

EL LIMITE MENTAL Y LA FENOMENOLOGIA

De la reducción metodológica a la ampliación trascendental

Abstract:

In this work we compare the phenomenologie of Husserl with the mental limit's philosophy of Leonardo Polo. Comparison directed to highlight the importance of the habits in the anthropology.

Tengo para mí que Husserl es un punto de referencia inexcusable si queremos contextualizar la filosofía poliana del límite mental. Y no precisamente porque Husserl haya sido una de las fuentes inspiradoras del pensamiento poliano, pues en las primeras obras de Polo las alusiones a Husserl son escasas. Más bien, la idea del límite mental se le ocurrió a Polo directamente, sin especiales antecedentes, y su primera contextualización le llevó a examinar, tal y como se aprecia en *El acceso al ser*, de 1964, cuatro cuerpos doctrinales:

- a) la doctrina aristotélico-tomista del concepto y su limitación, en virtud de la cual demanda su conversión a la fantasía y permite su posterior interconexión judicativa;
- b) el racionalismo moderno, que toma la evidencia y la certeza como supremas categorías gnoseológicas;
- c) la pregunta fundamental heideggeriana, con su crítica a la preeminencia del presente y la presencia;
- d) y, sobre todo, la ciencia de la lógica hegeliana, que postula la autosuficiencia de la idea.

Pero, en cambio, con la maduración y desarrollo de su doctrina, es decir, en la segunda exposición de su filosofema central, que es el límite mental y su abandono metódico, llevada a cabo en el *Curso de teoría del conocimiento*, escrito a partir de 1984, la importancia de Husserl, tanto explícita como implícita, es más notable.

La discusión sobre el tiempo de la conciencia

Muy concretamente, en el volumen segundo de ese curso Polo sostiene una discusión entre la noción husserliana de presentificación, la heideggeriana de temporación y su propuesta de la abstracción como articulación presencial del tiempo¹. El meollo de esta discusión es distinguir la presencia de los vectores temporales de la fantasía -imaginación, memoria y estimativa- que ella articula en la abstracción: el pasado y el futuro.

Porque para Husserl presente, pasado y futuro son los tres momentos temporales, de acuerdo con los cuales, y con su conjunción, podemos distinguir el tiempo físico o biológico del tiempo psicológico de la conciencia intencional. Podemos distinguirlos porque la formación del noema inteligible exige, para Husserl, una modulación del tiempo que evite el fugaz tránsito del presente que acontece en los procesos que no son noéticos. El presente ha de dilatarse mediante la retención del pasado simultánea con su protensión hacia el futuro. Y así, con esta dilatación del presente a la que llama presentificación, se hace posible el objeto intencional, imposible en cambio en la sucesión temporal constante del tiempo físico o biológico.

Por su parte, para Heidegger, Husserl incurre, como antes Hegel, en el lastre de toda la ontología tradicional, que consiste en el primado del presente. A tal primado se debe el olvido del ser y la deriva idealista, teoretizante, del pensamiento occidental. Hegel es idealista, porque aspira a un presente total, que inhabilita el futuro y prescinde de lo más específicamente propio del tiempo, que es su curso. El tiempo entero de la síntesis hegeliana no transcurre, sino que está todo dado ya. Husserl, por su parte, no es un idealista absoluto, pero no deja de ser idealista, porque la presentificación comporta un primado del presente sobre los demás momentos temporales. La retención del pasado simultánea con su protensión hacia el futuro es, en definitiva, una imposición, un imperio del presente a toda costa, un mantenimiento de lo ideal que intenta evitar la corrosión del paso del tiempo.

En cambio, para Heidegger, el tiempo sólo es real en su temporear, en su discurrir. El tiempo extático que nos propone como horizonte de comprensión del ser es el tiempo en el que se entremezclan las tres dimensiones temporales: pasado, presente y futuro,

1 Cfr. *Curso de teoría*, II; pp.257-269 de la lección undécima.

sin que ninguna de ellas sobresalga o destaque sobre las demás, pues cada una remite a todas ellas. Un tiempo tal que impone la constancia de su curso, y que recuerda al eterno retorno de lo mismo nietzscheano: el invariante flujo del tiempo. Consecuentemente, pasaremos del orden ideal, separado del devenir temporal, al ámbito de la práctica humana, que se ejerce en el tiempo fluyente del universo.

