

Universidad de Navarra



DE VUELTA AL CONOCIMIENTO DE DIOS

Una propuesta sobre el intelecto agente a partir de Leonardo Polo

Trabajo de Fin de Grado

Facultad de Filosofía y Letras / Filosofía

Presentado por:

Hernando José Bello Rodríguez

Dirigido por:

Prof. Dr. D. Juan Fernando Sellés Dauder

Pamplona, 20 de mayo de 2016

DE VUELTA AL CONOCIMIENTO DE DIOS

Una propuesta sobre el intelecto agente a partir de Leonardo Polo

Hernando Bello

Al Gran Desconocido

ÍNDICE

TABLA DE ABREVIATURAS.....	7
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO 1. LOGOS. EL EJERCICIO DEL INTELLECTO AGENTE.....	11
a) La abstracción y la <i>conversio ad phantasmata</i>	12
b) Los hábitos intelectuales: una forma de escapar del idealismo.....	17
c) El <i>logos</i> como novedad unificante.....	20
CAPÍTULO 2. PERSONA. EL CARÁCTER DEL INTELLECTO AGENTE.....	25
a) Transparencia: el intelecto agente está separado.....	25
b) En el orden del ser: el intelecto agente viene de fuera.....	27
c) Núcleo del saber: el acto intelectual superior.....	32
d) ¿En el orden de la nada?.....	34
e) El carácter personal del intelecto agente.....	36
CAPÍTULO 3. DIOS. EL CONOCIMIENTO DEL INTELLECTO AGENTE.....	39
a) El hábito de sabiduría: conocer pero no conocer.....	40
b) Carencia de réplica no definitiva.....	45
c) Búsqueda orientada por lo inabarcable.....	50
d) Conoceré como soy conocido.....	51
CONCLUSIONES.....	55
BIBLIOGRAFÍA.....	57

TABLA DE ABREVIATURAS

<i>Antropología I</i>	<i>Antropología trascendental. Tomo I. La persona humana</i> , Pamplona, Eunsa, 3ª Edición, 2010
<i>Antropología II</i>	<i>Antropología trascendental. Tomo II. La esencia de la persona humana</i> , Pamplona, Eunsa, 2ª Edición, 2010
<i>Conocimiento I</i>	<i>Curso de teoría del conocimiento. Tomo I</i> , Pamplona, Eunsa, 3ª Edición, 2006
<i>Conocimiento II</i>	<i>Curso de teoría del conocimiento. Tomo II</i> , Pamplona, Eunsa, 4ª Edición, 2006
<i>Conocimiento III</i>	<i>Curso de teoría del conocimiento. Tomo III</i> , Pamplona, Eunsa, 3ª Edición, 2006
<i>Conocimiento IV</i>	<i>Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV</i> , Pamplona, Eunsa, 2ª Edición, 2004
<i>El acceso al ser</i>	<i>El acceso al ser</i> , Pamplona, Universidad de Navarra, 1964
<i>La libertad trascendental</i>	<i>La libertad trascendental</i> , Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2005
<i>La voluntad I</i>	<i>La voluntad y sus actos (I)</i> , Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 1998
<i>Presente y futuro del hombre</i>	<i>Presente y futuro del hombre</i> , Madrid, Rialp, 2012
<i>Sobre la existencia cristiana</i>	<i>Sobre la existencia cristiana</i> , Pamplona, Eunsa, 1996

INTRODUCCIÓN

Cuando le conté a un colega que hacía el trabajo de fin de grado sobre teoría del conocimiento, me comentó con cierta mordacidad: “¿Sabes qué me disgusta de la teoría del conocimiento? Que te dedicas a afilar los cuchillos, pero nunca cortas la carne”. La respuesta me salió casi sin pensarla: “Sí, es verdad. Pero la prisa no ayuda: de nada sirve ponerse a cortar la carne con cuchillos inútiles”.

Buena parte de la labor filosófica consiste en “afilar los cuchillos”, esto es, recuperar la utilidad de los conceptos que, con el paso del tiempo, se han desgastado y, de este modo, perdido su sentido. En este contexto se enmarca el presente trabajo, que pretende exponer cómo el filósofo español Leonardo Polo renueva, con su propuesta filosófica, la concepción sobre el intelecto agente. No se puede negar que produce cierto espanto esta noción de origen aristotélico, pero traerla al presente resulta provechoso.

Para advertirlo, hace falta ante todo demostrar que el intelecto agente no se reduce a una hipótesis, sino que refiere a una realidad. A esto se dedica el primer capítulo, “*Logos. El ejercicio del intelecto agente*”, en el que se pretende mostrar cómo se comprueba la existencia del intelecto agente a partir de la función que generalmente se le ha atribuido, la abstracción. Además, se verá que el intelecto agente no se reduce a propiciar esta primera operación intelectual, sino que acompaña a toda la actividad intelectual.

En el segundo capítulo, “*Persona. El carácter del intelecto agente*”, se estudiará el entendimiento agente en directo, no a través de su función. Se trata de establecer qué significa hablar de intelecto agente, en qué consiste su realidad, y desarrollar aquello que lo caracteriza. Como dice el nombre del capítulo, se concluirá que el intelecto agente se identifica, no con una facultad del hombre, sino con su mismo ser.

Por último, en “*Dios. El conocimiento del intelecto agente*”, se expone la propuesta propiamente poliana acerca del intelecto agente: este no se limita a permitir el conocimiento intelectual, sino que denota una búsqueda íntima y personal de Dios. Esta conclusión deriva de la visión antropológica expuesta por Polo: si el intelecto agente no equivale a una búsqueda de Dios, el propio ser humano y su conocimiento intelectual quedan explicados de forma insuficiente.

Vale resaltar, como explicita el subtítulo de este trabajo, que la visión aquí ofrecida sobre el intelecto agente tiene el carácter de *propuesta*, tal y como lo entiende el mismo Polo: “No alberga pretensiones dogmáticas, sino que más bien se desarrolla como

un planteamiento filosófico que en nuestra altura histórica es oportuno, pero no estrictamente necesario. Esto no quiere decir que no esté suficientemente investigado, o que se trate de abrir unas perspectivas apenas vislumbradas. En suma, propuesta no significa proyecto tan sólo entrevisto. [...] sería incoherente que fuese algo más que una propuesta, es decir, mantener la desafortunada intención de que sea imprescindible aceptarla, hasta el punto de que se incurra en algún error insubsanable al no hacerlo. De ninguna manera pretendo que si un filósofo clásico lee estas páginas, tenga que aceptar lo que en ellas se expone”¹. Hablar de intelecto agente “en nuestra altura histórica es oportuno” si se advierte la falta de confianza en la inteligencia que expresan varias posturas filosóficas contemporáneas: no solo las que la rechazan desde el principio, sino también las que le atribuyen un papel menor al que le corresponde.

Este trabajo lo firma el autor, pero hay más personas detrás. Agradezco, en primer lugar, a Dios, a quien le dedico estas páginas, puesto que a Él se orientan, y a su Madre, convencido del *philosophari in Maria* del que habla San Juan Pablo II en *Fides et ratio* (n. 108). Agradezco a mi familia, que no impidió que estudiase filosofía, a pesar de no estar bien vista en la sociedad actual. Doy gracias de forma especial al profesor Juan Fernando Sellés, que desde el principio de la carrera me animó a estudiar la propuesta filosófica de Polo y en especial lo que atañe al intelecto agente; también reconozco la gran guía que supuso para este trabajo su obra *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*. Recuerdo con agradecimiento al profesor Ángel Luis González (q.e.p.d.), que con sus clases de Teodicea me impulsó, sin él saberlo, a perseverar en el examen filosófico del conocimiento de Dios. También agradezco al profesor Juan Luis Lorda, con quien he tenido la oportunidad de vivir los dos últimos años y cuyos consejos me han servido para profundizar en el trabajo intelectual. Manifiesto mi profunda gratitud a Eduardo Terrasa, amigo que sin necesidad de filosofía me ha enseñado hondas verdades sobre el conocimiento de Dios. Asimismo, doy las gracias a todos los profesores de la carrera, que me han introducido en el apasionante mundo de la filosofía. Por último, agradecer a mis amigos, de colegio mayor, de clase y de la vida misma, con cuyas conversaciones he podido enriquecer mi aún corta vida intelectual.

Hernando J. Bello R.
Pamplona, mayo de 2016

¹ L. Polo, *Antropología I*, p. 32.

CAPÍTULO 1

LOGOS. EL EJERCICIO DEL INTELECTO AGENTE

En los cimientos del presente estudio sobre el intelecto agente se encuentra el famoso pasaje del *De Anima* de Aristóteles en el que se distinguen dos tipos de intelecto: el agente y el paciente. Si bien se desarrollará la propuesta de Leonardo Polo, situar este fragmento en la base resulta casi obligatorio, puesto que Polo se inspira en Aristóteles para su investigación sobre el intelecto agente¹.

Puesto que en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes –a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género–, pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas –tal es la técnica respecto de la materia– también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia [...]. Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno².

Son muchos los hilos filosóficos de los que se puede jalar en este pasaje y de alguna manera se tejerá con todos a lo largo de las siguientes páginas. Sin embargo, se analizará, por ahora, la parte en la que Aristóteles aplica la distinción entre potencia y acto al alma, más específicamente, al intelecto: “Existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas”.

En cierto sentido, no existe una simetría en esa expresión aristotélica: mientras que el intelecto paciente puede ser todas las cosas, el intelecto agente no es aquel que ya es todas las cosas. De este modo, se advierte que el intelecto agente es activo respecto al paciente de un modo singular: no tanto como la actualización de una potencia, sino –en palabras del mismo Aristóteles– como principio “causal y activo”.

Se entiende con mayor facilidad que el intelecto sea paciente: si con él conocemos la realidad, se comprende que este se defina como aquel “capaz de llegar a ser todas las cosas”. Ahora bien, si ya las cosas están hechas, ¿qué necesidad tenemos del intelecto

¹ Cfr. J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 15.

² Aristóteles, *Acerca del alma* (430a, 10-25), Madrid, Editorial Gredos, 1988, p. 234.

agente? ¿Por qué un principio causal y activo capaz de hacer todas las cosas? En este punto resulta oportuno traer el primer pasaje de Leonardo Polo a colación. Se trata de un fragmento en el que Polo discurre sobre cuál es el *tópos* o lugar de las ideas, a partir de la teoría de conocimiento de Platón: “El único *tópos* no material de una idea es una mente y, por eso, la idea, para ser coherentemente idea, tiene que estar en una mente. No puede estar “en sí”, porque si está “en sí” anula la “mentalización”, y con ella su propia integridad ideal. Por eso añade Aristóteles: hay formas que están en la materia. Pero las formas en la materia, las formas inferiores, son formas contraídas por la materia: esas formas no son inteligibles en acto; son inteligibles sólo en potencia y sin el entendimiento agente no pasan a ser inteligibles en acto”³.

Polo señala que las “formas en la materia” o “formas contraídas por la materia” no son inteligibles en acto; es decir, el hecho de que una forma informe la materia –valga la redundancia– no implica que esa forma sea conocida. Dicho de forma breve: el conocimiento de una cosa es extrínseco a ella misma. Polo apunta entonces que las formas son inteligibles “solo en potencia y sin el entendimiento agente no pasan a ser inteligibles en acto”.

Se entrevé por qué Aristóteles aplica la distinción de acto y potencia al intelecto. Sin intelecto agente no habría manera de conocer intelectualmente la realidad. Este principio “causal y activo” permite que las formas sean inteligibles en acto: esto es, que el intelecto paciente pueda hacerse todas las cosas. Se puede concluir, por tanto, que la distinción aristotélica entre intelecto agente e intelecto paciente obedece a la explicación del paso de lo inteligible en potencia a lo inteligible en acto.

a) La abstracción y la conversio ad phantasmata

Se sabe, por experiencia, que el conocimiento comienza por los sentidos, no por la inteligencia. No hay un acceso intelectual directo a la realidad: el hombre se vale del material que le proporcionan los sentidos, externos e internos. De esta manera, en lo que respecta al paso del inteligible en potencia al inteligible en acto, se puede afirmar que lo inteligible no solo se encuentra en potencia en la sustancia hilemórfica, sino también cuando se conocen las cosas por medio de los sentidos. Por eso se dice que la inteligibilidad en acto solo se da por intervención del intelecto agente. Polo lo expresa al sostener que “el en-

³ L. Polo, *Conocimiento I*, p. 50.

tendimiento agente cumple, en las doctrinas que lo admiten, la misión de preparar, hablando en general, a la esencia para que pueda ser objetivada. La actividad del entendimiento agente se refiere a la esencia en el sentido de constituir su inteligibilidad –en acto”⁴.

Así visto, el intelecto agente se presenta como la pieza faltante de un rompecabezas cuyas otras figuras son las siguientes: 1) se accede al conocimiento por medio de los sentidos; 2) tanto en la realidad como en los sentidos el inteligible está en potencia; y 3) para tener conocimiento intelectual se requieren inteligibles en acto. Con estos tres elementos, para que todo encaje se necesita uno más –el intelecto agente– que convierta lo inteligible en potencia que está en los sentidos en inteligible en acto.

Ahora bien, el intelecto agente aparece, tal y como se ha descrito, como una hipótesis para explicar el paso del conocimiento sensible al intelectual. Polo no pasa por alto esta dificultad: sabe que se debe demostrar que existe algo así como el intelecto agente: “En rigor, el tema de la admisión del entendimiento agente no puede plantearse con el sentido de una exigencia de comprobación experimental. Tampoco cabe demostrar que el intelecto agente existe como se prueba que existe el intelecto separado (pensamiento de pensamiento). El intelecto separado se prueba a partir de todo cambio (incorporación de la forma a la materia) y el intelecto agente a partir de la esencia dada en la mente (abstracción)”⁵.

El estudio de la “esencia dada en la mente”, por tanto, ayuda a demostrar la existencia del intelecto agente. Polo señala entre paréntesis que se trata de comprender la abstracción, tradicionalmente considerada como la primera operación del conocimiento intelectual. Esto mismo afirma Murillo, quien –siguiendo a Polo– advierte la diferencia entre el conocimiento sensible e intelectual, al observar que “la inteligencia es una facultad inorgánica”, con lo cual “no puede tener especies impresas ni retenidas del mismo modo que las sensibles”⁶. Con esto, distingue la inteligencia como un orden de conocimiento nuevo: no se trata de una sensibilidad más desarrollada. En este sentido, no basta el conocimiento sensible para alcanzar el intelectual, el comienzo de este “se debe a una iluminación del acto de que depende: el entendimiento agente”. Murillo argumenta, a raíz de una aseveración de Juan de Santo Tomás, que “el conocimiento no procede *extra se*

⁴ L. Polo, *El acceso al ser*, pp. 308-309.

⁵ L. Polo, *El acceso al ser*, p. 309.

