

ISSN: 0036-4703

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA  
SANTA MARÍA DE LOS BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

# SAPIENTIA

VOLUMEN LXXV

FASCÍCULO 246

A. D. 2019

Buenos Aires

La revista SAPIENTIA es editada semestralmente por la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina *Santa María de los Buenos Aires*. Asimismo, oficia como órgano de la *Sociedad Tomista Argentina*. SAPIENTIA (ISSN 0036-4703, Dirección Nacional del Derecho de Autor N° 381.238) es propiedad de la *Fundación Universidad Católica Argentina*.

Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos a la editorial, en forma no exclusiva, para que incorpore la versión digital de los mismos al Repositorio Institucional de la Universidad Católica Argentina, como así también a otras bases de datos que considere de relevancia académica.

Las suscripciones se llevan a cabo completando el formulario correspondiente y efectuando el pago según los modos que figuran en el sitio *web* de la revista:  
<http://erevistas.uca.edu.ar/index.php/SAP>.

**SAPIENTIA** se encuentra indizada en:

*CLASE (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades); DIALNET; Fuente Académica Premier; HAPI (Hispanic American Periodicals Index); Latindex-Catálogo; Latindex-Directorio.*

## **SAPIENTIA**

Facultad de Filosofía y Letras, U.C.A.

Av. Alicia Moreau de Justo 1500, C1107AFD Buenos Aires - Argentina

(+54 11) 4349-0200, ext.: 1211

[sapientia@uca.edu.ar](mailto:sapientia@uca.edu.ar) - <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/SAP>

# SAPIENTIA

Fundada en 1946 por Octavio Nicolás Derisi

Oscar Horacio Beltrán

*Director*

## COMITÉ CIENTÍFICO

Mauricio Beuchot Puente

*(Universidad Autónoma de México, México)*

Mauricio Echeverría Gálvez

*(Universidad Santo Tomás, Chile)*

Yves Floucat

*(Centre Jacques Maritain, Toulouse)*

Francisco Leocata

*(Pontificia Universidad Católica Argentina)*

Jorge Martínez Barrera

*(Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile)*

Carlos Ignacio Massini Correas

*(Universidad Austral, Universidad de Mendoza)*

Héctor J. Padrón

*(Universidad Nacional de Cuyo y Universidad Católica de Santa Fe, Argentina)*

Vittorio Possenti

*(Università degli Studi di Venezia)*

Juan José Sanguinetti

*(Pontificia Università della Santa Croce)*

### *por la Sociedad Tomista Argentina*

† María C. Donadio Maggi de Gandolfi

*(Universidad Católica Argentina, Buenos Aires)*

## COMITÉ EDITORIAL

Mariano Asla *(Universidad Austral)*

Diego José Bacigalupe *(Seminario Arquidiocesano de La Plata)*

María Fernanda Balmaseda Cinquina *(UCA)*

Christián Carlos Carman *(Universidad de Quilmes)*

Claudio Conforti *(UNSTA)*

Agustín Echavarría *(Universidad de Navarra)*

Juan Francisco Franck *(Austral, UNSTA)*

Juan Andrés Leverman *(UCA)*

María Liliana Lukac de Stier *(UCA-Sociedad Tomista Argentina)*

Marisa Mosto *(UCA)*

Carlos Taubenschlag *(UCA)*

## SECRETARIO DE REDACCIÓN

Pablo Alejo Carrasco

# Artículos

ADAM SOŁOMIEWICZ

*Varsovia*

*adam.solomiewicz@gmail.com*

## **El intelecto agente aristotélico como “intelecto personal” según Leonardo Polo**

Recibido 19/3/2019 Aceptado 12/8/2019

**Resumen:** El intelecto agente es uno de los más eminentes hallazgos filosóficos de Aristóteles. El Filósofo indicó que en la intelección humana hace falta distinguir entre el intelecto paciente y –separado de él y superior– el intelecto agente. Esta concepción fue tratada a lo largo de los siglos por varios filósofos de inspiración aristotélica, entre los cuales destacaron los aristotélicos árabes y Santo Tomás de Aquino. Algunas de las cuestiones del intelecto agente (como su estatuto ontológico) no encontraron soluciones satisfactorias.

Leonardo Polo (1926-2013) propuso “personalizar” el intelecto agente aristotélico, es decir, equiparlo al *actus essendi hominis* (el núcleo personal o la intimidad de la persona humana). Tal intelecto personal humano equivale a la actividad cognoscitiva trascendental humana cuyos dos vertientes son los siguientes: 1. “Transparentar” la luz cognoscitiva donada por el Dios Personal (el Acto Puro desde el punto de vista aristotélico). 2. “Iluminar” las capacidades cognoscitivas humanas idóneas a conocer sus temas correspondientes, p.e. ilumina la inteligencia (el intelecto paciente) que con tal luz conoce sus objetos inteligibles.

**Palabras clave:** acto de ser humano – luz cognoscitiva – transparencia personal – iluminar intelectual.

### **Aristotelian agent intellect as ‘personal intellect’ according to Leonardo Polo**

**Abstract:** The agent intellect is one of Aristotle's most eminent philosophical findings. The Philosopher indicated that in human intellection it is necessary to distinguish between the patient intellect and – separated from it and superior to it – the agent intellect. This conception has been treated throughout the centuries by several philosophers of Aristotelian inspiration, among whom the Arab Aristotelians and St. Thomas Aquinas stand out. Some of the questions of the agent intellect (such as its

ontological status) did not find satisfactory solutions.

Leonardo Polo (1926-2013) proposed to “personalize” the Aristotelian agent intellect, that is, to equate it with the human *actus essendi* (the personal nucleus or intimacy of the human person). Such a human personal intellect is equivalent to transcendental human cognitive activity whose two aspects are the following: 1. “to transparent” the cognitive light donated by the Personal God (the Pure Act from the Aristotelian point of view); 2. to “illuminate” the human cognitive capacities suitable to know their corresponding themes, i.e. to illuminate the intelligence (the patient intellect) that with such light knows its intelligible objects.

