



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

LA CONCEPCIÓN DEL TIEMPO EN LEONARDO POLO FRENTE A HUSSERL Y HEIDEGGER

Alba M^a Pretel Rodríguez

Uno de los temas centrales que ha suscitado el interés del filósofo a lo largo de la historia del pensamiento es el tiempo. El fin de este trabajo consistirá, pues, en mostrar, en primer lugar, un breve recorrido de la noción de tiempo tanto en la Antigüedad como en la Edad Media. De modo que, en segundo lugar, pasaremos a exponer cómo Edmund Husserl –principal representante de la corriente filosófica fenomenológica– introduce la noción de presente como centro desde el cual pensar toda la temporalidad. Tras lo anterior, el siguiente autor a tratar será el existencialista Martin Heidegger, quien piensa el tiempo en radical e intrínseca vinculación con la nada, siendo la tesis fundamental de la interpretación heideggeriana del tiempo la que sigue: el tiempo es el sentido del ser del *Dasein*. Finalmente, el último pensador a tratar, y que será contrapuesto a los anteriores, será D. Leonardo Polo y su filosofía del abandono del límite mental, para quien la actividad del ser es *supratemporal*, es decir, no se limita al momento presente, sino que persiste, instalándose sobre el tiempo.

1. Introducción: sobre la noción de tiempo en la historia.

Desde sus inicios la humanidad se ha hecho la siguiente pregunta: ¿Qué es eso a lo que llamamos tiempo? Uno de los primeros pensadores más trascendentales que trata acerca de lo anterior es el filósofo ateniense Platón. Como es sabido, Platón diferencia dos realidades: el mundo sensible y el mundo inteligible (el mundo de las Ideas). Es en el mundo sensible donde se producen los cambios, la transformación, donde transcurre el tiempo, pero esta noción de tiempo es una mala copia de la noción del tiempo del mundo de las ideas, por lo que en el mundo inteligible el tiempo no se encuentra en continuo cambio, es inmutable, eterno, estático, aunque sea el símbolo del cambio como se observa en el mundo sensible.

Esta aparente contradicción es explicada por Platón de la siguiente manera: dado que la naturaleza del mundo ideal es sempiterna y esta cualidad no se le puede otorgar completamente a lo generado, procuró (el Demiurgo) realizar una cierta imagen móvil de la eternidad, pues decimos que era, es y será, pero según el razonamiento verdadero sólo le corresponde el «es», y el «era» y el «será» conviene que sean predicados de la generación que procede en el tiempo, pues ambos representan movimientos, pero lo que es siempre idéntico e inmutable no ha de envejecer ni volverse más joven en el tiempo, ni corresponde que haya sido generado, ni lo sea en el futuro (Platón 1966, pp. 40-48).

Por otro lado, y en la misma línea que Platón, para San Agustín el tiempo fue creado por Dios y nos afirma enfáticamente que el tiempo no fue creado en algún momento dado, ya que esto llevaría a contradicción, esto significaría que el tiempo ya existía antes de ser creado, según este entiende que sería imposible crear el tiempo en el tiempo que sería como crear la tierra y el cielo en la tierra y el cielo. Pero San Agustín nunca deja de creer que el tiempo fue creado o que su creencia es inteligible.

Entonces para San Agustín no hay nada que sea anterior a la creación del tiempo, pero mantiene que la eternidad o la falta de esta existencia del tiempo es lógicamente previa a la existencia del tiempo. Dios existe en la eternidad con una palabra, que fue esta la que creo el cielo, la tierra y el tiempo. Según él en la eternidad no existe el cambio y por ello la ausencia del tiempo en ella es absoluta.

También la aportación de que el tiempo no puede existir sin cambio o movimiento merece la mención, ya que para este el tiempo no puede existir a menos que hubiera algo con posesión de forma y mutabilidad, entonces para San Agustín él no apreciar la sabiduría de Dios, la distinción entre tiempo y eternidad se presenta como una cuestión inútil (Suter 1962, pp. 100-104).

2. La conciencia interna del tiempo en Husserl.

Examinaremos la dimensión temporal de la intencionalidad tal y como se discute en *Lecciones sobre la fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente* de Edmund Husserl, donde nos centraremos con detenimiento en la dependencia que toda percepción del presente guarda con respecto a la retención del pasado y su anticipación al futuro. Este análisis guarda relación y familiaridad con el método fenomenológico del autor, del que también daremos una visión, ya que justifica la perspectiva adoptada.

