

LOS HÁBITOS INTELECTUALES SEGÚN POLO

JUAN FERNANDO SELLÉS

After studying the historical background of the philosophical treatment or neglect of intellectual habits, this paper focuses on the research on the nature of habits and is divided into two essential parts: a) The research on the relationship that habits keep with the acts of knowing and the objects known by acts; b) The study of the existing relationship within habits themselves and the human being that is superior to them. All of this is based on the papers written by Prof. Polo.

I. INTRODUCCIÓN: UNA DENUNCIA HISTÓRICA.

La historia de la filosofía, a grandes rasgos, y salvo raras excepciones, se puede dividir, según se lee en los textos de Polo¹, en tres periodos respecto del tratamiento de los hábitos (y también de las virtudes). a) *Periodo griego*, pues fueron los griegos quienes descubrieron la índole del hábito² (también la de la virtud, aunque en ellos prevalezcan los hábitos intelectuales, asunto que los medievales denunciaron³). b) *Periodo medieval*, en el que los diversos filósofos “han estudiado más los hábitos morales que los intelectuales, y ello explica la asimilación de éstos a aquéllos”⁴ c) *Periodo moderno*, en el que los autores olvidan la naturaleza de ambos y sus tipos: “si se analizan las obras de los grandes filósofos modernos, se observa que la noción de hábito ha desaparecido”⁵.

Polo ratifica a los clásicos (griegos y medievales), pues según él “la noción de hábito es la clave de la comprensión de las facultades huma-

¹ El presente trabajo alude a la naturaleza de los hábitos intelectuales, dejando al margen, pese a similitudes y divergencias, las virtudes de la voluntad. Dentro de los primeros se omite el estudio pormenorizado, y extenso, de cada uno de los hábitos, tanto de los adquiridos en la razón, como de los innatos superiores a ella.

² “Se trata (el hábito) de un descubrimiento griego”; L. Polo, “Libertas transcendentalis”, *Anuario Filosófico*, 1993 (26,3), 705 (cit. “Libertas transcendentalis”).

³ “Et ideo philosophi in voluntate non posuerunt aliquem habitum nec naturalem nec acquisitum”; Tomás de Aquino, *Q.D. Veritate*, q. 24, a. 4, ad 9.

⁴ L. Polo, *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1993, 11 (cit. *El conocimiento habitual*).

⁵ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 10.

nas en la antropología clásica⁶, y los replantea o amplía⁷, sobre todo sentando la tesis, frente a la tradición tomista, de que el conocimiento habitual es superior al operativo⁸. A la par, objeta a los modernos el olvido de los hábitos: “en los planteamientos modernos la noción de hábito está perdida. Triste pérdida que hace a la filosofía tan objetualista, y además, que sean tan frecuentes la conculcación del axioma A (a saber, “El conocimiento es acto”) y la apelación a la intuición o a la construcción del principio de conciencia, cuya entraña es el voluntarismo, es decir, una confusión entre dos órdenes de actividad”⁹. La pérdida data, según el autor, desde el s. XIV¹⁰.

Para el autor recuperar en los clásicos la doctrina del hábito es alejarla del fijismo con el que se la acusa injustamente a menudo, por contraponerla a un supuesto mejor tratamiento del valor dinámico del principio, la facultad, en la filosofía moderna¹¹. La recuperación del hábito es, asimismo, lo que permite aotar deficiencias de la historia de la filosofía moderna y contemporánea tales como la propensión del racionalismo hacia el irracionalismo; la versión lógica moderna de la posibilidad; la inadvertencia del límite mental y su posibilidad de abandono; la injerencia moderna del mal, es decir, de la falsedad y la gnosis dentro del conocimiento; el innatismo idealista; el positivismo del actualismo objetivista; la diferencia ente la concepción aristotélico-tomista del hombre y la moderna; la confusión coetánea de los hábitos con las costumbres, los contextos, rutinas, manías; la confusión entre los hábitos y el aprendizaje que postula el conductismo, el error evolucionista, pues el hábito es metaespecífico y no se hereda; la prematura apelación al sujeto como pretensión de identidad; la confusión de la intencionalidad cognoscitiva con la volitiva; el dar entrada a nociones tales como reflexión, autorrealización, etc¹². Por lo demás advierte el autor la leve

⁶ L. Polo, “La coexistencia del hombre”, en *El hombre: immanencia y transcendencia*, Actas de las XXV Reuniones Filosóficas, Universidad de Navarra, Pamplona, 1991, t. I, 37.

⁷ L. Polo, *El logos predicamental*, pro manuscrito, 69 (cit. *El logos*); *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, 198 (cit. *Presente y futuro*). Declara que en los clásicos “de ordinario, el hábito, precisamente porque perfecciona a la potencia se asimila a ella: es una disposición estable, una cualidad”; *Curso de teoría del conocimiento*, Eunsa, Pamplona, II, 1985; III, 1988; IV/1, 1994; IV/2, 1996 (cit. *CTC*); *CTC*, III, 26.

⁸ L. Polo, *CTC*, III, 25; *El logos*, 69; *El conocimiento habitual*, 10.

⁹ L. Polo, *CTC*, II, 232 *CTC*, III, 25; *CTC*, IV/2, 12, Nota, 11; *Presente y futuro*, 198; *Las organizaciones primarias y la empresa* (pro manuscrito), 223 (*Las organizaciones*).

¹⁰ L. Polo, “Libertas transcendentalis”, 705.

¹¹ L. Polo, “La coexistencia”, 37-38.

¹² L. Polo, “Lo intelectual y lo inteligible”, *Anuario Filosófico*, 1982 (15, 2), 131 (cit. “Lo intelectual”); *CTC*, III, 25 y 242; *CTC*, IV/2, 11; *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 1995, 65 (cit. *Introducción*); *El conocimiento habitual*, 61; *Las organizaciones*, 223; “La filosofía en nuestra situación”, *Nuestro Tiempo*, 1978 (289-290), 15; “Tener y dar”, en *Estudios sobre la ‘Laborem*

recuperación de los hábitos por parte de algunos autores contemporáneos¹³.

La virtud es un descubrimiento socrático que Platón describe con lucidez, pero “la teoría del conocimiento habitual procede de Aristóteles”¹⁴. Sin embargo, la reducción del sentido del hábito en los clásicos se debe a que “cuando se trata de la cuestión del hábito –y eso es lo que mantiene la tradición– el hábito es acto desde el punto de vista de la *entelécheia*, o perfectivo desde el punto de vista constitucional”¹⁵. El eclipse moderno afecta, según D. Leonardo, a corrientes enteras de pensamiento. Por ejemplo, “aunque entre el mecanicismo y la dialéctica haya una relación difícil, entre otras cosas, porque Hegel intentó eliminar el mecanicismo, con la dialéctica, ninguno de estos dos planteamientos considera que un principio de actos puede ser modificado en cuanto tal”¹⁶.

La crítica, lejos de ser general, puntualiza en los autores. Así, anota, por ejemplo, que “Averroes conduce la interpretación de Aristóteles por la línea de la *entelécheia*... Si asimilamos el hábito a la *entelécheia*, y consideramos el conocimiento en tanto que acto ejercido sólo como *enérgeia*, para sostener la preeminencia del hábito tendríamos que aceptar la opción sustancialista”¹⁷. Que “en algunos pasajes de Tomás de Aquino,.... el carácter de acto del hábito parece adivinado. Pero eso no pertenece al grueso de la doctrina de Tomás de Aquino; la doctrina normal es que los hábitos se asimilan a la facultad y son actos perfectivos de ella”¹⁸. “En Escoto esta noción se tambalea, porque Escoto es demasiado objetivista. Los modernos son una continuación de esta línea inaugurada por él. Se puede decir inaugurada, porque Escoto es suficientemente importante e influyente: de escotistas están llenos los

exercens', Bac, Madrid, 1987, 216 y 221 (cit. “Tener y dar”); *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Universidad Panamericana, México, 1993, 87 (cit. *Ética*); *Antropología de la empresa* (pro manuscrito), 25; *Antropología*, México (pro manuscrito), 10.

