

¿Es posible conocer la verdad? Propuesta: el conocer por hábitos

It is posible to know the truth? Proposal: the knowledge by habits

Juan Fernando SELLÉS

Recibido: 01/11/2007

Aceptado: 15/02/2008

Resumen

En este trabajo se defiende que se puede conocer la verdad y el error merced a los *hábitos* cognoscitivos, porque éstos conocen los *actos* de pensar que conocen *objetos* pensados que se corresponden con lo real. Trata también de la *verdad* y del *error*. Asimismo de la *adquisición*, *jerarquía*, *perfección* y *tipos* de hábitos. Indica que todos los hábitos *adquiridos* de la razón se conocen mediante un hábito *innato*, la *sindéresis*. Alude también a los hábitos innatos superiores a éste, en especial, a la *sabiduría*.

Palabras clave: hábitos cognoscitivos, actos de conocer, verdad, error, adquisición, jerarquía, perfección de los hábitos, hábito innato de la sindéresis.

Abstract

In this paper we defend that the human being can know the truth and also the error because we have cognitive habits, which permits us to know the acts of knowledge. We attend also to the truth, error, acquisition, hierarchy, and perfection of the acquired habits. We defend that the acquired habits are known by the innate habit of the sintheresis.

Keywords: cognitive habits, acts of knowledge, known object, truth, error, acquisition, hierarchy, perfection of the habits, innate habit of the synthesis.

1. Planteamiento

En la actualidad se oyen múltiples y autorizadas voces que denuncian manifestaciones críticas en torno a la verdad. Tales testimonios suelen poner de relieve la extensión y gravedad de las acusaciones más representativas (*relativismo, agnosticismo, etc.*). No son menos los escritos que defienden esas posiciones. Ante tan amplia bibliografía de una y otra parte el lector puede padecer un desencanto y creer que conocer la verdad es un asunto demasiado difícil, complicado, máxime cuando tantos pensadores célebres lo han intentado a lo largo de la historia de la filosofía y han incurrido en notables errores.

Sin embargo, saliendo al paso de ese posible desaliento, hay que afirmar que es posible conocer la verdad, *porque el hombre es capaz de conocer verdaderamente que conoce la verdad* y, asimismo, *porque le es posible conocer con verdad que el error es error*¹, y es apto para ambas facetas porque puede conocer que conoce o que no conoce, y ese conocer siempre es verdadero. La respuesta a ambos aspectos es, pues, el *conocimiento habitual*, que se intenta exponer sucintamente en estas breves páginas.

En este trabajo se pretende, por tanto, fundamentar que la respuesta a si es posible conocer la verdad, tiene un nombre tradicional: los *hábitos cognoscitivos*. Esta tesis es implícita en los comentaristas tomistas del s. XX. Por ejemplo, Arnou considera que *los actos nacen de los hábitos cognoscitivos*², lo cual es una verdad central, de la que se debería deducir que si nacen de ellos deben ser conocidos por ellos, asunto que no lleva a cabo este pensador³. Lo que se intentará seguidamente, además de corregir estas opiniones, es explicitar más la tesis central de que conocemos que conocemos la verdad por medio de los hábitos. Se pretende, además, clarificarla para hacerla valer de modo obvio.

No se va a proceder a continuación a un estudio exhaustivo de la *naturaleza* y

¹ No es posible conocer el error en el mismo nivel cognoscitivo en que éste se da, porque mientras la verdad es siempre creciente, el error es la paralización del conocimiento de la verdad en un determinado nivel cognoscitivo.

² “La connaissance de l’acte elle-même procède de la connaissance de l’hábitus”. Arnou, R., *L’homme a-t-il le pouvoir de connaître la vérité? Réponse de Saint Thomas: La connaissance per habitus*, Rome, Presses de l’Université Grégorienne, 1970, p. 74.

³ Arnou añade varias tesis que no son correctas: a) que por estar los hábitos a medio camino entre la facultad y los actos, son menos cognoscitivos que los actos; b) que son puestos en ejercicio por la voluntad.

tipos de hábitos cognoscitivos, tema que requiere mayor atención⁴. Se tratará sencillamente de poner de manifiesto que sin esta realidad noética no podríamos saber cuando conocemos según verdad, ni tampoco según error y, consecuentemente, que sin ese conocer, no podríamos rectificar nuestros errores cognoscitivos.

2. El problema del error

Vamos a intentar sostener la siguiente tesis: *El conocer humano está diseñado para corresponderse con la verdad. Por eso, sólo conociendo la verdad se puede desenmascarar el error*. En efecto, si no tuviéramos capacidad de conocer la verdad, conocer el error no sería posible, porque conocerlo es saber que *verdaderamente* el error es error. El error hay que referirlo a la verdad, no a la inversa. Como el mal es carencia de bien, el error es ausencia de verdad. Lo normal, lo ordinario es conocer la verdad. De otro modo: el error sólo se dice por referencia a la verdad, no al revés.

Es manifiesto que el hombre se equivoca algunas veces. ¿Por qué existe esta posibilidad?, ¿no sería más pertinente que conociese siempre según verdad y que no tuviese la posibilidad de equivocarse? Más aún, si conocer implica conocer de acuerdo a como es *necesariamente* el conocimiento, sin capacidad subjetiva para cambiar su modo de proceder, ¿por qué se pueden cometer errores?, o sea, ¿por qué existe la posibilidad de errar? En el fondo, ¿qué es errar si no es una operación cognoscitiva? La respuesta es la siguiente: el conocimiento no se equivoca; quien se equivoca es la *persona* que conoce. El conocer conoce en la medida, el nivel, de los actos cognoscitivos que se ejercen. Pero afirmar o negar que lo conocido no es tal como lo presenta el conocer, o que es exclusivamente tal como éste lo presenta, es paralizar la prosecución cognoscitiva, y eso, obviamente, no lo puede llevar a cabo el mismo conocer, sino exclusivamente el *sujeto*⁵, porque éste tiene poder de ejercer o detener su conocimiento.

⁴ He tenido la oportunidad de ocuparme de él en otros lugares: *Hábitos y virtud* (I-III), Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nn. 65-67, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999; *Los hábitos adquiridos*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 118, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001; *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsu, 2006; “Hábitos, virtudes, costumbres y manías”, *Educación y Educadores*, 1 (1996), 17-25; “Los hábitos intelectuales según Leonardo Polo”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2, (1996), 1017-1036; etc.