⁶ J.I. Murillo, “Distinguir lo mental de lo real. El ‘Curso de teoría de conocimiento’ de Leonardo Polo”, *Studia Poliana 1* (1999), pp. 68-69. Las siguientes citas corresponden a las mismas páginas.

inspiciendo, sed intra se considerando”; es decir, la inteligencia no sale fuera de sí hacia la sensibilidad a convertir ese material en inteligible en acto, sino que “se retrae hacia la iluminación de la sensibilidad que le proporciona el entendimiento agente”. Murillo concluye: “Esto es lo que se llama *conversio ad phantasmata*. Los fantasmas [objetos de conocimiento de la sensibilidad intermedia] son el término de la intencionalidad abstractiva”.

Se alcanza a entrever cómo el intelecto agente pierde su carácter hipotético según la descripción anterior. Ya no se trata de una herramienta que convierte inteligibles en potencia en inteligibles en acto, sino del “lugar” propio del conocimiento intelectual: solo *en* el entendimiento agente se comprende intelectualmente la realidad. Por tanto, lo que Murillo señala como *conversio ad phantasmata* no se debe entender como una comparación del objeto intelectual –el abstracto– con el sensible –el fantasma–, sino como un dirigirse hacia el intelecto agente: “Convertirse al fantasma no significa que la inteligencia se «dirija» al fantasma; significa que va hacia el intelecto agente y desde la abstracción del intelecto agente desciende a la imagen que ha sido iluminada por el intelecto agente”⁷. Por eso, explica Polo, el verdadero conocimiento intelectual se da cuando se “conoce la imagen sólo «ahí», en el orden del intelecto agente, o sea, que no se ha separado de él [...]. La inteligencia recorre la «explicación» de su propio abstracto”⁸. Se advierte entonces que “la intencionalidad abstracta ha de explicarse por cuanto *a priori* no es una intención, sino una iluminación”; esto es, el objeto intelectual no refiere a la realidad por sí solo, sino que ante todo consiste en una iluminación. En este sentido, “decir que el intelecto agente suministra las especies es quedarse a medias, pues aun conociendo la inteligencia ese suministro, su intencionalidad no es posterior a él”. Por tanto, “la inteligencia [...] no procede de su objeto al fantasma, sino que retrae la formación de su propio objeto a la iluminación de su especie impresa”.

En el fondo, está en juego si el conocimiento sensible y el intelectual difieren realmente entre sí en tanto que tipos de conocimiento. Se puede reclamar que es obvio, pero, por raro que parezca, la diferencia solo se mantiene si se admite la existencia de lo que se denomina intelecto agente. *En* él se da el conocimiento intelectual: gracias a él, se puede hablar de un nuevo orden de conocimiento por el cual se trasciende la sensibilidad, a la vez que su iluminación asegura que se mantiene un vínculo con la realidad a través del

⁷ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 228.

⁸ Cfr. L. Polo, *Conocimiento II*, p. 228. Las siguientes citas corresponden a la misma página.

“fantasma”. Por eso, el intelecto agente permite a la inteligencia ser una facultad cognoscitiva: de otro modo, no habría manera que los conceptos o juicios (y objetos intelectuales en general) dijeran algo sobre la realidad. Así pues, se puede sostener que intelecto agente significa tanto la novedad del conocimiento intelectual respecto del sensible como el carácter de conocimiento de la inteligencia.

Con esto en mente se puede asimilar la denuncia de Polo a quienes consideran el intelecto agente como un mero suministrador de especies impresas para el intelecto paciente (que visto así sería la “pieza teórica” para explicar el paso de lo sensible a lo inteligible). Más aún, se entrevé –desde un punto de vista gnoseológico– el estatuto peculiar de la inteligencia, distinto de la realidad física, ya que en la primera no hay movimientos o procesos. Así lo describe Polo: “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. No se procede a comenzar, sino que se comienza retrayéndose”⁹.

El conocimiento intelectual comienza realmente, no continúa sin más el conocimiento sensible; si así fuera, nada habría de específico en la índole de la inteligencia. Lo que permite hablar de comienzo es la retracción, que indica una dirección única. La abstracción no se limita a suministrar especies impresas al intelecto paciente, sino que, consiste a la vez en una operación cognoscitiva de la inteligencia. De allí que Polo diga que “el comienzo es una operación (existe una operación incoativa); pero que tal operación no es después de su antecedente”.

En resumen, de acuerdo con Polo, la abstracción se puede describir según tres dimensiones. La primera implica la iluminación del fantasma por el intelecto agente; la segunda, la actualización operativa de la inteligencia y la formación del objeto abstracto; la tercera, la conversión del abstracto al fantasma iluminado por el intelecto agente. “Pero esa conversión –explica Polo– se hace recorriendo el camino a la inversa. El tercer mo-

⁹ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 228.

mento de la abstracción es el paso del segundo al primero. Y como ese paso es la intencionalidad misma [...], la descripción ha de concentrarse; no hay camino inverso, sino sólo uno: el retraerse”¹⁰.

Descrito así el conocimiento intelectual, no resulta extraña la postura de Polo según la cual el entendimiento agente no se constriñe a suministrar especies impresas, sino que acompaña a la inteligencia en todo su operar¹¹; de modo contrario, no existirían otras operaciones intelectuales: “La retracción al intelecto agente, ¿no será también la explicación de la operación siguiente? [...] Sin la retracción no hay conversión al fantasma, dice Tomás de Aquino; propongo añadir: sin la retracción no hay nueva operación. El intelecto agente tiene que ver con la abstracción, y también con la prosecución operativa de la inteligencia”¹².

La retracción, por tanto, se convierte en la marca propia del conocimiento intelectual: para que se den operaciones intelectuales se necesita “recurrir” al intelecto agente. Por este motivo se entiende que Polo caracterice al intelecto agente con el adjetivo de “acompañante”: “La inteligencia humana sin intelecto agente no podría pasar al acto, no podría ser principio operativo. Dicho de otro modo, la inteligencia no es una facultad *sola*: requiere un «acompañante», un acto que concurre con su carácter estrictamente potencial”¹³. De este modo, existe una singular unidad entre toda operación de la inteligencia y el intelecto agente, que lleva a Polo a definir al entendimiento agente como “acto de los inteligibles en acto”¹⁴. En definitiva, “si la inteligencia pasa al acto, sí puede decirse coactual con el intelecto agente; pero se trata de una coactualidad entre actos, no entre formas. La retracción es, pues, la coactualidad de la operación con el intelecto agente; por ello la retracción es necesaria; la operación no puede hurtarse ni escaparse: su existir, su carácter de acto, es co-existencial”¹⁵.

¹⁰ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 229.

¹¹ Cfr. J.I. Murillo, “Distinguir lo mental de lo real. El ‘Curso de teoría de conocimiento’ de Leonardo Polo”, *Studia Poliana I* (1999), p. 71.

¹² L. Polo, *Conocimiento II*, p. 231.

¹³ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 155.

¹⁴ Cfr. L. Polo, *Conocimiento II*, pp. 158, 170, 230, 231-232.

¹⁵ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 233.

b) *Los hábitos intelectuales: una forma de escapar del idealismo*

Una vez establecida esta llamada relación co-existencial entre el intelecto agente y las operaciones de la inteligencia parece que ya no hay más que decir al respecto. Sin embargo, Polo no se detiene allí: se adentra a estudiar esa misma relación co-existencial. En este punto, Polo lleva a cabo una de sus grandes aportaciones a la teoría del conocimiento al desentrañar la noción de “hábito intelectual”, porque con ella permite discernir lo real del conocimiento de lo real. El intelecto agente juega un papel importante en este sentido, puesto que, al igual que pasa con las operaciones cognoscitivas intelectuales, él garantiza la presencia de los hábitos intelectuales.

“La operación [intelectual] no es reflexiva –señala Polo–, porque dicha reflexión sería una autoaclaración, y la presencia mental no es objetivamente aclarable (en cambio, es iluminable por el intelecto agente, y así se pasa al hábito [...])”¹⁶. Polo discurre sobre cómo el ser humano toma conciencia de que conoce; esto es, uno no solo conoce la realidad, sino que, simultáneamente, sabe que conoce la realidad. Para algunos autores, la operación cognoscitiva misma –en concreto, el juicio– se responsabiliza de este conocimiento: conoce su objeto y se conoce a sí misma, es reflexiva. Ahora bien, se ha explicado antes que la iluminación del fantasma coincidía con la operación cognoscitiva: no había dos caminos, sino una única dirección. Pues bien, si se considera que hay reflexividad en la operación, se afirma que esta se conoce del mismo modo como con ella se conoce el objeto. Pero esto no se puede admitir: no es lo mismo iluminar un fantasma, del ámbito del conocimiento sensible, que iluminar una operación, situada ya en el ámbito conocimiento intelectual. Si así fuera (aunque pareciese que se produce un dualismo maniqueo entre lo sensible y lo intelectual), resultaría indiscernible el conocimiento sensitivo del intelectual y, a fin de cuentas, lo real de lo ideal. Por eso, se insiste en que no hay dos caminos, sino uno solo, según se sigue de la retracción: no se podría admitir que hubiese dos caminos de ida (iluminación del fantasma e iluminación de la operación) con un mismo camino de vuelta (la operación). De ahí que Polo afirme que “conviene distinguir dos tipos de operaciones cognoscitivas: las operaciones que la inteligencia ejerce al ser informada por el objeto sensible iluminado por el intelecto agente [...], y las que ejerce perfeccionada por lo hábitos. No es el mismo iluminar objetos sensibles que manifestar la operación”. Y sigue inmediatamente en otro párrafo: “Tanto los objetos de la fantasía

¹⁶ L. Polo, *Conocimiento IV*, p. 61.

como la operación de abstraer son iluminados por el intelecto agente. La primera iluminación permite ejercer la operación; la segunda es el hábito correspondiente a la operación de abstraer”¹⁷.

La noción de hábito intelectual deshace la necesidad de una “operación reflexiva”. Para Polo, los hábitos se encargan de manifestar la operación y advierten la insuficiencia de la misma como paradigma de conocimiento. En otras palabras, no todo conocimiento es operativo. Esto evita caer en idealismo, es decir, la confusión entre el plano de las cosas y de las ideas, en el siguiente sentido: “Según la operación, los inteligibles en acto son objetos intencionales. En tanto que los inteligibles en acto no son objetos intencionales, la inteligencia es habitualmente actualizada”¹⁸.

Mientras que para la operación Polo designa “inteligibles en acto” que son objetos intencionales, para el hábito adjudica objetos que no son de este tipo: la actualización de la inteligencia difiere en cada caso. Para Polo, la profundización y la prosecución del conocimiento intelectual lleva a un perfeccionamiento de la inteligencia que no tiene porque estar ligado a una referencia hacia lo real. Por tanto, no hay que buscar la máxima perfección de la inteligencia en un mayor y más abundante conocimiento de las cosas. Estas no agotan la capacidad intelectual humana.

La constatación de los hábitos como diferentes de las operaciones, pero simultáneamente ligados al entendimiento agente, permite concluir que el intelecto agente acompaña a la inteligencia en su operar (no puede ser visto como separado de ella), pero a la vez trasciende: no se restringe a hacer posibles las operaciones intelectuales. Por esta razón, se puede afirmar que la inteligencia va más allá de sí misma, no solo porque remite a las cosas, sino porque, constitutivamente, ella es más que pura potencia; de modo contrario, no habría conciencia del propio conocimiento.

Así, no se puede afirmar que el intelecto agente es el intelecto paciente, solo que funcionando de manera distinta. Si así fuera, lo que llamamos conocimiento intelectual no sería más que el continuo dejar de ser intelectual, porque la consideración de la inteligencia como pura potencia conduce a concluir que la actualización de tal capacidad ya no es inteligencia, porque justo se ha identificado a la inteligencia como potencialidad pura. La actualización, se puede objetar, es el conocimiento de las cosas; sí, pero ese conocimiento ya no merece el apelativo de intelectual, sino la culminación o terminación

¹⁷ L. Polo, *Conocimiento IV*, p. 448.

¹⁸ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 232. Cfr. también: *Conocimiento III*, pp. 7-8.

de lo intelectual mismo. ¿Y qué problema hay con esto? El inconveniente estriba en que este conocimiento, tal como lo se ha descrito, se erige como algo *en sí* mismo y, por lo tanto, una sustitución de la realidad por él. Si la trascendencia del intelecto solo está referida a las cosas, se acaba sustituyendo las cosas por lo que “crea” la propia inteligencia: “conocimiento”; en cambio, si la inteligencia trasciende respecto de sí misma, se conserva la diferencia entre lo que ella es y lo que conoce. Para llegar al conocimiento intelectual de lo real, por tanto, no hay que deshacerse de la inteligencia, más bien se debe reconocer su carácter peculiar.

Los hábitos intelectuales, de este modo, ayudan a discernir el verdadero estatuto de la inteligencia: esta se trasciende a sí misma. Ahora bien, debe advertirse que “este tipo de hábitos puede decirse perfección de la potencia intelectual, no del intelecto agente, a la vez que marca su distinción sin separación con el acto intelectual primario”¹⁹. Que los hábitos consistan en perfecciones de la inteligencia y no del intelecto agente implica que este último no se reduce a la mera conciencia de estar conociendo. Hablar de intelecto agente no significa hablar de auto-conciencia. Más bien, los hábitos permiten advertir que el intelecto agente es más que inteligencia, o como Polo lo describe, *además*, que “indica el puro no agotarse en conocer operativamente: el ser más que una operación”²⁰.

En definitiva, los hábitos impiden caer en el idealismo en tanto que suponen un conocimiento intelectual que se diferencia del conocimiento operativo, con lo cual se sostiene que se distinguen el acceso a la realidad y el acceso al propio conocimiento; no hay confusión de ámbitos por atribución de dos tipos de conocimientos a una misma operación. Pero también los hábitos, en tanto que son conocimiento intelectual, revelan que el intelecto agente, por una parte, no se identifica con el entendimiento paciente y, por otra, no equivale a la conciencia de estar conociendo. Dicho de forma breve, el intelecto agente trasciende a la inteligencia en tanto que facultad cognoscitiva²¹.

¹⁹ L. Polo, *Conocimiento IV*, p. 82.

²⁰ L. Polo, *Antropología I*, pp. 114-115.

²¹ Polo resume la relación entre el entendimiento agente y los hábitos de la siguiente manera: “El intelecto agente es más de lo que dice Aristóteles [...], quien no ha visto su valor iluminante de actos y, por tanto, no lo ha puesto en relación con el conocimiento habitual. Y como estimo que hay que hacerlo, lo formulo axiomáticamente: el conocimiento habitual es debido al intelecto agente. El axioma de los hábitos dice que la inteligencia es susceptible de hábitos; ahora se añade: los hábitos son posibles por el intelecto agente. [...] En este planteamiento el intelecto agente deja de ser una mera pieza teórica colocada en el inicio de la actividad de la inteligencia y se entiende como la unidad del *esse hominis* en orden al crecimiento intelectual”, *Conocimiento III*, pp. 11-12.

c) *El logos como novedad unificante*

Una vez se ha caído en la cuenta de que la inteligencia se trasciende a sí misma en la forma, por decirlo de algún modo, del intelecto agente, parece que ha llegado el momento de estudiar directamente el entendimiento agente. No obstante, quedan ciertas cuestiones por responder, entre ellas la pregunta sobre cómo se conocen los hábitos; es decir, ¿hay un proceso al infinito por el cual se conoce que se conoce que se conoce y así sucesivamente? ¿Es el intelecto agente el *máximum* de esa cadena? Polo lo niega: “El núcleo del saber [intelecto agente] no es tampoco la dimensión del conocimiento que se llama *logos*. [...] El logos humano es, ante todo, una novedad unificante; y, por lo tanto, no una mera reunión, ni una reiteración, sino un *hacer-suyas* las distintas dimensiones del conocimiento. Con la expresión ‘hacer-suyas’ se señala, ante todo, la referencia del logos al núcleo del saber [...]. El logos es la novedad que dispone o hace-suyo, es decir, la pura dependencia respecto del núcleo”²².