**Keywords:** human act of being –cognitive light– personal transparency – intellectual illumination

## Introducción

No es sencillo exponer la intelección humana y más difícil aún, explicar su raíz trascendental. Es lo que muestra la historia de la filosofía, pues además de sus grandes aciertos proporcionó también numerosas confusiones al respecto, inaceptables por sus incoherencias internas. No se pretende aquí aportar un resumen sistemático de los planteamientos filosóficos que aspiran a comprender el núcleo del conocimiento humano, sino a presentar brevemente la solución poliana de la cuestión. Leonardo Polo (1926-2013), filósofo español, durante décadas Profesor de Filosofía en la Universidad de Navarra, consideró su propio planteamiento como una continuación del de Aristóteles y, consecutivamente, del de Santo Tomás de Aquino.

Este trabajo presenta la cuestión del *intellecto agente* de Aristóteles, indica algunas líneas de su desarrollo histórico y se centra en el planteamiento de Leonardo Polo al respecto: se expone lo que Polo considera como insuficiencia de la doctrina clásica acerca del *intellecto agente* y se explica su concepción de la luz cognoscitiva y de la índole transparente e iluminante del *intellecto personal* humano.

## La doctrina clásica sobre el intelecto agente

Cuando pensamos en el conocer humano, solemos referirnos sobre todo al conocimiento racional, es decir, a la *operatividad* de la facultad o potencia intelectual. Según la doctrina aristotélica, los actos cognoscitivos son operaciones que comportan el crecimiento de la posesión inmanente. ¿En qué sentido se crece conociendo? Esto se podrá entender a la luz de la célebre afirmación de Aristóteles: «el alma es en cierto modo todas las cosas»<sup>1</sup>. Ese “en cierto modo” indica la formalidad de las cosas, sus formas que son inteligibles en potencia. El conocimiento consiste en la actualización de dos posibilidades: la de entender (el alma) y la de ser entendido (las formas naturales). Al actualizarlas, se logra el conocer y el hacer cognoscibles los objetos. Lo inteligible en potencia pasa a ser inteligible en acto: la cosa es *actualmente conocida*. En un mismo *acto actual* se da la adecuación de la mente con la forma conocida<sup>2</sup>. Así el alma se unifica con lo conocido y lo hace suyo. De este modo el hombre, además de su propia forma, llega a poseer las formas de las cosas que conoce. Santo Tomás lo expresa con estas palabras: «la perfección, que es propia de una cosa, se encuentra en otra»<sup>3</sup>. Por

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, trad. CALVO MARTÍNEZ, T., Madrid, Gredos, 2000, III 8, 431 b 21.

<sup>2</sup> Cfr. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, OC, Vol. XIII, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 58. Se trata de la *commensuración* del acto del conocer con el objeto.

<sup>3</sup> Y sigue: «ésta es la perfección del cognoscente en cuanto que es cognoscente, ya que algo es conocido por el cognoscente de manera que lo mismo conocido está de algún modo en el cognoscente; por eso se afirma en *De anima* que “el alma es en cierto modo todas las cosas”, puesto que por naturaleza puede conocer todo; y según este segundo modo es posible que en una cosa exista toda la perfección de todo el universo». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, Tomo I, GONZÁLEZ, Á. L. - SELLÉS, J. F. - ZORROZA, M.<sup>a</sup> I. (eds.), Pamplona, EUNSA, 2016, q. 2, a. 2, in c.

tanto, el crecimiento cognoscitivo consiste en el incremento del tener inmanente<sup>4</sup> y es formalmente infinito: «siempre es posible conocer más»<sup>5</sup>.

Sin embargo, la inteligencia es una *potencia* y esto se ve, por ejemplo, en la pura potencialidad de la razón de un niño apenas nacido, dado que ésta todavía no ha sido activada. Como es claro, el niño ya tiene entendimiento (aunque no activado) porque sin dicha facultad esencial no sería un ser humano. Un niño empieza a conocer la realidad con sus sentidos externos e internos: por ejemplo, cuando mira, retiene las especies sensibles como imágenes en la imaginación, cuyo órgano es el cerebro. Luego, después de unos años llega el momento cuando la razón ‘arranca’: de ser pura potencia empieza a activarse. En consecuencia, existe algo (¿o alguien?) que tiene que ponerla en marcha, dado que «en la inteligencia [...] no hay órgano en ningún sentido (ya constituido, como ocurre en la sensibilidad externa; o por constituir, caso de la imaginación)<sup>6</sup>. Esto –comenta Polo– plantea un problema cuya solución ya fue pensada por Aristóteles. Es la noción de *noûs poietikós*, o *intellectus agens*. La inteligencia humana sin intelecto agente no podría pasar al acto, no podría ser principio operativo. Dicho de otro modo, la inteligencia

---

<sup>4</sup> Hay que tener en cuenta que «siendo la potencia de entender correlativa con el acto de los inteligibles [el acto que actualiza los inteligibles en potencia], es preciso concluir que dicha potencia no es saturada por el conocer en cuanto intencional. Por eso la facultad intelectual es capaz de una pluralidad de operaciones (y objetos)». POLO, L., *Filosofía y economía*, OC, Vol. XXV, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 156.

<sup>5</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 142.

<sup>6</sup> Por ejemplo, la operatividad de la vista se puede dar si el ojo está hecho; en cambio, la operatividad de la imaginación depende del número de las conexiones neuronales que se constituyen en el cerebro con su ejercicio. Cfr. POLO, L., *Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación*, OC, Vol. XVIII, Pamplona, EUNSA, 2019, p. 246.

no es una facultad *sola*: requiere un ‘acompañante’, un acto que concurre con su carácter estrictamente potencial»<sup>7</sup>.

Aristóteles describió el intelecto humano así: «por una parte, el intelecto capaz de hacerse todas las cosas, por otra, el intelecto capaz de hacerlas todas, semejante a la luz [...]. Y este intelecto es separado, sin mezcla, impasible, en acto por esencia [...]. El agente es superior al paciente [...]. Y porque es separado es por lo que sólo es propiamente inmortal y eterno... impasible»<sup>8</sup>. De este modo Aristóteles descubrió que en el hombre se da la distinción entre el *intelecto paciente* (potencial) y el *intelecto agente* (como acto). El *entendimiento agente es capaz de hacerse todas las cosas*, porque abstrae<sup>9</sup> y el que recibe las formas abstraídas es el *entendimiento paciente*.

