

EL ENTENDIMIENTO HUMANO, SEGÚN LEONARDO POLO

Juan A. García González

Para exponer la doctrina de Leonardo Polo sobre el entendimiento humano¹, y de acuerdo con la visión clásica del tema², debemos atender a la potencia y al acto intelectual. Pero, antes de examinarlos por separado o de tratar de su conjunción, conviene fijarse en su misma distinción.

1. La distinción entre potencia y acto intelectual

Esta distinción procede de la aristotélica entre intelecto posible e intelecto agente³; pero con un importante añadido poliano: que el intelecto agente –del que Aristóteles ya indicó que es separado– se distingue realmente de la potencia intelectual; posición que está conforme con la distinción real de esencia y ser propuesta por Tomás de Aquino⁴, y la desarrolla.

Según Polo, la potencia intelectual forma parte de la esencia del hombre; mientras que el acto intelectual equivale y se convierte con el acto de ser de la persona humana; y es, por tanto, un trascendental antropológico: el ser personal es un ser cognoscente, intelectual. De acuerdo con ello Polo denomina *inteligencia* a la potencia, e *intelecto personal* al acto intelectual del hombre.

El intelecto agente entonces, y desde luego, no es para Polo⁵ una escueta hipótesis: un elemento estructural en la explicación de aquella intelección humana que capta la información proporcionada por la sensibilidad, preciso

¹ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vols. I y II, Eunsa, Pamplona, 1999 y 2003.

² Cfr. sobre esta visión J. Cruz, *Intelecto y razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*, Eunsa, Pamplona, 2019.

³ Cfr. Tomás de Aquino, *De anima*, III, 5; 430 a.

⁴ Sobre ella cfr., por ejemplo, E. Forment, *Filosofía del ser*, Introducción, comentario, texto y traducción del *De ente et essentia* de Santo Tomás, PPU, Barcelona, 1988.

⁵ Cfr. sobre este punto J. F. Selles, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 163, Universidad de Navarra, Pamplona, 2003.

para salvar la distancia entre lo sensible –que es material– y lo inteligible –que no lo es–. Tampoco se trata de que entre intelecto agente y paciente haya sólo una mera distinción nocional, como para designar la dimensión activa y la pasiva de la intelección. Sino que el intelecto agente es el acto primero del que depende toda la dinámica intelectual del hombre; el acto de ser de la persona humana en tanto que comporta intelección: esencial (cuando activa la potencia), pero sobre todo personal (al margen de ella, y por eso trascendental).

Por este carácter trascendental suyo, el acto intelectual se distingue de la potencia no tan sólo como dos facultades cognoscitivas de la naturaleza humana, tal y como lo estableció la psicología clásica. Pero tampoco cabe proyectar, sin embargo, el intelecto agente fuera de la propia naturaleza: para ubicarlo, por ejemplo, en la más cercana esfera astral; tal y como se lo figuró cierta tradición del pensamiento árabe medieval⁶. El intelecto agente no trasciende la naturaleza humana de esta manera. Ni tampoco como un *a priori* subjetivo –noético o lingüístico–, común a la especie; o más bien como una prioridad objetiva, adscrita a la historicidad del acontecer; tal y como lo ha intentado proponer la más moderna filosofía trascendental, de Kant a Heidegger.

En cambio, por remitir al ser personal, realmente distinto de la esencia, el intelecto agente es el acto intelectual separable realmente de su potencia. Y que por ello actúa (y aquí se empieza a apreciar el añadido poliano sobre Aristóteles) no sólo a una con la potencia, sino también por separado, independiente de ella; éste es su auténtico alcance trascendental.

El acto intelectual, desde luego, activa la inteligencia; y es la prioridad de todo su despliegue operativo y habitual: porque la inteligencia no sólo puede ejercer operaciones, sino que es capaz también de adquirir hábitos. Pero además se ejerce por separado, o al margen de la inteligencia: pues tiene un valor metódico y un alcance temático independientes de la potencia intelectual, y así propiamente trascendentales.

Incluso más. Me atrevería a decir que la metodología que Polo ha propuesto para la filosofía, el abandono del límite mental, consiste rigurosamente en eso: en ejercer el acto intelectual por separado, más allá de la activación de la potencia de la inteligencia⁷. Se alcanza así la libertad del intelecto personal, la

⁶ Cfr. Sobre esa tradición, A. Robles Ortega, *La teoría del conocimiento en la tradición aristotélica (siglos IV a C.-XIII d. C.)*, Universidad de Granada, Granada, 1997.

⁷ *Partiendo de las sucintas observaciones de Aristóteles y Tomás de Aquino* Polo vincula la separación del intelecto agente con *el abandono del límite mental*: cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, p. 19, nota 27. Incluso llega a proponer que la *separatio* tomista, *en sentido estricto*, es el abandono del límite mental; cfr. *Antropología trascendental*, vol. I, p. 121, nota 122.

entera personalización del entendimiento; ello es coherente con su consideración como un trascendental personal.

