

*La propuesta de Polo:  
La muerte se debe al límite mental*  
*Polo's Proposal: Death is due to the Mental Limit*

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ  
*Universidad de Málaga (España)*

Recibido: 21.08.2019

Aceptado: 03.11.2019

RESUMEN

La doctrina de Polo sobre la muerte afirma que se debe al límite mental. El objetivo de este trabajo es aclarar esa afirmación exponiendo la noción de cuerpo propio como un hecho enigmático, que late bajo el límite mental; y que por ello mismo puede faltar: su falta es la muerte. La libertad personal no informa suficientemente el cuerpo, sino que lo da por hecho; y como el propio cuerpo escapa así de su completo dominio, le puede ser expropiado a la persona. La falta del propio cuerpo es la muerte; y sin su propio cuerpo, la persona humana sale del mundo y deja la historia.

PALABRAS CLAVE

CUERPO PROPIO; LÍMITE MENTAL; FACTICIDAD

ABSTRACT

Polo's doctrine about death states that it is due to mental limit. The objective of this work is to clarify this judgment by exposing the notion of one's own body as an enigmatic fact, which beats below the mental limit; and for this reason it may be missing: its lack is death. Personal freedom does not sufficiently inform the body, but takes it for granted and because the body itself thus escapes its perfect domain, it can be expropriated from the person. The lack of one's own body is death. Without their own body, the human person leaves the world and leaves history.

KEYWORDS

OWN BODY; MENTAL LIMIT; FACTICITY

I. INTRODUCCIÓN

LA MUERTE PUEDE SER OBJETO DE NUESTRA consideración según una pluralidad de perspectivas:

Claridades. Revista de filosofía 12/1 (2020), pp. 189-209

ISSN: 1889-6855 ISSN-e: 1989-3787 DL.: PM 1131-2009

Asociación para la promoción de la Filosofía y la Cultura (FICUM)

- Se puede entender la muerte como el término de la vida orgánica, asemejando entonces parcialmente la muerte humana con la de otros animales.

- O bien se puede mirar la muerte según una consideración más personal, biográfica; planteando, por ejemplo, el sentido de la muerte para la persona: si da término a una vida lograda o bien trunca otra prometedora, aún por hacer.

- Cabe una perspectiva puramente psicológica de la muerte: acerca del temor que nos suscita, o del valor para afrontarla, o del consuelo ante la padecida por nuestros seres queridos.

- O bien una consideración de la muerte de tipo escatológico: que se interese por el humano deseo de inmortalidad; o por la esperanza de supervivencia, acaso en la memoria colectiva.

- Se puede también intentar explicar la muerte: por sus bases biológicas o médicas; o bien como algo sobrevenido, cual la producida en un accidente.

- Y también se puede procurar dotar de sentido a la muerte, en función —por ejemplo— de creencias religiosas.

Y un sinfín de otras posibles consideraciones sobre la muerte. De todas ellas, aquí vamos a atender sólo a las observaciones sobre la muerte que enlazan directamente con la filosofía propia y peculiar de Polo.

Polo ha detectado en la presencia de los objetos pensados ante la inteligencia un límite al que llama límite mental; y en consecuencia nos ha sugerido el abandono de ese límite, es decir, de esa presencia: de la presencia mental. Ello constituye un uso metódico y no temático del pensamiento; método al que llama abandono del límite mental, y que Polo nos propone como nuevo método para la filosofía.

Y es un método que tiene cuatro dimensiones distintas, con las que se logra una ampliación del saber filosófico: la ampliación de la metafísica con una antropología trascendental. Ya que, de esas cuatro dimensiones, sólo las dos primeras son meta-físicas: pues encuentran la esencia y existencia del universo físico; mientras que las otras dos conforman el añadido antropológico: ya que afrontan la esencia y existencia de la persona humana (mejor, la esencia de la persona y la coexistencia personal: pues para Polo la persona humana no es un mero existente, sino un coexistente).

Lo que vamos a hacer aquí, básicamente, es exponer qué se conoce

acerca de la muerte con esas cuatro dimensiones del método filosófico poliano; y, ante todo, si la muerte es un tema que aparece en todas ellas, o más bien sólo en algunas de esas dimensiones.

## II. LA MUERTE EN LAS DISTINTAS DIMENSIONES DEL MÉTODO FILOSÓFICO POLIANO

Me parece que ante la primera dimensión del método poliano, la que advierte la existencia del universo físico, su persistencia, como un primer principio de la realidad extramental, vigente junto con otros dos primeros principios; ante ella -en primera instancia, o a simple vista- no aparece la muerte, pues la persistencia es supratemporal.

En cambio, en la segunda dimensión del abandono del límite mental, que torna explícita la esencia del universo como conjunción de los cuatro sentidos causales (la que Polo llama tetracausalidad), y entiende todos los seres intracósmicos como integraciones causales parciales (bicausalidades y tricausalidades), aparecen —como es lógico— los seres vivos, con sus diferentes naturalezas. Por consiguiente, según esta dimensión se comprende la vida<sup>1</sup>; y también su término, que es la muerte.

Pero la muerte humana no es la muerte de cualquier otro ser vivo; porque el cuerpo humano no es una realidad meramente natural, que pudiera encontrar la segunda dimensión del método filosófico poliano, sino otra realidad de índole personal. Por eso la muerte vuelve a aparecer cuando se considera la esencia humana, según la cuarta dimensión de dicho método. La esencia del hombre, para Polo, es el crecimiento; que en el ser humano es un crecimiento irrestricto: en ello manifiesta el carácter inagotable, sobranante, de la persona humana; como lo dice Polo: su carácter de *además*. Al crecer, la persona añade vida a la vida recibida; y como la vida recibida es, ante todo, la vida biológica, la esencia humana tiene también una dimensión corporal: el hombre es la persona corpórea. Aquí aparece, por tanto, la muerte, ahora ya la muerte humana, como término de la vida orgánica del hombre.