⁵ “La causa del error ya ha sido indicada: es la sustitución del axioma A (*El conocimiento es acto*) por el sujeto”. Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, Pamplona, Eunsu, 1984, p. 16. Y más adelante se explicita: “lo que pensé lo pensé perfectamente en tanto que lo pensé, es decir, en la medida del acto. Si me equivoqué me equivoqué, pero no lo puedo corregir “en ello mismo”: lo que vi, lo vi. Ahora lo veo de otra manera. Comparo y veo que aquello fue un error. En rigor, el acto realmente no se equivocó; me equivoqué yo. Prescindiendo de este matiz, la rectificación de un conocimiento es

De lo que precede se puede educir una primera conclusión: *todo error es subjetivo*. O también, que las causas del error no son cognoscitivas, sino volitivas⁶. Por contraposición, hay que indicar que *toda verdad es objetiva*. Si esta conclusión es verdadera, los errores más prototípicos de la teoría del conocimiento deben ratificar este aserto. Es decir, así habría que entender, por ejemplo, por qué el *nominalismo* de Ockham se acepta *subjetivamente* cuando objetivamente no tiene justificación, por qué el *cogito* de Descartes gira en torno al *sum*, por qué Kant acepta el giro copernicano del pensar e intenta sacar espontáneamente todo el conocer racional del *sujeto trascendental*, por qué Hegel hace depender el método dialéctico del *sujeto*, por qué Heidegger declara que el *sujeto* dota de sentido a lo demás pero él carece de sentido (en el fondo, para éste pensador lo erróneo en primera instancia no es el pensar o lo pensado, sino la existencia humana), por qué Wittgenstein establece *subjetivamente* (no cabe comprobación racional ninguna) que los límites del pensar son los del lenguaje, etc.

En el fondo, todas las propuestas precedentes aceptan una tesis que no es correcta: “la verdad del sujeto necesita del error del conocer”. Es como si por defender la hegemonía del sujeto, éste tuviese que negar, parar, doblegar, constituir, manipular, poner entre paréntesis, etc., la actividad propia del conocer racional humano. Pero no; esa injerencia subjetiva en el conocer carece de justificación⁷. Con todo, desvelarla permite alcanzar una verdad, a saber, que *el sujeto es superior al conocer racional humano y que no se debe inmiscuir en él*. Todas esas propuestas filosóficas cometen error porque el sujeto *detiene* el pensamiento. De aquí se puede sacar una segunda conclusión: *Todo error en teoría del conocimiento se comete siempre por defecto, nunca por exceso*. Por eso, del error no debe seguirse el detenimiento del pensar, sino la prosecución que permite conocer la verdad.

otro conocimiento, pero con ello no se modifica el anterior en nada. Aquel ya se consumó”. *Ibid.*, p. 61.

⁶ Cfr. Llano, C., *Etiología del error. Con un apéndice de textos de Santo Tomás de Aquino sobre la falsedad y el error*, Pamplona, Eunsu, 2004; Kemp, K. W.; Sullivan, T. D., “Speaking Falsely and Telling Lies”, *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 67, 1993, pp. 151-170.

⁷ “El estudio del sujeto cognoscente no pertenece a la teoría del conocimiento humano... La inclusión del sujeto cognoscente en la teoría del conocimiento humano es perturbadora. La razón de ello es fundamentalmente la siguiente: al sujeto humano se le hace intervenir como factor constituyente. Ahora bien, la tesis según la cual la subjetividad es constitutiva del conocer humano es rotundamente falsa y acarrea un grave inconveniente para establecer la noción de operación. El conocimiento es operativo, y eso quiere decir que tiene un carácter suficiente en cuanto que se ejerce. Si al sujeto lo consideramos como constitutivo del conocer, el carácter operativo del conocer se pierde. De manera que la consideración del sujeto es perjudicial, y no sólo un estorbo. En una teoría del conocimiento como teoría de operaciones cognoscitivas y de hábitos, no ayuda, sino todo lo contrario, una consideración del sujeto. Así ha ocurrido en todos los casos en que se ha intentado. Hay que decir que el sujeto y el conocimiento como acto no están implicados el uno en el otro. Ningún acto de conocer humano es el sujeto y, a su vez, el sujeto no es el acto de conocer”. Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, ed. cit., pp. 4-5.

El error que comete el *sujeto* consiste en desear que un acto de pensar conozca un tema distinto del que conoce, es decir, que sea inferior, superior, o distinto del que es. Es como desear captar colores con el oído, que los actos de pensar se capten sensiblemente, que el ser se conozca con la imaginación, etc. En suma, “*el error es la pretensión de pensar un objeto con una operación que no le corresponde*”⁸. El error detiene la prosecución cognoscitiva, que es susceptible de una operatividad irrestricta. Por ejemplo, es erróneo decir “esto es así y se acabó”, porque precisamente en ese “se acabó” estriba la detención del pensar. Cualquier filosofía que cierra, que detiene el pensar, es falsa⁹, porque el pensar es abierto, irrestrictamente crecientemente. Es mejor decir “esto de momento lo veo así, pero lo puedo ver mejor más adelante”. De ese modo, aunque quien vea así un asunto se equivoque, por lo menos está abierto a la rectificación, y esto comporta humildad. También por eso, el desvelar que un error es error permite proceder a su rectificación, y ésta significa proseguir pensando, conocer más, justo lo que antes no se conocía. Si se desata el error, se permite al pensar que siga creciendo. Esa es precisamente la consigna de la filosofía realista, dejar al conocer abierto a la prosecución, y por eso puede conocer el error como una mengua de ella.

Por lo demás, la correcta actitud frente a los errores teóricos no es la *refutación*, sino la *corrección*: “Es mejor corregir que refutar los errores. La corrección rescata lo que haya de verdadero en ellos, mientras que la refutación no reconoce ninguna posible verdad a lo refutado. Además, la corrección hay que hacerla desde los propios supuestos de lo corregido, enmendándolo por dentro, mientras que la refutación de la modernidad desde el pensamiento clásico apela a supuestos distintos de los modernos y los desecha desde fuera, sin considerarlos en su pretensión de verdad”¹⁰. Lo mismo acontece en buena parte a la filosofía moderna y contemporánea respecto del pensamiento clásico griego y medieval, pues lo rechaza de plano y en su totalidad, unas veces por falta de conocimiento; otras por motivos subjetivos¹¹.