Polo afirma que el núcleo del saber, expresión que también utiliza para designar el entendimiento agente, no se identifica con el *logos*, al que considera una “novedad unificante” que *hace-suyas* las distintas dimensiones del conocimiento. No hay, por tanto, una progresión al infinito en lo que se refiere a la conciencia en tanto que conocimiento del conocimiento. Más bien, existe un nivel cognoscitivo que unifica todas las operaciones y hábitos respectivos de la inteligencia. Según Polo, ese nuevo nivel, el *logos*, no es todavía el intelecto agente.

Ya se ha anotado que, si bien el entendimiento agente trasciende la inteligencia, este no se desliga de ella, sino que la acompaña en su operar. En este sentido, el intelecto agente no es el último eslabón de una cadena, sino una cabeza que rige toda la actividad intelectual sin identificarse con ella. Ahora bien, ese “acompañar” o “regir” no es el intelecto agente. No se debe igualar a el entendimiento agente con la unidad del conocimiento intelectual, porque esto violaría el carácter trascendental del intelecto agente y en consecuencia anularía el conocimiento intelectual mismo. La unidad la consigue el intelecto agente a través de la dimensión que Polo llama *logos*. Claramente, el *logos* está en “pura dependencia” respecto del núcleo del saber, pero no se identifica con él.

El *logos* no se asemeja a las dimensiones cognoscitivas anteriores: no es conocimiento de la realidad, como lo son las operaciones; no es conciencia del propio conocimiento, como lo son los hábitos; más bien, consiste en la disposición que el ser humano

²² L. Polo, *El acceso al ser*, pp. 77-78.

puede hacer de ellos: lo que Polo indica con la expresión *hacer-suyos*. Para comprenderla noción de *logos* sirve releer el modo como Aristóteles define “hábito” en el capítulo 20 del libro V de la *Metafísica*:

“Posesión”, o “estado”, o “hábito” se llama, en un sentido, por ejemplo, a ese modo de acto que es peculiar del que posee algo y de lo poseído por él, y que es a manera de una acción o movimiento. (En efecto, cuando algo produce y algo es producido, se da entre medias la “producción”. Pues del mismo modo se da la “posesión” entre el que posee un vestido y el vestido poseído.) Es, ciertamente, obvio que no es posible poseer tal posesión (y es que se incurriría en un proceso infinito si fuera posible poseer la posesión de lo poseído)²³.

El *logos* se asemeja a lo que menciona Aristóteles en este fragmento en la medida en que está en medio del intelecto agente y el paciente. Importa notar que ese “estar en medio” es real. Ya antes se determinó que los hábitos, en tanto que conciencia de las operaciones eran distintos de ellas y, sin embargo, pertenecían a la inteligencia (intelecto paciente), no al entendimiento agente; es decir, el hábito como mediación entre el conocimiento operativo y la inteligencia que lo conoce es *de* la inteligencia. De modo análogo, el *logos*, en tanto que media entre el conocimiento del intelecto paciente y el intelecto agente, es *del* intelecto agente. Si, en cambio, el *logos* fuera de la inteligencia, entonces habría un progreso al infinito –como, por otra parte, advierte a su modo Aristóteles.

El *logos* es aquella dimensión de la vida intelectual por la cual esta conforma una red, más que un conjunto disperso de pensamientos. El *logos* “unifica”, en palabras de Polo, y a la vez es una “novedad”, porque no está dentro de los pensamientos mismos, no se encuentra dentro de la red, sino que forma esa misma red. En este sentido se dice que las grandes mentes, más que poseer un vasto conjunto de conocimientos, son aquellas que saben relacionar. Con esto se identifica el *logos*, que es más que un pensamiento entre múltiples pensamientos.

Ahora, “formar la red” está en medio de la red y de quien la forma. Este último “extremo” refiere al entendimiento agente. El *logos* depende *exclusivamente* del entendimiento agente, según Polo. Por esta razón Polo estima el *logos* como innato, porque no nace de la realidad conocida, como surgen los demás niveles cognoscitivos, sino que “brota” del mismo intelecto agente. Con esto, no se sostiene que haya un contenido innato del *logos*, sino su especial carácter de dependencia en exclusiva del entendimiento agente. Aquí radica su diferencia con los hábitos, que dependen del ejercicio de las operaciones.

²³ Aristóteles, *Metafísica*, 1022b, 1-10, Madrid, Editorial Gredos, 2014, p. 249.

Se puede definir el *logos* como un hábito en tanto que acto intermediario entre lo tenido y el que lo tiene. Según las consideraciones previas sobre el apelativo de innato al *logos*, se puede establecer que este es un *hábito innato*: “No parece que el valor iluminante del intelecto agente se reduzca a iluminar los objetos sensibles (ni a las operaciones), no es preciso admitir que dicha iluminación corra directamente a su cargo: es perfectamente posible que dicha iluminación tenga lugar de modo habitual. Esto abre el amplio campo temático de los hábitos innatos”²⁴.

Si el *logos* consiste en acompañar la actividad intelectual y dotarle de unidad, nada impide otorgarle la función iluminante que tradicionalmente se le ha atribuido al intelecto agente mismo. Si la iluminación está en la perspectiva del conocimiento intelectual de la realidad que primeramente se conoce a través de los sentidos, resulta apropiado que sea el *logos* la dimensión cognoscitiva que, iluminando, *haga-suyos* los conocimientos intelectuales, tanto operativos como habituales: “La dependencia de la inteligencia respecto del *intellectus ut co-actus* es completa; pero ello no exige que esa dependencia sea directa o inmediata, porque [...] el *intellectus ut co-actus* se corresponde con un tema superior y distinto. Por eso, dicha dependencia ha de tener lugar de acuerdo con un intermediario, es decir, con un hábito innato”²⁵.

Más allá de que Polo denomine con el nombre de *intellectus ut co-actus* al intelecto agente o que le atribuya a este un tema “superior y distinto” –asuntos que luego se abordará–, interesa aquí notar que la dependencia del operar intelectual respecto al intelecto agente se señale como un hábito innato, que es como se ha caracterizado al *logos*²⁶. Llama la atención este apunte porque, si se regresa al texto de Aristóteles con el que se empezaba este capítulo, se encuentra que el intelecto agente estaba caracterizado como “disposición habitual”. De algún modo, en el pasaje aristotélico sobre el intelecto agente se halla una descripción tanto del entendimiento agente como del *logos*, cuestión que no sorprende si este último se considera como innato al intelecto agente²⁷.

²⁴ L. Polo, *Antropología I*, p. 147.

²⁵ L. Polo, *Antropología I*, p. 154.

²⁶ Como indica Sellés, Polo identifica el *logos* con el hábito innato de la sindéresis. Para un desarrollo del mismo se puede consultar J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, pp. 105-107.

²⁷ “Lo que Aristóteles llama intelecto agente, en rigor no es intelecto agente, sino que es otro trascendental personal: es la luz, la luz que la persona misma es. El intelecto agente es la luz radical... Lo que Aristóteles llama intelecto agente hay que reducirlo o llevarlo a la persona. El intelecto agente es la iluminación... Es el acto radical; el acto más radical de los actos intelectuales, el acto intelectual puro, digámoslo así. Está en el orden personal, podríamos decir. Es la consideración del *esse* humano en cuanto intelección, en cuanto acto intelectual... Es el acto que nos permite conocer; el acto desde el cual conocemos; desde el cual tenemos operaciones y hábitos”. Este fragmento se recoge en J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del*

Así pues, para recapitular, si se estudia el intelecto agente desde la perspectiva de su intervención en el conocimiento intelectual, se le caracteriza como un hábito. Así lo describió Aristóteles, estableciendo una analogía con la luz, que “hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto”. Para Polo, este ejercicio se distingue del intelecto agente y lo llama *logos*. Con lo cual, queda todavía sin responder la pregunta por el intelecto agente mismo: ¿qué lo caracteriza y lo hace distinto de su ejercicio?, ¿conoce algo por sí mismo o se limita a hacer posible el conocimiento del intelecto paciente?

entendimiento agente según Leonardo Polo, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, pp. 20-21 y forma parte de un curso inédito que Polo dicta en México.

CAPÍTULO 2

PERSONA. EL CARÁCTER DEL INTELECTO AGENTE

Entre las palabras que utiliza Aristóteles para describir el intelecto agente en el pasaje anteriormente citado del *De Anima* se encuentran “separable”, “sin mezcla”, “impasible”, “acto por su propia entidad”, “aquello que en realidad es”, “inmortal”, “eterno”¹. ¿Cómo justificar que le corresponden al intelecto agente? ¿Caracteriza Leonardo Polo al entendimiento agente del mismo modo que Aristóteles?

a) Transparencia: el intelecto agente está separado

Una vez establecido que el intelecto agente no se identifica con su ejercicio, se hace necesario enfrentarse “cara a cara” con él. Hasta el momento se tiene un conocimiento apofático del intelecto agente: no se trata de una operación cognoscitiva; tampoco de un hábito intelectual adquirido; ni siquiera de lo que se ha denominado un hábito innato, por muy relacionado que esté con él. También se negó que el intelecto agente se equipara con la inteligencia misma, como si a veces esta se presentara a modo de intelecto paciente y otras a modo de agente.

Ahora bien, no todo el conocimiento que cabe sobre el intelecto agente es apofático. Sellés recoge cómo Polo caracteriza de forma “positiva” al intelecto agente, en algunos casos siguiendo a Aristóteles: “Polo observa que para Aristóteles el entendimiento agente está *totalmente separado*. Aprecia asimismo que para el Filósofo el entendimiento agente *viene de fuera*, es decir, que no pertenece al ámbito de la naturaleza, lo cual denota su nobleza. Señala también que para el estagirita es lo verdaderamente *inmortal* en nosotros. Y recuerda que la tradición aristotélica se ha limitado casi exclusivamente al *papel abstractivo* que Aristóteles le adjudicó al intelecto en acto. Pero Polo añade varios asuntos novedosos sobre la formulación aristotélica: que la separación no debe entenderse sólo como separación del cuerpo, sino también como *separación de todos los inteligibles*. Advierte también, como observó asimismo Tomás de Aquino, que el entendimiento agente *viene de Dios*”².

¹ Cfr. Aristóteles, *Acerca del alma* (430a, 10-25), Madrid, Editorial Gredos, 1988, p. 234.

² J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 16. El fragmento original contiene algunas notas al pie de página con textos de Polo que corroboran las afirmaciones de Sellés. Para hacer más fluida la lectura se ha decidido omitirlas. El original no contiene la distinción entre redondas y cursivas.

Que el intelecto agente sea “totalmente separado” no resulta extraño después de la lectura del primer capítulo. En él se ha hecho énfasis en el carácter trascendente del intelecto agente, que no se identifica con la inteligencia. Como expone Sellés a partir de Polo, “la separación no debe entenderse sólo como separación del cuerpo, sino también como separación de todos los inteligibles”. Si el intelecto agente no fuera distinto de los inteligibles, argumenta Polo, “no se conocería nada, porque al intelecto le faltaría lo más característico, es decir, la transparencia”³. Se debe “distinguir lo inteligido en acto y el intelecto como acto, pues lo primero es imposible sin lo segundo. Ahora bien, si el *intellectus ut co-actus* no se distingue de lo inteligido en acto, se oscurecería, perdería su interna diafanidad, desde la cual puede serlo todo al dar lugar a la iluminación de ello”.

Polo sostiene que estar separado significa “distinguirse de lo inteligido”. Si no ocurriera así, “no se conocería nada”. Al identificar el intelecto agente con algo se merma la capacidad intelectual, puesto que lo conocido ocuparía cierto “espacio” que ya no podría ser ocupado por otro “inteligido”. Polo también llama “transparencia” o “diafanidad” a la característica por la cual se establece una distinción o separación entre el intelecto agente y lo inteligido. Gracias a la transparencia, el intelecto agente puede llevar a cabo su ejercicio plenamente. Por eso, Polo relaciona el carácter de “separado” con la expresión aristotélica *nous poietikós*⁴, que manifiesta sintéticamente lo que se ha abordado en el primer capítulo.

En el fondo late una cuestión metafísica. Se trata de no comprender el conocimiento intelectual ontológicamente ni con categorías predicamentales. En este sentido Polo apunta que “la presencia [operación cognoscitiva] como diferencia pura con el ser principal veda la deducción de la esencia pensada a partir del ser. Por lo mismo, abre paso al tema del intelecto agente; pero también por lo mismo, la interpretación causalista del entendimiento agente es inaceptable”⁵. Es decir, dada la diferencia entre el ámbito real y el cognoscitivo, no cabe afirmar que el conocimiento sea causado por las cosas. Tampoco el intelecto agente, según Polo, causa el conocimiento: no porque no estén relacionados, sino porque la noción de causa no rige en el ámbito gnoseológico. La transparencia – separación o diafanidad– refiere a una distinción de ámbitos, reclama diversos sentidos del ser. Por esta misma razón, la separación de la que habla Aristóteles al referirse al

³ L. Polo, *Antropología I*, p. 115. La siguiente cita corresponde al mismo fragmento.

⁴ “En tanto que el *intellectus ut actus* puede ser en cierto modo todas las cosas, las “hace” inteligibles; por eso Aristóteles habla de *nous poietikós*”, *Antropología I*, p. 115.

⁵ L. Polo, *El acceso al ser*, pp. 312-313.

intelecto agente, y que suscribe Polo, no se debe entender como aquella que se atribuye a la noción de sustancia: “El criterio de separación, en tanto que utilizado para hablar de la sustancia como sentido primario del ente, y en tanto que referido al intelecto, no es la misma noción, sino que implica dos tipos de separación. El intelecto no tiene que ser sustancia, pero sí tiene que ser todavía más separado que ella”⁶.

En definitiva, Polo sostiene que la separación del intelecto agente va más allá de reconocerle cierto “sentido primario del ente”. Si bien es cierto que el intelecto agente no se predica de algo⁷, no se hace justicia al conocimiento intelectual si se le define como sujeto de predicaciones, sustrato de accidentes. Conocer no se reduce a recibir ciertos atributos porque, sencillamente, impediría el acceso cognoscitivo a aquello que no fuera “atributo”. Ahora bien, la sustancia no puede recibir como atributo una sustancia. La interpretación de la inteligencia como sustancia y la aceptación de que esta pueda conocer todas las cosas lleva consigo la postulación de una sola sustancia (que no se conoce a sí misma, por otra parte). Por este motivo Polo concluye que, si el intelecto agente es una sustancia, es único⁸.

b) En el orden del ser: el intelecto agente viene de fuera

En un pasaje en el que Polo habla sobre los que sostienen que hay un único intelecto agente sale al paso otra característica con la que él lo describe: “Los averroístas latinos dicen que la capacidad de entender forma parte de la constitución humana como facultad, pero el *noûs poietikós* es superior al hombre; por eso es único e impersonal. Hay algunas indicaciones de Aristóteles en este sentido: el intelecto agente viene de fuera, de arriba, incide en el alma, que es sublunar”⁹.