En consecuencia, las referencias al cuerpo, la vida y la muerte que permite la segunda dimensión del abandono del límite mental, han de completarse después con aquéllas otras que permite la cuarta dimensión de

---

<sup>1</sup> Cfr. al respecto *Curso de teoría del conocimiento*, v. IV. Edición de las «Obras completas», v. VII., Pamplona: Eunsa, 2019, lección 2ª, pp. 207-64.

ese abandono. Con la segunda dimensión del abandono del límite —ya lo veremos— se descubre finalmente el cuerpo propio, o el cuerpo en tanto que propio<sup>2</sup>: un hecho latente al pensar e indiscernible del pensamiento. Algo que parece referirse al cuerpo en su realidad física, extramental; como si el cuerpo humano pudiera ser real al margen de la persona. Como no es así, hay que pasar de la segunda a la cuarta dimensión del abandono del límite mental<sup>3</sup>. Con ella se comprende la realidad personal del cuerpo humano, que consiste en su disposición por la persona: en su elevación a esencia de un ser personal (esencialización, dice Polo) mediante los hábitos, ante todo con el crecimiento y el aprendizaje.

Por lo demás, la esencia humana depende de la persona, a la que manifiesta; algo implícito en lo dicho sobre el crecimiento. Esa dependencia permite completar la que Polo llama estructura donal de la persona, que incluye tres miembros: el dar, el don y el aceptar. En el hombre, concretamente, el dar y el aceptar son personales, existenciales (claramente coexistentiales); pero el don no: pues para constituir dones la persona humana precisa actuar con las cosas, y a tal efecto dispone del potencial de su esencia.

En la medida en que la esencia del hombre depende de la persona, también la muerte es un tema que aparecerá de algún modo -aunque sea lateral- en la tercera dimensión del abandono del límite mental, con la que se alcanza la coexistencia personal. Aunque la coexistencia personal posea un futuro inagotable, y sea de suyo intemporal, justo en la medida en que se abre hacia fuera y se manifiesta en su esencia, la persona humana tiene que ver con el tiempo, con la vida y con la muerte; a la que puede entonces aceptar y ofrecer, o bien resignarse y hasta rebelarse contra ella.

De manera que, en suma, de la muerte, de la muerte ya estrictamente humana, se ocupa propiamente la cuarta dimensión del abandono del límite mental: la que se demora en la consideración de la esencia del hombre, es decir, de la vida humana.

Como se distinguen la vida y el viviente, que es la persona humana, en

---

<sup>2</sup> El lugar en el que Polo expone esta cuestión, lugar principal para nuestro estudio de su pensamiento sobre la muerte, es el *Curso de teoría del conocimiento*, v. III. Edición de las «Obras completas», v. VI., Pamplona: Eunsa, 2016; lección 10ª, pp. 327-71.

<sup>3</sup> Polo expone esta diferencia entre las dimensiones segunda y cuarta de su método al tratar del cuerpo humano en *Antropología trascendental*. Edición de las «Obras completas», v. XV, Pamplona: Eunsa, 2016, 3ª parte, epígrafes D y E, pp. 566-83.

la medida en que aquélla depende de ésta, la cuarta dimensión del método poliano dependerá de la tercera, que así también se ocupará de la muerte.

Y, en la medida en que la esencia del universo está coordinada con la esencia humana, la segunda dimensión del método poliano derivará de la cuarta, como una redundancia suya en el ejercicio de las operaciones intelectuales; especialmente aquéllas que explicitan la concausalidad extramental, y que son las operaciones racionales. Por ello, también la segunda dimensión del método poliano se ocupa de la muerte; y, en este caso, no sólo de la muerte humana, sino de la que encontramos en otras formas de vida no humanas, e incluso se ocupa también de la corrupción y generación que observamos en las formas físicas inertes, carentes de vida.

De acuerdo con estas mencionadas dimensiones del abandono del límite mental, la filosofía de Polo apunta múltiples observaciones acerca de la muerte, especialmente de la humana.

De entre todas ellas, aquí vamos a destacar una: será la tesis en la que nos vamos a centrar, y —desde ella— exponer de una manera precisa y concreta lo que sobre la muerte nos propone la filosofía de Polo.

### III. PLANTEAMIENTO DE LA PROPUESTA DE POLO

Esa tesis a la que nos referimos es que *la muerte se debe al límite<sup>4</sup> mental*; ésta es la propuesta de Polo. Una tesis que resulta bien extraña, y que por tanto habremos de desentrañar.

Resulta extraña, sobre todo, en atención a dos descripciones del límite mental, que son dos perspectivas en su consideración:

- El límite, considerado objetivamente, es la presencia mental, ya lo hemos dicho: la presencia a la mente de los objetos pensados; de acuerdo con la cual cabe ubicar el límite del pensamiento en la objetividad del conocimiento intelectual.

O en el hecho de que nuestras operaciones intelectuales siempre acontezcan como detenidas: obtengan el objeto pensado ya, de entrada; y no profundicen en él, o no intensifiquen su intelección de él, sino que se ciñan al objeto pensado y nada más que a él.

Y entonces ¿por qué a esa detención obedece la muerte?, ¿acaso entendiendo mejor, profundizando más, se viviría sin término?

- Y también, desde el punto de vista subjetivo, *el límite mental*, dice Polo,

---

<sup>4</sup> *Curso de teoría del conocimiento*, v. III *op. cit.*, p. 353.

*es la operación intelectual<sup>5</sup>.*

Pero entonces ¿cómo la muerte puede deberse al ejercicio de las operaciones mentales?, ¿acaso no debemos pensar, para lograr sobrevivir?.

Para acercarnos a responder estas cuestiones señalaremos que la inteligencia humana es incapaz de activarse por sí misma, de modo que no es del todo libre; sino que depende del cuerpo para obtener la información inicial, ejercer su operación incoativa y desplegar después otras operaciones proscutivas. De modo que pudiera parecer que es por esa dependencia, por la que la inteligencia humana ejerce operaciones noéticas, y no ejerce directamente otra clase de actos cognoscitivos superiores o más intensos. Como las operaciones intelectuales se caracterizan por su dependencia del organismo, si éste faltara no podrían ejercerse. De manera que —en último término— sería esa debilidad del ejercicio activo de la inteligencia la que tendría que ver con la muerte.

Para la tradición, en efecto, la inteligencia humana precisa de previas imágenes para abstraer la noticia intelectual; porque el intelecto agente no contiene los inteligibles, sino que requiere los fantasmas imaginativos para iluminarlos y así tornarlos inteligibles al intelecto paciente, que entonces los entiende ejerciendo sus operaciones<sup>6</sup>. Esta debilidad del entendimiento humano, que lo hace dependiente de la imaginación para poder ejercer operaciones, explica hasta cierto punto la conexión entre la muerte y la operación mental: porque, si la imaginación —que es orgánica— se destruye al morir, entonces la inteligencia humana será incapaz de ejercer operaciones; con la muerte éstas se habrán acabado.