Polo señala que «desde el punto de vista del problema que una facultad inmaterial plantea si no se acepta el innatismo ni la iluminación directa de los inteligibles» el intelecto agente «es la solución de un problema; pero no es sólo eso»<sup>10</sup>. «Lo importante es señalar que la relación de intelecto agente e inteligencia no es una pieza teórica ni la construcción de un gran filósofo»<sup>11</sup>, sino una *realidad* humana, que exige un estudio riguroso.

Como sostiene Juan Fernando Sellés<sup>12</sup>, a pesar de reconocer que el intelecto agente es *inmortal, eterno*, viene «desde fuera y que sólo

---

<sup>7</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, OC, Vol. V, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 161.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*, III 5, 430 a 10-25.

<sup>9</sup> En el sentido aristotélico abstraer significa «iluminar las imágenes de nuestros sentidos internos y suministrárselas a la inteligencia». SELLES, J. F., *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Instituto de Ciencias para la Familia. Universidad de Navarra, Madrid, Rialp, 2011, 3ª ed., p. 556.

<sup>10</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, OC, Vol. V, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 163.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 240-241.

<sup>12</sup> De entre los actuales filósofos mundiales el Profesor Sellés es probablemente el que más tiempo y esfuerzo ha dedicado para la investigación del tema del

él [es] divino»<sup>13</sup> en el hombre, «la tradición aristotélica posterior se ha limitado casi exclusivamente a [su] *papel abstractivo*»<sup>14</sup> reduciéndolo a un instrumento<sup>15</sup>. Muchos aristotélicos lo consideraron extrínseco, como perteneciente a Dios que ilumina al hombre desde fuera, con lo cual el entendimiento agente sería uno para todos. Así lo interpretaron los comentadores griegos del Estagirita, los cuales tienen una mentalidad netamente platónica; asimismo los árabes (destacan especialmente Avicena y Averroes) y judíos medievales, que son deudores de los árabes; y asimismo algunos aristotélicos cristianos medievales del siglo XIII<sup>16</sup>. Polo advierte que «el estatuto ontológico del intelecto agente es uno de los motivos de los confusos conflictos que a mediados del siglo XIII agitaron las facultades de teología cristiana»<sup>17</sup>.

Los averroístas latinos<sup>18</sup> consideraron el alma humana como una sustancia y el intelecto agente como lo único inmortal en el hombre pero perteneciente a la esfera divina, de modo que las almas participan de un único y separado intelecto agente divino. Tal intelecto, en cuanto que viene de fuera a la sustancia humana, se

---

intelecto agente aristotélico. El fruto de su trabajo queda recogido en el libro *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre*, tomos I-III, Pamplona, EUNSA, 2012-2017.

<sup>13</sup> ARISTÓTELES, *Sobre la generación de los animales*, en: *Reproducción de los animales*, trad. SÁNCHEZ, E., Madrid, Gredos, 1994, II 3, 736 b 27.

<sup>14</sup> SELLÉS, J. F., *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Instituto de Ciencias para la Familia. Universidad de Navarra, Madrid, Rialp, 2011, 3ª ed., p. 556.

<sup>15</sup> Sin embargo, perdido el cuerpo tras la muerte, ya no hace falta abstraer nada. El intelecto agente, *inmortal*, sería inútil en la eternidad si abstraer es su papel exclusivo. Esta observación apunta a su carácter superior al meramente abstractivo. Cfr. *Idem*.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 561.

<sup>17</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, pp. 29-30.

<sup>18</sup> Por ejemplo, Siger de Brabante, Boecio de Dacia y Juan de Sicca Villa. Cfr. SELLÉS, J. F., «Intelecto agente», en GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, p. 612.

---

asemeja a un accidente suyo. Asimismo, si el entendimiento que activa la inteligencia de cada quien es común para toda la humanidad, el conocimiento resulta pasivo y la persona se pierde por completo. Para evitarlo y defender que cada persona tiene su propio intelecto agente, otros filósofos<sup>19</sup> intentaron explicarlo como una facultad del alma<sup>20</sup>. De esta manera salvaron la subsistencia personal, pero reprimieron o por lo menos disminuyeron el carácter activo del *agente*<sup>21</sup>. La primera solución (un único intelecto agente para todos los hombres) resulta incompatible con la persona humana; la segunda es una imposibilidad.

Como afirma Polo, esto «parece un dilema insoluble, cornudo, como decían los lógicos antiguos. Pero no hay tal dilema, porque el intelecto agente tampoco puede ser una sustancia sin convertirse en el Dios de Aristóteles. En cambio, se puede poner en el orden del *esse*, a partir de la distinción real entre esencia y ser: no es ni facultad ni sustancia, porque el *esse hominis* tampoco lo es»<sup>22</sup>. La rectificación

---

<sup>19</sup> Como San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino y Ramón LLull. Cfr. *Ibidem*, p. 612.

<sup>20</sup> «Tomás de Aquino, al tratar de dirimir las dificultades que conlleva la noción de intelecto agente único, entiende incluso al intelecto agente como una facultad del alma». POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 179. Una fuente de numerosas citas del Aquinate al respecto se encuentra en el capítulo VIII del ya mencionado libro de J. F. SELLÉS *El intelecto agente y los filósofos*, 2012 (tomo I). En la página 275 de esta publicación se afirma: «El fulcro de la doctrina tomista sobre el intelecto agente estriba en la noción de ‘potencia activa’. Si por tal se entiende, en sentido estricto, una ‘facultad’, estamos ante una paradoja sin solución: por una parte, porque en su filosofía una facultad es un *accidente*, y de interpretar el *intellectus agens* de ese modo, el conocer no sería radical o fontanal en el hombre, sino una adquisición; por otra, porque ‘potencia’ denota pasividad, y el intelecto agente carece de ella».

<sup>21</sup> «Decir que el intelecto agente es una facultad es una solución de compromiso (*ad hoc*) o una solución apresurada, porque una facultad no es un acto». POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 30.

<sup>22</sup> *Idem*.

poliana de la doctrina aristotélica sobre el intelecto agente parte de este descubrimiento: *el intelecto agente es el acto de ser personal humano*<sup>23</sup>.

