

I. EL CONOCIMIENTO

El tema del conocimiento se había planteado ya antes de Aristóteles. Tiene importancia en autores como Jenófanes, Parménides, o Heráclito, en los que se plantean la posibilidad del mismo, el tema de la verdad, los límites del conocimiento, sobre todo acerca del fundamento último de la realidad.

Posteriormente el tema del conocimiento es fundamental en Platón. De manera muy general, en Platón este tema tiene relación con la teoría de las ideas. La teoría platónica de las ideas es muy compleja. Aristóteles dio una interpretación de las mismas que se ha repetido muchas veces. Pero en tiempos más recientes esta interpretación ha sido objeto de numerosos comentarios, que han acentuado el carácter polémico de la interpretación aristotélica y han puesto en duda su objetividad; por lo que han intentado llegar a una interpretación más objetiva de la teoría platónica. Aquí no vamos a entrar en esta discusión. Solamente quisiéramos decir que la teoría platónica del conocimiento presenta un profundo problema, que ha vuelto a plantearse repetidamente a lo largo de toda la historia de la filosofía; un problema del que no se ha podido prescindir y que surge bajo formas siempre nuevas y en contextos siempre diferentes. El tema del conocimiento en Aristóteles se plantea en diálogo con el platonismo.

1. "No hay nada en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos".

Este es el principio más fundamental del conocimiento en Aristóteles. Y se contrapone precisamente a Platón, quien había admitido la existencia de ideas innatas. Esta teoría gnoseológica de Aristóteles está contenida sobre todo en los *Segundos analíticos*. El conocimiento, también el universal, comienza por los sentidos. Aristóteles dice que si llega a faltarnos un sentido, nos falta también necesariamente un sector de la ciencia¹.

El conocimiento admite varios grados. El primero es el que se da en la sensación. Esta es entendida por Aristóteles como una alteración, mediante la cual el sujeto es modificado cualitativamente, recibiendo una afección que no tenía antes. Aristóteles habla aquí de potencia primera y segunda. Hay una potencia para ser modificado y adquirir una capacidad, por ejemplo, mediante la instrucción; y hay una potencia segunda para obrar, según la capacidad adquirida. La sensación se considera una alteración más bien en este segundo sentido².

Lo característico del sentido es indicado así por Aristóteles: "En relación con todos los sentidos en general ha de entenderse que el sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia, al modo en que la cera recibe la marca del anillo sin el hierro ni el oro: y es que recibe la marca de oro o de bronce, pero no en tanto que es de oro o de bronce. A su vez y de manera similar, el sentido sufre también el influjo de cualquier realidad individual que tenga color, sabor o sonido; pero no en tanto que se trata de una realidad

¹ Anal. post. I,18,81 a 38

² De an. II,5,417 a 21 - b 7

individual, sino en tanto que es de tal cualidad y en cuanto a su forma"³. Cada sentido recibe lo sensible sin la materia y recibe lo adecuado o proporcionado a su naturaleza. Nótese bien cómo el sentido empieza ya a abstraer y a generalizar de algún modo. Abstrae de la materia de la sensación, para percibir la forma de ésta. El sentido es ya activo. En esto hay una clara diferencia, por ejemplo, de la nutrición, en la cual el viviente asimila el alimento, recibiendo una materia extraña y haciéndola propia, sometiéndola a la propia forma⁴.

Lo dicho es propio de todos los sentidos externos, que tienen cada uno su "sensible propio". Dice Aristóteles: "Llamo 'propio' a aquel objeto que no puede ser percibido por ninguna otra sensación y en torno al cual no es posible sufrir error, por ejemplo, la visión del color, la audición del sonido... Cada sentido discierne acerca de este tipo de sensibles y no sufre error sobre si se trata de un color o de un sonido, si bien puede equivocarse acerca de qué es o dónde está el objeto coloreado, qué es o dónde está el objeto sonoro. Tales cualidades, por tanto, se dice que son propias de cada sentido, mientras se dice que son comunes el movimiento, la inmovilidad, el número, la figura y el tamaño, ya que éstas no son propias de ninguna sensación en particular, sino comunes a todas"⁵. El movimiento o el número serían comunes a todos los sentidos; la figura puede percibirse por la vista y por el tacto, etc. Personas que carecen de uno o de varios sentidos pueden percibir por otros sensaciones que a otras personas les resulta imposible percibir por ese sentido.

