

# LA PRECISIVIDAD DEL PENSAMIENTO

HÉCTOR ESQUER

This paper is an investigation into "abandonment of mental limit" in order to distinguish «being» and «thought». The philosophy of Leonardo Polo carries out that distinction with a study on «acts» and «habits» of knowledge. The difference between knowledge and being is exclusively the *mental presence*.

## 1. Planteamiento.

El tema *de* la precisividad del pensamiento abre las puertas a la investigación propiamente poliana. Desde él se hace accesible la cuestión del abandono del límite mental; más aún, a él equivale estrictamente<sup>1</sup>. Sin él, su propuesta resulta incomprensible y puede ser fuente de múltiples equívocos. Por tanto, quien quiera entablar un diálogo fecundo con su pensamiento, no puede pasar por alto la exigencia de detenerse en su consideración<sup>2</sup>.

Antes que nada, conviene distinguir la consideración *de* la precisividad del pensamiento y la interpretación precisa del pensamiento, y averiguar si tal distinción está justificada, pues en ella pretende cifrarse la aportación de Leonardo Polo a la historia de la filosofía.

La interpretación precisa del pensamiento ha sido llevada a cabo por pensadores clásicos, y se cifra en distinguir al ser del pensamiento echando mano del pensamiento mismo. Es el pensamiento quien asume la tarea de distinguirse del ser, y lo hace del único modo que se considera posible, es decir, acudiendo a su función reflexiva. Por el contrario, la consideración de la precisividad del pensamiento establece la aludida diferencia sin emplear para ello la reflexión.

El tratamiento que de esta cuestión hace Polo en *El acceso al ser* difiere en parte del que lleva a cabo en el *Curso de teoría del conocimiento*. Y aunque en este trabajo intentaré seguir especialmente a aquel, en el *Curso de teoría del conocimiento* aparecen nociones que también nos serán útiles para facilitar la aproximación que me pro-

<sup>1</sup> "Lo que llamo abandono del límite es la consideración *de* la precisividad del pensamiento"; L. Polo, *El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona, 1964 (cit. *El acceso*).

<sup>2</sup> "Muchas razones aconsejan empezar la filosofía por la consideración del objeto pensado", L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, Eunsa, Pamplona, I, 1984; II, 1985; III, 1988 (cit. *CTC*); *CTC*, II, 87-88.

pongo. En especial me refiero a la noción de hábito cognoscitivo, que en el *Curso de teoría del conocimiento* constituye el gozne de la prosecución operativa de la inteligencia.

A primera vista puede llamar la atención que se diga que la distinción lograda mediante la consideración de la precisividad del pensamiento no es llevada a cabo de un modo reflexivo. Sin embargo, de esto depende el éxito de esta maniobra. De momento haré una aclaración que resulta innecesaria para un conocedor de la filosofía de Polo, pero que conviene hacer para responder a cuestionamientos de lectores primerizos. Llamamos pensamiento a la dimensión cognoscitiva humana que se corresponde con objetos pensados en cuanto que *conocimiento*. Siguiendo la terminología del *Curso de teoría del conocimiento*, esa dimensión son operaciones de la inteligencia las cuales se conmensuran con objetos. Sin embargo, como es también sabido, no todo conocimiento es reductible a operaciones y objetos. El hábito cognoscitivo es otra dimensión activa del conocimiento humano. Y es a ella a quien le corresponde la consideración de la precisividad del pensamiento y el abandono del límite mental.

## 2. La precisividad del pensamiento y la función abstractiva.

En orden al propósito que nos ocupa, resulta muy conveniente pasar revista a las distintas operaciones del conocimiento. En cada una de ella van apareciendo las notas que constituyen su consideración, y en su integridad y mutua remitencia el propósito de Polo se cumple. Comencemos, pues, por la función u operación abstractiva.

La función abstractiva se suele entender en términos de *tomar y dejar, considerar y dejar de considerar*; distinguiendo entre *abstraer*, o sea obtener, y *hacer abstracción*, o dejar de lado. Así entendida, la abstracción es aislamiento y purificación. Sin embargo, a este enfoque debe reprochársele una decisiva falla: la suposición de un término *a quo* de la abstracción, que suele confundirse con la realidad, el término respecto del cual se dice que se toma y se deja, o que se ve sometido a la purificación y aislamiento. Resulta así que se cae en la ilusión de poder determinar lo que se toma y lo que se deja, lo que se considera y lo que se deja de considerar. Por ejemplo, la teoría de los tres grados de abstracción cae en esta ilusión. El resultado de este proceder no pasa de ser una construcción teórica, es decir, un versar el pensamiento sobre el pensamiento mismo.

Polo pretende no incurrir en el citado error, el cual consiste en mirar la abstracción *desde fuera*. Por eso señala que de entrada la abstracción se cifra en la presencia mental. Abstraer es, antes que otra cosa, constituir la presencia, poner en presencia. No se entienda, sin em-

bargo, que tal *constituir* o *poner* se lleve cabo de modo procesual. La noción de presencia mental prohíbe su asimilación a la noción de proceso. Conferir la presencia es, simplemente, presentar. O también, “hacer” presente no es un *hacer* de índole factivo. Muy por el contrario, hacer presente es precisamente un acto distinto de un hacer de índole productora. Por eso Polo suele decir que pensar es *pararse* a pensar, lo que significa que pensar es la detención de todo proceso. Hacer en sentido factivo queda en suspenso precisamente *al pensar*<sup>3</sup>.

Así entendido, constituir la presencia, no se distingue de la presencia misma. No hay nada anterior a la presencia que desemboque en ella como en su término. Más bien, a la presencia le corresponde carácter de *antecedencia*. Antes que nada, presencia; por tanto, antes que nada, lo pensado está dado en presencia. Y con esto comenzamos a describir los caracteres de la presencia, que constituyen, repito, en su mutua equivalencia, la consideración de la precisividad del pensamiento.