## **La rectificación poliana: la personalización del intelecto agente**

La palabra “rectificación” puede significar “corregir un error”, pero también “completar lo insuficiente”. Aquí se la usa en este segundo sentido. El hallazgo aristotélico del intelecto agente se puede valorar como una de las cumbres más altas en toda la historia de filosofía<sup>24</sup>, pero por las aporías que proporciona esta noción – resaltadas en el apartado anterior– exige una rigurosa profundización. Como señala Polo, Aristóteles no llegó a desentrañar la verdadera índole del intelecto agente<sup>25</sup>, porque: 1) con su filosofía no alcanzó el carácter personal del hombre; 2) la operatividad

---

<sup>23</sup> No es éste el sitio adecuado para exponer la doctrina poliana del *acto de ser personal humano*. Ahora basta con señalar que Polo prefiere hablar del *co-acto de ser humano*, más que del *acto de ser*, dado que la persona humana «más que persistir, significa acompañar, intimidad, *co-ser*, *co-existir*». POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 162. El *co-acto de ser personal* se distingue del *acto de ser de la realidad cósmica* en virtud de que co-existe libremente, cognoscivamente y amorosamente con la Fuente y el Origen de su ser, con el Dios Personal.

<sup>24</sup> En varias de sus publicaciones Polo expresa su gran aprecio por el Estagirita y subraya que su «*Curso [de teoría del conocimiento]* es de inspiración aristotélica». *Ibidem*, p. 29. En las *Lecciones de psicología clásica*, por ejemplo, hace una declaración muy particular sobre el Filósofo: «Aristóteles es el más grande de todos los filósofos que ha habido. Yo siempre que leo a Aristóteles salgo escandalizado del talento que tenía. Parece mentira que, con los pocos elementos de hecho que tenía, se pueda acertar; y no solamente acertar, sino pensar con una agudeza tan fabulosa. Aristóteles es un gran maestro». POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, OC, Vol. XXII, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 145.

<sup>25</sup> Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 335.

---

intelectiva es para él propiamente temática<sup>26</sup>; y 3) no descubrió el acto de ser, ni consecuentemente su distinción real con la esencia<sup>27</sup>. Por eso, en el ámbito estrictamente aristotélico, «el intelecto agente no es estudiado en cuanto tal. Ciertamente que Aristóteles es el inventor de la noción; pero si se atiende a lo que dice, cabe admitirlo o no admitirlo. Es una hipótesis explicativa *ad hoc*, en la que no se profundiza. En rigor, el intelecto agente queda sin conocer»<sup>28</sup>.

Un acto es una realidad o no es acto; por tanto, no se puede admitir el intelecto agente como una mera hipótesis, con lo cual «el intelecto agente es más de lo que dice Aristóteles»<sup>29</sup>. El estudio de su estatuto ontológico puede partir de la siguiente observación: el valor de un acto sólo iluminador de imágenes sería muy pobre y su unión con la inteligencia resultaría débil<sup>30</sup>. Si se limitara a eso, el intelecto agente se reduciría a un iniciador del conocimiento que, al poner la inteligencia en marcha –es decir, tras proporcionarle los inteligibles en acto–, dejaría de actuar. No obstante la abstracción es sólo el primer acto intelectual seguido por otros de distinta índole.

La teoría del conocimiento de Leonardo Polo pone de manifiesto que la operatividad de la inteligencia va mucho más allá de la recepción de los abstractos (es asimismo una afirmación presente en la tradición aristotélica<sup>31</sup>). Según Polo, a partir de la abstracción, la operatividad cognoscitiva prosigue en dos líneas: la de negación y la racional<sup>32</sup>. «La primera línea procesativa declara que con el abstracto

---

<sup>26</sup> Si esto fuera verdad, no haría falta *buscar* el tema superior del conocer humano.

<sup>27</sup> Lo que llevó a cabo Santo Tomás de Aquino.

<sup>28</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 29.

<sup>29</sup> *Idem*.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 28.

<sup>31</sup> Tampoco es este el lugar conveniente para exponer la riqueza de la doctrina aristotélica y tomista de las operaciones y hábitos de la inteligencia.

<sup>32</sup> Que se corresponden con las vías de la “abstracción formal” y “total” tomistas. Cfr. al respecto SELLÉS, J. F., *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona,

no se conoce todo»<sup>33</sup>, por eso «la prosecución infinita es propia de la inteligencia»<sup>34</sup>. Sus operaciones se llaman *negativas* o *generalizantes*, pues «generalizar es un proceso al infinito, es decir, no hay la idea máximamente general»<sup>35</sup>. Por otro lado, la línea racional es, como explica Polo, «más bien, un quedarse en los abstractos para ir hacia el fondo. [...] La prosecución racional procede en la forma de explicitación. Se explicita lo implícito en el abstracto. [...] Se ejercen tres operaciones (concebir, juzgar y fundar) que llamo *fases*: la anterior guarda el implícito que es explícito en la siguiente»<sup>36</sup>. Luego, «más allá del fundar no caben operaciones racionales, porque a partir del abstracto no se puede operativamente avanzar más en orden a lo real»<sup>37</sup>.

Ahora bien, el intelecto agente no puede limitarse a proporcionar los abstractos a la inteligencia, porque «una potencia no puede funcionar sola»<sup>38</sup>. Si el entendimiento paciente se describe como una *potencia pasiva* comparable con una ‘facultad orgánica sin órgano’<sup>39</sup>,

---

2000, 2ª ed., pp. 267-288.

<sup>33</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, OC, Vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019, p. 458.

<sup>34</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, OC, Vol. V, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 171.

<sup>35</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, OC, Vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019, p. 460.

<sup>36</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 59.

<sup>37</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, OC, Vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019, p. 464.

<sup>38</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 28. «Si (o mientras) la facultad es mera facultad, está cerrada a la libertad», con lo cual no actúa libre. *Ibidem*, p. 41.