En los *Segundos analíticos* Aristóteles describe de forma muy empirista el proceso que va desde las sensaciones hasta los conceptos. Las imágenes sensibles se superponen unas a otras de forma bastante material. En la derrota basta que un soldado se detenga, luego otro y después un tercero... Esto basta para reformar el frente. De modo semejante, la superposición de una imagen y otras semejantes da lugar a la formación de nociones cada vez más genéricas, hasta llegar a los géneros supremos y a los conceptos simples⁶. De todas formas, el proceso del conocimiento es en Aristóteles más complejo de lo que puede sugerir este paso a primera vista. En realidad, para poder llegar de esa aglomeración de imágenes a un concepto, se necesitan también otras cosas, como veremos.

Los sentidos indicados son externos y son los cinco conocidos de siempre. Pero Aristóteles admite otros sentidos internos: El sentido común, la memoria, la imaginación.

2. El "sentido común"

Aristóteles habla no sólo de sensibles propios, sino también de sensibles comunes, que a diferencia de los sensibles propios, son comunes a todos los sentidos o a algunos de ellos. Así, el movimiento es sensible al tacto, a la vista etc.⁷ Y habla también de un *sentido común* que perciba los sensibles comunes y que establezca relaciones y síntesis entre los sensibles particulares. "Cada sentido... tiene su objeto sensible correspondiente, por ejemplo la vista lo blanco y lo negro... Y lo mismo pasa con los demás sentidos. Ahora bien, si

³ De an. II,12,424 a 17

⁴ De an. II,4,416 a 33

⁵ De an. II,6,418 a 12

⁶ Anal. post. II,19,100 a 12

⁷ De an. II,6,418 a 18

discernimos lo blanco y lo dulce y cada una de las cualidades sensibles de cada una de las demás, será porque percibimos también sus diferencias por medio de alguna facultad. Y ha de ser necesariamente por medio de un sentido, ya que de cualidades sensibles se trata. Con lo que se pone una vez más de manifiesto que la carne no constituye el órgano sensorial último, ya que en tal caso la facultad discerniente habría de estar, por fuerza, en contacto con lo sensible para discernirlo. Tampoco cabe, por otra parte, discernir por medio de sentidos diversos que lo dulce es distinto de lo blanco, sino que ambas cualidades han de manifestarse a un único sentido... Es, pues, necesario que sea una facultad única la que enuncie que son diferentes, ya que diferentes son lo dulce y lo blanco. Lo enuncia, pues, la misma facultad."⁸.

Como se ve, el sentido común establece síntesis y relaciones. De él dependen la comparación de los datos sensibles y la integración de los mismos en la conciencia. En el paso que acabamos de ver, Aristóteles atribuye al sentido común la percepción de las diferencias y relaciones de los sensibles particulares. Estas relaciones no serían sólo, por ejemplo, comparar o distinguir lo dulce de lo blanco, sino también unir. Se une lo dulce con lo blanco, por ejemplo en el azúcar; y se pueden unir varias sensaciones que corresponden a un determinado animal, a un automóvil etc. Estas no serían objeto de percepción del intelecto, dado que se trata de objetos sensibles, sino del sentido común. El intelecto se eleva por encima de los datos inmediatos de los sentidos y no se ejerce sobre sensaciones sino sobre imágenes.

3. La memoria

Un nuevo sentido interno es la memoria sensitiva. Aristóteles habla de ella en los *Segundos analíticos* y en la *Metafísica*. Dice: "Por naturaleza los animales nacen dotados de sensación. Pero ésta no engendra en algunos la memoria, mientras que en otros sí. Y por eso éstos son más prudentes y más aptos para aprender que los que no pueden recordar... Los demás animales viven con imágenes y recuerdos, y participan poco de la experiencia. Pero el género humano dispone del arte y del razonamiento. Y del recuerdo nace para los hombres la experiencia, pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia. Y la experiencia parece, en cierto modo, semejante a la ciencia y al arte; pero la ciencia y el arte llegan a los hombres a través de la experiencia"⁹.

