

# El abandono del límite mental como método y la unidad de la filosofía en Leonardo Polo

*The Abandonment of Mental Limit as a Method and the Unity of Philosophy in Leonardo Polo*

**JOSÉ IGNACIO MURILLO**

Universidad de Navarra  
jimurillo@unav.es

RECIBIDO: 4 DE AGOSTO DE 2018  
VERSIÓN DEFINITIVA: 6 DE DICIEMBRE DE 2018  
DOI: 10.15581/013.21.123-139

**Resumen:** La filosofía aspira a un saber unitario, pero la filosofía de Polo renuncia a detenerse en una unidad objetiva. Las diversas dimensiones del abandono del límite mental abren temas diversos, que ninguna de ellas parece poder abarcar en su conjunto. En este artículo se plantea en qué sentido el método de Polo puede ofrecer una visión unitaria del saber, tomando pie en dos aspectos comunes a todas sus dimensiones: la presencia mental y la referencia a Dios.

**Palabras clave:** Presencia mental, filosofía, unidad, Dios, sabiduría.

**Abstract:** Philosophy aspires to a unitary knowledge, but the philosophy of Polo renounces to an objective unity. The different dimensions of the abandonment of the mental limit open up diverse themes, but none of those dimensions seems to be able to understand all of them together as a unity. In this article, I ask in what sense Polo's method can offer a unitary vision of knowledge, relying on what is common in all its dimensions: the mental presence and the reference to God.

**Keywords:** Mental Presence, Philosophy, Unity, God, Wisdom.

1. LA FILOSOFÍA Y LA UNIDAD DEL SABER

La filosofía no se conforma con la adquisición de conocimientos parciales, sino que aspira a alcanzar un saber unitario. Este anhelo es uno de sus motores más básicos y la mayor o menor intensidad con que opera es un buen índice de la ambición y envergadura de las empresas intelectuales. Se puede decir, es cierto, que la filosofía ha generado diversos proyectos intelectuales, como los que hoy denominamos ciencias, que se ciñen al estudio de temas y cuestiones bien delimitadas. Pero el mismo ímpetu que las anima en tanto que empresas orientadas al saber las conduce a someterse al contraste con otros saberes y a buscar una luz superior que permita algo más que la mera yuxtaposición de conocimientos. Esta búsqueda de unidad responde también a una exigencia práctica, pues un conocimiento que careciera en absoluto de ubicación o de referencia a la realidad en su conjunto difícilmente poseería un verdadero rendimiento práctico, porque no podría orientarse al bien real y completo que da sentido a la acción humana.

La exigencia de unidad se encuentra presente desde las primeras formulaciones del saber humano. Podríamos incluso vislumbrarla en algunas formas prefilosóficas del saber, que formulaban mitos para dar cuenta de la existencia del ser humano y del mundo, que solían conducir a la elaboración de grandes ciclos mitológicos. Pero, en cualquier caso, en la filosofía se presenta con particular intensidad y con unos rasgos característicos. Los primeros filósofos buscan un fundamento unitario de los fenómenos. En los primeros pensadores este intento se traduce en la búsqueda de un único principio. Más tarde, los pluralistas se encargarán de encontrar la referencia y relación de los principios últimos entre sí. Un caso extremo de esta búsqueda de unidad lo encontramos, por supuesto, en Parménides, cuyo pensamiento tendrá importantes consecuencias para la filosofía. Para él el saber consiste en conocer el ente y el ente es uno e indivisible.

Frente a los sofistas, Sócrates hace residir la aspiración a la unidad en el conocimiento del bien. Y esta inspiración es recogida por Platón, que sostiene que la marca distintiva de la naturaleza del dialéctico es ser sinóptico<sup>1</sup>, que busque reunir lo conocido bajo un golpe de vista.

<sup>1</sup> “καὶ μεγίστη γε, ἦν δ' ἐγώ, πείρα διαλεκτικῆς φύσεως καὶ μή: ὁ μὲν γὰρ συνοπτικός διαλεκτικός, ὁ δὲ μὴ οὐ”, *República*, VII, 537c.

De todos modos, la unidad de la filosofía no es una empresa fácil y cada pensador se ha enfrentado a ella de un modo distinto que varía de acuerdo con su método. Y es que la filosofía es un conocimiento metódico, interesado en mostrar la congruencia entre el método y el tema. No basta decir lo verdadero sino saberlo adecuadamente y poder mostrar el método con que se alcanza.

