



NOTA SOBRE PRESENCIA Y LÍMITE EN EL LIBRO PÓSTUMO DE POLO

Juan A. García González

El último libro de Polo^[132], aunque póstumo, es un libro suyo. No compuesto por sus discípulos para dar a la luz textos inéditos del maestro, sino preparado en el último período de su vida por don Leonardo *de motu proprio*, aunque con ayuda ajena; y nos consta que se interesó mucho por su edición al ver que se retrasaba, tanto que no llegó a verla.

En este trabajo quiero examinar un cuestión que me ha llamado la atención en ese libro: la comparación de presencia y límite mental.

Presencia y límite mental.

Es un filosofema propio de Polo la afirmación de que el conocimiento humano, incluso el intelectual, es limitado; y no sólo cuantitativa, sino también cualitativamente: hay un límite propio de la mente humana.

Este filosofema no es negativo, sino positivo: porque el límite mental permite el conocimiento intencional, y derivadamente la conducta práctica en la historia; y además porque Polo propone, a renglón seguido, que detectar el límite tiene un sentido metódico: de acuerdo con el cual se abandona. El límite mental puede ser abandonado de cuatro maneras distintas, o según cuatro dimensiones suyas; y el pluridimensional abandono del límite es la metodología que Polo propone a la filosofía.

El límite mental es la operación intelectual^[133]: tanto la inicial, que el hombre no puede ejercer sin previa información sensible; como las prosecutivas, que de algún modo quedan lastradas por ese inicio. Como la operación intelectual se conmensura con su objeto, se ajusta con él, el límite mental se adscribe a la objetividad del conocimiento operativo de la inteligencia. Y, como lo propio del objeto pensado es estar presente a la mente humana, el límite mental se ubica en la presencia mental. Por último, como el ajuste entre operación y objeto es estricto, el abandono del límite

será posible o por el lado del objeto, o por el de la operación; distinguiéndose así el conocimiento adecuado de la realidad extramental del de la personal.

La justificación del límite mental.

Desde un punto de vista global, la justificación del límite mental, es decir de la operación intelectual, tiene una doble componente:

1) En el fondo, el límite se debe al ser creado de la persona humana; porque, como es evidente, el ser increado carecerá de límites; en particular, no ejerce operaciones desde una potencia, porque su ser es plenamente activo.

Por ser creada, en cambio, la persona humana carece de réplica (desde este punto de vista, el límite es *la no aparición del carácter de pensante en lo pensado*^[134]); o sea, es un existente cuya actividad existencial no consigue la identidad consigo misma. La identidad del ser consigo mismo no puede conseguirse jamás, ni de ninguna manera: porque es originaria. Por tanto, el potencial de la actividad existencial de una criatura es limitado; de tal modo que, en lugar de réplica, la persona creada dispone de esencia. La inteligencia, con la que ejercemos las operaciones mentales, es una potencia de la esencia humana.

A este respecto Polo habla del *límite ontológico* de la persona humana^[135], cuya actividad existencial no puede culminar, alcanzar la identidad, de suyo, o por sí misma; en todo caso, podría ser elevada hacia la identidad por el propio ser originario, poder al que la teología denomina potencia obediencial. Pues bien, sin este límite ontológico, no cabría hablar del límite mental: es la primera condición para justificarlo.

2) Pero la justificación más cercana del límite mental es que la esencia humana se une al cuerpo de una manera insuficiente, tal que no sólo dispone sino que depende de él. Esta dependencia está en el punto de partida de la operación intelectual, que comienza con la abstracción.

Ciertamente, el alma es forma del cuerpo, y lo formaliza para el ejercicio de muchas de sus funciones. Pero la inteligencia no formaliza el cuerpo en orden a su ejercicio operativo; sino que, en éste, el cuerpo propio se reduce a un hecho incomparecido^[136], que late oculto bajo el pensamiento, como un requisito para que acontezca la presencia. Por esta insuficiente formalización del cuerpo, la unión del espíritu con él no está asegurada; pues ese hecho es susceptible de faltar: la falta del cuerpo es la muerte.