Las sensaciones generan la memoria. Las imágenes almacenadas en la memoria llegan a formar nociones, así se genera la experiencia; de la experiencia se generan las nociones universales y de éstas el arte y la ciencia. Este es el proceso indicado por Aristóteles: Sensaciones, experiencia, nociones universales, arte, ciencia. Pero nótese que está hablando de los hombres. Son éstos los que pueden llegar de la memoria a la experiencia, al arte y a la ciencia. Los animales se pueden acercar en algunas cosas: memoria, cierta experiencia, por ejemplo en el adiestramiento y en la consiguiente destreza. Pero hay que tener presente que en el hombre hay otras facultades que tienen relación con la memoria sensitiva y que actúan junto a ella.

4. La imaginación

⁸ De an. III,2,426 b 8-22

⁹ Met. I,1,980 a 28

Otro sentido considerado por Aristóteles y que tiene mucha importancia, es la imaginación, a la que dedica una larga consideración en el escrito *De anima*.

"La imaginación (*fantasía*) es, a su vez, algo distinto tanto de la sensación como del pensamiento. Es cierto que de no haber sensación no hay imaginación y sin ésta no es posible la actividad de enjuiciar. Es evidente, sin embargo, que la imaginación no consiste ni en inteligir ni en enjuiciar"¹⁰.

La imaginación -sigue diciendo Aristóteles- no es ni pensamiento discursivo, ni acto del mismo, ya que la imaginación depende de nosotros, de nuestro querer, mientras que formarnos una opinión no depende de nosotros, pues no podemos escapar a la verdad o al error. Que la imaginación tampoco equivalga a la sensación, es evidente. La sensación es potencia o es acto (es la *vista*, o es la *visión*). Por el contrario, puede haber imagen también en ausencia de la sensación, como sucede en el sueño. Además, las sensaciones son siempre verdaderas, en tanto que las imágenes muchas veces son falsas. Pero por otra parte, la imaginación no podrá darse sin la sensación, ni pertenecer a seres no percipientes. Tampoco puede identificarse la sensación con las operaciones que son siempre verdaderas, como la ciencia y la intelección, ya que la imaginación es engañosa¹¹.

La imaginación tiene una función importante. Como hace notar Moreau, "estando liberada de las condiciones materiales, de las circunstancias de tiempo y lugar impuestas a la sensación por su dependencia del objeto, que es siempre *hic et nunc*, permite ella un considerable ensanchamiento de la vida psíquica; condiciona el ejercicio de la facultad intelectual propiamente dicha y las formas de conocimiento por las cuales se eleva el espíritu por encima de la sensación, y que son la opinión, la ciencia y la intelección. Las dos primeras son funciones discursivas, cuyo ejercicio supone el concurso de la imaginación; en este sentido se dice que el alma no piensa nunca sin imágenes"¹².

5. El intelecto

En el cap. 4 del libro III *De anima*, Aristóteles habla del intelecto. "Por lo que se refiere a aquella parte del alma con que el alma conoce y piensa -ya se trate de algo separable, ya se trate de algo no separable en cuanto a la magnitud, pero sí en cuanto a la definición- ha de examinarse cuál es su característica diferencial y cómo se lleva a cabo la actividad de inteligir"¹³.

Ante todo, Aristóteles compara el intelecto con la sensación. "Ahora bien, si el inteligir es semejante a la sensación, consistirá en padecer cierto influjo bajo la acción de lo inteligible o bien en algún otro proceso similar". El intelecto, como los sentidos, es receptivo de algo que le llega de fuera. Esto parece natural. Pero llaman la atención las palabras siguientes de Aristóteles: "Por consiguiente, el intelecto -siendo impasible- ha de ser capaz de recibir la forma". Qué entiende Aristóteles por impasible? Parece que quiere indicar que la

¹⁰ De an. III,3,427 b 14

¹¹ De an. III,3,427 b 16 - 428 a 16

¹² J.MOREAU, *Aristóteles y su escuela*, p. 168-169; De an. III,7,431 a 17

¹³ De an. III,4,429 a 10

intellección no debe destruir la naturaleza del sujeto; tiene que dejarlo apto para percibir la forma inteligible¹⁴.