Quizá uno de los pensadores, entre los modernos, en que este problema se muestra con más agudeza es Kant. El método trascendental que emplea se pregunta por las condiciones de posibilidad por parte del sujeto de los juicios sintéticos a priori, que componen el conjunto de lo que considera ciencias plenamente constituidas (la matemática y la mecánica). Puesto que Kant es bien consciente de que estas ciencias no son capaces de ofrecer una visión unitaria de la realidad ni de mostrar su interna conexión, debe recurrir al sujeto que las hace posible; pero, en su uso teórico, ni siquiera es dado a la razón afirmar la existencia de este punto de referencia. Por otra parte, más allá de los conceptos del entendimiento, que se aplican sobre la experiencia sensible, Kant acepta que nuestra razón tiende a unificar el saber en torno a las ideas: la de mundo, que unifica los fenómenos de la experiencia externa, la del alma, que unifica los de la experiencia interna, y la de Dios, que permite considerar de manera unitaria toda la experiencia. Ahora bien, como, por lo que se refiere a la experiencia sensible, se trata de ideas vacías, no podemos asegurar la existencia de sus objetos y debemos conformarnos con un saber organizado como si fuera unitario, sin asegurar su correspondencia con la presunta unidad de lo real.

Esa remitencia a la realidad y a su unidad tal como son en sí mismas parece que debemos buscarla en la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia moral, que nos pone en contacto con la libertad y con la fe práctica en la divinidad. No obstante, el mismo Kant es consciente de que su filosofía no alcanza una completa unidad, puesto que el saber teórico solo deja lugar a la fe práctica, pero sin unificarse con ella. Además, algunos juicios quedan fuera de la crítica de la razón pura teórica, como son los teleológicos y los estéticos, que tratará en la *Crítica del Juicio*. No es extraño, por tanto, que la polémica acerca de si es en esta crítica donde debemos buscar la armonía de la filosofía kantiana o, por el contrario, es en la filosofía práctica acompañe a los estudiosos de Kant a lo largo del tiempo.

Precisamente la búsqueda de un sistema es uno de los rasgos distintivos de los filósofos idealistas. Éstos toman pie en la liberación que Kant lleva a cabo respecto del determinismo de la ciencia natural y en la capacidad productiva que atribuye al sujeto trascendental, para embarcarse en la tarea de al-

canzar un conocimiento sistemático. Se trata de uno de los anhelos más característicos de este movimiento, como se puede comprobar ya en el temprano texto titulado *El más antiguo programa de sistema del Idealismo alemán* y, sobre todo, en las obras de sus principales exponentes. Un estudio detallado de estos autores, sobre los que Polo se ha interesado, sería muy útil en una reflexión acerca de la unidad de la filosofía y también acerca de los problemas que comporta una unificación prematura.

Para Polo, el mejor ejemplo, y el que seguramente con más detalle ha estudiado, es el que nos ofrece Hegel:

“El pensamiento libre y verdadero es en sí mismo *concreto* y de este modo es él *idea* y, en su total universalidad, *la idea o lo absoluto*. La ciencia de éste es esencialmente sistema, porque lo verdadero sólo es desarrollándose dentro de sí como *concreto* y tomándose y reteniéndose [todo] como *totalidad*; y solamente mediante la diversificación y determinación de sus distinciones puede ser la necesidad de ella y la libertad del todo”<sup>2</sup>.

Para Polo, Hegel es un eximio ejemplo de filósofo empeñado en reconducir todo a la presencia mental. Esa aspiración a considerar la totalidad de un modo sinóptico –por usar la terminología de Platón– es tan radical que niega incluso la verdad de los pasos intermedios. “Lo verdadero es el todo”<sup>3</sup>. Pero se trata, en su opinión, de una empresa mal orientada. La identidad del sujeto y el objeto y la inclusión en ella de todo lo real no tienen en cuenta que la presencia mental humana es limitada.

Polo renuncia al intento de alcanzar un sistema completo y acabado por diversas razones. En primer lugar, porque la realidad no es un sistema cuya lógica podamos desvelar de una vez por todas. Por otra parte, el sistema no deja sitio a la libertad. Y esto no sólo ocurre en un sistema como el espinosiano, que a la vez inspira y hace reaccionar a los pensadores idealistas, sino también en los sistemas idealistas, que, si bien pretenden fundarse en la libertad para evitar definitivamente que ésta sea eliminada por el sometimiento a una necesidad externa, acaban por comprenderla como un fundamento que resulta simétrico con el fundamento no libre de la metafísica, al que sustituye. Pero exigir a la libertad que sea fundamento conduce a desconocer la índole verdadera de la libertad.

<sup>2</sup> G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, § 14, Alianza Editorial, Barcelona, 1999, 117.

<sup>3</sup> G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Abada-UAM, Madrid, 2010, Prólogo, 75.

Además Polo señala que la noción de todo no es metafísica. Esto impide encontrar la unidad en la línea de una unificación totalizante, que tiene que ver con la prosecución negativa o generalizante y no con la que denomina racional, que desemboca en el conocimiento del ser como acto.

Polo se adhiere más bien a la filosofía clásica, a la que califica de sintética<sup>4</sup>. En ella el intelecto descubre los temas, pero no intenta someter todo lo cognoscible a un método único. Esto obliga a entender la unidad del saber de un modo más matizado, pero ¿obliga a renunciar a ella?