Alternativamente, Polo sostiene que en la abstracción la presencia articula el tiempo de los fantasmas imaginativos. Y lo articula precisamente porque no pertenece a él, sino que es introducido desde fuera, por el cognoscente. Por esto precisamente la presencia es presencia mental, no temporal; es decir, es presencia a..., al cognoscente, tanto o más que presencia de... , de lo conocido. El presente temporal remite, pues, al acto de conocimiento, un acto que posee inmanentemente su fin, y que es externo al devenir de los procesos materiales. Precisamente por ser externo y articular desde fuera el curso del tiempo, cabe proponer el abandono de la presencia para conocer el ser extramental; pues, si la presencia perteneciera al tiempo, abandonarla sería tergiversar la índole de lo real. Pero no es así. La praxis cognoscitiva es simultánea, son uno y lo mismo el acto de conocimiento y el objeto conocido; y además es actual. Simple y llanamente, al acto cognoscitivo se debe la actualidad de lo presente. La presencia es la característica de nuestro conocimiento intencional. En consecuencia, distinguir acto de actualidad, es decir, de presencia, es la primera consecuencia que para la metafísica tiene la interpretación poliana del presente; la principal corrección que Polo propone a la metafísica generada a partir de Aristóteles.

Además, Polo sugiere que la actualidad del acto cognoscitivo en que se cifra la presencia constituye una limitación cognoscitiva a la que denomina límite mental. El límite mental afecta a todas las operaciones de la inteligencia humana, y no sólo a la abstracción. Porque la presencia no sólo articula los vectores temporales de la imaginación al abstraer, sino que lastra de alguna manera todas las demás operaciones intelectuales; que para Polo son el pensamiento generalizante, o sea, la reflexión o negación, y la razón discursiva. Porque todas ellas, éstas dos últimas tanto como la abstracción, son operaciones inmanentes, praxis perfectas, en las que el acto cognoscitivo es simultáneo, coactual, con su objeto. Precisamente, buena parte de *El acceso al ser*² está consagrada a examinar de qué modo concreto

2 Cfr. *El acceso*, pp. 54-155 del capítulo I.

afecta la presencia mental al operar intelectual del hombre, en su diversidad y pluralidad.

El límite mental y la reducción eidética

Pues bien, al margen de que lleve razón en ello o no, la fenomenología husserliana rectifica al idealismo alemán en un punto concreto: la conciencia no es conciencia de sí, como lo dijo Hegel en su *Fenomenología del espíritu*, sino conciencia de objetos. El hombre es, más que nada, un ser en el mundo. Con esta rectificación se recorta la intención de identidad final, de absoluto, que caracteriza al idealismo hegeliano; y se asume, de un discutible modo distinto del poliano, la finitud del cognoscente humano.

Y a partir de esta rectificación, Husserl podrá distinguir la diversidad objetiva, por ejemplo, diferenciando mundo de la vida y mundo de la ciencia; y con esa distinción dictaminar sobre el motivo de la crisis de las ciencias europeas en el siglo veinte; o abrir las puertas a la postfenomenología antirracionalista, que ve, en el mundo de la vida prerracional, algo de irracional o de antirracional en el arrancar mismo de la actividad noética, y en la ciencia algo de idealizador y antivital que es mejor deconstruir.

Pero para Husserl esos objetos ante los que el hombre está, propiamente, son los objetos intelectuales: el *noema* correspondiente a la *noesis*. Por eso Max Scheler, Heidegger o Levinas, cada uno a su manera, han intentado corregir a Husserl mostrando las dimensiones sentimentales, prácticas o éticas de la conciencia; es decir, han ampliado la fenomenología dirigiéndola, respectivamente, hacia la ética de los valores, la acción práctica y técnica, y la intersubjetividad.

Entre estas críticas a la fenomenología, o más bien ampliaciones suyas, se encuentra también la filosofía del límite mental de Leonardo Polo; porque, como hemos dicho, señala en la conexión de *noesis* y *noema* una limitación cognoscitiva; y en consecuencia pretende, para acceder a la temática más alta, tanto de la metafísica como de la antropología, un método que aspira a ir más allá de la praxis noética, es decir, *más allá de lo que permite la noción de intencionalidad*. Ciertamente, *la noción de límite mental implica una revisión del método fenomenológico*³.