De todas las maneras, la explicación de la sentencia poliana (la muerte se debe al límite mental), aun yendo en esta dirección, es algo más compleja.

Para exponerla hemos de dar dos pasos previos:

- Primero hay que atender al tema de la facticidad, es decir, a la cuestión de los hechos; a la misma noción de hecho: el *factum*.

- Y después habremos de examinar en qué sentido el propio cuerpo es

---

5 ... *como acto cognoscitivo ínfimo de la inteligencia. Presente y futuro del hombre*. Edición de las «Obras completas», v. X., Pamplona: Eunsa, 2016, p. 364.

6 Cfr. Sellés, J. F.: «El entendimiento agente según Tomás de Aquino.», *Revista española de filosofía medieval*, 9 (2002) 105-24.

un hecho; y un hecho que además puede faltar, pues su falta es la muerte<sup>7</sup>.

Paralelamente, al exponer estas dos cuestiones, iremos comparando la posición de Polo con la de otros reconocidos filósofos, al efecto de que su propuesta no nos resulte tan extraña.

#### IV. LA FACTICIDAD DE LA EXPERIENCIA HUMANA Y SU EXPLICACIÓN

La facticidad es un tipo peculiar de individualidad, que atribuimos a los hechos que acontecen en nuestra experiencia.

Precisamente, en el positivismo y cientificismo contemporáneos la comprensión de la realidad extramental se ha reducido a esa escueta facticidad. Y entonces, como ha señalado Heidegger<sup>8</sup>, nos encontramos con la facticidad y la hermenéutica; es decir, a un lado los puros individuos, meramente fácticos: los hechos empíricos, que quedan en manos de la ciencia; y al otro lado quizá, la interioridad subjetiva, como fuente de las plurales interpretaciones que hacemos de los hechos, las cuales quedan abocadas así al relativismo.

La facticidad de la experiencia es una suerte de individualidad<sup>9</sup> que encontramos en los hechos. Distinta —ante todo— de la singularidad sensible, que es debida a la materialidad en la recepción de información; y distinta también de la particularidad inteligible, que es debida a la articulación de la pluralidad de informaciones, esto es, a la integración que la razón humana logra de la pluralidad de formalidades de los seres físicos.

La facticidad, en cambio, es la individualidad debida a la parcial inteligibilidad con que son pensadas por la inteligencia, mediante ideas generales, las noticias inicialmente recibidas; parcialidad que deriva de la generalidad de las ideas con que las entendemos, la cual reduce aquellas iniciales noticias a meros hechos. Las generalidades sólo explican parcialmente los hechos, y de ahí deriva el carácter fáctico de éstos.

Por ejemplo, la ley de la gravitación universal explica la caída de los graves: si algo se nos cae de las manos, se va al suelo por efecto de dicha

---

7 Un buen estudio de la muerte según Polo, tomando el cuerpo como uno de los sentidos de la facticidad que puede faltar, lo encontramos en Ferrer, U.: «La muerte desde el abandono del límite mental», *Miscelánea poliana*, 30 (2010), pp. 2-6.

8 Cfr. Heidegger, M.: *Hermenéutica de la facticidad* (1923), en *Gesamtausgabe*, v. 63.

9 Sobre los tipos de individualidad he escrito más ampliamente en «El empirismo y la filosofía hoy», *Contrastes* 19 (2014), pp. 159-77.

ley. Pero la ley es una explicación sólo parcial de ese acontecimiento, porque no dice cuántas cosas se nos van a caer: las cosas se van al suelo en dependencia, sobre todo, de la torpeza de quien las maneja. Para la ley es completamente extrínseco, fáctico, el número de cosas que caigan: caen, de hecho, las cosas que caen; aunque todas caigan por la ley de la gravedad. Igual es que caiga una sola cosa, muchas o ninguna: siempre estará vigente la ley de la gravedad; la cual, por tanto, sólo explica parcialmente la caída de los graves.

Lo mismo ocurre con todas las generalidades que establece la mente humana: que son una explicación parcial de los acontecimientos; pues, para toda ley general, su cumplimiento es extrínseco, puramente fáctico. Los hechos tal vez verifiquen las hipótesis; pero, sobre todo, son estrictamente externos a ellas: ajenos a la ley general, y por eso fácticos.

Una explicación no parcial sino total del acontecer exigiría conocer, además de la ley de la gravedad, el grado de torpeza de la gente en el manejo de las cosas y el sinfín de circunstancias que provocan toda clase de eventualidades en ese manejo, incluso azarosas. En esta línea de consideraciones, Hegel interpretó que la facticidad se debía a la finitud del conocimiento humano: a la particularidad del concepto, como de todas las formas finitas del espíritu, en que éste no ha alcanzado la idea de sí mismo, es decir, no ha terminado de desarrollarse para lograr la plena autoconciencia. Lo particular es así falso, lo verdadero es el todo.

La facticidad, para Hegel, viene a ser el lastre propio de la negación: aquello que la fuerza del negativo, por su carácter medial, no vence de suyo; o no termina de vencer: pues no se elimina enteramente hasta la síntesis final del saber absoluto, cuando queda atrás toda mediación. Por tanto, Hegel adscribe la facticidad del saber al objeto pensado en cuanto que no es el objeto total: aquél en el que la idea se reconoce; es decir, atribuye la facticidad de la experiencia a la particularidad del objeto pensado en su estricto carácter mediador, parcial, provisional, coyuntural<sup>10</sup>.

---

10 Con todo, Polo ha señalado un dilema en la dialéctica hegeliana (Cfr. *Hegel y el posthegelianismo*. Edición de las «Obras completas», v. VIII., Pamplona: Eunsa, 2018; I. III. «El dilema dialéctico», pp. 79-91.), es decir, en la fuerza del negativo; o una dualidad irreductible entre la primera y la segunda negaciones del proceso dialéctico: la negación dialéctica y la especulativa (la *aufhebung*, en efecto, al tiempo suprime la particularidad que la conserva elevándola). El dilema señala que la facticidad no es completamente superada por la negación, sino desplazada y postergada; por eso, el cuarto momento, la contemplación



Inversamente, si se rechaza la noción de saber absoluto y total, entonces la facticidad, en vez de como un lastre propio de la negatividad en tanto que mediación, puede verse justamente como lo positivo del saber en su desarrollo, como su misma positividad; surge así el positivismo de Comte y del neoempirismo.