⁸ Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, Pamplona, Eunsá, 1988, p. 281. El texto sigue: “Pues, en efecto, si hay objeto, al formarlo no puede faltar; sólo puede faltar –fallar– la correspondencia del objeto y el acto, y ello sólo es posible –a partir de una actitud subjetiva– por la pluralidad de operaciones”. Y en otro lugar añade: “Muchas veces se salta de una línea operativa a otra, lo que da lugar a suplencias o a confusiones entre operaciones y objetos. Es ésta una versión del error no demasiado peyorativa; no es preciso admitir que los errores teóricos sean algo así como raptos de locura... Los errores, a mi modo de ver, son conculcaciones del axioma de la conmensuración”. *Ibid.*, vol. IV, Pamplona, Eunsá, 2004, p. 449.

⁹ Leibniz advirtió que toda filosofía es verdadera en lo que afirma y falsa en lo que niega. Cfr. *Principios de la Naturaleza y de la Gracia*, G. P., VI, 603, n. 10.

¹⁰ Falgueras, I., “Leonardo Polo ante la filosofía clásica y moderna”, *El pensamiento de Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº11, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1991, pp. 22-23.

¹¹ Un profesor extranjero, especialista en una rama de la filosofía contemporánea, realizó una visita a una prestigiosa universidad. Se presentó ante su renombrado colega que trabajaba la misma línea de

3. La primera verdad racional

La verdad no es real, sino *intencional*. La verdad está en la mente. Lo intencional depende del primer acto cognoscitivo racional¹². La verdad es, en el primer acto de la mente, la *intencionalidad* del objeto conocido¹³. Pero, desde luego, no es la única, porque no disponemos de un único acto de conocer. Se da verdad en el juicio racional, en el lógico, en los demás actos y hábitos adquiridos e innatos y, en definitiva, en el conocer superior, al que podemos llamar personal. Pero atendamos de momento al primer nivel veritativo.

“El pensar es de suyo verdadero porque forma lo que piensa y no hay otra formación en términos de pensar sino la formación de aquello que se piensa. Es imposible algo pensado al margen de una operación de pensar; es imposible una operación de pensar sin algo pensado; la adecuación es estricta congruencia”¹⁴. Si el pensar no fuera verdadero desde el primer acto, no podría serlo en las siguientes operaciones, porque el pensar racional depende de su comienzo. Su inicio es la *abstracción*. Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, advierte que sobre ese comienzo todos los hombres proceden del mismo modo, y que en la abstracción no cabe error¹⁵. En cambio, buena parte de la filosofía posterior niega, desconoce, o malinterpreta la abstracción.

investigación, y tras un rato de amable charla, el anfitrión obsequió al forastero con un libro personal sobre la temática que ambos estaban investigando. El asistente agradeció amablemente el regalo y al punto se despidieron. Al poco tiempo, el obsequiado advirtió que el libro tenía en cuenta el pensamiento de Tomás de Aquino respecto de la temática estudiada, lo cual le produjo una decepción y dejó de lado el volumen, por considerarlo obsoleto aún sin leerlo. Esta anécdota puede reflejar la actitud de quienes se sienten incapaces de dialogar con otros planteamientos filosóficos que no sean los propios de su línea. Como se puede apreciar, la falta de diálogo, no se debe al tema en cuestión, ni a la verdad de lo descubierto, sino a motivos subjetivos.

¹² “El ente en cuanto verdadero no es una simple representación o una cosa derivada del ente real, sino que está apoyado en una realidad propia, o dotado de ella, y que es un sentido del acto distinto del acto de las cosas”. Polo, L., *El logos predicamental*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 189, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2006, p. 32.

¹³ La pérdida de la intencionalidad desde Ockham dura hasta hoy, pues ésta no está suficientemente recuperada. Ahora bien, sin intencionalidad no conocemos lo real, y entonces la verdad se esfuma, y con la ella, el conocimiento. En efecto, desde el s. XIV se pasa a considerar que “la verdad no es más que la lógica como juego, como ficción”. Polo, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona, Eunsa, 4ª ed., 2001, p. 27. Que la verdad se reduzca a la lógica indica que la verdad se reduce al sentido (Wittgenstein), y éste se puede subordinar, bien a la coherencia, consistencia, necesidad lógica entre verdades (*idealismo*), bien a la ratificación empírica (*empirismo*), bien a la ratificación lingüística en diversos juegos (*pragmatismo*), etc.

¹⁴ Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., p. 239.

¹⁵ Cfr. *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7; *Ibid.*, d. 38, q. 1, a. 3, ad 4; *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, qc. 1 co; *S.C. Gentes*, l. II, cap. 76, n. 9; *Ibid.*, l. III, cap. 108, n. 5; *S. Theol.*, I, q. 17, a. 3 co; *De Ver.*, q. 1, a. 12 co; *In De Anima*, l. III, ,ect. 11, n. 15; *In Metaph.*, l. III, lect. 7, n. 20; *In Peryer.*, l. I, lect. 3, nn.3 y 4.

No cabe error en el acto preliminar de la inteligencia porque la abstracción únicamente abstrae y jamás niega lo abstraído. Abstrae de la realidad sensible, conocida por los *sentidos externos* y por los *sentidos internos*. Los primeros no mienten respecto de la realidad física, y aunque los segundos formen objetos que no existen en dicha realidad, la razón, al abstraer de ellos, siempre forma objetos abstractos, sin posibilidad de no formarlos o de negar los formados.

Téngase en cuenta, además, que la abstracción depende, según la filosofía aristotélica—tomista, de la activación del *intelecto agente* al *posible*. Por tanto, si la abstracción no se puede equivocar, será porque el intelecto agente no es susceptible de error, al menos en lo que respecta a esa ayuda suya a ese primer acto racional. Ello indica que el intelecto agente no procede *subjetivamente*, en el sentido de que no puede trastocar voluntariamente ese modo de activar ni el modo de operar del acto de abstraer. También indica que el intelecto agente no está nativamente abierto a opuestos, al ser y al no ser.