3. *El acceso*, 16 y 14.

Repito que la operación intelectual, pensada por Aristóteles como *praxis téleia*, posee inmanentemente su fin; hay una conmensuración estricta entre la operación intelectual y su objeto: *intelligens et intellectum sunt unum, noesis-noema*. Pero, a juicio de Polo, en esta posesión objetiva radica precisamente la limitación del operar intelectual, porque la unidad que logra con su objeto, con ser fuerte e inmediata, una y simultánea, es una unidad en presencia; y eso quiere decir: sólo intencional, establecida por encima de la diferencia real entre cognoscente y conocido. Como lo que se recibe *ad modum recipientis recipitur*, el hombre al conocer eleva el universo material al ámbito de lo inteligible, al orden de lo que la inteligencia puede presenciar; de manera que la presencia mental constituye el estatuto de la verdad, pero se distingue en su realidad de la existencia extramental. En último término: la presencia suple al ser.

En consecuencia, Polo sugiere una metodología filosófica consistente en el abandono del límite mental, es decir, en el abandono de la presencia. Si la posesión objetiva oculta, precisamente por su unidad intencional, la diferencia real entre cognoscente y conocido, el abandono del límite aspirará a conocer la realidad de lo conocido al margen de su ser conocido, y la realidad del cognoscente al margen de su acto de conocer. Lo conocido, en su realidad, es el fundamento de su ser conocido, de su verdad poseída intencionalmente. Y, por su parte, el cognoscente es alguien además del ejercicio operativo de su conocer. En suma, la presencia mental es, tanto como noticia intencional, un obstáculo que se propone abandonar en orden a conocer, por un lado el fundamento, y por otro el carácter de además del ser cognoscente.

Pero entonces, la posesión fenomenológica, no ya referida a la sensibilidad como en la crítica del conocimiento kantiana, sino referida al acto intelectual es limitada; particularmente en orden al conocimiento de la realidad: tanto la de lo conocido cuanto la del cognoscente. La fenomenología, por tanto, queda atrás, en cuanto que sometida al límite mental; ya que una cosa es la presentificación, y otra completamente distinta el abandono de la presencia.

Justamente Husserl estableció que la fenomenología comportaba una primera reducción, la reducción eidética, según la cual prescindimos de la creencia universal en la realidad de los fenómenos de conciencia, para atenernos exclusivamente a ellos. Pero si en el fenómeno intelectual detectamos una limitación cognoscitiva, y si a tal detectar le encontramos un valor metódico que sugiere abandonar dicha limitación, entonces no admitiremos la reducción eidética, sino que aspiraremos a

conocer la realidad extramental; y en cuanto que tal, es decir, como fundamento de la verdad del orden ideal.

De manera que el primer punto de comparación entre la fenomenología y la filosofía poliana del límite mental es éste: la singularidad del acto cognoscitivo con su objeto, que si bien permite a Husserl considerar aisladamente el fenómeno intelectual, permite también a Polo señalar con precisión la limitación que para la inteligencia humana significa su conocimiento intencional⁴. Esta comparación conduce a decir que la reducción eidética es un atenerse al límite mental, o un limitarse a nuestro conocimiento intencional. Como éste nos alcanza la verdad, particularmente de los seres de universo, la fenomenología es una metodología aceptable, aunque de corto alcance; porque el abandono del límite aspira a conocer aquello de lo que la fenomenología prescinde.

El abandono del límite y la reducción trascendental

Pero éste no es el único punto de comparación posible entre la fenomenología y la doctrina poliana del límite mental. Porque Husserl habló de una segunda reducción, la reducción que alcanza el *ego* trascendental; y por su parte Polo habla de una pluralidad de dimensiones del abandono del límite mental, en particular de dos de ellas con un carácter específicamente antropológico. Si el fenómeno intelectual está afectado por el límite mental, el abandono de dicho límite, el ejercicio antropológico de la filosofía, puede hacerse de varias maneras. Para compararlas con la reducción trascendental interesa considerar especialmente las dos dimensiones antropológicas del abandono del límite mental.

