

José Alberto Morillo-Silva

<https://doi.org/10.35381/e.k.v8i14.4434>

La concepción de intelecto de Al-Farabi: sus implicaciones antropológicas, epistemológicas y metafísicas

Al-Farabi's conception of intellect: Its anthropological, epistemological and metaphysical implications

José Alberto Morillo-Silva
profesormorillo2019@gmail.com
Instituto Fray Agustín de Quevedo y Villegas, Santa Ana de Coro, Falcón
Venezuela

<https://orcid.org/0009-0009-1658-5203>

Recepción: 10 de septiembre 2024
Revisado: 15 de octubre 2024
Aprobación: 15 de diciembre 2024
Publicado: 01 de enero 2025

José Alberto Morillo-Silva

RESUMEN

La investigación se orienta en analizar la concepción de intelecto de Al-Farabi: sus implicaciones antropológicas, epistemológicas y metafísicas. Se presenta una aproximación al estudio del concepto de «Intelecto» del filósofo árabe Al-Farabi. El abordaje se generó desde la perspectiva analítica, se complementó con un estudio descriptivo, lo que permitió la descripción del tema de estudio abordándose desde un enfoque bibliográfico, se utilizó el método de análisis de contenido para organizar los distintos análisis de categoría. Entender que el ser humano supera la dualidad materia-forma, significa reconocer que el conocimiento perfecto proviene de una esencia perfecta, la cual actualiza las formas inteligibles latentes en el intelecto humano, pretendiendo llegar a un conocimiento adquirido gracias al intelecto agente.

Descriptor: Hombre; conocimiento; filosofía. (Tesauro UNESCO).

ABSTRACT

The research is oriented to analyze Al-Farabi's conception of intellect: its anthropological, epistemological and metaphysical implications, it presents an approach to the study of the concept of "Intellect" of the Arab philosopher Al-Farabi. The approach was generated from the analytical perspective, complemented with a descriptive study, which allowed the description of the subject of study approached from a bibliographical approach, the content analysis method was used to organize the various category analyses. Understanding that the human being overcomes the matter-form duality means recognizing that perfect knowledge comes from a perfect essence, which actualizes the intelligible forms latent in the human intellect, pretending to reach an acquired knowledge thanks to the agent intellect.

Descriptors: Man; knowledge; philosophy. (UNESCO Thesaurus).

José Alberto Morillo-Silva

INTRODUCCIÓN

La búsqueda del ser, pregunta fundamental de la humanidad, no se limitó a la Antigüedad. Por el contrario, el pensamiento de esta época, marcado por filósofos como Platón y Aristóteles, trascendió el tiempo y alcanzó su apogeo en la Edad Media. Fue entonces cuando se convirtió en la base del pensamiento filosófico medieval, especialmente, dentro del cristianismo. En este orden de ideas, la escolástica, con su objetivo de armonizar la razón y la fe, así como otros postulados filosóficos, buscó responder a este desafío, principalmente, a través del pensamiento aristotélico. Sin embargo, casi simultáneamente, surgió la filosofía árabe, inicialmente influenciada por el platonismo y el neoplatonismo, pero que luego también adoptó el aristotelismo.

En tal sentido, el cuerpo corresponde a la materia y el alma a la forma. Así, el alma es asociada con el acto y se constituye como la actualidad del cuerpo (entelequia), quedando el cuerpo relegado a la mera potencialidad (Leiva, 2022). Al respecto, la postura de Al-Farabi es más cercana al punto de vista peripatético, ya que sostiene que el intelecto puede existir separado del cuerpo (López Farjeat, 2019).

En este sentido, dentro de los precursores de esta filosofía se encuentran Al-kindi, el cual la enseñó en el siglo IX en Bagdad, y Al-Farabi, quien la promovió entre el 900 y el 950 en Bagdad, Aleppo y Damasco. Ambos están estrechamente ligados con el neoplatonismo, escuela filosófica que se basaba evidentemente en las ideas de Platón, y consideraba el bien o el uno como Dios, así las ideas como arquetipos de la mente divina, y consideraba el conocimiento como un conocimiento de Dios, entre otros temas que vendrían a enriquecer la filosofía de estos autores árabes.

