

¿Advertencia, o suposición del ser? (Sobre los métodos de la metafísica)

JUAN JOSÉ PADIAL BENTICUAGA
Universidad de Málaga

I. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN DEL CONOCIMIENTO DEL SER

A PARMÉNIDES LE FUERON PERMITIDOS UNOS CAMINOS, prohibidos otros. Éstos últimos eran vedados por las dificultades en que inextricablemente se ve el transitar mental al emprenderlos. Camino aporético es decir del ser que no es, o del no ser que es. La solución de la aporía parmenidea permitió el renacer de la filosofía, tarea que llevó a cabo Aristóteles, y que inició Platón¹ con su famoso parricidio.

Mas la solución de la aporía del eleata exige de nuevo detener la atención. Se ha disuelto la mismidad pensar-ser, porque la *energeia* se distingue de la

1 Platón en diálogos de vejez como *Parménides* o *El sofista* y *Teeteto* se enfrenta a las aporías suscitadas por la inseidad de las ideas y la mente. En *Parménides* trata de las conexiones entre las ideas, del *Cosmos uranos*, pues descubre que no hay ninguna verdad de una idea aislada. Pero si el conectivo ideal también es en sí, no tiene relación con una mente que también es idea, y por lo tanto en sí. Consciente de las tremendas dificultades del planteamiento inicial de la metafísica, Platón duda sobre la comisión de un parricidio, que no es otro sino el atentado contra Parménides, origen y padre de la disciplina que busca conocer el ser. La aporética es continuada en *El sofista*, donde se estudian los niveles conceptuales y la noción de *pantelos on*, ser plenario. Sigue insistiendo en la comprensión de la inseidad y consistencia de las ideas, y se consuma la onto-logización de la metafísica. En el *Teeteto*, hay una distinción capital entre la mente despierta y la mente dormida, que expresa una aporía sobre el conocimiento de las formas, verdadero ser, pues no conocerlas es estar como dormido, mas el conocimiento de las mismas no es activo, sino intuitivo, no operativo, sino pasivo. Así hacen crisis las tesis formuladas durante su madurez sobre el ascenso dialéctico a las ideas, pues si la mente sólo conecta con la verdad como un despertar súbito e inesperado, la dotación cognoscitiva del ser humano es incapaz por su propia operatividad de alcanzar su fin. Muy pronto, en el *Protéptico*, Aristóteles, como veremos, despeja las dificultades con el hallazgo del acto.

entelecheia. Lo pensado es simultáneamente con la actividad que lo logra. Sólo lo hay al pensar, por lo que pensar y pensado son lo mismo en estricta simultaneidad (*hama to autho*). Si así es en lo mental, no sucede igual en lo físico. La distensión temporal, el diferirse que media entre la actividad y su término, implica su inidentidad y, la imperfección es estos movimientos, o meros cambios, que exigen de sustratos ajenos a la actividad moviente. De resultas, el cambio es en, o de, la sustancia. Sin *entelecheia* no cabe cambio, pues difiriendo el cambio y su término (*peras*), todo cambio apunta a una sustancia. De aquí que la potencialidad en lo físico (*dynamis kata physin*) tenga una estructura en todo diferente a la que corresponde a la de lo mental, puesto que exige la variación de formas en un sustrato material, y por tanto la necesidad de un móvil distinto esencialmente del movimiento.

Al atender a la contradistinción entre lo físico y lo mental se presenta la aporía en su extrema agudeza. Si lo pensado en modo alguno es físico, cómo conocer esta realidad. Ya Tomás de Aquino detectó esta dificultad al tratar de la física como ciencia especulativa. Tomás la estableció entre lo mudable y lo inmóvil. ¿Cómo conocer con ideas eternas la realidad cambiante, procesual? Mas no es éste exactamente el aspecto en que quiero fijar la cuestión. En un nivel ulterior cabe inquirir: si lo existente es sustancial y, lo pensado, las ideas, no lo son, ¿cómo se conoce la existencia? O, si la primariedad real no se adscribiera a la sustancia, sino digamos, al acto de ser o al *ipsum intelligere subsistens*, o a cualquier otra determinación del fundamento: ¿cómo se conoce el acto de ser? Esto es, no basta buscar el tema de la metafísica. Sin la cuestión del método, la metafísica queda incompleta, truncada. No se trata meramente de hacer cuestión o no del conocimiento, como si este fuese un instrumento posiblemente defectuoso. Tal enfoque no se hace cargo de la cuestión. “¿Cómo se conoce lo real?” es parte integrante del quehacer metafísico, no una propedéutica al mismo, y esto por cuanto al evitar confusiones se deshacen metafísicas prematuras la estilo de la parmenídea. De aquí que como ha señalado Angelica Nuzzo la metafísica hegeliana respondiera a un programa de acceso al ser meticulosamente trazado. Según esta autora “la pregunta ¿qué es la existencia? Se resuelve en otras dos preguntas: ¿de qué se predica propiamente el ser?, y: ¿qué tipo de predicado es?”².