La analogía con los sentidos no debe ocultar las diferencias. El intelecto es una facultad superior. Además, es universal, a diferencia de los sentidos, que son uno para cada un aspecto de los sensibles. El intelecto recibe todos los inteligibles. Por eso debe estar exento de toda forma. Si tuviera una forma definida, no sería capaz de recibir todas las formas. Por eso dice Aristóteles, usando un concepto de Anaxágoras: "El intelecto, puesto que piensa todas las cosas, debe ser sin mezcla, como dice Anaxágoras, a fin de dominar, es decir, conocer, ya que lo que exhibe su propia forma obstaculiza e interfiere a la ajena"¹⁵.

Esto lleva a Aristóteles a una nueva reflexión sobre el intelecto: "Luego no tiene naturaleza alguna propia aparte de su misma potencialidad. Así pues, el denominado intelecto del alma -me refiero al intelecto con el que el alma razona y enjuicia- no es en acto ninguno de los entes antes de inteligir". Moreau precisa que aquí Aristóteles lo considera como potencia segunda o aptitud para recibir los inteligibles en su actualidad formal; la potencia primera se referiría a la existencia del intelecto¹⁶.

Más adelante Aristóteles retoma esta idea y afirma que "el intelecto es en cierto modo potencialmente lo inteligible, si bien en entelequia, no es nada antes de inteligir". En otras palabras: Está en potencia para recibir lo inteligible. Y Aristóteles añade aquí una frase que ha sido muchas veces objeto de comentario y de interpretaciones: "Lo inteligible ha de estar en él del mismo modo que en una tablilla en la que nada está actualmente escrito: Esto es lo que sucede con el intelecto"¹⁷. Los empiristas ingleses interpretaron esta metáfora de la *tabula rasa, in qua nihil scriptum est* como si se tratase de pura pasividad por parte del intelecto, en espera de recibir las impresiones. Pero no parece éste el sentido, ya que Aristóteles caracteriza el intelecto como aptitud, e incluso con aptitud universal, como potencialidad o capacidad activa.

Una nueva característica del intelecto es su inmaterialidad. Dice Aristóteles: "De ahí que sería igualmente ilógico que estuviera mezclado con el cuerpo. Y es que en tal caso poseería alguna cualidad, sería frío o caliente y tendría un órgano como lo tiene la facultad sensitiva; pero no lo tiene realmente". En esto Aristóteles hace una concesión al platonismo, como ya había sugerido unas líneas antes: "Por lo tanto dicen bien los que dicen que el alma es el lugar de las formas". Pero, eso sí, con una salvedad: "Si exceptuamos que no lo es toda ella, sino sólo la intelectiva y que no es las formas en acto, sino en potencia en la cual las ideas no están en acto, sino en potencia"¹⁸. No están las ideas innatas en el alma o en el intelecto, sino que están sólo en potencia; pueden llegar a estar en el intelecto.

Aristóteles dice aquí que el intelecto no tiene un órgano, como sucede con los sentidos. El cerebro no sería, según esto, el órgano del intelecto. Esto sigue siendo objeto de discusiones en la actualidad. Luego Aristóteles hace una alusión al platonismo, mostrando su acuerdo con ellos en afirmar que las formas están en el alma; o en el intelecto, que es una parte del alma. Cómo entendió realmente Platón las ideas, es también objeto de discusión.

¹⁴ De an. III,4,429 a 13

¹⁵ De an. III,4,429 a 18

¹⁶ De an. III,4,429 a 22; J.MOREAU, *Aristóteles y su escuela*, p. 177

¹⁷ De an. III,4,429 b 30 - 430 a 1

¹⁸ De an. III,4,429 a 24-29

Aristóteles explicó de una cierta manera las ideas de Platón. Esta interpretación aristotélica es discutida por varios autores, buenos conocedores de Platón. También en Platón hay una relación idea-cosa y la idea ha de ser despertada por lo sensible.