Por consiguiente, para efectos de este estudio, se tomará como punto céntrico del mismo Al-Farabi, conocido también como Abū Naṣr Muḥammad ibn al-Faraj al-Fārābī, de quien se sabe muy poco sobre su origen, probablemente nació en 870 d. C. (257 d. H.) en un lugar llamado Farab o Farayb. Al-Farabi no era miembro de la sociedad de la corte, ni trabajaba en la administración del gobierno central. Sin embargo, en 942 se instaló en la corte del príncipe Sayf al-Dawlah, donde permaneció la mayor

José Alberto Morillo-Silva

parte del tiempo en Halab (actual Alepo, Siria), hasta el momento de su muerte en Damasco (Aakansha, 2025).

En este orden de ideas, una de las obras más condensadas de Al-Farabi, es sin duda la “Epístola sobre los sentidos del término «intelecto»”, la cual presenta al menos seis acepciones acerca de este término que explica a partir de las concepciones platónicas y aristotélicas, de esta forma, permite que el hombre sea concebido como una unidad indivisible que puede conocer, no solo de forma abstracta, sino que es capaz de transformar ese conocimiento, y llegar a niveles superiores de inteligencia, gracias a la actuación del intelecto agente (Guerrero, 2002).

Las implicaciones antropológicas, metafísicas y epistemológicas del término "intelecto", en la obra de Al-Farabi, ofrecen una perspectiva innovadora. Este filósofo árabe, a menudo subestimado en comparación con otros autores medievales, realizó contribuciones significativas a la filosofía y la política islámicas. Por ello, resulta valioso explorar estas tres dimensiones, a través de las cuales, un concepto central ilumina la existencia humana y su relación con el mundo.

De este modo, cada una de las vertientes establecidas aquí servirá para reflexionar acerca de las formas en las que el hombre es capaz de conocer, de dónde deviene ese conocimiento y cómo puede trascender a partir del ello. Es, sin duda, una nueva forma de estudiar la filosofía medieval, desde la óptica de los famosos filósofos árabes, para abrir camino a la exploración profunda de los saberes islámicos. Por ello, la investigación se orienta en analizar la concepción de intelecto de Al-Farabi: Sus implicaciones antropológicas, epistemológicas y metafísicas.

MÉTODO

La perspectiva surgió desde un enfoque analítico, llevando a cabo un proceso de reflexión por parte del investigador Aldana Zavala (2019), empleándose una tipología documental. Para Palella y Martins (2012) la definen como aquella que se concreta exclusivamente en la recopilación de información en diversas fuentes documentales escritas u orales, teniéndose como población de estudio, textos, artículos científicos,

José Alberto Morillo-Silva

libros. Además, se complementa con un estudio descriptivo (Arias, 2012), señala que esta implica la descripción de un suceso, fenómeno, persona o colectivo, abordándose desde un enfoque bibliográfico, utilizando el método de análisis de contenido para organizar los distintos análisis de categoría.

RESULTADOS

Acerca de Al-farabi y la epístola sobre los sentidos del término «intelecto»

Al-Farabi, realizó sus estudios en Farab y luego en Bujara, para después trasladarse a Bagdad para su ciclo superior. Luego trabajó como qadi (juez islámico), pero posteriormente se dedicó de manera exclusiva a la docencia, encontrando su verdadera vocación, en la que pudo desarrollar y dar a conocer sus aportaciones filosóficas. Este autor árabe, logró viajar a muchos lugares en búsqueda de los secretos de la naturaleza, por ello, también pudo adentrarse en el mundo de los idiomas, aumentando con ello su nivel cognoscitivo y su bagaje cultural.

En este sentido, el pensamiento filosófico de Al-Farabi, se basaba esencialmente en tomar la herencia griega, tal como la conocían los árabes, y de esa manera tratar de dar respuesta a las dudas que estos tenían. De esta forma, “reintrodujo en el pensamiento islámico del siglo X, la filosofía de Platón y Aristóteles, demostrando que era la única apta para explicar el desafío de las religiones reveladas al pensamiento filosófico” (Zeraqui, 2020, p. 3), siendo este uno de los temas que más aborda en sus obras, especialmente en “La Ciudad Ideal”, por su matiz eminentemente político, razón por la cual es considerado el fundador de la filosofía política islámica.

Además, de ser el fundador de esta filosofía, “la influencia de Al-Farabi en la filosofía islámica fue enorme, hasta el punto de ser llamado «el Segundo Maestro», es decir, el principal filósofo, solo por detrás del griego Aristóteles, el Maestro por excelencia para los árabes” (Zeraqui, 2020, p. 3), lo que le permitió alcanzar una gran proyección en sus obras, muchas de las cuales se perdieron en el tiempo. Claramente, Alfarabi “tiene una actitud fundamentalmente mística, emparentada con el neoplatonismo. Sin embargo, combina ya con ella una clasificación objetiva y lógica de la realidad y de

José Alberto Morillo-Silva

las ciencias que la investigan, clasificación que enlaza con Aristóteles” (Storig, 1997, p. 284), y forma así una verdadera reflexión sobre asuntos como la religión, la filosofía, la lógica, la medicina, las matemáticas, la música y la ciencia natural.