Conviene recordar que, según Aristóteles, la unidad, al igual que el ente, se dicen de muchas maneras. De todos modos, la propuesta de Polo plantea el problema de la unidad del saber de un modo peculiar. Intentaré, por tanto, formular este problema en la forma de una dificultad y, a lo largo de estas páginas, examinaré si puede ser resuelta y en qué términos por la filosofía de Polo. Como se verá, mi objetivo es modesto y pretende más poner de relieve una cuestión que proporcionar una solución y un tratamiento definitivos.

## 2. EL PROBLEMA DE LA UNIDAD DE LO LOGRADO MEDIANTE LAS DIVERSAS DIMENSIONES DEL ABANDONO DEL LÍMITE MENTAL

Polo propone un método nuevo para proseguir la filosofía donde los grandes pensadores clásicos la dejaron, que es capaz, en su opinión, de dar cuenta también de los grandes temas que interesaron a los pensadores modernos. Este método consiste en detectar el límite del pensamiento humano en condiciones tales que quepa abandonarlo. Este abandono es metódico, de modo que no da paso a algo como una contemplación mística, sino que se traduce en una ampliación de la filosofía.

Ahora bien, el límite mental puede ser abandonado de diversas maneras, cada una de las cuales abre paso a temas distintos. Puesto que Polo considera que la filosofía debe ser continuada en la línea del descubrimiento aristotélico del acto y que el último gran logro de la tradición que inaugura Aristóteles es precisamente la caracterización, por parte de Tomás de Aquino, del ser como acto –que en las criaturas se distingue de su esencia–, resulta comprensible que las dimensiones del método se correspondan con los sentidos del ser que se corresponden con esa distinción. Así, al final de *El acceso al ser*, la obra que de-

<sup>4</sup> Cfr. L. POLO, *Evidencia y realidad*, en Obras completas, v. I, 90-93.

dica a formular su método, Polo enuncia de este modo el horizonte que el abandono del límite mental abre a la filosofía:

“¿Qué se entiende, en concreto, por abandonar el límite del pensamiento?”

Estas cuatro cosas:

1) Despejar, apartar el haber, para abrirse fuera. El tema accesible entonces es la *existencia extramental*.

2) Eliminar el haber de aquello que el haber nos da, para realizar plenamente la devolución. Éste es el tema de la *esencia extramental*.

3) Dejar estar el haber para superarlo y alcanzar ‘lo que es-además’. Se trata ahora de la *existencia humana*.

4) Eliminar la reduplicación del haber, para llegar a su intrínseco carácter de *no-sí-mismo*. Es el tema de la *esencia humana*<sup>5</sup>.

Polo se empeña en poner de relieve la pluralidad temática que su método hace accesible:

“El abandono del haber no es tampoco una empresa monodimensional y de resultado homogéneo. Realizándolo quedan abiertos varios temas y no un tema único. Por lo mismo, el abandono no queda cumplido en todas sus dimensiones ni siquiera por el hecho de que uno de los temas accesibles con él sea efectiva y suficientemente tratado. A la vez los temas son irreductibles y no se abren de la misma manera. De aquí también que las distintas dimensiones del abandono no se reclamen entre sí según una conexión analítica. En suma, el abandono del haber posee una múltiple fecundidad, la cual, sin embargo, no se extiende en una dirección unívoca. El valor de la investigación depende de que se trate la multiplicidad de temas accesibles desde el abandono en correspondencia con las diferentes dimensiones de éste, y no, en cambio, de una manera seriada, es decir, derivando un tema a partir de otro. La multiplicidad de dimensiones del abandono se pliega a la multiplicidad de los temas y no pretende introducir en esta última una organización derivada de una estructura que el abandono poseyera de antemano”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> *El acceso*, en Obras completas, v. II, 292-293.

<sup>6</sup> *El acceso*, en Obras completas, v. II, 294.

Este texto pone de manifiesto, al mismo tiempo que la pluralidad, la dificultad de articular de forma unitaria la filosofía de Polo. Como se ve, “los temas son irreductibles y no se abren de la misma manera”; a esto se suma que “las distintas dimensiones del abandono no se reclamen entre sí según una conexión analítica”. Se niega que la fecundidad del método se extienda en una dirección unívoca y también la legitimidad de una ordenación seriada de los temas o que se pretenda introducir en la multiplicidad de los temas “una organización derivada de una estructura que el abandono poseyera de antemano”. Pero lo que no se dice, al menos explícitamente, en este texto es si y cómo cabe encontrar una unidad en el saber logrado por el método y, si esto resulta posible, de qué tipo es esta unidad.

Este problema es especialmente grave para quien, como Polo, ha sostenido vigorosamente la exigencia de que método y tema sean congruentes y ha señalado como fuente de error en la filosofía el intento de pensar los temas con métodos inadecuados, algo que procede frecuentemente de la tentación de extrapolar un método exitoso, pero parcial, a todo el horizonte del saber. Esta indicación es desarrollada a lo largo de toda su obra, pero de un modo especial en el *Curso de teoría del conocimiento*, uno de cuyos méritos es formular axiomáticamente las características de la presencia mental y de las diversas operaciones que desde ella se ejercen. ¿Permanece esa congruencia tras el abandono del límite mental?