A la abstracción le corresponde determinación directa, es decir, determinación no mediada. La antecedencia de la presencia mental se corresponde con objeto pensado (no hay conocer sin conocido, ni al revés). Pero el objeto es siempre reductible, directa o consecutivamente, a determinación<sup>4</sup>: lo pensado es siempre *algo* pensado. Incluso la mayor indeterminación (pensable) se corresponde con alguna determinación; y la indeterminación pura no es pensable<sup>5</sup>. Pues bien, a la abstracción le corresponde carácter de determinación directa. Determinación directa significa también determinación no antecedida por ninguna otra.

La abstracción, como asegura la teoría clásica, es el comienzo de la actividad intelectual. Y la inteligencia no puede comenzar a conocer sino determinación directa. Las teorías que suponen un término *a quo* de la abstracción incurren en confusión; por eso, en tales teorías, el término *a quo* es propiamente lo determinado (lo concreto, el singular), y el abstracto una cierta indeterminación (noción de universal como opuesta a particular). Pero el carácter no constructivo de la presencia mental descalifica la interpretación no directa de la determinación abstracta. Por consiguiente, la aceptación de un término *a quo* de la abstracción es injustificada.

En el nivel de la abstracción no son pertinentes las consideraciones de la realidad ni del sujeto cognoscente. En el comienzo del inteligir, por decirlo así, el conocimiento se encuentra en soledad, y precisamente no como una relación sujeto-objeto. Si para constituirse incoativamente el conocimiento fuera menester la entrada en danza del sujeto,

<sup>3</sup> “Al pensar sólo se piensa. Esto es así porque el pensar está en el fin”; L. Polo, *CTC*, II, 75.

<sup>4</sup> “La objetividad alude al tema de la determinación cognoscitiva”; L. Polo, *El acceso*, 60.

<sup>5</sup> Puede verse, a este propósito, el epígrafe I de la lección séptima de L. Polo, *CTC*, III, titulado *La cuestión de la generalidad máxima*.

el conocimiento no sería determinación directa: la correspondencia de objeto y sujeto obliga a entender al objeto como una determinación del sujeto; y entonces el abstracto no sería determinación directa, sino el término determinante de un sujeto indeterminado. Por tanto, la interpretación del conocimiento como relación sujeto-objeto, impide la noción de presencia mental como pura antecedencia. Según ese enfoque, el sujeto es la antecedencia estricta y sustituye a la presencia.

Pero el rechazo de la interpretación del conocimiento como relación sujeto-objeto no significa, en modo alguno, que la abstracción pueda constituirse como un conocimiento de *nadie*. Significa simplemente que el yo no constituye las operaciones cognoscitivas, no forma parte de ellas (a diferencia de lo que ocurre con los actos voluntarios). La aparición prematura del cognoscente en el tema del conocimiento impide la consideración de la noción de presencia mental y por tanto de la precisividad del pensamiento; y lo que es aún peor, impide la consideración ajustada del cognoscente, es decir, su carácter trascendental. Si la noción de sujeto cognoscente se compone con la noción de objeto como la indeterminación con la determinación, entonces el sujeto se objetiva, y por lo tanto su pérdida. Pues es claro que un sujeto cognoscente indeterminado no es real: no es la persona, y, por ello mismo, no es capaz de pensar, lo que significa que no es ningún cognoscente. Asimismo, es claro que el estatuto de objeto no le corresponde al sujeto.

Tampoco es correcto meter en danza a la realidad extramental como término *a quo* de la abstracción. A la realidad en cuanto tal no le corresponde ser objeto de conocimiento<sup>6</sup>: como asegura Tomás de Aquino, para la realidad, ser conocida no pasa de ser una denominación extrínseca. Su introducción en el nivel de la abstracción la supone, lo que significa, en definitiva, que se pierde su integridad. A la realidad extramental le corresponde un mantenimiento activo trascendental al que Polo llama *persistir*<sup>7</sup>. En cambio, lo supuesto es exclusivamente el estatuto de lo pensado. Con esto no se pretende negar que para conocer haga falta algo real; lo que se niega es que la realidad sea *algo*. *Algo*, si bien se mira, es una detención; como ya se indicó, para pensar basta detenerse a pensar. *Algo* no significa realidad, sino que *algo* significa *algo-pensado*.

La consideración estricta de la función abstractiva no se logra según ninguna reflexión. Considerar la abstracción exige detenerse en ella, no avanzar inadvertidamente hacia la reflexión o querer mirarla desde ésta. En efecto, la abstracción es completamente irreflexiva, y si

<sup>6</sup> Las observaciones de este párrafo no excluyen el conocimiento *intencional* de la realidad; excluyen, sí, que tal conocimiento constituya el estatuto propio de ella.

<sup>7</sup> La persistencia es el valor trascendental del ser principal. No es éste el lugar para desarrollar este tema.

no contaríamos con otra dimensión del conocimiento no podríamos considerarla. Pero esa otra dimensión es un hábito. En cambio, si apelamos a la reflexión negativa, requeriríamos del uso de la presencia mental y, en el mejor de los casos, conseguiríamos meramente una consideración precisiva del pensamiento, recurso insuficiente en la tarea de detectar el límite mental. En cambio, el recurso al hábito no lleva consigo este inconveniente: respeta la abstracción porque el conocimiento habitual no es presencial.

En el nivel de la abstracción, la presencia articula el tiempo. Para entender esta observación ajustadamente es menester, repito, no hacer uso de la reflexión; más aún, mira precisamente a distinguirla de ella. La articulación del tiempo es la articulación de pasado, presente y futuro. Sin embargo, la articulación del tiempo los aúna como tiempo *entero* sin totalización. No cabe hablar de conocimiento abstractivo sin alusión al tiempo. Incluso en la propuesta clásica se reconoce que la inteligencia abstrae a partir no sólo de la imaginación, sino también de la cogitativa y la memoria. Los antecedentes sensibles de la inteligencia connotan temporalidad. Pero también cabe apelar sin más al contenido abstracto. El sentido primero de la conciencia mental no es intemporal<sup>8</sup>. Ahora bien, la temporalidad de la conciencia abstractiva no es una reflexión, un transcurrir, sino el tiempo entero. Tiempo entero es la articulación de pasado, presente y futuro, sin división de fases de tiempo; vale decir, sin separación de trozos o tramos temporales. Las divisiones del tiempo corren a cargo de la reflexión lógica, que es una operación distinta de la abstracción. Sin embargo, tiempo entero no significa tiempo total. El tiempo total es tiempo cerrado, agotado. En cambio, la noción de tiempo entero comporta inacabamiento y apertura. Según Polo, "el tiempo entero es amplitud no dada en orden a sí misma. Esto es lo que significa lo vasto"<sup>9</sup>.