Sucede que la doctrina poliana del límite mental, o el señalar en la conexión del acto cognoscitivo con su objeto una peculiar limitación, no se puede considerar sólo temáticamente, aunque así se llegue a detectar y describir con alguna nitidez dicha limitación⁵. Porque, según lo afirma Polo, *el límite en cuanto tema es estricta vía de acceso*. Y eso quiere decir que la consideración temática del límite mental remite necesariamente a su consideración metódica, porque *el límite adquiere valor de tema precisamente en su abandono*⁶.

4 Sobre este punto cfr. PADIAL, J.J.: *Aspectos gnoseológicos de la noción de mundo*. En "Anuario filosófico" Pamplona XXIX-2 (1996) 901-910.

5 Cfr. sobre este particular ESQUER, H.: *El límite del pensamiento. La propuesta metódica de Leonardo Polo*. Eunsa, Pamplona 2000; capítulo III.

6. *El acceso*, 14.

Esto quiere decir que o el límite se detecta desde su abandono, desde la temática a que su abandono conduce, o en caso contrario, considerado aisladamente, el límite se vislumbra sólo en penumbra, o en condiciones tales que no cabe abandonarlo. Caracterizar el límite mental en sí mismo, como presencia, objetividad, constancia del fenómeno, etc. no es suficiente. Porque, por así decirlo, si el límite se ve en sí mismo, se lo ve como desde *dentro*, y entonces limita y sólo permite acaso suponer lo que nos veda; sólo si el límite se ve desde *fuera* se aprecia porqué es límite, qué limita y qué veda.

Lo cual sucede quizás no sólo con el límite mental, sino con cualquier otra clase de limitación. Recordemos lo que Hegel decía en la *Ciencia de la lógica* sobre los límites *barrera* y los límites *frontera*: éstos últimos permiten el paso, y observar porqué exactamente son límites y qué es lo que delimitan; los otros, en cambio, obstruyen, tapan y ciegan. Por ejemplo, sólo los números enteros muestran con precisión en qué consiste la limitación de los naturales; y sólo los racionales en qué estriba la limitación de aquéllos; y así sucesivamente: rebasando fronteras la inteligencia avanza. En cambio, conviene recordar que el axioma D de la gnoseología poliana⁷ afirma que la inteligencia es operativamente infinita; y que por consiguiente carece de límites barrera. Por tanto, el límite mental es un límite frontera.

Justamente, la distinción kantiana de fenómeno y noúmeno es una apreciación incorrecta del límite mental. Porque el noúmeno es propuesto por Kant como concepto límite; pero límite barrera, en cuanto que imposibilita ir más allá de él. La perplejidad a que conduce el planteamiento kantiano⁸ es entonces una apreciación del límite mental *teñida de tonalidad afectiva, vivencial*⁹; es decir, una apreciación confusa de él, porque no se ha detectado en condiciones de abandonarlo.

De acuerdo con esto, hay que decir que sólo la consideración metódica del límite, aquélla que lo detecta en orden a su abandono, ratifica su consideración temática. Y, por tanto, que *detectar el límite es solidario de su abandono*¹⁰; o que *si se detecta el límite, se abandona*¹¹. Porque el límite sólo se detecta rigurosamente como tal cuando se lo detecta *en condiciones tales que quepa abandonarlo*, es decir, *de manera que entren*

7. Cfr. *Curso de teoría*, II; lección novena.

8. Cfr. FALGUERAS, I.: *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*. Universidad de Navarra, Pamplona 1999; cc. I-III.

9. *El acceso*, 17.

10. Id..

11. *Presente y futuro*, 180.

*en juego actos cognoscitivos superiores*¹² a la operación inmanente en que tal límite se cifra.

En suma, la cuestión es que no basta con notar la limitación de la conexión *noesis-noema*, el valor de límite de la presencia mental; sino que además hay que dirigir hacia algún lado la posible ampliación del método fenomenológico.

Porque la fenomenología no sólo permite su ampliación *extensiva*: hacia los objetos sentimentales, técnicos y prácticos, o hacia la intersubjetividad; ésta es una ampliación, ya formulada en la filosofía del siglo veinte, que ensancha la primera reducción, la *epokhé* o reducción fenomenológica, efectivamente insuficiente si a la temática más alta de la metafísica y de la antropología no se accede en presencia. Sino que la fenomenología además reclama una profundización *intensiva*, que ensanche también la consideración en radicalidad de la segunda reducción: la reducción trascendental que remite la diversidad de los fenómenos al *ego* trascendental.