El intelecto agente, entonces, “viene de fuera, de arriba”. En cierta forma, se percibe la relación que esto tiene con la separación, de modo que se hace necesario seguir profundizando en el sentido metafísico de estas afirmaciones. A la vez, se aprecia que Polo tiene en cuenta las consecuencias que estas disgresiones tienen para el ser humano, en

⁶ L. Polo, *Conocimiento I*, p. 99.

⁷ Aristóteles, *Categorías* (2a, 10-15), Madrid, Editorial Gredos, 1988, p. 34.

⁸ Cfr. L. Polo, *Conocimiento I*, p. 99. Esto trae consigo la despersonalización del hombre. Polo señala en *Sobre la existencia cristiana*, p. 98 que “la teoría del intelecto agente único es la anulación de la persona. Si el intelecto agente no es la persona, la persona no es el cognoscente y, por tanto, el hombre, desde el punto de vista cognoscitivo, es un ser enteramente dependiente y, en definitiva, pasivo. Por eso, con el intelecto agente único se corresponde un intelecto pasivo (una mala versión árabe de la facultad intelectual)”. Referencias que apuntan en el mismo sentido se encuentran en *Conocimiento III*, p. 12. J.F. Sellés trata este asunto en “¿Personalización o despersonalización del intelecto agente? Polo y los filósofos árabes Avicena y Averroes”, *Studia Poliana* 5 (2003), pp. 147-165.

⁹ L. Polo, *Conocimiento II*, p. 156.

tanto que el intelecto agente sería una dimensión cognoscitiva extrínseca al hombre – según lo entienden los averroístas latinos– y por lo tanto “impersonal”. De esta manera, se puede plantear que están en juego dos asuntos: por una parte, la aclaración metafísica de lo que significa “venir de fuera” para el intelecto agente y, por otra, las implicaciones antropológicas que ese “venir de fuera” tiene para el hombre. En lo que respecta a lo primero, Polo afirma: “La distinción *essentia-esse* es superior a la distinción griega entre lo astral y sublunar. Esta última distinción confina la *physis* en el mundo sublunar, ya que lo astral sólo admite el movimiento circular (máxima imitación de la movilidad del primer motor). Decir que el intelecto viene de la luna obedece a su incorruptibilidad y a su inalterabilidad: el intelecto agente no es sublunar, no es *physis*. Ahora bien, si el *esse* es más distinto de la *physis* que lo astral, la tesis del averroísmo latino es superflua (el apoyo aristotélico desaparece)”¹⁰.

Polo explica que según la cosmovisión griega “venir de fuera” supone que el intelecto agente no está en el mundo sublunar: el mundo donde se hallan el movimiento, el cambio, la corruptibilidad. El entendimiento agente, más bien, tendría que pertenecer al ámbito de lo astral, lo incorruptible e inalterable. Ahora bien, por más que sea una sustancia del mundo astral, el intelecto agente así entendido no escapa a las objeciones planteadas anteriormente, es decir, si se le comprende como sustancia. Aunque se le conceda al entendimiento agente ser la sustancia más perfecta, se le da un carácter ontológico. Polo, sin embargo, no propone rechazar la metafísica para superar este problema, sino ahondar en ella. La correcta comprensión del carácter del intelecto agente aparece cuando se acude a la distinción real entre ser y esencia de Santo Tomás de Aquino. “El *esse* es más distinto de la *physis* que lo astral”. El carácter del intelecto agente no se descubre fijándose solo en la división del ente por el tipo de movimiento que le atañe. Polo recalca en varias ocasiones que el movimiento no sirve para comprender el conocimiento. Para él, en cambio, se debe profundizar hasta llegar al ser.

El ser de las criaturas, incluido el del ser humano, viene de fuera en el sentido de que ellas no se identifican con su ser. “Venir de fuera” no se refiere a un asunto espacial, sino que atañe a la condición no-idéntica de las cosas consigo mismas, también en el hombre. El ser humano experimenta la inidentidad de diversas maneras: uno no se conoce del todo, cada día uno descubre cosas de sí mismo que antes desconocía; a veces uno no

¹⁰ L. Polo, *Conocimiento III*, p. 12, nota al pie de página 2.

sabe qué es lo que quiere; cada uno es capaz de distanciarse de sus apetencias... Brevemente: lo que uno hace no se identifica con lo que uno es. Que el intelecto agente viene de fuera significa, entonces, que no se identifica con el conocimiento intelectual de la realidad, cosa que ya se había apuntado arriba.

Más aún, si el intelecto agente corresponde al ámbito del ser, entonces está ubicado, por decirlo de algún modo, en el ser del hombre. No debe entenderse esto subjetivamente, como si el ser fuera un sujeto y entonces habría varios sujetos que son *intelectos agentes*. Tampoco se trata de concebir *un* ser que comparta toda la humanidad. Esto es una comprensión entitativa del ser. Se trata, más bien, de captar que el intelecto agente está en el orden de aquello por lo que cada humano es: el *ser* como lo radical del ente, lo que hace que sea ente y que incluso puede llegar a determinar que sea este ente y no otro.

Las consecuencias de este planteamiento las expone Polo a continuación del texto citado antes¹¹. A diferencia del averroísmo latino que defendía un intelecto agente único, la filosofía tomista no incurre en una teoría de la doble verdad (consecuencia de dos intelectos) por su distinción metafísica entre ser y esencia. De acuerdo con el averroísmo latino, “el intelecto separado es una luz iluminante recibida de lo alto por una naturaleza humana infralunar”, con lo cual habría dos verdades, la que alcanza naturalmente el hombre sublunar y aquella que recibe del intelecto agente único separado. En cambio, “no sería correcto interpretar la versión del intelecto agente coherente con la distinción tomista como una variante del iluminismo en general”, porque el hombre no necesita ser iluminado desde fuera como si padeciera una incapacidad cognoscitiva: en aquello que lo hace ser, el hombre *es* cognoscente, *es* intelectual. Con lo cual, Polo –a partir de Santo Tomás– supera la comprensión del hombre como ente de naturaleza racional; si en toda criatura hay distinción entre ser y esencia, la intelectualidad del hombre no se reduce al nivel de la esencia, dejándolo huérfano cognoscitivamente en aquello más radical e íntimo: *aquello por lo que es*. Polo reivindica la intelectualidad del hombre al nivel del ser y, por lo tanto, le confiere una gran dignidad, puesto que se puede decir que el hombre conoce por sí mismo y no por iluminaciones exteriores¹².

¹¹ Cfr. L. Polo, *Conocimiento III*, p. 12. Las siguientes citas se extraen de este pasaje.

¹² Esto tiene sus consecuencias en todo conocimiento humano, incluso en el conocimiento sensible. “La sensibilidad humana no es una sensibilidad puramente animal precisamente porque está presidida por algo que es espiritual, es inmaterial, no pertenece exactamente a la naturaleza de un ser viviente animado, sino que viene de más allá, incide desde fuera. Aristóteles lo plantea así cuando dice que el *intelecto agente* viene de fuera. Realmente, prescindiendo de la teología astral de Aristóteles, si se toma el planteamiento, llega uno a la misma conclusión: que el hombre no es un ser meramente natural sino que hay algo más que lo animado”, *La libertad trascendental*, p. 79.

Se han desarrollado así los dos asuntos que antes se ha dicho que estaban en juego. Por una parte, la aclaración metafísica del “venir de fuera”, que alude a la falta de identidad que hay en toda criatura; por otra, las consecuencias antropológicas de esto, en cuanto que el hombre no solo tiene una naturaleza racional, sino que es intelectual en su ser. Polo no hace esto de forma inconsciente. Antes de comentar la aportación tomista a la comprensión del intelecto agente, él indica que “el hallazgo tomista de la distinción real *essentia-esse* es especialmente relevante en antropología y teoría del conocimiento, aunque no es usual desarrollarlo en dichos ámbitos”.

Al principio se ha apuntado que entre las características que Aristóteles adscribía al intelecto agente se encontraban “acto por su propia entidad”, “impasible”, “aquello que en realidad es”. Del desarrollo del “venir de fuera” han salido al paso, de algún modo, estas características, por lo que se podría afirmar que Polo suscribe a Aristóteles en este punto.

Vale señalar que la ubicación del intelecto agente en el ámbito del ser no se corresponde con una propuesta exclusivamente poliana. Como apunta Sellés, ya se encuentra en otros autores como San Alberto Magno¹³. No obstante, Polo se diferencia por insistir en la concepción del intelecto agente como acto: “Si atendemos al poderoso esclarecimiento de Tomás de Aquino que se llama distinción real, el intelecto agente puede asimilarse al acto de ser”¹⁴. A la vez, Polo insiste en que “el intelecto agente no es una potencia formal”. Cuando se le considera así, se cae en “la interpretación sustancialista, entre cuyos inconvenientes destaca la incompatibilidad con el alma de cada hombre (como sustancia, el intelecto agente es único)”. No obstante, “si no hablamos de sustancia, sino de acto de ser, y lo distinguimos realmente de la esencia –el alma–, podemos aspirar a una interpretación no subjetivista de la persona humana”.

Una vez más, Polo denuncia la interpretación “sustancialista” del intelecto agente, que aparece cuando no se comprende a este último desde el ámbito del acto de ser, sino desde la “potencia formal”. En este sentido, conviene recordar lo que se afirmó al final del capítulo pasado: cuando Aristóteles describe el ejercicio del intelecto agente como

¹³ J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 32. Sellés cita el siguiente párrafo de San Alberto: “Sin prejuicio me parece que el intelecto agente y el posible son dos potencias del alma, y que el alma está compuesta de “aquello por lo que es” y de “lo que es”, que es su composición esencial, de la cual fluye la segunda composición de las potencias del alma. Y de la parte “por lo que es” se causa el intelecto agente, de la parte de “lo que es” el intelecto posible” (San Alberto Magno, *Quaestio de intellectu animae*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus aschendorff, 1987, vol. XXV,2, 269b 59-270a 6)

¹⁴ Cfr. L. Polo, *Conocimiento I*, pp. 189-190. Las siguientes citas corresponden al mismo texto.

disposición habitual capaz de hacer todas las cosas –hacerlas pasar de la potencia al acto–, en realidad no está hablando del intelecto agente en cuanto tal, sino del *logos*. Esto es, la consideración del intelecto agente en cuanto “potencia formal-activa” no lo describe en tanto que intelecto agente, sino en tanto que realiza su ejercicio, que es otra dimensión del conocimiento, el *logos*. En cambio, si se reduce el intelecto agente a potencia formal-activa, no solo surge el problema de la unicidad del intelecto agente y, en último término, la indigencia cognoscitiva humana, sino que se subjetiviza al ser humano: lo radical suyo sería ser sujeto, es decir, receptor de cualidades o conocimiento. Otra forma de decir que el hombre es intrínsecamente pasivo y, llevado al extremo, no libre¹⁵.

Santo Tomás recoge la misma definición aristotélica de intelecto agente en su comentario al *De Anima*¹⁶. Sin embargo, no parece que Polo considere que el Aquinate tenga solo presente una visión del intelecto agente como potencia formal: “En algún pasaje de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, la intelección es colocada en el orden del ser. Con otras palabras, el ser no principia la intelección –que es infinita– del mismo modo que a la esencia, la cual es finita en la criatura. Por tanto, la intelección puede ser entendida como una *continuación del ser*”¹⁷. En otro pasaje, Polo vuelve a recurrir a esta misma idea: “En cuanto entra en escena el acto de ser, la actividad cognoscitiva se hace

¹⁵ No interesa aquí adentrarse en las consecuencias de la subjetivación de la persona humana, consecuencia de la interpretación sustancialista del intelecto agente. Para profundizar, se puede consultar J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, pp. 48-59.

Polo resume las posturas que sustancializan el intelecto agente y sus consecuencias de la siguiente manera: “Si volvemos a la Edad Moderna nos encontramos con que reaparece la idea de una razón universal iluminante y, con ella, la quiebra de la persona. El colectivismo que proponen los teólogos de la liberación es imposible sin intelecto agente único. Lo mismo habría que decir del sujeto trascendental kantiano en función de la historia universal. En rigor, sostener que el hombre puede entender sólo aquello que le dan para entender, porque él no tiene capacidad cognoscitiva activa, es jugar al totalitarismo. Por otra parte, el intelecto agente único y extrínseco, con su paralelismo árabe de que el hombre no es capaz de conocer sino lo que está en el libro, el Corán, y sin necesidad de un refuerzo intrínseco de la dotación cognoscitiva poseída en propio (dada por Dios, pero poseída en propio), vuelve a aparecer en Lutero. Con otras palabras, desde el punto de vista del intelecto, Lutero repone la noción de religión del libro. La inteligencia humana es absolutamente incapaz; sólo se conoce por Revelación. El fideísmo es una herejía contra la que la Iglesia ha luchado siempre porque en los ambientes cristianos es fácil incurrir en una desconfianza excesiva en la propia intelección”, *Sobre la existencia cristiana*, pp. 98-99.

¹⁶ “En toda naturaleza que está a veces en potencia y a veces en acto, conviene poner algo (...) que es en potencia (...) y algo que es como la causa agente y factiva (...). En el alma, según su parte intelectiva, a veces está en potencia y a veces en acto. Por tanto, es necesario que haya en el alma intelectiva estas diferencias: a saber, que sea uno el intelecto, en el que puedan hacerse todos los inteligibles, y éste es el intelecto posible (...) y que haya otro intelecto para que pueda hacer en acto a todos los inteligibles, que se llama intelecto agente”, Santo Tomás de Aquino, *In De Anima Aristoteli*, l. III, cap.10, n 1. La cita la tomo de J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 33.

¹⁷ L. Polo, *Antropología I*, p. 150.

infinita. Añadamos que el acto de ser no es principio del acto de conocer como es principio del alma, de la esencia. La esencia del hombre es finita; la actividad de su inteligencia no es finita”¹⁸.

Después de repasar estos textos, se entiende mejor la descripción del intelecto agente como “acto por su propia entidad”. La actualidad que se le adscribe no viene de su consideración como sustancia –que es quizá como lo interpreta Aristóteles y que hace razonable que los averroístas latinos siguieran ese camino–, sino como “continuación del ser”; es decir, el intelecto agente es agente, valga la redundancia, en virtud del acto de ser. Además, el intelecto agente es “impasible” en la misma medida en que no es un sujeto que recibe a veces unas cualidades y a veces otras. Por último, el intelecto agente es “aquello que en realidad es” precisamente porque no está ligado al ámbito de la esencia, sino al del ser. Si el intelecto agente fuera esencial, su actividad no sería operativamente infinita, puesto que la esencia es finita.

c) *Núcleo del saber: el acto intelectual superior*

A partir de las consideraciones precedentes uno podría preguntarse: si el intelecto agente está en el orden del ser, ¿quiere decir que se identifica con el ser? ¿No se supone, según la tradición clásica, que solo en Dios el conocimiento se identifica con el ser? ¿Acaso el intelecto agente no es conocimiento?