<sup>39</sup> Una facultad orgánica es *potencia activa* de un órgano susceptible de inmutación formal, por eso es capaz de actuar simplemente en virtud de su constitución. Con esto Polo concluye que «la facultad orgánica es exactamente una facultad», en cambio «la inteligencia es una facultad, pero no lo es exactamente, pues como potencia formal sin órgano no reúne todas las condiciones para serlo». POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona,

«la función de ‘suministrar’ especies inteligibles a la nuda potencia intelectual»<sup>40</sup> no resulta suficiente para ella, sino que equivale al *cometido mínimo* del intelecto agente. Cuando la inteligencia posee ya los abstractos, sigue siendo una *facultad sin órgano*, por lo cual permanece incapaz de seguir actuando. Polo señala, como *conclusión inevitable*, que «el intelecto agente tiene que acompañar a la inteligencia en el mantenimiento de su operatividad»<sup>41</sup>. La necesidad de ese *acompañamiento* radica en que «es menester no separar demasiado la inteligencia y el intelecto agente: ni éste es un acto fijo, ni aquélla pasa al acto por sí sola. Son dos puntos de vista –potencia y acto– que hay que integrar y no sólo en el comienzo, sino a lo largo del crecimiento intelectual»<sup>42</sup>. Con otras palabras, el intelecto agente «está constantemente unido a la inteligencia y de él depende su prosecución operativa»<sup>43</sup>.

Como es sabido, la filosofía moderna reduce la operatividad cognoscitiva humana a los actos de inteligencia. Es lo que Polo llama *el olvido* moderno del hábito<sup>44</sup>. Sin embargo, esta noción clave descrita por Aristóteles (*héxis*<sup>45</sup>), resulta imprescindible para poder explicar la prosecución operativa del entendimiento. Aquí sólo se

---

EUNSA, 2015, p. 201.

<sup>40</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, OC, Vol. V, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 162.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 39.

<sup>44</sup> «La filosofía moderna no habla nunca de los hábitos; es una verdadera omisión, todos se han olvidado del hábito». *Persona y libertad*, p. 85. Por eso, «para explicar la manifestación del conocimiento intelectual (el saber que se piensa)» recurre a la *reflexión*. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, OC, Vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019, p. 667.

<sup>45</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Categorías*, en *Tratados de lógica (Órganon)*, trad. CANDEL SANMARTÍN, M., Madrid, Gredos, 1982, 8. Más sobre el concepto de *héxis* en Aristóteles cfr. ARAIZA, J. M., «La prudencia en Aristóteles: una *héxis praktikè*», *Tópicos. Revista de Filosofía*, 46, 2014, pp. 151-174.

señalará, que a pesar de que el Estagirita reconoció que la inteligencia humana no es un principio fijo, sino susceptible de las perfecciones habituales, no se dio cuenta de que tal perfeccionamiento es posible sólo en virtud del intelecto agente y que se cifra en el *conocimiento habitual* de las operaciones. Ese fue el hallazgo de Tomás de Aquino que, sin embargo, lo dejó sin desarrollar<sup>46</sup>. La teoría del conocimiento poliana conecta con la noción tomista del conocimiento habitual y profundiza en su dependencia del intelecto agente.

Polo sostiene que «las operaciones que la inteligencia puede ejercer en tanto que tiene hábitos son distintas que las que puede ejercer si no tiene hábitos; sin hábitos la inteligencia no es capaz más que de abstraer y, además, ella no abstrae sino que es el *intelecto agente*. Para ir más allá de la abstracción [...] hacen falta hábitos»<sup>47</sup>. Desde luego, «pasar del abstracto al concepto sólo es posible por el hábito de la abstracción. A su vez, pasar del concepto al juicio sólo es posible por el concepto habitual»<sup>48</sup>. Con esto se indica también que «los hábitos intelectuales se adquieren con un sólo acto»<sup>49</sup> o, dicho de otro modo, a cada acto cognoscitivo corresponde un hábito distinto.

Sin profundizar más en la noción del *hábito cognoscitivo* –lo que comportaría un alejamiento del tema que nos interesa aquí– conviene resaltar su función iluminadora de las operaciones intelectuales: «el intelecto agente no fabrica la operación intelectual, pero sí la ilumina. ‘Hacer’ inteligible la operación es desocultarla. Sólo así la operación

---

<sup>46</sup> Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 29. «La teoría del conocimiento clásica admite los hábitos intelectuales, pero no está muy segura de que el conocimiento habitual sea un conocer en acto, sino que lo interpreta como potencial al compararlo con el conocimiento en acto que, en sentido estricto, sería el operativo». *Ibidem*, p. 38.

<sup>47</sup> POLO, L., *Persona y libertad*, OC, Vol. XIX, Pamplona, EUNSA, 2017, p. 85.

<sup>48</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 60.

<sup>49</sup> POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 458.

está en la inteligencia, pues no se integra en ella como operación sino como hábito»<sup>50</sup>. Y como una operación no es un objeto —es un acto inmanente—, no puede ser conocida por otra operación sino sólo por un acto de índole superior: un hábito.

Resumiendo lo dicho en este apartado se concluye que si una potencia pasiva no está acompañada constantemente por su acto correspondiente, resulta imposible que siga actuando; por eso la unión de la inteligencia con el intelecto agente es muy estrecha<sup>51</sup>. Si la activación de toda la potencia intelectual del hombre depende del intelecto agente, éste tiene que ser un acto del orden superior a lo que activa, y en tanto que trasciende lo potencial humano (la esencia del hombre) equivale al acto de ser personal humano, es decir, es un trascendental antropológico: el intelecto trascendental o, simplemente, el *intelecto personal*. La clave de la rectificación poliana del *intelecto agente* aristotélico reside en su *personalización*<sup>52</sup>. «Este planteamiento es sencillo, no multiplica los entes sin necesidad, y, por otra parte, saca al intelecto agente de una situación problemática»<sup>53</sup>.

Antes de exponer la índole del *intelecto personal* humano, el apartado siguiente se dedicará a una exposición de la comprensión poliana de la *luz cognoscitiva*.

---

<sup>50</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 27.

<sup>51</sup> Además de ser mediada por los hábitos innatos.

<sup>52</sup> «El *intellectus ut actus*, lo que Aristóteles llama intelecto agente, es un trascendental personal, que se convierte con la libertad trascendental. En este sentido, es mejor llamarlo *intellectus ut co-actus*, o también *núcleo del saber*». POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 138, nota 41.