En suma, a nivel de abstracción, errar no es más que una imposibilidad. Ésta se daría exclusivamente si el acto de pensar careciera de objeto pensado o a la inversa, es decir, si se diera la hipótesis de la existencia del objeto pensado al margen del acto de pensar. Pero ambas hipótesis son imposibles. De manera que “no puede ejercerse un pensar no verdadero. La falsificación del pensar es la omisión de su carácter activo. Así venimos a parar al siguiente aserto: la falsedad es incongruencia. O también: en teoría del conocimiento la consideración del objeto al margen de su dación activa es incorrecta”¹⁶.

4. Ratificación de la tesis

A la tesis que antecede hay que añadir que sabemos que la verdad acompaña al acto de abstraer porque conocemos ese acto, es decir, sabemos cómo es. De otra manera: ese acto está en nuestras manos. Que esté en nuestra potestad quiere decir que está bajo nuestro poder *cognoscitivo*, pero no que esté en nuestro dominio que al abstraer se ejerza de una manera distinta a como se realiza. Está en nuestra potestad cognoscitiva conocer que el acto de abstraer es como es y no de otro modo. Pero conocer que abstraemos no es abstraer (perro, gato, mesa, etc.), sino un conocer superior al acto de abstraer que permite conocer cómo es el acto de abstraer. Pues bien, tal conocer superior es un *hábito*: el *hábito abstractivo*. En suma, somos capaces de saber que conocemos según verdad, al menos en el primer nivel de la inteligencia, por medio de un hábito. Con esta observación se ratifica, a nivel preliminar de la inteligencia, el título de nuestro trabajo: *podemos conocer que conocemos según verdad porque disponemos de hábitos cognoscitivos*.

¹⁶ Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., p. 240.

La tesis de que los hábitos cognoscitivos son, precisamente, *cognoscitivos*, es obvia, pues de lo contrario, si no conocieran nada, no pertenecerían al conocimiento humano. Ahora bien, si conocen, hay que preguntar ¿qué conocen? Si se responde que conocen “objetos pensados”, entonces, hay que preguntar: ¿en qué se distinguen de las operaciones inmanentes?, es decir, ¿no las hacen superfluas? En efecto, si dos instancias cognoscitivas conocen los mismos asuntos, una de las dos está de más, pero, recuérdese, *natura nihil fecit frustra*¹⁷. Si se responde que los hábitos conocen los objetos con menos intensidad que las operaciones inmanentes, ¿no es superfluo el conocer habitual? Además, si las operaciones inmanentes proceden de los hábitos, ¿cómo es posible que lo más cognoscitivo, los actos, nazcan de lo menos cognoscitivo, de los hábitos? Asimismo, ¿cómo se puede compatibilizar la tesis de que los hábitos conozcan de modo imperfecto con la afirmación de que constituyen lo último de la potencia¹⁸, es decir, su *perfección* intrínseca¹⁹? Frente a esta tesis se podría objetar que los hábitos suponen una perfección de la facultad menor que los actos u operaciones, como afirma el mismo Tomás de Aquino²⁰. Sin embargo, si se mantiene esta tesis, se prima al *obrar* sobre el *tener* (“hábito” indica posesión). Pero el tener es propio de la *esencia* humana, mientras que la operatividad constituye una *manifestación* de la esencia. Más aún, si se afirma que los hábitos conocen imperfectamente, ¿no supone esta afirmación una negación de la naturaleza del conocer, puesto que ningún conocer conoce de modo deficiente, sino de modo correcto, es decir, según su propia medida, ni más ni menos?

Las precedentes aporías se pueden solucionar por elevación diciendo que *los*

¹⁷ Cfr. Tomás de Aquino, *S. Theol.*, III, q. 9, a. 4 co; *In De caelo*, lib. 1 lect. 12, n. 4.

¹⁸ Cfr. Tomás de Aquino, *In III Sent.*, d. 23, q. 1, a. 3, a, co; *Ibid.*, d. 23, q. 2, a. 3, c, co; *De Virt.*, a. 1, ad 1; *S. Theol.*, I-II, q. 56, a. 1, sc.

¹⁹ Cfr. Tomás de Aquino, *De Virt.*, q. 1, a. 2, co. *De Ver.*, q. 10, a. 9, ad 5; *S. Theol.*, I-II, q. 62, a. 2, ad 1; *Ibid.*, q. 64, a. 4, ad 2; *Ibid.*, I-II, q. 56, a. 1, co.

²⁰ “El hábito no es sino la perfección de alguna potencia incompleta en orden al acto, pero no la última perfección; por lo cual pone doble imperfección, a saber, no sólo en la misma potencia perfecta por el hábito sino también en el hábito, el cual se perfecciona por la operación”. TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. 35, q. 1, a. 5, ad 4; Cfr. asimismo: *De Ver.*, q. 28, a. 3, ad 20; *S. Theol.*, III, q. 2, a. 10, co. “La filosofía tradicional no admite la superioridad del conocimiento habitual sobre el objetivo, sino que sostiene que el conocimiento objetivo es más claro que el habitual”. Polo, L., *Antropología trascendental*, I, Pamplona, Euns, 2ª ed., 2003, p. 115. “La existencia del conocimiento habitual es reconocida por la filosofía tradicional; sin embargo, en este punto su continuación lleva consigo una neta rectificación, pues para ella el conocimiento objetivo es el más alto”. *Ibid.*, 129. “En este punto –como he indicado repetidamente– mi discrepancia con el planteamiento tradicional es neta. Sostengo que los hábitos adquiridos también son temáticos y, en este sentido, superiores a las operaciones, las cuales no se conocen a sí mismas, puesto que considero inaceptable la noción de reflexión cognoscitiva. El conocimiento habitual es manifestativo: los hábitos manifiestan las operaciones. Por ser las operaciones *a priori* respecto de los objetos, su manifestación habitual es temáticamente superior a estos últimos. En suma, el conocimiento habitual no es objetivo, pero no por eso es menos temático que él”. *Ibid.*, p. 153, nota 1.

hábitos adquiridos son superiores a los actos. “Superiores” indica “más cognoscitivos”, precisamente porque conocen a los actos. Con todo, esta tesis no es propia de la tradición aristotélico–tomista, prácticamente la única que se ha ocupado de los hábitos. Es reciente y se formula del así: “los hábitos intelectuales adquiridos son la manifestación de las operaciones”²¹. “Manifestar” significa *conocer*. Se dice “manifestar” porque la operación presenta el objeto pensado, pero ella no se presenta, sino que se oculta (como la luz física que permite ver colores al iluminarlos, pero sin ser ella vista) o dicho de otro modo, el conocer que se conoce es realmente la iluminación de la operación por el hábito. Si no tuviéramos esta iluminación, no sabríamos que conocemos. Con lo cual estaría de más conocer según verdad o según error.