Para Husserl, la pregunta por el conocimiento es la pregunta por la esencia de la experiencia y la clarificación de su posibilidad fenomenológica, que exige el retroceso a los datos fenomenológicos en que consiste lo experimentado. Paralelamente, la pregunta por el origen del tiempo va encaminada hacia las configuraciones iniciales de la conciencia del tiempo, donde las diferencias primitivas existentes de lo temporal son constituidas de una manera intuitiva y auténtica como las fuentes originarias de todas las evidencias relativas al tiempo. La pregunta

expuesta no puede llegar a confundirse con la pregunta por el origen psicológico existente en el individuo humano y en la especie por la intuición objetiva del espacio y del tiempo con la gran cuestión importante que se disputa entre el empirismo y el innatismo acerca del material originario de sensación del que procede.

Lo que nos interesa son las vivencias en su sentido objetivo y su descripción, lo que se entiende por percepción psicológica, que aprehende las vivencias como unos estados psíquicos que están presentes en el individuo como persona empírica y que persigue las legalidades naturales del surgimiento, formación y transformación de las vivencias psíquicas: estas percepciones psicológicas son muy netas en la fenomenología.

La realidad la tenemos que entender en cuanto que realidad mentada, representada, intuita y pensada en conceptos. Lo dicho hay que aplicarlo al caso del tiempo, en el que sólo nos interesa las vivencias de tiempo. Y estas mismas están insertas objetivamente en el tiempo: forman parte del mundo de cosas y de sujetos psíquicos que tendrán en él su lugar, su eficacia causal su ser y su nacimiento empírico, por lo que podemos decir que esas vivencias serán datos objetivamente temporales.

Pues bien, en los dominios de la fenomenología se presenta inmersa aquella percepción: los actos muestran algún rasgo objetivo y muestran las verdades aprióricas que son momentos dentro de la constitución de la objetividad. Lo que Husserl busca es hacer una aclaración sobre la objetividad del tiempo –que es *a priori*– buscando dentro de la conciencia del tiempo, sacando a la luz, su constitución esencial, que pone de manifiesto los caracteres del específico acto que los aprehende. El tiempo es una serie bidimensional infinita, que nos quiere decir que dos tiempos diferentes nunca pueden ser simultáneos, y su relación no es simétrica: en el tiempo lo que rige es la transitividad, todo el tiempo tiene un tiempo anterior y otro posterior y así sucesivamente (Husserl 2002, pp.25-37).

Las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* deben leerse desde el conocimiento que se alumbró en las *Investigaciones*

lógicas (1900), obra en la que empieza el verdadero movimiento fenomenológico, y en la que principalmente critica la *Psicología desde el punto de vista empírico* (1874) de su mentor y maestro Franz Brentano.

Las aportaciones de este mentor a su discípulo son, básicamente, el vínculo existente entre la llamada psicología descriptiva y la fenomenología, que se centra en dos puntos: En primer lugar, la tesis intencional: la idea de referencia a un objeto es característico de Brentano y se encuentra patente en Husserl en sus vivencias. En segundo lugar, el intento de reconstruir la filosofía desde el análisis de estos fenómenos psíquicos o vivencias en su naturaleza intencional. Por ello, el propósito de Husserl –en sus *Lecciones*– es realizar un análisis fenomenológico de la conciencia del tiempo inmanente, un análisis de la conciencia temporal, reduciendo así el tiempo objetivo a sus datos fenomenológicos.

Estos datos fenomenológicos son las vivencias en que aparece lo temporal en un sentido objetivo, ya que son datos sentidos, que representan una nota objetiva, y se constituyen como cualidades objetivas. Por esto podemos decir que hay un tiempo sentido y un tiempo percibido, el primero en correspondencia en el plano *hylético* y el segundo en un plano *noemático*.

El dato temporal sentido tendría que ser un dato fenomenológico que a través de una aprehensión nos pone de presencia el tiempo objetivo. La observación que nos hace el autor es que no hay datos sensibles independientes de los demás datos sensibles que correspondan específicamente a las aprehensiones temporales, sino que el tiempo se nos manifiesta en los distintos contenidos *hyléticos* como lo que posibilita la constitución de los mismos como unidades y objetos inmanentes. En otras palabras, no hay contenidos aprehendidos, no hay ninguna materia tiempo que pueda ser informada, sino que el tiempo es la forma que anima a todos los contenidos *hyléticos*: una aprehensión carente de contenido aprehensivo, si eliminamos el tiempo objetivo, percibido y nos centramos en lo temporal sentido. Por tanto, el tiempo sentido representa

el tiempo objetivo, pero no podemos concluir de ninguna manera la existencia de una comunidad de esencia entre uno y otro.

La expresión conciencia temporal significa que la conciencia es constituyente del tiempo, de los objetos temporales y sus determinaciones temporales. El objeto temporal designa a los objetos que no solo son unidades en el tiempo, y llevan en sí mismos la extensión de temporal. Las determinaciones temporales son los caracteres de presente, pasado, etc. Entendemos la intencionalidad como una conciencia dinámica, que es un continuo fluir, no solo constituye el tiempo, sino que ella misma es el tiempo. Al introducir un objeto en la conciencia y constituirlo como objetividad, la conciencia puede referirse a ese objeto de dos maneras: considerándolo como objeto inmanente duradero, atiende a su permanencia, o considerando el proceso en el cual se constituye la manera como el objeto se presenta en nuestra conciencia.

