



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

POLO ANTE EL NOUMENO KANTIANO

La tarea de la hermenéutica poliana de los textos kantianos

Rafael Reyna

“A menudo se afirma que la discusión sólo es posible entre personas que tienen un lenguaje común y que aceptan suposiciones básicas comunes. Creo que esto es un error. Todo lo que se necesita es la disposición a aprender del interlocutor en la discusión, lo cual incluye un genuino deseo de comprender lo que éste quiere decir. Si existe esta disposición, la discusión será tanto más fructífera cuanto mayor sea la diferencia de los puntos de partida de los interlocutores. Así, el valor de una discusión depende en gran medida de la variedad de las opiniones rivales”

POPPER, K.R., *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 205.

Sin duda, uno de los caballos de batalla que nos ha legado la filosofía kantiana lo conforma el concepto de nóumeno. Como excelente

conocedor de la historia de la filosofía, en general, y moderna, en particular, que fue Polo, es posible dar una respuesta al desafío kantiano que se encuentra cifrado en el mencionado concepto. Sin embargo, esa respuesta, como también es usual en Polo, no se encuentra en un epígrafe en particular, sino que se encuentra desperdigada a lo largo de su obra y, más en concreto, en su teoría del conocimiento. En efecto, dada la complejidad del discurso de Polo, resulta difícil situar su crítica a la noción kantiana de noúmeno. Sin embargo, lo que quiero hacer en este trabajo es comprobar si y hasta qué punto puede convivir el genuino sentido del término noúmeno dentro del pensamiento de Polo. Dicho de otra manera, considero que, aunque evidentemente Polo reformula y hace suyas muchas de las distinciones que Kant realiza, es posible traducir a términos polianos el sentido primordial de la noción de noúmeno, a saber: el de concepto límite.

Pues bien, en este trabajo, que, por cierto, es una ampliación de una labor anterior sobre este mismo asunto, pretendo mostrar dos cosas: 1) que la idea kantiana de noúmeno es polívoca y, como tal, tiene muchos usos y significados dentro del pensamiento de Kant y 2) desde Polo es posible recoger esta complejidad y darle una respuesta. Más aún, a partir de estas dos líneas que voy a recorrer en este trabajo pretendo mostrar que un lector poliano puede encontrar en Kant un interlocutor con quien el pensamiento poliano, a no dudar, generará un diálogo muy fértil en términos filosóficos, siempre, claro está, que no caíamos en la falacia del hombre de paja y disminuyamos los logros del genio kantiano.

I

Pues bien, ahondemos, por tanto, en la distinción kantiana entre fenómenos y noúmenos. Un primer acercamiento a esta cuestión ha de ser el contexto en que Kant desarrolla dicha división. El apartado dedicado a ella tiene su lugar tras el sistema de los principios del entendimiento,

que no son otra cosa que los principios que atraviesan la constitución del concepto kantiano de experiencia. Dicho de otro modo, todo conocimiento de la naturaleza obedece a dichos principios en la medida en que éstos, a su vez, emanan de las categorías, que, por su parte, surgen de la acción de juzgar lo dado a la sensibilidad. Es por esto por lo que el tratamiento de la antedicha distinción es incoado con el problema de la definición real de las categorías, es decir, con el problema de si podemos o no hablar de, por ejemplo, causas en general sin hacer referencia alguna a qué sea lo que en cada caso opera como causa.

Tras sentar las bases de la imposibilidad de dicha definición, Kant afirma que, pese a ello, y dado que las categorías son conceptos que, al ser aplicados a la experiencia, conforman un objeto, el entendimiento puede verse persuadido por la posibilidad de hablar de las cosas tal y como son en sí mismas, es decir, con independencia de la ejecución de los actos intelectuales conducentes a la constitución del objeto *qua* objeto. La consecuencia de dicha persuasión sería, por decirlo de algún modo, el noúmeno. Ahora bien, ese noúmeno puede caer, a su vez, bajo dos descripciones. Tomemos aquí el texto de Kant:

“Si entendemos por noúmeno una cosa, en la medida en que no es objeto de nuestra intuición sensible, pues hacemos abstracción de nuestro modo de intuición de ella; entonces esto es un noúmeno en sentido negativo. Pero si entendemos por tal un objeto de la intuición no sensible, entonces suponemos una particular especie de intuición, a saber, la intelectual, que no es, empero, la nuestra, y de la cual no podemos entender ni siquiera la posibilidad; y eso sería el noúmeno en sentido positivo”¹