La atribución entera del tiempo de la abstracción, decía, contribuye a discernir la abstracción de la reflexión lógica. Si el tiempo es entero, entonces la presencia no se puede poner ni quitar. Poner y quitar implican fases, pues se pone o se quita *en* el tiempo. Pero si el tiempo es entero, y la presencia es su articulación, entonces no cabe poner ni quitar; es imposible que el tiempo funcione como *a priori* si la presencia incoativa es su articulación. En efecto, la presencia no es susceptible de ser removida, aunque, por lo mismo, tampoco es susceptible de ser

<sup>8</sup> Sin embargo, Polo admite al menos un abstracto intemporal, que es la circunferencia: "la circunferencia es una abstracción estrictamente formal, o el abstracto más formal"; L. Polo, *CTC*, II, 255. Además, señala que la conciencia, como acto primero de la inteligencia, se conmensura estrictamente con ella. Sin embargo, la primariedad de la circunferencia no es psicológica (la inteligencia no tiene que comenzar con ella), y los demás abstractos comportan una conciencia imperfecta.

<sup>9</sup> L. Polo, *El acceso*, 65.

puesta. Si la presencia tiene carácter de antecedencia no cabe, respecto de ella, ninguna actividad que la preceda en orden a su remoción o posición. La presencia es antes que nada articulando el tiempo. El tiempo no es anterior a ella, un *a priori* en donde quepa constituir la presencia o removerla. Si fuera posible quitar la presencia abstractiva, desaparecería el tiempo entero y no sólo la presencia.

Las anteriores consideraciones no conducen a decir que la presencia no es nada, sino a notar su irrelevancia ontológica. Que la presencia no se pueda poner ni quitar obedece, precisamente, a que no es propiamente nada positivo; vale decir, no es nada *en sí*. La presencia no es susceptible de ser eliminada porque propiamente tampoco es susceptible de ser afirmada. Repito, la presencia abstractiva es antes que nada de un modo preciso: como articulación temporal.

Si la presencia no se puede poner ni quitar, entonces es *exenta*. De momento, está exenta de ser puesta o eliminada. Que la presencia es exenta es enteramente coherente con su carácter de antecedencia: no cabe llegar *antes* que ella, pues llegar requiere tiempo, y la presencia, desde su radical anterioridad, se anticipa articulándolo. La imposibilidad de remover la presencia se ve también en orden a la negación, pues es claro que, si pienso, pienso; pero, igualmente, si pienso que no pienso, también pienso. La radicalidad de la anterioridad presencial es tal que no se puede decir que sea algo anterior, sino que el mismo carácter de *algo* se debe a ella: la presencia confiere, desde su radical anterioridad, el carácter de *algo pensado*. De este modo, la presencia es exenta. Por eso, como ya se ha indicado, la interpretación productiva de la presencia de objeto es una equivocación, junto con la interpretación del conocimiento como relación sujeto-objeto. La alusión kantiana a los arcanos de la razón es la inadvertencia de la antecedencia exenta de la presencia mental.

Pero hay más. La presencia mental es *constante*, es decir, no progresa en sentido alguno. No sería correcto decir que la presencia es un mantenimiento en su propio carácter de tal, pues no tiene *en qué* mantenerse; pero, a la vez, y por la misma razón, tampoco cabe que progrese. En esto se cifra la constancia de la presencia, como nota característica suya. Se puede pensar A, se puede negar A, se puede pensar una teoría entera, se puede reducir una conclusión a sus premisas; se piense lo que se piense, los caracteres de antecedencia constante y exenta de la presencia, son caracteres inamovibles suyos. Respecto de la presencia no cabe avance, ni tampoco retroceso.

Pero todos estos caracteres significan también que la presencia no se pone nunca delante, no se ostenta, no se ofrece nunca como objeto: se oculta; es la pura irreflexividad del pensamiento. Sólo una nueva y distinta dimensión cognoscitiva (el hábito) es capaz de llevar a cabo la tarea de desocultarla. La guarida de la presencia en cuanto oculta es precisamente su carácter de anterioridad. Esto quiere decir que el pen-

samiento no alcanza al pensamiento en su radicalidad; o lo que es lo mismo, no hay presencia de presencia, no hay evidencia de evidencia. Las pretensiones modernas de llevar a cabo una reflexión absoluta, de poner la presencia al nivel del objeto para apropiarse de ella y hacerla jugar con pretensiones de absoluto, son una equivocación. La irreflexividad de la presencia marca la finitud del pensamiento humano, tanto en el orden del cognoscente como en orden a la realidad. Con todo, dicha finitud se cifra estrictamente en la inidentidad con el ser del cognoscente. Como muchas veces ha insistido Leonardo Polo, el ser humano carece de identidad<sup>10</sup>.

De acuerdo con las observaciones de este epígrafe, se puede sentar que abstracto significa: lo-que-hay. Lo-que-hay no significa, pues, realidad ni sujeto, sino lo-que-hay-en-presencia; lo-que-hay en la anterioridad de la presencia y según ella; lo que hay en ejecución. El haber (objeto) no es connotativo de existencia ni de subjetividad.

### 3. La precisividad del pensamiento y la función reflexiva.

En la función reflexiva (también llamada negación) del conocimiento aparece la primera *alusión* al cognoscente, en la forma de un *disponer*. Al cognoscente, en su dimensión natural, le corresponde hacer-suyas positivamente las distintas dimensiones cognoscitivas. Tal hacer-suyas no consiste en ninguna apropiación extrínseca, sino en la aportación de un valor de novedad. Hacer-suyas tiene, pues, índole estrictamente cognoscitiva. A tal hacer-suyas llama Polo logos humano<sup>11</sup>.

En el orden del logos humano, o del disponer humano, lo-que-hay adquiere un valor de novedad que queda expresado en la fórmula: todo-lo-demás. Todo-lo-demás es un ámbito abierto por la novedad del disponer. Con él se corresponde el incremento negativo.