2 A. NUZZO, „Zur logischen Bestimmung des ontologischen Gottesbeweises. Bemerkungen zum Begriff der Existenz im Anschulub an Hegel“ en *Hegel-Studien*, XXX/1995; Bouvier Verlag, Bonn, p., 112.

II. LOS IMPLÍCITOS DE LA NOCIÓN “PREDICADO REAL”

Conviene no precipitarse al tratar esta cuestión. Es también Hegel quien nos pone en la pista. Trata de nuestro conocimiento del ser, plantea en primer lugar la cuestión de si nuestras ideas pueden compararse con lo real. La comparación exige una situación común entre lo real y lo pensado. Mas tal comunidad sólo es posible si los objetos pensados gozan de alguna positividad óptica. Pero no parece encontrarse la existencia entre el contenido noético de los objetos pensados. Con otras palabras, la existencia no es un predicado real, como declaró Kant. “La crítica kantiana insistía sobre todo en esto, que la *existencia* o el ser (que aquí valen como de igual significado) no es de ninguna manera una *propiedad* o un *predicado real*, vale decir, no es un concepto de algo que pueda agregarse al *concepto* de una cosa. Kant quiere decir, con esto, que el ser no es una determinación de contenido”³. La idea de cien taleros reales o de cien taleros pensados son indiscernibles para el regiomontano en cuanto a su contenido. Es palmario que Kant está procediendo a la comparación entre lo pensado y lo real. El saldo de la comparación es la exclusión del ser de entre las determinaciones pensables de un objeto. Esto es, lo real no es pensable. Pero, qué quiere decir Kant con la denominación “predicado real”. Muy perspicaz se muestra también Hegel en esta pesquisa. “Kant entiende por *existencia* la existencia *determinada*, por cuyo medio algo entra en el contexto de la experiencia total, es decir, en la determinación de un *ser-otro* y en la relación con *otro*. Así, algo, por el hecho de existir, está mediado por otro, y la existencia en general es el lado de su mediación. Ahora bien, no se halla su mediación en lo que Kant llama concepto, es decir en algo, cuando está considerado como sola y simplemente *relacionado consigo mismo*, o sea en la representación como tal, en la identidad abstracta consigo mismo la oposición está suprimida”⁴. Que todo nuestro conocimiento comience con la experiencia, pero no todo provenga de ella⁵, y que la existencia no sea un contenido realmente predicado de nuestros pensamientos implica la mediación por otro a la que se refiere Hegel. El *lado* de la mediación es aquello que es ajeno a lo pensado. Nótese que la existencia no es una forma *a priori* de la que pueda provenir nuestro conocimiento. Consecuentemente, B. Longuenesse aprecia que “si el ser es irreductible a las formas del pensamiento, la existencia, para el sujeto

3 HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, en E. Moldenhauer y K. M. Michel (editores), *Hegel. Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 1969-1971. 5/87.

4 HEGEL, G. W. F, *Wissenschaft der Logik*, 6/125.

5 Cfr.: KANT, *Crítica de la razón pura*, Edición de Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 1988, 6ª edición, p. 41-42.

cognoscente, sólo puede ser el resultado de un acto de posición, y no puede ser deducido del concepto. Está medida por una contingencia radical, y sólo una necesidad relativa puede ser atribuida al objeto de experiencia”⁶. La conclusión de esta filósofa es taxativa, la realidad para Kant no es sino la posición empírica de lo pensado, que por tanto no comparece en modo alguno como predicado, esto es, como nota.

III. LA SUPOSICIÓN DEL SER

a) La singularidad, empiricidad, de lo pensado y lo real: el nominalismo.

La interpretación de la existencia como posición empírica deriva del nominalismo, pues para Ockham los conceptos son signos mentales que remiten o refieren a las cosas existentes. Hay una *intentio* del concepto, están por aquello a lo que refieren. La teoría que Ockham desarrolla sobre la referencia de lo mental no es sólo de los términos, sino de las proposiciones y los argumentos. En los últimos capítulos de la parte primera de la *Summae Logicae* despliega la teoría de la suposición. Como señala Normore, “la suposición es la relación de un término hacia las cosas cuando dicho término lo es estrictamente, esto es, cuando es el sujeto o el predicado de una proposición”⁷.

La teoría de la suposición viene a ser una teoría de la significación o de la designación de los términos mentales. Pero es preciso atender a la cuestión de si el supuesto es designación de realidad o, no. La teoría de la suposición es una denuncia de por qué el planteamiento metafísico griego imposibilita pensar la creación, y el intento de una trama filosófica que sustente el libre acto creador. “El nominalismo viene a ser una renuncia a la ontología griega en busca de un planteamiento en que quepa la noción de creación. Dicha renuncia admite la suposición de la realidad en correspondencia con la intuición”⁸. La metafísica griega inhabilita para pensar la creación por cuanto si la criatura es efecto de la acción divina, entonces goza de una anterioridad sobre la propia acción creadora, porque ésta se entiende como *causa de efecto*. Pero la anterioridad de la criatura es incompatible con la originariedad de la acción divina que pone el ser de modo completo y total. Consecutivamente, la maniobra de Ockham es negar que la acción creadora lo sea de lo conocido *ab aeterno*. Dios

6 B. LONGUENESSE, “Actuality in Hegel’s Logic” en *Graduate Faculty Philosophy Journal*, New School for Social Research, vol. XIII, nº 1 (trad.: Wayne Waxman), p. 119.

