



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

## **SOLUCIÓN POLIANA AL APARENTE ENIGMA DEL INTELECTO AGENTE ARISTOTÉLICO**

**J. F. Sellés**

### ***1. Introducción a 25 siglos de perplejidad***

He tenido la inmensa fortuna de poder estudiar, en tres amplios volúmenes<sup>1</sup>, el parecer sobre el intelecto agente de, al menos, 515 pensadores repartidos a lo largo de la entera historia de la filosofía occidental, que, con no ser todos los que han abordado este tema, si son una buena y representativa muestra. A algunos de ellos –por su relevancia o extensión– les he podido dedicar alguna publicación especial<sup>2</sup>. Y, desde luego, he podido llevar a cabo algunos estudios sobre la concepción de Leonardo Polo respecto de este tema<sup>3</sup>. Tras este amplio recorrido, puedo

---

<sup>1</sup> Cfr. mi tripartito trabajo: *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre (I) Siglos IV a. C. – XV*, Pamplona, Eunsa, 2012, 650 pg. *Ibid.*, (II) *Siglos XVI – XVII*, Pamplona, Eunsa, 2017, 779 pg. *Ibid.*, (III) *Siglos XVIII – XXI*, Pamplona, Eunsa, 2017, 975 pg.

<sup>2</sup> Cfr., por ejemplo, mis trabajos: *Dietrich de Freiberg. Claves filosóficas de un maestro medieval olvidado*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 239, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2011, 96 pg; *El primer libro De intellectu agente. Fortunio Liceti*. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 257, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016, 153 pg.

<sup>3</sup> Cfr. entre otros, mi trabajo: *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 163, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2003, 169 pg.

ofrecer este trabajo a modo de *resumen* por si a alguien le interesa no sólo la índole del intelecto agente, sino también el tratamiento que ha recibido a lo largo de la historia.

En la historia de la filosofía occidental –al margen del genial descubrimiento aristotélico– se han dado, al menos, una docena de opiniones sobre el intelecto agente: 1) *Sustancialismo*: es una sustancia separada (bien Dios –i.e. Alejandro de Afrodisia, Averroes–, bien un ángel –i.e. Avicena–, bien un demonio –i.e. Marino–); 2) *Hilemorfismo*: es la forma de la materia humana –i.e. Alejandro de Hales, Juan de la Rochelle, Mateo de Aquasparta–. 3) *Potencialismo*: es una potencia humana realmente distinta del intelecto posible –i.e. Tomás de Aquino y multitud de tomistas–. 4) *Negación*: no existe –i.e. Durando, Bagatta, Amor Ruibal–. 5) *Formalismo*: guarda una distinción meramente formal –racional– con el posible, pues son diversos actos de una misma facultad –i.e. Escoto y numerosos escotistas–. 6) *Nominalismo*: la distinción entre ambos es meramente nominal –i.e. Ockham y quienes le siguen–. 7) *Habitualismo*: es un hábito (ya sea innato –i.e. Alfonso de Toledo–, ya adquirido –i.e. San Buenaventura–). 8) *Acto*: bien como *acto de ser* (*actus essendi hominis*) –i.e. San Alberto Magno–, bien como el *acto de la sustancia humana* –i.e. Teodorico el Teutónico–. 9) *Alma humana*: es el alma humana como distinta del cuerpo –i.e. Simplicio, Capreolo–. 10) Es la memoria intelectual –i.e. Godofredo de Fontaines–. 11) *Alma de la humanidad*: es un alma única para todo el género humano –i.e. Juan Filopón o el Gramático–. 12) *Voluntarismo*: se identifica no sólo con el posible sino también con la voluntad –Fortunio Liceti–.

Explicando sintéticamente la historia de la filosofía occidental en este punto cabe decir que el filósofo por antonomasia es, obviamente, Aristóteles, el descubridor de un hallazgo genial. Sí; la culpa de la lamentable comprensión histórica del intelecto agente no la tiene desde luego “el propio Aristóteles, el presunto transcriptor en el Liceo de los

apuntes de clase, o el simple editor de sus obras”<sup>4</sup>, como piensan tantos, sino la inmensa mayoría de sus intérpretes. Este hallazgo entró en crisis tras el Estagirita hasta el s. XIII, con la recuperación de Aristóteles por los grandes medievales de la escolástica, quienes lo intentaron encumbrar de nuevo y poner en la cima que le corresponde –Alberto Magno, Teodorico el Teutónico, San Buenaventura, Tomás de Aquino, Alfonso de Toledo–, pero a fines del s. XIII y principios del XIV entra otra vez progresivamente en lamentable decadencia o falta de inspiración hasta mediados del s. XX, bajón que no logra remontar ni la Escolástica Renacentista, ni desde luego, ninguno de los célebres pensadores modernos y contemporáneos pues unos ignoraron este descubrimiento aristotélico, otros lo interpretaron desviadamente y otros se pusieron al margen de él. Por los demás, su escasa revitalización en el XX (F. Canals, L. Polo y sus discípulos) es todavía hoy prácticamente ignorada.

Para sintetizar cabe decir que en teoría del conocimiento se puede distinguir netamente entre qué autor es ‘clásico’ y qué autor es ‘moderno’ en la medida en que tiene en cuenta o no al intelecto agente. Además, uno será más clásico que otro en la medida en que acierte más y más profundamente en su índole.

Exponiendo lo que precede con un mínimo de detenimiento cabe señalar que en la modernidad y actualmente la mayor parte de intérpretes, toman como un axioma que sólo tengamos ‘un intelecto’, porque sólo somos conscientes de uno. Con esta actitud, quienes se atreven a leer a los clásicos y a recalar en el *De anima* III, 5 de Aristóteles, se evitan el problema hermenéutico que ofrece el texto en el que se afirma de modo palmario la existencia de ‘dos’ intelectos, real y jerárquicamente distintos, pasando así por alto el descubrimiento del Estagirita, y evadiendo la dificultad de comprensión que les supone el texto. Sin embargo, Aristóteles, que se detuvo a considerar lo obvio,

---

<sup>4</sup> Cfr. A. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, “Los elementos del proceso del conocimiento en el ‘De anima’”, en 19378-19453-1PB-PDF, 27-50, 28.

admitió dos intelectos humanos irreductibles. Y lo obvio es que el potencial no puede ser activado ni por las realidades físicas, ni por la sensibilidad humana, ni por sí mismo, porque es nativamente pasivo; y además, no es pertinente que sea activado por una realidad espiritual superior *extra hominem*, porque entonces lo distintivo del ser humano, la raíz del conocer –lo superior del humano conocer–, no sería humana, lo cual conculca lo obvio... Por tanto, el Estagirita descubrió que existe en nosotros otro intelecto, el activo, que es superior al pasivo, tan digno que la conciencia es inferior y no puede dar cuenta de tanta luz. Quien no vea en esto la excelsa dignidad puede poner en duda su carácter de filósofo.

En definitiva, tras tantas vicisitudes y siglos de declive, estamos todavía a tiempo de retomar el descubrimiento tal cual lo vio el Estagirita. Pero como lo que importa es más el futuro que el dificultoso pasado y el débil estado filosófico presente, se pone este trabajo en manos de quien en el porvenir quiera hacerlo progresar, sabedor de que, de entenderlo tal cual es, cambiará el curso de la historia de la filosofía desde la cima del conocer humano, resolverá fácilmente los problemas habidos, y pondrá al servicio de quienes vengan después un camino ancho y expedito para recorrerlo de modo rápido, sin dificultades y gozosamente.

## ***2. El hallazgo aristotélico***

La índole del intelecto agente, según Aristóteles, es ésta, ni más ni menos, porque sólo habla de él en dos lugares: en 15 líneas el *De anima*, l. III, cap. 5, y en 1 línea en el *De generatione animalium*.

La traducción castellana del primer texto aristotélico, *De anima*, l. III, cap. 5, Bk 430 a 10-24, dice así:

“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 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. Por lo demás, la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto. Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo: no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender. Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende”<sup>5</sup>.