Esto al margen, Polo ha interpretado la facticidad de otra manera distinta de la hegeliana. También en atención a la finitud del conocimiento humano, pero de un modo más preciso y matizado: porque considera la facticidad como algo vinculado con el límite mental del hombre, e incluso dependiente de él. La cuestión de la facticidad —dice— es una cuestión concomitante con la detección del límite mental<sup>11</sup>.

#### V. LOS DISTINTOS SENTIDOS DE LA FACTICIDAD Y SU CONEXIÓN CON EL LÍMITE MENTAL

Ante todo, la analítica poliana de la facticidad<sup>12</sup> distingue cuatro sentidos de la noción de hecho que enunciaremos así:

1° el hecho como la realidad correspondiente al objeto pensado, proyectado fuera del pensamiento;

2° el hecho como la realidad misma del pensar, de la que depende lo pensado;

3° el hecho como el caso, es decir, como la determinación de una generalidad pensada, o como el cumplimiento de una ley;

y 4° el cuerpo propio, como un hecho latente que subyace bajo el pensamiento.

Aunque estos cuatro sentidos de la facticidad son heterogéneos, su coordinación, dice Polo, es «conducida por la noción de límite mental»; pues —tal y como vamos a ver ahora— «sin la presencia mental la cuestión del «factum» no se plantearía»<sup>13</sup>.

En último término, «el hecho como correlato real del objeto se debe al

---

final de la idea, no es dialéctico. En último término, según Polo, el saber no puede incluir en sí mismo la falsedad.

11 «La detección del límite mental ha sido perturbada por una cuestión concomitante (...) que llamo la cuestión del “factum”». *Curso de teoría del conocimiento*, v. III *op.cit.*, p. 328.

12 Sobre los sentidos polianos de la facticidad he escrito también en «Empirismo y facticidad en la ‘Crítica de la razón pura’», *Studia poliana*, 16 (2014) 25-46.

13 Y, al mismo tiempo, dicha cuestión es *un factor de prueba y de precisión para el tratamiento del límite del pensamiento*: *Curso de teoría del conocimiento*, v. III *op.cit.*, p. 336.

límite mental como no aparición del carácter de pensante en lo pensado. La incomparencia de su carácter pensante para un pensante es la ausencia de réplica. Esta ausencia se debe al límite<sup>14</sup>. Y conviene notar que la ausencia de réplica no es exactamente lo mismo que la ausencia de omnitud objetiva señalada por Hegel.

a) Pues bien, en orden a coordinar los sentidos de la facticidad desde la noción de presencia mental, Polo declara sofisticos los dos primeros sentidos, que dan lugar al que Polo llama *sofisma de la constitución del pensamiento objetivo*.

Dicho sofisma podría formularse así: las nociones objetivas, los objetos pensados, «son susceptibles de una doble situación: una les corresponde como términos inmanentes del pensar; otra, en el plano de los hechos. El hecho es la realidad del objeto» pensado. Por otro lado y al mismo tiempo, «se piensa de hecho. Si se piensan hechos, también es un hecho que se piensa. El hecho es la realidad del pensar»<sup>15</sup>. Con ambos extremos se configura la constitución objetiva del pensamiento.

Pero la idea de una constitución objetiva del pensar es, dice Polo, un sofisma. Que se deshace evitando la dualidad de situaciones que plantea (en el pensamiento y en la realidad exterior): porque el estatuto del objeto pensado es la unicidad; «tal unicidad es la presencia mental conferida al objeto de acuerdo con su posesión»<sup>16</sup> inmanente: únicamente «hay» objetos, el *haber* es el límite del pensamiento. En cambio, en los sentidos sofisticos de la facticidad, se apunta a una dualidad: porque el hecho se atribuye al objeto pensado, y además a su supuesta posición fuera del pensamiento.

b) Por su parte, los otros dos sentidos de la facticidad son, para Polo, admisibles.

En particular, al tercer sentido de la facticidad, derivado de la parcialidad explicativa de la generalidad pensada, Polo lo llama el *hecho supuesto*: porque al generalizar se suponen ya pensados los objetos previos, las noticias iniciales de la inteligencia, que son los hechos a que se refiere la ley general.

O bien, dice también Polo, el tercer sentido de la facticidad es el hecho *desde* el objeto: pues desde una idea general, las nociones iniciales son he-

---

14 *Curso de teoría del conocimiento*, v. III *op.cit.*, p. 331.

15 *Ibidem*, p. 329.

16 *Ibidem*, p. 336.

chas casos de ella<sup>17</sup>. El caso concreto es hecho por la generalidad pensada referida a una parte de la noción inicial; no es un hecho *fuera* del objeto pensado, sino algo hecho *desde* lo pensado.

De modo que podríamos reducir estos tres sentidos de la facticidad a dos: pues el segundo sentido de la facticidad desaparece detectado el límite mental<sup>18</sup>; son:

El primero, que es sofisticado por proyectado sobre los objetos pensados: como si además de conocidos, se dieran de hecho; este sentido sofisticado de la facticidad debe ser deshecho; y el tercero, que es legítimo por lógicamente derivado de los objetos pensados a partir de la experiencia: los casos como determinaciones fácticas de una indeterminación pensada.

Pues bien, la coordinación con que Polo vincula los sentidos de la facticidad estriba en la noción de presencia mental, es decir, en el límite del pensamiento. Pues, desde él, el hecho, o bien desaparece (segundo sentido del hecho, *rematadamente sofisticado*<sup>19</sup>), o bien *aparece fuera del objeto* (primer sentido de la facticidad, sofisticado); o *el hecho aparece supuesto* (tercer sentido del hecho, legítimo porque es hecho *desde* lo pensado); y, finalmente, *el hecho que está bajo la presencia y no aparece* (cuarto sentido<sup>20</sup> de la facticidad).