Ahora bien, habría que tomar en cuenta que “el carácter aporético de algunos pasajes del *De Anima* de Aristóteles despertó un deseo de esclarecimiento, que llevó a interpretaciones que perduran aún en los más diversos campos de conocimiento” (Guerrero, 2002, p. 19), de ahí que los filósofos árabes buscaran, como se había dicho antes, explicar de forma más idónea estos postulados, de acuerdo con el saber de la cultura islam del momento. Con los elementos tomados del neoplatonismo, estos filósofos árabes, incluyendo a Al-Farabi, estudiaron dos problemas que ansiaban a los musulmanes: el conocimiento de la verdad y el acceso a la inmortalidad.

Por tanto, Al-Farabi fue uno de los primeros en generar una compleja concepción de alma y de intelecto, dando origen a su obra “Epístola sobre los sentidos del término «Intelecto»”, al tener en cuenta que:

La cuestión del intelecto parte de los orígenes mismos del filosofar en Grecia”. Por tal motivo, Al-Farabi busca “esclarecer los términos en que Aristóteles la situó: las condiciones de posibilidad del conocimiento humano estaban definidas por el intelecto, capaz de hacerse todas las cosas y por el intelecto capaz de hacer todas las cosas”. (Guerrero, 2013, p. 74)

En esto quiso resumir la forma en las que el hombre puede conocer.

Sin duda, la obra de Al-Farabi representa una de las aportaciones más relevantes a la interpretación de la concepción del intelecto, especialmente, la planteada por Aristóteles. En este sentido, este filósofo árabe busca explicar, de manera concreta, seis enfoques fundamentales del término "intelecto", los cuales se desarrollan en torno a distintas perspectivas.

En primer lugar, aborda el intelecto en virtud del cual se dice que un hombre es inteligente. Luego, analiza el intelecto según los teólogos, seguido del intelecto que Aristóteles menciona en el *Libro de la demostración*, donde lo describe como la facultad del alma que permite al ser humano alcanzar la certeza en las premisas universales, verdaderas y necesarias, sin necesidad de razonamiento ni reflexión.

José Alberto Morillo-Silva

Asimismo, Al-Farabi examina el intelecto que Aristóteles menciona en el libro sexto de la *Ética*, el cual hace referencia a la parte del alma que adquiere certeza en los juicios y en las premisas relativas a la voluntad. Posteriormente, se detiene en el intelecto descrito en el *Libro del alma*, donde se le considera bajo cuatro aspectos: intelecto en potencia, intelecto en acto, intelecto adquirido e intelecto agente.

Finalmente, el autor destaca la existencia del intelecto agente, enfoque que constituye la base central del estudio de esta obra.

En esta epístola, Al-Farabi pretende explicar esencialmente que “el intelecto agente o creativo está separado del cuerpo, causa de la intelección y cuya relación con el intelecto en potencia es como la del sol con el ojo” (Martínez, 2015, p. 47). En este sentido, el ojo vendría siendo el intelecto, el cual, según Al-Farabi, necesita ser iluminado por la verdad y el conocimiento, así como el ojo necesita la luz del sol para ver. Con esta analogía, lo que pretende es exponer la relevancia de la iluminación intelectual y la búsqueda del conocimiento para alcanzar la verdad, pues da a conocer aspectos metafísicos que explican el constructo epistémico que intenta establecer con su teoría.

Por tanto, ante esta postura de Al-Farabi, no es descabellado afirmar que el hombre es un ser conocedor, cuya naturaleza lo impulsa a saciar su curiosidad y a escudriñar el mundo con el propósito de comprenderlo y asumirlo como parte de sí mismo. En esta dinámica de conocimiento, el ser humano se relaciona con otros, especialmente con los de su propia especie, estableciendo vínculos que contribuyen a esa acción propia e inherente de su existencia.