Tal como Polo describe el abandono del límite mental da la impresión de que cada dimensión nos conduce a una temática diversa de las otras y que lo que aparece en cada una no puede ser conectado con lo que aparece en las otras, pues no parece existir un método adecuado para hacerlo. Pero, si esto es cierto, no cabe en modo alguno una visión sinóptica de ningún tipo, sino sólo la de temas acotados en correspondencia con la forma de alcanzarlos. Las consecuencias de este hecho serían realmente graves, pues resultaría imposible conocer las relaciones entre los distintos temas abiertos so pena de recaer en la unicidad que la presencia mental introduce.

### 3. LA UNIDAD DEL SABER EN POLO

Polo considera importante evitar el monismo, que veta a la filosofía el camino para alcanzar la libertad personal. De modo que resulta claro que ninguna unidad de tipo parmenídeo ni ningún sistema cerrado son compatibles con su proyecto filosófico; es más, éstos son disueltos por el ejercicio mismo

del método que propone. Pero esto no significa que renuncie a la unidad del saber. Para la filosofía, esa unidad estriba ante todo en sus dos polos principales, uno metódico y otro temático: la presencia mental y Dios.

En cuanto a la presencia mental, recordemos que lo característico de la filosofía es fundar la realidad en la presencia<sup>7</sup>. Esta tesis, que es uno de los temas más importantes de su libro *Introducción a la filosofía*, es lo que distingue la filosofía de los otros modos prácticos de saber. Si nos tomamos en serio esta afirmación, parece claro que, al determinar su método como una ampliación de la filosofía, no pretende eliminar totalmente la presencia mental, pues esto solo podría conducir a abandonar la filosofía. En otras palabras, abandonar la presencia no puede significar prescindir absolutamente de ella. De hecho a Polo no le gusta la expresión “superar” aplicada a la presencia mental. En primer lugar, porque, como él mismo dice, se trata de una expresión que sobre todo ha usado Nietzsche sin un contenido intelectual<sup>8</sup>. Pero además, pienso que la propuesta de superar la presencia podría dar la impresión de que ésta no juega ya ningún papel en la filosofía, cuando es precisamene su punto de partida.

Si aceptamos que la filosofía comporta siempre una alusión a la presencia y abandonarla es un método en la medida en que se usa, tenemos ya un punto de referencia unitario de la filosofía de Polo, que no es otro que la presencia mental. Y esto no resulta extraño puesto que la presencia mental es la operación intelectual humana y el abandono del límite mental, aunque no sería posible sin ellos, no se identifica con los hábitos innatos y la actividad intelectual trascendental, sino que es una actividad humana de nivel esencial, un ejercicio operativo. Dicho de otro modo, no se puede abandonar la presencia sin la presencia.

Este hecho parece quedar claro en la enunciación misma de cada una de las dimensiones. En cuanto a la primera, con la que accedemos a conocer los primeros principios reales, es preciso “despejar, apartar el haber, para abrirse

<sup>7</sup> “En su inicio para la filosofía, frente a la magia, el mito o la técnica, el fundamento es presencia pura. Por eso, el antecedente estricto de la filosofía no es ni la magia ni el mito, sino la técnica. Lo que la filosofía añade a la técnica es que la fundamentación carece de mediación. En la filosofía el fundamento asiste en presente”. *Curso de teoría, II*, en *Obras completas*, v. V, 251. Cfr. *Introducción a la filosofía*, en *Obras completas*, v. XII, 43ss.

<sup>8</sup> “Si el límite se detecta en tanto que tal *eo ipso* se ‘supera’ (la palabra superación no me gusta porque quien más la ha empleado es Nietzsche y no tiene sentido intelectual). Más que superar digo abandonar, ir más allá del límite, porque en la misma medida en que lo detectemos, como no hay fondo de saco, se abrirá a una temática que si no se abandona el límite nunca se descubrirá”. “Filosofar hoy” (Entrevista de Juan Cruz Cruz), *Anuario Filosófico*, 1992 (25) 44. De hecho el término “superar” sólo aparece en la descripción de las cuatro dimensiones del abandono del límite al referirse a la tercera.

fuera”, algo que no se complace con eliminar la presencia mental que lo introduce. En cuanto a la segunda dimensión, con la que conocemos la esencia del universo, es preciso “eliminar el haber de aquello que el haber nos da, para realizar plenamente la devolución”. Y, aunque aparece el término eliminar, no es aplicado a la presencia, sino al haber que ésta introduce. Es más, en este caso es en el que resulta claro que la devolución o explicitación no puede prescindir de la presencia, que, en este caso no introduce el haber sino que pugna con los principios en el concepto, el juicio y la operación de fundar. No hay, por tanto, segunda dimensión sin el ejercicio y uso de la presencia mental y sin operaciones que la incluyen.