5. La verdad: ¿privilegio de algún acto?

Lo que sucede en términos de verdad al acto de abstraer acaece en todos los demás niveles cognoscitivos. “La verdad no está ausente de ninguno de los actos”²². Todo acto de conocer conoce según verdad, porque conocer según completa falsedad sería no conocer. Entonces, ¿por qué se repite tanto que algunos actos, por ejemplo, en el *juicio*, se puede dar la verdad o la falsedad? Porque el acto de juzgar puede afirmar que lo real es como es, pero también puede negarlo. Entonces, ¿qué significa cometer la *falsedad* a este nivel, si el conocer humano siempre es veritativo? La falsedad judicativa no indica ausencia de conocimiento, pues de hecho se conocen los conceptos que el juicio une o separa. Lo que acaece es que este acto une o separa dichos conceptos de tal modo que la unión o separación no responde al modo de estar unidas las *categorías* en la realidad física.

Lo que precede es una indicación de que el conocer humano es *segundo* respecto de la realidad, o si se quiere, que aunque puede funcionar separadamente de lo real (de lo contrario no serían posibles, por ejemplo, las novelas), no puede fundamentarse aisladamente: “*esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus*”²³. De manera que el intento de independizar el conocer humano y la verdad conocida de la realidad, y considerarlos como un fundamento aislado, conduce al fracaso, sencillamente porque no se puede, pues ni el conocer es reflexivo, ni la verdad tampoco²⁴.

²¹ Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, ed. cit., p. 445, nota 10. Cfr. asimismo: *Presente y futuro del hombre*, Madrid, Rialp, 1993, p. 188, nota 5; etc.

²² Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., p. 305.

²³ Tomás de Aquino, *S. Theol.* I, q. 16, a. 1, ad 3. Es decir, lo real –las causas y el acto de ser del universo–, no su verdad –los objetos pensados–, causan la verdad del intelecto.

²⁴ “Al no fundarse la verdad en el ser, la verdad tiende a erigirse en el *primer trascendental*. De aquí deriva el término racionalismo, que expresa, en rigor, la noción de *razón suficiente*, o autofun-

Si todo acto conoce según verdad, es decir, siempre se da alguna verdad por él conocida, el error completo ni existe ni puede existir. Cuando se trata de deficiencias a nivel mental se habla de *error*; cuando la carencia se da a nivel lingüístico, se habla de *mentira*. De ahí que sea correcta la expresión que declara que la mentira es decir a medias una verdad que se sabe entera. La distinción entre error y mentira radica en esta distinción de niveles (pensar–decir) y en la aplicación de la voluntad a ellos²⁵. En cualquier caso, no cabe una mentira completa. En el lenguaje, tal mentira sería la disolución entera del mismo, la ruptura íntegra de la posibilidad de comunicación. En el pensamiento el error completo sería la imposibilidad radical de conocer. Pero ambas facetas son ajenas al hombre. En efecto, el silencio pleno ya es una forma de comunicación. Y la ausencia de todo acto de conocer racional en una persona también es significativa, pues indica que el sentido personal es superior al sentido racional. En suma, si bien el hombre puede (y debe) evadir el error y la mentira, de ninguna manera puede (y debe) evadir la verdad.

6. Los hábitos: el acompañamiento de los actos

Podemos conocer la verdad de todo acto cognoscitivo, porque a todo acto de conocer acompaña simultáneamente un hábito cognoscitivo, al cual otros llaman *consciencia concomitante*²⁶. Pero, como se ha dicho, aunque todos los actos cognoscitivos conocen, existen algunos que no conocen según verdad, entendiendo por tal la adecuación del conocer a lo real²⁷.

Sin embargo, esto que es posible para algunos actos (como se ha visto al hablar del juicio), es imposible para los hábitos cognoscitivos. En efecto, si el tema de un hábito es el acto, el que un hábito cognoscitivo conociese según falsedad significaría que tal hábito pudiese conocer un acto cuando éste no se ejerce, o también que dicho hábito no pudiese conocer a un acto cuando éste se ejerce. Pero de la misma manera que es imposible la separación entre una operación inmanente y su objeto conocido (idea), es imposible aislar una operación inmanente de su hábito. Además, mientras que los actos son intermitentes, sucesivos, los hábitos adquiridos son per-

damentación de la verdad: *verum non fundatur in esse, sed in seipso*". Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., p. 114.

²⁵ "¿En qué se distingue la mentira del error? En que en el error, de entrada, no entra en juego un acto de la voluntad: el que miente lo hace queriendo; el que se equivoca no lo hace queriendo, por lo menos, directamente". Polo, L., *Antropología de la acción directiva*, Madrid, Aedos, 1997, pp. 77-78.

²⁶ Cfr. Alarcón, E., "El debate sobre la verdad", en Pérez-Ilzarbe, P., - Lázaro, R., (eds.), *Verdad, bien, belleza*, Cuadernos de Anuario Filosófico, n. 103, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000, p. 52.

²⁷ "Veritas enim et falsitas consistit in quandam adaequatione vel comparatione". Tomás de Aquino, *In De Anima*, I, III, lect. 11, n. 15.

manentes. El que sean estables no indica que siempre se estén ejerciendo. En efecto, como están vinculados a la facultad de la inteligencia, y ésta no siempre la ejercemos (i.e. cuando dormimos), no siempre se ejercen sus hábitos.