En efecto, al concepto noúmeno le debe acompañar siempre un sentido determinado. Cuando hablamos del noúmeno en su sentido negativo hacemos referencia al objeto con independencia de los actos que

¹ *KrV*, B 307. En adelante, citaré la *Crítica de la Razón Pura* según la traducción de Caimi y con el acrónimo habitual (*KrV*) junto con la numeración de la edición crítica de la obra del regiomontano.

me llevan a conocerlo. Suponer la posibilidad de este tipo entidad sería, en términos polianos, conculcar el axioma E, es decir, sería lo mismo que decir que hay un objeto sin la operación que lo constituye.

A esto, empero, se le puede objetar que para Kant todo conocimiento objetivo comienza con la sensibilidad, es decir, que, sin la participación de la facultad sensible, es imposible conocer un objeto. Eso, en efecto, no es del todo así en el pensamiento de Polo, pues él mantiene que, efectivamente, cada acto conoce su objeto (axioma B), dando a entender de este modo que, para poder considerar al objeto del entendimiento como un objeto en el sentido más propio del término, no es necesario que su objeto sea el mismo que el de la facultad sensible. Ahora bien, el axioma B es, también, el axioma de la jerarquía de los actos cognitivos y, según dicha jerarquía, no es posible que el entendimiento conozca su objeto si no es sobre la base de lo dado a la sensibilidad y preformado por la imaginación, esto es: la especie impresa. En efecto, el entendimiento abstrae al iluminar la especie impresa y solo así puede este conformar su objeto.

Conviene recordar aquí, además, que para formular este axioma, el B, Polo trae a Hegel a colación y, más en particular, Polo trae aquí la idea de que lo verdadero es el todo (*das Wahre ist das Ganze*). De acuerdo con como entiende Polo esta afirmación hegeliana, lo que conoce la sensibilidad es negado por la acción del entendimiento, que, a su vez, tiene su objeto propio. Podría refrendarse esto aún más señalando que, efectivamente, cabe entender a Hegel como una cierta reacción al concepto kantiano de noúmeno en sentido, esta vez, positivo. Para Hegel, en efecto, el entendimiento edita sus propios contenidos, es decir, no necesita, como en Kant, que las categorías sean enriquecidas con lo dado en la intuición empírica, sino que es el mismo entendimiento el que produce su objeto. A la edición de dichos conceptos Hegel lo llama, por cierto, ciencia de la lógica.

En cualquier caso, y volviendo de nuevo a Kant, el regiomontano defiende que podemos hablar del noúmeno también en un sentido positivo, haciendo así referencia a un tipo de prestación cognitiva que, por cierto, Kant ya rechazó en su época pre-crítica, a saber: la intuición intelectual. En este caso, el término noúmeno es más fiel que en otros casos a la etimología de la propia palabra, pues el sentido de noúmeno que aquí se anuncia es el de un objeto que es patrimonio únicamente del entendimiento. Dicho de otra manera, si el entendimiento pudiera conocer algo sin referir lo dado a la sensibilidad a un objeto trascendental igual a X, eso que conocería sería el noúmeno. Sin embargo, y como ya he dicho, Kant no acepta que sea posible una tal prestación cognitiva, esto es, un acto del entendimiento que pueda asir lo que es la cosa en sí misma. En palabras de Kant:

“Pero si admito cosas que son meros objetos del entendimiento, y que sin embargo, como tales, pueden ser dadas a una intuición, aunque no sensible (por tanto *coram intuitu intellectuali*), entonces tales cosas se llamarían *noumena (intelligibilia)*”²

Ahora bien, al tratar Kant estos dos sentidos de noúmeno y al haber explicado ya que no es posible, al menos para el hombre, una intuición intelectual, el regiomontano muestra cual es la causa de la insatisfacción que nos produce el no poder referirnos a las cosas en sí mismas por medio del entendimiento, sino que nos obliga a entender los conceptos de éste únicamente como “principios de la exposición del fenómeno”³. Pues bien, la causa de dicha insatisfacción radica en que, en efecto, los sentidos nos proporcionan una representación de algo tal y como se nos aparece y que, como tal, ha de tener una consistencia

² *KrVA* 248-9/B 309.