¿Y qué decir de la tercera y cuarta dimensión, aquellas que se refieren al acto de ser personal y a la esencia de la persona humana? También en este caso la relevancia de la presencia en el abandono es clara. En la tercera dimensión es preciso “dejar estar el haber para superarlo y alcanzar ‘lo que es-además’”. Como resulta patente, lo que se supera es el haber y no la presencia, pues para Polo “el punto de partida de la tercera dimensión del abandono del límite mental no es su tema, ni el tema de su tema solidario, sino la presencia mental en tanto que equivale a exención. Punto de partida comporta que la coexistencia no ha de distinguirse de nada. Éste es el sentido más estricto de la exención presencial”<sup>9</sup>. Detenernos en el sentido de este texto nos llevaría lejos, pero, para mi cometido, basta por el momento tomar nota de la claridad con la que asienta el papel de la presencia en su abandono cuando se trata de alcanzar la persona humana. El intelecto personal es alcanzado por un hábito innato, el de sabiduría, pero éste, a pesar de ser “el hábito innato más intrínseco al intelecto personal, al que alcanza”, “con todo, no se identifica con él”<sup>10</sup>.

En este caso, la peculiaridad del punto de partida se corresponde con la dignidad del tema que alcanza. En efecto, a diferencia de la persistencia, que se advierte apartando el haber y en esa medida se distingue de la nada, la coexistencia “se desaferra de la exención presencial, pero no prescinde de ella, por lo que la presencia juega como punto de partida de dicho método. De esa manera, el tema que se alcanza es aún más real que el acto de ser extramental creado, y por eso se ha descrito como co-ser o co-existir. De donde se sigue que la co-existencia no requiere la distinción respecto de la nada”<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Antropología, I*, en Obras completas, v. XV, 222.

<sup>10</sup> *Antropología, I*, en Obras completas, v. XV, 221.

<sup>11</sup> *Antropología, I*, en Obras completas, v. XV, 223, nt. 6.

Como no puede ser menos, las dos dimensiones con que se conoce la persona humana y su esencia se encuentran vinculadas:

“El alejamiento del límite no lo engloba; pero como el carácter de además no es la identidad, el englobamiento de su punto de partida no puede faltar porque las operaciones mentales son humanas, y no pueden quedar definitivamente atrás. En antropología no se puede prescindir del límite mental. De todas maneras, englobar el límite mental y desaferrarse de él como punto de partida son claramente distintos.

Así pues, se sostiene que el límite es el punto de partida del carácter de además, el cual, por alcanzar a la persona, se aleja de él. Pero se sostiene también que no puede faltar la vuelta o la aproximación englobante. De manera que la distinción real de ser y esencia en el hombre coincide con la distinción de dos hábitos innatos”<sup>12</sup>.

La cuarta dimensión del abandono se describe como “eliminar la reduplicación del haber, para llegar a su intrínseco carácter de *no-sí-mismo*”. En ella la presencia no sólo no es superada, sino que se convierte en guía del análisis de las dualidades no trascendentales de la persona, es decir, de su esencia. Al hacerlo, saca partido del hábito innato de la sindéresis, que es una luz iluminante y englobante, desde la que el abandono del límite mental muestra la esencia como una pluralidad de actos y dimensiones que juegan unas a favor de las otras, que deben ser comprendidas según el método epagógico o sistémico.

En suma, podemos comprobar que el abandono del límite mental no puede describirse ni ejercerse sin referencia a este último. Este hecho nos ofrece, en mi opinión, una primera respuesta a la pregunta por la unidad de la filosofía de Polo. Su propuesta es filosófica precisamente porque tiene en cuenta el límite, porque parte de él y lo toma en cuenta o emplea de diversas maneras.

La unidad que se apoya en la presencia no puede cobrarse en el tema como algo que ésta introduce, pues de este modo el método se detendría y dejaría de alumbrar los actos trascendentales y las potencias que les corresponden. Pero el método no prescinde de la presencia en la medida en que ésta ofrece una guía para su abandono. Este abandono es posible por los hábitos innatos, pero se lleva a cabo, por así decir, pasando de diversos modos a través de la presencia o partiendo de ella.

---

<sup>12</sup> *Antropología, I*, en *Obras completas*, v. XV, 220-221.