Vamos a detenernos en la noción de todo-lo-demás. Se trata de una declaración de insuficiencia referida al abstracto<sup>12</sup>. En efecto,

<sup>10</sup> "En la criatura racional, el don (que en Dios es Persona) tiene carácter de límite porque la criatura no puede darse a sí misma en identidad real"; L. Polo, *El acceso*, 109.

<sup>11</sup> El logos humano es, ante todo, una novedad unificante; y, por lo tanto, no una mera reunión, sino un hacer-suyas las distintas dimensiones del conocimiento"; L. Polo, *El acceso*, 78. No hay cabida aquí para una exposición detenida de esta noción.

<sup>12</sup> En el *Curso de teoría del conocimiento* Polo afirma que la inteligencia prosigue a partir de la abstracción a base de declaraciones de insuficiencia. La insuficiencia del abstracto puede declararse de un doble modo: la primera de ellas declara que el abstracto no satura la capacidad intelectual: se puede pensar más que abstractos. La segunda declara que el abstracto no es un conocimiento suficiente de la realidad: al pensar abstractos no se agota el conocimiento de la

lo-que-hay es cognoscitivamente insuficiente por cuanto está en presencia. El logos declara esa insuficiencia con la noción de todo-lo-demás. Como el abstracto tiene carácter de *lo* (noción de lo-que-hay) –*lo* expresa la exención–, todo es *lo*, pero no como una totalidad cerrada, sino como todo-lo-demás. Todo es *lo*, pero como *demás*, por cuanto que la presencia queda fuera (mejor dicho, *antes*). Por tanto, todo-lo-demás es la generalización que implica todo-lo. Tal declaración es posible en virtud de la imposibilidad de incluir a la presencia (en lo *demás*).

La noción de todo-lo-demás tiene, paralelamente, un significado antropológico. Se trata de la declaración de que el logos es independiente de todo, salvo del cognoscente, al que Polo llama núcleo del saber (la persona). Por eso digo que en la reflexión es donde comienza a aparecer el tema del cognoscente. En efecto, el ser humano no depende del ser principal, es decir, del ser de que se ocupa la metafísica. El ser humano tiene que ver co-existencialmente con él (conociéndolo), pero en tal co-existencialización el ser humano ha de mantener su propia independencia. Y la manera como la mantiene es, vale decir, *a través* de la presencia mental. La referencia del logos a la presencia es precisamente la independencia del logos respecto de todo (todo-lo) salvo del núcleo personal (demás). La presencia mental exime al objeto pensado, y tal exención es su propia independencia. Para ello, por decirlo así, la presencia tiene que *mediar* como exención. Por tanto, la declaración de insuficiencia es, a su vez, declaración de independencia.

El logos, pues, aporta un valor de novedad a lo-que-hay, abriendo con ello un ámbito general (noción de *todo-lo-demás*) en que la negación *cabe*. Esto quiere decir que la negación comporta la generalidad; o que sin generalidad no cabe negar. Sin embargo, la reflexión no se añade a la presencia, en el sentido de que no va más allá de ella, que no la deja atrás. La negación es la *vuelta* a la presencia en el ámbito abierto por el logos. El logos es inseparable de la presencia; cuenta con ella en la unificación que lleva a cabo (es una de las dimensiones que unifica). Por eso, al echar mano de la presencia en su declaración de insuficiencia, y precisamente por echar mano de ella, lo-que-hay se vacía como generalidad (indeterminación) y se corresponde con una nueva o segunda determinación. En este sentido se puede hablar de reflexión, que no afecta al sujeto, que no es la relación sujeto-objeto. La negación es un intento de dirigir la atención a la presencia, sin lograr superar su carácter de antecedencia, o precisamente recurriendo a ella. Como el intento fracasa, da por resultado la dualidad indeterminación-determinación. En el intento de volver, la generalidad es el *despojo* (de determinación). Así surgen (y no en la abstracción) las nociones generales y las correlativas determinaciones particulares.

---

realidad. A la primera le corresponde el nombre de reflexión; la segunda es la razón.

Al reflexionar, lo-que-hay no desaparece, sino que se desdobra en el par indeterminación-determinación: no-A (la idea general), incluye A (el abstracto), pues A está supuesta, es decir, exenta, y por eso su negación no la elimina. Lo que ocurre simplemente es que A queda puesta, particularizada en un ámbito general<sup>13</sup>.

Pero no nos interesa propiamente desarrollar detenidamente la negación, sino hacer ver lo necesario para acercarnos a la consideración de la precisividad del pensamiento según esta función cognoscitiva. Y, en efecto, en la negación tenemos una clara indicación de ella, ya que sin la antecedencia exenta de la presencia no cabría la negación.

Negar es exclusivamente de orden mental, pues supone la antecedencia exenta de la presencia. En el orden real la negación no tiene vigencia. Negar la realidad (negar realmente) sería aniquilar, pero ello no tiene sentido si la realidad persiste, es decir, si su valor de no contradicción se cifra en persistir, como sostiene Polo. No-ser, para la realidad, sería, valga la expresión, la contradicción real de la realidad, lo que se opone a su misma índole real. En cambio, en el pensamiento, cabe negarlo *todo*, porque la inteligencia, por decirlo así, es más amplia que lo pensado, nunca se agota en él. Lo que se agota en lo pensado es la operación de pensar (lo que se piensa), pero como *todo* no excede nunca la noción de todo-lo-demás, siempre es posible, por el logos, el establecimiento de un ámbito objetivo mayor en el cual se pueda negar. Por eso, sin la presencia no sería posible la negación. La inteligencia quedaría bloqueada en el conocimiento abstractivo, no tendría margen para la maniobra negativa. Dicho margen es la antecedencia de la presencia mental, declarada como insuficiencia en el orden del logos, que abre paso al incremento negativo.