La operación inmanente no es *intencional*. Lo intencional es el *objeto* conocido. El acto presenta el objeto conocido; tal objeto mental remite intencionalmente a la realidad. Tampoco el hábito cognoscitivo es intencional. El hábito manifiesta el acto, pero no por manifestarlo hace intencional a ese acto; es decir, lo conoce como es, sin transformarlo en un objeto pensado. No forma del acto un objeto, porque el acto es una *realidad* inmaterial²⁸. En consecuencia, el acto no se puede abstraer. Esto indica que si todo nuestro conocimiento fuera según objeto pensado, de ninguna manera podríamos conocer lo inmaterial (i.e. nuestro pensamiento). De ser todo nuestro conocer objetivo, no existirían los hábitos. Otra cosa es que a la hora de explicar qué sea una operación inmanente formemos una imagen o un símbolo de ella, e incluso que desde esa imagen formemos un objeto pensado. Pero ese conocimiento objetivo de los actos de conocer no es un conocimiento de ellos tal cual son, es decir, tal como se ejercen, sino una idea de ellos. Se sabe qué es el pensar cuando se está pensando. Pero ese saber no es el estar pensando esto o aquello.

Por otra parte, si el hábito conoce al acto, es porque es superior a él. En consecuencia, manifiesta que ese acto es *limitado*, es decir, que no es el conocer más elevado, o si se quiere, que se puede conocer por encima de lo que el acto permite conocer. Si no fuera así, no se pasaría a ejercer actos superiores, sino que nos demoraríamos constantemente en ejercer actos del mismo nivel. Esta atenuencia en modo alguno reportaría perfección para la inteligencia²⁹. Ahora bien, si esto es así, ningún acto como operación puede ocupar la cúspide del conocimiento humano. En consecuencia, la última contemplación humana no puede correr a cargo de un acto operativo. Por lo demás, de la misma manera que una realidad externa no cambia al ser conocida, tampoco un acto de conocer (como *realidad* humana que es) cambia al ser conocido por un hábito cognoscitivo. Recuérdese: conocer es una denominación extrínseca para las cosas.

7. El conocer habitual. Adquisición y jerarquía

Si el conocer humano no pudiese crecer, no comenzaría. Un “demócrata intelectual” defensor pertinaz de que todas las tesis valen lo mismo y están en el mismo

²⁸ La verdad como objeto pensado no es superior a la realidad, porque es intencional, no real. Pero el acto que la piensa sí es superior a la realidad física conocida, porque es acto, mientras que la realidad física es potencial.

²⁹ “Las operaciones simplemente conmensuradas con sus objetivaciones son perfectas según la posesión de objeto y, por tanto, no entrañan el perfeccionamiento de la capacidad de pensar en cuanto que tal”. Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, Pamplona, Eunsas, 2004, p. 659.

plano, de ninguna manera aceptaría esta tesis. Con todo, de centrar la atención en su propia posición, debería advertir que su tesis igualitarista carece de sentido. En efecto, por una parte, “aceptar” o “dejar de aceptar” no es ningún acto intelectual, sino una decisión *voluntaria*. Además, defender la tesis de la equivalencia entre actos cognoscitivos es contradictorio, pues implica mantener veladamente que esa tesis es jerárquicamente superior a su contraria. De modo que, por la fuerza de su propia razón, el defensor de la homogeneidad mental puede advertir que su tesis es injustificable.

Los actos racionales (también los de los sentidos) se distinguen porque unos conocen más que otros; precisamente lo que los inferiores no pueden conocer. Asimismo, los hábitos adquiridos de la razón son jerárquicos, porque los superiores conocen actos que son más cognoscitivos que otros. Si la inteligencia es nativamente *tabula rasa*, todos sus actos serán adquiridos. A su vez, como todos los hábitos de esta potencia conocen actos, es necesario que todos los hábitos de la inteligencia sean adquiridos. De manera que *adquisición* y *jerarquía* son dos notas características de los hábitos. Ahora bien, otra nota de ellos es que *perfeccionan* intrínsecamente a la facultad, y lo hacen de un modo tan activo que es muy difícil perder los hábitos adquiridos. En efecto, algunos hábitos de la inteligencia se adquieren con un solo acto y por completo (i.e. el hábito abstractivo; no ocurre así con los hábitos de la razón práctica). De ahí que esos no estén sometidos a crecer, menguar o perderse.

Ahora bien, ¿puede la facultad perfeccionarse irrestrictamente? La precedente cuestión se puede formular del siguiente modo: ¿la escala de los hábitos adquiridos es irrestricta, es decir, se pueden adquirir hábitos cognoscitivos cada vez más altos? Si y no, dependiendo de la vía operativa de la razón que se ejerza. Efectivamente, si la vía operativa de la razón versa sobre los principios de la realidad física, por fuerza esta vía será limitada, puesto tales principios físicos lo son. Los principios constitutivos de dicha realidad son los que son; no aumentan. En cambio, si la vía operativa de la razón versa sobre asuntos mentales, como éstos pueden crecer irrestrictamente, el crecimiento del conocimiento habitual de los actos respectivos también será irrestricto. Tradicionalmente el *realismo* ha ensayado más la primera vía; el *racionalismo*, en cambio, la segunda. El realismo sólo alude a los hábitos de la primera vía, mientras que el racionalismo no suele aludir a ningún tipo de hábitos.

8. ¿Cómo se conocen los hábitos de la razón?

Si la operación inmanente no es intencional (intencional es sólo el *objeto* pensado), no puede ser autointencional³⁰. De modo semejante, si el hábito adquirido no

³⁰ Si un acto conociera un objeto pensado a la par que se conociera a sí mismo, se produciría una equivocidad, o sea, el acto no sería capaz de discernir entre un *objeto* pensado y un *acto* de pensar, pero

es intencional, tampoco puede ser autoremitente. Ningún hábito adquirido se conoce a sí mismo. Ninguno ilumina a otro hábito, sino que todos iluminan actos. Por tanto, ¿cómo conocemos los hábitos? Si se respondiese que merced a otro hábito adquirido, se nos abriría un proceso al infinito que nada explicaría. Si se contestase que es la *facultad* de la inteligencia la que tiene este menester, estaríamos ante una petición de principio, pues la potencia es pasiva, constituyendo su activación precisamente los actos y hábitos adquiridos, de modo que sin ellos la inteligencia no conoce. Tampoco pueden conocer a los hábitos los actos u operaciones inmanentes que subyacen a ellos, pues son inferiores a ellos.