Como un hecho ignoto, e indiscernible del pensar, aparece el cuerpo propio ante la segunda dimensión del abandono del límite mental: el cuerpo en su realidad física, extramental; como si el cuerpo pudiera ser real al margen de la persona. Pero con la cuarta dimensión del abandono del límite se comprende la realidad personal del cuerpo humano, que consiste en su disposición por la persona, en su esencialización

mediante los hábitos; ante todo con el crecimiento y el aprendizaje: *el crecimiento corpóreo, como esencialización de un cuerpo, es análogo a un hábito*^[137]. Y es que el cuerpo humano *está vivo al ser generado por los padres, pero el hijo después añade vida: para que tenga vida propia, y sea cuerpo de su alma*^[138].

Al esencializarlo, la persona humana *saca al cuerpo del retraso, de la anterioridad que grava a las causas físicas, y lo conecta con la presencia*^[139]. Pero esta conexión, que Polo denomina *sincronía*, es una suerte de aproximación que no llega a alcanzar la presencia, sino que se mantiene por debajo de ella. De modo que *la muerte se debe al límite, porque el cuerpo nunca alcanza la presencia mental; si la alcanzara, no moriría*^[140].

Por tanto, *la muerte se debe al límite*^[141]; así que el límite es una consecuencia del pecado original, por el que se nos castigó con ella: *el límite mental es debido al pecado original* (p. 273).

La presencia mental como límite.

Y hasta ahora parecía que el límite del conocimiento humano era la presencia mental. Parecía que la presencia es el límite mental por, al menos, estas cuatro razones:

1) Porque en su primer libro, *Evidencia y realidad en Descartes*, Polo se pronunciaba explícitamente así: *hemos sostenido que el pensar tiene límite, y que ese límite es la presencia mental*^[142]; o bien: *la presencia mental es el límite*^[143].

2) Porque en su siguiente libro, *El acceso al ser*, Polo incluso justifica, de un concreto modo, la denominación de presencia mental para el límite: pues comienza describiendo el límite mental como *el ocultamiento que se oculta*^[144]; y poco después aclara que la presencia mental *es la pertenencia directa del límite al pensamiento, es decir, el límite en cuanto que no se presenta como obstáculo para el conocimiento, sino que se oculta en él*^[145] al presentar su objeto.

3) Porque Polo, para la exposición inicial del límite mental, su filosofema más propio, hizo en sus primeras obras un exhaustivo trabajo:

- dirigido a precisar de qué manera la presencia mental aparece en las distintas dimensiones del conocimiento humano^[146];
- y dirigido a mostrar cómo el abandono del límite mental mejora nuestro conocimiento racional e intelectual del ser; porque éstos, incluso en su agotamiento, ocultan la exclusividad de la presencia mental (su exclusiva dependencia de la libertad): concretamente en el planteamiento del problema puro, y en el cambio de base que se produce al formular los primeros principios^[147].

4) Y, finalmente, porque en el segundo volumen del *Curso de teoría del conocimiento*, en sus lecciones 3ª a 8ª, cuando Polo trata del límite mental, sigue hablando de él utilizando la denominación de presencia mental en más de cincuenta ocasiones; en las que abunda en su descripción (lo que hay, ya, abierto, umbral..., etc.) y pormenoriza sus características: suposición, constancia, exención..., etc.

Y entonces vuelve a decir: *la presencia mental es el límite mental*^[148]; o bien: *la presencia es el límite*^[149].

Por tanto, reducir el límite mental a la objetividad del conocimiento operativo de la inteligencia, pasando por alto la consideración precisa de la presencia mental, parece una simplificación del tema, sólo aceptable en cuanto que divulgativa.

Por todo esto sorprende aún más que en su libro póstumo Polo distinga presencia mental y límite.

Presencia distinta del límite.

Pues, aunque sigue reconociendo que *la presencia mental es el límite del pensamiento en el hombre* (p. 96) o que *la presencia mental humana es el límite del pensamiento* (p. 220), ahora Polo admite tipos de presencia no limitados; o que *la presencia, entendida como límite, no agota su sentido* (p. 249).

Concretamente, Polo distingue hasta siete tipos de presencia (seis en la p. 249 y otro en la p. 320):

- 1- la presencia humana limitada,
- 2- la eterna presencia divina^[150], que no puede decirse limitada *en ningún sentido* (p. 49),
- 3- la presencia característica del conocimiento humano de Cristo, que *sin ser eterna* tampoco es *seguida de hábitos* (p. 249), porque no está sometida al límite (pp. 248-9),
- 4- la presencia de los ángeles, *distinta en cada uno de ellos* (p. 249),
- 5- la de Adán antes de la caída, más profunda que la nuestra (p. 49) y más simbólica (p. 111),
- 6- la de la santísima virgen María: la cual, como *carecía de obstáculos..., es la pura transparencia... atravesada de luz* (p. 266),
- 7- y la presencia mental del condenado, *inferior a la del hombre caído*; puesto que *se ha hundido, y ya es incapaz de articular el tiempo* (p. 320).