De este modo, surge la pregunta sobre la esencia del hombre: ¿se encuentra realmente en su capacidad de conocer, o existen aspectos que van más allá de esta facultad cognoscente? Las implicaciones de esta cuestión pueden resultar complejas si se estudian desde una perspectiva antropológica, epistemológica y metafísica, pues el análisis del ser humano no se limita a la materia, sino que abarca formas y substancias, esencias y accidentes, elementos que trascienden el simple acto de

José Alberto Morillo-Silva

conocer, como bien se evidencia en la obra *Epístola sobre los sentidos del término «Intelecto»* de Al-Farabi.

Ahora bien, cabe señalar que “la noción de conocimiento, primeramente, no implica ni temporalidad ni cambio” (Verneaux, 1997, p. 104). Así, si bien existe un movimiento, este no ocurre en el conocimiento mismo, sino en la dinámica de conocer. Dicho movimiento supone un proceso de adquisición de lo que se conoce, lo que lleva al concepto de intelecto, término que la filosofía medieval, como se ha mencionado anteriormente, desarrolló a partir de la tradición aristotélica. Esta tradición influyó profundamente en la obra de numerosos filósofos de la época, en particular en Al-Farabi, quien no solo interpretó, sino que, en cierto modo, expandió las concepciones aristotélicas sobre el intelecto.

En consecuencia, a partir de la filosofía de Al-Farabi, se pretende responder a la interrogante sobre si la esencia del hombre radica en el conocimiento, considerando su concepción del entendimiento y lo entendido, expresada en su obra *Epístola sobre los sentidos del término «Intelecto»*. En este texto, el filósofo analiza cómo el concepto de conocimiento se aplica a diversas circunstancias y figuras, ofreciendo una valiosa guía para comprender los múltiples significados de este término fundamental en la filosofía.

No obstante, el propósito central de este análisis es examinar cómo la diversidad de significados del término "intelecto" tiene implicaciones antropológicas, metafísicas y epistemológicas. Se busca así alcanzar el nómeno de la significación del intelecto humano y comprender su capacidad de transitar de la ignorancia al conocimiento, así como los distintos niveles que este puede alcanzar para conducir al individuo hacia la perfección y, en última instancia, a la felicidad plena.

Aportaciones desde la perspectiva antropológica, epistemológica y metafísica

Se ha dicho que el hombre es un ser que busca, ante todo, comprenderse a sí mismo, atendiendo a los aspectos constitutivos de su propia realidad humana para responder con atención a eso que experimenta y que busca darle sentido. Esta constitución del

José Alberto Morillo-Silva

hombre es entendida, desde la filosofía antigua, como una unidad entre alma y cuerpo; de hecho, para Al-Farabi, quien asume esta acepción en su filosofía, “el hombre está compuesto de dos principios: la materia, que corresponde al cuerpo, y la forma, que es el alma” (Guerrero, 1974, p. 78). Destaca, además, que estos dos elementos juegan un papel importante en la filosofía de este autor, para comprender las acciones inteligibles del hombre. El Alma, por ejemplo, es la forma substancial del cuerpo, y por eso para Al-Farabi “es el principio de la vida en el hombre, por medio de la cual piensa, siente y quiere, y por la que su cuerpo está animado”, lo que representa una unidad indisoluble.

En este contexto, destaca Samaranch (1977), el alma es, pues, lo que constituye la vida. Dinamiza y mueve el cuerpo hacia la virtud y la acrecienta en la medida en el que el intelecto penetra en el hombre y le da carácter ontológico. El alma “significa la idea y el todo, el sentido y el finalismo de un cuerpo vivo”. Este cuerpo necesita ser enriquecido con toda clase de conocimiento que ayude en esta relación con el otro y con el universo. El alma actúa en el cuerpo dándole facultades que le permite alimentarse, crecer y engendrar, las cuales comparte con los animales, pero no es sino, a través del grado más elevado del alma, que el hombre llega a ser diferente a los animales por su capacidad de razonar, “este grado es el alma racional que dirige las funciones aprehensivas” (p. 823), por medio de las que conoce, discierne y genera pensamiento.

De acuerdo con esto, la posibilidad de entender a las sociedades, explícitamente, deviene de esta unidad que permite al hombre ser social, ser en sí, ser lo que es y no ser otra cosa. Constituye, pues, una forma de comprender cómo la cultura, los procesos adaptativos y aclimatados que estos puedan sufrir, en gran parte, se refiere a esta particular forma en la que el ser humano hace uso de su inteligencia en los procesos de cambio cultural, las formas de organización social y los estilos de vida. Ahora bien, el alma del hombre emana facultades que permite extender el conocimiento del mismo, y hacerlo un hecho pragmático en el obrar, a veces de forma inherente y esencial, siendo el intelecto una de ellas, Guerrero (2002) destaca:

José Alberto Morillo-Silva

Por la que llega al hombre la certeza en las premisas universales, verdaderas y necesarias, sin razonamiento alguno ni reflexión, sino por la disposición innata y la naturaleza, desde su infancia o de modo tal que no se advierte de donde ha llegado y cómo ha llegado. (p. 216).