Poco más adelante hace Aristóteles una afirmación de la mayor importancia acerca de la naturaleza del intelecto, diferenciándolo de la facultad sensible: "Y es que la facultad sensible no se da sin el cuerpo, mientras que el intelecto es separable (*cwristoç*)"¹⁹. Con esto se vuelve a decir que el intelecto no está indisolublemente unido a un órgano, como los sentidos. Pero además Aristóteles dice algo de gran importancia, ya que afirma que hay una facultad del alma que puede existir separada del cuerpo. Estas afirmaciones sobre el intelecto son importantes y tendremos que volver sobre ellas.

¿Cómo llega el intelecto a percibir lo inteligible a partir de lo sensible? Hemos visto que Aristóteles ha dicho antes que el intelecto ha de ser movido por lo inteligible, para provocar la intelección, como lo es el sentido por el objeto sensible para tener la sensación. Pero ¿dónde está lo inteligible y cómo llega al intelecto? Afirma Aristóteles: "Y puesto que, a lo que parece, no existe cosa alguna separada y fuera de las magnitudes sensibles, los objetos inteligibles -tanto los denominados abstracciones como todos aquellos que constituyen estados o afecciones de las cosas sensibles- se encuentran en las formas sensibles. De ahí que careciendo de sensación no sería posible ni aprender ni comprender. De ahí también que cuando se contempla intelectualmente, se contempla a la vez y necesariamente alguna imagen; es que las imágenes son como sensaciones, sólo que sin materia"²⁰.

Los inteligibles existen en las formas sensibles. Pero lo inteligible de la forma sensible, en la cual existe, no se da como un objeto en sí. La forma inteligible está en lo sensible de manera oculta y como forma singular. En los *Segundos analíticos*, Aristóteles habla también de la presencia de lo universal en la sensación. La sensación misma tiene por objeto lo universal. Quien está ante nuestra vista es Calias; pero antes de reconocer al individuo percibimos un hombre. Así hace la sensación entrar en nosotros lo universal²¹. Parece claro que lo universal está en lo singular; allí está la forma inteligible concreta. ¿Cómo percibirla con valor universal, como idea? Hay que admitir, sin duda, que en el conocer hay siempre una "acción" de la facultad. También en las sensaciones tiene que actuar el sentido para que se dé la sensación; una sensación no refleja el objeto como lo hace un espejo. Y en el caso de lo inteligible la cuestión es más compleja, como veremos.

Aristóteles admite también en el intelecto una especie de doble principio, semejante a la materia y la forma. "Puesto que en toda naturaleza existe algo que es materia para cada género de entes -a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género- pero existe además otro principio, el causal y activo (*poihtikoh*) al que corresponde hacer todas las cosas... también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas (*pahta poihtikoh*). Este último es a manera de una disposición habitual, como por ejemplo la luz. También la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto"²².

¹⁹ De an. III,4,429 b 5

²⁰ De an. IV,8,432 a 3

²¹ Anal. post. II,19,100 b 1-5

²² De an. III,5,430 a 10-17

Este paso tiene una gran importancia y se le ha dado aún mayor en la historia de la filosofía aristotélica. Se trata del llamado *intelecto agente*. Aristóteles ve en el alma un doble principio: El *intelecto pasivo*, que recibe todos los inteligibles y es semejante a la materia, capaz de recibir todas las formas, y el *intelecto agente*, semejante a la causa eficiente o a la forma. En realidad Aristóteles no habla de "intelecto agente", sino que habla únicamente de lo que lo "produce" o "hace" todo. Pero hablando antes del principio activo que hay en toda naturaleza, sí lo denomina *poihnikon*. De ahí que Alejandro de Afrodisia, un aristotélico del siglo II-III d. C., introdujese en la filosofía aristotélica la expresión *nouē poihnikoç*, o intelecto agente, que ha sido objeto de interpretaciones y de discusiones por parte de los filósofos árabes y en la tradición escolástica.

Este intelecto es creativo, produce todos los inteligibles, o mejor, los saca de las formas sensibles y los transforma convirtiendo en inteligibles. Aristóteles lo compara con la luz, que convierte los colores en potencia en colores en acto. De este intelecto dice aún Aristóteles: "Y tal intelecto es separable (*cwristoç*), sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia... Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende"²³.