Son preguntas completamente válidas y Polo les propone respuesta. Respecto a la primera, afirma que “el núcleo del saber no es el principio trascendental. Justamente conviene llamar principio a aquello de que primariamente se distingue el núcleo del saber en el plano trascendental. El principio trascendental es el ser”¹⁹. Ya se mencionó atrás que Polo denominaba al intelecto agente núcleo del saber: quería así que se reflejara en los términos que el intelecto agente no se identifica con un principio ontológico.

¿Por qué se afirma entonces que el intelecto agente está en el orden del ser? Porque ambos se hallan en el mismo plano, según se lee en la cita anterior: “Justamente conviene llamar principio a aquello de que primariamente se distingue el núcleo del saber *en el plano trascendental*”. Tanto el ser como el intelecto agente se ubican en el ámbito trascendental, no categorial, y esto no implica que se identifique, así como las categorías no son las mismas a pesar de estar en el mismo orden de realidad (cantidad no es cualidad,

¹⁸ L. Polo, *Conocimiento I*, p. 190. Esta argumentación se encuentra desarrollada más por extenso en el artículo de Polo “Dios y la infinitud de la intelección”, *Studia Poliana 14* (2012), pp. 13-20.

¹⁹ L. Polo, *El acceso al ser*, p. 54.

que a su vez no es relación, etc). Ubicado en el orden trascendental, el intelecto agente participa de una actualidad que no es sustancial, sino de mayor orden: “agente” no quiere decir solamente “forma” ni “causa eficiente”, sino acto, del que depende cualquier potencia. De ahí que Polo, no en pocas ocasiones, hable del intelecto agente como *intellectus ut actus*²⁰ y diga de él que “es el acto radical del que dependen los otros actos intelectuales”²¹. Así se entiende la expresión “núcleo del saber”: aquello de lo que depende todo saber.

Aclarado esto, uno se puede hacer cargo de las críticas que Polo hace a los autores que reemplazan el intelecto agente por supuestos ontológicos. Por ejemplo, la crítica a Kant: “La incursión kantiana en el terreno de la antecendencia mental, es decir, su teoría de la aprioridad, olvida el núcleo del saber en la misma medida en que concede a tal antecendencia valor trascendental. La incursión en el terreno de la antecendencia mental no es, ciertamente, una dilatación en el sentido de vía que conduce hasta el ser”²². En otro pasaje, dirige la misma denuncia a Heidegger: “*Sein und Zeit* termina sin una verdadera superación de la perplejidad. [...] La zona de anterioridad a la conciencia no puede ser interpretada como fundamento, pues con ello se olvida el núcleo del saber [...]. La libertad es superior al carácter de fundamento [...]. La reducción del núcleo a la perplejidad es una formulación de esta pretensión y, como tal, una recaída en la suposición”²³.

Para Polo, la concepción del intelecto agente como núcleo del saber permite liberarlo de su versión causalista²⁴. Desde esta perspectiva, todo conocimiento depende del intelecto agente, pero no como si este fuera su causa, principio o fundamento: “Aquello de que depende el saber (humano), en estrecha correspondencia con la independencia de éste respecto del principio, no ha de interpretarse como su fundamento. A aquello de que el saber depende llamaré *núcleo posesorio del saber*”²⁵. Más bien, la dependencia de todo conocimiento respecto al entendimiento agente es —como sugiere el texto recién citado— a modo de pertenencia. Ya antes, al hablar del *logos*, se observó que Polo lo entiende como un *hacer-suyas* las distintas dimensiones del conocimiento con referencia al núcleo del saber.

²⁰ Algunos textos en los que se encuentra la denominación *intellectus ut actus* son: *Antropología I*, p. 115; *Conocimiento IV*, pp. 64, 678, 679; *La voluntad I*, pp. 33, 34, 36, 49; *Presente y futuro del hombre*, pp. 176, 181.

²¹ *Antropología I*, p. 216.

²² L. Polo, *El acceso al ser*, p. 156. Sobre la interpretación del término trascendental en este fragmento se entiende que Polo está pensando en el ser, ya que justo en la frase siguiente se refiere a él.

²³ L. Polo, *El acceso al ser*, p. 191.

²⁴ Cfr. L. Polo, *El acceso al ser*, p. 153, nota 18.

²⁵ L. Polo, *El acceso al ser*, p. 48.

La diferencia entre ambas dependencias (a modo de causa y a modo de pertenencia) estriba en la consideración de la libertad. En el texto de arriba en el que Polo comenta *Sein ut Zeit* se leyó que “la libertad es superior al carácter de fundamento”. El carácter de principio, causa o fundamento exige la *determinación* de lo que así se considera: desde un nivel categorial, requiere una determinación previa que permita a la llamada “causa” ser *algo*; desde un nivel trascendental, la determinación le viene dada precisamente por aquello que principia o fundamenta. En cambio, la transparencia del intelecto agente requiere lo contrario: no estar ni previamente determinado ni quedar determinado, no ser *nada* para poder serlo todo. La aparente inferioridad es en realidad una ventaja. La visión de la dependencia como pertenencia refleja que el que posee *no es* lo que posee y no indica ninguna *determinación*, mientras que la dependencia como causa o fundamento implica cierta definición de lo que causa o fundamenta. En este sentido, la libertad es superior al carácter de fundamento y Polo la compara con el intelecto agente: “Se puede decir que, precisamente porque el intelecto agente es nada [no está determinado], solo así puede conocerlo todo; esa nada me lleva a la libertad; el intelecto agente es la libertad o la libertad es el intelecto agente”²⁶.

d) *¿En el orden de la nada?*

Se podría pensar que todo ha concluido en una paradoja. Por una parte, el intelecto agente está en el orden del ser y esto significa situarlo en el plano trascendental. Sin embargo, por otra parte, el intelecto agente no se identifica con el ser, sino que más bien se afirma que “el intelecto agente es nada”. Ahora bien, Polo no evita estas dificultades, sino que las resuelve: “El núcleo del saber, desde el cual –radicalmente– se ejercen las operaciones y los hábitos, [...] *no es* estrictamente ninguno de ellos, por ser el acto intelectual superior. Que la persona sea el acto intelectual superior no comporta la identidad intelectual, pues la identidad es exclusiva de Dios”²⁷.

²⁶ *La libertad trascendental*, p. 112. En este mismo libro (p. 26), Polo manejaba la misma idea en un comentario a la filosofía kantiana: “La libertad es el *intelecto agente* o el intelecto agente es la libertad; el inteligir *ut actus* es libertad, es persona. Con esto barremos del mapa el *sujeto trascendental* kantiano. Kant se equivoca cuando afirma que la trascendentalidad del sujeto consiste en que piense lo que piense en cualquier caso pienso. No, piense lo que piense me distingo radicalmente de lo que pienso, porque si no, no lo puedo pensar. Insistiré en esto, en que el intelecto agente es nada quiditativo, nada actual, lo actual es lo conocido, pero, radicalmente, el intelecto es *esse, actus essendi*, y la radicalidad del intelecto me está indicando la libertad. La trascendentalidad es clara y lo es respecto de la verdad; el intelecto no es la verdad”.

²⁷ L. Polo, *Antropología I*, p. 216. La cursiva no está en el original.

Situar el intelecto agente en el orden del ser equivale a considerarlo fuera de cualquier ámbito entitativo. No obstante, a diferencia del ser, el intelecto agente no está como fundamento o principio. Según Polo, el ser principia la esencia: ella solo es en la medida en que hay ser que la fundamenta. La esencia es, por eso, potencia respecto al ser, que es su acto. Pero este acto está limitado por la esencia misma, porque ella no se identifica con su ser. Por tanto, el ser queda *determinado* por la esencia, definido por ella. En cambio, el intelecto agente, ubicado también en el orden del ser, no queda determinado por las operaciones o los hábitos intelectuales y en este sentido es nada.

Por este motivo, no cabe siquiera pensar en que el intelecto agente implique una identidad entre el ser y el conocer humano. El ser –acto de todo acto– se encuentra siempre determinado por una esencia; el intelecto agente –“acto intelectual superior”– no es nunca determinado. Estando en el mismo orden, no hay identidad entre ellos. “La identidad es exclusiva de Dios”, escribe Polo, porque su ser *no está determinado* por una esencia; Él es su esencia. Esta identidad que podríamos llamar metafísica abarca también el conocimiento divino; el conocimiento de Dios no es algo distinto de Él²⁸.

El intelecto agente es el acto intelectual superior y como tal no es ninguna operación de la inteligencia; en general, no es nada de ella ni ella misma. Por esta razón se afirma que, comparado con el ser, el intelecto agente es nada. Por otra parte, este carácter de nada del intelecto agente no le quita en ningún momento su carácter de acto. Solamente indica que el modo de ser acto del intelecto agente no se iguala al del acto de ser. Polo desarrolla este punto haciendo caer en la cuenta de que la esencia (que tiene por acto al ser) es finita, mientras que la inteligencia (que tiene por acto al intelecto agente) es operativamente infinita²⁹. De esta manera, se puede apreciar la diferencia que existe entre el ser humano y cualquier otra creatura material: aunque comparten la condición de una esencia distinta de su ser, el ser humano tiene cierto carácter de infinitud, que aquí se revela gracias a la consideración sobre su conocimiento. Esta infinitud, ahora bien, difiere a la infinitud divina. La de esta última tiene como fundamento la identidad entre esencia y ser; la del ser humano radica –por lo visto hasta ahora– en la nada del intelecto agente, que al no ser nada puede serlo todo.

²⁸ Cfr. Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 2. La ciencia de Dios* (traducción de Ángel Luis González), Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2000.

²⁹ Cfr. L. Polo, “Dios y la infinitud de la intelección”, *Studia Poliana 14* (2012), pp. 13-20.

Si el intelecto agente no se identifica con el ser, ¿por qué situarlo en este ámbito? ¿no convendría hablar, en vez del orden del ser, del orden de la *nada*? No parece conveniente, porque “orden de la *nada*” carece de todo sentido considerado en sí mismo. El carácter de nada no quita nada –valga la redundancia– al carácter de acto del intelecto agente, solo revela que el intelecto agente es acto de modo diferente a como lo es el acto de ser. El orden de la *nada* presupone ya el orden del ser.

e) *El carácter personal del intelecto agente*

Después de las disquisiciones previas, ¿cómo se debe caracterizar el intelecto agente? ¿Como ser? ¿Como nada? La respuesta reside en el carácter particular del ser del hombre, que Polo llama *persona*; por eso, no basta la metafísica para abordar la existencia humana³⁰. Esta, mejor dicho, no es solo existencia, sino coexistencia, según desarrolla Polo³¹. En el caso del ser humano, según Polo, más que de acto de ser se debe hablar de co-acto de ser: aglutina en cierta forma las diferencias que hemos visto entre el orden del ser y de la nada.

Esta terminología no hace más que sintetizar lingüísticamente lo que se ha perfilado en las páginas anteriores. El ser que es inteligente no se queda en su mera existencia, sino que va más allá de sí mismo, trasciende. Y trasciende no porque efectivamente conoce cosas que no son él mismo, sino porque internamente ya *se* trasciende a sí mismo: el intelecto agente no es la inteligencia. Esto lo recogió en su momento Pascal en uno de sus pensamientos:

¿Qué quimera es, pues, el hombre?, ¿qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué sujeto de contradicciones, qué prodigio? Juez de todas las cosas, imbécil gusano de tierra; depositario de lo verdadero, cloaca de incertidumbre y de error, gloria y desecho del universo. ¿Quién desenredará este embrollo? [...] Conoced, pues, soberbios, qué paradoja somos para vosotros mismos. ¡Humillaos, razón impotente! Callad, naturaleza imbécil, aprended que el hombre supera infinitamente al hombre³².

Puesto que el ser del hombre posee un carácter especial, Polo plantea una nueva serie de trascendentales, que no son los clásicos trascendentales del ser –porque él no habla en su filosofía solo del ser “metafísico”–, sino trascendentales personales, entre los que se encuentra el intelecto agente³³. El verdadero carácter del intelecto agente es personal: “En

³⁰ Cfr. L. Polo, *Antropología I*, pp. 78-98.

³¹ Cfr. L. Polo, *Antropología I*, pp. 28-33; 184-204.

³² B. Pascal, *Pensamientos*, n. 131, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 75-76.

³³ Cfr. L. Polo, *Antropología I*, pp. 204-209.

el orden personal, el acto intelectual se convierte con la persona. El *intellectus ut co-actus* es el núcleo del saber”³⁴.

Descubrir que el carácter del intelecto agente es personal no resuelve todas las preguntas sobre el intelecto agente. ¿Qué conoce el intelecto agente? ¿Solamente es la garantía de la infinitud operativa de la inteligencia? Si de verdad es el acto intelectual superior, algo debería conocer³⁵. La respuesta a estos interrogantes se relaciona con el final del pensamiento de Pascal que se ha traído a colación antes: “Y escuchad, de vuestro maestro, vuestra condición verdadera, que ignoráis. Escuchad a Dios”.

³⁴ L. Polo, *Antropología I*, p. 216.

³⁵ Cfr. J. F. Sellés, “El acceso a Dios del conocer personal humano”, *Studia Poliana 14* (2012), pp. 83-117, en concreto la p. 109.

CAPÍTULO 3

DIOS. EL CONOCIMIENTO DEL INTELLECTO AGENTE

En el final del capítulo anterior se sugirió que si el intelecto agente es el acto intelectual superior algo debería conocer. Polo advierte sobre esta cuestión: “No es admisible que el *intellectus ut co-actus* carezca de tema, por más que sea el acto intelectual superior del hombre, ya que sin correspondencia temática la noción de acto cognoscitivo es un contrasentido”¹. Por otra parte, Polo excluye que el intelecto agente se tenga por objeto a sí mismo, puesto que “la pura transparencia excluye la reflexión más que cualquier otro acto cognoscitivo”.

Si alguno tenía la esperanza de que la cadena se cerrara, por fin, con un bucle, ahora se puede decepcionar: ni siquiera en el nivel más alto de conocimiento cabe la reflexión. En primer lugar, se expuso que el conocimiento de la realidad empieza por los sentidos y se pasa después al conocimiento intelectual gracias a la abstracción: el conocimiento de la realidad no incluye reflexión. Después, se estableció que el conocimiento de las cosas no podía ser igual a la conciencia de conocer —a menos de que se apostara por el idealismo— y se presentó la noción de hábito intelectual: tampoco saber que se conoce implica reflexión. Se cuestionó entonces si procedía plantear que había un progreso al infinito en la conciencia del conocimiento (conozco que conozco que conozco...) y que el intelecto agente fuera el último eslabón de esa cadena, pero se rechazó esta postura: la noción de *logos* explicaba una nueva dimensión del conocimiento que “organizaba” lo conocido en niveles más bajos. El *logos*, por tanto, no consistía en un eslabón más, sino que se hacía cargo de todo lo anterior —para ilustrarlo, se utilizó la metáfora de formar redes de conocimiento—. Sin embargo, se señaló que el *logos* no se identificaba con el intelecto agente, puesto que igualarlos conduciría a negar lo trascendental de este último y, en definitiva, se anularía la inteligencia. Se abordó entonces la tarea de describir el intelecto agente y lo lógico en este momento sería decir que esa descripción fue posible porque el intelecto agente se conoce a sí mismo; de lo contrario, habría que plantear otro nivel de conocimiento (lo que llevaría al infinito). Pero justo se acaba de leer que “el tema del *intellectus ut co-actus* no es él mismo”. ¿Es, por tanto, el intelecto agente un enigma? ¿Qué tiene que decir Polo al respecto?