De este modo, está en él, en su haber y en su ser. De esta misma forma, el ser humano no le bastará asumir esta facultad para sí, será necesario que sea relevantemente evidenciada en su interrelación con el otro, puesto que “el hombre pertenece a aquella especie de animales que no puede consumir sus asuntos necesarios ni alcanzar el mejor de sus estados si no es por su asociación en comunidades en un solo territorio” (Guerrero, 2008, p. 94).

Es decir, expande las posibilidades del conocimiento en la medida en que este puede formar entidades a partir de lo que el intelecto genera como parte inherente del alma racional, conduciéndolo específicamente a determinar las formas de obrar.

Por ello, para Al-Farabi, el intelecto, en sus primeras concepciones planteadas en la obra aquí analizada, presenta matices antropológicos orientados hacia la práctica de la virtud. Sin embargo, esta práctica solo puede concebirse plenamente en aquel hombre que, al actuar con rectitud, aplica correctamente su intelecto. Así lo afirma el filósofo al señalar que “llaman ‘inteligente’ a quien es virtuoso y de excelente reflexión para descubrir el bien que hay que elegir o el mal que hay que evitar” (Guerrero, 2002, p. 215).

De este modo, el intelecto permite comprender una forma de ética y moral que facilita la relación del individuo con sus semejantes, pues “inteligente es inteligente por la excelencia de su reflexión solo cuando es virtuoso y emplea la excelencia de su reflexión en las acciones virtuosas que han de ser hechas y en las acciones malas que han de ser evitadas” (Guerrero, 2002, p. 216). En última instancia, esto tiene como propósito alcanzar la felicidad a través de la virtud.

Por consiguiente, el alcance de esa felicidad humana, es precisamente el punto céntrico de la antropología de Al-Farabi que, como se ha podido evidenciar, toma como punto de partida la virtud generada a partir de la concepción de intelecto basada

José Alberto Morillo-Silva

en la capacidad de reflexión y distinción del bien y el mal, y la opción inmanente del hombre por el bien, pues la virtud es propia de este, según lo que el mismo Al-Farabi interpreta de la teoría de Aristóteles, citado en Guerrero (2008) al afirmar que:

La felicidad es el bien absoluto. Todo lo que es útil para alcanzar y obtener la felicidad, es igualmente un bien, aunque no por sí mismo sino por razón de su utilidad para la felicidad; y todo lo que aparta de la felicidad de cualquier manera es un mal absoluto. (p. 98).

Este absolutismo de la felicidad refiere connaturalmente a la facultad del alma llamada intelecto, que permea fundamentalmente al hombre en consonancia con el intelecto agente, del cual se hablará más adelante. En definitiva, la antropología de Al-Farabi, basada en el intelecto que hace al hombre virtuoso y, por tanto, motiva a la felicidad, permite a este, no solo vivir una relación política sana con los otros, sino también interiorizar sobre su propio ser y su comportamiento, de acuerdo con lo que conoce y comprende, pues asegura que “el bien y el mal voluntario son algo noble y vil respectivamente; sólo proceden propiamente del hombre” (Guerrero, 2008, p. 98). Entonces, el bien que se origina por naturaleza es porque es dado por los cuerpos celestes.

Implicaciones epistemológicas

El hombre es capaz potencialmente de conocer y, a partir de ello, constituirse ontológicamente, de una forma amplia. La aprehensión del conocimiento implica determinar las formas en las que el individuo puede alcanzarlo, cómo ese conocimiento llega a existir en él y reflejar su existencia humana al mismo tiempo. Es en la capacidad que tiene el ser humano de analizar, sustraer, descomponer y organizar las cosas que percibe, que encuentra sentido al mundo y en la que genera conceptos, pero este proceso tiene sus grados, niveles en los que cada individuo capta y aumenta su intelecto.