## 4. LOS HÁBITOS INNATOS Y EL ABANDONO DEL LÍMITE

Las diversas dimensiones del abandono del límite mental se corresponden con actos de conocimiento no presenciales, que Polo denomina hábitos innatos, o, como ocurre en la segunda dimensión, al menos, dependen de ellos. La existencia de estos hábitos innatos es una de las tesis más importantes de la filosofía de Polo, que no deja de ofrecer dificultades. La primera de ellas consiste en aceptar un conocimiento que alcanza temas, pero que no es consciente. Ciertamente, el lugar de la conciencia se encuentra en la esencia. Polo habla de ella como “conciencia concomitante” y la caracteriza como un símbolo del ver-yo que parte de la iluminación de la conciencia abstractiva, cuyo objeto es la circunferencia. “La concomitancia es símbolo de ver-yo, es decir, del jugar a favor mirando, englobando, porque la conciencia juega a favor de los otros símbolos. Desde luego, la presencia no se da cuenta de su concomitancia, sino el hábito que la ilumina. La concomitancia es luz creciente”<sup>13</sup>. Pero, en este caso, ¿puede ser consciente el abandono del límite mental?, ¿podemos considerarlo como una forma de hacer consciente el conocimiento trascendental que aportan los hábitos innatos?

Polo se detiene poco a considerar este problema. Para él, que el abandono del límite mental es hacedero se demuestra precisamente al abandonarlo. “Abandonar el pensamiento es una concreta tarea, una concentración atencional muy especial y difícilmente realizable, que sólo vale en cuanto se lleva a cabo; en caso contrario, no es nada”<sup>14</sup>. De todo modos, al final de la *Antropología trascendental* añade algunas consideraciones acerca de lo que cabe denominar una “ontología del abandono del límite mental”<sup>15</sup>. En ella admite que el método que propone no se identifica con los hábitos innatos y abre paso, por tanto, a considerar su condición de ejercicio esencial de la persona. Ahora bien, a la hora de situarlo en ella, parece que caben dos aproximaciones.

Una tiene que ver con el “darse cuenta” que acompaña al abandono<sup>16</sup> y con la relación del abandono con las noticias de la experiencia moral. Pero también el abandono del límite mental muestra su índole humana de actividad esencial en la afinidad que guarda con el lenguaje. Polo lo sugiere de este modo:

<sup>13</sup> *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 519.

<sup>14</sup> *El acceso*, en Obras completas, v. II, 294.

<sup>15</sup> Cfr. F. J. PÉREZ GUERRERO, “La ontología del abandono del límite mental”, *Studia Poliana*, 20 (2018) 65-90.

<sup>16</sup> *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 529.

“Por último, haré algunas observaciones sobre lo que cabe llamar una ontología del abandono del límite mental, es decir, sobre su estricto alcance cognoscitivo. Ante todo, indicaré que el abandono del límite no es un acto distinto que verse sobre los temas de los hábitos innatos, ya que entenderlo así da lugar a un proceso al infinito. Pero tampoco se puede sostener que el abandono del límite se identifique enteramente con dichos hábitos, pues el abandono es intermitente y los hábitos no. Así pues, la distinción del método propuesto con dichos hábitos ha de buscarse atendiendo a esta última indicación. Si se tiene en cuenta que el abandono se formula lingüísticamente, es preciso admitir que el método propuesto y el lenguaje son afines. Pero esto sugiere que metódicamente el abandono del límite mental es algo así como un resumen de los hábitos innatos”<sup>17</sup>.

Esta sorprendente afinidad entre lenguaje y abandono del límite recuerda al sentido locutivo que Polo atribuye a la verdad. El encuentro con la verdad se continúa en el verbo, en el canto a la verdad. El método de Polo, en cuanto actividad humana, es un canto a la verdad que se lleva a cabo según la esencia, de acuerdo con la dotación intelectual innata de la persona<sup>18</sup>.

Polo desarrolla esta idea, junto con el carácter inexcusable del límite mental para llevar a cabo cualquier actividad humana, vinculándola a la importancia de las noticias de la experiencia moral:

“¿Qué significa darse cuenta de un método que es la continuación de la perennidad de la filosofía y al que se apuesta la prosecución del propio filosofar? Sin duda, cabe noticia de ese método, con el cual no se sacrifica el conocimiento objetivo; además, sin objetivar no cabe escribir libros. Pero si las ideas y las noticias no informaran de que el conocimiento objetivo es limitado, la tarea de abandonarlo no se emprendería”<sup>19</sup>.

## 5. LAS REFERENCIAS DE UNOS TEMAS A OTROS

Por el momento, hemos comprobado que el límite mental es un punto de referencia inexcusable para comprender la filosofía de Polo. Sin embargo, sigue en pie el hecho de que la temática que abre su abandono es plural y que

<sup>17</sup> *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 591-592.

<sup>18</sup> Cfr. “La verdad como inspiración”, en *La persona humana*, en Obras completas, v. XIII, 131ss.

<sup>19</sup> *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 510-511.

el mismo límite, en la medida en que la unidad que introduce es la unicidad del objeto, no se encuentra capacitado para llevar a cabo una vinculación temática de los temas que se corresponden con cada dimensión. No obstante, el abandono del límite según cada una de las dimensiones, como ya hemos podido comprobar, no accede tampoco a temas aislados. De hecho, existen ciertas remitencias temáticas entre ellos.