¹ L. Polo, *Antropología I*, p. 175. La siguiente cita se corresponde con el mismo texto.

a) *El hábito de sabiduría: conocer pero no conocer*

Resulta legítimo preguntar cómo se descubre que el carácter del intelecto agente es personal, más aún cuando se ha afirmado que no lo desvela el propio intelecto agente. Se hace necesario justificar el capítulo anterior; al fin y al cabo, podría ser fruto de una fantasía. “Como la persona humana no es un primer principio –explica Polo– permanece inédita al advertirlos. En cambio, alcanzar el co-acto personal equivale a su propia transparencia. El *intellectus ut co-actus* es la luz penetrada de luz, pues, como tema del hábito de sabiduría, se alcanza según el carácter de además. Este hábito es solidario con su tema porque, de otro modo, la persona seguiría quedando inédita. Pero no se trata de que la persona se conozca reflexivamente, puesto que es co-existencia abierta. El autoconocimiento reflexivo de la persona se excluye porque, si bien el hábito de sabiduría es solidario con su tema, no se confunde con él, ya que el hábito de sabiduría y el *intellectus ut co-actus* no son un único acto”².

Se ha apuntado antes que para Polo el ser del hombre tiene un carácter especial, es *persona*. El ser humano no es un ser como lo demás, porque no es solamente –con perdón del ser– principio que fundamenta. Este carácter particular se hizo patente al examinar la inteligencia: el intelecto agente no es, sin más, fundamento, no queda determinado por aquello que hace posible (operaciones, hábitos, etc). Por eso, Polo afirma en el pasaje anterior que “la persona humana no es un primer principio”. Por la misma razón, cuando se estudia metafísica –los primeros principios, el ser³– no se habla propiamente del ser humano, este permanece, en palabras de Polo, “inédito”. Se puede ser un gran metafísico y desconocer por completo el sentido de la propia vida; o al revés, se puede ignorar un sistema desarrollado sobre los primeros principios, pero gozar de una intimidad humana rica y profunda.

La solución fácil a la dificultad sobre el propio conocimiento rezaría del siguiente modo, más o menos: “Soy capaz de conocer el mundo que me rodea. A la vez, me doy cuenta de que soy un ser con un carácter particular y por esta razón soy incapaz de conocerme a mí mismo. Como no quiero desconocerme, preguntaré a quienes me conocen para que me digan quién soy. Pero parece que los demás hombres están en mi misma situación. Entonces, o hay un Dios –que todo conoce– que me dé la respuesta o me resigno

² L. Polo, *Antropología I*, p. 174.

³ El estudio de la metafísica se ejerce, según Polo, gracias al *hábito de los primeros principios*, que no se pretende desarrollar aquí. No se puede negar que existe una relación con el intelecto agente (cfr. *Conocimiento IV*, pp. 54, 462), pero no es él mismo.

a vivir en el absurdo. Dios mío, dime quién soy”. Este razonamiento, si se recuerda, sigue más o menos la línea del pensamiento de Pascal que se citó al final del capítulo pasado. Ante el “sujeto de contradicciones” y “paradoja” que es cada ser humano, solo cabe acudir al Maestro, Dios, para que revele la “condición verdadera” de cada mujer u hombre. Ahora bien, esto es una apuesta, sensata por supuesto, pero que no descarta la otra opción: también se puede apostar por vivir en el absurdo.

En realidad, la apuesta es aparente. El ser humano no está resignado a un destino que lo obliga a escoger entre una opción u otra; el hombre, en palabras pascalianas, tiene la capacidad de *aprender* que “el hombre supera infinitamente al hombre”.

No se ha regresado a Pascal arbitrariamente: se estaba glosando las frases del fragmento de Polo citado arriba. Cuando Polo establece que “alcanzar el coacto personal equivale a su *transparencia*” o que el intelecto agente “se alcanza según su carácter de *además*” se refiere a la misma realidad a la que Pascal cuando este exhorta a aprender que el hombre se supera infinitamente a sí mismo. Para ambos (quizá implícitamente para Pascal), existe un nivel cognoscitivo humano por el que uno se da cuenta de que *es* según un carácter particular –que la existencia humana no es igual a la del resto de las cosas–. No se necesita acudir a Dios para que se revele este “prodigio”, en palabras pascalianas.

Polo considera que el nivel cognoscitivo por el cual el ser humano advierte su peculiar condición es el “hábito de sabiduría” y lo caracteriza como “solidario” con la persona, porque “de otro modo, la persona seguiría quedando inédita”. Cabe interrogarse: “¿Qué clase de hábito es este? ¿Entre qué dos realidades está?”.

“La sabiduría habitual –escribe Polo– no es nada parecido a la *nóesis noéseos nóesis*, sino el conocimiento de la insaturabilidad del *intellectus ut actus* por los hábitos y por las operaciones”⁴. Con esta afirmación, Polo recuerda que no existe identidad en el ser humano y por lo mismo “el autoconocimiento reflexivo de la persona se excluye”. En definitiva, la ausencia de identidad en el hombre implica que su conocimiento no es pensamiento de pensamiento; “la identidad es exclusiva de Dios”⁵.

Esto ofrece las pistas para determinar por qué la sabiduría es un hábito y qué clase de hábito es. La única vía que el hombre puede recorrer, por sí solo, para conocerse a sí mismo tiene carácter de hábito, porque al no ser idéntico siempre hay en el ser humano

⁴ L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 181.

⁵ L. Polo, *Antropología I*, p. 216.

cierto “desdoblamiento” interior, que implica una dualidad⁶. El ser humano es, entonces, radicalmente co-existencia.

En este punto uno podría objetar que no solo el hombre carece de identidad: también en el resto de la creación está ausente. ¿Por qué no decir que toda la creación es co-existencia? Cuando se discurió en el capítulo pasado sobre “orden del ser” y “orden de la nada” se diferenció el carácter de fundamento del ser y el carácter de libertad del intelecto agente, a partir de un texto de Heidegger. Se afirmó que el ser queda determinado por la esencia, mientras que el intelecto agente no queda determinado por las operaciones que posibilita. Estas sentencias se pueden entender del siguiente modo: el ser de una cosa no va más allá de lo que es tal cosa; en cambio, el intelecto agente es más que las operaciones o hábitos que hace posible; el intelecto agente, en palabras de Polo, es *además* de todos los niveles de conocimiento.

Con esto no se elimina la trascendencia del ser. En ningún momento se ha reducido el ser a la esencia, porque esto significa postular su identidad y aquí se sostiene que en toda la creación hay ausencia de identidad. En ambos casos hay trascendencia, solo que al examinar las realidades particulares uno advierte que ellas no son más que lo que son. En el ser humano, en cambio, sí hay indicios de que es más que lo que es (o era, en el caso de que haya muerto). El arrepentimiento y la capacidad de corregirse son, por ejemplo, signos de esto. El conocimiento intelectual, como se ha insistido hasta entonces, lo evidencia igualmente. Por tanto, el ser humano *es* y a la vez *no es* (todo) lo que es. Se puede repetir ahora con Pascal: “¡Qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué sujeto de contradicciones, qué prodigio!”.

Se comprende así por qué la sabiduría es un hábito. La sabiduría es un conocimiento de sí mismo que se encuentra en medio –hábito– de esa co-existencia que es cada uno de los seres humanos. Por ella uno está capacitado para conocer el intelecto agente, que está justo allí, en el nivel del ser de cada hombre. En este sentido Polo escribe que “el hábito de sabiduría alcanza la radicalidad metódico-temática: la persona no puede ser temáticamente distinta del método con que se alcanza”⁷; es decir, al intelecto agente, de carácter personal, no se le conoce desde fuera, sino desde dentro, pero no por sí mismo. Por eso,

⁶ J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 138.

⁷ Cfr. L. Polo, *Antropología I*, p. 176. Conviene aclarar que con la palabra “tema” se expresa aquello que conoce cada nivel cognoscitivo; como premisa, subyace la idea de que a cada nivel cognoscitivo corresponde un tema propio. Cuando Polo habla de “método” y “tema” se refiere al nivel cognoscitivo y a lo que conoce en exclusiva ese nivel cognoscitivo, respectivamente. Las citas que siguen se corresponden con la misma referencia.

la sabiduría participa del carácter de además del intelecto agente, y de ahí que Polo afirme que “como método [sabiduría], el carácter de además es una luz que no ilumina un tema distinto y, como tema [intelecto agente], una luz transparente”. Así pues, “en el hábito de sabiduría el método y el tema son solidarios; si no lo fueran, la persona asistiría como un espectador a su propio conocerse, es decir, se supondría respecto de él y, por consiguiente, en rigor no se conocería. La persona es solidaria con su propio alcanzarse”.

Si se sostiene que con la sabiduría uno se conoce a sí mismo, a la vez se plantea que método y tema coinciden. Polo lo describe al señalar que “la persona no puede ser temáticamente distinta del método con que se alcanza”. Ahora bien, tal y como se ha remarcado con insistencia, esto no significa identidad; el método con el que se conoce la persona no es la persona misma. Cuando Polo establece que la persona no es “temáticamente distinta” del método sugiere que ambos tienen su base en una misma realidad: la transparencia. Por eso, apunta seguidamente que el método es “luz que no ilumina un tema distinto” y la persona es “luz transparente”.

Ya se ha explicado antes que la transparencia del intelecto agente refiere a su trascendencia respecto de la inteligencia: el intelecto agente no se reduce a ella. Si esta es la realidad del entendimiento agente, cuando se conoce debe patentarse que este es transparente⁸. Ahora bien, solo se puede caer en la cuenta de la transparencia si ese mismo caer en la cuenta es transparente. Polo lo sostiene cuando en el fragmento anterior afirma que “en el hábito de sabiduría el método y el tema son solidarios; si no lo fueran, la persona asistiría como un espectador a su propio conocerse”.

Parece que subyace como premisa la afirmación atribuida a Empédocles según la cual lo semejante conoce lo semejante. No es así. La premisa es más bien esta: “La realidad mide el conocimiento. En el primer fragmento que se citó de Polo en este trabajo se establecía que las ideas no son “en sí” en tanto que ideas: su naturaleza, por decirlo de algún modo, consiste en estar en una mente, no en subsistir por sí mismas. Las ideas, en este sentido, son desemejantes a las realidades que refieren. Por ejemplo, la idea que uno tiene de libro no es igual al libro que uno puede tener al lado: sería descabellado pensar que, cuando se conoce un libro, se tenga en el cerebro, materialmente, un libro con sus páginas, tinta, etc. Lo semejante, por tanto, no se conoce por lo semejante. Sin embargo, la realidad sí que mide el conocimiento: la idea que se tiene de un libro cualquiera no es más que ese libro cualquiera. Por otra parte, la idea que uno posea del libro depende de

⁸ Cfr. J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 139.

que uno lo haya visto, tocado, leído, estudiado. Todo esto, obviamente, no aporta nada al libro en sí mismo.

El conocimiento de uno mismo, en cambio, sí le aporta a la propia persona. A esto se refiere Polo cuando afirma que uno no asiste “como un espectador a su propio conocerse”. La realidad de la persona difiere a la del libro. Para hacerse una idea de este último basta con verlo, tocarlo, leerlo, estudiarlo (con todo lo que eso implica). Para conocerse a sí mismo no es suficiente esto: uno siempre es más que lo que es. La única manera de conocerse, entonces, es advertir esta realidad y solo se advierte si el conocimiento de ella se revela, de forma definitiva, como insuficiente.

La realidad mide el conocimiento. No es lógico postular que se conocen por completo las realidades trascendentes porque, si así fuera, entonces dejarían de ser trascendentes. La trascendencia se conoce, paradójicamente, cuando el conocimiento que se tiene de ella a la vez supone cierto desconocimiento. Se advierte el paralelismo con la afirmación hecha previamente según la cual “el ser humano *es* y a la vez *no es* (todo) lo que es”.

Este carácter particular del ser humano se describió con el término transparencia, al que se llegó después de examinar el conocimiento intelectual y advertir que el intelecto agente es nada respecto a lo que se conoce intelectualmente (“la transparencia no alberga ‘dentro’ ningún inteligible”⁹). De ahí que se pueda decir que, si la sabiduría es el modo de conocerse a sí mismo y al intelecto agente, esta también posee el carácter de la transparencia. Esto significa que la sabiduría no implica conocimiento pleno: conoce y no conoce a la vez. Polo sintetiza lo que se acaba de explicar de la siguiente manera: “Si el carácter de *además* como método (hábito de sabiduría) tuviera término, desaparecería la solidaridad del método con el tema (intelecto agente). Por tanto, la sabiduría es el hábito innato más intrínseco al intelecto personal, al que alcanza. Pero, con todo, no se identifica con él, lo cual quiere decir, que el carácter de *además* alcanza al *intellectus ut co-actus*, pero no al *tema de este último*, el cual es todavía más alto que él. Dicho de otro modo, el hábito de sabiduría y el *intellectus ut co-actus* son solidarios sin dejar de ser duales, es decir, no son un único acto. Por eso el hábito de sabiduría tiene valor metódico. Conviene notar que, sin la solidaridad con el hábito de sabiduría, no cabría la transparencia íntima del intelecto personal”¹⁰.

Si la sabiduría no fuera según el carácter de transparente, concluye Polo, no habría transparencia en el intelecto agente. Si la sabiduría fuera un conocimiento acabado de uno

⁹ L. Polo, *Antropología I*, p. 208.

¹⁰ L. Polo, *Antropología I*, p. 188.

mismo, no habría manera de enterarse de que uno se trasciende a sí mismo (en el fondo, de que uno es transparente). Más aún, un conocimiento acabado de uno mismo supondría que uno no se trasciende a sí mismo: cada quién es capaz de hacerse cargo de sí. Por eso, Polo afirma que si la sabiduría “tuviera término, desaparecería la solidaridad del método con el tema”¹¹.

La sabiduría, considerada de este modo, es un conocimiento inacabado, porque la realidad que conoce no está determinada, limitada, sino que es transparente, trasciende. Por esta razón, Polo puede afirmar que el hábito de sabiduría no agota la apertura personal¹². A diferencia de algunas propuestas filosóficas, la transparencia se revela, no como el culmen del conocimiento –la razón que se hace transparente a sí misma–, sino como una (aparente) insuficiencia cognoscitiva o al menos como un motivo para buscar un mayor conocimiento.

b) *Carencia de réplica no definitiva*

La realidad peculiar que son los seres humanos ha llevado a que se arribara a un conocimiento que parece inacabado. Antes se afirmaba que “la sabiduría no es conocimiento pleno”. De este modo, aún sigue el peligro de sucumbir en una tragedia: el hombre puede hacerse cargo de todo lo que está a su alrededor, pero no de sí mismo.