³ Es muy importante aquí el término exposición (*Exposition*). Con esta metáfora Kant pretende señalar que el único modo en que los fenómenos pueden ser pensados es el medio de las categorías, es decir, de aquellos objetos que son producidos al llevar lo dado a la unidad de un objeto por medio de las formas lógicas del juzgar. De lo contrario, el entendimiento no podría recoger y mantener lo dado, sino que tendría que conocer solamente lo dado en el momento en que es dado. Esto conecta, por cierto, con la primera edición de la Deducción Trascendental de las categorías.

ontológica más allá de nuestro estado representacional. De acuerdo con ello, el entendimiento, al referir lo dado a un objeto = X, esto es, al producir la unidad de los fenómenos, debería conocer aquello que es, a su vez, causa de los fenómenos. Esto, empero, no es así para Kant, pues el origen, la causa, de esa unidad objetiva de conciencia, la causa, en definitiva, de esa X, no está en otro lado que en el propio entendimiento. Más aún, el entendimiento produce esa X cuando juzga sobre lo dado. No cabe, pues, igualar sin más los dos, podríamos decir, *termini ad quem* del conocimiento. En efecto, el objeto trascendental = X no es equiparable al noumeno en sentido positivo, pero tampoco es equiparable a lo que podríamos llamar el *terminus a quo* de la intuición sensible, esto es, a la causa de la sensación.

Según lo visto hasta el momento, podemos recoger ya distintos sentidos de la palabra *noumeno*. Por un lado, tenemos los dos sentidos, positivo y negativo. Por otro, en cambio, podemos observar que existe un tercero en discordia, una tercera posibilidad que no sería sino el objeto de la intuición intelectual. A ese concepto, sin embargo, Kant lo llama problemático:

“Llamo problemático a un concepto que no contiene contradicción, y que además está interconectado con otros conocimientos, como una limitación de conceptos dados, pero cuya realidad objetiva no puede ser conocida de ninguna manera. El concepto de *noumenon*, es decir, de una cosa que no ha de ser pensada como objeto de los sentidos, sino (solamente por un entendimiento puro) como cosa en sí misma, no es contradictorio; pues no se puede afirmar de la sensibilidad, que sea la única especie posible de intuición.”⁴

En efecto, puesto que el motivo de Kant para rechazar la posibilidad de una intuición intelectual no se encuentra en el hecho de que encontremos en el concepto de la misma una contradicción, sino en el hecho de que los seres humanos no contamos con una prestación

⁴ KrVA 254/B 310.

cognitiva de esas características, dicho concepto no puede ser imposible, sino que ha de ser problemático, es decir, su posibilidad ha de quedar en suspenso.

II

Recuérdese aquí que, cuando un conocimiento encuentra confirmación en la experiencia, entonces, hablamos de conocimiento efectivo. De ese mismo modo, cuando un conocimiento encuentra confirmación ya en la posibilidad de la experiencia, es decir, cuando no es posible una experiencia que no confirme dicho conocimiento, entonces hablamos de un conocimiento apodíctico. Por último, un conocimiento problemático será aquel que, ni en la experiencia, ni en su posibilidad encuentra confirmación, pero tampoco refutación. No hay, pues, motivos para desechar la posibilidad de tales conocimientos, pero tampoco los hay para tomarlos como conocimientos en el sentido propio de la palabra, esto es, como conocimientos efectivos. Por tanto, cuando Kant habla aquí de concepto problemático, está haciendo referencia al hecho de que no hay contradicción alguna en el concepto mismo de una intuición intelectual, ni, por tanto, tampoco en el concepto de un supuesto objeto suyo. ¿Qué utilidad tiene, pues, un concepto así? No se trata, en efecto, de una mera quimera, pero tampoco pensamos nada por medio suyo.