El objeto inmanente duradero empieza a existir a partir del ahora, este ahora es constantemente reemplazado por un nuevo ahora. Él ahora es desplazado por un ahora posterior, pero no desaparece de la corriente de la conciencia, sino que es conservado en la retención y conservado con las mismas características con que fue aprehendido.

Ese ahora que se ha retenido se nos aparece de una manera distinta: ya no es presente sino pasado, y sigue permaneciendo en la conciencia, pero no con carácter de actualidad, sino como un ahora inactual, un ahora modificado: esta modificación no afecta al contenido. Lo que resulta modificado en esto es su lugar temporal en la corriente del tiempo interno. De esta manera podemos ver que el objeto temporal en cuanto tal se construye como un objeto inmanente a través de sus distintas fases percepción-retención-proyección, o como lo designa el propio Husserl más específicamente fenómeno transcurso, que posibilita la referencia de la conciencia al objeto en cuanto unidad.

Podemos observar, entonces, que todo ahora está constantemente en pasado, por ello, toda percepción se convierte en retención, pero el

pasado siempre es un pasado de un ahora, la retención es siempre retención de una percepción, por lo tanto, sin una percepción previa no puede existir retención, pues esta se remite a aquella. Por esto, la consecuencia es que la impresión precede necesariamente a la retención. El experimentar sensaciones es la conciencia originaria de tiempo. A partir de este dato de la sensación se pone en marcha el proceso que constituye el tiempo.

Por lo tanto, podemos decir que la conciencia produce las modificaciones de un dato primario, que no es producido por ella, sino recibido. Pero sin estas modificaciones no podría haber objetividad; si la conciencia no condensara reteniendo estos datos recibidos no habría ninguna objetividad. Si la conciencia no conservara, no habría alguna posibilidad de referirnos a un objeto concreto, ya que solo experimentaríamos datos objetivos sucesivos entre sí. Entonces la objetividad se constituye en la subjetividad como unidad de la conciencia. El fluir temporal subjetivo se constituye en la objetividad temporal, para lo que es necesario una conciencia originaria de tiempo y una conciencia actualizadora; ésta es la conciencia atemporal absoluta, es a ésta conciencia a la que nos referimos en lo sucesivo. Por último destacar un punto fundamental en la teoría husserliana del tiempo, la forma del tiempo es un continuo de puntos-ahora, el que es actualmente presente y los que son conservados en la retención, que también son presentes, pero en el modo de la inactualidad (Sassi 1972, pp.91-10).

3. Tiempo y futuro en Heidegger.

En cambio, ahora veremos cómo Heidegger entiende y nos define el tiempo. Heidegger le confiere a la medición del tiempo un carácter público, el tiempo en el que se mueve y reposa lo que está-ahí; no es objetivo, pero tampoco es subjetivo. Lo entendemos como algo que está ahí y que se hace presente en el sujeto. En contra de la posición de Kant,

que subjetiviza el tiempo, al tiempo del mundo se le entiende como tan inmediatamente en lo físico como en lo psíquico. Este deja al descubierto que una característica propia del tiempo es que el tiempo ya se ha vuelto siempre objeto de ocupación: en cuanto al Dasein lo asume contando consigo mismo. El sentido temporeo-existencial del tiempo es consistente en el uso del reloj.

La tesis fundamental de la interpretación heideggeriana del tiempo es que siempre lo entiende como infinito, es decir, el tiempo se presenta como un continuo pasar de los ahora, un seguirse unos a otros. Si el tiempo se sostiene en esta primaria y exclusiva sucesión, entonces por ello es casi imposible encontrar un principio o un fin. Todo es un último ahora y ya es siempre, en cuanto ahora, o es tiempo en el sentido del ahora ya no, en el sentido pasado. Entonces concluimos que el tiempo es infinito en ambas direcciones (Heidegger 2005, pp.396-451).

El tiempo en Heidegger es entendido en su constancia y continuidad; entonces por ello hay que empezar a comprenderlo. Con esta afirmación podemos decir que el punto de partida es la continuidad del tiempo. El tiempo es aquello en lo que se producen acontecimientos y esto ya lo vio Aristóteles, en el modo fundamental de ser de las cosas naturales. El tiempo no es movimiento, sino que tiene que ser algo que se relacione con él. Ante todo, se encuentra tiempo en los entes mutables, el cambio se produce en el tiempo. La aprehensión que determina el tiempo tiene un carácter de medición: el cuánto tiempo y el cuándo, el desde cuándo y hasta cuándo. Un reloj indica el tiempo físico, que repite constantemente la exacta secuencia temporal, con una repetición que es cíclica, cada periodo de tiempo consta exactamente de la misma duración temporal.