La traducción castellana del segundo texto aristotélico, *De generatione animalium* l. II, cap. 3 (Bk 736 b 27), dice así:

“El intelecto (agente) viene de fuera y sólo él es divino, porque una actividad corporal no tiene nada en común con su actividad”<sup>6</sup>.

Pasemos a una breve explicación de ambos pasajes:

<sup>5</sup> ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1999, 234.

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *De generatine animalium*, l. II, cap. 3 (BK 736 b 27).

a) Del primer texto, adviértase que la composición real *acto-potencial* Aristóteles la predica de la "naturaleza toda", no del Acto Puro. Por tanto, una interpretación del *intelecto agente* que lo hiciese equivaler al conocer divino falsearía el texto del Estagirita. En consecuencia, lo primero a repudiar es el *sustancialismo*, o sea, el *alejandrinismo* y el *averroísmo*, propios de muchos comentados griegos y árabes del Estagirita, de unos cuantos comentadores renacentistas y de multitud de autores del s. XX. Para mayor clarificación, el Estagirita añade que "también en el caso del *alma* han de darse necesariamente estas diferencias". Se subraya aquí la palabra 'alma' para que se vea claro que el Estagirita está estudiando la distinción *acto-potencia* 'en el alma humana', no es una sustancia separada (sea física o inmaterial) ni tampoco en el cuerpo humano.

Por su parte, el texto "existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas" indica que el intelecto agente es susceptible de iluminar cognoscitivamente todas las realidades, mientras que el posible es capaz de ir conociéndolas progresivamente en la medida en que el primero las vaya iluminando y el segundo las vaya haciendo suyas. Por tanto, el uno está abierto nativa y noéticamente a la totalidad de lo real mientras que el otro la puede ir conociendo progresivamente en la medida en que se vaya activando.

Seguidamente el texto compara el intelecto agente al *hacer*, al *hábito* y a la *luz*. Nótese que el hacer es superior a lo hecho; el hábito, lo es a lo que él posee; y la luz, a lo iluminado por ella<sup>7</sup>, sencillamente porque sin el primer miembro de estas dualidades, no se da el segundo, ya que el primero es condición de posibilidad del segundo. El *hacer* es propio del hábito clásicamente llamado de 'arte' o factivo. Desde luego, para hacer las cosas bien se requiere saber hacerlas. Por eso se decía en la escolástica medieval que tal hábito es una perfección intrínseca de la inteligencia en

---

<sup>7</sup> Téngase en cuenta que la metáfora de la luz, que recorrerá toda la filosofía medieval, también la usa Aristóteles para hablar del conocer humano.

su uso práctico, pues si no se mejora intrínsecamente la razón, no se puede ordenar y dotar de sentido a las acciones humanas que transforman la realidad física. De otro modo: se requiere de un hábito mental, una perfección intrínseca de la inteligencia, para poseer una determinada habilidad factiva. Por otra parte, el *hábito* es superior a lo por él tenido, y ello en los diversos niveles de posesión, que pueden ser de dos tipos: *prácticos*, como quien tiene un vestido o un anillo (hábito categorial), o bien *teóricos*, como quien sabe una determinada ciencia; también las virtudes son un modo de tener, en este caso, un dominio sobre nuestros apetitos. Pues bien, en todos los casos el hábito, el tener, es superior a lo tenido o habido: así el cuerpo humano, que es poseedor, es superior al vestido o al anillo; el saber es superior a las ideas sabidas, y las virtudes son superiores a actos de las tendencias. Aunque muchos comentaristas no entiendan estas comparaciones aristotélicas, hay que decir que son válidas para explicar el intelecto agente, pues éste también es superior a lo que él activa, pues sin su actividad no cabe que se active el conocer del intelecto posible.

Hechas estas similitudes, que nos permiten advertir de modo analógico o comparativo la naturaleza del intelecto agente, a continuación Aristóteles se centra a describir en directo esta realidad noética humana, y lo lleva a cabo de modo breve y preciso, ya no comparándolo con realidades inferiores a él, sino con cuatro expresiones que se reducen casi a cuatro palabras: *separado* (χωριστὸς), *impasible* (ἀπαθὴς), *inmixto* (ἀμιγής), y *acto por su propia sustancia* (οὐσίᾳ ὧν ἐνέργεια). Son las caracterizaciones escuetas y profundas con que Aristóteles lo expone y, asimismo, las más tenidas en cuenta y discutidas entre los aristotélicos.

Reparemos en cada una de tales notas. La *primera* dice que es *separado*. Ello indica, en primer lugar, que es separado de la materia y sus condiciones, como el intelecto paciente. En segundo lugar, –y a distinción de las operaciones inmanentes cognoscitivas del intelecto paciente– que también es separado de los *objetos* conocidos en cuanto que tales, que

son inmateriales, o sea, que no se trata sólo de que el intelecto agente sea inmaterial o espiritual (como el posible o inteligencia), sino de que se debe explicar al margen del *conocimiento objetivo*, asunto imposible para el *entendimiento paciente*. Más aún que es lo más separado en nosotros de toda otra realidad. Como se puede apreciar, al Estagirita no le supondría gran esfuerzo admitir que el conocer que forma objetos pensados, es decir, el abstractivo, no es ni el único ni el más alto nivel cognoscitivo humano. Y, sin embargo, ese nivel cognoscitivo ha sido siempre el conocer más usado, defendido o discutido en la historia del pensamiento.

La *segunda* nota predica del intelecto agente que es *impasible*. En esto se asemeja al intelecto pasible, puesto que éste, en rigor, tampoco padece, ya que sus actos de conocer son precisamente eso, actos, aunque se diga de él metafóricamente que 'conocer sea cierto padecer', es decir, que 'recibe' los objetos conocidos en sus actos de conocer. Es claro que propiamente el conocer no es recepción alguna, porque tales objetos los forman o presentan los actos. Pero en esa nota el agente también se distingue del paciente por otro motivo, porque lo que es "en acto por esencia" no requiere de cambio, es decir, de paso de la potencia al acto. En efecto, el posible es nativamente pura potencia pasiva; por tanto, el activarse supone el paso de la potencia al acto. Además, su crecimiento radica en su progresiva despotencialización o paso de la potencia al acto en sus progresivos niveles noéticos. Por aquí se echa de ver con claridad no sólo que el entendimiento agente es superior al paciente, sino también que debe ser condición de posibilidad de la activación de éste, pues el acto da razón de la activación de la potencia, nunca a la inversa.

La *tercera* nota señala que el intelecto agente es *inmixto* o *sin mezcla*, como el paciente, es decir, carece (como la inteligencia o razón) de soporte orgánico. Esta tesis puede parecer asombrosa en nuestro tiempo, en el que se busca la inteligencia en el cerebro, en las neuronas o en sus interconexiones... Con todo, no es el momento de exponer las

pruebas clásicas de la demostración de la *inmaterialidad* de la inteligencia humana, y menos aún de la inmaterialidad del intelecto agente, aunque esto se puede leer entre líneas tras advertir que se trata de un conocer siempre en acto, porque es claro que la materia nunca lo es.

La *cuarta* nota declara que el intelecto agente es *acto por su propia entidad*. Ello indica que, en cuanto a su índole, carece de potencia; por tanto, que es siempre activo. Por eso no se puede predicar de él que a veces esté en acto y otras no, pues lo que le caracteriza es la constante actividad. Si en las tres notas precedentes el intelecto agente guarda cierta similitud con el intelecto posible, en ésta se distingue radicalmente de él.

Más abajo el texto aristotélico añade una *quinta* nota, a saber, que es *inmortal*, la cual indica, en consecuencia con su impassibilidad, que no puede morir. Pero como esta nota es también común al posible, se agrega otra: *eterno*. La eternidad es más que la inmortalidad, porque *inmortal* indica que no puede morir, es decir, que pervive en el tiempo indefinidamente, y para ello basta con ser inmaterial, mientras que *eterno* indica que está al margen de cualquier sucesión temporal indefinida, es decir, que para explicar el intelecto agente no se debe acudir a la interminable sucesión temporal como un ingrediente suyo.