Por otro lado, admitir un ejercicio del acto intelectual liberado de su potencia, enteramente personal, requiere quizás alguna aclaración previa; pero, una vez establecido, se explica aún mejor incluso la activación de la potencia a que da lugar, y también –como un añadido peculiar– la constitución del acto voluntario que a él es debida.

La aclaración que se requiere de manera preliminar para admitir un ejercicio activo del intelecto agente independiente de la potencia intelectual, es que, obviamente, el intelecto personal no es el acto puro de entender, sino que es un entendimiento creado.

2. La activación de la potencia intelectual, y el acto puro de entender

Pero resulta que la tradición aristotélica, al distinguir entre el entendimiento del creador y los entendimientos creados (la inteligencia humana, y eventualmente las que Aristóteles llamó inteligencias separadas), se ha centrado preferentemente en el estudio de la potencia, sin atender directa y suficientemente al acto intelectual.

Eso ha ocurrido por disponer sólo del binomio potencia-acto para distinguir entre los seres intelectuales; y además, quizás, por tomar como modelo el ejercicio operativo de la inteligencia humana: la cual, para actuar, necesita que el intelecto agente le suministre el inteligible abstraído de las imágenes sensibles.

Si se toma la operación intelectual humana como patrón, entonces habrá que distinguir después entre los inteligibles abstraídos de la sensibilidad y los conservados o retenidos habitualmente, pues los hábitos adquiridos son como cierta memoria intelectual; y ello para explicar la intelección del alma separada del cuerpo tras la muerte. Y también habrá que distinguir entre los inteligibles abstraídos por uno mismo y los eventualmente recibidos de fuera, comunicados por otra inteligencia. Y, por último, entre los inteligibles abstraídos y los infundidos en su caso por el mismo Dios a una potencia intelectual. Son ampliaciones para explicar el funcionamiento de la potencia intelectual.

Por su parte, como las inteligencias separadas, por inmateriales, son de suyo inteligibles, habrá que decir que se conocen a sí mismas por su propia forma o esencia; la cual –por ser actualmente inteligible– es la que reduce la potencia intelectual al acto. Quizás en el hombre eso no ocurra, porque la inteligencia humana está incorporada: el hombre no es un espíritu puro; pero las

inteligencias separadas son por completo inmateriales, y por eso se conocen esencialmente a sí mismas.

En todo caso, se trata siempre de la potencia intelectual y su activación; en cambio, de la intensidad o profundidad, alcance y eventual separación del acto intelectual vinculado con ella poco se dice. Lo que sucede, más bien, es que su ejercicio se adscribe a la actualidad del inteligible; pues la potencia siempre se activa por medio de éste: sea la propia forma esencial, o bien un inteligible abstraído, conservado, comunicado o infundido.

En cambio, Dios es acto puro, luego no conoce mediante inteligibles. No hay en él la dualidad entre intelectual e inteligible, entre el entender y lo entendido; sino la unidad simplicísima de lo puramente intelectual. En virtud de la cual Aristóteles pensó que Dios es una inteligencia que se entiende a sí misma: *noesis noeseos*⁸. Dios se conoce a sí mismo, y no a otro inteligible; y se conoce a sí mismo sin mediación de inteligibles: porque no tiene necesidad de activar ninguna potencia intelectual, puesto que es el acto puro de entender.

3. Interpretación poliana de la tomista distinción real de esencia y ser en las criaturas

Pero además de la distinción entre acto y potencia está, como hemos apuntado, la distinción real de esencia y acto de ser en las criaturas; la cual tiene el sentido de distinguir a la criatura del creador, el acto de ser creado del increado. Porque, según la interpretación de la distinción real que sostiene Polo, el ser creado se distingue realmente de su esencia, porque antes y sobre todo se distingue del ser increado. La criatura se distingue, ante todo, del creador; y, porque su ser es creado, por eso éste se distingue después realmente de su esencia.

El indicio, sugerido por Polo, de la distinción real es el tiempo. Porque el ser increado es eterno: existe por sí mismo, y siempre; mientras que el ser creado comienza a ser, y luego continúa siendo. El ser creado es así afectado de algún modo por la temporalidad; este modo es la inidentidad de su actividad de ser. Porque la actividad de ser creada no consiste en existir, sino que es la existencia de algo o de alguien.

El ser creado es inidéntico, porque su acto de ser no es capaz de vencer el lastre del tiempo, empleándolo para lograr una total y completa esencialización del ser: no consiste en existir, es sólo la actividad de ser de una esencia distinta

⁸ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, XII, 9, 1075 a 5.

de él. Luego por ser un acto de ser inidéntico, por eso su esencia se distingue realmente de su ser. En cambio, la actividad divina es idéntica con su ser: Dios –y sólo él– consigue la perfecta esencialización del ser; y por eso sólo en Dios son idénticos su esencia y su ser. Con todo, Polo propone además que el hombre esencializa el ser del universo⁹; y sugiere que Jesucristo esencializa el ser personal humano¹⁰.