7 NORMORE, “Some Aspects of Ockham’s Logic” en *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 35.

8 L. POLO, *Curso de Teoría del Conocimiento*, vol. II, Eunsa, Pamplona, 2ª edición, 1989, p. 143.

no puede suponer la criatura. Ésta no ha de tener respecto de Él consistencia ninguna. La inteligencia no forma primero la idea de la criatura. El universo de Ockham es máximamente inconsistente. Cualquier consistencia eidética implicaría la necesidad de lo creado. Para evitar que para Dios la criatura esté supuesta, su acción creadora ha de corresponderse con la inmediatez cognoscitiva. La criatura es hecha sin medio *quod*, ni *quo*, ni *ex quo*. El estatuto primario del conocimiento es intuitivo, lo que comporta la pasividad intelectual, y la hegemonía de la voluntad. Como explicaría ya desde el prólogo del *Comentario al Libro Primero de las Sentencias*, la base de todo conocimiento es la *notitia intuitiva intellectualis*, la intuición del singular.

Ahora bien la intuición del singular implica la previa suposición de la realidad. Si “la suposición es la función referencial de los términos, de la que sólo gozan en contextos proposicionales”⁹, entonces la suposición es la relación significativa de los términos por la realidad, más en concreto, de los nombres a los individuos o a sus cualidades¹⁰. Es preciso advertir netamente esta difícil cuestión. Se supone la realidad, el ser, porque el conocimiento es intuitivo. Si para Dios la criatura no está supuesta, para el ser humano sí que lo está. Su conocimiento no sólo es intuitivo o ficticio, sino indiscerniblemente supositivo. Los términos implican consistencias eidéticas, pero la firmeza de estas exige referirlas al singular. Esto es, lo consistente *es real* o ficticio, urdido por la mente. Las noticias intuitivas del singular se diferencian de las noticias abstractivas porque el conocimiento del singular también *es singular*, y por eso ha de suponerlo. La antedecencia de lo intuido es el singular, y lo intuido es, asimismo, singular. De aquí que el estatuto de la objetividad sea para Ockham empírico. Pero esto implica la positividad del objeto, su existencia.

b) La suscitación de la realidad del objeto conocido: el idealismo hegeliano

El origen histórico de esta consideración de lo pensado no es muy lejano a Ockham. Está en Duns Scoto. Ya en él, lo eidético goza de una realidad, un ser independiente, y situacionalmente distinto del que corresponde a lo real. Según Scoto, lo pensado es tan sólo, *tantum*, pensado. De las formalidades, según el doctor sutil, cabe una doble consideración: en el pensamiento y en la cosa. Como idea la forma conocida es la esencia misma que hay en la cosa. Las ideas son especulares respecto de la realidad. Pero la especulación intelectual es completamente pasiva.

9 G. KLIMA, “Ockham’s Semantics and Ontology of the Categories”, en *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 121.

10 Cfr.: P. V. SPADE, “Ockham’s Nominalist Metaphysics: Some Main Themes”, en *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 100

De esta guisa, lo eidético no es formado, sólo reflejado. *A parte rei* la formalidad depende, en el pensamiento está exenta, sólo, *tantum*, es esencia. Como formalidad es la misma, nada hay en el pensamiento que no esté en la cosa. Pero aquí hay un grave problema: “como pensar no es una actividad, la esencia en cuanto posible consiste en sí misma: supone por sí misma”¹¹. Al estar en situación de pensada, no es efectiva; pero como consistente es posible. Pensar y ser se diferencian entonces como lo sólo posible y lo efectivo. Mas si lo pensado es *sólo* pensado, en modo alguno es real. Lo empírico del objeto, su singularidad es insuficiente para ser real. Convenía detectar el origen escotista de la tesis ockhamiana, porque permite comprender la revuelta idealista.