Los hábitos intelectuales y su ubicación en la realidad de la persona

Puesto que el límite mental es la misma operación intelectual¹³, detectarlo en condiciones tales que quepa abandonarlo se puede decir que es asumir de un cierto modo la propia operatividad intelectual; asunción que, por ser cognoscitiva, implica el ejercicio de actos intelectuales superiores a la operación: éstos decimos que son los hábitos intelectuales.

Es mi decidida opinión que la más profunda visión de la filosofía poliana del límite mental consiste en afirmar la dependencia que la naturaleza lógica del hombre tiene respecto de su ser personal. Desde este punto de vista, el límite mental es la *salvaguarda de la esencia del hombre*¹⁴, pues la distingue de la esencia del universo, y a su naturaleza de las naturalezas físicas, para preservar su exclusiva dependencia de la persona. El *logos* humano, finito, definido, limitado -en esto lleva razón Husserl frente a Hegel-, no es persona, ni subsistente por sí mismo, ni absoluto, sino dependiente de la persona. El *logos* humano es *la pura*

12. *Presente y futuro*, 178.

13. *El límite mental es la operación inmanente: Presente y futuro*, 194.

14. *Antropología*, I, 162.

*dependencia respecto del núcleo del saber*¹⁵; la operatividad intelectual del hombre depende exclusivamente de la persona.

Pero esta dependencia no es simple sino compleja, y apunta a una pluralidad de modos y niveles según los cuales la persona humana puede tener su naturaleza lógica, disponer de ella, hacerse con ella y dominarla. Y a estas tenencias personales la tradición las ha denominado hábitos intelectuales; un punto mediador, que la fenomenología no barrunta ni de lejos, entre las dos reducciones husserlianas, o entre las operaciones noéticas y el *ego* trascendental. El abandono del límite mental propugna la existencia de actos cognoscitivos superiores a las operaciones inmanentes, que son los llamados hábitos cognoscitivos, y que median entre el núcleo personal y los objetos del mundo ante los que está.

Ciertamente, la perfección de una naturaleza es su esencia, y la de la naturaleza lógica es la esencia del hombre; por tanto, las operaciones reclaman ante todo una esencialización que es su humanización, su crecimiento mediante los hábitos. La virtud es la perfección propia de la naturaleza humana, y así la que constituye su esencia. Pero aún más allá de la esencia de un ente está su ser, del que aquella depende; y la esencia del hombre se dice precisamente suya porque remite al ser personal: la persona es lo más radical en el ámbito de lo humano. Y eso quiere decir que la naturaleza lógica, incluso perfeccionada con los hábitos esenciales, exige su personalización, su remisión al ser de la persona, que es un ser cognoscente¹⁶. Los hábitos intelectuales abarcan estos dos niveles que median entre el ser personal y su operatividad lógica. Por esto los hábitos intelectuales son de dos clases: los que han sido nombrados como operativos o adquiridos, y los que lo han sido como entitativos o innatos.

a) los hábitos operativos

Los hábitos intelectuales operativos refuerzan la capacidad intelectual, permitiendo operaciones sin ellos imposibles. Y se dicen adquiridos porque ese refuerzo o repotenciación de la capacidad intelectual deriva del ejercicio de sus mismas operaciones. La segunda dimensión del abandono del límite mental consiste precisamente en el ejercicio de estos hábitos, que reportan ese refuerzo de la facultad; y de acuerdo con el cual se

15. *El acceso*, 78.

16. El entender es para Polo un trascendental personal; cfr. *Antropología*, I, 3ª parte, c. II.

constituye la capacidad intelectual en proceder racional, mediante el cual pugnamos con los principios reales y los explicitamos.

El concepto, el juicio y el razonamiento son operaciones prosecretivas de la inteligencia a partir de la abstracción, imposibles sin los hábitos antecedentes: el hábito abstractivo, el conceptual y el judicativo¹⁷. Pero la razón termina percatándose exclusivamente del primado del principio de contradicción, que es su implícito final; en cambio, el conocimiento de la pluralidad de los primeros principios excede el poder de la razón, porque no se explicita operativamente desde un hábito de la argumentación o fundamentación.