“Además, este concepto es necesario, para no extender la intuición sensible hasta las cosas en sí mismas, y por consiguiente, para limitar la validez objetiva del conocimiento sensible (pues lo restante, a lo cual aquel [conocimiento] no alcanza, se llama noumena, precisamente para indicar con ello que aquellos conocimientos no pueden ensanchar su dominio sobre todo lo que el entendimiento piensa).”⁵

Hay, podríamos decir, algo de socrático en tales conceptos, pues se trata de conceptos que nos obligan a limitar la validez de nuestros

⁵ *KrVA* 255/B 310.

conocimientos. En efecto, si sabemos que no contamos con una intuición que nos conceda un acceso a la cosa en sí, entonces todas nuestras afirmaciones han de quedar relegadas a la esfera de lo problemático, es decir, allí donde estas no encuentran confirmación en la experiencia o en su posibilidad. Dicho concepto “no está inventado caprichosamente, sino que está en interdependencia con la limitación de la sensibilidad”⁶.

Ahora bien, la función de dicho concepto es, efectivamente, la de limitar nuestros conocimientos en la justa medida en que por medio de él nos mantenemos siempre dentro de los límites en los que los conceptos del entendimiento, las categorías, pueden preservar su significado. Para un ser que no es capaz de dicha intuición intelectual, el concepto de noúmeno, de cosa en sí, no hace sino limitar la validez de los conocimientos que alcanza por medio de su intuición, que en el caso de los seres humanos solo puede ser sensible. Según lo dicho, Kant mantiene la posibilidad de que haya un ser que sí posea tal tipo de intuición, es decir, de un ser que conozca las cosas como son en sí mismas y no meramente como se le aparecen.

Sistematicemos ahora los distintos sentidos del término noúmeno. Cuando hablamos de noúmeno, podemos hacer referencia o bien a una cosa como causante de mis representaciones sensibles, de los fenómenos, o bien a una cierta reificación del objeto trascendental = X. Esta reificación o, si se prefiere, existentificación de dicho objeto trascendental tiene su causa en suponer, precisamente, que ese objeto reificado coincide con la cosa como causante de mis sensaciones⁷. Dicho de otra manera, se trata de dos sentidos solidarios entre sí, pues, al decir que hay una cosa que causa mis sensaciones, se dice también que esa cosa es

⁶ *KrVA* 255/B 311.

⁷ Hay que remarcar aquí que no hay evidencia textual que permita decir que para Kant es posible identificar el noúmeno ni con el objeto trascendental = X, ni, claro está, con el objeto causante de las sensaciones. Más bien, lo que se podría decir es que al reificar el objeto trascendental = X y al identificarlo con lo que causa mis sensaciones obtengo el concepto de cosa en sí, que, por lo demás, no es aún identificable sin más con el concepto de noúmeno, pues este es el objeto de una presunta intuición intelectual.

idéntica con la X a la que refiero las sensaciones. Sin embargo, Kant no acepta ninguno de esos sentidos. En efecto, acerca de qué sean en sí mismas las cosas que causan mis sensaciones no puedo tener noticia alguna en virtud de la pasividad de la intuición sensible. Por otro lado, la reificación del objeto trascendental = X es, como hemos visto, un error que surge de la insatisfacción que produce el reconocimiento de que no es posible conocer cómo son en sí las cosas que causan mis sensaciones. Más bien, lo que afirma Kant es que, si es que el concepto de noúmeno como causa de mis sensaciones ha de tener sentido, esto no ha de ser otro que el de ser un concepto límite, esto es, un concepto que, más que conformar un conocimiento, es "el problema, inevitablemente ligado a la limitación de nuestra sensibilidad"⁸.

III

De todo lo anterior se pueden inferir bastantes cosas, pero para los fines de este trabajo lo que más interesa rescatar ahora es el sentido primordial del concepto de noúmeno, es decir, el sentido que tiene para Kant una cierta utilidad, a saber: el de ser un concepto límite. Pues bien, es este sentido el que, pienso, puede tener un cierto correlato en la teoría poliana del conocimiento. Sin embargo, antes de pasar al examen de dicho concepto me gustaría hacer una advertencia. No voy a considerar en adelante los textos de Polo más que a la luz de lo que puede sostenerse a partir de la lectura de los textos de Kant, esto es, con el apoyo de la evidencia que nos brindan los textos del regiomontano. Con ello lo que pretendo hacer es intentar delimitar donde empieza la interpretación poliana de Kant y donde termina Kant en Polo.