En relación con el tiempo siempre podemos distinguir cuando un punto está antes o después; cada punto es como un ahora: es el posible antes de un después, y como después, es el después de un antes. El tiempo es entendido como uniforme y homogéneo. Sólo un tiempo que es constituido homogéneamente es un tiempo que puede ser medido.

Volviendo al ejemplo del reloj, lo entendemos como una cantidad de tiempo, por ello, se puede marcar cuánto tiempo, como el fluir de un presente.

La pregunta por el tiempo en Heidegger siempre termina en la investigación del ser ahí del hombre. El ser ahí cabe en sí mismo, existente, y se mantiene en la anticipación, esta no es otro que el fruto del ser ahí. Esta anticipación es un futuro, pero este futuro forja un pasado y un presente. No tener tiempo se justifica por reducir el tiempo al presente de la vida cotidiana; en cambio, el ser futuro da tiempo: forma el presente y permite reiterar el pasado en el cómo de su vivencia.

Entonces podemos concluir que el momento fundamental del tiempo es el futuro, porque con este se hace originario todo el tiempo. El tiempo no puede ser algo porque no tiene ninguna longitud. Si se intenta deducir lo que es a partir de la naturaleza, entonces es la medida entre el pasado y el futuro, y por ello entendemos el tiempo como un presente, el pasado un ya no presente y el futuro como indeterminado porque todavía no es presente. Así, el pasado es irreversible y el futuro indeterminado.

Sin embargo, el hecho es que los acontecimientos se suceden en el tiempo. Eso significa que están produciéndose, y que estando ahí nos salen al encuentro, como si transcurrieran a través del presente, todo acontecimiento se desliza desde un futuro sin fin hacia un pasado irreversible.

La irreversibilidad es la explicación del propio tiempo, lo que queda del futuro en cuando fenómeno fundamental del tiempo, según el ser ahí. Esta interpretación apunta a la visión del futuro y se concentra en el presente. Así se define la irreversibilidad como fundamento del tiempo en el hecho de que el tiempo ha sido invertido previamente. La homogeneización es la asimilación del tiempo al espacio, la presencia por antonomasia, el tiempo como irreversible, y esta irreversibilidad es el único factor por el que el tiempo se anuncia, resiste a una matematización definitiva (Heidegger 2001, pp.29-36).

En Heidegger el *affectio*, es separada de la memoria, es entendida como una situación de un espíritu que se siente a sí mismo como afectado por el mundo, la condición en la que estamos situados, como una originaria condición que es lo mismo que sentirse en ella. Si el tiempo no está en el alma, ni el espíritu está en el tiempo, entonces el ser ahí es el tiempo mismo. Normalmente el ser ahí se encuentra en las cosas y a sí mismo en las horas que pasan, y con esto esté esquivada el cómo del tiempo, y se liga más bien a los contenidos del tiempo. En cambio, el futuro no puede ser ligado ningún contenido, el auténtico futuro nunca puede hacerse presente. El ser y la historia se identifican así con el mismo movimiento del ser ahí que se encuentra situado en sí mismo, esto es una más propia posibilidad (Esposito 2009, pp. 433-462).

4. La articulación del tiempo por el presente según Polo.

En Polo podemos encontrar los sentidos de la temporalidad, que pueden introducirse como unos índices metódicos, la averiguación de los sentidos del tiempo se convierte en sentido de método filosófico, Polo nos aporta una clave para hacer una división entre las diversas disciplinas filosóficas. Para poder mencionar la propuesta de una filosofía de la temporalidad ha de considerarse en un primer momento algunos términos, en primer lugar, nos encontramos la noción que forja Polo sobre el límite mental, que connota el tiempo: este límite mental es una articulación del tiempo en presencia o articulación presencial del tiempo. Polo nos presenta el abandono de este límite mental como un método filosófico original.

Este límite mental como podemos observar permite un ejercicio metódico pluriforme o pluridireccional, ya que se admite en cuatro modalidades, las cuales se denominan abandono del límite mental, estas pueden dividirse en sentido binario, ya que tienen un doble sentido, la primera y la segunda dimensión se puede atribuir al menos al tema del

universo, mientras que la tercera y la cuarta, podemos atribuirla al tema del ser humano. La primera y la tercera tienen alusiones al acto del ser, mientras que en la segunda y la cuarta vemos alusiones a las esencias excluyendo el adjetivo transcendental.