Vayamos ahora a la segunda parte del texto *De anima* III, 5, es decir, a la serie de notas con que Aristóteles caracteriza al intelecto agente. La cláusula “y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia”, indica, sin más, que el intelecto agente es superior al posible, porque el primero es acto y el segundo potencia. La expresión “la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto” indica que el conocer siempre es uno en acto con lo conocido. Si eso se afirma del intelecto posible –donde radica el hábito adquirido de la ciencia– cabe decir que el conocer de la ciencia y lo conocido por ella son uno en acto, sencillamente porque en tal conocer hay un solo acto el cual activa lo conocido, es decir, que presenta o forma el objeto pensado, el

cual está enteramente a expensas del acto de conocer. Esa es la descripción del conocer en acto, es decir, del estado del intelecto posible cuando éste conoce, pero como no siempre conoce, seguidamente Aristóteles indica que “desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo”, es decir, tal intelecto, antes de conocer está en potencia en todos y en cada uno de los hombres; por tanto, el estado potencial de cada intelecto posible precede según el tiempo a su activación. Pero como la activación de una potencia pasiva en cada hombre depende de un acto previo, el texto añade que ‘en términos absolutos’ la potencia no es previa al acto ni siquiera en cuanto al tiempo, sino al revés: primero es el acto –en tiempo y en importancia– y después la potencia, y precisamente porque el acto es previo a la potencia es por lo que el acto puede actualizar después a la potencia.

La cláusula “no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender”, significa que el intelecto agente, a distinción del posible, entiende siempre, sencillamente porque siempre es en acto, o si se quiere, como no está previamente en potencia, siempre es cognoscente, y como no tiene que pasar de la potencia al acto para conocer, conoce siempre. Es claro que los actos del intelecto posible son intermitentes, pues como es potencia, no siempre está en acto, o sea, no siempre conoce. En cambio, como el agente no es potencia, siempre conoce.

“Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno” indica que *post mortem*, cuando el alma humana –en la que Aristóteles radica el intelecto agente– se separa del cuerpo, éste permanece, es decir, es ‘inmortal’. Obviamente esto también se puede predicar del intelecto posible, porque, por inmaterial, también éste es –como se ha indicado– ‘inmortal’; pero obsérvese que Aristóteles añade ‘eterno’, y el intelecto posible no es eterno porque no está diseñado

para corresponderse con lo eterno, sino con lo temporal. Sólo el agente es eternizable.

Las últimas sentencias aristotélicas de este pasaje, que son las más oscuras para todos los comentadores, significan lo siguiente. La de “nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo” indica que el intelecto agente es nativo en nosotros, pero que nuestro conocimiento o recuerdo sobre él llega tarde, no sólo porque la mayor parte de asuntos que cabe encuadrar dentro de lo que se llama ‘recuerdo intelectual’ son propios del intelecto posible, y éste, por inferior al agente, no sabe ni una palabra de él, sino porque nativamente no somos conscientes de él, y además, cuando lo alcanzamos a conocer, el intelecto agente siempre desborda con mucho el conocer que lo alcanza. ¿Por qué? “porque tal principio es impasible”, lo cual equivale a decir que se recuerda lo que cambia de potencia a acto, no lo que siempre es acto. En efecto, lo que siempre es en acto no tiene ninguna necesidad de ser recordado, porque su conocer no se puede perder.

De las dos dicciones últimas, la primera de ellas, “el intelecto pasivo es corruptible”, en modo alguno hay que atribuirla –como tantos han llevado a cabo– al intelecto posible, porque Aristóteles no dice, como antes, intelecto como ‘potencia’ (δυνάμει), sino intelecto ‘pasivo’ (παθητικὸς), pues si se entendiese que se refiere al ‘intelecto posible’, el Estagirita se estaría contradiciendo a sí mismo, porque ha afirmado en el capítulo precedente, *De anima* III, 4, que el intelecto posible es inmaterial y, por tanto, incorruptible. ¿A qué se refiere con ‘pasivo’? A la imaginación o fantasía, la cual, por ser constitutivamente con soporte orgánico perece con la muerte. La segunda, “y sin él nada entiende”, hay que predicarla del intelecto agente, no obviamente del intelecto pasivo o fantasía, porque está tratando del primero. Por tanto, tal clausula indica que sin el intelecto agente el hombre nada puede conocer intelectualmente, lo que equivale a decir que el intelecto agente es la raíz del conocer propiamente humano.

A eso hay que añadir, de acuerdo con lo ya indicado, que es el conocer superior. Por tanto es raíz y fin de todo otro conocer humano.

b) De la frase *De generatione animalium* "el intelecto (agente) viene de fuera y sólo él es divino, porque una actividad corporal no tiene nada en común con su actividad", hay que decir dos cosas: Una que, como el intelecto agente carece de soporte orgánico, no puede proceder del mundo, ni por generación ni por nada, sino que su origen es de otra índole. ¿Cuál? Si "sólo él es divino", no es muy difícil advertir que su origen sea Dios. Es evidente que Aristóteles no lo identifica con Dios, porque 'divino' no equivale a 'Dios', y porque si está en el hombre y 'viene de fuera', es claro que no puede ser Dios. Otra, que es divino y que procede de Dios, el Estagirita lo reafirma al decir que "una actividad corporal no tiene nada en común con su actividad", por tanto, no puede proceder de nada corporal.

### ***3. Las causas de la falta de comprensión del intelecto agente***

a) Una causa de no comprender el intelecto agente es atenerse al testimonio de lo que ordinariamente se entiende por *conciencia*, pues ésta manifiesta que tenemos un solo conocer intelectual al que de ordinario llamamos razón, inteligencia o entendimiento.

Ahora bien, aunque tal conciencia es muy importante, es más, ineludible para la ética, es decir, para dirigir las las potencias y las acciones humanas, es claro que tal conciencia versa sobre las facultades de que disponemos y sobre las acciones que ejercemos, no respecto del ser que somos. Pero el *ser* no es el *tener*, y menos aún el *hacer*. Además, la conciencia llega siempre tarde y no es nunca el conocer superior en nosotros, pues si aparece en un momento determinado, es claro que debe depender de un conocer superior que la ejerza. Por eso, por ejemplo,

nunca somos suficientemente conscientes de quienes somos y de lo que valemos, lo cual es muy bueno, porque evita posibles soberbias.

Por lo demás, atenerse prioritariamente al testimonio de la conciencia es, en filosofía, una actitud propiamente moderna (recuérdese a Descartes), en modo alguno clásica. Además, como los autores modernos tienden a fundir directamente la conciencia con el objeto pensado, pasando a hablar de la bipolaridad sujeto-objeto, no advierten que entre la conciencia y el objeto conocido median pluralidad de actos de conocer y hábitos adquiridos, y que entre la conciencia y el sujeto cognoscente median pluralidad de hábitos innatos. Añádase que con la conciencia no se puede desvelar el sujeto. Al no reparar en los actos y en los hábitos adquiridos, el pensar se vuelve *objetualista*. Al no reparar en los hábitos innatos y en el sujeto, el pensar se vuelve *subjetualista*. Tampoco se advierte que los hábitos innatos no pueden inherir en la razón o inteligencia. Además, como se nota que la razón es distinta del sujeto (*cogito-sum*) que de él depende y que no penetra en él, éste se vuelve incognoscible. Nuestra altura filosófica es moderna, no clásica. Pues bien, ambas polaridades *–objetualismo-subjetivismo–* son erróneas por reductivas. Veremos brevemente, de cara a nuestro tema, qué implica dicha reducción.