El creador, por tanto, es la identidad del ser; la cual, como no puede ser de ninguna manera conquistada en el tiempo, con ninguna actividad, no puede ser más que originaria: es el ser originario, el origen. Mientras que la criatura lo es con un acto de ser creado: que comienza o tiene un punto de partida, desde el cual sigue o al que se añade. Y así es afectado por la temporalidad: es un acto de ser inidéntico, y por eso realmente distinto de su esencia.

En suma, el ser creado se distingue del increado por su misma índole, por su inidentidad; incluso antes de distinguirse de su esencia, y como explicación de su distinción respecto de ella.

Este añadido (la distinción de ser y esencia, y no sólo la de potencia y acto) permite dirigir nuestra atención, con alguna mayor precisión, además de a la potencia, al acto intelectual.

Porque si el binomio acto-potencia y la noción de acto puro se formulan desde la distinción entre el entender y lo entendido, entre lo intelectual y lo inteligible; en cambio, la inidentidad o identidad del ser profundizan más en la radicalidad de la actividad noética, porque remiten a la distinción entre quien entiende y su entender, entre el ser intelectual y su intelección.

4. La identidad intelectual y el entendimiento de las criaturas

De acuerdo con ello, Dios es la identidad; pero no sólo la del ser: el origen, un primer principio metafísico, el principal; sino también la del conocer, la identidad intelectual: que constituye la intimidad del origen. Es decir: la identidad originaria es un ser intelectual, personal, que se conoce a sí mismo con una completa identidad entre el cognoscente y su conocer. De tal modo que

⁹ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, p. 229: “el alma es la esencialización del ser del universo”.

¹⁰ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, p. 299.

engendra en su intimidad una réplica de sí al conocerse; esto es el verbo divino, según la interpretación tomista¹¹.

Por tanto, no se trata sólo de la unidad entre el entender y lo entendido, de la *noesis noeseos* aristotélica; ni menos de la hegeliana unidad de la autoconciencia, que sintetiza –para saberse sujeto intelectual– la totalidad de lo inteligible; sino que, en vez de unidad, más bien hay una dualidad. Pero no la que media entre intelectual e inteligible, sino la que distingue entre el cognoscente y su conocerse.

En el caso de Dios, dos seres personales con esencial unidad: el origen y su verbo interno, perfectamente idénticos. En cambio, los demás seres intelectuales no son idénticos, ni albergan en su intimidad esa dualidad de personas; lo que, en último término, denuncia que no se conocen a sí mismos perfectamente, con entera identidad; en ellos, el cognoscente se distingue de su conocerse.

Aunque por su inmaterialidad se atribuya a las inteligencias separadas un esencial conocimiento de sí, en atención a la inidentidad de su ser hay que rechazar la perfecta autognosis de cualquier entendimiento creado. El intelecto de las criaturas, y por ser tales, no logra la *reditio in se reditione completa*, el entero autoconocimiento, que los antiguos asignaban a las inteligencias separadas por inateriales.

Los seres intelectuales creados se caracterizan siempre por su inidentidad; es decir, por la dualidad entre quien conoce y su conocer, entre el cognoscente y su saber; aunque éste sea un saber sobre sí mismo. Ello no impide que las inteligencias se conozcan a sí mismas; sino que, incluso cuando se conocen a sí mismas, no lo hacen entonces con entera identidad, es decir, con dualidad de personas. El saber sobre sí de un entendimiento creado no es un verbo personal, sino un acto distinto del cognoscente: un ejercicio de su acto intelectual distinto de él, y al que sólo se remite como a su tema.

Por tanto, el entendimiento creado, incluso cuando se conoce a sí mismo, establece siempre, por inidéntico, una distinción entre el cognoscente y su conocerse; que inmediatamente comporta en éste la dualidad entre el método, el ejercicio del conocer, y la temática conocida con él: que en ese caso es el cognoscente.

¹¹ Tomas de Aquino, *De differentia verbi divini et humani*, n° 293: “verbum divinum est eiusdem naturae cum Deo, et subsistens in natura divina”; *Opuscula philosophica*, Marietti, Torino, 1973.

5. La dualidad metódico-temática del intelecto creado

De acuerdo con esto, el intelecto personal humano puede ser un acto intelectual que se ejerza al margen de la potencia, sin por ello recabar para sí el ser acto puro: ya que carece de réplica, no se conoce a sí mismo con identidad.

Eso significa que el ejercicio del acto intelectual humano independiente de la potencia está afectado por la dualidad entre ese conocer y el cognoscente, que siempre se reserva como un *ser además*¹². O bien que aquel conocer es siempre diverso de su temática, incluso cuando se alcanza a sí mismo: la sabiduría humana, en efecto, es un hábito noético que versa sobre el intelecto personal, y no un verbo personal idéntico con él.