En consecuencia, la única posibilidad de que conozcamos nuestros hábitos adquiridos reside en que los conozcamos desde una instancia *superior* a ellos que no sea adquirida sino *innata*, y que sea *única* para conocerlos a todos. Que sea *superior* significa que los activa, los conoce, los vigila. Que sea *innata* indica que ningún hombre carece de ella. Que sea *única* denota que frente a la pluralidad de los hábitos adquiridos, esta instancia, que los gobierna a todos en orden al crecimiento global de la inteligencia, es unitaria.

A este hábito la tradición medieval lo denomina *sindéresis*³¹. Conocer los hábitos adquiridos significa *activarlos*. Por tanto, éstos son en la inteligencia el fruto de la adquisición de la *sindéresis*. Esta tarea la ejerce esta instancia cognoscitiva que es previa (activa) y superior a la inteligencia y que permite desarrollar cognoscitivamente a esa potencia. Pero la *sindéresis* no puede ser una facultad, pues no es de carácter potencial sino *activo*. Ahora bien, una realidad *nativamente* activa coincide con lo que la tradición medieval denomina *hábito innato*, sólo que, no se puede sostener, como en esa tradición, que la *sindéresis* sea un hábito innato al *intelecto posible*³², sencillamente porque éste es nativamente *tabula rasa*, pura potencia.

Se requiere de un hábito innato para activar, conocer, los hábitos de la inteligencia, y no directamente del sujeto cognoscente, porque el fin del sujeto no es conocer o activar su inteligencia. De lo contrario, el fin del sujeto (que es *acto*) sería una *potencia*, lo cual es absurdo. Es claro que también podemos conocer las virtudes de la voluntad. Ahora bien, como los hábitos de la inteligencia y los de la voluntad son distintos, requerimos de una instancia que no sea exactamente idéntica para ambos menesteres, pues no puede emplearse unidimensionalmente para temas distintos.

es claro que un objeto pensado es ideal (*intencional*), mientras que un acto de pensar es *real* (no intencional). Por otra parte, lo que se conoce según objetos pensados son realidades *materiales*, pero el acto de conocer es *immaterial*. Unos se conocen abstrayendo; el otro, no. Por otro lado, postular que el acto se autoconoce implica negar la distinción entre *método* cognoscitivo (el “verdadear”, verbo) y el *tema* conocido (lo “verdadeado”, nombre) a cualquier nivel, pues según esa tesis ambos serían una única realidad: el acto sería lo cognoscente y lo conocido.

³¹ Cfr. Tomás de Aquino, *S. Theol.*, II-II, q. 47, a. 6, ad 3. Cfr. asimismo mi trabajo: “La *sindéresis* o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza. Una propuesta desde Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003), pp. 321-333.

³² Cfr. Tomás de Aquino, *S. Theol.*, I-II, q. 53, a. 1, co.

Por lo demás, si esa dualidad nace del *acto de ser* personal, es porque en la intimidad humana no todo vale lo mismo ni está en el mismo plano, sino que en ella existen dualidades jerárquicas³³.

Mediante los hábitos adquiridos conocemos que las operaciones inmanentes son un conocer *limitado*, pero como tales hábitos siempre conocen operaciones, su conocer también es limitado. Ahora bien, si disponemos de un conocer que no conoce actos sino hábitos adquiridos, este conocer conoce que los hábitos adquiridos son limitados. Una distinción entre el límite del conocer operativo y el habitual estriba en que el límite del operativo es *detenido*, mientras que al ser progresivos los hábitos adquiridos, su límite cognoscitivo no puede ser detenido, sino *creciente*.

Por su parte, si este hábito innato conoce el límite de los hábitos adquiridos, hay que preguntar si también su conocer es limitado. La respuesta es afirmativa. La *sindéresis* no es un conocer irrestricto porque el crecimiento de la inteligencia según hábitos no es la entera realidad. No obstante, si los hábitos adquiridos son crecientes, ¿se puede decir que este hábito innato también lo es? Respuesta asimismo afirmativa, pues en nosotros nada hay detenido sino el conocimiento objetivo, es decir, el abstractivo, porque no profundiza en el objeto pensado como tal. El resto de la *esencia* inmaterial humana es creciente porque el *acto de ser* humano, del que depende, también lo es. ¿Por qué el conocer abstractivo es limitado? Porque gracias al límite que él ofrece podemos distinguir nuestra *esencia* (inmaterial) de la *esencia* de la realidad física (material).

9. Conocemos el límite de la *sindéresis* por contraste con los saberes irrestrictos

El conocer operativo es limitado. Asimismo lo es el de los hábitos adquiridos. Y también el de la *sindéresis*. Ahora bien, ¿qué tipo de límite caracteriza a este hábito innato? El estar llamada a constituir la *esencia* humana. Precisamente por eso es distinta realmente del *acto de ser* personal humano. Y es ahí donde radica su límite ontológico: ser inferior al *acto de ser*, sin posibilidad ninguna de identificarse con él. En el hombre, como en toda criatura, vige la distinción real *essentia-actus essendi*, también en el conocimiento humano. Ahora bien, mantener la precedente afirmación es imposible a menos que se note que el *acto de ser* personal es realmente distinto, por superior, a la *esencia* humana. Advertir la distinción real en el hombre no es tarea cognoscitiva que corra a cargo de la *sindéresis*, pues el cometido noético de este hábito innato es conocer únicamente la *esencia* humana.

³³ Por aquí nos abrimos a alcanzar las dualidades *trascendentales* de la persona humana. Cfr. respecto de ese tema: Polo, L., *Antropología trascendental*. (I) ed. cit.; Piá Tarazona, S., *El hombre como ser dual*, Pamplona, Euns, 1999.

Entonces, ¿cómo alcanzamos a conocer el *acto de ser* o núcleo personal humano? Si este *tema* es superior al hábito de la *sindéresis*, su *método* cognoscitivo debe ser también superior a éste hábito. Por eso, es obvio que tal conocer no puede deberse a un hábito adquirido, sino a un *hábito innato* y superior a la *sindéresis*. Este tiene un nombre en la tradición aristotélico-tomista: la *sabiduría*. Aunque dicha tradición otorga diversas tareas y temas a este hábito, se puede mantener que este hábito superior alcanza el acto de ser personal³⁴. La sabiduría es el *método*; el acto de ser personal, el *tema*. El acto de ser personal es superior al hábito. Por eso, el hábito siempre conoce limitadamente a dicho acto de ser. Y es aquí donde radica su límite.