Por lo demás, aunque dicha 'conciencia' asista a sus temas propios, ni siquiera así los filósofos se han solido dar cuenta de cuál sea la índole de sus temas, y en menor medida de cuál sea la naturaleza de tal 'conciencia'. Por poner un sencillo ejemplo: es claro que somos conscientes de que pensamos, es decir, de que ejercemos *actos* de pensar. Pues bien, la índole de los actos de pensar está olvidada, cuando no malinterpretada, a lo largo de la filosofía moderna y contemporánea. Por su parte, más olvido y equivocación se ha dado desde la modernidad acerca de la 'conciencia' que da cuenta de tales actos de pensar, a saber, de los *hábitos adquiridos de la razón*. Hay otra 'conciencia' superior a esa: la que da cuenta de que tenemos determinadas 'potencias' o 'facultades'

(inteligencia, voluntad). Pero, como se recordará, la noción de 'potencia', gran descubrimiento clásico tenido en cuenta en toda la Edad Media y buena parte de la filosofía moderna, se perdió después de Kant. Eso indica que la 'conciencia' que nos permite conocer a tales potencias se ejerce poco en la filosofía contemporánea. Tal 'conciencia' coincide con lo que en la Edad Media se llamó *hábito innato de la sindéresis*. Pues bien, si en estos temas, que son obvios, ha habido tanta ignorancia y equivocación, no nos podemos extrañar que la haya habido y la siga habiendo respecto del intelecto agente, porque éste es un conocer superior a cualquier 'conciencia'.

b) Otra de las causas de la incompreensión del intelecto agente se debe al *objetivismo*, es decir, al problema de la atención a la unicidad cognoscitiva del objeto pensado. En coherencia con la admisión moderna de la unicidad intelectual, que se debe a la razón, se estima que la razón es el único y superior conocimiento intelectual humano, y que sus únicos temas son los objetos pensados en cuanto que tales (ideas claras y distintas).

c) Otra de las causas del desconocimiento del intelecto agente es la *espontaneidad*, es decir, la tendencia a defender que nuestra razón, inicialmente potencial, se activa a sí misma, o sea, que pasa al acto espontáneamente por sí. Tal planteamiento parte de fines del s. XIII con Escoto. Pero con él se da un giro de 180° al planteamiento aristotélico, según el cual el acto es previo, superior a la potencia, y condición de posibilidad de la activación de ésta, a la par que se encalla de lleno en la mentalidad moderna, según la cual la potencia es previa al acto, se auto-activa espontáneamente y se va actualizando hasta el final, hasta llegar al resultado activo completo (Hegel). ¡Curiosa y radical transformación, que, siendo contradictoria, se acepta injustificadamente como obvia! Lo que

asombra es que esta mentalidad –pese a ser netamente falsa– perdure 8 siglos. ¿Por qué no reparar en lo obvio?

d) *Conformarse con el error y ceder a la perplejidad.* Pero además de la mentalidad moderna, hay más causas de la incomprensión de la índole del intelecto agente, pues los comentaristas clásicos del Estagirita tampoco fueron inmunes al error. Sí, hay que hablar de 25 siglos de polémica sobre la naturaleza del intelecto agente, la cual sigue vigente. Para alguno que se considera conocedor de tal historia, durante tan largo periodo de tiempo, “se han proyectado muy diferentes caminos hacia una solución, pero todos han resultado sin éxito. De hecho, se podría acusar de arrogante al que pretende superar los esfuerzos concentrados del pasado. Aun la intención de resolver el problema huele a arrogancia. El mismo hecho de esperar el éxito encontrando una solución aceptable allí donde mejores mentes han fallado, puede ser visto como imperdonable. En la terminología aristotélica, cualquier intento en esa dirección parecería temeridad y no valor”<sup>8</sup>. Pues bien, según esto, ahora parece que estoy ante un grave aprieto, pues si bien seguidamente deseo ofrecer la solución, ya que de lo contrario no me hubiese embarcado en tan largo proyecto, en modo alguno pretendo ser ‘arrogante, imperdonable y temerario’, y desde luego, estoy muy lejos de encuadrar la mía dentro de las ‘mejores mentes’.

#### ***4. Entrando en mi parecer personal respecto del intelecto agente...***

Tras el largo recorrido histórico-filosófico que he llevado a cabo sobre el tratamiento del intelecto agente, es decir, tras centrar la atención

---

<sup>8</sup> OWENS, “El problema de la causación del intelecto agente en el ‘De anima’ 3, 5 de Aristóteles”, traducción de M<sup>a</sup> Teresa de la Garza, *Revista de Filosofía* (México), Universidad Iberoamericana, 69 (1990) 409-417.

en el hallazgo aristotélico y en las más célebres versiones sobre él a lo largo la historia de la filosofía, desde sus comienzos hasta hoy, puedo concluir con cierto fundamento lo siguiente: cada *persona* humana – entendiendo por tal a cada *acto de ser* personal– es un *entendimiento agente* distinto, novedoso, irrepetible, raíz y cima de todo otro conocer humano (sensible, racional...), irrestrictamente abierto –es decir, libre personalmente–, que –por tanto– está abierto nativamente con Dios, respecto del cual espera respuesta cognoscitiva completa. Como esta respuesta es abrupta, tengo el deber de exponerla con un mínimo de suficiencia explicativa a continuación, pero breve, para no cansar al lector.

Ante la pregunta de una alumna sobre el intelecto agente, el profesor titular de la asignatura de *Teoría del conocimiento* respondió: “¿Qué quiere que le diga? Nadie ha visto nunca en la calle un entendimiento agente”. Sin embargo, de acuerdo con lo anterior cabe decir que es muy sencillo ver entendimientos agentes. Para ello, basta estar *personalmente* un poco atento y no ver en exclusiva ‘cuerpos sensibles humanos y manifestaciones más o menos racionales humanas’, sino tratar de ‘ver’ *actos de ser* personales distintos, irrepetibles, novedosos, con un sentido personal distinto en cada uno de ellos. Pero claro, estos *actos de ser* o *entendimientos agentes* distintos, sólo se ‘ven’ si se ejerce el *intelecto agente*, o sea, el *intelecto personal* que uno es, no otros ‘conoceres’ menores que éste *tiene* a su disposición (el sensible, el racional...) en cualesquiera de sus formas, o por lo menos, si se intenta que tales conoceres no suplanten sin motivo alguno el propio del entendimiento agente.

El intelecto agente personal que es *cada quién*; es ese lucero que brilla sobremanera en algunas frentes –visible no sólo para ciertos poetas y místicos–, conocer que promueve todo otro conocer humano menor y que puede atravesar de sentido personal todas las manifestaciones humanas. Como toda realidad humana, esta luz transparente no es estática, sino creciente o menguante, es decir, o se intensifica libremente

pasando de acto a más acto (no de potencia a acto) según la propia búsqueda de más sentido personal en Dios, o se conforma (invirtiendo poca libertad en ello) con sentidos menores no radicalmente personales.

He llevado a cabo este estudio no sólo porque estimo que en el intelecto agente confluyen en su vértice la *teoría del conocimiento* y la *antropología filosófica* aristotélica, sino también para fomentar la inconformidad de quienes buscan el sentido de la persona humana, sentido que está orientado a Dios, es decir, quienes anhelan saber qué verdad activa o cognoscitiva es el *intelecto agente* humano, el propio y el de los demás, y para ayudarles a que activen esa búsqueda de sentido personal. Que este trabajo zanje por fin las discusiones habidas a lo largo de toda la historia de la filosofía sobre este tema humano culminar sólo el tiempo venidero lo dirá, aunque es de prever que las discusiones prosigan y que abunden versiones interpretativas débiles como las habidas en la historia. ¿Qué teoría acabará imponiéndose en el futuro? 'Tiempo al tiempo', pero también 'verdad a la verdad', pues aunque se imponga alguna opinión que no sea coherente con el descubrimiento aristotélico, no por eso hay que tomarla como verdadera.

Tiempo al tiempo, porque nuestra época no se caracteriza especialmente por demasiadas profundizaciones teóricas, sino más bien por el uso de una retórica tan agradable a los oídos del auditorio como llamativamente superficial a un mediano entendimiento como es el nuestro. Esto es, por lo demás, lo que ha caracterizado a todos los tiempos de crisis: el predominio de la sofística<sup>9</sup>. En fin, esperemos que los tiempos venideros sean más fieles que el nuestro a la verdad. Seguramente no lo serán los años cercanos, sino los siglos lejanos, pues dado el penoso estado de crisis en el que nos hallamos, en especial en filosofía y en humanidades, se requerirá bastante tiempo para ver las

---

<sup>9</sup> Cfr. L. POLO "La sofística como filosofía en épocas de crisis", *Acta Philosophica*, 18/1 (2009) 113-122. Cfr. también mi trabajo: *En defensa de la verdad*, Universidad de Piura, Perú, 2011.

cosas de otro modo, a saber, simplemente como son. Por eso el autor de este trabajo no espera que ofrecer su parecer sobre el intelecto agente ocurra lo mismo que le pasó a Cervantes tras la edición del *Quijote*, a saber, que desaparecieron del escenario público y de las librerías, y para siempre, los libros de caballerías, es decir, la multiplicidad de pareceres averroístas, potencialistas, formalistas, nominalistas... sobre el intelecto agente.