<sup>53</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 28. La cuestión de la *personalización* del intelecto agente la investigó detenidamente Juan Fernando Sellés. Cfr. su artículo «Solución poliana al aparente enigma del intelecto agente aristotélico», *Miscelánea Poliana*, 59, 2018, pp. 165-197.

---

## El conocimiento es luz

Si no es fácil *darse cuenta* de las realidades espirituales humanas superiores a la facultad racional, resulta aún más difícil expresarlas con el lenguaje, por eso suele ser útil –si no imprescindible– servirse con este fin de metáforas de las realidades que conocemos con evidencia. No sorprende, por tanto, que ya los antiguos griegos compararan el conocimiento espiritual humano con el sensible. De entre los cinco sentidos el más semejante a la intelección, en tanto que el más formal, es la vista<sup>54</sup>.

Como indica Juan García González<sup>55</sup>, Platón comprendió la intelección en términos de visión, pero fue Aristóteles quien describió el intelecto superior humano, el *agente*, como *semejante a la luz*. Aunque podría parecer que Polo coincide en esto con el Estagirita –ya que afirma: «el conocimiento es luz»<sup>56</sup>–, no obstante usa esta comparación más bien en el sentido inverso: «la luz cognoscitiva no es ninguna metáfora. No es sólo la luz visual, sino que todo conocimiento es luz»<sup>57</sup>, por lo cual, «estrictamente la luz es el conocimiento. La luz física [lo es] en sentido metafórico»<sup>58</sup>. En definitiva, Polo considera «la luz [visual] como metáfora física del conocimiento»<sup>59</sup>.

---

<sup>54</sup> «Tacto y vista [son las] designaciones por antonomasia de lo inferior y de lo superior» entre los sentidos externos. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, OC, Vol. XXII, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 151.

<sup>55</sup> Cfr. GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., «La doctrina de Polo acerca de la luz, y su papel en el universo y para la vida», *Studia Poliana*, 11, 2009, pp. 61-63. Aunque en este artículo se investiga la luz física según Polo, sus primeros párrafos proporcionan un comentario sintético de la noción poliana de la luz cognoscitiva.

<sup>56</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 144.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 208.

---

Sin embargo, tal interpretación de la luz no es originariamente poliana, como advierte Juan García: «Tomás de Aquino atribuye esta inversión (la de considerar luz propiamente a la cognoscitiva, y en sentido derivado la luz física) a Agustín de Hipona<sup>60</sup>. Y opina equilibradamente terciando entre ambas posiciones: “la luz, en cuanto a la cosa significada, está propiamente en las cosas corporales y no en las espirituales, a no ser que se diga metafóricamente; pero en cuanto a la razón por la cual se impone el nombre, que consiste en la manifestación, más propiamente está en las cosas espirituales”<sup>61</sup>. Por esto último se dice luz a aquello que es principio de conocimiento»<sup>62</sup>.

En efecto, si «por luz física entendemos cierta realidad cuya *cualidad* es propagarse en línea recta: es lo recto como realidad física. La recta, se suele decir, es la distancia más corta entre dos puntos. Pero esto es geométrico. [...] Platón da una mejor definición de recta. Esta definición sólo es posible en virtud de que existe el sentido de la vista. Platón dice que la recta es aquella línea que proyectada se reduce a un punto. El punto es la negación de la distancia»<sup>63</sup>. Entonces «desde el punto de vista óptico, la luz es la *anulación de la distancia según la actualidad*. La luz presenta, y eso es anular la distancia»<sup>64</sup>. En tal sentido la luz anula el espacio, pero no el tiempo. Según esto, «por mucho que sea su parecido con el conocimiento, la luz pertenece a lo intramundano, es inexorablemente progresiva»<sup>65</sup>. Así se destaca que «lo más

---

<sup>60</sup> «Secundum Augustinum, lux magis proprie dicitur in spiritualibus quam in corporalibus». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sententiarum*, d. 22, q. 1, a. 4, ex.

<sup>61</sup> *Ibíd.*

<sup>62</sup> GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., *op.cit.*, pp. 62-63.

<sup>63</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 144.

<sup>64</sup> *Ibíd.*, p. 145.

<sup>65</sup> *Ibíd.*

intencional<sup>66</sup> del mundo físico es la luz»<sup>67</sup> y que su intencionalidad es «muy peculiar, transparente: la luz nos trae de lejos»<sup>68</sup>. La conclusión de Polo estriba en que la luz física «es lo físicamente intencional, lo intencional tal como puede darse físicamente, puesto que en la realidad física la intencionalidad pura no [se] puede dar. La intencionalidad pura requiere el acto de conocer»<sup>69</sup>. Al asumir estas explicaciones, la afirmación «la luz física es una metáfora del conocimiento»<sup>70</sup> ya no sorprende tanto. Por consiguiente, «la luz intelectual no se deja entender mediante metáforas sacadas de la luz física»<sup>71</sup>.

Además, desde la perspectiva de la teología de la creación, Dios es la *Luz Increada* y el Origen de la luz física. En este sentido esa luz es un ‘vestigio’ de la luminosidad espiritual de Dios, con lo cual está claro que no es la Luz Originaria la que se compara con la física, sino al revés. Luego, al espíritu humano cabe denominarlo como una «chispa de Luz Increada»<sup>72</sup>.

---

<sup>66</sup> No es tampoco éste el sitio adecuado para exponer la cuestión compleja de la *intencionalidad*. Nos limitaremos a citar esta afirmación de Polo donde distingue entre lo intelectual e inteligible en un acto cognoscitivo: «la operación es intelectual, lo intencional es inteligible. [...] Lo inteligible actual es intencional». *Curso de teoría*, IV, p. 452.

<sup>67</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 146.

<sup>68</sup> *Ibíd.*

<sup>69</sup> *Ibíd.*

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 209.

<sup>71</sup> POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, OC, Vol. I, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 323.

<sup>72</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 209.