Se ha establecido que el hábito de sabiduría “conoce y a la vez no conoce”. Conviene preguntarse qué desconoce exactamente dicho hábito. Polo propone una respuesta: la sabiduría no alcanza el tema del intelecto agente¹³.

En el comienzo de este capítulo se señalaba que, si el intelecto agente es el acto intelectual superior, algo debe conocer. Se expuso, además, un fragmento de Polo en el que él mismo hacía notar lo. Sin embargo, todavía no está justificado suficientemente, o al menos de forma explícita, que el intelecto agente sea un acto cognoscitivo. Una vez se muestre que el intelecto agente es conocimiento se podrá comprender, por una parte, la insuficiencia de la sabiduría y, por otra, la razón por la cual, siendo el intelecto agente conocimiento, uno no es capaz de decir enseguida su tema (¿por qué uno no se pregunta,

¹¹ El siguiente texto de Salvador Piá desarrolla en qué consiste esta “solidaridad”: “Si el intelecto personal es de suyo pura luz –eso es lo que significa *transparencia*–, su conocimiento debe correr a cargo de un método *translúcido*, esto es, de la estricta *limpidez* intelectual. El hábito de sabiduría es la transparencia *metódica* y el intelecto personal la transparencia *temática*, por eso ‘alcanzar el co-acto personal equivale a su propia transparencia. *El intellectus ut co-actus* es la luz penetrada de luz’”. S. Piá, *El hombre como ser dual*, Pamplona, Eunsa, 2001, pp. 308-309. La cita que introduce Piá es de L. Polo, *Antropología I*, p. 174.

¹² Cfr. L. Polo, *Antropología I*, p. 174.

¹³ Cfr. L. Polo, *Antropología I*, pp. 175, 176, 189.

por ejemplo, si la vista es conocimiento? Porque de hecho uno ve y sabe qué ve. Si fuera evidente que uno conoce con el intelecto agente, en principio se podría declarar con facilidad qué se conoce con él, pero no sucede así).

Juan García ofrece un punto de partida para captar que el intelecto agente es conocimiento: “No puede haber un acto cognoscitivo que no sea tal, es decir, que no alcance algún conocimiento; pues en otro caso, más que de un acto cognoscitivo hablaríamos de un *primer principio del conocimiento, y se incurriría en simetría*”¹⁴.

En el segundo capítulo se explicó, a partir de algunos textos de Polo, que no conviene comprender el conocimiento intelectual según categorías ontológicas. Si se entiende que el intelecto agente no es conocimiento intelectual, de algún modo se le traslada al ámbito ontológico (¿dónde más se podría situar?). En este sentido, se consideraría, como señala García, un primer principio del conocimiento (en concreto, del conocimiento intelectual), pero a la vez se “incurriría en simetría”; es decir, se postularía que el conocimiento intelectual constituye un mundo paralelo a la realidad –en la medida en que tiene un principio ajeno a ella, que es el intelecto agente–, que a la vez es simétrico a la misma, en tanto que se considera conocimiento de ella.

Por eso, para Polo más bien hay que decir que “el intelecto agente es nada”, como se concluía en el capítulo anterior: si es verdad que se conoce la realidad, no puede ser de otra manera, puesto que una vez se sostiene que el intelecto agente es un principio determinado se fabrica un mundo paralelo al real. El carácter de nada del intelecto agente, en definitiva, está ligado a su ubicación –valga la paradoja– en el orden del ser y este es muy peculiar en el caso del ser humano: su condición existencial –coexistencial– radica en que íntimamente *es* y a la vez *no es* (todo) lo que *es*.

Este breve repaso del “intelecto agente como nada” recuerda que no existe una simetría, como sugería García, entre el hombre y el resto de realidad que puede conocer. Llevado a las últimas consecuencias, la constatación de la intelectualidad del ser humano conlleva el descubrimiento de que ser intelectual no es una mera capacidad del hombre, sino que este *es intrínsecamente intelectual*, su ser no puede ser comprendido sino como intelecto. En esta línea se puede afirmar que aquello de lo que depende la inteligencia es ya conocimiento intelectual. Más precisamente, el intelecto agente es conocimiento; si no lo es, queda desvirtuada la capacidad cognoscitiva misma de la inteligencia, limitada a crear mundos paralelos.

¹⁴ J. García, “Discusión de la noción de entendimiento coagente”, *Studia Poliana* 2 (2000), p. 57.

Así las cosas, la sabiduría se revela como insuficiente, porque a pesar de advertir la transparencia –el carácter peculiar del ser humano que le pertenece por ser intrínsecamente intelectual–, no muestra en qué consiste ese conocimiento intelectual que *es* el hombre. La sabiduría conoce, pero a la vez desconoce lo que conoce su tema: es capaz de decir que hay conocimiento allí a nivel del ser del hombre, pero no puede decir qué es lo que conoce. Polo señala esta realidad de muchas maneras: “Alcanzar el *intellectus ut co-actus* deja pendiente el tema de este último”¹⁵; “el tema correspondiente al *intellectus ut co-actus* no se alcanza en la tercera dimensión del abandono del límite [la sabiduría]. Por tanto, debe decirse que dicho tema es *inabarcable*”¹⁶; “por ser el *intellectus ut co-actus* un acto cognoscitivo, se corresponde con un tema, el cual no se alcanza en la tercera dimensión del abandono del límite mental. Por eso se dijo en el prólogo que al exponer su tercera dimensión se nota que el abandono del límite mental no da más de sí: el tema del *intellectus ut co-actus* trasciende el método propuesto”¹⁷.

Ahora bien, ¿cuál es el motivo por el cual uno no puede establecer qué conoce con el intelecto agente? Polo responde de forma sorprendente: el intelecto agente es “carencia de réplica no definitiva”¹⁸. Parece, entonces, que se llega a una contradicción. Por una parte, se exige que el intelecto agente, en tanto que es el acto intelectual superior, tenga un tema –si no, no sería conocimiento–; por otra, se afirma que el intelecto agente carece de réplica, expresión que se podría entender como ausencia de un tema conocido, por más que esta situación no sea definitiva.

Polo no es ajeno a este inconveniente. De hecho, él subraya esta tensión y explica que tiene su origen en el carácter de *además* de la persona humana, que se alcanza gracias al hábito de sabiduría y por el que se vio que es mejor hablar en el hombre de ser coexistente. “Como la dimensión más elevada de ese método de alcanzar es según el carácter de *además* –escribe Polo–, se ha de decir que el intelecto personal no alcanza su tema”¹⁹. Con esto, se admite que la propia condición existencial del hombre implica que el acto intelectual superior no conoce²⁰. Y la experiencia común avala esta afirmación: se podría admitir teóricamente que hay un intelecto agente, que garantizaría que el conocimiento intelectual es un nuevo orden de conocimiento, operativamente infinito y que asegura que

¹⁵ L. Polo, *Antropología I*, p. 175.

¹⁶ L. Polo, *Antropología I*, p. 176.

¹⁷ L. Polo, *Antropología I*, pp. 188-189.

¹⁸ L. Polo, *Antropología I*, p. 208.

¹⁹ L. Polo, *Antropología I*, p. 204.

²⁰ Cfr. *Conocimiento II*, p. 230.

uno no es determinado por lo que conoce; pero, en definitiva, uno mismo no es consciente de conocer algo con ese supuesto intelecto agente.

Sin embargo, Polo no concluye que el intelecto agente no conoce. Que el intelecto agente no alcance su tema –que sea “carencia de réplica”– no quiere decir que no lo tenga. Lo que en realidad se puede deducir es que el intelecto agente *no conoce* como se conoce con el resto de niveles cognoscitivos. El motivo: el intelecto agente radica en el *ser* humano, que posee un carácter peculiar. Ya se podía prever al estudiar el hábito de sabiduría, que desvelaba un tipo de conocimiento particular por el cual se conoce y a la vez se desconoce. Pues bien, si por “conocer” se entiende el conocimiento al que comúnmente nos referimos –conozco que te vas a casar, conozco tu perro, etc–, no habría inconveniente en afirmar que el intelecto agente no conoce.

De esta manera, se ha cancelado el valor metódico del intelecto agente: no es un método como los demás niveles cognoscitivos que *poseen* su tema. “Pero precisamente por ello –señala Polo–, el carácter de *además* es sobrante sin consumarse. Incluso ‘privado’ de su sentido metódico, el carácter de *además* no se anula”²¹. Si el intelecto agente conociera como los demás niveles cognoscitivos, se podría concluir que la inteligencia no conocería más una vez que el intelecto agente conoce, puesto que aquello que posibilitaba su actividad se habría completado –se habría consumido, por utilizar las palabras que Polo menciona en el fragmento citado–. Pero no parece que sea así: normalmente uno no para de conocer hasta que muere. Queda entonces la labor de esclarecer qué tipo de conocimiento es el intelecto agente y cómo llega a conocer su tema.

Cancelado el valor metódico del intelecto agente se produce, en palabras de Polo, “un intercambio”: “En vez del valor metódico del carácter de *además*, la ordenación del intelecto al tema que lo trasciende. [...] La criatura [...] se *orienta* según la búsqueda de la réplica que no alcanza, porque es trascendente. De este modo, insisto, el carácter de *además* no se consuma, es decir, no tiene término ni es reflexivo”²². El tema del intelecto agente, observa Polo, está más allá de él, “lo trasciende”. El intelecto agente no posee su tema, sino que busca “la réplica que no alcanza”. Solo así se compagina que el hombre *sea* radicalmente intelectual y que a la vez tenga esa peculiar condición coexistencial: “El carácter de *además* no se consuma”. Ahora bien, quedan interrogantes por responder: “¿De qué manera el intelecto personal se ordena a su tema? Privado de su alcanzarse, ¿de qué manera el valor temático del carácter de *además* no se anula? La respuesta a estas

²¹ L. Polo, *Antropología I*, p. 204.

²² L. Polo, *Antropología I*, p. 205.

preguntas es conjunta. En orden a su tema, el intelecto personal no se alcanza, sino que se busca. En tanto que *además*, buscarse es obviamente superior a alcanzarse, pues se eleva a la búsqueda de réplica; sin ella, el carácter de *además* se consumiría o terminaría”²³.

Polo insiste en que solo desde la comprensión del intelecto agente como búsqueda de tema se respeta la condición existencial del ser humano. De tal manera que si se afirma lo contrario se niega dicha condición particular. Por lo tanto, resulta consistente señalar que, al conocer el intelecto agente, no se conoce su tema: el tema del intelecto agente “no se alcanza, sino que se busca”. De ahí que buscar el tema del intelecto agente sea más que haber alcanzado el intelecto agente, porque cuando se alcanza a conocer este último –a través de la sabiduría– no se ha conocido plenamente su condición²⁴.

Ahora, ¿por qué la ausencia de tema poseído es denominada por Polo “carencia de réplica”? ¿Por qué no habla sin más de “carencia de tema no definitiva”? La respuesta se encamina por los derroteros ya andados: el conocimiento a nivel personal coincide con el carácter peculiar de la co-existencia humana. “Co-existir comporta carencia de réplica – explica Polo–. La carencia de culminación o de réplica no se entiende como la falta de algo debido: significa que la co-existencia está siempre por alcanzar”²⁵. De esta manera, se “descubre que la carencia de réplica de la persona creada significa que su intimidad no es ninguna ‘otra’ persona [...]. No existe ningún término de la actividad humana con carácter de persona”²⁶.

Queda zanjada la cuestión de un modo que podría producir perplejidad. Polo afirma, en último término, que el tema del conocimiento del intelecto agente no se encuentra en sí mismo. Cuando sostiene que el intelecto agente es carencia de réplica, se quiere expresar que dentro de sí el hombre no encuentra pleno sentido para sí mismo. Mejor dicho, el ser mismo del hombre, su co-existencia, no constituye respuesta alguna a su búsqueda. En la persona humana no hay una réplica a la búsqueda que ella misma es.

²³ L. Polo, *Antropología I*, p. 205.

²⁴ Así se comprende el siguiente pasaje de Polo al comentar la definición aristotélica de metafísica como “ciencia que se busca”: “Aristóteles no desconoce la búsqueda intelectual, pues define la filosofía primera como la ciencia que se busca; sin embargo, no estudia la dependencia de la intelección que encuentra respecto de la intelección que busca. Según mi propuesta, esa dependencia estriba en una omisión: en tanto que se encuentra no se busca. Por ser una distinción y no una diferencia, esa supresión no es excluyente, sino manifestativa de temas plurales: si se busca, no se encuentra; y si se encuentra, no se busca, pero el buscar y el encontrar son compatibles: el primero se describe como intelección personal y segundo como intelección esencial. En suma, encontrar depende de buscar de acuerdo con lo que he llamado jugar a favor”, *Antropología II*, p. 62.

²⁵ L. Polo, *Antropología I*, p. 172.

²⁶ L. Polo, *Antropología I*, p. 173.

¿Por qué entonces se califica la búsqueda como modo de conocimiento? “No es imprescindible —explica Polo— sostener que la búsqueda posee valor metódico, pues su criterio es la carencia de réplica o, si se prefiere, un *deficere*. Basta hablar de orientación. Por tanto, no es búsqueda sin término [...], sino orientada por lo inabarcable”²⁷. Por lo tanto, Polo admite que el intelecto agente en tanto que búsqueda es, juzgado desde otro tipo de conocimiento, un *deficere*, un déficit. Pero esa búsqueda no es *ad infinitum*, sino que tiene un norte señalado por lo “inabarcable”.

c) *Búsqueda orientada por lo inabarcable*

Se debería definir entonces qué es lo inabarcable que orienta la búsqueda del intelecto agente y establecer en qué sentido guía esa búsqueda. Polo lo define al observar que “el tema correspondiente al *intellectus ut co-actus* no se alcanza en la tercera dimensión del abandono del límite. Por tanto, debe decirse que dicho tema es inabarcable. La inabarcabilidad alude a Dios”²⁸.

El hábito de sabiduría se muestra insuficiente para desvelar el tema del intelecto agente, por la misma naturaleza co-existencial de la persona humana. Hasta ahora esto se ha descrito como una falta de conocimiento de la sabiduría. Ciertamente, la sabiduría no tiene por objeto el tema del intelecto agente, así como los hábitos no tienen como tema los objetos de las operaciones, sino las operaciones mismas. Pues de la misma forma, si la sabiduría se hiciera cargo del tema del intelecto agente, habría una ausencia de distinción entre el intelecto agente y aquello que conoce; o lo que es lo mismo, se eliminaría la co-existencia humana.

Ahora bien, la sabiduría no desconoce dos cosas. En primer lugar, que el ser humano goza del carácter de *además* (y lo mismo el intelecto agente); y por tanto —en segundo lugar— el tema del intelecto agente no suprime ese carácter. Hasta el momento, al hablar de búsqueda pareciera como si fuera un movimiento transitivo según el cual “ahora no se posee” y “después se posee”. No debe comprenderse de ese modo: la búsqueda no supone ningún paso de la potencia al acto, sino que describe el modo peculiar de existencia que tiene el ser humano, a la vez que designa la característica del tema que le corresponde al nivel de conocimiento situado en el ser. De este modo, que el intelecto agente sea búsqueda significa que siempre es *además* y que el tema que busca no acaba, es inagotable o inabarcable.