En este orden, “conocemos cosas, las aprehendemos, usamos y configuramos” (Álvarez, 1977, p. 120). Es un proceso en el que el hombre actúa en consonancia con

José Alberto Morillo-Silva

el contexto en el que se desenvuelve, y genera a partir de ello ideas que le resultan provechosas para perfeccionar su capacidad cognoscente. De esta manera, se dan percepciones sensibles que abren paso a la captación del conocimiento por medio de los sentidos, por eso “el mundo exterior no solo actúa sobre nosotros, sino que penetra en la esfera íntima de nuestra conciencia”, (Álvarez, 1977, p. 121), y se convierte en ese primer contacto que el ser humano tiene con el resto, para conocer y conocerse a sí mismo ante las formas en las que puede actuar frente a esas cosas que percibe. Dentro de este orden de ideas, para Al-Farabi, la facultad de conocer parte básicamente de la existencia de un “intelecto material, paciente, del que no sabemos mucho más, que es actualizado por un agente externo a él” (Colete, 2017, p. 104). Este sería el método, explicado de forma general, por medio del cual el hombre adquiere conocimiento. Claramente, se hace necesario desglosar esta epistemología de Al-Farabi, y para ello es necesario establecer, en esta parte de la reflexión, la acepción de intelecto desde la visión de este filósofo árabe. De esta manera, recuerda que el alma racional concede al hombre la Entelequia, es decir, la realización plena de la potencialidad de un ser, según su propósito.

Por tanto, esta parte del alma conoce en la medida en la que el hombre hace conciencia de su propia intelección, aquella que le permite comprender, aprehender o percibir conceptos, ideas o esencias, por medio de las cuales adquiere la inteligencia. Para ello Al-Farabi establece cuatro grados del intelecto, a través de los cuales se llega a conocer, comenzando con el intelecto en potencia, “aquel que es capaz de devenir todas las cosas” (Guerrero, 2013, p. 75).

En este orden, se encuentra el intelecto en acto, el cual “cuando se actualizan en ella las formas de los seres (...), esa esencia se convierte en intelecto en acto” (De Paoli, 1984, p. 217) esa actualización se da, especialmente, si se han abstraído las formas inteligibles, aquellos conceptos abstractos que se pueden entender por el intelecto, en contraposición a la percepción sensorial. En este sentido, la actualización es la perfección ontológica del intelecto en potencia, la cual se da por medio del pensamiento reflexivo, ese que permite volver sobre sí mismo y conocer las formas

José Alberto Morillo-Silva

inteligibles que posee, entendiendo por inteligible “el ente en cuanto referido al entendimiento (...) el ser que ha de ser entendido, y el entendimiento que ha de entender”, según el mismo autor. Es decir, comprender todo aquello que constituye el ser en el proceso de abstracción.

En consecuencia, la inteligibilidad es “la capacidad que tiene toda cosa para ser entendida, pero por ser una noción relativa incluye dos relaciones, al ente en cuanto puede ser entendido y al entendimiento en cuanto puede aprender dicha inteligibilidad” (De Paoli, 1984, p. 218). De ahí que cuando se hace el proceso de abstracción, la cosa se piensa en sí misma como intelecto en acto, y se perfecciona en la medida en la que entiende su propia potencialidad. Por eso, habría que tomar en cuenta que “los inteligibles [en acto] son aquellos que eran inteligibles en potencia” (Guerrero, 2002, p. 218), y que antes de ser en acto, solo eran formas en materia, por lo que estaban fuera del alma, y adquieren así una nueva existencia, al asumir un grado de perfección ontológica por la actualización a la que se someten. Finalmente, existe el intelecto Agente, que es el que actúa sobre el intelecto en potencia, y genera en él la capacidad para comprender los inteligibles que podrá abstraer, y luego actualizar, pero hay que entender que los tres primeros grados del intelecto provienen del hombre, mientras que el intelecto Agente “entiende primeramente al más perfecto de los seres, pues es el más perfecto” (Guerrero, 2002, p. 221). En efecto, por medio del intelecto Agente, se adquiere la perfección del conocimiento, en tanto el entendimiento pueda asimilar los conceptos de las formas inmateriales que son perfectas. Pero no es sino por medio del descenso de la existencia perfecta a la existencia imperfecta que el intelecto Agente hace posible que el intelecto humano y la forma inteligible que está en potencia pasen a acto. Es una especie de iluminación, y por eso Al-Farabi hace la analogía del sol y del ojo humano, que brinda luz a aquello que estaba oscuro a la vista del hombre, pero que existía en la materia, y que, una vez entendido, existe en acto, se da, por tanto, la entelequia para la realización del propósito de la materia en tanto es entendida.