Me parece que en esta extensión de la presencia para abarcar la de otros seres cognoscentes, y que conocen de distinta manera que el hombre, la noción de

presencia, en vez de designar la actualidad, el límite mental, pasa a significar *conocimiento directo* (p. 49).

Y entonces la limitación de la mente humana no consiste tanto en la presencia que requiere, sino en que ésta, *después del pecado original*, está detenida: *dicha detención es propiamente el límite del conocimiento humano* (p. 248). La limitación del *conocimiento operativo de la inteligencia humana reside, entonces, en la fijeza o detención de la presencia mental*, que por ello *no es un conocimiento penetrativo o propiamente creciente* (p. 248). No es una novedad esta puntualización de la doctrina poliana: ya en su primer libro Polo había dicho que *el límite es la no continuidad del pensamiento* (*Evidencia y realidad en Descartes*, p. 260).

La intensificación del conocimiento limitado está en los hábitos; los cuales, al manifestar las operaciones, tornan simbólicos los objetos de éstas; de modo que continúan de algún modo el conocimiento objetivo: una continuación sobre la sola conmensuración operativa con los objetos, consistente en una verbalización de la presencia, que amaga -aunque no consigue- liberarse de ella^[151]. La experiencia intelectual engloba después este valor simbólico de las ideas, y lo aclara; pero, con todo, el desciframiento de los símbolos sólo se logra con el abandono del límite.

Por eso, el auténtico incremento cognoscitivo corresponde al abandono del límite mental; porque llega a alcanzar *la raíz personal del conocimiento humano*, y permite así un conocimiento, *más que habitual coexistencial*, es decir, menos conceptual, más activo y cercano *al conocimiento del Dios vivo* (p. 49). *El descubrimiento de que siempre podemos rebasar cualquier límite cognoscitivo permite alcanzar la intelección personal como búsqueda de Dios* (p. 71).

Remover la detención de la actividad, abandonar el límite, no se dirige sólo a conocer más, sino a conocer mejor y por ello más; a intensificar la actividad existencial. Por eso corresponde al intelecto personal; pero sólo en cuanto se le comunica la libertad trascendental, el futuro que permite la búsqueda; o en cuanto que convertible con ella. Porque la inclusión de la persona en el ámbito de la máxima amplitud de la existencia corre por cuenta de la libertad personal, y no de ninguna dimensión de la esencia humana, como la inteligencia o la voluntad. Por lo demás, no hay que suponer ese ámbito, la plenitud de la actividad que anhela el corazón humano, porque está en el replicarse del ser originariamente idéntico consigo mismo. Luego el abandono del límite mental nace de la búsqueda de réplica por parte de la persona humana.

Con todo, no pensamos, ya lo hemos indicado, que esta puntualización sea un cambio en el pensamiento de Polo, sino más bien una precisión. La presencia mental, la operación intelectual, es el límite: se sigue manteniendo esta doctrina; pero ahora se señala el porqué: es límite porque la operación es un conocimiento detenido (su detención es la misma presencia), que puede incrementarse con el conocimiento habitual. A diferencia de lo que suponía la tradición, para la cual la operación es el fin del hábito (porque aquella es actividad y éste del orden de lo potencial), para Polo los

hábitos cognoscitivos son superiores, más activos, que las operaciones, las cuales son los actos cognoscitivos más bajos.

De todas las maneras, insisto, esta puntualización poliana resulta novedosa, y algo chocante. En particular, por un asunto relativamente problemático: la eterna presencia de Dios.

Eternidad y presencia.

Indudablemente, Dios lo sabe todo; pero en la simplicidad de su existencia originaria: en el verbo idéntico con el origen al que manifiesta.

Sin embargo, admitir la presencia en Dios, como presencia eterna, es problemático por tres motivos: ante todo, porque la existencia divina es irreductible a la presencia actual; lo que conlleva después el ambiguo sentido, negativo o positivo, de la noción de eternidad, y su valor meramente simbólico.

a) La eternidad, como atributo de Dios, excluye la presencia porque está por encima del tiempo, fuera de él^[152]; mientras que la presencia se introduce en el tiempo y lo articula. La eternidad está más allá del tiempo, según imagen tomista^[153], de un modo análogo a como la cima está sobre el camino que conduce hacia ella, y que precisamente acaba al llegar a ella.