La oposición ser-nada es consecuencia del acto de negar. Esto revela que la negación carece de valor trascendental. Ser y nada, en el orden de la objetivación, no significan ninguna oposición real. La tesis poliana es que lo distinto del ser extramental no es la nada, sino la presencia mental, y precisamente como *diferencia pura*. La nada, entendida como no-ser, carece de sentido trascendental, y, por tanto, también la correlativa noción objetiva de ser. El conocimiento *propio* del ser no se consigue si se le entiende como opuesto a la noción de nada. En la intelección del ser, la inteligencia no puede ser más amplia que él, pues de lo contrario lo supondría, sería señal de que el ser estaría enfrente, delante, en presencia, y, por tanto, carente de su valor intrínseco: persistir. La presencia exige a lo pensado de ser real.

Decíamos, pues, que la negación tiene el sentido de una declaración de insuficiencia de la presencia mental que no alcanza, sin embargo, a

<sup>13</sup> La intensidad de la negación es gradual. “¿Pero qué se puede separar de una determinación? Lo más que se puede separar es una operación que declare la distinción de la inteligencia respecto de lo pensado”; L. Polo, *CTC*, III, 261.

*abandonarla* (no alcanza a ir más allá de ella). Por eso, la negación es una vuelta a la presencia según un valor general que *separa*, particularizando, distinguiendo. De este modo, la determinación de la indeterminación queda *puesta*, en presencia. No-A no es la eliminación de A, sino su posición particular en un ámbito general. Para ello, es necesario que el ámbito general *ya* esté abierto. Polo reprocha a Hegel postergar la generalidad<sup>14</sup>. En efecto, en la dialéctica, la función llamada síntesis corresponde en Hegel a la segunda negación. Pero si se tiene en cuenta la noción de presencia mental, no-A sólo es posible como generalidad *ya* inaugurada. Hegel no tiene en cuenta la antecedenencia exenta de la presencia mental y por ello tiene que aportar un sentido segundo de la negación, completamente innecesario, porque lo primario de la negación es la generalización. De esta forma Hegel pretende que la negación tenga carácter propiamente *racional*, y por eso la erige como método fecundo y adecuado para el conocimiento del ser.

#### 4. La precisividad del pensamiento y la razón.

Mediante la función racional del conocimiento alcanzamos aquel conocimiento de la realidad que es posible sin abandonar la presencia mental; más aún, requiriéndola. El abandono de la presencia es el estatus propio del conocimiento de la realidad *qua* realidad. Sin embargo, la razón comporta un cierto abandono, en lo que tiene de explicitación de principios distintos de la presencia. Por tanto, la función operativa racional cumple, digámoslo así, una función propedéutica para el abandono del límite mental. Aquí sólo ahondaremos en la prosecución racional en la medida imprescindible para llegar a la noción de diferencia pura.

La función racional es el conocimiento humano que se corresponde con el principio trascendental. A tal principio le corresponde carácter de persistencia. ¿Qué puede significar una operación correspondiente al conocimiento de la persistencia trascendental?

Ante todo, debemos desechar la noción de operación entendida en el sentido de una acción ejecutada. Se entiende por lo común que una acción ha de ser ejecutada. Esto significa que se lleva a cabo en correspondencia con un principio del que depende (la facultad); además, la acción resulta así la determinación de ese principio; el principio es indeterminado y se determina en la ejecución (la facultad, se dice, se determina por sus actos, y los actos por sus objetos). Además, la acción necesita término, pues la ausencia de término compromete su ejecución

<sup>14</sup> "Para cobrar el auténtico sentido de la negación, Hegel necesita una segunda negación. Hegel no acepta la significación primaria del negar"; L. Polo, *CTC*, III, 261.

y el principio correspondiente. Una acción sin término no es ninguna acción.

Los motivos para desechar la anterior interpretación, cuando se trata de operaciones cognoscitivas, son varios. En primer lugar, como ya hemos insistido, pensar es *pararse* a pensar. En segundo lugar, la correspondencia determinación-indeterminación se debe a la negación, la cual también excluye que sea ejecutada. Esto quiere decir que la noción de naturaleza, entendida como principio de operaciones, tal y como se plantea habitualmente, no está exenta de adherencias lógicas, meramente reflexivas, y debe corregirse. En tercer lugar, la noción de antecedencia exenta de la presencia prohíbe la noción de ejecución. Es por lo demás obvio que la presencia no es susceptible de ejecución: antes que nada, presencia. El apriorismo kantiano, aunque pretende moverse en el orden de la posibilidad, lleva a cabo la mencionada interpretación ejecutiva del conocimiento, pues pretende la constitución del objeto de experiencia a partir de condiciones previas objetivas, irreductibles a la presencia mental, la última de las cuales (el yo trascendental) ha de ser asegurada de modo autorreflexivo para evitar la volatización del saber. Pero esto es incorrecto, ya que la presencia no es ningún objeto y no necesita ninguna función de aseguramiento. Kant llega tarde y formula una de tantas construcciones teóricas.

En cuarto lugar, la noción de ejecución comporta la admisión de un *tramo* en el que la operación cognoscitiva se conduce de modo ciego: sólo hasta que la operación alcanza término, entonces se puede decir que se conoce. Así entendida la operación cognoscitiva, es reducida a un proceso más.

Contra lo anterior, no cabe apelar a la realidad del conocimiento. Basta decir que la peculiar dependencia que la operación tiene respecto del cognoscente no es de índole fundamental o ejecutiva. Esta consideración no representa, pues, la volatización del conocimiento, sino la incoación de una advertencia: el ser del hombre, sin dejar de ser de índole trascendental, se distingue del fundamento (del ser de la metafísica). El ser del hombre no es reductible al ser del universo. Por decirlo así, al universo material le basta, para ser, persistir; en cambio, al ser humano no le basta. El ser humano no equivale a persistencia. Ser el hombre significa co-existencia, y la primera y más elemental forma de co-existencia es el pensamiento. Pensar no es producir, sino un modo de co-existencia. Por tanto, pensar, ejercer una operación mental, no significa *ejecutar* una acción, sino tener que ver el hombre con el universo en términos de co-existencia. El pensamiento es una actividad específicamente *personal*. No se trata simplemente de que el hombre lleve a cabo acciones que los demás seres materiales no realizan, y que pudieran realizar si les fuera dado. El pensamiento humano arranca de su propio ser y está en otro orden. La índole del pensamiento abre paso a la consideración de la índole del ser humano, y precisamente en

cuanto irreductible al universo. La diferencia entre el ser humano y los demás seres materiales no es sólo de grado, ni reside sólo en las esencias respectivas, sino radical. El hombre no es simplemente un animal superior a los demás. El hombre es ante todo, y radicalmente, *persona*.