Así, por ejemplo, la primera dimensión advierte los primeros principios y su mutua vigencia, que garantiza el principio de causalidad. Y el principio de causalidad hace inteligible la esencia de la persistencia, es decir, el universo entendido como análisis de principios predicamentales. En sentido contrario, la operación de fundar, la última en la explicitación de las causas físicas, cede el relevo a la primera dimensión.

Pero donde más clara resulta esta mutua referencia es en la Antropología. El conocimiento de los trascendentales humanos culmina en el amar-aceptar que, según la metalógica de la libertad, debe continuarse en un don que reclama ser aceptado. Pero, puesto que la persona humana no puede dar el ser, ha de recurrir a la esencia para constituir el don. Así pues, la esencia comparece precisamente en el punto más alto alcanzado por la primera dimensión. Por otra parte, cuando la esencia es considerada desde los trascendentales personales, aparece como la manifestación del acto de ser: “La esencia es la manifestación de la persona. En tanto que la esencia depende de los trascendentales personales, la palabra *manifestar* indica su depender de la co-existencia, y equivale a *iluminar*, que significa su depender del intelecto personal; a *aportar*, que señala la dependencia respecto del amar y del aceptar donal; y a *disponer*, palabra que expresa la extensión de la libertad trascendental”<sup>20</sup>.

Un caso particular de la referencia mutua de las dimensiones es el que encontramos al estudiar el cuerpo, que es uno de los temas inexcusables para comprender la esencia de la persona humana y, me atrevería a decir, la persona humana en cuanto tal. Y es que la comprensión cabal de la esencia exige la explicitación causal, pues sólo desde ella se puede comprender qué significa la vida recibida y entender el cuerpo como “el sector del universo caracterizado por la recepción como intento de presencialización”<sup>21</sup>. Esto exige que se vinculen los temas explicitados e iluminados mediante las operaciones y hábitos racionales, que explicitan la causalidad, con la iluminación global de la sindéresis. Quizá

<sup>20</sup> *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 281.

<sup>21</sup> *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 587.

podemos decir que, puesto que las operaciones intelectuales con que se explicita la causalidad se encuentran en la esencia, cabe iluminar de algún modo la causalidad corpórea desde las operaciones que explicitan esos temas. En cualquier caso, lo problemático de este intento se muestra claramente en que el cuerpo humano, considerado desde la presencia, es uno de los sentidos de la facticidad, pues no es iluminado por el pensar aun cuando éste no se ejerza sin aquél.

En la tercera dimensión, que accede a los temas más altos y en la forma más alta, podemos encontrar una cierta unidad, que estriba en el descubrimiento de los diversos hábitos innatos. Como este descubrimiento no puede llevarse a cabo separando el hábito de su tema y además comporta una referencia a las dualidades que se establecen entre ellos, parece que es aquí donde podríamos alcanzar una altura desde la que se pueden considerar los distintos temas conocidos por cada dimensión y su relación mutua, es decir, ponernos en condiciones de vislumbrar la unidad del saber.

Esta posible solución tiene algunas ventajas. En primer lugar, considera la unidad a la que puede aspirar el método en lo más alto que éste alcanza, y resulta razonable que sea desde lo más inteligible como quepa comprender mejor la unidad de lo real. Pero, además, puesto que el acto de ser personal es libre, de este modo se deja bien claro que la unidad de la filosofía no puede encontrarse al margen de la persona y de su libertad, un resultado que es coherente con el carácter general del método. La pluralidad de las dimensiones se corresponden con la disolución de cualquier tipo de monismo. Además, puesto que ordenar corresponde al sabio<sup>22</sup>, resulta coherente con la tradición filosófica atribuir a la sabiduría la misión de ordenar, precisamente el hábito que permite alcanzar a la persona y hace posible su intelección.

Sin embargo, pienso que todavía cabe ser más exigentes y que esta solución sigue siendo precaria, pues la advertencia del ser personal y el hábito de sabiduría no sustituyen o incluyen a los otros hábitos. De modo que, si nos conformáramos con esto, no cabría aspirar a una verdadera visión sinóptica, sino a un mutuo dar y tomar el relevo de unas dimensiones por otras, con el peligro constante de que, al ejercer una de ellas, las otras puedan ser consideradas aislando los temas de los métodos con que se conocen, es decir, en sentido estricto, desconociéndolos. Por otra parte, correríamos el riesgo de incurrir en alguna forma de antropocentrismo que llevara a dejar de lado cues-

---

<sup>22</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia libri metaphysicae*, Proemium.

ciones de tal envergadura como que la vinculación del ser humano con la criatura no personal y, por supuesto, su propia condición creatural remiten más allá de él mismo.

## 6. DIOS COMO ACICATE DE LA FILOSOFÍA

“La diversidad es la apertura, lo inacabado del pensamiento. La presencia mental es la anticipación, el logro prematuro, la suposición pura, que contribuye a que haya conocimiento a pesar de que no se acaba de pensar”<sup>23</sup>.