Pero además acontece que el acto intelectual humano tiene un ejercicio pluralmente temático: porque no sólo permite alcanzarse (conocerse a sí mismo, aunque sin identidad); sino que encuentra otros muchos temas. La multiplicidad temática es, en último término, lo que distingue sus distintos ejercicios activos.

Sucede entonces que la índole creada de un acto intelectual no sólo estriba en la potencia que le corresponde, o que de él depende; sino previamente en su interna dualidad entre el cognoscente y su actividad noética, con la temática que ésta alcanza.

Ello permite considerar los actos intelectuales creados en sí mismos, al margen de la potencia; y jerarquizarlos entonces por su diverso alcance: pues hay unos temas más altos que otros. Y también por su diversa relación con la temática sobre la que versan: pues hay temas superiores e inferiores al acto que los alcanza. Esto ciertamente está también sugerido por Tomás de Aquino¹³.

En definitiva, a la doctrina tradicional sobre las inteligencias, que pivota sobre la potencia intelectual, Polo le propone profundizar en la distinción real (para aplicarla diferencialmente a los seres intelectuales: y en concreto a la antropología, como suele decirlo)¹⁴; y entonces descubrir así el ejercicio del acto intelectual separado de la potencia, y no sólo la activación de ésta que a él se debe.

Los actos intelectuales, separados de su potencia, se distinguen de su ejercicio activo, el cual está caracterizado entonces por la dualidad metódico-

¹² La dualidad metódico-temática expresa así el carácter de *además* con que Polo describe el ser personal humano; cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. I; II parte, III; pp. 164-189.

¹³ Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 89, a. 2: “est autem commune omni substantiae separatae quod intelligat id quod est supra se et id quod est infra se per modum suae substantivae”.

¹⁴ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. I, pp. 120 ss.

temática; luego se distinguen, y jerárquicamente, por la temática que alcanzan al ejercerse, y por su distinta relación con ella.

6. El libre ejercicio activo del intelecto personal humano

El ejercicio del acto intelectual humano, la actividad del intelecto personal, independiente de la potencia intelectual, es ante todo una actividad peculiar. No ya distinta de la *kínesis* física, como la *praxis* cognoscitiva aristotélica, que es la activación de la potencia intelectual; sino más bien una actividad inagotable, interminable. Polo alude a la noción de *epéktasis* de Gregorio de Nisa¹⁵: una consideración dinámica, activa, de lo supratemporal; así es la eviternidad del espíritu: una temporalidad que comienza y no termina nunca. Por tanto, una actividad inacabable; insistente, sobrante; siempre además, dice Polo; permanentemente abierta al futuro, es decir, libre. ¿Cuál es esa actividad?

Ante todo, y como se trata de una actividad libre, hay que observar que se trata de una pluralidad de ejercicios activos, entre los cuales el intelecto personal libremente transita. A este tránsito Polo lo denomina la metalógica de la libertad, con la cual formula la entera personalización del entendimiento humano; e incluye dos eventuales retiradas: desde el dar y aceptar interpersonal a la generosidad de la persona, y desde ésta hasta el disponer esencial¹⁶.

En el orden intelectual estas retiradas expresan la extensión del saber humano desde la búsqueda, que versa sobre sí mismo –sobre el propio acto de ser, que es creado–, hasta el encuentro de los primeros principios (los actos de ser extramentales) y la propia esencia (que engloba el entero despliegue de la intelección esencial); e incluso hasta llegar a descubrir la esencia del universo físico.

El abandono del límite mental es así solidario de la distinción real tomista; porque permite acceder, según sus diversas dimensiones, a los distintos actos de ser –del mundo, del hombre y de Dios–, y a las respectivas esencias que se distinguen de ellos (porque la esencia divina, en cambio, trasciende al hombre).

De acuerdo con ello, al acto intelectual humano competen estos tres ejercicios activos:

- suscitar y englobar la intelección esencial, es decir, todo cuanto la inteligencia obtiene al activarse (y también encontrar lo que se torna explícito desde esa activación: la esencia causal del universo).

¹⁵ Cfr. L. Polo, “La sofística como filosofía de las épocas de crisis”, *Acta philosophica*, 2009 (122).

¹⁶ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, p. 238.

- pero después, advertir la existencia extramental, es decir, la del creador y la de la otra criatura, la que no es intelectual: la del universo.
- y además alcanzarse y buscarse como ser intelectual que es; y referirse como tal al creador.

7. Los hábitos innatos del entendimiento

Estos distintos ejercicios activos del intelecto personal se corresponden nuclearmente con los hábitos innatos del entendimiento humano señalados por la tradición: sindéresis, primeros principios y sabiduría; o quizás, reformulan su índole y alcance.