Tal vez sobre lo dicho el lector siga preguntándose aún: ¿qué 'verdad?', ¿no será más bien cuestión de secundar una u otra 'versión'? Baste indicar que, al igual que en la reina de lo práctico, la *Ética*, Aristóteles señalaba que así como el mal se puede cometer de muchas maneras, mientras que el bien sólo se puede hacer de una<sup>10</sup>, en el rey de lo teórico, el tratado *De anima*, desde luego que pueden haber muchas 'opiniones' (como las habidas y otras), pero verdad, sólo una, y además, axiomática: la descubierta por el Estagirita. Ahora bien, para alcanzar esa verdad, no bastan ni los estudios filológicos ni los históricos, sino que se precisa ponerse a la altura filosófica de Aristóteles en este punto, porque en este tema el Estagirita supera todavía a sus comentaristas que han medido sus fuerzas intelectuales en con él durante 25 siglos. Una vez alcanzado su nivel, es conveniente no instalarse en él, sino más bien, si se desea, proseguir su hallazgo.

Para quien lleve a cabo dicho alcance y prosecución, una cosa le quedará sin duda clara: que Aristóteles fue un genio, y que que la mayoría de quienes lo han seguido, a pesar de que crean serlo, no lo son. Tras advertir esto, el lector se siente tentado a decir que, para filosofar de verdad –como recordaba Leonardo Polo–, hay que empezar por Aristóteles, y que para continuar filosofando, hay que seguir con el Estagirita y, sin dejarlo, proseguirlo. ¿Con qué medios técnicos, metódicos, hermenéuticos, universitarios, de escuela... contaba el pensador griego para descubrir este tema? Con ninguno, salvo el mejor de ellos: su propio

---

<sup>10</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, II, cap, 6, Bk 1106 b 35.

conocer personal, su *intelecto agente*. De modo que, de seguirle y continuarle, el camino es manifiesto: conocer a su altura. Pero conocer a ese nivel no equivale a saber griego, citar y analizar sus textos, sino otra cosa muy distinta: pararse a pensar en lo obvio.

### **5. Prosiguiendo en mi parecer personal...**

... sobre el intelecto agente, que he sintetizado arriba, explicaré aquí un poco más cómo lo alcanzo a ver.

En este epígrafe se trata, pues, de intentar –sintéticamente– arrojar más luz sobre este asunto, o sea, perfilar mejor el descubrimiento aristotélico. Se trata, sí, de dar nuestro parecer, porque este estudio no es histórico, sino filosófico. Se debe dar, además, no de modo cerrado, sino abierto, esto es, de manera que sirva para esclarecerlo más por parte de quienes vengan después. La solución que se ofrece se puede resumir diciendo lo siguiente: tal como se entiende en la Edad Media, en su respecto al intelecto posible, el intelecto agente es una de las facetas del *hábito innato de la sindéresis*, ahora bien, tal como lo descubre Aristóteles, no se distingue este hábito de lo que propiamente se puede llamar *entendimiento agente*, al que le caben las notas de que él le atribuyó: ‘siempre en acto’, ‘separado’, ‘inmortal’ y ‘eterno’; y eso no es otra realidad que el *acto de ser personal humano*, es decir, el conocer a nivel de *acto de ser*, o también, la *persona* o *espíritu* humano como *ser cognoscente*.

¿Por qué no se soluciona de ordinario este problema? Tal vez porque con la denominación de ‘intelecto agente’ se apunta a una solución ‘unívoca’, es decir, se busca un *único* tema, cuando en realidad se trata de *dos realidades* humanas jerárquicamente distintas, aunque aunadas: a) una inferior, *el hábito innato de la sindéresis*, que activa lo que es inferior a ella y es de índole intelectual: la razón, inteligencia, entendimiento posible, pasible o paciente; b) y una superior, el *intelecto personal*

(conocer como *acto de ser*), cuyo tema no puede ser nada inferior a él, porque el tema de un conocer personal que busca su propio sentido sólo puede ser una 'persona' distinta que le pueda mostrar su sentido.

De modo que, en sentido amplio, se puede decir, que la solución al más intrincado problema noético de la historia de la filosofía pasa por *abandonar la 'unicidad cognoscitiva'* y advertir la *'dualidad noética y temática'* en lo humano<sup>11</sup>. Lo que precede significa que lo que se busca no puede ser conocido según el conocimiento *objetivo*, esto es, el que forma objetos pensados (abstractos, ideas) al conocer, porque es claro que a ese nivel cada acto (*operación inmanente*) conoce *un solo* objeto pensado (si se conoce uno, no se conoce otro; de lo contrario, el conocer incurriría en confusión; en el fondo, no conocería). Ahora bien, ¿se puede conocer sin objetos pensados, o sea, sin incurrir en la univocidad? Si se da una respuesta afirmativa a esta cuestión, hay que indicar en virtud de qué conocimiento conocemos la *sindéresis* como distinta del *intelecto personal* o *intelecto agente*.

Tomás de Aquino sostuvo que podemos conocer directamente nuestros actos sensibles, es decir, sin formar de ellos especies<sup>12</sup>. Eso se debe –como es sabido– al sensorio común. Los hábitos adquiridos conocen a nivel racional sus respectivos actos, porque éstos ni son objetos conocidos ni se pueden conocer como tales (es obvio que no se pueden abstraer, puesto que no son sensibles). Quien conoce las potencias o facultades inateriales directamente (o sea, sin formar especies de ellas), no sus actos, es el *hábito innato de la sindéresis*; este hábito innato no sólo conoce a la potencia racional, sino también a la voluntad según su determinado estado activado (es decir, de acuerdo con los *hábitos*

---

<sup>11</sup> Una cosa puede ayudar a advertir dicha dualidad: que mírese por donde se mire el hombre está conformado por una multiplicidad de dualidades jerárquicamente distintas y aunadas: sentidos externos-sentidos internos, apetitos-sentidos, conocer sensible-conocer racional, apetitos-voluntad, objetos-actos, actos-hábitos, inteligencia-voluntad, hábitos adquiridos-hábitos innatos, cuerpo-alma... Si eso es así, ¿por qué tanta reticencia a admitir una dualidad real en el plano del conocer intelectual?

<sup>12</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, 87; I, ad 3; *In 3 Sent.*, d. 23, q. 1, a. 2, ad 2; *De Ver.*, q. 10, a. 9, qc. c, ad 2; *Ibid.*, a. 8, ad 9.

*adquiridos* que una tiene y las *virtudes adquiridas* que la otra posee), y las conoce directamente, es decir, sin necesidad de argumentación racional alguna. De modo que es a la *sindéresis*, y no al intelecto agente, a la que hay que implicar en la activación del intelecto posible desde su acto inferior, la abstracción, hasta el superior de sus hábitos adquiridos (y otro tanto cabe decir respecto de la voluntad, en la que no entraremos por razones obvias). Conocer que disponemos de una potencia a la que llamamos 'razón' no es conocimiento racional alguno (ni conceptual, ni judicativo, ni racionativo, ni de cualquier otra modalidad operativa o propia de un hábito racional adquirido), sino un conocer de otro estilo, que conoce a la razón directa e intuitivamente desde arriba de ella.

Pero conocer lo inferior, en rigor la *esencia* humana, no equivale a conocer lo superior del hombre: su *acto de ser*. Y menos aún equivale a conocer lo superior de lo que el ser personal humano depende: el *Dios personal*. A temas distintos, métodos o niveles cognoscitivos distintos. La *esencia* humana es el tema de un hábito innato: la *sindéresis*. El *acto de ser* personal humano es el tema de otro hábito innato: el que Tomás de Aquino llamó *originario* y Polo de *sabiduría*. Pero como el intelecto agente, conocido por el hábito de sabiduría, es cognoscente –lo más cognoscente en nosotros– no puede carecer de tema. Así como el *tema* del hábito de sabiduría, el *acto de ser* personal humano, es superior al hábito, el *tema* del intelecto agente o intelecto personal es superior al acto de ser personal humano: es Dios como el *acto de ser* que nos conoce.