La limitación que hemos descrito nos anima a replantear la cuestión por la unidad del saber de otro modo. Las cuatro dimensiones del abandono del límite mental tienen en común un acicate, que es el conocimiento de Dios. Se podría decir que todas ellas dan de sí intelectualmente en la medida en que sus temas remiten a Dios y nos lo dan a conocer.

En primer lugar, es preciso tener en cuenta que, si el método desvela la distinción real, sólo puede hacerlo en la medida en que remite la criatura a Dios. Al comenzar *El ser I: la existencia extramental*, Polo cita el texto de Tomás de Aquino según el cual el ser que se encuentra en el interior de las cosas sólo puede ser entendido en cuanto se deduce del ser divino<sup>24</sup>. Sólo cabe acceder o alcanzar los actos de ser creados en la medida en que dependen del ser divino. En este sentido, cada uno de ellos representa un camino hacia el conocimiento de Dios.

Pero esto se puede decir también del conocimiento de la esencia. En el caso del análisis de la persistencia, la esencia remite a Dios, al menos, al mostrar el orden de lo creado. Por su parte, la esencia del hombre remite a Dios de diversas maneras, y Polo afirma de ella explícitamente que “el hombre tiene más relaciones: la relación con Dios, que se puede tomar tanto a nivel esencial como a nivel personal. El hombre es una criatura que está abierta, está destinada a su Creador”<sup>25</sup>.

No debe resultar extraño que la unidad a la que la filosofía aspira sólo pueda encontrarse a la luz del conocimiento de Dios con quien el intelecto

<sup>23</sup> *El acceso*, en Obras completas, v. II, 17-18.

<sup>24</sup> “Licet Causa Prima, quae Deus est, non intret in essentiam rerum creaturarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino”. *De Pot.*, q. 3, a. 5 ad 1.

<sup>25</sup> *La esencia del hombre*, en Obras completas, v. XXIII, 155.

personal no llega a encontrarse en estado de viador. De ser así, sólo desde la luz que arroja ese encuentro resulta posible alcanzar una visión sinóptica que no desvirtúe los temas que conoce.

Pero mientras ese encuentro no se lleva a cabo, la filosofía continuará siendo amor a la sabiduría, también en el sentido de aspiración a saber más, de modo que, si es fiel a sí misma, nunca se puede detener, pues siempre puede alcanzar más luz. Por otra parte, la filosofía de Polo deja abierta la puerta a otro método para alcanzar la unidad del saber sin forzar los temas, que es la teología revelada<sup>26</sup>. Esto tiene sentido si la teología, como sostienen los clásicos, es un método que estudia a Dios y la realidad a la luz del conocimiento que de él tenemos. Este método garantiza, por tanto, un acceso unitario, aunque sea peculiar, pues la unidad divina no es la de la presencia mental. Sin embargo, no puede ofrecernos ahora un conocimiento de visión, sino sólo *per speculum in aenigmate*<sup>27</sup>. Éste debería ser, sin embargo, tema de otro estudio, dedicado a desarrollar el rendimiento del método del abandono del límite mental para la teología, si es que en ella tiene algún lugar, o, en cualquiera de los casos, cuál es el tipo de teología que puede acudir en auxilio de la inteligencia de un modo coherente con dicho abandono.

#### BIBLIOGRAFÍA

- HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, § 14, Alianza Editorial, Barcelona, 1999.
- HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, Abada-UAM, Madrid, 2010, Prólogo, 75.
- PÉREZ GUERRERO, F. J., “La ontología del abandono del límite mental”, *Studia Poliana*, 20 (2018) 65-90.
- PLATÓN, *República*.
- POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, en Obras completas, v. I, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *El acceso al ser*, en Obras completas, v. II, Eunsa, Pamplona, 2015.

<sup>26</sup> Polo afirma, por otra parte, que la tercera dimensión “es la más teológica”. *Antropología, II*, en Obras completas, v. XV, 591. Por el contexto se entiende que se refiere a que el la que ofrece un mayor rendimiento para el conocimiento filosófico de Dios, pero, en mi opinión, también a que es la que más abierta se encuentra a los temas y el método de la teología de la revelación.

<sup>27</sup> *1 Cor* 13,12.

- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento, II*, en Obras completas, v. V, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *Introducción a la filosofía*, en Obras completas, v. XII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., “Filosofar hoy” (Entrevista de Juan Cruz Cruz), *Anuario Filosófico*, 1992 (25) 44.
- POLO, L., *Antropología Trascendental*, en Obras completas, v. XV, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, L., “La verdad como inspiración”, en *La persona humana y su crecimiento*, en Obras completas, v. XIII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *La esencia del hombre*, en Obras completas, v. XXIII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sententia libri metaphysicae*, Proemium.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Pot.*, q. 3, a. 5 ad 1.