Ahora bien, se puede decir que el límite mental es lo que está presente ante el hombre: es el punto central de la filosofía de Polo, la noción de presencia mental antes mencionada como límite del saber. En palabras de Polo: "Antes de todo, ¿cómo entender la presencia, el estar en que se cifra todo atenerse en general, es decir, toda posibilidad?" (Polo 1964, 45). Polo contesta haciendo referencia a que el límite mental es lo que está presente en la mente del hombre, en cambio, la actividad del ser es supratemporal, es decir, no se limita al momento presente, sino que persiste, se instala sobre el tiempo, por lo tanto, el presente es una limitación de la actividad mental del hombre. Por lo tanto, hay que entender, a diferencia de Aquino, el acto de ser que se distingue de la esencia en términos supratemporales. Por lo que la condición que permite abandonar el límite es su depender de la libertad trascendental de la persona, ya que el límite es la presencia mental, de la que nos liberamos por la libertad que nos abre hacia el futuro.

Cuando hablamos del tiempo a priori, del pensar puro del tiempo, no se trata de una posibilidad, sino de un acto que es más intenso: la presencia es acto según el insistir de la identidad, pero excluye la dimensión del alzarse. El ser temporal se manifiesta y pertenece al pensar puro del tiempo.

Para Polo no se puede entender a la persona como un ser temporal, ya que la entiende como un ser no temporal: entiende al ser como una realidad más íntima por encima del tiempo. La anteposición que nos presenta Polo de la persona en el tiempo es justamente la esencia humana, el ser personal se manifiesta ya que se antepone al tiempo o se pone en el tiempo a modo de expresión o manifestación esencial (Haya 2008, pp. 5-32).

Siguiendo el anterior argumento, respecto al abandono del límite, para Polo la existencia humana se conoce alcanzándola. Ahora bien, ¿qué significa alcanzar? Alcanzar es llegar al carácter de además. Pues si se trata de coexistencia, esto es, de ampliación del orden trascendental y, por otra parte, si la coexistencia es, a la vez, lo más íntimo o irreductible entonces sólo se conoce en la medida en que se alcanza. Por lo tanto, si el abandono del límite mental me permite conocer mi coexistencia, entonces la alcanza acompañándola. Alcanzar a ser acompañando, coexistir, es imlemente más que llegar a ser, y cabe describirlo como futuro sin desfuturización. El futuro es denotado por el alcanzar: la no desfuturización, por el no llegar a ser, que es superfluo en atención al acompañamiento (Polo 2012, 5).

Polo añade una serie de reparos a Husserl, en primer lugar, el tiempo de la imaginación es un ajuste del fluir, se trata de un ajuste formal. La intención del pasado pertenece a la memoria, por ello el pasado no se pierde, es una retención, aunque no formal. Dicho esto, la intención de lo que puede acontecer, la intención del futuro parece cogitativa. Tampoco la protensión es formal. Por tanto, Husserl construye su noción de conciencia como una articulación para poder reforzar el tiempo imaginario con la función de la memoria y la cogitativa. Pero con esto llegamos a una confusión, ya que ni el futuro ni el pasado integran una formalidad, ya que la imaginación no conoce formalmente a ambos, sino intencionalmente.

El tiempo es entendido de una forma peculiar, ya que es circular, el pasado y el futuro en un círculo. Al ser el tiempo entendido como circular, por abstracción se logra la formalidad de la presencia, el objeto correspondiente al acto de conciencia. La conciencia no es temporal, pero el recambio de pasado y futuro en este tiempo circular difiere de la intención de pasado y futuro, propias de la memoria y la cogitativa, que no son formales. El pasado y el futuro del tiempo retornante son ignorados por la imaginación. Lo que Polo nos expone es la mala

interpretación de la conciencia de Husserl, ya que la noción de presentificación es una formalización del acto que implica admitir el refuerzo formal de la memoria y la cogitativa hacia la imaginación.

Por tanto, a la suma que llega Polo, es a que el acto de conciencia es conmensurado con la presencia de la circunferencia, sin las conexiones intencionales de pasado y futuro, lo cual es compatible con su axiomática de la teoría del conocimiento y puede considerarse más correcto que la conciencia temporal husserliana. Como podemos observar en la presencia como articulación de Polo, podemos ver cómo nos presenta la postura de Husserl en su conciencia como presentificación, que es una organización temporal que supera el fluir del tiempo, el instante, en virtud de esa retención del pasado. Hay una coincidencia notable entre el instante y la presencia, que nos viene dada por el retener, por el no escapar del pasado, ya que como hemos observado el pasado es retenido, y así el ahora no es entendido como un mero instante, sino que se amplía.