Por su parte, el tema del hábito de sabiduría también es de orden intelectual. Se trata de *intellectus agens*, en palabras del Estagirita. La sabiduría alcanza a saber que somos nativamente un intelecto activo, pero la sabiduría no es tal intelecto³⁵. Con todo, si el intelecto agente es precisamente agente, como ser activo indica ser *cognoscitivo*, también será *método* respecto de un *tema*³⁶. Ahora bien, su tema no puede ser ni inferior a él, ni él mismo (no existe autointencionalidad cognoscitiva a ningún nivel). Superior a la luz del intelecto agente, sólo Dios. En efecto, Dios no sólo es origen del intelecto agente³⁷, sino también su fin³⁸.

Por otra parte, el *hábito de los primeros principios* también es innato, superior a la *sindéresis* e inferior a la sabiduría. Se dice que su tema no es limitado, sino irrestricto³⁹. Ahora bien, si su tema es ilimitado, y este hábito es inferior al de sabiduría, ¿cómo puede ser que el tema del hábito de sabiduría sea limitado? El hábito de los primeros principios es limitado en cuanto al *método* cognoscitivo, no en cuanto al *tema* conocido. En efecto, conoce limitadamente los primeros principios, puesto que estos temas son superiores al hábito. Sin embargo, los primeros princi-

³⁴ “El hábito de sabiduría se describe como actuosidad insistente en la transparencia del intelecto personal en tanto que esa insistencia no tiene nada que ver con una culminación”. Polo, L., *Antropología trascendental*, I, ed. cit., p. 128.

³⁵ “Si bien el hábito de sabiduría es solidario con su tema, no se confunde con él, ya que el hábito de sabiduría y el *intellectus ut co-actus* no son un único acto”. *Ibid.*, p. 180. “El hábito de sabiduría es solidario con el intelecto personal, pero por ser un hábito innato, no es idéntico a él... La sabiduría es el hábito innato más intrínseco al intelecto personal, al que alcanza. Pero, con todo, no se identifica con él”. *Ibid.*, p. 194. “El hábito de sabiduría, considerado estrictamente, está separado de los trascendentales personales, que son su temática propia”. *Ibid.*, p. 237.

³⁶ “Por ser el *intellectus ut co-actus* un acto cognoscitivo, se corresponde con un tema”, *Ibid.*, p. 194.

³⁷ “La luz del intelecto agente es natural, no constituida por el sujeto, sino don creatural divino, esto es “impreso en nosotros inmediatamente por Dios”. Tomás de Aquino, *De Spirit. Creaturis*, q. un, a. 10 co. Las razones que corroboran esta afirmación se encuentran también en: *De Ver.*, q. 10, a. 6, co; *Q. D. De Anima*, q. un, a. 5, co y ad 6 y ad 9; *S. Theol.*, I, q. 79, a. 4, co y ad 5.

³⁸ “El tema correspondiente al *intellectus ut co-actus*..., debe decirse que dicho tema es *inabarcable*. La *inabarcabilidad* alude a Dios”. Polo, L., *Antropología trascendental*, I, ed. cit., p. 182.

³⁹ “El ámbito temático del hábito intelectual es irrestricto, ilimitado”. Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, ed. cit., p. 676.

prios constituyen el fundamento de la entera realidad. Por eso son irrestrictos. La sabiduría como *método* también es limitado. ¿Son acaso sus temas irrestrictos? Su tema es el acto de ser personal humano. ¿Es éste limitado? Es limitado ontológicamente porque no puede culminar desde sí, pero está abierto al Dios personal, que es irrestricto y que permite culminar el acto de ser personal humano. Si el hábito de sabiduría está abierto al tema personal irrestricto, en ese sentido no se puede llamar limitado.

Estos tres hábitos superiores no son innatos a la inteligencia (entendimiento posible), sino al *intelecto agente*⁴⁰. Frente a esta tesis se puede alzar una objeción clásica que dice así: sólo son susceptibles de hábitos las “potencias pasivas” (inteligencia y voluntad), porque las “potencias activas” no pueden crecer, ya que actúan siempre del mismo modo (ej. las funciones vegetativas). De manera que si el intelecto agente se considera una “potencia activa”⁴¹, no podrá tener hábitos innatos en él. La respuesta a esta cuestión pasa por advertir que el intelecto agente no es una “potencia activa”, sino un *acto*. Pero no cualquier acto, sino equivalente al *actus essendi hominis*⁴². Según esta tesis, se puede sostener que ninguno de estos tres hábitos es subsistente, sino que inhieren en el ser personal humano: “el hábito no puede ser principio de la persona subsistente sino que sigue al ser”⁴³.

En suma: ¿se puede conocer la verdad? Si se empieza a conocerla no se termina, sino que se crece conociéndola gracias a los hábitos, a menos que no se quiera, se dude, se desanime, se detenga, se la acote o relativice, se la envidie o se le tenga rencor, se la humille, esclavice, ridiculice, etc., pues todas estas actitudes no son cognoscitivas, sino subjetivas.

Juan Fernando Sellés
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 678.

⁴¹ “Es necesario que el agente y el paciente sean proporcionados entre sí, como la forma y la materia... Y por ello es por lo que a cada potencia pasiva responde una potencia activa de su género. Pues el acto y la potencia son de un género. Pero el intelecto agente se compara al posible como la potencia activa a la pasiva...”, Tomás de Aquino, *Comp. Theol.*, I, cap. 86.

⁴² Cfr. mi trabajo: *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 163, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2003.

⁴³ Tomás de Aquino, *In II Sent.*, d. 2, q. 2, a. 2, ad 2. “La persona es... superior a cualquier hábito”, Polo, L., *Antropología trascendental*, II, Pamplona, Eunsa, 2003, 83. “Los hábitos innatos son actos de conocer pero no actos de ser”. *Ibid.*, p. 225.