Por eso, Polo señaló desde el comienzo la imposibilidad de comparar el límite mental con la identidad existencial: porque si el hombre puede abandonar el límite mental, Dios -en cambio- lo anula^[154]. La eternidad es un atributo exclusivamente divino (*solí Deo proprium*^[155]), que excluye el ahora temporal (*nunc temporis*^[156]). El límite no ingresa en el ámbito existencial, porque *la presencia mental es la diferencia pura con el ser*^[157].

b) Por eso, la noción de eternidad es ambigua. Parece, de suyo, negativa: pues significa lo que no tiene principio ni fin; cuando a Polo, en cambio, siempre le gustan más las nociones positivas.

La carencia de principio es pensada por Polo en términos positivos como la índole originaria del ser.

Pero la carencia de término tiene una difícil noción positiva. Pues lo interminable como inagotable es el sobrar propio del ser además, con que Polo caracteriza la existencia humana: *éste es el significado estricto del carácter de "además": el carácter sobrante tanto de su valor metódico como de su valor temático*^[158]. En esta línea de consideraciones, habría que decir que la existencia originaria carece de término (*interminabilis vitae*) por rebasarlo, por ser sobreabundante, exuberante: muchísimo más plena y rica que el inagotable carácter de además propio de la persona creada, puesto que se replica interiormente a sí misma.

Otra noción positiva de lo interminable es lo máximamente amplio, particularmente en su duración; y entonces la identidad originaria del ser es la máxima amplitud de la existencia. Pero de ella precisamente dice Polo que es máxima *en cuanto que no es relativa a la presencia*^[159]; mientras que el ser además de la persona humana tiene al límite como punto de partida: pues es además de la presencia: *cogito, y además sum*^[160].

En otro sentido, la noción de eternidad se ha pensado positivamente como la totalidad del tiempo, como la actualidad total; y entonces contiene *una clara alusión a la presencia* (p. 249), la posesión: *tota simul ac perfecta possessio*. La operación cognoscitiva posee en presente, *hama*: simultáneamente se piensa y se ha pensado; pero el hombre piensa sólo a ratos, mientras que Dios es feliz siempre^[161]. La eternidad como entera simultaneidad designa entonces la simultaneidad total: la *perfecta presencialidad*^[162], o la actualidad pura, la de lo que siempre es actual.

Noción que Polo había rechazado anteriormente por ser una extrapolación propia de la metafísica prematura^[163]; ya que la actualidad corresponde exclusivamente al pensamiento (es la presencia mental). Y porque, como eterno presente, aparecía en la síntesis del saber absoluto hegeliano, con una errónea pretensión de alcanzar la identidad mediante la totalidad^[164].

Además, si la eternidad fuera equivalente al siempre, al "en todo tiempo", se podría decir que Dios conoce el futuro antes de que se produzca, con todos los problemas que la presciencia y la predestinación divinas provocan entonces, tan gravosos para el luteranismo. En cambio, la solución tomista de la cuestión es muy indicativa: Dios conoce el futuro, pero no antes de que ocurra, ni en el momento en que ocurre, ni después de ocurrir, porque no lo conoce de forma sucesiva^[165]. Antes, ahora y después remiten al tiempo; y la eterna sabiduría divina está fuera del tiempo; y conoce lo que en el tiempo ocurre en la simplicidad de su acto de conocer, idéntico con su eterno acto de ser.

c) Paralelamente, Polo ha señalado que la simultaneidad (actual) y la eternidad (como actualidad total) son temas de la experiencia intelectual.

Es decir, claridades en la mente, nacidas de la iluminación por la persona de los hábitos adquiridos; las cuales engloban a su vez los símbolos que éstos suscitan^[166]; y en concreto, el símbolo de la deidad: *el símbolo más cercano a la claridad que le corresponde*^[167], el cual surge al iluminar la operación generalizante como *prius* de toda objetividad pensada, y muestra el *haber* (algo) como pura verbalidad sin la que no hay (nada)^[168].

Como claridad ideal, fruto de la experiencia noética, la eternidad no alcanza un completo sentido cognoscitivo de la realidad extramental.