Esta retención del pasado como tal, no es el pasado en sí, sino que se queda y se refuerza en el instante, por lo que entendemos que no hay pasado ni instante, sino que sólo se resume en la presencia, cuando ésta lo dota de un carácter dinámico: la presencia se convierte en presentificación. Esta presentificación entendida como retención permite verla también como protensión, que se refiere a un horizonte que destaca por su fluir del tiempo por el instante y que aún no tiene lugar. Por lo tanto, entendemos que: sin retención no hay protensión, y entonces no hay instante, sino presencia. Esto que acabamos de exponer, este considerar así la conciencia tiene una clara relación con la interpretación que nos da Heidegger del tiempo, aunque éste introduce algunas modificaciones, que a juicio de nuestro autor son decisivas. Estas modificaciones que nos presenta Heidegger es que no acepta la primacía que Husserl le atribuye a la presencia, y entonces es necesario formular el concepto conciencia de otra manera.

Para Heidegger es tan importante, o incluso llega a ser más importante, el futuro que el pasado. El tiempo que es entendido con horizonte de la comprensión no lo entiende como la sola conciencia, pero tampoco es presentificación como lo exponía Husserl, sino que es simplemente temporación. La diferencia que se puede observar entre estos dos términos presentificación y temporación, se la atribuye Heidegger al conceder al pasado y al futuro una importancia mayor. Esto es lo que intenta Heidegger en su libro *Ser y Tiempo*, rebajar la primacía de la presencia, que nos lleva también a una superación de la metafísica occidental; ya que a esta última Heidegger nos expone que se caracteriza toda ella por esa primacía de la presencia con respecto a las otras dimensiones del tiempo.

Heidegger nos expone que, si se es capaz de adaptar ese rango de presencia a las demás dimensiones del tiempo y son entendidas en el mismo rango, entonces se constituye un horizonte de comprensión, que se nos presenta como más amplio, y así es como nos dice Heidegger se pasa de una metafísica a una ontología.

Con esta propuesta heideggeriana, la diferencia entre metafísica y ontología, la metafísica pasaría a ser el enfoque que se le da al ente en cuanto que la presencia se nos presentaría como accesible, por ello entonces la ontología sería la propuesta de encontrar el sentido del ser ampliando ese horizonte de la comprensión. Esta accesibilidad y ampliación llega por la primacía igualitaria que como hemos visto Heidegger le otorga al pasado, presente y futuro. Estas dimensiones del tiempo se correlación entre ellas.

Pero, como se puede observar más adelante, esta propuesta heideggeriana según Polo no es aceptable y el mismo Heidegger se dio cuenta que su propio método no era ajustado y que era impracticable. Ahora pasaremos a determinar las rectificaciones de la noción de abstracción que nos ofrece Polo sobre estos dos autores. En primer lugar, para Husserl su noción de presentificación es incorrecta, ya que como la

ha descrito Polo esa noción implica dinamismo, para Husserl la conciencia tiene un carácter primario, y el paso del instante a la presencia nos vale como descripción, cuando se le atribuye el dinamismo queda claro, pero atribuir ese dinamismo al acto es incorrecto, pero en el plano del objeto si decimos que la presencia lo articula. Esta presencia ha de articular las intenciones, y esta no es ni retención ni pretensión.

Entonces Polo propone la siguiente tesis: la abstracción es la articulación presencial del tiempo. Por ello entonces la presencia articularmente es mental, y por lo tanto no puede ser temporal, también podemos decir que, si la presencia no fuese exterior o superior al tiempo, entonces no se puede hablar de articulación del tiempo. Ahora Polo avanza y empieza con la rectificación de Heidegger, es preciso subir de nivel, ya que si no fuese así no se podría enlazar el pasado y el futuro respetando su carácter formal. Si la presencia perteneciera al tiempo, no se podría articular y no podría formalizarse el pasado y futuro. Aquí Polo, en resumen, lo que nos dice es que Heidegger pretende hacer algo imposible. Para Polo la presencia mental es superior a todas las intenciones sensibles, lo que no tiene nada que ver con la preeminencia de la presencia, ya que la presencia es el límite.

Por consiguiente, el objeto abstracto siempre es objeto presente, ya que abstraer se resume en presentar, pero presentar no entendido como un construir el acto como una presentificación, sino que presentar es intencional. La presencia siempre se entenderá mejor en su estatus de circunferencia formal, pero esta presencia no articula al tiempo, sino que lo excluye. Al abstraer la circunferencia formal, es similar a la noción de presencia, pero también no aúna las intenciones de la memoria y la cogitativa. Polo insiste en que la circunferencia sea como un abstracto que suprima el tiempo y el espacio.

En la articulación presencial del tiempo y el hábito correspondiente, Polo nos expone que la presencia mental no forma parte del tiempo, sino que es la articulación del tiempo, esto quiere decir que la articulación del

tiempo descansa sobre la presencia, pero a su vez, esa articulación presencial no es temporal. Cuando se entiende esto se forma una noción abstracta que es distinta de la circunferencia. Polo encuentra una discrepancia con Husserl, esta discrepancia está en que la presencia no pertenece al tiempo, pero como la articula, entonces la dinámica se debe tener en cuenta.