En la herencia nominalista incubada en el maestro oxoniense, el conocimiento tan sólo tenía estos dos estatutos: o representación, por cuanto lo conocido es especular respecto de la formalidad *a parte rei* o el *nuda nomina habemus* con el que se ha hecho famosa esta corriente tardomedieval. En cualquier caso el idealismo se rebela contra esta teoría del conocimiento tan alicorta y amplía el alcance cognoscitivo mediante la razón. Y es que “Scoto ha desvitalizado la inteligencia; las formalidades son capaces de dar razón de sí tan sólo en cuanto posibles. Es imposible la sospecha acerca del valor cognoscitivo de nuestro pensamiento en cuanto precisamente objetivo, que es otra manera de decir que es especulativo”¹². Es admisible esta tesis, la pura pasividad intelectual es propia de una inteligencia mortecina, debilitada en grado sumo, sin actividad. Afirmar la actividad racional equivaldrá por el contrario a la afirmación de la vida cognoscitiva, de su operatividad, y por tanto al rechazo de la pasividad intelectual. De aquí que en Hegel, el proceso dialéctico sea una actividad vital tan excelente que no se limita a asimilar lo externo, como pueda hacerlo la *metabolé*, sino que obtiene la realidad objetiva.

Hegel no admite en modo alguno la pasividad intelectual. El conocimiento es actividad suscitadora de la realidad inteligible. El método constituye la realidad que en cada momento es pertinente para un determinado concepto. Esto implica que lo real no tiene en Hegel un significado unívoco. Lo real es graduable de acuerdo con la pluralidad de niveles conceptuales. Los contenidos no son meramente posibles, sino reales. Su realidad le es suministrada por la actividad racional, y es medida por el concepto suscitado.

No obstante hay que dar cuenta de lo conocido singular, de la individualidad, y contradistinguirla de lo suscitado racionalmente. Realidad de lo racional es aquella plenamente suscitada por la actividad racional. La diferencia entre el entendimiento y la razón es neta, por cuanto la actividad del entendi-

11 L. POLO, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, p. 51.

12 *Ibid.*, p. 55.

miento no es originaria. “El objeto, tal como está fuera del pensar y del concepto, es una representación o también un nombre; las determinaciones del pensamiento y del concepto son aquellas en que el objeto *es* lo que *es*. De hecho todo depende, por lo tanto, solamente de ellas; ellas son el verdadero objeto y contenido de la razón, y todo lo que de otra manera se comprenda como objeto y contenido, a diferencia de ellas, vale sólo por medio de ellas”¹³. Se sienta que la objetividad tiene su ser, *es* lo que *es*, en el concepto racional. En el entendimiento o la sensibilidad de estos no queda sino una representación al captar el entendimiento el versar del concepto, o un nombre, como un eco apagado, no comprendido, de la realidad conceptual.

Consiguientemente está justificado entender el idealismo como una respuesta al nominalismo. Mas precisamente, es el rechazo del conocimiento singular ockhamiano por una virtualidad abierta por Duns Scoto. Como ha señalado Polo “racionalismo e idealismo son dos fases de esta tarea, cuyo nucleo es el siguiente: si la posición de la objetividad muestra una necesidad interna formal, e incluso, de contenido, es decir, si es posible la construcción *sistemática* del saber, la razón se emancipa, se construye como un ámbito autosuficiente”¹⁴.

Concentremos la atención en la suscitación de lo real-inteligible. El concepto suscitado por la actividad racional no puede ser formado desde ninguna otra línea cognoscitiva. Respecto de las representaciones o los objetos el concepto es una novedad. En modo alguno estaba precontenido en ellas, aunque al contrario, la verdad de las representaciones y de los nombres radique en el concepto. Mas la novedad del concepto también se refiere a la actividad racional que lo suscita. “La índole del proceso es innovante, rotundamente estrenante, por así decirlo; estriba en ir estableciendo las nociones como nuevas respecto de las anteriores; las nociones no se asientan en un principio *in quo*; si se trata de novedades puras respecto de las anteriores, no pueden estar precontenidas en las anteriores -sino al revés- : las nociones están levantadas, no sustratadas; son asumidas, no yacen”¹⁵. Conviene designar la actividad racional como ‘proceso’. Así se la puede diferenciar del mero movimiento o cambio. Al margen de la connotación temporal que tenga este nombre, posee enormes ventajas. Como la inteligencia es vida, su actividad se asimila a los procesos vitales. Además en un proceso lo posterior no anula lo anterior, cosa que si sucede en un cambio, donde A deja de ser A para transformarse en B. Sólo cabe un saber absoluto si es un conocimiento del todo. Ninguna forma conocida puede per-

13 G. W. F., HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, 6/559.

14 L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, 144.

15 L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, 204.

derse, todas han de ser conservadas. Los nuevos conceptos no mudan los anteriores. La inteligencia admite la *concordantia oppositorum*. Esta concordancia exige además de las nociones posteriores que sin perder su novedad contengan a las anteriores. Pero avancemos despacio.