José Alberto Morillo-Silva

Implicaciones metafísicas

Tratar de entender la realidad, la naturaleza y el ser, siempre ha sido un desafío para los sabios y más cultos de todas las eras del saber, que a lo largo del tiempo han generado aportaciones que buscan siempre ofrecer matices de lo que se puede asimilar de esa realidad a la que el hombre se ve impedido a veces de acceder desde su limitada capacidad de conocer. Por tanto, llegar al noúmeno de eso que va más allá de la experiencia sensible y de la propia razón es, en ocasiones, un techo en el que el ser humano se ve impedido transitar, pero que a su vez está consciente de que existe, que está y forma parte de su vida.

De esta manera, Al-Farabi, profundiza sobre cuestiones metafísicas acerca de la naturaleza de la realidad y la relación entre el ser humano y lo divino. Basa su idea en que el Primer Ser es el origen de toda existencia, y que es absolutamente perfecto, consideraba también que el Primer Ser era un intelecto actual e inmaterial, que no tenía materia ni estaba en ella. De este basamento parte para desarrollar su concepción del intelecto en sus diferentes grados.

En efecto, las implicaciones metafísicas que se derivan de la obra "Epístola sobre los sentidos del término «Intelecto»" de Al-Farabi, parten esencialmente del dualismo del intelecto, en el que se establece una distinción entre el intelecto humano y el intelecto agente. Por un lado, el intelecto humano está compuesto por una jerarquía que va del intelecto en potencia, pasa a ser intelecto en acto, hasta llegar a ser intelecto adquirido, pero este es dado por un ente superior que actúa sobre ellos.

Al-Farabi presenta el intelecto agente como una entidad suprema y fundamental, identificándolo con el "Intelecto Primero", el "Ser Primero", el "Uno Primero" y la "Verdad primera". Esta descripción lo sitúa en la cúspide de una jerarquía intelectual, donde todas las demás formas de intelecto derivan de él. El intelecto agente actúa de manera independiente y perfecta, sin estar sujeto a las limitaciones de la materia. Sin embargo, su acción no es arbitraria ni lineal. Requiere de una "materia" adecuada para manifestarse, y esta materia debe estar libre de "obstáculos" que impidan su acción. Estos obstáculos son elementos corruptibles que dificultan la recepción del intelecto

José Alberto Morillo-Silva

agente. describe una relación dinámica entre el intelecto agente y la materia, donde el primero busca actualizar el potencial de la segunda, siempre y cuando esta se encuentre en un estado propicio (Guerrero, 2002).

En definitiva, Al-Farabi, explica la naturaleza del ser para determinar la relación de mente y materia, y que partir de ella se puedan alcanzar formas de conocer la realidad. Para él estas sustancias primeras, basadas en el intelecto Agente, hacen que las sustancias secundarias, que están contenidas en el intelecto humano y su jerarquía, adquieran inteligencia, actualizando sus formas inteligibles y dando pie al conocimiento de las sustancias inmortales, las cuales existen más allá del mundo físico, y son fundamentales en los constructos epistemológicos que el hombre puede desarrollar.

CONCLUSIONES

El estudio de la obra “Epístola sobre los sentidos del término «Intelecto»” de Al-Farabi, no es más que la representación de los aportes de la filosofía islámica, promovida por el llamado maestro de este pensamiento, que orientó los saberes de la sabiduría griega en favor de ser asumidos en la tradición árabe. La forma en la que Al-Farabi presenta los distintos sentidos del intelecto, es una evidencia de su profunda adhesión al estudio y profundización del conocimiento aristotélico y platónico.

Los sentidos del intelecto, van más allá de una simple definición, se encuentra en ellos una gama de posibilidades para comprender el pensamiento islámico y su capacidad para interpretar conceptos y formas de la filosofía antigua. Esta visión de Al-Farabi es fundamental para comprender la antropología, la epistemología y la metafísica que reflexionan como implicaciones de su obra. A través del análisis de los diferentes tipos de intelecto, proporciona una visión completa del proceso de adquisición del conocimiento y la relación entre el intelecto humano y lo divino.

Sin duda alguna, comprender que el hombre es más que solo materia y forma, es asumir que el camino para llegar al conocimiento perfecto parte de la esencia perfecta, de aquella que desciende para obrar en la capacidad de entender que tiene el obrar

José Alberto Morillo-Silva

de aquellas formas inteligibles que están en sí mismo como potencia, y que se pueden realizar en acto, en un proceso de actualización. Esto permite luego comprender, incluso, aquellas formas inmateriales que están fuera de la sustancia humana, y permean al hombre en búsqueda de lo perfecto, del ser que está por encima de todas las cosas imperfectas; y todo gracias al intelecto que activa el alma racional, y hace al hombre ser hombre y no otra cosa.