²⁷ L. Polo, *Antropología I*, p. 207.

²⁸ L. Polo, *Antropología I*, p. 176.

En este sentido, puede decir Polo que “la carencia de réplica proporciona una orientación, que se activa libremente en búsqueda”²⁹. Si uno es capaz de advertir que no se encuentra a sí mismo en su misma co-existencia, pero que a la vez conoce a ese nivel, puede barruntar que su búsqueda no es “sin término”, o más bien, que “la carencia de réplica no es definitiva”. De ahí que Polo concluya: “Es completamente imposible que dicha réplica falte en absoluto, y es, asimismo, imposible que dicha réplica no trascienda por entero a la persona humana. Por eso la búsqueda, en rigor, es un *buscar-se* coherente con el valor temático del carácter de *además*. Pero es obvio que buscar-se no es reflexivo, puesto que se busca hacia dentro la réplica de que se carece. Y en esto reside la orientación: se busca una persona que ha de ser la Réplica y que, por tanto, trasciende la persona humana, o es inabarcable por el intelecto personal”³⁰.

De esta manera, para Polo, la “inagotabilidad comporta que la búsqueda de tema equivale a la búsqueda de réplica”³¹. El intelecto agente no busca un tema extrínseco a sí mismo: su búsqueda de tema es la búsqueda de sí mismo, pero no reflexiva, sino que va más allá de uno. En definitiva, el intelecto agente busca conocerse a sí mismo, pero sabe que ese conocimiento de sí lo trasciende.

d) *Conoceré como soy conocido*

Este conocimiento de sí mismo que nos trasciende alude, según Polo, a Dios. De esta forma, se ha llegado a bosquejar al ser humano como un buscador íntimo y radical de la divinidad, considerada como respuesta a la propia condición co-existencial. Como la búsqueda es libre (ya se ha señalado que el intelecto agente se convierte con la libertad), se puede detener cuando se desee y dónde se desee. Pero lo propio de esta búsqueda sería empeñarse, no en dar con el tema que le corresponde, porque ya lo busca por sí misma, sino en perseverar, dado que el tema no se agota. Por otra parte, si se tiene en cuenta que el tema es réplica trascendente, queda abierta la puerta a un conocimiento más alto que la búsqueda. “La cuestión –advierte Polo– es ahora si el intelecto personal humano puede llegar a un conocimiento de la réplica más alto que el buscarla. La respuesta es que ello sólo es posible en la elevación llamada visión beatífica, la cual no acontece en esta vida.

²⁹ L. Polo, *Antropología I*, p. 208.

³⁰ L. Polo, *Antropología I*, p. 208.

³¹ L. Polo, *Antropología I*, p. 218.

La expresión más acertada del conocimiento superior a la búsqueda se encuentra en San Pablo: ‘Conoceré como soy conocido’³².

Así pues, el conocimiento de Dios que logrará el intelecto agente conlleva, a la vez, un conocimiento de sí mismo. Polo lo desarrolla y explica que “el conocimiento ‘facial’ de Dios es un don divino en el que está incluido el conocimiento del propio intelecto personal. Dios es el tema del acto cognoscitivo superior humano en tanto que en ese tema está incluido también, temáticamente, dicho acto cognoscitivo: la persona conoce a Dios en tanto que conoce como Dios la conoce”³³. Por eso, “puede hablarse de la comunicación donal de un tema doble: Dios e intelecto personal humano. Así pues, la llamada contemplación beatífica de Dios implica el propio conocimiento, sin que sea necesaria una reflexión que arranque de éste”.

Para Polo no existe reflexión en ningún nivel cognoscitivo, ni siquiera en el acto intelectual superior. Este, en correspondencia con el carácter coexistencial del ser humano, se caracteriza más bien por ser una búsqueda de un conocimiento de sí mismo que le trasciende. De esta manera aparece Dios en el horizonte de la persona humana: procurando desentrañar el propio sentido. Solo cuando la persona renuncia a dar una explicación propia de sí misma y descubre qué búsqueda es ella, entonces se abre a recibir el “don divino” del “conocimiento ‘facial’ de Dios”, que no es otra cosa que dejarse conocer por Él: “La persona conoce a Dios en tanto que conoce como Dios la conoce”.

De esta manera, proponer que el intelecto agente es *conocimiento de Dios* tiene dos lecturas: por una parte, la del genitivo objetivo, según la cual el tema de conocimiento propio del acto intelectual superior humano es Dios; por otra, la del genitivo subjetivo, que expresa que Dios conoce el intelecto agente, es decir, conoce la intimidad de cada persona. Esta segunda posibilita la primera³⁴.

De esta forma, se revela que la búsqueda de Dios por parte del ser humano, lejos de suprimirlo o limitarlo, constituye un primer paso hacia la plenitud de conocimiento. Esta búsqueda, que es el intelecto agente, está presente en todo ser humano: no hace falta profesar una religión para llevarla a cabo. Cada hombre o mujer busca naturalmente a

³² L. Polo, *Antropología I*, p. 218. El pasaje bíblico se corresponde con *ICo* 13, 12. San Pablo tiene otras alusiones a este tipo de conocimiento en la Carta a los Gálatas: “Pero en otro tiempo, cuando no conocíais a Dios, servíais a los que en realidad no son dioses. Mas, *ahora que habéis conocido a Dios, o mejor, que Él os ha conocido, ¿cómo retornáis a esos elementos sin fuerza ni valor, a los cuales queréis volver a servir de nuevo?*” (4, 8-9).

³³ L. Polo, *Antropología I*, p. 218. La siguiente cita se corresponde con la misma referencia.

³⁴ García lo hace notar en ‘Discusión de la noción de entendimiento coagente’, *Studia Poliana* 2 (2000), p. 58. También Sellés lo advierte a su modo en *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, pp. 160-161.

Dios, o mejor dicho, personalmente. A la vez, la constitución coexistencial de la persona indica que la plenitud de conocimiento que orienta la búsqueda la trasciende. De este modo, la búsqueda natural se abre a una Réplica que no depende del propio buscador. En este sentido, desde la concepción cristiana, Polo señala que hay un conocimiento por encima del intelecto agente como búsqueda: la *visión beatífica* o *lumen gloriae*, que “no acontece en esta vida”.

En resumen, el intelecto agente es conocimiento de Dios en tanto que búsqueda. Gracias a la fe, esta búsqueda recibe un auxilio divino en la presente situación histórica³⁵ y en la futura se eleva a la contemplación beatífica de Dios. En los tres modos de conocimiento subyace la condición co-existencial de la persona: en coherencia con el carácter de *además*, explicitado por Polo, el ser humano se orienta hacia una réplica, un conocimiento de sí mismo, que lo trasciende. Si lo alcanzara por sus propias fuerzas, la persona se anularía; solo la auto-manifestación de la réplica respeta la co-existencia humana, porque la persona llega a un conocimiento de ella que no es reflexivo, sino a través de la réplica: no se conoce, sino que conoce como es conocida. Dios no anula o descarta, más bien eleva hacia sí, incluye: “Conocer como somos conocidos comporta la inclusión en Dios”³⁶.

³⁵ Como observa Sellés, existe un término intermedio entre la búsqueda personal y la contemplación divina: la fe. “A mi modo de ver, hay una aproximación, aunque lejana, en la presente situación humana a ese modo de conocer propio del *lumen gloriae*: la *fe* (el *lumen fidei*). Si bien la fe no es Dios, pues Dios carece de fe y no la necesita para nada, con todo, la fe es un don divino sobrenatural (sobre la naturaleza y sobre la persona humana) que eleva al intelecto agente a conocer personalmente a Dios por encima de su propia luz. Esto es, nos permite conocer más personalmente a las Personas divinas que sin fe. En efecto, si el tema del intelecto agente es la perfecta réplica cognoscitiva divina, que es perfecta réplica de un conocer personal originario divino, con la fe sabemos quién es tal réplica. De modo que la fe debe ser en cierto modo una elevación personal humana, en concreto la elevación del intelecto agente. Por lo demás, tampoco conlleva la fe un entero conocimiento personal humano”, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003, p. 164.

³⁶ L. Polo, *Antropología I*, p. 219, nota al pie de página 43.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, se ha podido observar que el intelecto agente, en la propuesta filosófica de Leonardo Polo, no se reduce a mera hipótesis que explica el paso del conocimiento sensible al intelectual. Hablar de intelecto agente, para Polo, implica comprometerse con determinadas convicciones sobre la teoría del conocimiento y, más aún, sobre la antropología. Tales convicciones se podrían enumerar de la siguiente forma:

1) *El conocimiento intelectual se distingue realmente del conocimiento sensible.*

Los sentidos no pueden conocerlo todo: no solo porque a cada uno le corresponde un tipo de objeto distinto (a la vista el color, al oído los sonidos, etc), sino también porque, respecto a su objeto específico, a cada uno le restringe un umbral de percepción: el ojo no puede captar rayos infrarrojos ni ultravioletas, el oído no soporta sonidos muy agudos... El conocimiento intelectual, en cambio, no tiene límites: no existe ningún objeto que suspenda la actividad intelectual o que se escape por completo de ella.

2) *La inteligencia no se refiere tan solo a una facultad del ser humano: no solo se “tiene” inteligencia, sino que también se “es” inteligencia. El hombre es radicalmente intelectual.* Aplicada la distinción metafísica al hombre entre “acto de ser” y “esencia”, la inteligencia no solo se ubica a nivel esencial, sino también en el ser. Justamente, Polo considera “intelecto agente” al intelecto situado en el acto de ser (y al ubicado en la esencia, “intelecto paciente” o “posible”).

3) *La inteligencia es operativamente infinita gracias al intelecto agente.* Puesto que la esencia no se identifica con el ser, lo mismo ocurre con la inteligencia: el entendimiento posible nunca se identifica con el agente. Por esta razón, por más que se ejercite el intelecto paciente, la inteligencia no se agota porque hay una “parte” suya que se mantiene reservada: el intelecto agente. Este trasciende la inteligencia, como el ser trasciende la esencia. Precisamente por esto, el papel del intelecto agente no se restringe a “iluminar fantasmas” para facilitar el inicio del conocimiento del entendimiento paciente: más bien, sin intelecto agente ninguna operación o hábito intelectual es posible. El entendimiento agente acompaña a la inteligencia en todo su ejercicio a través de lo que designa Polo *logos* o *hábito de la sindéresis*.

4) *El intelecto agente, ubicado a nivel de ser, no se identifica con el ser.* En el hombre no hay identidad entre ser y conocer, que solo se da en Dios. Mientras que el ser es descrito por Polo como principio o fundamento, el intelecto agente no se adecúa a estas descripciones. El intelecto agente se caracteriza por mantenerse siempre *transparente*: no

queda determinado por nada de lo que hace posible, ni por las operaciones ni por los hábitos intelectuales.

5) *La consideración sobre el intelecto agente revela la condición co-existencial de la persona humana.* El ser humano, en cuanto que es, se encuentra determinado o limitado por una esencia. A la vez, en cuanto que es radicalmente intelectual, no es determinado por aquello que conoce por su inteligencia (entendimiento posible). De manera que el hombre es y a la vez no es (todo) lo que es. En su intimidad, el ser humano está desdoblado: se supera infinitamente a sí mismo, en palabras pascalianas.

6) *El conocimiento que cada ser humano tiene de sí mismo es parcial.* Que el hombre se trascienda a sí mismo implica que no consigue un conocimiento acabado de sí, puesto que conocerse por completo supone anular esa auto-trascendencia. Se tiene, por tanto, un conocimiento parcial de sí, que da noticia de que cada uno va más allá de sí mismo. El ser humano advierte que en su intimidad es conocimiento –esto es el intelecto agente–, pero ignora el objeto de ese conocimiento.

7) *El intelecto agente no conoce del mismo modo que otros niveles cognoscitivos. No posee su objeto, sino que es “búsqueda orientada por lo inabarcable”.* Puesto que la trascendencia de sí mismo no culmina, el conocimiento que cada uno es no sucede a modo de posesión de un objeto: si así fuera, el intelecto agente perdería su transparencia y el conocimiento del intelecto posible terminaría. El intelecto agente “busca” su tema: ahonda en él, profundiza en él, pero nunca acaba. Su tema es lo inabarcable. Es la única manera cómo queda explicada la estructura co-existencial del hombre.

8) *“La inabarcabilidad alude a Dios”,* afirma Polo. El conocimiento íntimo de cada ser humano le trasciende, por tanto, lo que busca el intelecto agente es el conocimiento de sí mismo que no posee. La persona humana busca el propio sentido, que no lo encuentra dentro de sí. Lo inabarcable, por tanto, tiene el sentido propio de cada ser humano, conoce plenamente a cada quién. Se aprecia cómo lo inabarcable alude a Dios.

9) *Conocer a Dios es, a la vez, conocerse.* El intelecto agente es conocimiento que no supera el carácter de búsqueda hasta después de la muerte, cuando –según el cristianismo– le sea concedido a cada uno la *visión beatífica* de Dios, de manera que cada quien conozca como es conocido por Él (cfr. 1 Co, 13, 12).

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía de Leonardo Polo:

Libros:

- *Antropología trascendental. Tomo I. La persona humana*, Pamplona, Eunsa, 3ª Edición, 2010
- *Antropología trascendental. Tomo II. La esencia de la persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2ª Edición, 2010
- *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, Pamplona, Eunsa, 3ª Edición, 2006
- *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, Pamplona, Eunsa, 4ª Edición, 2006
- *Curso de teoría del conocimiento. Tomo III*, Pamplona, Eunsa, 3ª Edición, 2006
- *Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV*, Pamplona, Eunsa, 2ª Edición, 2004
- *El acceso al ser*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1964
- *La libertad trascendental*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2005
- *La voluntad y sus actos (I)*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 1998
- *Presente y futuro del hombre*, Madrid, Rialp, 2012
- *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, Eunsa, 1996

Artículos de revista:

- “Dios y la infinitud de la intelección”, *Studia Poliana* 14 (2012)

Bibliografía de otros autores:

Libros:

ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Madrid, Editorial Gredos, 1988.

- *Categorías*, Madrid, Editorial Gredos, 1988.

- *Metafísica*, Madrid, Editorial Gredos, 2014.

PASCAL, B., *Pensamientos*, Madrid, Cátedra, 1998.

PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, Pamplona, Eunsa, 2001.

SELLÉS, J. F., *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2003.

TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate, cuestión 2. La ciencia de Dios* (traducción de Ángel Luis González), Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2000.

Artículos de revista:

GARCÍA, J., “Discusión de la noción de entendimiento coagente”, *Studia Poliana*, 2 (2000) 51-71.

MURILLO, J. I., “Distinguir lo mental de lo real. El ‘Curso de teoría de conocimiento’ de Leonardo Polo”, *Studia Poliana*, 1 (1999) 59-82.

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

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