Este cuarto sentido de la facticidad es el cuerpo propio, que ahora se descubre en la conciencia como un hecho subyacente y al mismo tiempo latente, incomparecido. Precisamente lo curioso de este cuarto sentido del hecho es su no comparecencia, pues al pensar acontece lo pensado, lo que hay; el cuerpo como hecho que subyace bajo la operación mental, con ser requerido para que haya algo pensado, sin embargo está latente, no aparece en lo pensado, es indiscernible del pensar. A dicha indiscernibilidad conduce la concomitancia del límite mental y la cuestión del *factum*: el haber algo, y el propio cuerpo subyacente para que haya algo. El cuerpo propio es el cuerpo del que la persona se apropia dándolo ya por hecho, el cuarto sentido de la facticidad.

---

17 «Desde las ideas generales, los abstractos son hechos», *Ibidem*, p. 343.

18 La segunda modalidad del hecho (el hecho de pensar) desaparece visto desde la presencia mental, porque *el haber no lo hay*: *cfr.*, *Ibidem*, p. 342.

19 *Ibidem*, p. 340.

20 *Ibidem*, p. 347.

VI. LA OCULTA DUALIDAD DE LA UNICIDAD: EL LÍMITE MENTAL  
Y EL HECHO DEL PROPIO CUERPO, FRENTE AL DUALISMO MENTE-CEREBRO

Estamos aquí y ahora en condiciones de atender al segundo tema que nos permitirá responder a los interrogantes planteados más arriba para entender la propuesta de Polo sobre la muerte: que se debe al límite mental. El tema ahora es la facticidad del cuerpo propio, el cuarto sentido de la facticidad.

a) Por este cuarto sentido del hecho, por el propio cuerpo, el pensamiento se reduce a un mero criterio observacional: la presencia mental, el límite. Y en él no comparece el cuerpo, sino que éste se reduce a un hecho enigmático que se oculta bajo la presencia. Pero que, aunque no aparezca, tiene que estar debajo, latente; porque, como dice Polo y es así, sin ese hecho no hay nada pensado: *sin hecho no hay*<sup>21</sup>. De manera que el pensamiento es coextensivo con el propio cuerpo; es decir, son correlativos el haber algo, el límite, y el hecho enigmático sin el cual no hay. Éste cuarto sentido del *factum* se describe entonces como *el hecho bajo el objeto* pensado; puesto que es un hecho que no aparece al objetivar, que no aparece en lo pensado; y sin embargo es requerido para objetivar, es decir, para que haya algo pensado.

En la incomparencia de la propia corporalidad al pensar se aprecia especialmente la irreferencia a sí mismo del pensamiento humano: pues lo pensado nunca es la base orgánica que late debajo al pensarlo. El llamado paralelismo psicofísico quizá pudiera buscarse en procesos ajenos, es decir, en procesos de otro, examinados desde fuera; pero no podría encontrarse nunca en el propio pensamiento, en el haber pensado algo: pues —según la operación mental ejercida— únicamente hay lo pensado.

De acuerdo con esta irreferencia a sí mismo del pensamiento, el límite mental es una señal, como ya dijimos, de la carencia de réplica de la persona humana, es decir, de la *no aparición del carácter de pensante en lo pensado*; en su lugar, lo que aparece es la facticidad del objeto, debida al límite.

b) El cuerpo propio es ciertamente un hecho, el cuarto sentido de la facticidad; y es el más prioritario y radical de todos los sentidos del *factum*, puesto que todos los demás derivan de él; es decir, es el hecho que explica la facticidad entera, los demás sentidos de ella.

En efecto, la facticidad objetiva es como el resultado de cierta proyec-

---

21 *Ibidem*, p. 349.

ción o repercusión sobre los objetos pensados de la propia corporalidad, es decir, de la subyacencia del propio cuerpo bajo la limitada actividad del pensar. Por decirlo así, la oculta facticidad del propio cuerpo se confiere a lo pensado, que entonces queda señalado como fáctico por ella; se transfiere la facticidad del propio cuerpo al objeto pensado, que queda marcado por ella: como que de hecho lo hay<sup>22</sup>.

Y, sin embargo, ese tránsito desde el pensar a la exterioridad de los hechos es un sofisma que hay que evitar. De acuerdo con la facticidad del cuerpo, dice Polo, el sofisma se nota, pues aparece y se resuelve en enigma (...); es sofisticado pasar del límite mental al hecho, a un aparecer extraobjetivo desde el límite de la objetivación. Es enigmático retroceder desde el hecho extramental a un hecho previo, pues el objeto está ya dado, ya hay. El enigma no es anterior al objeto, salvo en tanto que «está bajo» su antecendencia<sup>23</sup>.

Ese «estar bajo el límite» significa que para detectar la facticidad del propio cuerpo hay que encontrar la dualidad de la unicidad: una extraña noción que se propone como alternativa superior a la dualidad y paralelismo psicofísico al que con frecuencia acudimos para tratar el tema del cuerpo y la inteligencia. La diferencia básica es que la dualidad de la unicidad es una posición objetiva, que atiende a lo pensado, y a lo que está debajo; mientras que el dualismo psicofísico tiene una orientación subjetiva: que intenta explicar el pensar desde algo previo, y material. Pero lo fundamental es que el paralelismo siempre es entre dos, mientras que la incorporación de la inteligencia sustenta la unicidad de lo pensado.

Las actuales explicaciones de la corporalidad de nuestra inteligencia no atienden a la unicidad de lo pensado, sino sólo a la dualidad que oculta y que quieren hacer comparecer (en el par mente-cerebro). Al ignorar la unicidad, son explicaciones desviadas por cerebralistas; erróneas porque la inteligencia no asume sólo el cerebro, sino el entero cuerpo humano: del que se apropia y al que reduce a un hecho incomparado. El cuerpo apropiado por la inteligencia se reduce a un hecho enigmático, indiscerni-

---

22 «La unicidad del estatuto del objeto no entraña la exclusión completa del hecho: sino tan sólo la exclusión del valor pensable del hecho», *Ibidem*, p. 337. Por eso hemos dicho que fáctico es un acontecimiento en cuanto que su acontecer es tan sólo parcialmente ininteligible.

23 *Ibidem*, pp. 348-9.

ble del pensar.

En dualidad con la unicidad, con el límite mental, el cuerpo propio es un hecho latente, enigmático, no presente: como dual con la presencia que es.