Pongamos un ejemplo. Como es sabido, Polo reinterpreta conceptos que en el kantismo podemos decir que habían pasado inadvertidos o, si se prefiere, que no habían adquirido todo el protagonismo que por su

⁸ *KrVA* 287/B344.

importancia podrían haber tenido. Uno de esos conceptos lo conforma, sin lugar a duda, el de perplejidad⁹. Polo, además, vincula el concepto de cosa en sí, que es uno de los sentidos de noúmeno, con el concepto de perplejidad¹⁰, señalando que la idea de cosa en sí surge como una respuesta a la perplejidad. En términos estrictamente kantianos, el problema de la perplejidad (*Verlegenheit*) consiste en darse cuenta de que, respecto de un mismo objeto, pueden mantenerse con perfecto rigor lógico dos afirmaciones contradictorias entre sí. De este modo, se puede decir, por ejemplo, del mundo tanto que es finito como que es infinito sin contradecirse en ningún segmento de la argumentación. Esto condujo a Kant a buscar el origen de dicha perplejidad, que, por cierto, encontró cifrado en un cierto e inapropiado uso de los principios que los filósofos extrajeron de la experiencia. Principios, pues, como el de causalidad, que es tomado a partir de la observación de ciertos eventos, fueron empleados más allá de los límites de su uso legítimo, dando así la posibilidad de sostener tesis contradictorias.

Los límites de ese uso legítimo emanan ciertamente de la constatación de que, en efecto, el conocimiento humano es finito y de que no es posible para el hombre una intuición intelectual, de modo que, si este ha de conocer los objetos, estos han de ser el producto de una síntesis que hace el entendimiento del material que le proporcionan los sentidos.

Ahora bien, decir que la respuesta a la perplejidad es el noúmeno sería como decir que todo lo que viene después del primer párrafo del primer prólogo de la *Crítica de la Razón Pura* es el problema del noúmeno, cuando una simple mirada al índice de dicha obra nos muestra todo lo contrario. Sin embargo, habiendo visto ya los sentidos que adquiere el

⁹ Para un examen del problema de la perplejidad y su prosecución poliana: cfr. FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria, nº71, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

¹⁰ Cfr. POLO, L., *Obras Completas, II*, p. 78, nota 8.

término “noúmeno” en Kant, podemos, por decirlo así, leer entre líneas qué quería decir Polo y en qué consiste su interpretación de Kant. En efecto, si Polo entiende que por noúmeno Kant entiende un concepto límite y que la limitación del conocimiento es el problema de la perplejidad, entonces es posible decir que la respuesta a la pregunta de la perplejidad es la noción de noúmeno. Ocurre, empero, que la evidencia textual, la única a la que aquí me pretendo atener, nos muestra que Polo no siempre entiende por noúmeno tal cosa. Véase para ello, por ejemplo, el siguiente pasaje:

“En el planteamiento kantiano aparece el problema del *noumeno* porque el pensar se confunde con el causar, y éste, a su vez, con las ideas generales, que son reglas. Al confundir las dos líneas proscutivas, Kant considera la realidad primordial como ignota. Pero no es un *noumeno* lo que se distingue de la aprioridad mental sino la prioridad causal.”¹¹

En efecto, según este texto resulta necesario entender que el concepto de noúmeno es el de aquello que causa las sensaciones. Sin embargo, si volviéramos al texto anterior, tendríamos que decir la respuesta al problema de la perplejidad es, en efecto, el problema del conocimiento de lo que causa mis sensaciones. Eso, en cambio, es una cierta interpretación de Kant.

A esta perplejidad hermenéutica se le ha de sumar el hecho de que en el texto que Polo dedica a Kant el concepto de noúmeno no recibe tratamiento alguno. La resolución de esta intrincada problemática no va a ser dada aquí. Ello exigiría un estudio de cada uno de los lugares en los que aparece el concepto de noúmeno, una aclaración del sentido que adquiere dicho término en el contexto de la argumentación y, por último, un intento de sistematizar todos esos sentidos bajo el rubro de una

¹¹ POLO, L., *Obras Completas, VII*, p. 31, nota 10. Recuérdese en este punto que Polo posee un muy particular y rico concepto de causalidad. Cuando Polo habla de la causa del abstracto lo que señala es qué es aquello que hace que nuestro abstracto de, por ejemplo, “perro” sea una abstracto de perro y no de cualquier otra cosa.

interpretación poliana de la filosofía trascendental kantiana. Esta tarea es ahora posible por primera vez.