Estas palabras de Aristóteles sobre el intelecto agente han dado mucho que hablar a lo largo de la historia de las interpretaciones aristotélicas. Durante varios siglos parece que no se le dio importancia. Pero luego Alejandro de Afrodisia, que enseñó en Atenas a principios del siglo III, interpretó que este intelecto agente del que habla Aristóteles no es una parte del alma, sino más bien una actividad transcendente, cuyos efectos experimentamos en nosotros. ¿En qué consiste esa actividad transcendente? Según Alejandro de Afrodisia, cuando captamos los inteligibles, Dios piensa en nosotros.

De nuevo parece que el tema del intelecto agente quedó en el olvido, hasta los comentaristas musulmanes. En el siglo X, Alfarabi, muerto en el 950, siguiendo ideas neoplatónicas, afirmó que el universo procede de Dios por emanación. Proceden de El diferentes esferas de inteligencias. Una de ellas, la más cercana a nosotros es precisamente el intelecto agente.

Estas ideas fueron seguidas por el gran filósofo musulmán Avicena (980-1037), el cual afirmó que de Dios procede una primera inteligencia suprema y que de ella emanan todas las demás. Estas rigen el mundo. El intelecto agente es una de estas inteligencias.

De manera más precisa, Averroes, también filósofo musulmán, nacido en Córdoba en 1126, afirmó que las inteligencias no emanan, sino que son creadas. Luego las inteligencias mueven las esferas y las rigen. El intelecto agente es la última inteligencia, que mueve a la esfera lunar. Esta inteligencia es única para todos los hombres. Los individuos no tienen un alma personal inmortal. Sólo es inmortal el alma única de la humanidad.

A esta explicación o interpretación averroísta del intelecto agente se opuso Santo Tomás de Aquino en una obra titulada: *De unitate intellectus, contra averroistas*. Santo Tomás interpreta que el intelecto agente es una forma del intelecto humano individual, que saca o entiende la esencia o lo universal. Santo Tomás sería en esto más aristotélico que

²³ De an. III,5,430 a 17-25

Averroes, no recurriendo a Dios ni al concepto de creación en la explicación del intelecto, aunque presuponga que el intelecto, como el hombre, ha sido creado por Dios.

El problema que parece que hay de fondo es explicar cómo el intelecto llega a captar las esencias de las cosas y también cómo todos los intelectos de los diferentes hombres las pueden captar y son capaces de coincidir en el conocer. Una cuestión que se había planteado ya Platón y que había resuelto admitiendo ideas o esencias innatas y la preexistencia del alma. Posteriormente San Agustín, también platónico pero cristiano, que no podía admitir la preexistencia del alma, admitió el concepto de iluminación. Los musulmanes Alfarabi, Avicena y Averroes, ya en clave aristotélica, admiten una inteligencia común. Esto puede estar de acuerdo con ideas aristotélicas de esferas e inteligencias celestes; pero no con lo que afirma Aristóteles acerca del intelecto humano concreto. Santo Tomás permanece fiel a este intelecto concreto en Aristóteles, a diferencia de los filósofos musulmanes, y tampoco recurre, como San Agustín, a la acción divina de la iluminación. El intelecto ha sido creado por Dios y tiene ya por naturaleza una luz natural (*lumen naturale*). Todos los intelectos son así por naturaleza y pueden captar lo inteligible. Esta cuestión sigue aún hoy planteando interrogantes.

6. La intuición.

Hay que tener aquí presente un nuevo concepto que parece estar en la base de todo el conocimiento aristotélico: La intuición. Precisamente después de hablar del conocimiento sensible y de la presencia de lo universal en él, Aristóteles, en los *Segundos analíticos* dice que los principios de la ciencia y del conocimiento discursivo dependen de una facultad superior a la ciencia, de la intuición intelectual o del *nouē*²⁴

Ahora bien, si esta intuición existe, habrá que contar con ella para todo el proceso cognitivo. ¿Es una conclusión del proceso o hay que presuponerla como punto de partida del mismo? Parece claro que como potencia es anterior al proceso del conocimiento. Y parece también claro que ha de ser relacionada sobre todo con la parte más alta del conocimiento, esto es, con el conocimiento intelectual. Pero de esta intuición diremos algo más en el tema siguiente, acerca de la verdad.

²⁴ Anal. post. II,19,100 b 5