Y hay que apreciar que proseguir la intelección, a partir de la simple aprehensión, razonando, o usar de las propias operaciones no para conocer los objetos que con ellas se conmensuran, sino para explicitar las causas con ellos y ellas coordinadas, es una especial manera de poseer la propia naturaleza lógica; y, por tanto, un hábito de la inteligencia, del que decimos que es adquirido u operativo.

Pues bien, este refuerzo habitual, como resulta claro, es la perfección de la capacidad natural de la inteligencia, puesto que la repotencia; y constituye así la elevación de la naturaleza lógica a esencia del hombre. Sin hábitos operativos la naturaleza no se esencializa, porque no adquiere su perfección propia. La racionalidad discursiva siempre se ha visto como un signo de imperfección por comparación con el entendimiento intuitivo; pero no es signo de imperfección, sino lo contrario, cuando se la compara con la simple aprehensión de una idea abstracta, o con la mera presencia de objetos ante una naturaleza intelectual.

Las otras tres dimensiones del abandono del límite mental en cambio se adscriben a hábitos que se dicen entitativos o innatos de la persona; por eso Polo afirma que su sujeto no es la inteligencia como facultad, sino el intelecto agente como núcleo personal del saber. Los llamados hábitos innatos de la inteligencia no son hábitos operativos, sino estrictamente personales, porque se adscriben al ser personal en tanto que ser cognoscente.

b) los hábitos innatos

Y, efectivamente, advertir los primeros principios comporta una *renuncia* a la operatividad intelectual por no ser adecuada para ellos; y

17 Cfr. a este respecto POSADA, J.M.: *La física de causas en Leonardo Polo*. Eunsa, Pamplona 1996; c. IV.

es así también una manera, por curiosa que resulte, de acuerdo con la cual el ser cognoscente puede habérselas respecto de su propia naturaleza lógica. El hábito de los primeros principios es ciertamente innato, pero no fijo; puede incrementarse, y su incremento es su personalización, una extensión de la libertad personal que afecta al modo como entendemos los primeros principios. Concretamente, según Polo, la intelección de los primeros principios puede evitar su macla, o la exclusividad del principio de contradicción, y distinguir entonces como mutuamente vigentes tres primeros principios: el de no contradicción, el de identidad y el de causalidad trascendental. Esta es la fecundación del hábito innato que la persona puede lograr libremente, y a ella se dirige la primera dimensión del abandono del límite mental.

Análogamente, *alcanzar* la propia existencia personal como siendo además de la operatividad intelectual es otra manera ciertamente de asumir ésta en términos cognoscitivos, asunción que compete al hábito de sabiduría, un hábito estrictamente personal; de acuerdo con el cual nos hacemos cargo de nuestra naturaleza intelectual como lo que es, no algo idéntico con la persona, sino sólo la manifestación esencial del propio ser personal, un ser que se muestra así carente de réplica. A tal conocimiento del ser personal se dirige la tercera dimensión del abandono del límite mental.

Y también es una manera de asumir la propia naturaleza lógica, de habérsela con ella, el *detenerse* o *demorarse* en ella para conocer la esencia y naturaleza de la persona. Como la naturaleza humana se esencializa habitualmente, y los hábitos dependen de los actos, con su conocimiento se corresponde el conocimiento práctico. Por eso Polo dice que esta cuarta dimensión del abandono del límite corresponde al hábito innato de la *sindéresis*¹⁸; otro hábito que puede ser personalizado, fecundado, para modular libremente el imperativo práctico que rige la conducta humana: haz el bien y evita el mal. Tal es, efectivamente la naturaleza de la voluntad humana, pero como bienes hay muchos, la libre personalización de la *sindéresis* la modula y orienta hacia unos u otros bienes, propios o ajenos.

Por eso, según Polo, estas tres dimensiones, que diríamos superiores, del abandono del límite mental se adscriben a los tres hábitos innatos de la persona que hemos mencionado. Estos tres hábitos intelectuales superiores, por cuanto conectan la esencia lógica del hombre

18 Cfr. MOLINA, F.: *La sindéresis*. Universidad de Navarra, Pamplona 1999; parte II.

con su ser personal en su índole cognoscitiva, constituyen la personalización del *logos* humano: la culminación en el orden de la dependencia que la operatividad intelectual requiere.