Descartado que el conocimiento del ser sea una acción ejecutada por la facultad intelectual, también hemos de descartar que lo sea por el principio con el que se corresponde: la persistencia. La persistencia es el valor trascendental del principio; por tanto, no podría ejecutar sin merma de su valor trascendental (persistencia). No debe entenderse por persistencia la continuación de una actividad que se deja atrás y respecto de la cual es posterior. En tal caso, nótese bien, no podría hablarse de persistencia. En el mejor de los casos, habría que aceptar que el ser se reitera en su conocimiento, pero en este caso el ser se supondría por partida doble: se supondría en su propio comenzar y en su reiteración, en su conocimiento. Nada más lejano a la noción de persistencia, que no tolera la suposición.

En este contexto, no podemos diferir más una nueva caracterización de la presencia mental: la suposición. La presencia mental equivale a la suposición. No se crea que las caracterizaciones de la presencia vienen a ser como accidentes suyos. Las notas de la presencia equivalen entre sí y a la presencia. Son modos de enfocar el mismo asunto atendiendo a distintas líneas expositivas con relación al tema con el que se corresponde. Si la presencia es la suposición, el objeto es lo supuesto. Pero, bien entendido, supuesto significa *en* presencia.

Supuesto significa *dado ya*, de entrada, sin alusión a principalidad. La suposición equivale a la presencia mental, que es aquello a lo que ha de reducirse la dependencia del objeto. La peculiar dependencia respecto de la presencia suple la dependencia respecto del principio trascendental. La función de suplencia respecto del principio coloca al objeto en situación de supuesto. Así, el objeto es *lo dado*. *Dado* equivale a supuesto. Supuesto equivale a presencia, exención, etc. Si el ser trascendental se cifra en persistir, entonces hemos de afirmar taxativamente que el ser no tolera la suposición.

Como veíamos, el término es un requerimiento de la operación entendida como acción. A ello conviene añadir que el conocimiento del ser no puede ser su término, por cuanto que el ser persiste. La persistencia comporta la imposibilidad de ser un término. No cabe decir que el persistir termina, pues si termina, el persistir se pierde. Persistir en un mantenimiento trascendental incesante. El final de la persistencia no es real, sino, justamente, el pensamiento, la objetivación, el *ya* de la operación. Si el conocimiento del ser ha de corresponderse con él, ha de respetar enteramente su propia índole persistencial. El entender no puede menos que ser *congruente* con aquello que entiende, si es que en verdad lo entiende. Por tanto, el entender, para entender la persistencia, ha de persistir como ella misma. Pero es obvio que objetivar, asistir con una

condición antecedente de orden presencial, comporta la suspensión de la persistencia, su pérdida. Por eso cabe advertir la persistencia y perderla en el mismo momento en el que se alcanza, transmutando la advertencia en la pérdida del ser<sup>15</sup>.

Tomo ocasión de lo anterior para afirmar que la filosofía de Polo es una filosofía de la *congruencia*. La congruencia es la correspondencia y compatibilidad entre lo inteligible y lo intelectual. Toda noción ha de ser pensada en congruencia, es decir, ha de corresponderse con su propio acto intelectual y con ningún otro. En la filosofía de Polo, la falsedad se reduce a incongruencia o, lo que es lo mismo, al intento de pensar un tema con un acto que no le corresponde. De entrada los actos intelectuales son congruentes, pero cabe considerar las nociones de modo preciso, es decir, desligándolas del acto intelectual que les es propio<sup>16</sup>. A esto contribuye señaladamente el lenguaje humano<sup>17</sup>. Pero una noción desligada de su acto propio (operación o hábito) es sofística, produce confusión y conduce a equívocos.

Para ilustrar lo anterior, pongamos por ejemplo la noción de persistencia. La congruencia de esta noción se cifra en que, por decirlo así, la mente ha de ejercer lo que quiere pensar: persistir; que no es otra cosa que *mantenerse en la consideración* de la persistencia, sin alejarse de ella. ¿Cómo se aleja de ella? Suponiéndola, o sea, haciéndola culminar como terminalidad que le es del todo impropia. Si la persistencia culmina deja de persistir. Hacerla culminar es dar por sentado que *ya* persiste, sin notar que el *ya* suspende el persistir. En esta maniobra no se advierte que en cuanto se introduce el *ya* la persistencia se pierde de vista. Por decirlo así, persistir es persistir, no otra cosa (en especial, dejar de persistir). Por tanto, pensar la persistencia es mantenerse en su consideración. La mente se aleja de la persistencia en el mismo momento en que la supone, objetivándola, porque la presencia suple la *necesidad*

<sup>15</sup> Esta transmutación es el reproche de Polo a Aristóteles: “¿En qué sentido cabe decir que Aristóteles no consigue mantener el hallazgo de la actividad? Actividad hallada significa actividad a la que se llega para permanecer en ella según el instante. La atención aristotélica sólo se detiene un instante en la realidad; la actividad hallada se hace luz en el instante tan sólo; y ello quiere decir que se pierde en el mismo instante en que se halla”; L. Polo, *El ser I. La existencia extramental*, Eunsa, Pamplona, 1965 (cit. *El ser*).

<sup>16</sup> Aunque referido exclusivamente a operaciones cognoscitivas, he aquí uno de tantos pasajes en los que Polo se lamenta de las incongruencias: “En el desconocimiento de operaciones que, sin embargo, se ejercen, los objetos campean por su cuenta, desasistidos de la conmensuración con su acto, proclives a asociaciones caprichosas —es el sincretismo— o gobernadas por instancias extrañas al pensamiento, lo que es deplorable en sumo grado”; L. Polo, *CTC*, III, 264.