Al alcanzar a saber que somos persona, notamos que en nuestro interior somos –como Polo ha desvelado en su *Antropología trascendental*<sup>13</sup>– libres, cognoscentes y amantes. Una de esas perfecciones o *trascendentales* personales es el *intelecto personal*, verdad activa o sentido personal, luz transparente, que hay que hacer equivalente al *intelecto agente* descubierto por Aristóteles. Con esto, no sólo se

---

<sup>13</sup> Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, (I), en *Obras Completas*, vol. XV, Pamplona, Eunsa, 2015.

entiende de modo correcto el texto *De Anima*, III, 5, sino que también se solucionan todas las aporías hermenéuticas habidas en la historia de la filosofía sobre este punto. Vayamos, para advertirlo, a las más oscuras de ellas.

## **6. Solución de aporías**

Según los comentaristas aristotélicos del pasaje *De anima* III, 5 la dicción referida al intelecto agente que dice que 'no recuerda' es la más complicada de todas. Ahora bien, según lo indicado hay que entenderla así: el intelecto agente carece de especies, pero esto no equivale a que carezca de tema. En efecto, lo que se recuerda de modo objetivo son especies inteligibles, abstractos e ideas, las cuales son fijas, pero el intelecto agente carece de ellas. También se recuerda lo que pasa de la potencia al acto, porque es claro que si tal conocer es permanente, conviene recordarlo para no perderlo. En cambio, los temas reales en sentido estricto no se pueden 'recordar', porque están constantemente cambiando y no hay manera de fijarlos. Eso no indica que tales actos de ser, al cambiar, se transformen en la nada, sino que, siendo persistentes, son tremendamente activos, novedosos, y los superiores mucho más que los interiores.

Lo que precede indica dos cosas: una que recordar –frente a lo que opinaba Platón– no es el superior modo de conocer intelectual, sino justamente el inferior (por eso el que quiera entender a Aristóteles siendo platónico no logrará su objetivo); otra, que el cognoscente se debe plegar a los temas reales tal cual ellos son, constantemente cambiantes, por eso en ellos la memoria hace agua. Eso es más claro en la medida en que los temas son superiores, pues las personas creadas en cuanto tal, *acto de ser*, cambian irrestrictamente en referencia a Dios –la Novedad o el ser novedoso por antonomasia–, y porque las personas divinas, por ser la eterna novedad, están al margen del recuerdo, lo cual quiere decir que en

modo alguno pueden ser pasado para el conocer humano. Dios está siempre en el futuro que no puede devenir presente ni pasado.

Atendamos a la segunda nota más oscura para los intérpretes aristotélicos: la que afirma que el intelecto agente es 'eterno'. Los temas propios del intelecto posible (y también los de la voluntad) son temporales, mientras que el del intelecto agente es 'eterno'. Si toda dimensión humana tiene que ser proporcionada a su respectivo tema, el intelecto agente tiene que tener un carácter eternizable. Si, según Tomás de Aquino, en cualquier conocimiento de la verdad hay un conocimiento implícito del alma y de Dios, y tal conocimiento es indeterminado –pues “el alma siempre se entiende indeterminadamente a sí y a Dios”<sup>14</sup> (incluso en el seno materno o en estado de coma o vegetativo, pues ya se ha dicho que la conciencia llega tarde y es escasa)–, y es claro que todo conocimiento de la verdad está asistido por el intelecto agente, el tema propio del intelecto agente no puede ser 'cualquier verdad' (pues éstas lo son del intelecto posible, de sus actos y de hábitos adquiridos; además de las verdades que son propias de los hábitos innatos), sino Dios, que es 'la Verdad'. Por eso tal intelecto es eternizable. Si a ello –según lo anterior– se pregunta por qué el tema del intelecto agente no es la misma misma persona cognoscente, el mismo Tomás de Aquino se encargaría de responder: porque el alma es conocida por un conocimiento habitual<sup>15</sup>, un conocimiento experimental por el que el alma se conoce a sí misma, y es claro que el intelecto agente no es un 'hábito' (ni adquirido ni innato), sino un 'acto' humano superior a todo hábito, y eso: solo el *actus essendi hominis*.

### ***7. El intelecto agente no se entiende si no se abandona el límite mental***

---

<sup>14</sup> TOMÁS DE AQUINO, *I Sent.*, dist. 3, q. 4, a. 5.

<sup>15</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De Verit.* q. 10, art. 8.

Ahora cabe decir de modo escueto, pero en lenguaje 'poliano', para quienes se manejen en este modo de decir, por qué Aristóteles y Leonardo Polo han acertado en este asunto tan trascendental, a saber: porque han abandonado 'el límite mental'<sup>16</sup>, o sea, porque no lo enfocan según el pensamiento objetivo, de acuerdo con el cual –al decir de Aristóteles– 'solo se conoce lo uno', es decir, si se conoce 'perro', no se conoce 'gato'. Conocer a la par los dos intelectos como *realmente distintos* solo puede llevarse a cabo si no se conoce de modo objetivo, modo según el cual comienza a conocer la razón o entendimiento posible en la abstracción.

Esto indica al menos tres cosas: 1ª) Que tanto Aristóteles como Polo (y pocos más a lo largo de la historia de la filosofía) han abandonado el límite mental para descubrir *la distinción real existente entre los dos intelectos humanos*. 2ª) Que quienes admiten un solo intelecto humano – ya sea porque hacen coincidir el agente con una sustancia separada de cualquier estilo, ya porque reducen el intelecto agente al intelecto posible sosteniendo que es un acto, un aspecto, una función de éste, el estado activo de él– no han abandonado el límite mental, de modo que no pecan por conocer demasiado, sino por conocer demasiado poco, ya que ajustarse al 'límite mental' es aferrarse a la presencia mental, el nivel más bajo del conocer racional humano. 3ª) Que quienes han distinguido el intelecto agente del posible según una distinción 'real' y lo han entendido como una 'potencia' distinta del posible han detectado el límite mental, pero no en condiciones tales que les haya permitido abandonarlo, pues seguidamente han sucumbido de nuevo a él, ya que hacer equivaler el intelecto agente a una 'potencia' es hacerse una 'idea' de potencia del posible, sin entrever qué sea realmente el posible, y asimilar el agente a

---

<sup>16</sup> No se va a entrar aquí a exponer la descripción exhaustiva de qué sea el 'límite mental', cuántas y cuáles son las dimensiones noéticas que permiten abandonarlo, qué se conoce en cada una de ellas, no solo porque sería largo en un lugar que no le corresponde, sino porque hay demasiada bibliografía al respecto, tanto en las obras de Leonardo Polo como en las de sus conocedores.

aquella 'idea', o es poner al agente como algo dentro de un todo que sería el posible, es decir, poner una determinación concreta o caso dentro de una idea general.

Después de la distinción real entre el agente y el posible como entre 'acto' y 'potencia' o, a más a más, entre una dimensión del '*acto de ser*' personal humano, y una dimensión de la '*esencia*' humana, la menos problemática de las versiones habidas en la historia es la que los distingue como entre 'hábito' y 'potencia'. Con todo, la que postula al intelecto agente como un hábito 'adquirido' o 'innato' del posible es netamente contradictoria, y desconoce la índole real de un 'hábito' cognoscitivo, tanto adquirido como innato. En consecuencia, tras la distinción entre acto de ser y esencia, la menos problemática de las interpretaciones habidas es la que los distingue como entre un *hábito innato* y una *potencia*. Pero como ordinariamente se desconoce qué sea un hábito innato, este parecer es el menos frecuente en la historia de la filosofía.