Es menester preguntar en primer lugar por qué el proceso ha de ser innovante. “El *ser-en-sí* es sólo un momento abstracto, unilateral. Por consiguiente, el progresar no es una especie de *superfluidad*; sería tal, si lo inicial fuera de verdad ya lo absoluto. El progresar consiste más bien en que lo universal se determina a sí mismo, y es *por sí* lo universal, es decir, es igualmente individuo y sujeto”¹⁶. Se trata de conseguir un conocimiento perfecto, cabal, porque sólo éste es un conocimiento real. El conocimiento de lo perfecto es perfecto. Mas el conocimiento inicial no es un conocimiento perfecto, puesto que es sumamente abstracto. Tanto que es la absoluta indeterminación. Como tal, el ser que le corresponde es el más abstracto. Si al comienzo nos instaláramos en lo absoluto no cabría progreso cognoscitivo. Pero nuestro conocimiento inicial no es absoluto.

El progreso cognoscitivo se corresponde con el progreso real. Como la actividad racional suscita la realidad conceptual, si la actividad crece, la realidad que se constituye es mayor. Y esto no sólo de grado, sino que la realidad de lo posterior difiere en términos absolutos de la anterior. “Si a todos los momentos correspondiera un ser homogéneo, si la determinación de los contenidos eidéticos no fuera solidaria con un crecimiento en realidad, sino que ésta permaneciera relativamente constante en su carácter primariamente extraesencial, el proceso hegeliano sería un cambio. Pero es inconcebible que una esencia se transforme en otra, es decir, que la discontinuidad eidética se supere con un proceso meramente objetivado”¹⁷. La solidaridad entre método y tema, entre forma y contenido es total, en el sentido de que la formación se gradúa de acuerdo con el contenido¹⁸. La metafísica hegeliana no trata meramente de contemplar diferentes ideas, e ir pasando de un objeto a otro, como quien contempla un paisaje, otear un mundo eidético. Trata de la realidad de esas ideas. HENRICH sostiene este mismo punto, pues el progreso dialéctico es incompatible con la independencia y singularidad de lo conocido. “La posibi-

16 G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, 6/544-5.

17 L. POLO, *El acceso al ser*, 218.

18 Un debate de importancia fundamental para la comprensión del *movimiento del concepto* es el establecido entre P. ROHS y J. SIMON. Cfr.: P. ROHS, „Der Grund der Bewegung des Begriffs“, J. SIMON, „Die Bewegung des Begriffs in Hegels Logik (Zu P. Rohs: Der Grund der Bewegung des Begriffs)“. Ambos artículos están recogidos por D. HENRICH (edit.), *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, en *Hegel-Studien*, Beiheft 18, Bouvier Verlag, Bonn, 1978.

lidad de una derivación de la forma conceptual del principio monista a través de una cadena de silogismos es inconciliable con la opinión de que el modo, en que se presenta, es el de una sucesión de actos, que se asemeja a una concepción intuitiva de objetos formales”¹⁹.

No se trata simplemente de formar una idea en la que converjan ideas opuestas, sino de encontrar la realidad en que se reúnen los opuestos. “Todos los opuestos que se admitan como fijos, tales como por ejemplo, lo finito y el infinito, lo individual y lo universal, no están ya en contradicción a causa de una vinculación exterior, sino que, como lo ha demostrado la consideración de su naturaleza, son más bien en sí y por sí mismo el traspasar. La síntesis y el sujeto, donde ellos aparecen, son el producto de la propia reflexión de su concepto. Cuando la consideración carente de concepto, se detiene en las relaciones exteriores de esos opuestos, y los aísla y los deja como presuposiciones firmes, entonces es más bien el concepto el que fija en ellos la mirada, que los mueve con su alma, y que hace aparecer su dialéctica”²⁰. En un nivel conceptual superior los anteriores conceptos no están relacionados de modo extrínseco, sino que estos traspasan a su realidad en el nivel superior. La síntesis²¹ no es una mera reunión eidética, como la composición cartesiana, sino aquella realidad desgajada de la cual estos contenidos ni tienen verdad ni ser propio. Así, lo finito traspasa a lo infinito, en el encuentra su realidad y verdad.

El traspaso es doble. No se realiza en una única dirección, porque se perdería extensión si hubiese que desechar contenido eidético. Así HEGEL cuando estudia la relación cuantitativa potencial explica que “el que la totalidad sea puesta pertenece, pues, al *doble* traspaso, vale decir, no sólo el de una determinación a su otra, sino también el traspaso de esta otra a la primera, su retorno a ésta. Por medio del primero se presenta la identidad de las dos tan sólo *en sí*; la cualidad se halla contenida en la cantidad, que empero con esto es todavía una determinación unilateral. El que viceversa ésta también sea contenida en la primera, y por lo tanto se halle sólo como eliminada se presenta en el segundo traspaso— esto es en el retorno a la primera. Esta observación acerca de la necesidad del *doble* traspaso es de gran importancia para el conjunto del método científico”²². Como el traspaso es doble no puede ser en modo alguno un cambio. No desaparece un objeto para dar lugar a otro que lo sustituye, sino que en

19 D. HENRICH, „Die Formationsbedingungen der Dialektik“ p., 286.

20 G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, 6/559.

21 Para un estudio especialmente penetrante de los límites y sentidos de la dialéctica aristotélica. Cfr: T. MELENDO, *La metafísica de Aristóteles. Método y temas (I)*, Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria, 43, Pamplona, 1997. pp. 78-106.