Polo tampoco cree que la propuesta de Heidegger es buena, ya que su pretensión de superar la preeminencia de la presencia con respecto al pasado y futuro es un modo de notar la intencionalidad de la memoria y la cogitativa, y presupone que el presente es temporal, pero el presente de la abstracción no puede ser temporal de ningún modo.

El tiempo articulado se resume en aunar el pasado y el futuro, la presencia mental es la articulación que las aúna, pero ésta es un acto y ello conlleva a que sea un nivel superior, por ello en los niveles inferiores no se debe hablar de presencia en sentido estricto. Por lo tanto, comprobamos que la tesis que es propuesta por Leonardo Polo es la siguiente:

La presencia, como estatuto de la intencionalidad misma del abstracto, no pertenece al tiempo; el abstracto es presente en tanto que la presencia articula el tiempo desde "más arriba". La presencia mental es un aunar: no deja que el pasado pase ni que el futuro se extinga porque los articula, y lo lleva a cabo sin confusión de nivel (Polo 2006, p. 203).

Polo nos expone la visión global de la filosofía de Heidegger, mostrándonos que a lo largo de la historia de la filosofía se ha entendido al ser desde el tiempo, la mejor prueba de este debe ser entendida desde la presencia. Pero, como nos expone Polo esto sería así si la presencia fuese una parte del tiempo. Este equívoco viene desde la obra heideggeriana *Ser y tiempo* y también visible en el llamado segundo Heidegger. Es fácil caer en este equivoco, ya que el presente pertenece al tiempo, el ahora es temporal como el antes y el después, pero si se

colocara el presente dentro de esta sucesión se llega a confundir como sensible común con el modo de abstraer el modo en que se objetiva la presencia.

También nos expone que los abstractos son articulaciones del tiempo en presencia, este es el que le confiere el estatuto de objetivo. Lo que es conocido en el nivel de la imaginación, en conexión con la memoria y la cogitativa, es iluminado por el intelecto agente y se objetiva con la presencia que lo articula. Pero de ninguna manera la inteligencia puede interferir o descender de la presencia.

Pero Polo aquí nos aclara que esto no puede ser fácil de captar por unas razones, en primer lugar, porque la diferenciación del tiempo en un antes, ahora y después, está acorde con la vitalidad corpórea, entonces se hace una extraña noción de un presente extratemporal y que se articula desde este el tiempo. Admitir que esto es temporal se convierte en psicologismo, que considera el conocimiento desde el punto de vista de las operaciones es pura psicología.

Por ello Polo nos expone lo siguiente:

"Aristóteles define el tiempo como "la medida del movimiento según el antes y el después", ¿Dónde está el ahora? En todo caso, en la medida: en puridad el tiempo físico no tiene ahora, sino antes y después. La mente articula el tiempo físico. La presencia es mental. ¿Hay un ahora real físico?

La causa formal física es lo único físico que tiene que ver con la actualidad, pero la causa formal física está en con-causalidad con la materia, o con la causa eficiente y, a través de ella, con la causa final; la actualidad físico formal no se constituye como un presente. La presencia no es un carácter de la realidad física: es exclusiva del pensamiento. Recuérdese aquí la distinción entre inteligible en potencia e inteligible en acto" (Polo 2006, p. 204).

Podemos llegar a lo siguiente: la presencia no está dotada de contenido intencional, ya que la presencia mental pone de manifiesto la

dependencia de la facultad intelectual respecto del intelecto agente. En segundo lugar, sobresaltar esa diferencia de nivel, en cuanto lo sensible y su imposibilidad de estar en el pensar del nivel inferior. En tercer lugar señalar, ese enlace que existe entre la inteligencia y el intelecto agente. La unión entre la presencia y el límite está en la distinción entre el acto de los inteligibles y los inteligibles en acto. Esta distinción sobrepasa la potencia y el acto.

5. Conclusión.

La discusión filosófica acerca de la noción de tiempo aparece a lo largo de toda la historia del pensamiento, como ya vimos en la introducción, pero es a partir de la modernidad donde florecen posturas –tanto la de Husserl como la de Heidegger– que revitalizan tal cuestión, y que han determinado gran parte del pensamiento filosófico actual, sin embargo, es con el surgimiento de la figura de Leonardo Polo y su gran genio filosófico cuando, con su propuesta metódica del abandono del límite mental, la noción de tiempo es expuesta de forma más relevante.

Veamos en primer lugar, pues, el contraste existente con Husserl: Leonardo Polo y Edmund Husserl concuerdan en la intencionalidad y en la importancia que comporta en tanto que explica el conocimiento humano.