¹³ Entre ellos L. Polo menciona a Moore y a Wittgenstein. *El conocimiento habitual*, 61. Un indicio de la recuperación de la noción de hábito nos la ofrece la *cibernética*: “la noción de hábito es de la más estricta actualidad histórica: es imposible aceptar que el hombre hace máquinas cibernéticas sin ser él cibernético”, *El conocimiento habitual*, 59. Intentos de esa recuperación promovida por Polo son las tesis de F. Haya, *Tomás de Aquino frente a la crítica: La articulación trascendental de conocimiento y ser*, Eunsa, Pamplona, 1992; J.I. Murillo, *El conocimiento como ser*, Eunsa, Pamplona, 1993; J.F. Sellés, *Conocer y amar*, Eunsa, Pamplona, 1995; J.M. Posada, *Una física de causas*, Eunsa, Pamplona, 1996; J.M. Posada, *La abstracción en Polo*, Pamplona, 1996 (pro manuscrito).

¹⁴ L. Polo, *El logos*, 68.

¹⁵ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 14, 18.

¹⁶ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 60, 58-59. En otro lugar añade que “la hiperformalización (el hábito) es lo antimecánico en el hombre, la superación de las condiciones iniciales”, *Antropología de la empresa*, 25.

¹⁷ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 15.

¹⁸ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 11.

siglos XV y XVI; también tomistas modernos son escotistas sin saberlo¹⁹. “la reducción de la filosofía a ciencia precisiva, o lo que es igual, el postulado de que no hay otro saber que el objetivo, se desencadena en el siglo XIV”²⁰. Un pensador tan influyente como Newton construye una física desde esa omisión²¹. También “Kant es un objetivista; no dice nada del conocimiento habitual”²². Asimismo, “el comienzo hegeliano es incompatible con los hábitos intelectuales”²³. “El mismo Husserl, que emplea alguna vez la noción de hábito, lo hace de manera superficial”²⁴. Por lo demás esta denuncia no atañe sólo a los grandes pensadores, sino a todo hombre que no ejerza los hábitos, pues “si para seguir pensando es menester el reforzamiento de la facultad, no está asegurado que todos los hombres y todas las épocas ejerzan todas las operaciones. En este sentido la filosofía es histórica”²⁵.

I. LA APERTURA DE LOS HÁBITOS A LO INFERIOR.

1. Tipificación tripartita de la posesión humana.

Para comprender qué tipo de posesión sea el hábito, debe ser distinguido de los otros modos de posesión humana. Pues bien, según Polo

¹⁹ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 58. “Escoto habla de los hábitos como de una memoria intelectual”, *El conocimiento habitual*, 10.

²⁰ L. Polo, *Psicología general* (pro manuscrito), 110.

²¹ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 56. Y añade: “En la medida en que el modelo newtoniano se transforma en el modelo general de explicación, la noción de condición inicial domina la física desde el siglo XVII hasta el XIX”, *El conocimiento habitual*, 56.

²² L. Polo, *La libertad trascendental* (pro manuscrito), 94 (cit. *La libertad*). Y en otro lugar: “Kant plantea la cuestión del conocimiento objetivo desde unas condiciones de posibilidad o de pensabilidad, a la última de las cuales llama yo pienso en general, apercepción trascendental, unidad de conciencia. El planteamiento está desorientado; el hábito se pierde de vista al sustituir la *enérgeia* por la conciencia como actividad constituyente del objeto. Pero el objeto no es constituido, porque no es real sino intencional”; *El conocimiento habitual*, 51.

²³ L. Polo, *CTC*, III, 242, nota 1. y en otro texto: “Hegel formula con una frase la definitiva pérdida de la noción de hábito: el absoluto es el resultado. Pero el absoluto no es el resultado, porque, en un sistema suficientemente complejo, hay retroalimentaciones y modificaciones del mismo sistema, y no un resultado único”; *El conocimiento habitual*, 57.

²⁴ L. Polo, *El conocimiento habitual*, 10. Anota en otro escrito que “para Husserl progresar en el conocimiento de la verdad es una tarea, un ideal que responde a los intereses de la razón... En todas estas hipótesis, el intelecto agente no ilumina: son interpretaciones cuasi-automáticas del proceso cognoscitivo con una carga subjetiva muy fuerte, incompatible con la axiomática propuesta, y que no admiten el conocimiento habitual”; *CTC*, III, 13.

²⁵ L. Polo, “Indicaciones acerca de la distinción entre generalización y razón”, en *Razón y libertad. Homenaje a A. Millán-Puelles*, Rialp, Madrid, 1990, 87.

“son tres los niveles de pertenencia humana: 1. El hombre es capaz de tener según su *hacer* y según su *cuerpo*... 2. El hombre es capaz de tener según su *espíritu* (se refiere a la operación inmanente)... 3. El hombre es capaz de tener (de modo intrínseco) una perfección adquirida en su propia naturaleza. Es lo que los griegos llaman virtud o *hábito*”²⁶.

El primer modo de posesión es la *hexis* categorial que describe y ejemplifica Aristóteles, esto es, de la categoría predicamental hábito. Este poseer es propio del cuerpo humano, y neta distinción suya respecto del cuerpo de los demás animales. El hábito como accidente también es característico del *hacer* humano, base de explicación de la *técnica*, y el derecho de propiedad nace de él²⁷. No obstante, si el acento se pone en él, por encima de los otros modos de posesión, “se prefiere lo útil; sin embargo, el *feed-back* de lo útil es poco intenso”²⁸, los productos son resultados de la acción, pero no fines, son susceptibles de perderse, y además, la técnica se convierte en “una coartada por la que el viviente corpóreo se olvida de la ordenabilidad de su naturaleza (y en el caso del hombre, de sus hábitos)”²⁹. Si eso se produce, “se ha renunciado, en definitiva, a la felicidad”³⁰. Sí, el hombre es *faber*, pero por encima de eso es *racional*, y todavía en un ámbito superior, es *sapiens*³¹.

La intensificación de los modos de posesión, la jerarquía, implica subordinación del nivel inferior al superior: “en la medida en que un nivel es más perfecto que otro, existe una relación de subordinación tal que el inferior tiene carácter de medio respecto del superior y el superior es fin respecto del inferior”³². Según esto, los niveles inferiores son instrumento del modo superior intrínseco de posesión, que se considera como fin³³. Que los hábitos sean fin indica que el hombre no se reduce a ser *natura*, porque ésta tiene un fin establecido, la causa final, pero no se dota a sí misma de fines³⁴. En rigor, la naturaleza tampoco dis-

²⁶ L. Polo, *Antropología de la empresa*, 4. También “Tener y dar”, 215; *El tener práctico* (pro manuscrito), 12; *Tres dimensiones de la antropología* (pro manuscrito), 12 (cit. *Tres dimensiones*); *Ética*, 113; *Introducción*, 164.

²⁷ L. Polo, *La voluntad y sus actos*, (pro manuscrito), 57 (cit. *La voluntad*).

²⁸ L. Polo, *Introducción*, 103.

²⁹ L. Polo, *CTC*, IV/2, 321.

³⁰ L. Polo, *Antropología de la empresa*, 25. “El que no tiene virtudes no puede ser feliz”, “Tener y dar”, 221.

³¹ L. Polo, *Tres dimensiones*, 11.

³² L. Polo, *Antropología de la empresa*, 4.

³³ L. Polo, *Antropología de la empresa*, 4. “Las virtudes y las operaciones inmanentes son fines de las acciones prácticas..., pero también, condiciones de posibilidad”, *Antropología de la empresa*, 6.

³⁴ Cabe agregar que en virtud del hábito la *esencia* humana es *hiperteleológica*. *La libertad*, 92.

pone de los otros modos de posesión, ni siquiera del más bajo, por eso no produce³⁵.