22 G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, 5/383.

las nuevas nociones se vuelve a las anteriores. En el primer traspaso se logra una identidad unilateral, en el sentido de que la primera determinación deviene la segunda. Sólo en el siguiente traspaso se logra la circulación de la totalidad del contenido de una a otra y viceversa.

Como explica R. D. WINFIELD “el orden de lo que la filosofía presenta no se manifiesta hasta que la autodeterminación ha completado su propio desarrollo, estableciendo simultáneamente lo que se determina y cómo lo hace. La unidad de forma y contenido ya implica que solamente cuando el contenido de autodeterminación se ha constituido, también ha sido establecido su forma o método”²³. Esta comunicación de lo anteriormente aislado sólo se consigue en un concepto que es la verdad de los dos anteriores reunidos. Semejantemente cabe hablar con respecto a las otras operaciones de la *Lógica*, el poner –en la lógica de la esencia–, el concebir –en la Lógica subjetiva–.

HEGEL ha acuñado un término que caracteriza al progreso cognoscitivo: momento. “Este momento del *juicio*, que es tan sintético como analítico, por cuyo medio lo universal inicial se determina por sí mismo como lo *otro con respecto a sí*, tiene que ser llamado el momento *dialéctico*”²⁴. No es el pensar el que pasa de una determinación a otra, como podría pasarse de pensar una idea a objetivar otra. El propio contenido, cuando se atiende a su génesis se ve necesitado de su otro. Pero lo otro respecto de sí es lo más opuesto, si no, no sería su otro. El momento es dialéctico porque es movimiento del concepto, no movimiento que ejerza el pensante, sino que éste, en todo caso, ha de acompañar la reflexión insita en el concepto.

Momento no ha de entenderse en sentido temporal. El momento así considerado aludiría a un determinado instante. “Momento en HEGEL no significa instante (de un tiempo) sino que es, exactamente, momento del proceso de realización de lo inteligible. El instante alude a un sustrato material extrínseco a la razón que sustenta el cambio y la permanencia de la esencia en el tiempo”²⁵. El proceso incluye en la eternidad todas las determinaciones. Aunque procesuales no son temporales. Puede parecer paradójico, y aún contradictorio un proceso atemporal. Pero la razón estriba en la distinción entre proceso y cambio. En este último de una determinación se pasa a su opuesta (*antikeímena*). Sin oposición no hay cambio. Pero ésta se establece entre la posesión de una forma y su privación. La transformación requiere un sustrato (*hypokeímenon*). Como explica ARISTÓTELES, “todo lo que llega a ser es siempre compuesto, y

23 R. D. WINFIELD, “The Method of Hegel’s *Science of Logic*” en G. di GIOVANNI (edit.) *Essays on Hegel’s Logic*, State University of New York Press, Albany, 1990, p. 55-56.

24 G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, 6/556.

25 L. POLO, *El acceso al ser*, 218.

que no sólo hay algo que llega a ser, sino algo que llega a ser ‘esto’, y lo último en dos sentidos: o es el sustrato o es lo opuesto. Entiendo por ‘opuesto’, por ejemplo, el a-musico, y por sujeto el hombre; llamo también ‘opuesto’ a la carencia de figura, o de forma o de orden, mientras que llamo ‘sujeto’ al bronce o a la piedra o al oro”²⁶.

La composición de la sustancia que cambia es lo que no se da en el movimiento dialéctico. Mientras que el cambio exige un sustrato que permanezca, y que sea común a los opuestos, no sucede así entre los conceptos. La realidad que pertenece a un concepto no es la de su opuesto. A cada contenido le corresponde una forma propia. Por eso el traspaso de uno a otro no se puede entender como un cambio, que exigiría que la forma necesaria para pensar al uno fuese la misma que para pensar su otro. No hay un sustrato del proceso dialéctico. El proceso dialéctico suscita, origina, el concepto. En el cambio, “algo llega a ser de algo”, este “de” indica el sustrato. Entre los momentos “algo traspasa a su otro”. Toda la realidad de los momentos es constituida por el proceso racional, nada en el contenido eidético es ajeno al mismo. Insistamos una vez más en que no se trata de objetos simplemente distintos, sino de realidades distintas. No deben entenderse los momentos como realidades del mismo género.

Además, el sustrato del cambio tan sólo lo soporta, pero no constituye a la forma que adquiere o de la que queda privado. Puede cambiar el lugar, el tamaño, el tiempo o la sustancia. En cualquier caso es el mismo sujeto el que está en un sitio u otro, el que crece o disminuye, el que se genera o corrompe. En cualquier caso la materia no es la forma, y el sustrato se comporta a modo de materia. En las determinaciones eidéticas, la actividad que las suscita no puede ser ajena a ellas, como si fuera una materialidad constante. El ser del concepto es la actividad racional, y para que lo racional sea real es imposible aislar el contenido de la forma. Tales son las implicaciones de que el método es el alma del contenido. DÜSING ha señalado que entenderlo de otra modo comportaría platonismo. Frente a la inmovilidad de las formas platónicas, “a las ideas les conviene mucho más la actividad y el movimiento vital. HEGEL mantiene aquí el significado especial de ‘forma’ de *eidós*. En particular en el *synolon*, en el que la materia y la forma están unidas, es la forma o el eidos lo activo, lo determinante”²⁷.