Para ambos se dan fenómenos de remisión de apertura de la alteridad, sin embargo, cabe matizar que dicha concordancia no es del todo completa, ya que discrepan acerca de qué es lo que remite (el objeto o el acto). Por otro lado, una de las diferencias clave entre ambos autores es la dificultad de apertura en la fenomenología husserliana, ya que para el fenomenólogo no cabe ir más allá de la evidencia, es decir, la manifestación del objeto de conocimiento a la conciencia, a diferencia de Polo que sostiene que es posible sobrepasar la objetividad.

Así pues, Mientras que para Husserl la filosofía comienza con la evidencia, para Polo el comienzo de la filosofía se sitúa en la abstracción,

significando ésta la capacidad de trascender el tiempo. Ahora bien: propiamente, en Polo, los abstractos son articulaciones presenciales del tiempo. Ahora bien, la condición para articular el tiempo es que la instancia desde la que el tiempo se articula sea superior al tiempo (Padial 1996, 901-910). Por lo tanto, el tiempo se articula desde la presencia mental, la articulación del tiempo en presencia que es supratemporal, de modo que como vemos lo más alto no es la presencia, pero el comienzo del filosofar se ubica en articular el tiempo en presencia, por lo tanto, para Polo y en contraposición a Husserl, la filosofía comienza con la superación del tiempo, que se corresponde con la capacidad de detención del pensar.

En cuanto a Heidegger, por su parte, critica el sentido mismo de la fenomenología husserliana. La crítica heideggeriana se concentra en acusar a la tradición filosófica de haber limitado el tratamiento del ser a la perspectiva que ofrece la noción vulgar del tiempo como presencia. En esta noción se oculta el sentido originario de la temporalidad como estructura antropológica posibilitante de la misma presencia. Sólo la temporalidad originaria permite cabalmente la comprensión del ser y el desvelamiento de la limitación de la perspectiva tradicional (Haya 2003, pp. 79-80). A diferencia de Heidegger, para Polo la valoración de la historia de la filosofía no se hace sólo en función de la presencia, sino por el predominio de unos métodos sobre otros. La presencia es mental, perteneciendo a la abstracción –operación intelectual incoativa. La presencia mental está por encima del tiempo y articula todos los tiempos, con lo que se supera de raíz el historicismo de Heidegger (Sanguinetti 2001, p. 126).

Finalmente, para acabar, cabe remarcar la noción poliana de la *supratemporalidad*, que significó un gran avance respecto a las teorías anteriores, ya que Polo lo que manifiesta es que el límite mental es lo que está presente en la mente del hombre, en cambio, la actividad del ser es supratemporal, no se limita al momento presente, sino que persiste, se instala sobre el tiempo, de este modo el presente es una limitación de la

actividad del hombre, siendo la condición que permite abandonar el límite su depender de la libertad trascendental de la persona, ya que el límite es la presencia mental de la que nos liberamos por la libertad que nos abre hacia el futuro.

6. Referencias bibliográficas.

- Esposito, C. (2009). "Heidegger y Agustín. La memoria, la tentación, el tiempo." *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 65(245), 433-462.
- Haya, F. (2003). "La superación del tiempo. La discusión de Polo con Husserl y Heidegger. *Studia Poliana*, nº 5, 75-102.
"La anteposición esencial de la persona humana como "a priori" del pensar puro del tiempo". Instituto de Estudios Filosóficos Leonardo Polo, 18.
- Heidegger, M., Pallás, R. G., & Escudero, J. A. (2001). *El concepto de tiempo*. Trotta.
- Heidegger, M., & Rivera, J. E. (2005). *Ser Y Tiempo (rustica)*. Editorial Universitaria.
- Husserl, E., & de Haro Martínez, A. S. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid: Trotta.
- Padial, J. (1996). "Aspectos gnoseológicos de la noción de mundo". *Anuario Filosófico*, (29/2).
- Platón [(1966) Trad. Francisco de P. Samaranch]. *Timeo*. Buenos Aires: Aguilar.
- Polo, L. [1ª ed. 1985 (4ª ed. 2006)]. *Curso de teoría del conocimiento tomo II*. Pamplona: Eunsa.
(1964). *El acceso al Ser*. Madrid: Ediciones Rialp, S. A
(2012). "Sobre las cuatro dimensiones del abandono del límite mental." *Miscelánea Poliana*, nº 38 1-10. ISSN: 1699-2849.

- Suter, R. (1962) “El concepto de tiempo según San Agustín, con algunos comentarios críticos de Wittgenstein”. *Revue internationale de Philosophie*, nº 61-62, fasc 3-4.
- Sanguinetti, J. (2001). “Presencia y temporalidad: Aristóteles, Heidegger y Polo”. *Studia Poliana* nº3, 103-126.
- Sassi, R. O. (1972). Husserl y la experiencia del tiempo. *Tarea*, 3, 91-10.