“El conocimiento intelectual también es un modo de poseer... es justamente inmanente. Es la obtención de ideas. Conocer es el acto de poseerlas... Es un tener mucho más intenso que el corpóreo, que simplemente es una adscripción. Y por encima de estos dos modos de tener, está un tercer modo que perfecciona los principios operativos espirituales del hombre, la inteligencia y la voluntad. Y este tercer modo de tener es el que Aristóteles llama hábito. La tenencia habitual es justamente la tenencia según virtudes”³⁶. “Virtudes”, en estos pasajes del autor, es denominación genérica tanto para los hábitos de la razón como para los de la voluntad. El modo de tener según las virtudes es tan íntimo que en ella “el tener toma contacto con el ser del hombre”³⁷, por eso es la puerta de paso de la ética a la antropología.

¿Con las precedentes explicaciones queda completada la posesión humana? A mi modo de ver no. Pienso que si tenemos en cuenta otros escritos del Profesor Polo, todavía caben posesiones más elevadas. Queda pues por explicitar y esclarecer qué tipo de posesión pertenece al hábito natural de los primeros principios, cuál al de sabiduría, cuál al de los hábitos sobrenaturales, por ejemplo. En ellos el contacto del tener con el ser es neto, pero hay que añadir qué se posee, o qué se es, o cómo el quien es poseído en cada caso.

2. Relación hábito-acto.

“Los hábitos intelectuales adquiridos son la manifestación de las operaciones, es decir, el desocultamiento de la presencia mental”³⁸, o dicho de otro modo, que “el hábito es el conocimiento de la operación”³⁹, o si se prefiere, que “el conocer que se conoce es realmente la iluminación de la operación por el hábito”⁴⁰. Que el conocimiento habitual sea la manifestación de la operación no vige para los hábitos superiores a los racionales, el de los primeros principios, el de sabiduría, etc⁴¹. Sin embargo vige que “cualquier hábito es conocimiento de prio-

³⁵ L. Polo, *La libertad*, 119.

³⁶ L. Polo, *Ética*, 113.

³⁷ L. Polo, “Tener y dar”, 219.

³⁸ L. Polo, *CTC*, IV/2, 12, nota 9. *Presente y futuro*, 188, nota 5. *El logos*, 67, 68; *El conocimiento habitual*, 62.

³⁹ L. Polo, *El logos*, 73. *El conocimiento habitual*, 62; *CTC*, IV/2, 10.

⁴⁰ L. Polo, *CTC*, IV/2, 4. *La libertad*, 81.

⁴¹ L. Polo, *La voluntad*, 152.

ridad"⁴², pues tanto la presencia como lo que conocen los hábitos superiores son diversos sentidos de lo *a priori*.

El acto, la *presencia*⁴³, conoce el objeto, lo presenta; se conmensura con él, pero no es autointencional, no se conoce a sí mismo. El conocimiento objetivo es aspectual, no el habitual⁴⁴. El acto no es objeto y no se puede conocer a modo de tal. Es el hábito el que capta este extremo⁴⁵. Aquí entran en escena dos nociones precisas: la de *manifestación*⁴⁶, que es la iluminación o desocultamiento del acto, y la de *variación de acto*, puesto que la iluminación de la presencia no es un añadido que quede al margen de ésta, de modo que "iluminada, la presencia mental es hábito"⁴⁷, es decir, que esa iluminación es justamente el hábito; iluminación que es un acto intrínseco a la facultad, porque "el conocimiento habitual es un acto"⁴⁸.

Consecuentemente con la descripción precedente del hábito, hay que mantener de modo taxativo que "el conocimiento habitual es superior al operativo"⁴⁹, porque conocer un acto es más que conocer un objeto, pues el acto es real y el objeto intencional. El conocimiento habitual también es acto, superior al operativo, pero no actual. Si el hábito puede conocer el acto es porque es superior a él, dado que las nociones de *autoaclaración*, de *reflexión* del acto, o incluso de *conciencia transcendental* son superfluas⁵⁰. Con ello, puede afirmarse que

⁴² L. Polo, *El conocimiento habitual*, 63.

⁴³ "Es la operación manifiesta a lo que se puede llamar *presencia*. Con rigor, se puede decir que el objeto es lo presente, y como sin la operación no es posible el objeto, y el objeto es lo presente a la operación, a ésta la llamamos *presencia*", L. Polo, *El logos*, 71; *El conocimiento racional de la realidad* (pro manuscrito), 38 (cit. *El conocimiento racional*).

⁴⁴ Aspectual significa que queda más por conocer que lo que se conoce a través del objeto. Por eso, la noción de *cosa*, que denuncia que queda más por conocer que lo que se conoce según el objeto pertenece al conocimiento objetivo, no al habitual, porque el hábito se refiere a actos, no a objetos; L. Polo, *El conocimiento racional*, 19.

⁴⁵ L. Polo, *CTC*, IV/2, 85.

⁴⁶ "Al conocimiento de la operación la llamo *manifestación*"; *El logos*, 68, 70.

⁴⁷ L. Polo, *CTC*, IV/2, 69, 103; *La libertad*, 80.

⁴⁸ L. Polo, *El conocimiento racional*, 124. "Lo intelectual", 129.

⁴⁹ L. Polo, *CTC*, III, 11. Ver, también, el Prólogo a R. Yepes, *La doctrina del acto en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona, 1994, 24; *La voluntad*, 152; *Presente y futuro*, 150. Anota en otro lugar que "el hábito es *además* de la operación", *Presente y futuro*, 184. Aun otro pasaje: "el conocimiento habitual es superior al conocimiento operativo precisamente porque es conocimiento de la operación", *El logos*, 72. También: *CTC*, IV/2, 32.

⁵⁰ L. Polo, *CTC*, IV/1, 63; 25, nota 17; 57; *CTC*, IV/2, 4; *El logos*, 70, 73; *La radicalidad de la persona humana* (pro manuscrito), 130. "El conocimiento habitual no es reflexivo, sino intuitivo"; *CTC*, IV/1, 25, nota 17. A la *intuición* la llama en otros lugares conocimiento *experiencial* o *epagógico*. ¿Por qué Polo no admite la *reflexión*? A este nivel cognoscitivo, porque "las operaciones objetivas en tanto que objetivas no se conocen a sí mismas, porque para conocer según el objeto es menester que la operación se transforme en objeto, forme parte del ob-

el conocimiento humano no sólo no se reduce al operativo, sino que, merced a los hábitos, puede abandonarlo, porque ir más allá del conocimiento operativo es no quedarse en él, y considerarlo como limitado respecto de la apertura que facilitan los hábitos. En efecto, los hábitos no se conmensuran con los actos, por eso conocen el acto, pero conocen a la par que es límite.

Topamos, pues con otra noción clave: la de *límite*. El límite es la presencia mental, la operación⁵¹. Ahora bien, conocer el límite supone superarlo, ir más allá de él. Si no pudiéramos desocultarlo sólo conoceríamos objetos. Conocer que la operación es límite es declarar su *insuficiencia*⁵². “Ahora bien, si se conoce el límite, se puede abandonar el límite; si no se conoce rige el axioma de la infinitud operativa”⁵³. El *axioma D* de su *Curso de teoría del conocimiento* dice que la inteligencia es operativamente infinita⁵⁴, pero serían operaciones del mismo

jeto, y la idea de reflexión me parece inaceptable..., porque no es más que un modo de formular que conocemos que conocemos, pero meter eso en la reflexión tiene un inconveniente, y es que me parece que hay una falta de simultaneidad en la reflexión, entre lo conocido y la actividad reflexionante. Eso da lugar a la introducción del proceso temporal que no tiene nada que ver con la inteligencia, que no es temporal”, *El logos*, 76. En los demás niveles tampoco admite la noción de reflexión, ni siquiera en el conocimiento del sujeto: “el cognoscente no es reflexivo. Si asimilamos el intelecto agente al cognoscente, se ve claro que no es reflexivo”, *El logos*, 80. Y en otro lugar: “la interpretación reflexiva de la operatividad no puede extenderse hasta la persona, sino que, más bien, impide ascender hasta ella. Además, así se excluye la pretensión de identidad latente en la noción de reflexión”, *CTC*, IV/2, 4.

⁵¹ “El límite del pensamiento es la objetivación. Sin hábitos el límite mental no es susceptible de abandono”; L. Polo, *CTC*, III, 272-273.