Con una matización. Polo afirma que *la persona humana no dispone de su esencia, sino de acuerdo con ella*¹⁹; o bien, que *el logos depende de la persona no porque la persona disponga de él, sino porque dispone según él*²⁰. Por tanto, no sería adecuado entender los hábitos intelectuales superiores como estrictos usos de la naturaleza lógica, porque solemos hablar de usos con una connotación más bien práctica que teórica. Sólo la segunda dimensión del abandono del límite, y quiero hacer constar expresamente esta diferencia respecto de las otras tres dimensiones, constituye la esencia de la persona; y por tanto en esa medida es una disposición estricta de su operatividad lógica y conforme con ella, aun siendo cognoscitiva. La naturaleza lógica es esencializable mediante los hábitos adquiridos de la razón discursiva.

Pero además la persona tiene que asumir su propia esencia, tiene que personalizarla; es decir, tiene también que habérselas con sus propios hábitos adquiridos, es decir, con su esencia lógica entera, aunque este habérselas con ella no sea una estricta disposición o uso de ella. Porque ha de asumirla de acuerdo con su ser, que es también cognoscitivo, para acceder así a los temas más elevados a que el intelecto personal puede llegar. Lo cual remite a los llamados hábitos innatos del cognoscente, mediante los cuales el hombre puede lograr aquella personalización, y hacerlo de una manera plural, como ya hemos dicho: al menos puede *detenerse* en su propia esencia lógica, *alcanzar* la existencia personal que es además de la operatividad intelectual, o *advertir* los primeros principios allende las operaciones de la inteligencia.

Siendo estos tres ejercicios intelectivos dimensiones del abandono del límite mental hay que decir que son estrictos hábitos, si bien innatos al intelecto personal; y que en ellos se posee, se asume de un cierto modo, el límite, la propia operatividad intelectual; y que esta posesión le otorga y confiere al mismo límite su valor metódico; y que de esta manera el límite es vía de acceso a la temática metafísica y en particular a la antropológica. Algo muy superior, desde luego, a la reducción trascendental, y más complejo que ella: porque los hábitos intelectuales

19. *Presente y futuro*, 190.

20. *El acceso*, 80.

superiores exigen a la antropología no una reducción, sino más bien lo que Polo ha denominado una *ampliación trascendental*²¹.

Balance sobre la antropología moderna y la antropología trascendental

Quiero ahora extraer un pequeño balance de este discurso que ha enlazado las cuatro dimensiones del abandono del límite mental con los hábitos, adquiridos o preferentemente innatos, del cognoscente. El balance debe ayudarnos a ver mejor su conexión con la reducción trascendental husserliana, que es la doctrina que nos condujo a aludir a ellos. Y el balance es el siguiente: me cabría denunciar en la filosofía moderna un defecto, principalmente derivado de su epistemología, que llamaría su precipitación en la consideración del yo cognoscente. La reducción trascendental husserliana es un modelo paradigmático de esta precipitación.

Desde Descartes hasta Husserl, pasando por Kant o Hegel, se da un tránsito precipitado desde las operaciones cognoscitivas al yo cognoscente. Y así tenemos un paso desde la duda metódica al *cogito* cartesiano, desde las categorías kantianas del entendimiento a la conciencia trascendental, desde los momentos dialécticos a la síntesis totalizante del universal concreto hegeliano en el que la idea se reconoce, y desde la variedad de los fenómenos al *ego* trascendental husserliano. Pero la doctrina clásica de los hábitos intelectuales, a la que se asimila, como una reformulación suya desde la averiguación del límite mental, la metodología poliana del abandono de este límite, proponen que entre la operación cognoscitiva y el yo median otros actos, como son los hábitos, adquiridos e innatos, del cognoscente. La ignorancia de este punto mediador precipita en una visión insuficientemente profunda de la persona, que no alcanza su ser cognoscitivo; y que malogra por ello la antropología, entre otras cosas porque de ese modo la construye en el vacío.

Polo sostiene ciertamente la tesis de que la antropología se distingue de la metafísica, porque el ser personal es cognoscente, y el ser de que se ocupa la metafísica es solamente el ser extramental. Pero la pretensión de separar la antropología de la metafísica, considerando que no es una filosofía segunda, categorial, sino aspirando a construir una antropología trascendental²², ha de hacerse con cuidado.