## El intellectus ut co-actus como la transparencia personal

El conocer superior humano (el *intellecto personal*) es luz; sin embargo, de entrada no es *luz iluminante*, sino ante todo *transparente*<sup>73</sup>: «luz en la luz»<sup>74</sup>, «luz penetrada de luz o [...] pura transparencia»<sup>75</sup>. ¿Qué quiere decir esto? Que el intelecto personal no es el *origen* de su luz, sino que *es* luz como don de Dios, su Creador. Por eso Polo afirma que «el *intellectus ut co-actus* en cuanto que *repercute* en los actos intelectuales inferiores a él, se llama *ver*», pero «hacia arriba es *transparencia*»<sup>76</sup>. Con otras palabras, el intelecto personal *ilumina* hacia abajo y así conoce lo inferior; en cambio, ante lo superior a él es *pura transparencia*. ¿Cómo se conoce a sí mismo? Con su *luz interior* solidaria con él, por lo cual el hábito innato de sabiduría es una *luz transparente*<sup>77</sup>. Por tanto, «el hábito de sabiduría se describe como actuosidad insistente en la transparencia del

---

<sup>73</sup> Como señala Polo, «es de destacar que la filosofía tradicional mantiene que el intelecto es luz, pero entiende que en el hombre esa luz es iluminante, es decir, procede de un foco que es únicamente divino». Sin embargo, «con la noción de foco se olvida que la Identidad [Divina] es Originaria; de ningún modo la noción de foco es originaria, pues es el punto del que arranca una difusión». Tampoco el intelecto personal creado es focal, sino transparente. POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 226, nota 11.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 254.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 207. «La transparencia no se confunde con la diafanidad del cristal, que es asunto físico. Lo diáfano es más bien pasivo respecto de la luz que lo atraviesa y, por tanto, carece de lo que hemos llamado intensidad de la transparencia. La intensidad de la transparencia es la luz intelectual por dentro, pues ese dentro es luz». *Ibidem*, 225.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 209, nota 26.

<sup>77</sup> «Al sentar la solidaridad del hábito de sabiduría con el intelecto personal, se alcanza la interioridad de la luz –la luz es *además* luz–, la cual es superior a la noción de foco». *Ibidem*, p. 226, nota 11. Más sobre el hábito innato de sabiduría según Leonardo Polo cfr. SELLÉS, J. F., «El hábito de sabiduría según Leonardo Polo», *Studia Poliana*, 3, 2001, 73-102.

intelecto personal en tanto que esa insistencia no tiene nada que ver con una culminación»<sup>78</sup>. Por el contrario «en los otros hábitos innatos se pierde la solidaridad con el intelecto personal; [...] en ellos la intensidad de la transparencia disminuye, es decir, que son luces sin luz interior, esto es, *luces iluminantes*»<sup>79</sup>.

Según lo dicho, si los demás actos cognoscitivos del hombre conocen en cuanto que *iluminan* con la luz del intelecto personal –ya que es evidente que no originan sus luces–, también son transparentes, pero su intensidad –como dice Salvador Piá Tarazona– «va disminuyendo, hasta llegar a las operaciones cognoscitivas que son, por así decirlo, mínimamente transparentes»<sup>80</sup>. El conocimiento esencial humano Polo se explica como las «*iluminaciones en cascada* [...] de arriba abajo [...] y, por redundar sobre la potencia, de abajo arriba»<sup>81</sup>. Así se ve, que el hábito de sabiduría es el hábito intelectual más abierto a la *transparencia*, pues es *solidario* con ella.

En definitiva, la *transparencia personal* es la «luz capaz de recibir luz»<sup>82</sup>, pero «no es una luz iluminada, sino intensificada en su misma transparencia». El *intellectus ut co-actus* no se asemeja a una luz fija, como un foco que difunde la luz, pues «esa luz es incrementable, precisamente porque es transparente, en contacto con otra luz, con la Luz de la Luz». Esta alusión a la Luz divina resalta la dependencia radical del intelecto personal respecto de su Creador. Según esto la

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>79</sup> *Ibidem*, pp. 225-226.

<sup>80</sup> PIÁ TARAZONA, S., «Sobre las dualidades intelectuales superiores», *Studia Poliana*, 3, 2001, p. 163. «El grado mínimo de iluminación corresponde al objeto intencional, el cual ilumina lo que ya no es una iluminación. Con otras palabras, el límite de la iluminación es iluminante, pero su término intencional no lo es». POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 291.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 334.

<sup>82</sup> POLO, L., «La persona humana como ser cognoscente» (2006), OC, Vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, pp. 94-95. Las demás citas en este párrafo vienen del mismo lugar.

transparencia es *humildad*, «se ignora; pero esa ignorancia sería en todo caso una docta ignorancia», porque «se deja penetrar enteramente por la luz siendo ella misma luz: [...] sólo la luz se deja penetrar por la luz»<sup>83</sup>. Por el contrario, una pretensión de autodesvelamiento que se cifra en la soberbia de no buscar y no aceptar la *Luz Increada*, equivaldría a la *opacidad* intelectual, la disminución de la intensidad de la transparencia o el decrecimiento del intelecto personal humano.

## Conclusiones

1ª) Leonardo Polo aceptó la noción aristotélica del *intelecto agente* y –al aplicar la distinción real tomista *esse–essentia* a la antropología– lo equiparó con la realidad del co-acto de ser personal humano (llamado también intimidad, núcleo personal o, simplemente, persona humana en su sentido más trascendental). Por eso se puede decir que *personalizó* el *intelectus ut actus* aristotélico descubriéndolo como el *intelectus ut co-actus*.

2ª) La actividad trascendental del intelecto personal equivale a *transparentar* de la Luz Originaria; en cambio, *iluminar* significa *ver* los temas inferiores al co-acto de ser humano. Con otras palabras, el *intelectus ut co-actus* es «una luz creada [que] depende de un don más alto, por lo que se consume en una aceptación libre y no se agota al iluminar actos inferiores»<sup>84</sup>. En cuanto que la intelección radical humana se comprende como una apertura cognoscitiva hacia más allá de sí misma –*la apertura hacia dentro*–, implica «una profundización prolongada de nuestro saber [como] el

---

<sup>83</sup> Polo admira la *transparencia pura* de la Santísima Virgen María: «en la Virgen se ve muy claro, la humildad es la transparencia: un alma sin mancha. Nosotros tenemos la mancha del pecado original, pero el intelecto agente no admite mancha. Es la noción de *puritas essendi*».