⁵² “Si el hábito es superior a la operación correspondiente, el hábito no sólo la conoce, sino también lo que llamo su *insuficiencia*. Por consiguiente, las operaciones superiores son las declaraciones de insuficiencia de tal operación”; L. Polo, *CTC*, IV/2, 15.

⁵³ L. Polo, *CTC*, IV/2, 23. De las cuatro dimensiones del abandono del límite mental que se describen en *El acceso al ser* y en el último tomo del *Curso de teoría del conocimiento*, ésta es la segunda. “Hay cuatro modos o *dimensiones* del abandono del límite mental. El primero de ellos consiste en despejar o apartar la operación (el *haber*, la presencia mental) para *advertir* la existencia extramental. Este primer modo de abandono del límite corre a cargo del hábito de los primeros principios. El segundo estriba en prescindir de la conmensuración o separar la operación del objeto, para llevar a cabo la plena devolución de éste a la realidad (y no sólo de modo intencional). De esa manera se *encuentra* la esencia extramental (que no *la hay*), es decir, la tetracausalidad (y las otras causalidades). Dicha separación es posible si la presencia mental es manifiesta habitualmente, y si la manifestación se mantiene en la operación ulterior. Las otras dos dimensiones del abandono del límite conciernen a la Antropología Transcendental”; *CTC*, IV/2, 24. Que se separe la operación del objeto y que ella dependa del hábito “permite también “repetir” la operación precedente, sin necesidad ahora de especie impresa”; *CTC*, III, 4.

⁵⁴ “El axioma D se formula de esta manera: no es posible una primera operación -por fuerza finita- fuera o aislada de la infinitud operativa; si la inteligencia

nivel sin la mediación de los hábitos y del intelecto agente. De modo que éstos son la condición de posibilidad de la jerarquía en la operatividad infinita de la inteligencia. Lo contrario dejaría sin explicar cómo se puede admitir la infinitud de la operatividad y no de la facultad, como si ésta estuviese al margen de su obrar. El axioma D, por tanto, tiene como condición el *axioma H*⁵⁵. Éste establece que la inteligencia es perfectible como principio. Por tanto, lo que declara el axioma H es de mayor altura intelectual que lo que anuncia el D, porque perfeccionar la razón es más que el hecho de que ésta sea capaz de infinitas operaciones. Ello supone un salto de nivel que, además, establece la detención de la infinitud operativa en el mismo plano, no en absoluto, puesto que abre a la operatividad de nivel superior. A esto último se denomina *prosecución*⁵⁶.

El desocultamiento de la operación permite comparar ésta con lo inferior. Lo que queda más allá de ella, por debajo de ella, son los principios reales. En consecuencia, los hábitos “no sólo manifiestan las operaciones, sino también los implícitos..., lo cual equivale a conocer la insuficiencia de la operación manifestada, y permite la operación explicitante ulterior”⁵⁷. El conocimiento de lo real principal, pues, no puede ser objetivo intencional sino explicitativo. He aquí otra noción central, la de *explicitación*, que designa la manera de conocer lo real sólo permitida merced a los hábitos⁵⁸. La explicitación, “porque no es un conocimiento objetivo tiene que ser una confrontación. ¿Cómo es posible esa confrontación? Si esa superioridad (la de la presencia) es manifiesta, es posible comparar sin mezcla”⁵⁹. La presencia es superior a los principios reales, y el confrontarla con ellos recibe el nombre de *pugna*, “pero en la pugna la presencia no puede estar oculta, porque si no, no podría haber pugna. Pues bien, para que la presencia no esté oculta, es menester que habitualmente exista un acto distinto de la ope-

no fuera operativamente infinita, no existiría una primera operación, la primera operación no puede dar razón de las ulteriores, pues la intencionalidad correspondiente no va hacia arriba. La inteligencia, en cambio, sí (ello implica el conocimiento habitual)”; L. Polo, *CTC*, II, 296. También: 207, 214, 232-233, 295-296; *CTC*, III, 5; *CTC*, IV/2, 18, nota 12; *La voluntad*, 73.

⁵⁵ “La inteligencia, por ser facultad inorgánica, es susceptible de ser perfeccionada en cuanto facultad y, por tanto, pasa a un acto que no es una operación. Ese acto cognoscitivo que no es una operación con objeto es el hábito”; L. Polo, *CTC*, II, 221. *La voluntad*, 30 y 73.

⁵⁶ “Para seguir conociendo operativamente, la inteligencia ha de contar con hábitos (a este seguir lo llamo proseguir). Si la inteligencia ejerce una primera operación, es intrínsecamente perfeccionada por la iluminación de esa operación. Perfeccionada por el hábito adquirido, la inteligencia puede ejercer otra operación. Tal operación es superior a la anterior”; L. Polo, *CTC*, IV/2, 10. *CTC*, IV/1, 73.

⁵⁷ L. Polo, *CTC*, IV/1, 64.

⁵⁸ L. Polo, *CTC*, IV/1, 7, nota 6.

⁵⁹ L. Polo, *El logos*, 75.

ración que lo que conozca sea la operación. Habitualmente designa que el conocimiento de una operación corre a cargo de un hábito⁶⁰.

Si el hábito es superior al acto, y es intrínseco a la facultad, en rigor, no puede ser causado por el acto, no puede depender de él. ¿Deriva el hábito del acto? La existencia del acto es indispensable, pero como el hábito es más que el acto, en rigor, no puede derivar de él. Se pregunta ahora, pues, acerca del origen de los hábitos. Éstos “tienen que ser iluminaciones de las operaciones por el intelecto agente”⁶¹. Con ello se halla también el sentido de la operación, porque si están en función de ser iluminadas por el entendimiento agente, no cabe más solución que admitir que son un *medio* para el hábito⁶², y que el hábito es el *fin* de ellas.

3. Relación hábito-potencia.

Sentar, como se ha intentado más arriba, que la inteligencia prosigue, y no en el mismo plano, implica que la inteligencia mejora como tal. La razón de tal perfeccionamiento estriba en el hábito. “Si el hábito no perfeccionara intrínsecamente la facultad, la prosecución operativa no sería posible”⁶³. Eso es así, porque un acto no es comienzo de otros, no da origen a otros, ni menos aún superiores a él; tampoco la inteligencia lo es ella sola, sino la inteligencia con hábito⁶⁴. En consecuencia, “se entiende por hábito el perfeccionamiento de la facultad en tanto que facultad”⁶⁵; en el caso de la inteligencia, el hábito es el incremento de la capacidad de pensar⁶⁶, pero no meramente como capacidad sino como actualización de la potencia, rendirla más activa. El hábito es la única posible perfectibilidad de la inteligencia⁶⁷, pues de entrada no es perfecta, ya que no pasa de mera facultad en estado natural. Por eso todos los hábitos de la razón son adquiridos⁶⁸. La potencia, tampoco puede perfeccionarse de golpe o con un solo acto, porque admite plura-

⁶⁰ L. Polo, *El conocimiento racional*, 38.

⁶¹ L. Polo, *La libertad*, 79. *El conocimiento habitual*, 63; *CTC*, III, 9.

⁶² “La operación es medio para la virtud”, *Antropología de la empresa*, 17. “Las operaciones son para las virtudes”, *Antropología de la empresa*, 22. *CTC*, IV/2, 15.

⁶³ L. Polo, *CTC*, IV/2, 63, nota, 32.

⁶⁴ L. Polo, *CTC*, III, 322.

⁶⁵ L. Polo, *Las organizaciones*, 222; 223, 227; “Libertas transcendentalis”, 704; *Antropología de la empresa*, 25; “Tener y dar”, 216.

⁶⁶ L. Polo, *CTC*, III, 305.

⁶⁷ L. Polo, *CTC*, III, 304.

⁶⁸ “El hábito es una perfección intrínseca, no nativa”, *Apuntes de psicología* (pro manuscrito), 119. *La voluntad*, 69; *CTC*, III, 4.

lidad de operaciones divergentes. Lo único y lo mejor para ella es ser perfeccionada en cada una de esas facetas según los hábitos.