## VII. EL CUERPO PROPIO: SENSIBILIDAD O INTELIGENCIA

Pensamos que la doctrina poliana sobre el cuerpo propio, o en tanto que propio, es decir, en cuanto que apropiado por una inteligencia, es algo innovador; pero no es un tema carente de antecedentes, ni algo enteramente extemporáneo.

a) El cuerpo propio es la corporeidad apropiada por el pensar. Es también quizá el cuerpo como carne: el valor somático del cuerpo, como —según creo— lo dice Zubiri. Y se enmarca dentro del tema del cuerpo sujeto: un tópico de la fenomenología contemporánea.

En ella se ha discutido sobre el cuerpo humano para establecer la diferencia entre el cuerpo-objeto, es decir, el cuerpo objetivado por alguna acción nuestra, principalmente cognoscitiva; y el cuerpo-sujeto, o sea, el cuerpo que nos permite el ejercicio de tales acciones, también las cognoscitivas.

La mirada fenomenológica sobre el cuerpo fue preconizada por Maine de Biran (+1824), al distinguir hábitos activos y pasivos o al notar el peso de la corporalidad en el actuar voluntario. Pero fue más tarde Husserl quien la elaboró algo más extensamente al examinar nociones como las de mundo de la vida, la síntesis pasiva de las afecciones sensibles, la temporalidad de la conciencia o la percepción analógica —en base a la corporalidad— de la intersubjetividad. Todas ellas nociones propias del llamado segundo Husserl, a partir de las *Ideas* (1913-20); es decir, nociones del Husserl de Friburgo (1916-28), tras los años de Gotinga (1901-16)<sup>24</sup>.

Gabriel Marcel<sup>25</sup> continuó esas reflexiones, ante todo examinando las

---

24 Como el tránsito de considerar la inmaterialidad de la inteligencia a percatarse de la índole incorporada de ésta, así entiendo yo la diferencia entre los años de Gotinga y los de Friburgo en la trayectoria intelectual de Husserl. Lo he intentado exponer en la primera parte de: «Entre Husserl y Heidegger: la articulación del tiempo o la configuración del espacio; la apropiación del cuerpo y la facticidad de la experiencia», *Differenz*, 4 (2018) 31-43.

25 Cfr. Arregui, J. V.: «El ser humano como ser corporal. La corporalidad vivida», *Contrastes* 11 (2006) 15-92.

sensaciones cenestésicas, las que tratan del propio cuerpo; pero luego se percató de que, en ellas, el cuerpo propio está ya objetivado, al menos por esas sensaciones introceptivas: es el objeto de ellas. Y pasó entonces a ajustar la noción de cuerpo-sujeto: no es el cuerpo sentido, sino el que nos permite sentir; no el cuerpo dado en la sensación, por interior que ésta sea, sino el que permite la sensación.

Esta línea de consideraciones culmina en la posterior meditación de Merleau-Ponty sobre el yo-percibo, frente al yo-pienso cartesiano de la fenomenología; meditación que extiende el enfoque de Marcel y profundiza en él.

Si Merleau-Ponty es más bien sensista, por cuanto el yo-pienso cede su prioridad al yo-percibo, Schelling había sido antes más bien idealista, pues para él el hecho primario era la conciencia. En efecto, en su *Exposición del empirismo filosófico* (1830)<sup>26</sup>, y ante los hechos a que apela un empirista, buscó lo que él llamaba el hecho puro y verdadero, el hecho primordial que explique desde sí todos los demás; y ese hecho lo encontró en la conciencia del observador, en la idealidad del espíritu que pone los objetos ante sí.

Polo, con un examen quizá más atento, encuentra el propio cuerpo como el hecho subyacente bajo el acto de conciencia, y en ese hecho estima que se basa toda otra facticidad. Descubrir la corporalidad bajo el límite mental, bajo la operatividad intelectual, es algo notable frente al idealismo schellingiano; pues Polo introduce aquí la idea de una inteligencia incorporada.

La noción poliana de inteligencia incorporada, o del cuerpo apropiado por una inteligencia, parece mediar oportunamente en la discusión entre Merleau-Ponty y Schelling: pues señala la corporalidad humana no en el plano de los sentidos, sino en el de la intelección. Ante la dualidad entre sensibilidad e inteligencia, por ser aquélla corpórea e inmaterial ésta, Polo plantea la noción intermedia de una inteligencia incorporada. Sustituye así la antigua dualidad entre el entendimiento y los sentidos por otra entre el pensamiento y el cuerpo propio; dualidad ligada al límite del pensamiento, que se cifra en la unicidad de lo pensado: es la noción de inteligencia incorporada.

La inteligencia es de suyo inmaterial, ciertamente, pero la humana está incorporada; de ahí la dependencia objetiva respecto de la sensibilidad

---

26 «Darstellung des philosophischen Empirismus», *Sämtliche Werke*, v. X. Stuttgart, 1861.

de su operación incoativa, y el lastre que ello conlleva en las operaciones proscutivas. La inteligencia es inmaterial *a parte ante*, como facultad: pues es inorgánica, no como sostiene la tesis del paralelismo psicofísico; pero está incorporada como *a parte post*: porque ejerce operaciones, en la cuales la sensibilidad es condición material de determinación objetiva.

Una inteligencia incorporada reúne objetivamente, en la unicidad del límite mental, la dualidad entre el pensamiento y el propio cuerpo. Como hemos dicho, entonces, dualidad de la unicidad: cuerpo propio y presencia.

b) La unicidad de la presencia ante la mente puede ser reconocida por la inteligencia, que así además se sabe incorporada. En su reconocimiento<sup>27</sup>, aprecia su corporalidad como la posición absoluta de una conciencia en el espacio. Se trata de la pura presencia ante la mente: un presente anterior a su inserción en el tiempo, con una posición local irrespectiva; y, sin embargo, la presencia propia de una inteligencia incorporada.

La reducción del cuerpo a un hecho, que hace de la inteligencia humana una inteligencia incorporada, o esta noción de cuerpo propio, a la que Polo reconduce la noción fenomenológica de cuerpo-sujeto, nos permiten ya encarar el tema de la muerte en Polo: pues la muerte es precisamente la falta de un hecho, la falta de ese hecho que es el cuerpo propio.

La muerte, para la persona humana, es la pérdida del propio cuerpo. Sin su propio cuerpo, la persona humana sale del mundo y deja la historia. La muerte, para la persona, significa ya no *hay* más: o ya no más *haber*. Pero no significa ya no más ser, porque —como bien dijo Marcel— se distinguen tener y ser. Hasta aquí llega la consideración de la muerte que permite la segunda dimensión del abandono del límite mental.