Teniendo en cuenta que el conocimiento de la esencia del universo no depende sólo del acto intelectual, sino también de los hábitos adquiridos por la potencia. Y que, por su parte, el conocimiento de la esencia del hombre, que corresponde enteramente al acto intelectual, incluye también la potencia, como una dimensión integrante de esa esencia.

En esto se comprueba que la cuarta y segunda dimensiones del abandono del límite mental cuentan con él: bien para explicarlo y englobarlo como algo humano que es; o bien para explicitar las causas físicas en contraste con él. La primera y tercera dimensiones del abandono, en cambio, prescinden por completo del límite, y con él de la potencia intelectual: la metafísica y la antropología son saberes estrictamente trascendentales.

Pero en esta correspondencia entre el ejercicio del acto intelectual humano y los denominados por la tradición hábitos innatos del entendimiento hay que precisar algunos extremos. Ante todo, destacar el carácter activo, no potencial, de estos actos cognoscitivos. Porque son hábitos innatos al intelecto personal, al acto intelectual; y no adquiridos por la potencia intelectual. Y son innatos no sólo como posesiones nativas que rigen *a priori* toda la dinámica del acto intelectual, pero pasivamente: como orientando su ejercicio y enmarcando la activación de la potencia; sino que además se ejercitan activamente, y su ejercicio, además de alcanzar o encontrar su temática, redundando en la potencia intelectual de diversas maneras: amplificando sus logros¹⁷. Por eso se sugiere el ejercicio del acto intelectual independiente de la potencia como un nuevo método para la filosofía. En todo caso, al proponer que esos hábitos son innatos, ya va dicho en ello que su valor cognoscitivo no procede de la asimilación de

¹⁷ Una de estas ampliaciones es el sentido simbólico de algunas ideas, al que Polo atendió al final de su obra; cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, pp. 79 ss y 217 ss. También *Nietzsche como pensador de dualidades*, Eunsa, Pamplona, 2005, pp. 209 ss.

inteligibles por la potencia intelectual, sino que es más bien como una posesión, o cualificación, del mismo acto intelectual: que expresa la activa relación de éste con la pluralidad temática a que se abre.

Y, en efecto, en esta dirección significativa Tomás de Aquino habla en ocasiones de los hábitos adquiridos como de habilidades del intelecto agente: *habilitas intellectus agentis*¹⁸; e interpreta como singulares virtualidades suyas la profecía, el éxtasis y otros fenómenos noéticos paranormales, con frecuencia sobrenaturales¹⁹.

Por tanto, el entendimiento humano es libre no sólo porque su potencia intelectual esté completamente indeterminada, como una tabla rasa, susceptible de recibir cualquier información; sino porque su acto intelectual se abre a una diversidad temática ciertamente plural y heterogénea, entre la que se mueve con completa libertad.

Pues sucede que, en sí mismo –como actividad personal–, el acto intelectual es un activo ejercicio de búsqueda y encuentro de temas.

8. La transparencia del acto intelectual personal

En efecto, el primer ejercicio del acto intelectual a espaldas de la potencia, y el más importante y propio suyo, es el que corresponde al hábito de sabiduría. La sabiduría es, ante todo, el saber de sí del espíritu. Porque saber, como ejercicio del acto intelectual, no es asimilar una información recibida –eso es lo que hace la potencia–, sino propiamente buscar; no buscar algo, sino buscarse, como acto intelectual separado que es: el intelecto personal se busca, busca conocerse.

Y se alcanza, ciertamente, pero no de manera que se posea terminalmente, o de tal forma que acontezca un encuentro tal que cese la búsqueda; sino de un modo no consumado, que permite que la búsqueda continúe siempre. El intelecto personal jamás se conocerá de tal modo que su actividad cese; porque

¹⁸ Polo atribuye esta sentencia a Tomás de Aquino; “Lo intelectual y lo inteligible”, *Anuario Filosófico*, 1982, p. 130. Pero Tomás de Aquino, que atiende preferentemente a los hábitos adquiridos, parece sustentar en la potencia la habilidad de referirse al intelecto agente; por ejemplo: “ex exercitio et usu convertendi se ad intellectum agentem, relinquitur quaedam habilitas in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem”; Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 79, a. 6, c. También: *In III Sententiarum*, d. 31, q. 2, a. 4, c; *De veritate*, q. 10, a. 2, c; *De veritate*, q. 12, a. 1, ad1.

¹⁹ Cfr. Por ejemplo, Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 12; *Sobre la profecía*, q. 13; *Tratado sobre el arrebató místico*; Ezequiel Téllez (trad.), Cuadernos de Anuario Filosófico, n° 129 y n° 89, Universidad de Navarra, Pamplona, 2001 y 1999.

es un trascendental antropológico, y el ser personal es siempre además, interminable.