Consecuentemente, el hábito es el perfeccionamiento intrínseco de la potencia⁶⁹, la incorporación en ella de lo perfecto. No se trata de un simple incremento, ni siquiera si se considera cualitativo (recuérdese que para la tradición el hábito es una cualidad), sino de crecimiento del principio como principio, de la facultad como tal. Requisitos indispensables para ello son: a) que de entrada, en estado de naturaleza, la potencia sea finita, y por tanto, imperfecta, es decir, a la espera de ser perfeccionada y, en consecuencia, pasiva⁷⁰. b) Que la potencia no esté separada del acto de modo que pueda recibir su influjo y ser perfeccionada. c) Que el principio, pese a su finitud, no sea fijo o limitado, sino abierto, por eso sólo las facultades espirituales humanas, el entendimiento y la voluntad, son susceptibles de hábitos⁷¹, porque no tienen soporte orgánico que suponga límite. Con la adquisición del hábito, por tanto, a) se infinitizará la potencia, la razón, al devenir cada vez más activa; b) no actuará jamás desasistida del entendimiento agente, su acto; c) no será fija, sino cada vez más espiritual, más viva⁷².

El hábito “es algo así como una retroreferencia de la operación a la facultad, de la cual es un perfeccionamiento”⁷³, es el quedarse de la operación en la inteligencia, pero no como ejercida sino como iluminada. El hábito, por tanto, es la modificación intrínseca del principio, de la facultad. Siguiendo el lenguaje de la cibernética, el Profesor Polo gusta de llamar *feed-back*⁷⁴ a esta realimentación, es decir, una optimización en

⁶⁹ L. Polo, *Introducción*, 164; *CTC*, IV/1, 301; *CTC*, IV/2, 92.

⁷⁰ “Para ser susceptible de hábito una potencia es menester que sea pasiva: una potencia activa no es susceptible de hábito porque siempre funciona de la misma manera”, *La voluntad*, 27. Y más adelante concreta: “Como la inteligencia tiene hábitos intelectuales, hay que considerar que, como tal, es potencia pasiva. La voluntad, como todavía es más potencia pasiva, también es perfeccionable”, *La voluntad*, 39-40; 71. La razón de que la inteligencia esté más pronta a ser activada es por la asistencia directa en ella del entendimiento agente.

⁷¹ “Una facultad espiritual sin hábitos no es posible. Y también al revés, una facultad orgánica con hábitos no se entiende”, L. Polo, *Apuntes de psicología*, 118. *CTC*, IV/1, 297, nota 20; *La voluntad*, 40 y 48; *Ética socrática y moral cristiana* (pro manuscrito), 6. Por eso suele decir Polo, de la tradición que eso de poner hábitos o virtudes en los apetitos sensibles es conceder demasiado.

⁷² “(El hábito) perfecciona al vivir en cuanto que tal”, “El concepto de vida de Mons. Escrivá de Balaguer”, *Anuario Filosófico*, 1985 (18, 2), 21 (cit. “El concepto de vida”). La tesis de que las potencias espirituales incrementan vitalmente con los hábitos, que son más vida, enlaza perfectamente con aquello que mantiene Aristóteles al fin de la *Ética a Nicómaco*, a saber, que, en contra de todo *pragmatismo*, la teoría es la forma más alta de vida. “A medida que la vida procede hacia adelante, progresa también porque no pierde lo que ha sido. Su propio perfecto se incorpora a su impulso hacia adelante”, *CTC*, IV/1, 294.

⁷³ L. Polo, *CTC*, III, 9; *La libertad*, 113;

⁷⁴ “Si se compara esto con la cibernética mecánica, la salida sería la operación y la entrada el hábito. Bien entendido que esa entrada es la salida convertida en

términos teleológicos, o una retención de la operación en la facultad actualizada. Otras veces, siguiendo un lenguaje de cuño más aristotélico, suele hablar de *hiperformalización*⁷⁵, una reestructuración optimizada e intrínseca de la naturaleza humana, es decir, un sentido del acto más íntimo que la acción, o un fortalecimiento de la facultad, o una innovación en el principio mismo de los actos, que ha llevado a algunos a hablar de una *segunda naturaleza*. Aun otras, denomina a los hábitos y virtudes *premio*⁷⁶, pues la refluencia es el premio con el que uno puede dotar a su naturaleza.

Por otra parte, conviene reseñar que cada hábito de la razón se adquiere con un sólo acto. “La tesis es: así como los hábitos de la voluntad presuponen una pluralidad de actos, los hábitos intelectuales requieren un sólo acto. No hay postergación... Desde el primer acto intelectual, la inteligencia está en acto según un hábito. Eso quiere decir que la pluralidad de hábitos se corresponde con la pluralidad de operaciones..., por tanto, a cada tipo de acto corresponde un tipo de hábito”⁷⁷. Así se justifica el carácter jerárquico de la infinitud operativa, pues si la razón permaneciera siempre igual no podría dar lugar a una operación más cognoscitiva que las precedentes.

La índole del hábito –también a diferencia de las virtudes de la voluntad– no es ella misma potencial, pues se adquiere plenamente de una vez por todas. Por eso, al contrario que las virtudes, cada hábito –al menos los de la clásicamente denominada razón teórica– no es incrementable⁷⁸. No pueden crecer, pero tampoco disminuir o perderse. No podemos ir contra ellos, porque cualquier embate los supone, se sirve de ellos. Aquí surge, sin embargo una duda, un asunto por explicitar en los textos de Polo, a saber, ¿cómo no pueden ser incrementables los hábitos racionales si ellos perfeccionan la potencia como tal, y ese perfeccionamiento, como se mantiene en otros lugares⁷⁹, es irrestricto?

entrada, es decir, la salida en tanto que el haber ejercido la operación modifica la estructura del sistema”; L. Polo, *El conocimiento habitual*, 55. Siguiendo esta sugerencia R. McDonald, físico cibernético canadiense, escribió su tesis doctoral bajo el título *Anthropos Kybernetikós*. Ver, *La libertad*, 91; *Radicales antropológicos de la historia del pensamiento occidental* (pro manuscrito), 24 (cit. *Radicales antropológicos*); *La esencia del hombre* (pro manuscrito) 16.

⁷⁵ “El hombre es optimable porque precisamente su energía ya está formalizada, y por lo tanto, lo ulterior es una *hiperforma* del principio, una forma más alta: un hábito”; L. Polo, *Psicología general, Operaciones*, 31. También, “Tener y dar”, 221; “El concepto de vida”, 21; *Las organizaciones*, 203; *Antropología de la empresa*, 25 y 34.

⁷⁶ L. Polo, “Tener y dar”, 219-220.

⁷⁷ L. Polo, *CTC*, II, 233; 300; *CTC*, III, 4-5; *CTC*, IV/2, 15; “Lo intelectual”, 129; *El conocimiento habitual*, 12 y 62-63; *La voluntad*, 153. Esta tesis es netamente aristotélica como señala en *El logos*, 68, y claramente tomista, como indica en *La libertad*, 178;

⁷⁸ L. Polo, *El conocimiento*, 12.

⁷⁹ L. Polo, “*Libertas transcendentalis*”, 705.

4. Hábito-esencia.

Se acaba de sentar que el hábito es la perfección intrínseca de la potencia como tal. Ahora conviene añadir que “perfecto viene de *perficere* y *perficere* es cumplir acabadamente. Lo perfecto es la causa final cuando se trata de la perfección del universo; perfecto es el hábito cuando se trata de la esencia humana. La noción de perfección es una culminación esencial cuando la esencia es distinta del ser; según esa culminación se habla de esencia, si no, nos quedaríamos en una naturaleza”⁸⁰. Se defiende, por tanto, que sin hábitos el hombre carece de *esencia*⁸¹. Aplicado a nuestro caso, “la tesis es ésta: sin hábitos lo intelectual es potencia, no esencia”⁸². No se trata de que carezca de *naturaleza*, puesto que de entrada es hombre, pero dado que la naturaleza humana no es un dato fijo, es decir, es abierta y susceptible de ser elevada o empobrecida, las ulteriores determinaciones que sacan partido de ella no son fruto de ella, sino fines añadidos a ella. Tales fines intrínsecos son los hábitos (también las virtudes). Con el hábito tenemos algo más que *natura*, que facultad; tenemos *esencia*. En definitiva: “los hábitos son la elevación de la naturaleza humana a esencia”⁸³, y “la esencia del hombre es la perfección de su naturaleza”⁸⁴. Evidentemente, no se trata de los hábitos naturales o innatos a la persona, también susceptibles de incremento, sino de los hábitos de sus potencias espirituales, en este caso, de la razón.