¿Lo que precede quiere decir que sin abandonar el 'límite mental' no se puede hacer filosofía? De ninguna manera. Sin abandonarlo se pueden hacer muchas filosofías, como las que de ordinario se han hecho a lo largo de la historia de la filosofía, como las que usualmente se hacen en la actualidad, y como las que de ordinario se harán, pero con esa actitud no se puede conocer el intelecto agente como distinto realmente del posible. ¿Que este tema no interesa a la mayoría de los filósofos? Pues es claro que es así, pero esa mayoría tiene un problema: no pueden fundamentar su conocer humano, y por tanto, tampoco la parte de la filosofía que trabajan, es decir, pueden seguir viajando en el tren racional que han tomado en marcha y disfrutar tanto de su dotación como del paisaje, pero no saben ni por qué éste se ha puesto en marcha ni cuál es el final de su trayecto: la *stazione termini*. Son libres de conformarse con eso, pero este trabajo es para inconformes. Seguramente por eso será tan poco leído y menos atendido.

Es de justicia incidir en el siguiente punto para quién se atreva a abandonar el 'límite mental' y se pregunte con cuál de sus dimensiones conocemos el intelecto agente como distinto realmente del posible. Hay que responder, con el lenguaje de la tradición medieval, que el intelecto posible se conoce con el *hábito innato de la sindéresis*, el ejercicio del cual equivale a lo que L. Polo llama 'cuarta dimensión del método abandono del límite mental', o 'ver-yo', y que el intelecto agente o conocer personal humano se alcanza con el clásicamente llamado *hábito de sabiduría* cuyo ejercicio equivale a lo que Polo denomina 'tercera dimensión del método del abandono del límite mental', la superior. Como se ve, se pueden ejercer muchos niveles de conocimiento sin mezclarlos, o en lenguaje poliano, se puede ejercer diversas dimensiones del abandono del límite mental sin maclarlas. Si a esto se sigue preguntando por qué estando en juego dos dimensiones noéticas humanas –hábito de sindéresis y hábito de sabiduría– se pueden conocer dos temas distintos –intelecto posible y agente, respectivamente–, cabe decir, por una parte, que tales dimensiones son hábitos que conocen siempre y, por tanto, no operaciones inmanentes intermitentes; y, por otra, que ambos son hábitos nativos del *acto de ser* personal humano, el cual, siendo siempre en acto, ejerce siempre tales hábitos, si bien no siempre somos conscientes de su ejercicio.

Por otra parte, el problema de no entender la índole del intelecto agente es paralelo al de no comprender la naturaleza del intelecto posible, pues no se ve que es muy conveniente, por un lado, que el intelecto posible sea nativamente enteramente pasivo, pues solo así se puede activar progresivamente más, es decir, perfeccionarse irrestrictamente (noción de *hábitos adquiridos*); por otro, no se ve que no puede activarse de modo espontáneo a sí mismo, pues no puede admitirse que sea nativamente activo como las funciones vegetativas, pues si así fuera, nunca subiría de nivel, es decir, los hábitos adquiridos, la progresiva activación de la inteligencia, serían imposibles.

La conciencia es eso que Aristóteles llama 'no recordamos', la memoria intelectual. Si el lector se pregunta por qué no cabe conciencia del intelecto agente, cabe responder que no hay conciencia de lo superior en nosotros. La conciencia aparece cuando nos fijamos en lo inferior. A veces aparece de tal modo que nos obcecamos en lo inferior de tal manera que impide seguir buscando lo superior. No somos conscientes, por ejemplo, en el seno materno del intelecto agente, porque tampoco ahora, a los X años de vida, lo somos. El tema del intelecto agente es Dios, pero tampoco ahora somos conscientes de que vamos buscando constantemente a Dios con el intelecto agente, y, sin embargo, es así. Si lo fuésemos, la soberbia nos jugaría malas pasadas. Pero el conocer es siempre humilde: da cuenta de su tema sin pasar factura, es decir, sin presentarse él, y el intelecto agente, que es la cima del conocer natural humano, es lo más humilde en nosotros. La 'conciencia' más alta en nosotros es la que permite el hábito de sabiduría, el cual alcanza a saber que somos un intelecto personal novedoso, distinto, irrepetible, pero esa 'conciencia' es peculiar, porque a distinción de las indicadas, es siempre escasa respecto de su tema, y además, desconocer el tema de dicho conocer personal, Dios.

### ***8. Explicando el hallazgo con una imagen cartográfica...***

Se puede intentar explicar con una imagen cartográfica lo que han llevado a cabo Aristóteles y Leonardo Polo con sus descubrimientos del *intellectus agens*, para ayudar así, imaginativamente, a entender el contenido intelectual de lo por ellos descubierto. Aquí, con lo de Polo y Aristóteles, sucede un problema que es parecido al que se dio con Colón y Américo Vespucio; mejor aún, al que se dio con Vespucio y Magallanes. Recuérdese: el descubridor de las tierras allende el Océano Atlántico fue Colón. Pero éste creyó que se trataba de las Indias orientales. El que advirtió que se trataba de un nuevo e inmenso continente fue Américo

Vespucio. Pero éste no sospechó que entre América y las Indias Orientales mediaba nada menos que el mar más grande del mundo, el Océano Pacífico, el cual fue atravesado por Magallanes. Pues bien, Aristóteles descubrió un acto noético de primera magnitud allende la inteligencia o facultad pasiva: el intelecto agente. Pero como vio a ese acto vinculado a la activación del intelecto posible y a la fantasía, no distinguió entre América y las Indias Orientales, es decir, no distinguió entre el acto humano que activa a la inteligencia, el hábito innato de la *sindéresis*, y el acto de ser personal como luz *cognoscente*. Quien se dio cuenta de que la *sindéresis* no es el intelecto agente, y no sólo esto sino que ha surcado las aguas del inmenso mar *cognoscitivo* que media entre ambos niveles noéticos ha sido Leonardo Polo. De modo que Polo es como Vespucio y Magallanes a la vez. Con esta comparación se puede advertir que el error de quienes no distinguen realmente entre intelecto posible y agente es similar a quien todavía hoy considera que el fin del mundo conocido es Europa.

El intelecto agente es inicialmente transparente, porque equivale al *acto de ser* personal humano, y como éste procede directamente de Dios por creación, no está afectado por el pecado original. Éste afecta a nuestra corporeidad, heredada de nuestros padres, y al alma humana en la medida en que vivifica al cuerpo y depende de él. Por eso, como la razón o intelecto posible depende objetivamente de los objetos conocidos por los sentidos corporales, tiene un límite debido al pecado original: el 'límite mental'. Pero la *persona* humana no es el *alma* humana, como el *noûs poietikós* no es el *noûs pazetikos*. El primero pertenece al *acto de ser*; el segundo, a la *esencia* humana. Por tanto, lo trascendental en nosotros carece de mancha original, pues de poner tal déficit en él se estaría atribuyendo obviamente la culpa al ser divino, lo cual carece de sentido. Al intelecto agente, así como al carácter coexistencial libre y amoroso de la persona humana sólo lo afectan, y no poco, los pecados personales. Por eso, de acuerdo con dichas faltas, se puede hablar de

progresiva despersonalización, es decir, pérdida progresiva del sentido o luz personal. Pero como el acto de ser personal es constitutivamente creciente y además, es elevable por Dios, se puede hablar de progresiva personalización. Obviamente también le cabe el libre decrecimiento o paulatina oscuridad hasta la pérdida completa de luz o sentido personal.

A pesar de lo que se ha intentado explicar, después de corregir tantos y reiterativos errores, de exponer la versión aristotélica que se estima correcta y de haberla ampliado gracias a la filosofía de L. Polo, todavía hay que esperar que en el futuro se den *alejandrinismos, filoponismos, avicenismos, averroísmos, hegelianismos, potencialismos, formalismos, nominalismos, habitualismos, eclecticismos, reduccionismos...*, dudas o faltas de pronunciamiento respecto del intelecto agente, e incluso negaciones de su existencia. ¡Qué se le va a hacer! Los errores son compañeros de andanzas de los hombres. Pero, por lo menos, el lector cuenta con la ayuda que aquí se le ofrece para no repetir errores históricamente dados. Si decir que tales versiones son erróneas no le parece al lector 'políticamente correcto', es conveniente que se pregunte si filosofía y corrección política son equivalentes. Y en caso de que responda afirmativamente, debe admitir que tal actitud no es aristotélica, pues ya se ha indicado que si en la *Ética a Nicómaco* se mantiene que 'errar se puede de muchas maneras, mientras que acertar solo de una', ¿Por qué extrañarse de que en la obra cumbre de su filosofía teórica, el *De anima*, y en su tema superior, el intelecto agente, no quepa más que una única solución válida?