La actividad inquisitiva del intelecto personal es inagotable, inacabable, con un futuro interminable, libre. En ello se manifiesta la solidaridad entre el método y el tema de la sabiduría humana. Ya que esa actividad de búsqueda es inagotable e interminable porque el mismo intelecto personal, que es su tema, es así: un ser inacabable e inagotable, libre y permanentemente abierto al futuro.

Por tanto, que el acto intelectual se alcance, que el hombre conozca su intelecto personal, no quiere decir, como lo pensó Hegel, que logre la autoconciencia; o que el espíritu pueda saberse ya: forjarse un concepto completo y concreto de sí, y así poseerse en un presente sintético y global. La posesión en presente es propia de la activación de la potencia; pero impide la apertura al futuro característica de la libertad del acto intelectual. Ni quiere decir tampoco, como lo enunciaba la filosofía antigua, que el espíritu, vuelto sobre sí, se encuentre finalmente; logrando una reflexión entera y completa²⁰. La perfecta reflexividad del espíritu cercenaría también la referencia del intelecto creado a su creador.

El intelecto personal se alcanza al buscarse, pero sin encontrarse, sin consumir ese autoconocimiento de tal modo que la búsqueda terminara; porque la búsqueda de sí es interminable.

Pero no vana. Pues sucede que, por ser también inacabable, el intelecto personal transparece en la inagotabilidad de su buscarse. De este modo, al saber de sí, el intelecto personal alcanza su propia transparencia: el intelecto agente es esta transparencia de la propia luz mental. Tenemos aquí el ejercicio metódico más radical del acto intelectual, el hábito de sabiduría; y el tema que alcanza: el intelecto personal como transparencia intelectual. La sabiduría humana es luz en la luz, el transparecer del tema en el método, del acto intelectual en la propia búsqueda de sí.

Pero transparecer es alcanzar el tema de la propia transparencia, tal y como es posible descubrirlo al buscarlo: cuando se alcanza. En la continua búsqueda, que es metódica, y por ser inagotable, transparece la inagotabilidad del tema, del propio intelecto personal, pero sin consumarse. Así la sabiduría humana alcanza su tema.

²⁰ “Omnis sciens qui scit essentiam suam est rediens ad essentiam suam reditione completa”; *Liber de causis*, XV, 124.

9. La búsqueda de la intimidad divina

Ahora bien, como tema, la transparencia del intelecto personal desborda el transparecer, su comparecencia metódica, su alcanzamiento según la búsqueda.

La transparencia del intelecto personal, como tal, apela a una luz superior a la humana: a la absoluta transparencia de la intimidad del origen. La luz mental es transparente; pero no sólo a sí misma, sino también a la entera luz: a la luz de la luz, a la luz divina; y la búsqueda de sí no puede aquietarse si no se orienta y aspira a ella (por lo demás, la actividad intelectual humana tampoco cesará si es elevada hasta la visión de la esencia de Dios, siendo incluida –es su total transparencia– en la máxima amplitud de su mirada).

Esa transparencia final, la transparencia ante el verbo divino, es el tema del intelecto personal. No el intelecto personal como tema del saber humano, al que alcanza según su transparecer; sino el tema que le corresponde al intelecto personal, de acuerdo con su propia transparencia. Al intelecto agente corresponde, pues, un tema propio, que es el verbo divino. Un tema que, por lo demás, trasciende al hombre: no hay ningún método intelectual capaz de conducir el intelecto personal hacia su tema, hacia el que sólo puede orientarse en búsqueda (con todo, la fe en Jesucristo asume y encauza la orientación del intelecto personal a su temática; porque Jesucristo pone la sabiduría divina al alcance del hombre: es el verbo de Dios encarnado).

Ser completamente transparente es ser iluminado por Dios: ser visto por él (y, por tanto, verle y verse como por él se es visto)²¹; y esto, obviamente, depende de Dios, no del intelecto personal. Por ello, el intelecto personal, más allá de su propio saber, sólo puede orientarse en busca de la sabiduría divina; e implorarla.

En todo caso, el acto intelectual, la luz mental, es transparente; cuando se vierte sobre sí: cuando se busca e intenta comprenderse, cuando modestamente se alcanza, y cuando aspira al certero veredicto divino.

10. El acto intelectual humano como luz iluminante

Pero además cabe omitir la búsqueda de sí; y entonces, en lugar de buscar, encontrar. Al encontrar, la luz mental, el acto intelectual, ya no es transparente,

²¹ “La persona conoce a Dios en tanto que conoce como Dios la conoce”; L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. I, p. 226. Porque, como lo sugería Polo en la todavía inédita *Antropología trascendental* de 1972: “para que el hombre se conozca es preciso que exista como conocido, y no al revés”.

sino iluminante; no está vertida hacia dentro, sino hacia fuera. Sin esta apertura al exterior, sin olvido de sí, no sería posible la potencia intelectual, ni su activación y conocimiento.