No hay nada en la naturaleza que sea un principio perfeccionable como principio⁸⁵. Pero el hombre está en sus manos hasta tal punto que se dota de esencia, y de ese modo es esencia de suyo. Las demás realidades no lo son, sino en cuanto forman parte del orden del universo (la causa final), que es un fin extrínseco para ellas. Sin embargo, “el hombre es esencialmente distinto de la esencia que no tiene hábito, de aquella esencia cuyo carácter perfectivo es la causalidad final extrínseca... Por tanto, la esencia del hombre no es el cosmos; la esencia del hombre es la perfección intrínseca de su naturaleza”⁸⁶. Si el fin, el or-

⁸⁰ L. Polo, *La libertad*, 99; 91.

⁸¹ Aunque para el lenguaje de la tradición suene raro por desacostumbrado, Polo sostiene que “el hombre no tiene esencia, sino que por así decirlo es esenciado, no es una esencia sino una esenciación, y eso son los hábitos”; *El logos*, 75.

⁸² L. Polo, “Lo intelectual”, 130.

⁸³ L. Polo, *CTC*, IV/2, 311. De modo taxativo añade en otro lugar que: “sin hábitos no cabe hablar de esencia humana”, *CTC*, IV/2, 260, nota 8. También *Presente y futuro*, 185.

⁸⁴ L. Polo, *Presente y futuro*, 185. También, “La coexistencia”, 44.

⁸⁵ “Si tomamos en cuenta el crecimiento, entonces la diferencia entre la esencia del hombre y la del universo se hace muy neta: el universo es incapaz de hábitos”, *La esencia del hombre* (pro manuscrito), 15.

⁸⁶ L. Polo, *La libertad*, 64; 93. Recojamos el siguiente texto de otra obra: “la esencia del hombre se distingue de la esencia del universo en cuanto que esencia,

den, en la naturaleza, es la esencia del universo, el fin en el hombre es el hábito, porque éste es la hiperordenación de su naturaleza; por ello su naturaleza está en función de él y no al revés⁸⁷. El hombre se dota de fines superiores a su constitutiva naturaleza, bien entendido, que el hábito no es fin último, por eso no hay que perseguirlo en directo.

Si el hombre se dota de esencia, implica que su esencia es netamente distinta a la esencia del universo. Por consiguiente, el hombre no es un ser intracósmico no sólo en cuanto persona, es decir, en cuanto a su acto de ser, sino tampoco en cuanto a su esencia. La distinción entre esencias estriba en que por ser el hábito superior a la causa final “el hábito marca la superioridad de la esencia humana sobre la esencia extramental”⁸⁸.

Si se distingue en el hombre entre *naturaleza, esencia y persona*, cabe sentar que la pluralidad de personas poseen una naturaleza común, pero no una común esencia, puesto que cada persona perfecciona más o menos su naturaleza, y también la puede degradar⁸⁹. Ello significa que uno puede crecer en humanidad, que lo humano no es algo fijo, y que, además, por ser infinitizable, no cabe por parte del hombre una perfecta encarnación de lo humano: “nunca acabamos de ser hombres; siempre podemos serlo más”⁹⁰. Suele hablarse también de *tipos humanos*, según las características naturales de unos u otros. Sin embargo, la consideración de los hábitos desborda los tipos, porque “son la esencialización de los tipos específicos”⁹¹; los hábitos destipifican, coordinan lo típico. Ello nos sirve también para reparar en la distinción entre naturaleza y esencia. No son lo mismo. La una es la elevación de la otra, la adquisición de lo insospechado para la otra: “la potencia activa se hace capaz, con los hábitos, de aquello que la supera; más, de lo simplemente superior al hombre”⁹².

en que ella misma se dota de perfección, en que la perfección le es intrínseca. Se constituye como esencia sin aludir a un factor extrínseco ordenante, sino que consigue su perfección, digámoslo así, en una redundancia sobre sí misma. Y esa redundancia sobre sí misma es justamente lo que se suele llamar hábito; el hábito es la perfección de la naturaleza humana”; *La esencia del hombre*, 10.

⁸⁷ “En este sentido, la naturaleza humana no es sólo el principio de los actos, sino que también es su fin”; L. Polo, *Radicales antropológicos*, 24.

⁸⁸ L. Polo, *El logos*, 74; 78.

⁸⁹ L. Polo, *Presente y futuro*, 192, nota 7. A la degradación de la naturaleza humana responde la noción de *vicio*.

⁹⁰ L. Polo, *La libertad*, 113.

⁹¹ L. Polo, *Ética*, 88. La *Psicología* suele hablar de *tipos humanos*. Sin embargo, no alcanza los hábitos porque se ciñe a las facultades. El estudio de los hábitos intelectuales pertenece a la *Teoría del conocimiento*, y el de los morales o virtudes, a la *Ética*. Ambos grupos de hábitos son, además, el punto de engarce con la *Antropología*, pues ésta “se inicia en la consideración de la esencia como hábito”; *La libertad*, 119.

⁹² L. Polo, *Las organizaciones*, 225.

El hábito como mejoría, es también una ganancia de tiempo. En efecto, con los hábitos conocemos mejor la realidad y acertamos más en nuestras acciones. Con el hábito no hay gasto de tiempo⁹³. Además, respecto de la potencia el hábito supone que “la facultad se hace con el futuro sin “desfuturizarlo” en modo alguno... Esta intensificación es el aumento de la apertura del ámbito, esto es, de la destinación al fin”⁹⁴. Crecer en orden al fin supone para la facultad acercarse a él, tener en cierto modo su futuro al alcance de la mano. “Y esto quiere decir que crece hacia lo otro. El desplazamiento del equilibrio teleológico es de tal índole que lo ahora buscado es el incremento de lo otro. En esto radica la destinación”⁹⁵. Una duda, sin embargo, por esclarecer es si la esencia humana se reduce a la reunión de todos los hábitos (aunando también las virtudes) o es algo más.

III. LA APERTURA DE LOS HÁBITOS A LO SUPERIOR.

1. Hábitos y entendimiento agente.

“El conocimiento habitual es debido al entendimiento agente. El axioma de los hábitos dice que la inteligencia es susceptible de hábitos; ahora se añade: los hábitos son posibles por el intelecto agente. Así se completa la formulación del axioma”⁹⁶. Ésta es la única solución posible, pues si los hábitos no dependen, no son efecto, de los actos, ni tampoco de la potencia, porque los hábitos son superiores tanto a los actos y a la facultad, y no los poseemos de entrada, sólo resta que, como actos, dependan de un acto superior, que desde Aristóteles recibe el nombre de intelecto en acto o agente, que es *a priori*. Por consiguiente el entendimiento agente no se limita a disparar la inteligencia (especies impresas), sino que la acompaña (hábitos). Más aún, lo segundo es una iluminación más intensa, fácil y acorde con el intelecto agente, porque es más iluminable lo intelectual que lo sensible⁹⁷.

La operación depende de la facultad, el hábito no, por eso no es lo mismo ejercer una operación que iluminarla. El intelecto agente no fabrica la operación pero la ilumina, la desoculta. “¿Cómo se forman los hábitos, cómo se adquieren? Los hábitos están en la inteligencia como perfecciones suyas. Entonces (al igual que las especies impresas) deben serle proporcionadas por el intelecto agente. Sin la iluminación del

⁹³ L. Polo, *Las organizaciones*, 222.

⁹⁴ L. Polo, *Las organizaciones*, 206.

⁹⁵ L. Polo, *Las organizaciones*, 225.

⁹⁶ L. Polo, *CTC*, III, 14.