### VIII. APROPIACIÓN Y EXPROPIACIÓN DEL CUERPO

Si la muerte, para la persona, es la falta del cuerpo propio, ¿por qué puede faltar ese hecho, el hecho del propio cuerpo? El cuerpo puede faltar porque la persona no se lo ha apropiado debidamente, no lo ha hecho suyo suficientemente.

La persona humana se expresa, ante todo, animando su cuerpo, es de-

---

27 Un examen de la imagen de la circunferencia puede resultar oportuno en este punto, pues «la circunferencia es la imagen en la que se expresa la posición absoluta de la conciencia», Saumells, R.: *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, Madrid: Rialp, 1970, p. 204.



cir, informando, dando forma, al cuerpo que recibe de sus padres.

En este primer nivel, las actividades que la persona ejerce para expresarse haciéndose con su cuerpo dan lugar al crecimiento, la diferenciación interna que no rompe la unidad del viviente, y permiten el aprendizaje. Ambos procesos incluyen, básicamente, el desarrollo de las funciones cognitivas (sensación, percepción y fantasía) y la adquisición de conductas: automatismos del organismo que enlazan estímulo y respuesta, y esquemas operativos, que establecen tipos de conducta y luego series de acciones, en las que los tipos se flexibilizan adaptándose a las circunstancias.

De acuerdo con la expresión de la persona, el cuerpo humano no sólo está inacabado, de manera que reclama ser completado con tenencias corporales (como el vestido y los demás instrumentos); sino que él mismo es tenido por la persona, en la medida en que ella se hace progresivamente con él. Por eso dice Polo que *el crecimiento corpóreo es análogo a un hábito*<sup>28</sup>; como también la propia esencia humana es tenida por la persona según el hábito de la sindéresis.

En un nivel superior, la persona se manifiesta sin ocuparse ya de organizar su cuerpo, de darle forma, sino dándolo por hecho, reduciéndolo a un puro hecho (el cuarto sentido de la facticidad). Es lo que ocurre al pensar, y luego derivadamente al querer, que constituyen las dimensiones superiores de la esencia humana. Son dimensiones de la actividad esencial de la persona que no animan el cuerpo, sino que lo dan por hecho.

Entre ambos niveles cabe señalar esta diferencia: que la expresión de la persona al organizar su cuerpo no es enteramente libre, porque el cuerpo impone sus propios requerimientos; como sí es propiamente libre en cambio la manifestación personal, que ya da por hecho el cuerpo.

Dice, en efecto, Polo: «el alma humana es tanto esencia (de la persona) como forma del cuerpo (...) Por su parte, la presencia mental es respectiva al alma de acuerdo con la distinción esencia-forma, y la pone de manifiesto (...) Como esencia el alma es respectiva al ser (personal); como forma es respectiva al cuerpo, y es capaz de modificaciones (...) A su vez la presencia mental se describe como el confinamiento o cierre de las modificaciones»<sup>29</sup>.

El límite mental es, pues, el límite de las modificaciones formales del

---

28 *Antropología trascendental op.cit.*, p. 565.

29 *Curso de teoría del conocimiento*, v. III *op.cit.*, p. 369.

cuerpo. Por este límite, es decir, por la limitada e incompleta formalización del cuerpo por parte de la persona humana, la unión de la persona con su propio cuerpo no está asegurada; pues el hecho del cuerpo propio es susceptible de faltar: la falta del cuerpo es la muerte.

En el medio de esos dos niveles mencionados está, decimos, el límite mental: distinguiendo la expresión corporal y la manifestación propiamente libre de la persona. El límite mental, la operación intelectual, da por hecho el cuerpo, que subyace debajo, pero sin organizarlo. De manera que la operación mental es el límite de la formalización del cuerpo por parte de la persona.

La justificación más inmediata del límite mental es, pues, que la persona humana se une al cuerpo de una manera imperfecta: tal que no sólo dispone de él, sino que de él depende (esta dependencia está en el punto de partida de la operatividad intelectual). De acuerdo con el límite mental, entonces, la libertad personal no se hace enteramente con el cuerpo, no lo domina completamente, y por eso el cuerpo propio puede faltar. Si la persona pudiera manifestarse plenamente organizando su propio cuerpo, éste no sería opaco a la libertad sino traslúcido<sup>30</sup>, y ella no moriría.

El límite mental es entonces una limitación de la organización del cuerpo por parte de la persona, o de la disposición del organismo por parte de la libertad personal. Esa organización o disposición es limitada; pues, en otro caso, si dependiera enteramente de la libertad personal, el cuerpo humano sería incorruptible<sup>31</sup>: «sin el límite, el cuerpo humano no se destruiría»<sup>32</sup>.

Y, paralelamente, el hombre conocería de otra manera: sin depender de una peculiar operación incoativa, y disponer entonces de otras persecutivas; es decir, conocería de un modo no operativo: inobjetivamente. Aquí vemos ya la vinculación entre muerte y operación intelectual.

Ciertamente, el alma es forma del cuerpo, y lo formaliza para el ejercicio de muchas de sus funciones, como ya hemos observado en el crecimiento y el aprendizaje. Pero la inteligencia no formaliza el cuerpo en orden a su ejercicio operativo; sino que, en éste, el cuerpo propio se reduce

---

30 En la religión católica se habla de cuerpo glorioso, tras la resurrección de los muertos.

31 «El cuerpo humano no sería susceptible de corrupción» *Curso de teoría del conocimiento*, v. III *op. cit.*, p. 367, nt 7.

32 *Hegel y el post-hegelianismo*, Piura: Universidad de Piura, 1985, p. 441.

a un hecho incomparecido, que late oculto bajo el pensamiento, como un requisito para que acontezca la presencia.

La formalización del cuerpo, con el crecimiento orgánico y el aprendizaje, comporta —dice Polo— un aumento de la sincronía, mediante la que el viviente va reuniendo e integrando sus distintas funciones, y su ubicación y enlace con el medio externo. La sincronía vincula la entrada y salida de información de un modo casi instantáneo (hoy hablamos de una latencia que tiende a cero), pero no alcanza la simultaneidad de la presencia: el «ya» de la operación intelectual.