<sup>84</sup> POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, OC, Vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019, p. 457.

autotranscendimiento en transparencia [...], es decir, un dejar que aparezca el futuro del entender, que le hace posible como actividad creciente»<sup>85</sup>. Esa apertura a *que aparezca el futuro del entender* conlleva una indicación clara del carácter intrínsecamente libre de la acogida del don de la luz por la *transparencia personal*. Una invasión necesaria de la Luz Divina sería incompatible con la libertad personal: «la libertad trascendental tiene que ser intelectual y el acto intelectual superior tiene que ser libre sin resquicios»<sup>86</sup>.

3ª) Si la transparencia intelectual significa la dependencia radical del intelecto personal de la Luz superior, y esa dependencia equivale a la libertad trascendental humana, la actitud intelectual superior de la persona ha de cifrarse en la *búsqueda* libre de la Luz divina, puesto que el Creador respeta la índole libre de su criatura personal.

## Bibliografía

- ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, trad. CALVO MARTÍNEZ, T., Madrid, Gredos, 2000.
- ARISTÓTELES, *Categorías*, en *Tratados de lógica (Órganon)*, trad. CANDEL SANMARTÍN, M., Madrid, Gredos, 1982.
- ARISTÓTELES, *Sobre la generación de los animales*, en: *Reproducción de los animales*, trad. SÁNCHEZ, E., Madrid, Gredos, 1994.
- ARAIZA, J. M., «La prudencia en Aristóteles: una *héxis praktikè*», *Tópicos. Revista de Filosofía*, 46, 2014, pp. 151-174.

---

<sup>85</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, OC, Vol. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 71.

<sup>86</sup> POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 257.

- 
- GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., «La doctrina de Polo acerca de la luz, y su papel en el universo y para la vida», *Studia Poliana*, 11 (2009) pp. 61-69.
- PIÁ TARAZONA, S., «Sobre las dualidades intelectuales superiores», *Studia Poliana*, 3 (2001) pp. 145-165.
- POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016.
- POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana*, OC, Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016.
- POLO, L., *Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación*, OC, Vol. XVIII, Pamplona, EUNSA, 2019.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, OC, Vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, OC, Vol. V, Pamplona, EUNSA, 2016.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, OC, Vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, OC, Vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019.
- POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, OC, Vol. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, OC, Vol. I, EUNSA, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *Filosofía y economía*, OC, Vol. XXV, Pamplona, EUNSA, 2015.
- POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, OC, Vol. XXII, Pamplona, EUNSA, 2015.
- POLO, L., «La persona humana como ser cognoscente» (2006), OC, Vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, pp. 77-96.

- 
- POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, OC, Vol. XIII, Pamplona, EUNSA, 2015.
- POLO, L., *Persona y libertad*, OC, Vol. XIX, Pamplona, EUNSA, 2017.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, Tomo I, GONZÁLEZ, Á. L. - SELLÉS, J. F. - ZORROZA, M.<sup>a</sup> I. (eds.), Pamplona, EUNSA, 2016.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sententiarum*, en *Opera Omnia*, en <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>
- SELLÉS, J. F., *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Instituto de Ciencias para la Familia. Universidad de Navarra, Madrid, Rialp, 2011, 3<sup>a</sup> ed.
- SELLÉS, J. F., *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2000, 2<sup>a</sup> ed.
- SELLÉS, J. F., «El hábito de sabiduría según Leonardo Polo», *Studia Poliana*, 3 (2001) pp. 73-102.
- SELLÉS, J. F., *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre*, tomos I-III, Pamplona, EUNSA, 2012-2017.
- SELLÉS, J. F., «Intelecto agente», en GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, pp. 610-614.
- SELLÉS, J. F., «Solución poliana al aparente enigma del intelecto agente aristotélico», *Miscelánea Poliana*, 59 (2018) pp. 165-197.

# Índice del Volumen LXXV

Fascículo 246

## ARTÍCULOS

ADAM SOŁOMIEWICZ, <i>El intelecto agente aristotélico como “intelecto personal” según Leonardo Polo</i> .....	7
HUGO JOSÉ FRANCISCO VELÁZQUEZ, <i>Breve reseña sobre la verdad en el pragmatismo de Charles S. Peirce y William James</i> .....	29
JACOB BUGANZA, <i>La ética de Apuleyo</i> .....	49
TANIA SCIAGURA y RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES, <i>Primum non nocere: riflessione morale sulla relazione tra medicina ed ética</i> .....	75

## DOSSIER

CECILIA AVENATTI DE PALUMBO, SILVIA J. CAMPANA Y MARÍA ESTHER ORTIZ, <i>La hospitalidad: encuentro y desafío</i> .....	107
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

## ROSTRO, ALTERIDAD Y RECONOCIMIENTO

JAVIER IGNACIO HERNÁNDEZ TREJO SJ, <i>Tú, mi hermano. Tú mi enemigo. Caín y Abel a través del pensamiento de G. W. F. Hegel y Emmanuel Levinas</i> .....	111
SILVIA JULIA CAMPANA, <i>De la proximidad a la hospitalidad: hacia el rostro desnudo de la íntima vulnerabilidad</i> .....	137
MARISA MOSTO, <i>Hospitalidad y singularidad</i> .....	155

## LA OBRA DE ARTE Y LA RECIPROCIDAD HOSPITALARIA

MATEO BELGRANO, <i>Extranjeros en el museo. Una reflexión sobre la recepción de la obra de arte</i> .....	177
CRISTINA LEONOR ARRANZ, <i>La apertura de Goethe al arte clásico: una interpretación estética de la hospitalidad</i> .....	189

## HISTORIA, SOCIEDAD Y HOSPITALIDAD

TERESA M. DRIOLLET DE VEDOYA, <i>Del individualismo antropotécnico hacia la hospitalidad</i> .....	203
CAROLINA RIVA POSSE, <i>Logos, hospitalidad y democracia. Volver al origen de Europa de la mano de Augusto Del Noce y San Benito</i> .....	217

## NOMBRE, ESPERANZA Y DONACIÓN

EZEQUIEL D. MURGA, <i>Hospedar el fenómeno. Hacia una ética de la fenomenalidad en Jean-Luc Marion</i> .....	229
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----