Más aún, que la actividad racional no pueda considerarse a modo de materia, implica que no puede desligarse de la determinación. El sustrato del cambio es indeterminado, las determinaciones las recibe en el movimiento, que

26 ARISTÓTELES, *Física*, 1, 7, 189b-191 a.

27 K. DÜSING, “Ontologie bei Aristoteles und Hegel” en *Hegel-Studien*, 32/1997, Bouvier Verlag, Bonn. p., 82.

precisamente lo es de una forma a su privación o viceversa. De aquí que si toda determinación *es* instaurada procesualmente, la indeterminación no es en modo alguno. Es decir, ella no es asistida por el proceso racional. Este es el significado hegeliano de nada. “Indeterminación, por lo tanto, no quiere decir no esencia o vacío de notas limitado a un orden puramente esencial, es decir, no exclusivo, o que admite otro orden al margen, sino no ser”²⁸. Al carecer de cualquier determinación, lo máximamente abstracto no tiene nada que conocer. Desasistido de la actividad que le presta el método, no es en modo alguno real. La nada adquiere un significado muy distinto al que tenía en la tradición realista. Nada no es no-ente, sino indeterminación, lo que no necesita la asistencia del pensar, del proceso. Justo, lo no procesual, y por lo tanto lo previo en un sentido no temporal, puesto que el proceso tampoco lo es. La nada es inmediatez porque no es preciso nada para pensarla. Es nada pensada, para el pensamiento. La actividad racional *aún* no se ha puesto en marcha. Ante ella no se ejerce. En cambio el proceso es mediación. Y lo es entre dos inmediateces: la nada y la Idea absoluta, entre el concepto que no precisa ser pensado y el máximo pensable.

IV. LA EXCLUSIÓN DE LA DUALIDAD CON EL SER

Conviene extraer las conclusiones de nuestro discurso. Nominalismo e idealismo están íntimamente relacionados. El idealismo “responde al intento de corregir el ficcionalismo nominalista en la forma de una construcción sistemática que cierra el pensamiento sobre sí mismo”²⁹. Consiguientemente la verdad se autofunda. Tal es el significado de lo real-efectivo para el idealismo absoluto. La realidad se ajusta con la verdad. La posición empírica es desechada, por cuanto la mera posición es ininteligible, esto es fáctica.

Es preciso advertir ahora el origen de la noción de posición empírica. Si la suposición se adscribe a la realidad, y lo pensado es otro que el ser, en el modo de gozar de una positividad dual y comparable con él, entonces si se extrapola la suposición se obtiene la posición fáctica de lo pensado. Tanto para el idealismo, al componer lo ideal al margen de su posición, como el nominalismo, al suponer que los términos están por lo real, separan el pensamiento del ser, hacen del pensar lo dual con el ser. Mas para separar es preciso suplir el ser, darlo por supuesto. Aquí registra Polo una confusión. “Suplir significa dar por supuesto el ser. Sólo consecutivamente, es decir, en el ámbito negativo, dar por supuesto es separar, esto es, declarar la pérdida del conocimiento en el ser, y al

28 L. POLO, *El acceso al ser*, 219.

29 L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, 193.

revés, según la unicidad”³⁰. El desbarajuste se deshace al advertir la unicidad del objeto. Sólo hay objeto pensado. La mismidad del acto intelectual con el objeto que logra, la mismidad es también unicidad (*hama to autho*). Lo pensado no es dual con el ser porque sólo hay pensado. Es preciso rechazar la dualidad entre pensar y ser. La unicidad es propia de la objetividad, cualquiera que sea su contenido. Lo que *hay* es precisamente objeto. Por tanto, la suposición no es del ser, sino que lo supuesto es precisa y únicamente el objeto³¹. Al suponer el objeto, se suple el ser. Lo pensado no supone por el ser. Posteriormente, la inteligencia puede declarar la insuficiencia de lo pensado para el conocimiento de la realidad o de sí misma. Mas esta declaración ya cuenta con la suposición objetiva, en modo alguno la de lo real.