⁹⁷ L. Polo, *CTC*, III, 10; *El logos*, 71-72. “Lo intelectual”, 130.

intelecto agente el conocimiento habitual no se puede explicar. La inteligencia no sólo recibe especies impresas, sino hábitos (aunque de distinta manera, como es claro). Aceptamos que el intelecto agente ilumina los fantasmas. Si también ilumina la operación, ahora lo iluminado en cuanto que comunicado a la inteligencia es un hábito. Según esto, el intelecto agente es aquella unidad que permite el crecimiento intelectual. El paso del acto operación al acto hábito como crecimiento intrínseco de la facultad sólo puede ser debido al intelecto agente⁹⁸.

Los hábitos son, pues, un don⁹⁹ del intelecto agente a la facultad, asunto sólo posible si a su vez el intelecto agente es de carácter donal. Lo que da es luz, es decir, conocer. No sólo da conocidos, como son las especies impresas, sino también conocer, porque él lo es. “El hábito como presencia iluminada señala la comunicación del intelecto agente a la inteligencia sin que el hábito ni la inteligencia se identifiquen con él. En suma, la presencia mental comunica con el intelecto agente en lo que se llama ser iluminada por él. Y este iluminar señala la variación de operación en hábito..., pero no señala ninguna variación del intelecto agente. El intelecto agente no necesita (no le falta) ser iluminado¹⁰⁰.”

“El hábito es posible por la iluminación de la operación por el intelecto agente¹⁰¹. El hábito es la iluminación del entendimiento agente no el entendimiento agente. Si fuesen lo mismo, el intelecto agente iluminaría siempre la esencia humana, asunto que no acaece. Por otra parte, el acto iluminado es hábito, pero no es luz respecto del intelecto agente; no hay reflexividad. “En suma, se dice que el hábito es indiscerniblemente un acto iluminado y su ser iluminado¹⁰². Iluminar un acto es hábito, no acto ni intelecto agente, y acto iluminado ya no es tal, sino hábito. Los hábitos continúan la luz del intelecto agente en la potencia, sin ser ellos la *lumen intellectus*. Por eso la tradición entiende alguno de ellos como la *habilitas intellectus agentis*. “El hábito es un tener en propio, una adquisición que está estrictamente en la facultad, pero es una *habilitas*, una manera de iluminar del intelecto agente¹⁰³.”

⁹⁸ L. Polo, *CTC*, III, 9-10. Un poco más adelante se lee que sólo iluminada “la operación está en la inteligencia, pues no se integra en ella como operación sino como hábito..., hacerla inteligible no puede ser sino un acto intelectual de otra índole (un hábito)”, 12.

⁹⁹ “Lo iluminado de la presencia -el hábito- es un don del intelecto agente... es una luz receptora de otra luz intrínsecamente donante”; L. Polo, *CTC*, IV/2, 91-92; 91, nota 50. Si el estatuto de los hábitos es donal, tal vez sea demasiado conceder que se pueda llegar a darse la conmensuración entre el intelecto agente y la esencia habituada, como parece admitir en este texto: “Por encima de la conmensuración del conocer con los objetos, el hábito inicia su conmensuración con el intelecto agente”; *Modalidades del tiempo humano* (pro manuscrito), 18.

¹⁰⁰ L. Polo, *CTC*, IV/2, 91-92.

¹⁰¹ L. Polo, *La libertad*, 96.

¹⁰² L. Polo, *CTC*, IV/2, 90.

¹⁰³ L. Polo, *CTC*, III, 10.

2. Hábitos y libertad.

Existen tres ámbitos para la libertad humana: la intimidad personal (a la que también llama *nativa*), la libertad que se manifiesta en las dos facultades superiores del hombre (libertad *intelectual* y libertad *ética* respectivamente), y la organización pragmática¹⁰⁴. Los tres ámbitos son jerárquicos, y con ello, debe sentarse que el superior no sólo es condición de posibilidad del inferior, sino también su fin. No habría, por consiguiente, libertad pragmática si no la hubiese ética¹⁰⁵ (hábitos, virtudes o vicios), y no la habría ética si no fuéramos personalmente libres. A la par, somos pragmáticamente libres con el fin de mejorar nuestra esencia, de modo que cualquier acción que realicemos redunde en beneficio de nuestra naturaleza elevándola. Y asimismo, la libertad ética está en función de nuestra destinación personal.

En nuestros días, de ordinario, sólo se tiene en cuenta la libertad pragmática. Precedentemente se hablaba, más bien, de la libertad ética, vinculándola a la voluntad, y en todas las épocas la libertad personal brilla por su ausencia. Pues bien, en el caso que nos ocupa, abrir la inteligencia, hacerla más cognoscitiva de lo que naturalmente es, es rendirla libre. “La libertad es un trascendental del ser humano que conecta con la naturaleza a través de los hábitos”¹⁰⁶. No es una mera propiedad de la facultad, y no puede reducirse, por consiguiente, ni a la razón ni a la voluntad, y dado que en ellas se manifiesta de distinto modo, es superior a ellas. La libertad enlaza directamente con la inteligencia, no a través de la voluntad¹⁰⁷, y corre a cargo de los hábitos: “los hábitos intelectuales no se agotan en la operación por cuanto

¹⁰⁴ L. Polo, *Las organizaciones*, 204. También: *Antropología* (México) (pro manuscrito), 10 lección, 5; *Antropología trascendental* 1972 (pro manuscrito), anexos, 73. La denuncia histórica reza así: “en lo que respecta a la libertad la filosofía clásica pone la libertad en las potencias. Las potencias en principio son finitas... De esta manera la libertad viene a ser una propiedad, un accidente... En cambio, la filosofía moderna pone la libertad en la potencia infinita. Con ello también la libertad se infinitiza, pues se infinitiza la acción... Pero esa infinitización de la libertad, por así decirlo, la malogra”; “Libertas transcendentalis”, 705.

¹⁰⁵ “Si el hombre sólo fuera *natura* no produciría... El uso de la libertad en orden a la propia naturaleza es la libertad pragmática, y sin hábitos no se puede hacer”; “Libertas transcendentalis”, 119.

¹⁰⁶ L. Polo, *CTC*, III, 31. Allí se añade que “es un dominio matizado sobre principios”. Esta libertad, superior a la de *elección*, se suele llamar de *ejercicio*, porque rinde a la inteligencia capaz de realizar actos. También, 29; *Apuntes de psicología*, 120.

¹⁰⁷ L. Polo, *CTC*, III, 30. Por lo demás la radical distinción entre la manifestación de la libertad en la inteligencia y en la voluntad se debe a la divergente intencionalidad y radica en que “así como en la inteligencia la libertad se abre paso a través de los hábitos, en la voluntad, la libertad es convocada, traída”, *La libertad*, 179.

abren lo intelectual a la libertad”¹⁰⁸. Si gracias a los hábitos el hombre posee esencia, “los hábitos son la dependencia esencial respecto de la libertad”¹⁰⁹. En consecuencia, una facultad sin hábitos, es decir, en estado de naturaleza, no es libre. Por tanto, no es lo mismo *naturaleza* que *libertad*, y es imposible hacer pie la libertad en la naturaleza si no transforma ésta en *esencia* merced a los hábitos: “el enlace entre naturaleza y libertad son los hábitos”¹¹⁰.

“Somos capaces de hábitos intelectuales, y según esos hábitos somos libres manifestativamente, positivamente. Pero insisto, no se puede disponer si no hay algo disponible, aunque el disponer no es disponible, y si se intenta hacer disponible el disponer, se arruina el disponer”¹¹¹. Utilizando de modo preciso las preposiciones, Polo suele distinguir entre usar *según* nuestra esencia, y *de* nuestra esencia. Usar *según* la esencia es seguir los hábitos, porque estos hiperfinalizan la facultad. Usar *de* la esencia es manipularla no según su modo de crecer, sino en otra dirección, lo cual equivale a estropearla. Esa otra dirección es siempre un intento de conseguir la identidad de uno con su esencia, es el intento de realizar el ser de acuerdo con la esencia, de agotar su ser en su esencia¹¹².