FINANCIAMIENTO

No monetario.

AGRADECIMIENTO

Al Instituto Fray Agustín de Quevedo y Villegas, por el apoyo permanente.

REFERENCIAS CONSULTADAS

- Aakansha, G. (2024). *Al-Farabí, Filósofo musulmán*. Enciclopedia Británica. <https://n9.cl/g98ab>
- Aldana Zavala, J. J. (2019). La competencia epistemológica en el investigador social universitario venezolano. *Praxis*, 15(1), 103-115. <https://doi.org/10.21676/23897856.3091>
- Álvarez Munárriz, L. (1977). CORETH, EMERICH, ¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica, Herder, Barcelona, 1976. *Anuario Filosófico*, 10(2), 238-239. <https://doi.org/10.15581/009.10.30715>
- Árias, F. (2012). *El Proyecto de Investigación. Introducción a la metodología científica*. Editorial Episteme. <https://n9.cl/ze9g>
- Colete, A. (2017). La teoría del conocimiento en Alfārābī: epistemología, profetología y el conflicto entre fe y razón. *Revista de Antropología y Filosofía de lo Sagrado*, 1. <https://doi.org/10.24310/Raphisa.1.v1i1.3623>
- De Paoli, A. (1984). Lo inteligible. *Revista Sapienta*, 30(153). <https://n9.cl/cqvqx>

José Alberto Morillo-Silva

- Guerrero, R. (1974). La concepción del hombre en al-Fārābī. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 23, 63-83. <https://n9.cl/ipkom>
- Guerrero, R. (2002). El intelecto agente en Al-Farabi, un comentario a su epístola sobre el intelecto. *Revista Española De Filosofía Medieval*, 9, 19-31. <https://doi.org/10.21071/refime.v9i.9336>
- Guerrero, R. (2008). *Obras filosóficas y políticas, Abû Nasr al-Fârâbî*. Editorial Trotta. <https://n9.cl/rkzex>
- Guerrero, R. R. (2013). Razón práctica e intelecto agente en Alfarabi. *Tópicos, Revista De Filosofía*, 18(1), 73-95. <https://doi.org/10.21555/top.v18i1.356>
- Leiva, M. (2022). La recepción de la doctrina aristotélica del intelecto en al-Fârâbî y el problema de la inmortalidad del alma humana. *Revista De Humanidades (Santiago. En línea)*, (45), 143-166. <https://doi.org/10.53382/issn.2452-445X.69>
- López Farjeat, L. X. (2019). Cosmología, biología y origen del alma en Al-Fārābī y Avicena. *Ideas y Valores*, 68(169), 13-32. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.76984>
- Martínez, A. (2015). *Filosofía medieval: De al-Farabi a Ockham*. Bonallettera Alcompas, España. <https://n9.cl/r3pi2i>
- Parella Stracuzzi, S., y Martins Pestana, F. (2012). *Metodología de la investigación cuantitativa*. Fondo Editorial de la Universidad Pedagógica Libertador. <https://n9.cl/oqb699>
- Samaranch, F. (1977). *Aristóteles Poética*. Alianza Editorial S.A. <https://n9.cl/vuuw58>
- Storig, H. (1997). *Historia Universal de la Filosofía*. Editorial TECNOS. <https://n9.cl/93by8>
- Verneaux, R. (1997). *Epistemología general o crítica del conocimiento*. Editorial Herder. <https://n9.cl/pkokj>
- Zeraoui, Z. (2020). La ciudad ideal de Al- Farabi. El nacimiento de la filosofía política en el islam. *Revista Estudios*, (40). <https://doi.org/10.15517/re.v0i40.42026>

EPISTEME KOINONIA
Revista Electrónica de Ciencias de la Educación, Humanidades, Artes y Bellas Artes
Año VIII. Vol VIII. N°15. Enero - Junio. 2025
Hecho el depósito de Ley: FA2018000022
ISSN: 2665-0282
FUNDACIÓN KOINONIA (F.K).
Santa Ana de Coro, Venezuela

José Alberto Morillo-Silva

©2025 por el autor. Este artículo es de acceso abierto y distribuido según los términos y condiciones de la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).