<sup>17</sup> “La lucha con el lenguaje es propia del filósofo; tenemos una propensión (creada por el lenguaje) a sustantivar; nuestra mente es *cosista* por contaminación *lingüística*, y todo aquello que no es cosa nos parece evanescente”; L. Polo, *CTC*, II, 87.

que la persistencia tiene de persistir, dándola por sentada (ya). La persistencia no es inteligida sin el mantenimiento mental que comporta la noción de hábito. Es, como digo, una cuestión de congruencia: para pensar la persistencia hay que dejar de suponerla. Es manifiesto a todas luces que no hay congruencia si se piensa una persistencia no persistente, es decir, sin atender precisamente a su carácter persistencial. Otra cosa es la palabra, otra el objeto, pero no la persistencia en cuanto tal.

Para lograr la congruencia es menester la *concentración atencional*. Hasta cierto punto es fácil hacer pasear la mente de noción en noción, tomando una cosa por otra; pero mantenerse en la consideración de los temas es propio de mentes concentradas que saben evitar la dispersión. Es claro que la dispersión –la frivolidad, el pajareo– no es propia del filósofo.

La objetivación impide la concentración atencional, por cuanto da por sentado (supone). Al dar por sentado, la mente exime y no penetra en la noción alcanzada. En esta situación las nociones se prestan a ser manejadas como si de cosas se tratara, perdiendo de vista su intrínseca congruencia. El abandono del límite mental es solidario de lo que he llamado concentración atencional. Si estas páginas resultan reiterativas y engorrosas, pienso que estas deficiencias se ven compensadas si se nota el intento de concentración atencional. El tema que nos ocupa es la consideración de la precisividad del pensamiento. No se extrañe el lector de la recurrencia a la noción de presencia mental. No se trata de atribuir a la presencia cuanto a uno se le ocurre; de lo que se trata es de centrarnos en la presencia y caracterizarla de todos los modos posibles. Al fin y al cabo estamos ante la clave que hace accesible el ser.

## 5. La precisividad del pensamiento como diferencia pura.

Pero hemos de enfocar finalmente la cuestión que, pienso, nos abrirá el paso necesario en orden a la consideración de la precisividad del pensamiento. Repito que el repaso de teoría del conocimiento que escuetamente hemos llevado a cabo no tiene en sí una finalidad propia, sino que se ha hecho al servicio de la temática metafísica que nos ocupa. Y ahora la cuestión se concreta en ver cómo se unifican la presencia mental y el conocimiento del ser.

A primera vista, sin embargo, y precisamente por lo que hemos dicho en los epígrafes anteriores, la citada unificación es un contrasentido: presencia mental y conocimiento del ser se excluyen mutuamente.

Para resolver lo que, *prima facie*, resulta contradictorio, hemos de indicar, primero, que en el orden de la razón la presencia es *requisito*. Añadamos que la función racional puede unificarse con la presencia en cuanto ésta es perfectamente distinta de la prosecución que la función

racional comporta. Así pues, la unificación se ha de llevar a cabo en términos de distinción, y no en términos de adición de la presencia al conocimiento racional del ser. La presencia es todo lo contrario de una prosecución, pues la presencia es constante. Pero para proseguir hace falta notar “que la intolerancia del ser a la suposición se reduce a que ambos no son *comparables* a partir de una situación común”<sup>18</sup>. Llama Polo *situación común* a la homogeneización de ser y presencia llevada a cabo por la función negativa del conocimiento, la cual puede ejercerse inoportunamente precisamente cuando se intenta proseguir racionalmente. En efecto, no es infrecuente en pensadores clásicos el salto de una línea prosecutiva a otra, y ello es un error, como ya hemos indicado, pues iría contra la conmensuración de la operación.

Homogeneizar es lo propio de la negación en cuanto que generaliza. En el orden de lo general, las diferencias son, de algún modo, igualadas, pues todas ellas quedan en presencia.

Ya hemos dicho que el ser no tolera la suposición; pero lo que esto significa es que la suposición y el ser no son *comparables*, o bien, que su diferencia no es alcanzada por vía negativa. A partir de una comparación no se descubre que uno está supuesto y el otro no, pues la condición de posibilidad de una comparación es la suposición de los objetos que se comparan. La comparación supone igualación, un cierto poner al mismo nivel (el nivel de objeto). Como es claro, hay que aceptar que la negación distingue, pero lo hace a partir de un poner en el mismo nivel; ese nivel es la objetivación, estar en presencia. Además, lo hace de tal manera que, por así decir, una de los términos comparados *recibe* al otro: decimos, por ejemplo, que perro no es gato, determinándose perro como distinto de gato, y viceversa. Por tanto, la intolerancia del ser a la suposición está en que no se debe aceptar la comparabilidad entre el ser y la suposición, y no en que, en cuanto comparados, se vea que el ser no está supuesto<sup>19</sup>. A partir de la previa suposición del ser, es imposible advertir la intolerancia del ser a la suposición. Si la comparación se intenta, el ser precipita como *ignoto*. En cambio, cuando decimos que la suposición es la diferencia pura con el ser principal, afirmamos que no se distingue del ser como *otro*. Por eso es incorrecto decir que la presencia no es el ser. La tesis es que la presencia mental es la *diferencia pura con el ser*. La noción de diferencia pura mira a distinguirla del ser sin recurrir a la negación y atribuyéndole la suposición exclusivamente a la presencia —*únicamente*— y con ello el carácter de diferencia. La otra manera de distinguir (a saber, la negación) supone el ser, o sea que comporta la pérdida del ser *antes* de

<sup>18</sup> L. Polo, *El acceso*, 107.

<sup>19</sup> La comparación de la presencia con la realidad llega al conocimiento de lo que se suele llamar causas predicamentales, no del ser, según sostiene Polo en *Curso de teoría del conocimiento IV*.

establecer la diferencia, o en cuanto que la distinción se lleva cabo de forma negativa.

Aunque la suposición no puede unificarse con el ser, sí puede unificarse, en el logos, con el tener racional. El logos lleva a cabo la distinción entre la presencia mental y la prosecución racional sin recurso a la negación.

El conocimiento racional es distinto de la presencia. Sin embargo, son susceptibles de unificación. La novedad del logos no tiene por rendimiento exclusivo la negación; alcanza a unificar a la presencia con el conocimiento del ser. Esta unificación se cifra en la advertencia de que la presencia mental es la diferencia pura con el ser, y precisamente en cuanto distinta de la prosecución. Más aún, la prosecución es llevada a cabo *en la medida* en que la presencia se discierne del conocimiento del ser. La medida de la prosecución es precisamente este discernimiento<sup>20</sup>.