Y es que ni el conocimiento simbólico de Dios, por claro que sea, ni una noción positiva de su eternidad, llegan a atribuir la presencia al conocimiento divino. Porque

la eternidad desborda la presencia humana: tanto la actualidad de la operación mental, y por eso es difícil una noción positiva de ella; como la claridad de la experiencia del pensar, que sólo nos proporciona un cierto símbolo de la deidad.

Todo lo cual sucede, en definitiva, porque la sabiduría de Dios es persona, y no una presencia ante la persona: por eterna, amplia y profunda que se proponga.

[132] *Epistemología, creación y divinidad*. Eunsa, Pamplona 2014. Todas las citas que en este trabajo aparecen intercaladas, sin referencia al pie, remiten a este libro.

[133] *Presente y futuro del hombre*. Rialp, Madrid 2012²; p. 170.

[134] *Curso de teoría del conocimiento*, v. III. Eunsa, Pamplona 1988, 2006³; p. 388.

[135] Cfr. *Nietzsche como pensador de dualidades*. Eunsa, Pamplona 2005; p. 321.

[136] Este hecho es primario; en el sentido de que a él se deben los demás sentidos de la facticidad que aparecen en el conocimiento humano, vinculados a la determinación de la inteligencia. Y que es doble: la sofisticadamente proyectada sobre los objetos de experiencia (como si además de conocidos, se dieran de hecho), y la lógicamente derivada de los objetos pensados a partir de ella (los casos como determinaciones fácticas de una indeterminación pensada).

[137] *Antropología trascendental, v. II: la esencia de la persona humana*. Eunsa, Pamplona 2003, 2010²; p. 276.

[138] Id., p. 291.

[139] Id., p. 295.

[140] Id., p. 297.

[141] *Curso de teoría del conocimiento*, v. III, o. c., p. 416.

[142] *Evidencia y realidad en Descartes*. Rialp, Madrid 1963; Eunsa, Pamplona 2007³; p. 263.

[143] Id., p. 310.

[144] *El acceso al ser*. Universidad de Navarra, Pamplona 1964; Eunsa, Pamplona 2004²; p. 13.

[145] Id., p. 18.

[146] Cfr. Id., pp. 52-155.

[147] Cfr. *El ser I: la existencia extramental*. Universidad de Navarra, Pamplona 1966; Eunsa, Pamplona 1997²; pp. 13-62.

[148] *Curso de teoría del conocimiento*, v. II. Eunsa, Pamplona 1985, 2006⁴; p. 152.

[149] Id., p. 201.

[150] Apuntaremos que no parece lo mismo una cuestión gnoseológica (que *toda criatura está presente a Dios, y que esta presencia es por potencia y esencia*, p. 49), que otra ontológica (que *Dios está en todas las cosas por potencia, esencia y presencia*, p. 249). La cuestión tomista es si Dios está en todo lugar por esencia, presencia y potencia (cfr. *Summa theologiae* I, 8, 3): y claro que lo está: porque Dios es la plenitud del ser, del saber y del poder.

[151] Cfr. al respecto *Antropología trascendental*, v. II, o. c., p. 89.

[152] *Eius intelligere est in aeternitate, supra tempus*: TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 14, 13 ad 3.

[153] Cfr. Id.

[154] Cfr. *El ser I*, o. c., p. 339.

[155] TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 10, 3.

[156] TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 10, 1 ad 3.

[157] *El acceso al ser*, o. c., p. 105.

[158] *Antropología trascendental, v. I: la persona humana*. Eunsa, Pamplona 1999, 2010³; p. 194.

[159] *El ser I*, o. c., p. 38.

[160] *Presente y futuro del hombre*, o. c., p. 190.

[161] Cfr. ARISTÓTELES: *Metafísica* XII, 7; 1072 b 25.

[162] *Nietzsche como pensador de dualidades*, o. c., p. 291.

[163] Cfr. *Antropología trascendental*, v. I, o. c., p. 104. También *Persona y libertad*. Eunsa, Pamplona 2007; p. 34.

[164] Cfr. *Curso de psicología general*. Eunsa, Pamplona 2009, 2010²; p. 206.

[165] *Licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia*: TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 14, 13.

[166] Cfr. *Nietzsche como pensador de dualidades*, o. c., p. 226.

[167] *Antropología trascendental*, v. II, o. c., p. 232.

[168] Cfr. *Id.*, p. 221.