21. Cfr. *Antropología*, I, 1ª parte, c. II, A, 24-31.

22. Cfr. al respecto PIA, S.: *La antropología trascendental de Leonardo Polo*. En "Studia poliana" Pamplona I (1999) 101-115.

- a) Primero, para no invalidar la metafísica: la realidad extramental existe y tiene su modo de ser, precisamente impersonal;
- b) en segundo lugar, para no construir una antropología simétrica de la metafísica. Esta es, concretamente, la acusación poliana a la antropología moderna²³: que ha simetrizado los conceptos de la metafísica clásica y los ha aplicado al espíritu humano. *Res cogitans, causa sui*, hilemorfismo del objeto conocido, identidad de la conciencia, etc. son tópicos que muestran esa simetría, de la que también habló Ortega²⁴;
- c) pero además hay que cuidarse, en tercer lugar, de lo que he denominado construcción en el vacío de la antropología.

Construcción en el vacío significa que por una parte se fraguan unos recursos conceptuales novedosos para entender al cognoscente, como son el de *res cogitans*, incomunicada con la *res extensa*; la acusación de paralogismo al *cogito* en cuanto realidad sustancial; la transformación de la sustancia en sujeto; el aislamiento de la lógica respecto de la metafísica para lograr una lógica pura, etc.; impidiendo, por otra parte, descubrir en el ser humano en cuanto que cognoscente las claves ontológicas forjadas por la tradición: el ser, la esencia, la naturaleza y la sustancia del hombre, cuerpo y alma, etc. La antropología exige una ampliación trascendental, para ver de qué peculiar modo juegan esos conceptos en los dominios de la persona, del ser intelectual; pero no puede impedir reductivamente una concepción en profundidad, trascendental, del ser humano.

La doctrina poliana del abandono del límite es una doctrina epistemológica y antropológica completa, que recupera ese punto mediador entre el yo cognoscente y su operatividad que son los hábitos intelectuales, o que afirma que el límite mental puede ser abandonado; y así evita ésta que he llamado construcción en el vacío de la subjetividad personal; puesto que alcanza a formular la naturaleza, esencia y ser de la persona humana. Por tanto, en lugar de la postmoderna crítica de la noción de sujeto, por su aislamiento, solipsismo, autonomía, etc., la antropología del abandono del

23 Cfr. particularmente *Antropología*, I; 1ª parte, III, B.

24 *El error de Descartes y de los caballeros del espíritu* -dice aludiendo a la filosofía moderna- ha sido no llevar a fondo su reforma de la filosofía, y aplicar sin más a la nueva realidad que aspiraban estatuir -"la pensée, el geist"- la doctrina vetusta sobre el ser. *Historia como sistema*: Revista de occidente, Madrid 1958; p. 27.

límite sugiere una ampliación trascendental para formular una antropología a la altura de la época, que tampoco ha de regresar a la antigua metafísica del hombre, filosofía segunda y predicamental, o a construirse de un modo simétrico con la metafísica.

Incluso yo tendría que decir aquí a este respecto que la asimilación que aquí hemos sugerido entre las distintas dimensiones del abandono del límite mental y la doctrina tradicional de los hábitos intelectuales, adquiridos o innatos, con ser globalmente cierta y muy sugerente, no deja de ser una concesión al pensamiento clásico, o una contextualización en él de la filosofía poliana del límite mental. Porque la noción de hábito es heredera de un modo de pensar predicamental: la categorialización de los saberes superiores del hombre. Pero en estricta antropología trascendental, bastaría con hablar de las dimensiones del abandono del límite mental; porque, para una concepción definitiva del ser humano, no hay nada más específico que su limitación cognoscitiva, ni mejor género que el de las personas. El abandono del límite no es precisamente una tenencia de cierta clase de seres, ni menos una acción de una sustancia; lo que es el abandono del límite es pluridimensional, y en una de sus dimensiones alcanza el ser personal en su estricto carácter de además. Y así es como debe formularse una antropología trascendental no construída en el vacío ni simétrica con la metafísica.

Juan A. García González
Departamento de Filosofía
Universidad de Málaga
Campus de Teatinos s/n
29071 Málaga (España)
e-mail: jagarciago@uma.es