La presencia no puede ser suscitada ulteriormente; se suscita antes, y es así como, discernida del conocimiento del ser, éste no es ninguna acción ejecutada. El logos no puede abandonar la presencia; su novedad se matiza haciéndola suya. Esto quiere decir que no abandona a la presencia; la declaración que el logos hace de la presencia es sólo la declaración de su propia independencia. El logos se declara independiente según ella. La antecendencia es la independencia en cuanto tal. De este modo, se consigue que la prosecución no tenga necesidad de ejecución ni de término. La presencia suplente. Suplir no significa hacer las veces de lo ulterior, sino suspender su necesidad: es la suspensión del proceso. Por eso, para el conocimiento del ser, la presencia es requisito supletorio, como se ha dicho. Sin embargo, la unificación entre prosecución y presencia lleva consigo el ocultamiento de lo más importante del límite mental. Veámoslo.

Ya hemos visto que el tener presencial es, en el logos, como función negativa, la noción de todo-lo-demás. Es en esta noción donde se lleva a cabo el ocultamiento de lo más importante del límite. Lo que hay que notar es que esta noción es una declaración llevada a cabo en términos presenciales, es decir, según la *unicidad*. La unicidad es otro carácter de la presencia según la cual ésta es *lo único*. Consecutivamente, la reflexión declara esta diferencia en separación. Todo-lo-demás pasa, en la negación, a constituir la generalidad vacía. Pero antes de la negación, la presencia *ya* ha sido ocultada según la antecendencia de la presencia misma, respecto de lo que conoce.

En el momento en el que lo-que-hay pasa, en el orden del logos, a ser todo-lo-demás, se da por supuesto el ser, y eso es la declaración negativa que separa, duplicando la presencia respecto del ser, declarando

<sup>20</sup> Esta convicción es formulada por Polo en el *El acceso al ser*; mantenida y desarrollada en el *Curso de teoría del conocimiento*, IV.

la pérdida del conocimiento en el ser, y declarando también la pérdida del ser en el conocimiento: todo ello según la unicidad de la presencia. Cuando se dispone según la presencia se puede declarar todo separadamente, *envolviendo incluso la ignorancia* (noción de ser ignoto). Mediante la separación, la presencia se deja sola y, correlativamente, se deja aparte el ser. Pero separar la presencia del ser sólo puede llevarse a cabo según la unicidad de aquella, y precisamente en cuanto que no es autorreflexiva. Si la presencia fuera autorreflexiva, alcanzaría a distinguirse correctamente del ser, pero no es este el caso. No se olvide que para separar hay que suplir.

Dando por supuesto el ser en separación de la presencia, surge la idea de *ignoto*, y precisamente referida al ser. Pero si admitimos que dar por supuesto requiere la unicidad, la noción de ignoto no pasa de ser una evasiva del límite mental, un nuevo y renovado modo como el límite se oculta según su antecendencia. Ante lo cual hay que afirmar que el límite no equivale a la ignorancia del ser, y asentar, paralelamente, que el límite no es sólo límite en orden al conocimiento del ser (la realidad no es única). La pérdida del ser no es su propio carácter de ignoto, sino su suposición. La separación negativa es el intento de dirigir la atención hacia la presencia sin alcanzar a pensarla, y ello permite la separación, un nuevo desdoblamiento entre presencia y objeto. La presencia manifiesta su propia inidentidad en este desdoblamiento. Por eso digo que en la unicidad de la presencia se oculta lo más importante del límite mental. En la línea racional, en cambio, en tanto que distinta de la negativa, el desdoblamiento no da lugar a una dualidad (ser y presencia), sino que invita a reducir la unicidad al límite mental.

El límite mental se oculta supliendo el ser. Al suplir el ser, el límite se cifra consecutivamente en la ignorancia. La presencia separada del ser ignoto es obviamente la presencia en cuanto suposición, y por eso puede ser declarada no-conocimiento-de: aquello de que no-es conocimiento la presencia mental es aquello que suple. Al suponer se oculta, por un lado, que el ser no tolera la suposición, pero, sobre todo, se oculta que la ignorancia del ser no es del ser, sino el límite. El límite no consiste en que el conocimiento se limite en el modo de no ser conocimiento-de. El límite es conocimiento de todo-lo-demás, incluso de la declaración de ignoto.

Con respecto al ser, la presencia se declara como sólo presencia, y por tanto como ignorancia de él (del ser). Pero como la ignorancia requiere la suposición, hemos de admitir que el aislamiento de la presencia es simplemente su unicidad, y no una dualidad con el ser (ignoto). La soledad de la presencia no es más que ella misma. "Sólo presencia" significa unicidad de la presencia. La presencia no es el no ser, sino la unicidad según la que se declara ignoto. Por eso la unicidad es lo más importante del límite. Presencia no significa no ser, sino *ignorancia*

*pura* del ser. No *hay* ser; el haber no es indicativo de él. La noción de ignoto, aunque difícil de soslayar, decae al abandonar el límite.

La presencia no es única en cuanto que comparada con el ser. *Antes* que nada, presencia significa unicidad. Hay que reducir enteramente la presencia a la unicidad, para no intentar dualizarla con el ser. La presencia suple el ser y, por tanto, suplir equivale a unicidad. La proposición: el conocimiento *es* el ser, es incorrecta, porque la identificación que pretende se reduce a la mismidad de la presencia. Pero igualmente incorrecta es la afirmación, el conocimiento *no es* el ser, puesto que separada negativamente se reduce igualmente a mismidad. En resumen, cualquier comparación entre el conocimiento y el ser comporta el recurso a la presencia que suple. La interpretación negativa de la presencia no es válida, y conduce, a lo más, a la consideración precisiva del pensamiento. La unicidad se reduce a la diferencia pura con el ser. *La diferencia entre conocimiento y ser es exclusivamente la presencia mental.*

Héctor Esquer Gallardo  
Universidad Panamericana  
Av. Coyoacán 911  
Col. del Valle  
03100 México D.F.