La unicidad de lo pensado operativamente también puede llamarse *soledad*. Con ello se ajusta la noción hegeliana de soledad inicial, y se rechaza el construccionismo procesual. “Si en orden al ser *sólo presencia* significa suposición, en orden al conocimiento *sólo presencia* significa límite. La separación de la presencia significa límite. La separación de la presencia respecto del ser no es la constitución del conocimiento aislado”³². Bien advirtió Hegel el estatuto de la unicidad al comienzo de la *Ciencia de la lógica*. Tal comienzo es el de una noción, la máximamente indeterminada, pero sin la comparecencia de la actividad cognoscitiva. *Sólo* hay ser. El pensar no lo *hay*. El pensar es nada. Únicamente mediante el recurso a la determinación del pensar, podía ponerse en marcha un proceso en busca del sí mismo de la conciencia. Mas previamente Hegel advirtió que el comienzo estaba exento de supuestos. Que el objeto inicial no supone por el ser. No advertir que la suposición era de la actividad requerida para pensarlo, que se interpreto como nada. Es cierto que nada pensable. Mas el haber actividad, no implica que ésta comparezca. Justamente, la actividad se oculta, suponiéndose, para suplir el ser.

Ahora podemos ajusta una segunda noción hegeliana. Aquella sin la cual el proceso no cerraría, y por tanto una de las nociones vitales para el sistema. La de elemento del saber. “La antecendencia es el elemento puro de lo que se llama conciencia, es decir, la comparecencia. Comparecer significa suplir. Suplir es suscitar la unicidad o mismidad. La mismidad es la exención”³³. Aquello que es reductible, común en cualquier objeto pensado, no es su contenido.

30 L. POLO, *El acceso al ser*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1964, 110.

31 Se estudian aquí sólo las aporías anejas al conocimiento intencional de la realidad. Para un estudio del conocimiento racional de la realidad, y las explicitaciones no intencionales del mismo. Cfr: L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV segunda parte, lección quinta. Eunsa, Pamplona, 1996.

32 L. POLO, *El acceso al ser*, 113.

33 *Ibidem.*, 108.

Justamente el contenido marca la diferencia entre los objetos. Cualquiera que sea lo pensado, le antecede que *ya* ha sido pensado, la simultaneidad con la operación que lo logra. Comparece el contenido eidético. Se oculta la actividad cognoscitiva. Por eso Hegel recurrió a denominar al elemento “éter del pensamiento”. Lo característico del movimiento que se ejerce en el éter, el movimiento circular supralunar, es que no ofrece resistencia. Y lo que en modo alguno ofrece resistencia a lo sabido es el ocultarse de la actividad intelectual, su no notarse.

Ahora será fácil apercibirse de que el objeto intelectual es la *diferencia pura con el ser*. “La proposición: el conocimiento *es* el ser, es incorrecta, pues la identificación que pretende se reduce a la mismidad. Pero la proposición: el conocimiento *no es* el ser, es igualmente incorrecta, puesto que la separación también se reduce a la mismidad. En suma, cualquier comparación entre conocimiento y ser se reduce a la presencia que suple”³⁴. La primera proposición adolece de no reparar que el conocimiento es únicamente lo mismo que el conocimiento. No cabe comparación entre dos situaciones como si hubiera algo común. Lo pensado en modo alguno es dual con el ser. Lo conocido es lo conocido. A es lo mismo que A. La proposición contraria es igualmente incorrecta, porque la separación del pensar respecto del ser, es consecutiva a la suposición del objeto. Sólo desde los objetos intelectuales que *ya hay* es posible declarar su insuficiencia para el conocimiento de lo real. La proposición ajustada pues, no es ni una ni otra, sino lo conocido es la diferencia pura con el ser. Pensar suple al ser, suponiendo el objeto. Como explica H. Esquer “pensar es, justamente, eximir. ¿De qué se exime? De ser real, de tener causa. Esto es lo diferencial de pensar. El sujeto cognoscente no es, respecto de lo pensado, una causa”³⁵. La suposición del objeto exige así la exención de ser real al objeto. El objeto no es real ni al modo del singular del nominalismo, ni al modo de la realidad efectiva de lo racional hegeliana.

Frente a las dos proposiciones rechazadas, cabe establecer dos grandes líneas metodológicas al margen de la unicidad de la objetividad. Glosando el pensamiento de Polo, J. A. García señala que “Polo sugiere una metodología filosófica consistente en el abandono del límite mental, es decir, en el abandono de la presencia. Si la posesión objetiva oculta, precisamente por su unidad intencional, la diferencia real entre cognoscente y conocido, el abandono del límite aspirará a conocer la realidad de lo conocido al margen de su ser conocido, de su verdad poseída intencionalmente. Y, por su parte, el cognoscente es

34 *Ibidem.*, 112.

35 H. ESQUER, *El límite del pensamiento. La propuesta metódica de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 2000, p. 72.

alguien además del ejercicio operativo de su conocer. En suma, la presencia mental es, tanto como noticia intencional, un obstáculo que se propone abandonar en orden a conocer, por un lado el fundamento, y por otro el carácter de además del ser cognoscente”³⁶.

36 J. A. GARCÍA, “El límite mental y la fenomenología”, en *Studia Poliana. Revista sobre el pensamiento de Leonardo Polo*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2002, nº 4, p. 117.