Por eso, dice Polo que con el crecimiento y el aprendizaje la persona humana *saca al cuerpo del retraso*, de la anterioridad que grava a las causas físicas, «y lo conecta con la presencia»<sup>33</sup>. El cuerpo humano es así un esbozo del espíritu, un conato de presencia; porque esa conexión, la sincronía, es una cierta aproximación que intenta pero no alcanza la presencia, sino que se mantiene por debajo de ella. De modo que la muerte se debe al límite<sup>34</sup> «porque el cuerpo nunca alcanza la presencia mental; si la alcanzara, no moriría»<sup>35</sup>.

Como la persona no se apropia completamente de su cuerpo, éste le puede ser expropiado. La persona al morir pierde la propiedad de su cuerpo. El cadáver ya no es el cuerpo propio de la persona finada, sino sus restos: un cuerpo del que se apropia la naturaleza, sometiéndolo a diversos procesos físicos (principalmente de descomposición); y también la sociedad, que dispone de él según proceda (básicamente, lo entierra o incinera). Si, por el contrario, la persona se apropiara completamente de su cuerpo, ¿quién podría expropiárselo?

33 *Antropología trascendental op. cit.*, p. 588.

34 Por lo demás, si la muerte se debe al límite, *el límite mental*, según Polo, es debido al pecado original (*Epistemología, creación y divinidad*. Edición de las «Obras completas», v. XXVII, Pamplona: Eunsa, 2015; p. 253) por el que se nos castigó con ella. «El hombre es castigado a perder el mundo (...), a salir de él, y a dejar la historia. (...) Es castigado de esta manera si ha cometido una falta. “Post peccatum mors”», *Curso de teoría del conocimiento*, v. III, *op.cit.*, pp. 353.

Sin querer entrar en teología religiosa, me atrevo a señalar que la virgen María, libre de todo pecado, no murió. Y que la muerte de Cristo no es como la de cualquier otro hombre: pues remite al pecado de modo diferente (reparándolo); y no se debe al límite, sino al amor: Cristo se entregó a sí mismo voluntariamente por los hombres.

35 *Antropología trascendental, op. cit.*, p. 587 nt 65.

## IX. LA MUERTE ESTÚPIDA

Concluamos ya este trabajo con una breve referencia a la muerte vista en escorzo desde la tercera dimensión del abandono del límite mental<sup>36</sup>.

Heidegger en *Ser y tiempo* ha contrapuesto la vida y la muerte: la vida es la apertura al futuro, el ámbito de las posibilidades; en cambio la muerte ocluye el futuro y acaba con las posibilidades. La muerte es algo posible en el tiempo: justamente, en expresión de Levinas, como la posibilidad de la imposibilidad. Para Heidegger, el hombre es un ser para la muerte (*sein zum tode*) porque la posibilidad de que se acaben todas las posibilidades despierta al hombre de ese letargo en el que lleva una vida anónima e impersonal, y le espabila para desplegar una existencia auténtica, propiamente humana<sup>37</sup>.

Para Polo, en cambio, la distinción mayor no es la que media entre vida y muerte, sino la que distingue la esencia de la persona, su vida y su muerte, y la propia existencia personal, como hemos dicho coexistencia. Y entonces, o la persona encuentra una función coexistencial a su vida y a su muerte, o bien ambas quedan ayunas de sentido personal. No es, por tanto, la muerte la que permite elevarse a una existencia auténticamente humana; sino que es la persona la que ha de encontrar sentido tanto a la vida como a la muerte, como a todas las demás dimensiones de su propia esencia.

El hombre, entonces, no es un ser para la muerte. Porque no es la muerte la que dota de su auténtico sentido a la vida, sino la persona la que dota de sentido tanto a la vida como a la muerte; como dice Polo, *el sentido de la muerte depende del sentido de la vida, y al revés*<sup>38</sup>.

La vida y la muerte, en efecto, se aceptan o rechazan, se ofrecen o se dan, se asumen o se padecen. De manera que vida y muerte, para el coexistente, pueden tener sentido personal o carecer de él. Quien dota de sentido coexistencial a su vida, también podrá dárselo a su muerte.

Y quien vive una vida sin sentido, una vida idiota, ése sufrirá una muer-

36 Me baso para este epígrafe en la primera parte de *La muerte de los imbéciles*. En: *Escritos menores (1951-1990)*. Edición de las «Obras completas», v. IX., Pamplona: Eunsa, 2017, pp. 195-6.

37 En obras posteriores, Heidegger, además de la muerte, ha buscado otros expedientes de ese tipo, que elevaran al hombre hacia la existencia auténtica: como la santa tristeza y otros.

38 *La muerte de los imbéciles*. En: *Escritos menores (1951-1990) op. cit.*, p. 195.

te igualmente carente de sentido: es la que Polo llama, con expresión de Bernanos, *la muerte de los imbéciles*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Polo, L.: Curso de teoría del conocimiento III, en Obras completas VI, Pamplona: EUNSA, 2016.

Polo, L.: Antropología trascendental, en Obras completas XV, Pamplona: EUNSA, 2016.

Polo, L.: Presente y futuro del hombre, en Obras completas X, Pamplona: EUNSA, 2016.

Polo, L.: Hegel y el post-hegelianismo, Piura: Universidad de Piura, 1985.

Polo, L.: Epistemología, creación y divinidad, en Obras completas XXVII, Pamplona: EUNSA, 2015.

Polo, L.: La muerte de los imbéciles, en Escritos menores (1951-1990), en Obras completas IX. Pamplona: EUNSA, 2017.

Saumells, R.: La geometría euclídea como teoría del conocimiento, Madrid: Rialp, 1970.

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ es catedrático de filosofía de la Universidad de Málaga.

*Líneas de investigación:*

Leonardo Polo, Idealismo alemán, Teoría del conocimiento.

*Publicaciones recientes:*

- *El hombre como persona*, Madrid: Ideas y libros, 2019.

- *Ciencia, matemática y ontología desde la epistemología de Polo*, Madrid: Bubok, 2019.

- «Ser causal y ser donal», *Acta philosophica*, Vol. 27, Núm. 1. (2018), pp. 63-79.

- «Las dimensiones del abandono del límite mental como redundar del intelecto personal sobre los hábitos cognoscitivos», *Studia poliana*, 21 (2019), pp. 73-95.

Dirección electrónica: jagarciago@uma.es