IV

Dicho lo anterior, lo que voy a intentar mostrar en este trabajo es que es posible hablar de un concepto límite, como el de noúmeno, dentro de la filosofía poliana. Más en particular lo que pretendo señalar es que desde la axiomática que propone Polo se puede construir un concepto como el de noúmeno, es decir, un concepto que se identifique con la improsecutividad del conocimiento sensible.

Pues bien, retomemos aquí algunos puntos de la axiomática de Polo. El axioma A indicaba que todo conocimiento es acto y sus axiomas laterales E y F mostraban que no hay operación sin objeto y que todo conocimiento es intencional, respectivamente. Por su parte, el axioma B, o axioma de la jerarquía, señala que la diferencia entre los actos es jerárquica, mientras que el C apunta a que los actos de conocimiento son insustituibles. Esto es, lo que conoce la sensibilidad no lo conoce la inteligencia y ello en el sentido de que, si la sensibilidad no le proveyera a la inteligencia de ciertos datos, ésta no conocería. Por su parte, el axioma D afirma la infinitud operativa de la inteligencia, es decir, afirma que siempre se puede seguir conociendo y que, por tanto, no hay un acto que haga innecesaria su prosecución.

Esta prosecutividad infinita de la inteligencia, por cierto, entronca con el importante tema de los hábitos¹², esto es, con la idea de que en el conocimiento intelectual los actos pueden perfeccionarse. Acerca de esto dice Polo lo siguiente:

“La objetivación de la finitud corre a cargo de la inteligencia misma. La inteligencia cuando objetiva que no conoce más, *eo ipso* se lanza hacia más. La declaración “no conozco más” es imposible para la imaginación, o

¹² Cfr. POLO, L., *Obras Completas*, VI, pp. 25 y ss.

para la sensibilidad externa. Son finitas, precisamente, porque no notan su finitud. La inteligencia cuando nota la finitud del objeto, propone la noción de infinitud”¹³

Según esta idea, la limitación del conocimiento sensible se debe precisamente al hecho de que este no nota su propia finitud. Ocurre, pues, algo parecido a lo que le ocurre a la conciencia sensible en el comienzo de la *Fenomenología del Espíritu*¹⁴. Ella, que solo es capaz de determinar su objeto como un “esto”, se torna el conocimiento más pobre en la medida en que lo que ella piensa de sí misma es que su conocimiento es el más rico. Es decir, precisamente porque la conciencia sensible no se da cuenta de que su conocimiento es finito ella ha de ser superada. De ese mismo modo, aquí se observa de manera nítida que es posible advertir una cierta limitación en el conocimiento humano y, más en particular, en el conocimiento sensible.

No ocurre así, en efecto, en la inteligencia, pues allí, al captar ella la finitud de su propio acto, no solamente es capaz de perfeccionarlo, sino que la misma captación de su finitud implica ya un cierto perfeccionamiento del acto cognitivo mismo¹⁵. En efecto, “sólo si la inteligencia “sabe” que el conocimiento abstractivo no es suficiente, puede declararlo insuficiente, y esa declaración es justamente la prosecución operativa de la inteligencia. Las declaraciones son operaciones”¹⁶.

Ahora bien, esta infinitud operativa, esta declaración prosequiva del acto abstractivo de la inteligencia, únicamente puede tener lugar sobre el acto abstractivo, el cual es enriquecido por los hábitos. Ocurre, sin embargo, que en el nivel de la sensibilidad esto no es posible. Dicho de otro modo, el ojo no ve más por el hecho de que la inteligencia declare insuficiente lo que ve. Puede darse el caso de que se capten nuevos

¹³ POLO, L., *Obras Completas*, V, p. 165.

¹⁴ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, trad. Antonio Gómez Ramos, Adaba editores, Madrid, 2010, pp. 164 y ss. Para un estudio de esta sección cfr. WIELAND, W., *Philosophische Schriften*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2021, pp. 403-414.

¹⁵ Cfr. POLO, L., *Obras Completas*, V, p. 165 y Polo, L., *Obras Completas*, VI, p. 23.