Pero la apertura al exterior del intelecto personal humano no se refiere en primer término a la potencia intelectual, sino al ser extramental, que es principal: el intelecto personal advierte la existencia extramental, la vigencia real de los primeros principios; es su primer encuentro cuando omite la búsqueda y se olvida de sí.

Y Polo afirma que los primeros principios son como una recompensa, aun provisional²², a la generosidad de la persona humana: que se olvida de sí y acepta la existencia de otros seres distintos de ella sin desprecio ni envidia, ni demandar de ellos correspondencia.

El hábito de los primeros principios es el ejercicio del acto intelectual que advierte su absoluta prioridad, irrelativa a la potencia intelectual del hombre; y que así –en términos de prioridad y al margen del operar intelectual del hombre– los distingue, descubriendo de este modo la existencia extramental: a la que observa y respeta tranquilamente, plegándose a ella; así es como se extiende el saber humano hacia fuera.

El propio acto de ser personal, y el de la criatura extramental, al estar referidos a Dios por ser creados, son temas superiores al saber humano, como también lo es el propio ser originario (y más su verbo íntimo, que el hombre busca). Pero el intelecto personal y su tema son solidarios con la humana sabiduría; mientras que los primeros principios no, pues en tanto que tales principios no son intelectuales. Con todo, el ser del universo es inferior al intelecto personal; por eso su conocimiento se debe a la generosidad de la persona humana.

Pero el acto intelectual también encuentra temas inferiores a la sabiduría humana, y a los que ésta así también se extiende: son la esencia del hombre, y la del universo físico. Ésta última, heterogénea con respecto al intelecto personal; y aquélla, en cambio, afín a él: por incluir la potencia intelectual y la volitiva, que son manifestaciones suyas y procedentes del ser personal.

De esta manera se jerarquiza, temáticamente, el plural ejercicio trascendental del acto intelectual humano.

En su apertura al exterior, y después del encuentro de los primeros principios, es medular para los demás encuentros la esencia del hombre, que

²² He tratado de este extremo en “La persona humana en la antropología trascendental de Leonardo Polo: cuatro matizaciones a la tomista distinción real de esencia y ser”, en *III Jornadas de la asociación española de personalismo, 16 de febrero de 2007, Madrid*; *Miscelánea poliana, IEFLP 12*, 2007 (36, 6); también en *Y además. Escritos sobre la antropología trascendental de Leonardo Polo*, Delta, San Sebastián, 2008, pp. 113-114.

incluye su dimensión corporal. Pues el acto intelectual, el intelecto personal, es de tal modo rico y fecundo que, incluso añadido a un organismo, no se ciega ni torna opaco; sino que suscita el poder de asimilar la información que dicho organismo procesa, y al que denominamos la potencia intelectual: la inteligencia. Ella señala la inserción del entendimiento humano en el cuerpo. Por eso, claro está, el acto intelectual no sólo se ejerce independientemente de la inteligencia; sino que también es propio de él activar la potencia intelectual; esto incluye suscitarla, pero además englobarla.

11. El funcionamiento y conocimiento de la inteligencia (y de la voluntad) desde el acto intelectual personal

Porque como la separación del intelecto agente, dado el enfoque propuesto, ha mostrado su sentido plenamente noético, cognoscitivo (ya que se trata de un acto intelectual que se ejerce sobre una pluralidad temática), entonces su conexión con la potencia intelectual no será ahora sólo la de su activación, como si dijéramos inconsciente: la que explica su proceder operativo al suscitar el inteligible; sino que incluirá también su efectivo conocimiento: al intelecto personal compete no sólo activar, sino conocer la potencia intelectual, y su entero desarrollo operativo; que son, ambos dos y en este sentido, englobados por él. Al acto intelectual compete, pues, tanto la génesis de la propia potencia intelectual y su funcionamiento, como el conocimiento de ella y de dicho funcionamiento.

El intelecto agente, suscitando los inteligibles a partir de las imágenes sensibles, activa la potencia intelectual ejerciendo operaciones. Después, iluminando las operaciones ya ejercidas, la perfecciona suscitando hábitos adquiridos, que son el conocimiento de esas operaciones. Y finalmente, iluminando estos hábitos, consigue su intensificación suscitando la experiencia intelectual, cuyo sujeto es también la potencia intelectual. Es, pues, un ejercicio del intelecto personal suscitar la potencia, y éste que es su entero despliegue dinámico.

Pero si además proponemos que el intelecto personal –como acto intelectual– es cognoscitivo, habrá que señalar entonces que el acto intelectual conoce todo eso que ha suscitado e iluminado, a saber: la inteligencia y su completo despliegue operativo, habitual y experiencial. Suscitar la potencia y activarla suscitando los inteligibles, y después conocer lo suscitado englobándolo son, según Polo, los dos cometidos de índole teórica propios del hábito innato de la sindéresis: una luz iluminante de temas inferiores, aunque afines, a ella. En concreto, Polo habla de cascada descendente para designar el

suscitar la potencia y los inteligibles que la activan. Y de cascada ascendente, desde el límite, para designar el conocimiento englobante de la entera intelección esencial.