Ser libre es ser uno dueño de su propia tendencia natural y de sus actos, pero sin hábitos uno no lo es¹¹³. Por ser dueños podemos actuar según la naturaleza, pero también contra ella. Los hábitos son el puente entre la naturaleza humana y sus actos y la libertad humana. Se dualizan con los actos, y la libertad se dualiza con ellos¹¹⁴. El que los hábitos sean un modo de disposición de la naturaleza humana por parte de la persona, se debe atribuir a los hábitos adquiridos, pero

¹⁰⁸ L. Polo, “Lo intelectual”, 130.

¹⁰⁹ L. Polo, *CTC*, IV/2, 12, nota 9. En el Prologo a A. Segura, *Logos y praxis*, Granada, 1988, 12, escribió: “el hábito es la disposición de la facultad para la libertad”. Y en “La coexistencia”, 43, lo reitera: “la disposición como hábito es la disposición de la facultad para la libertad”.

¹¹⁰ L. Polo, *La libertad*, 95; 78; *Antropología*, 10 lección, 8; *Ética*, 73. Por eso Tomás de Aquino, sostiene que una naturaleza libre es contradictoria, *La voluntad*, 71. Si la libertad no pudiera acceder a la naturaleza a través de los hábitos, se caería en un naturalismo determinista al interpretar al hombre. “La Sollicitudo rei socialis. Una encíclica sobre la situación actual de la humanidad”, en *Estudios sobre la encíclica ‘Sollicitudo rei socialis’*, Aedos, Madrid, 1990, 115. Conviene por tanto que nuestras potencias superiores sean pasivas, puesto que “las activas no son susceptibles de hábitos, y eso quiere decir ser capaz de ser invertida por la libertad”; *La voluntad*, 48.

¹¹¹ L. Polo, *La libertad*, 83. Y en otro pasaje: “la libertad aparece en los hábitos como libre disposición, como manifestación libre de la intimidad”, *La libertad*, 79.

¹¹² L. Polo, *La esencia del hombre*, 20. Esa es la gran equivocación humana y el gran error de las antropologías modernas.

¹¹³ L. Polo, *Antropología de la empresa*, 4. Ello se aplica tanto a los de la inteligencia como a los morales.

¹¹⁴ L. Polo, “La coexistencia”, 43. *Antropología*, 10 lección, 8.

queda por explicar de qué se dispone, con qué se dualizan, los hábitos naturales. Para Polo el hábito de los primeros principios, si no lo entiendo mal, se dualiza con el ser del universo esencializándolo (*principio de no contradicción*). Pero dado que los primeros principios son tres —y con esto evita el monismo—, ¿cómo se dualiza el hábito con los otros dos principios (el de *identidad* y el de *causalidad trascendental*). Todavía otra cuestión: ¿se dualiza el hábito de sabiduría?, ¿qué significa en este caso dualización?

3. Hábitos y persona.

Si “el intelecto agente se asimila a la persona, al *esse hominis*”¹¹⁵, y si “la libertad es del orden del *esse hominis*”¹¹⁶, conviene enlazar los hábitos con la persona. La persona vista desde el conocer es denominada *núcleo del saber*¹¹⁷. Los hábitos adquiridos son de la persona, no son la persona; por eso “por más que el hábito sea la perfección natural culminante, no es en términos absolutos la perfección superior del hombre”¹¹⁸. La esencia del hombre (gracias a los hábitos) es la perfección de su naturaleza, pero no la de cada quien. “La persona está retraída en los hábitos de la inteligencia, porque estos nunca son suficientes para ella. El intelecto agente está tácito siempre hasta la visión; eso es el ver”¹¹⁹. Esto último constituye, además, la mejor prueba de la inmortalidad, porque de lo contrario, el intelecto agente sería absurdo, y con él, todo el conocer humano. En efecto, ¿para qué tanto iluminar si él quedara oculto?

La clásica distinción *essentia-esse* ordinariamente referida a la metafísica es retomada ahora en antropología, y en ella intensamente esclarecida. La *esencia* del universo (la tetracausalidad física) depende del *acto de ser* del mismo. La *esencia* humana depende del *esse hominis*. ¿Qué diferencia existe entre la dependencia de la naturaleza humana respecto de la persona y la dependencia de la esencia humana respecto

¹¹⁵ L. Polo, *CTC*, IV/1, 90, nota 49. *CTC*, III, 26. “El carácter donal, personal, del acto intelectual radical del hombre, da razón de lo que los filósofos modernos llaman *sujeto*”; *CTC*, IV/2, lección 5, 2. No poner el intelecto agente a nivel personal “conlleva muchas incoherencias, porque se puede entender como algo exterior al hombre que sobreviene al alma por epigénesis desde la luna, como dice Aristóteles, o para ir en contra del averroísmo latino hay que decir que es una facultad, lo cual es otra tontería”; *El logos*, 75. Otra ventaja de poner al intelecto agente en el orden del *esse hominis* es que “sólo el ser conoce el ser”; *CTC*, III, 22.

¹¹⁶ L. Polo, *CTC*, III, 29.

¹¹⁷ L. Polo, *El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona, 1964, 54 ss.

¹¹⁸ L. Polo, “La coexistencia”, 44.

¹¹⁹ L. Polo, *La voluntad*, 73. “El entendimiento agente está abierto a Dios; es una apertura a Dios que en la gloria se aclarará”; *El logos*, 75.

de la persona? Que la primera es necesaria y determinada y la segunda es libre. No obstante la elevación esencial, la persona no se encuentra a sí misma en su esencia. No hay identidad entre enterarse (hábito) que pensamos (acto) y sujeto cognoscente. Si para distinguir entre acto y objeto Polo suele decir que el yo pensado no piensa o que el fuego pensado no quema, y para discernir entre acto y hábito se dice que una cosa en pensar y otra saber que se piensa, ahora conviene añadir que el yo pensante no es un hábito. El yo no sólo no se reduce a la naturaleza, a la humanidad común a los hombres, sino tampoco al partido libre que de su naturaleza saca: a su esencia.

El conocer personal no se puede reconocer en su esencia porque su esencia no es persona. Por grande que sea su crecimiento esencial, siempre su ser está por encima de su esencia. “El hombre es un ser que carece de réplica en su esencia”¹²⁰. Tampoco el núcleo personal, el intelecto agente es autorreferente: “la persona no es capaz de suscitar su propio conocimiento, que sería lo más alto en el hombre, pues el intelecto humano no llega a eso”¹²¹. Es manifiesto que el ser personal no se puede conocer por abstracción, porque no es nada sensible, tampoco por los hábitos racionales, porque no es operación ninguna. No forma parte de la esencia humana. El sujeto es más que su razón, o como gusta decir D. Leonardo, es *además*. No sólo añade a su razón sino que es el añadir. No sólo da, sino que es el dar. “El yo no se puede reducir a la operación de conocer ni al hábito, es el existir, el acto de ser en virtud del cual todo lo otro es posible y que no se identifica ni se constituye ni lo necesita, por decirlo de alguna manera, sino que es simplemente ver. Ver no significa más que yo”¹²².

Lo que precede aboca al problema de la *intersubjetividad*, pues sin la apertura a otro quién la persona no resuelve su conocimiento nuclear. Ahora bien, el Quién, la Luz, que puede esclarecer enteramente la luz que cada quién es, es Dios.

Juan Fernando Sellés
 Universidad de La Sabana
 Sede de Puente del Común
 Chia Cundinamarca Colombia

¹²⁰ L. Polo, *La esencia del hombre*, 19. Y sigue: “aunque su esencia pueda crecer, al crecer se hace, digámoslo así, cada vez más coherente con la persona, con el ser personal; sin embargo eso no tiene más que el carácter de una manifestación de la persona, es expresivo de la persona..., pero su esencia nunca se agota: el hombre nunca puede establecer una relación yo-tú con su esencia, es decir, el hombre no supera la distinción real jamás, nunca”, 19.

¹²¹ L. Polo, *El logos*, 82.

¹²² L. Polo, *La persona humana como ser cognoscente*, (pro manuscrito), 22.