¹⁶ POLO, L., *Obras Completas*, VI, p. 23.

matices, pero eso, en cualquier caso, no es un enriquecimiento del ver, sino del acto abstractivo que se ejerce sobre lo que se ve en cada caso. En efecto, "este axioma [el D] es exclusivo de la inteligencia"¹⁷ y, por tanto, es posible pensar en una cierta limitación del conocimiento si hacemos referencia exclusivamente a la limitación del conocimiento sensible, que, por su carácter orgánico, resulta improseguible en el sentido de poder ampliar su capacidad cognitiva. Dicho con otras palabras:

"La inteligencia no tiene "fondo de saco", un último objeto más allá del cual no pueda objetivar. La sensibilidad sí. [...] La vista no puede ir más allá del color. La inteligencia, si se encuentra con un telón de fondo, lo salta."¹⁸

V

Dicho lo anterior, cabe un intento de reconducir lo dicho acerca de Kant a los términos en los que Polo plantea la imposibilidad de proseguir el conocimiento sensible. Para ello es necesario recordar que al concepto de noúmeno siempre se le ha de poner el concepto de fenómeno, que, como a nadie se le escapa, conforma el objeto de la intuición sensible para Kant. El regiomontano sostiene, efectivamente, que el entendimiento, si es que ha de producir conocimiento, ha de emplearse sobre lo dado, sobre los fenómenos, es decir, sobre las representaciones de las cosas, no en sí mismas, sino tal y como se me aparecen. Ahora bien, ello significa que el conocimiento lo será única y exclusivamente de aquellos objetos que son conocidos al pensar lo dado y que, por tanto, remiten a los fenómenos. Así, cuando el entendimiento procura hablar de objetos que no percibe, incurre en el uso trascendente del entendimiento, en un tipo de *hybris*, por tanto.

¹⁷ POLO, L., *Obras Completas*, V, p. 162.

¹⁸ POLO, L., *Obras Completas*, V, p. 165.

Pues bien, sostengo que, si nos centramos en el conocimiento de los objetos del mundo, de los objetos, en definitiva, sensibles, lo que Kant dice acerca de ellos es perfectamente asimilable a lo que afirma Polo. Esto es, que el límite para el conocimiento de los objetos de la sensibilidad lo marca la propia finitud de la sensibilidad e intentar algo así como un conocimiento de un objeto sensible sin que este sea percibido es hablar de una quimera. Así, si entendemos por noúmeno, como hace Kant, un concepto límite, inevitablemente ligado, por tanto, a la finitud de la intuición, entonces estamos forzados a concluir lo mismo que él, a saber: que es imposible conocer un objeto sin haberlo percibido anteriormente.

Cosa distinta es si entendemos que ese conocimiento puede ampliarse, como dice Polo, devolviendo el abstracto a la realidad, esto es, intentando entender el por qué de la "taleidad" de ese abstracto. Ahora bien, esa prosecución se realiza ya sobre el abstracto y la finitud del conocimiento sensible no es, en ningún caso, superada. Por más que se abandone el límite mental y, en definitiva, por más que perfeccionemos el acto abstractivo es imposible conocer un objeto del mundo sin haberlo percibido antes.

Sea como fuere, y con el fin de aclarar el sentido preciso del método poliano, es preciso señalar que, para Polo, el abandono del límite mental no ha de ser interpretado en términos de un acceso privilegiado a la cosa en sí o al noúmeno. Más bien, si se ha de entender con rigor el hallazgo metodológico poliano, hay que tener primero en cuenta los términos en los que este expone su propio pensamiento. Cabe, pues, decir a modo de conclusión que no son Kant y Polo autores que puedan considerarse en las antípodas el uno del otro, sino que, tal y como he podido comprender, ambos autores mantienen posiciones que, en lo esencial, resultan bastante cercanas. Respecto a la idea de noúmeno como concepto límite, como hemos visto, sendos autores coinciden en encontrar su raíz en la limitación del conocimiento sensible y en la particular prosecución de este que lleva a cabo la inteligencia.

Bibliografía:

FALGUERAS I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria, nº71, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, trad. Antonio Gómez Ramos. Adaba editores, Madrid, 2010.

KANT, I., *Crítica de la razón pura*, trad. Mario Caimi, Fondo de cultura económica, México, 2011.

POLO, L. *Obras Completas*, II, IV, V, VI, VII, Eunsa, Navarra, 2016-2021.

POPPER, K.R., *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona 1994, 205.

WIELAND, W., *Philosophische Schriften*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2021.