Suscitar el inteligible es una iluminación (de la experiencia sensible, o de los actos ejercidos por la potencia intelectual); lo mismo hay que decir del englobar los actos intelectuales. Por tanto, como iluminaciones, son más propias de un ejercicio del acto intelectual, el hábito innato de la sindéresis, que del propio intelecto agente; que no es una luz iluminante, sino transparente. Es la precisión que aporta Polo a la tradición²³.

Ciertamente, el hombre mediante su inteligencia conoce los objetos de las operaciones que ejerce, a éstas e incluso los hábitos adquiridos al ejercerlas. Es la activación de la potencia por el acto intelectual. Pero además, al englobar la potencia y su dinámica –y también como ejercicio del propio acto intelectual–, el hombre conoce que conoce todo eso.

Entre los temas que el hombre entiende, entonces, hay que destacar que entiende su propia intelección esencial. Por eso sugiere Polo: *desde Aristóteles se viene repitiendo que el alma es en cierto modo todas las cosas. Conviene ampliar esta sentencia aristotélica atendiendo a la pluralidad de actos cognoscitivos del alma, que no iluminan cosas “físicas”*²⁴.

Que el hombre conozca la potencia intelectual y su entera dinámica, no es entonces de ninguna manera un proceder reflexivo –una vuelta sobre sí de la inteligencia–, sino la iluminación de una temática especial: los actos intelectuales y su sujeto; iluminación propia de un ejercicio activo del intelecto personal del que no es capaz la inteligencia: un particular ejercicio del acto intelectual consistente en englobar noéticamente la inteligencia y cuanto a su través conoce el ser personal.

El intelecto personal, en suma, no sólo suscita y activa la potencia intelectual; sino que la conoce, y conoce su entera dinámica. La suscita a ambas, y las engloba; y así se hace cargo de la esencia del hombre en que la persona se manifiesta. Resalta entonces la dependencia de la intelección esencial respecto del acto intelectual de la persona.

Como a la esencia humana no sólo pertenece la potencia intelectual, sino también la volitiva, es adecuado sostener –para destacar esa dependencia– que al intelecto personal, y también como un activo ejercicio suyo –o mediante la sindéresis–, compete iluminar la voluntad, conocerla. A ella, como potencia; y a sus actos y hábitos.

²³ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, p. 22, nota 38.

²⁴ L. Polo, *Antropología trascendental*, vol. II, p. 74.

Y la propuesta de Polo es que esta iluminación de la potencia volitiva constituye el acto voluntario, de tal modo que sea un querer asistido por la intimidad de la persona (querer-yo, dice Polo; para hacer esto más patente). La propia voluntad no se conoce entonces por abstracción, como parece claro; pero tampoco por introspección o reflexión, porque su conocimiento no corresponde a la inteligencia. Sino que remite a la persona, al intelecto personal, en cuanto que ilumina la propia voluntad (como todo lo incluido en la esencia humana), y así constituye la acción voluntaria.

Por este concreto motivo Polo asocia este ejercicio activo del acto intelectual –el referido a la esencia del hombre– con el hábito innato de la *synderesis*; a cuyo cargo corría, según la tradición, el primer principio del obrar práctico: aquella máxima que expresa (es decir, que ha conocido, que ha iluminado) la misma índole de la voluntad, su verdad: haz el bien y evita el mal²⁵.

12. Una conclusión sobre inteligencia y voluntad

En suma, la actividad intelectual humana, el intelecto personal, es de suyo un activo ejercicio de búsqueda y encuentro de temas.

Una luz transparente, que busca hacia dentro su entera transparencia; y que, generosa y dócilmente, acepta iluminar lo otro cuando se abre hacia fuera de sí misma. Sólo para iluminar lo inferior a sí, suscita la potencia intelectual.

En cambio, la potencia volitiva tiene un más profundo sentido antropológico: por situarse en el contexto del dar y el aceptar que conectan creatura y creador como seres personales, o que forjan su coexistencia; ese sentido es la constitución del don que aportar, imposible en la sola intimidad de la persona humana. La iluminación de la voluntad por el acto intelectual es entonces más relevante que la de la potencia intelectual.

Por ello, siendo el acto intelectual un trascendental del ser personal, que se orienta hacia el verbo divino como hacia su tema propio; en cambio la voluntad es superior a la inteligencia en el orden de la esencia humana.

²⁵ Polo suele reformular esa máxima, eliminando su alusión al mal: haz el bien, y luego más bien, “el mal es la mentira opuesta a la verdad de la voluntad”; *Antropología trascendental*, vol. II, p. 194.