Para quien todavía dude a qué carta 'hermenéutica' quedarse de entre las habidas en la historia respecto del intelecto agente, cabe recordarle dos cosas. Una, de Leonardo Polo, a saber, que "la hermenéutica está animada por la intención de comprender lo que de entrada es poco inteligible, por la razón que sea. Por eso no es un método válido para lo que es inteligible de suyo. Por este motivo no es aplicable a la temática de la metafísica ni a las otras partes más profundas de la

filosofía"<sup>17</sup>, por tanto, al intelecto agente, que pertenece a la antropología trascendental –la cual es superior a la metafísica–. Otra, mía: que espere a la vida *post mortem* para preguntarle al Estagirita qué quiso decir con este breve pasaje.

No ver el carácter ascendente de la teoría del conocimiento en Aristóteles es ceguera. Por tanto, considerar que aquello de lo que trata el Estagirita en *De anima* III, 5, el intelecto agente, es lo mismo que aquello de lo que trata en *De anima* III, 4, el intelecto posible, puede responder a haber leído demasiado rápido el texto, o a no haberse enterado... Si esto no se ve, tampoco se puede dar cuenta del arranque del conocer racional, la abstracción. De modo que, tras el estudio sobre el tratamiento filosófico del intelecto agente a lo largo de la historia, estamos en condiciones de decir al lector que todavía hoy no se da cuenta con coherencia de que sea abstraer, y si no se da cuenta del mínimo nivel del conocer intelectual, ¿por qué asombrarse de que se desconozcan los demás, máxime el más alto de ellos, el del intelecto agente?

En cualquier caso, hay que recordar que hay que tener cuidado con las hermenéuticas sobre este punto, porque las implicaciones prácticas que tiene el no entender el sentido del intelecto agente son fuertes y responsables. En efecto, si nativamente somos intelecto agente, ahí radica –desde el punto de vista de la teoría del conocimiento– la dignidad humana; por tanto, tan aborto es matar la vida biológica de un intelecto agente en el seno materno recién concebido que matarla a los 80 años (la eutanasia es un aborto tardío), porque en ambos casos se mata la vida orgánica de un proyecto eminentemente noético, creciente irrestrictamente y eternizable. Además como todo intelecto agente está orientado a Dios y éste no se repite al crear y al elevar, no cabe la posibilidad de que existan dos intelectos agentes iguales ni nativa ni destinalmente, lo cual subraya más aún la dignidad de cada persona humana. Si lo que precede parece injusto, porque supone que

---

<sup>17</sup> POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona, Eunsa, 2005, 71, nota 1.

nativamente uno sea más intelecto agente que otro, que no se preocupe, porque como cada intelecto agente es libremente creciente y elevable (o libremente decreciente), el menos dotado inicialmente puede alcanzar más luz que el más dotado, y viceversa, sabido que no hay coto en el crecimiento (aunque sí en la pérdida) porque su tema es Dios, lo cual refuerza irrestrictamente la dignidad de cada persona humana.

Personalmente he de decir que por haber descubierto Aristóteles lo que escribe en las 15 líneas del pasaje *De anima* III, 5, (430 a 10-24) él es, sin más, el filósofo más grande de la historia del pensamiento occidental hasta nuestra época, porque con sólo este texto se puede cribar la entera historia de la filosofía y discriminar entre 'la que descubre' y 'la que interpreta'. Por lo demás, si en este punto Leonardo Polo ha superado con creces al Estagirita, hay que decir que con su visión al respecto se puede hacer avanzar extraordinariamente la verdadera filosofía en el futuro.

### ***9. La solución propuesta no es ningún -ismo***

¿Qué nombre poner a la propuesta que aquí se ofrece? Según lo dicho, no le cabe ningún *-ismo* como nombre, porque el intelecto agente no es nada común en los hombres, por tanto, no le cabe una denominación genérica, sino que es propio y distinto en cada quién, es decir, es uno de los rasgos irrepetibles de cada persona humana: un radical o trascendental personal, distinto en cada quién.

Por último, como asegura el refrán español "para buen entendedor (de Aristóteles), pocas palabras bastan", me permitiré exponer a continuación, parangonando al Estagirita, y con su mismo laconismo, 15 líneas de clarificación de su *De anima* III, 5 (Bk 430 a 10-24), abreviando lo que he intentado explicar.

'En el hombre existen dos intelectos inmateriales, uno superior, siempre activo: el intelecto agente o intelecto a nivel de *acto de ser* personal; otro inferior: la facultad cognoscitiva inmaterial de la *esencia* humana, nativamente pasiva, la razón o inteligencia. Entre ambos media un hábito innato siempre activo –el inferior de ellos–, instrumento del que se sirve el primero para activar progresivamente al segundo formando en él los hábitos adquiridos. El primer intelecto, más que inmaterial, es espiritual, una persona distinta, novedosa, irrepetible y libremente eternizable o perdible, superior a la conciencia y recuerdo, pero alcanzable cognoscitivamente. El segundo es inmaterial e inmortal, una disposición cognoscitiva inicialmente *tabula rasa* del quién humano, y creciente según el partido que cada quién educa de él. El primero es trascendente y está abierto al conocer personal divino. El segundo depende 'subjektivamente' del hábito innato que lo activa, y 'objetivamente' de los sentidos internos. El tema del primero es plural: el ser pluripersonal divino y, a través de su conocer, el propio conocer personal y el de las demás personas creadas. El tema del segundo es plural: la realidad física extramental y la intramental tanto objetiva como operativa.

Y como Aristóteles añade una línea en *De generatione animalium* I. II, cap. 3 (Bk 736 b 27), afirmando que el intelecto 'viene de fuera', me permitiré añadir una línea para cerrar el trabajo:

'El intelecto (agente) procede de Dios por creación directa y su libre destino es Dios'.

Una vez ofrecida mi propuesta de solución al problema, conviene progresar, aunque sólo un ápice, en el hallazgo. Decir que el intelecto agente es del orden del *esse hominis* y que el posible es del orden de la *essentia hominis*, hay que ampliarlo sosteniendo que del primer nivel es la *persona* humana, mientras que del segundo es de la *naturaleza* humana. La distinción real entre 'persona' y 'naturaleza' es un descubrimiento netamente cristiano –no aristotélico– de los primeros siglos del

cristianismo<sup>18</sup>, olvidado en los restantes, y escasamente recuperado por algunos pensadores del s. XX (el segundo Scheler, Nédoncelle, L. Polo, Ratzinger...). A mi modo de ver esa distinción real es análoga (aunque no equivalente, porque en ésta otra no entra la naturaleza orgánica) a esa otra que es bíblica: la que media entre *espíritu* y *alma*. El espíritu es el acto de ser personal; el alma es la esencia humana.

Pues bien, según lo recién indicado, hay que ir más allá del esquema aristotélico diciendo que el intelecto agente o conocer personal no está – como él declara – en el alma, sino en el espíritu, y que el posible está en el alma. Y como también se ha aludido al hábito innato de la *sindéresis* como mediación natural entre el intelecto agente y el posible, hay que añadir que tal hábito no es *la* persona sino *de* ella. Por tanto, tal hábito no es el espíritu, sino del alma, en concreto, lo superior de ella: su acto. ¿Existe algo en Aristóteles que apunte en esta dirección? Sí, si se cambia en el siguiente texto la palabra ‘hombre’ por el de ‘persona’, que – conviene insistir – él no descubrió pero sí barruntó:

“Probablemente es mejor no decir que el alma se compadece, o aprende, o piensa, sino más bien decir que el alma es el instrumento por medio del cual el hombre hace estas cosas”<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Cfr. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, vol. XIII, Pamplona, Eunsa, 2015.

<sup>19</sup> ARISTÓTELES, *De anima*, I, 4 (Bk 408 b 13-15)