

KINESIS VERSUS LOGOS EN LA FILOSOFÍA DE LEONARDO POLO

VIRGINIA ASPE

Kinesis versus logos in Leonardo Polo's philosophy. *Kinesis* and *praxis* are analogous concepts in Aristotle. Although Leonardo Polo's philosophy is right in pointing the differences between these concepts, the article demonstrates that beyond their opposition these terms refer to an analogous *pros en: energeia*. The author explains Leonardo Polo's necessity to point the difference and Aristotle's concern for pointing their similarity.

El presente artículo tiene por objeto analizar la interpretación que Leonardo Polo hace del concepto de *kinesis* en Aristóteles; señalar los problemas que encuentro en dicha interpretación y el alcance que le descubro a la luz de la problemática contemporánea.

Esta labor no es sencilla. Leonardo Polo no es un comentador de Aristóteles sino, más bien, un creador de nuevos sentidos de los principios que toma de él. Por esta razón Polo no cita directamente los textos del estagirita. Esto no démerita la solidez de la filosofía poliana puesto que, hacer filosofía, como él lo explica, es pensar en presente¹. "El mundo es contemplable. Y es contemplable porque se abre no a la rememoración, al recuerdo o a la narración, sino al *nous*"².

Para Don Leonardo, "no se entra en la historia de la metafísica si no se parte del abstracto, es decir, de la solidaridad intrínseca entre lo nominal y lo verbal"³, porque "cuando la naturaleza de las cosas fundamenta lo verbal y nominal el mundo no se reduce ya a eventos fugitivos"⁴. Es el sentido más profundo de filosofía: desde la operación y desde el hábito, no desde el conocimiento objetivo.

El primer punto que quiero destacar respecto de la interpretación poliana a *kinesis* y *praxis* en Aristóteles es que la baso en *Metafísica* IX-6 pues tanto Polo como sus más cercanos discípulos coinciden en citar el texto de 1048 a 28-35.

¹ La ciencia va al presente y al futuro, no al pasado. Se interesa no por lo que pasó sino por lo que está pasando ahora y pasará después. L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, 33 (cit. *Presente y futuro*).

² L. Polo, *Presente y futuro*, 33.

³ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, Eunsa, Pamplona, I, 1984; II, 21985, III, 1988, IV, 1994 (cit. *CTC*); *CTC*, II, 291

⁴ L. Polo, *CTC*, II, 315-316.

“Así, pues, de estos procesos, unos pueden ser llamados movimientos y otros, actos. Pues todo movimiento es imperfecto: así el adelgazamiento, el aprender, el caminar, la edificación; éstos son, en efecto, movimientos, y por lo tanto imperfectos, pues uno no camina y al mismo tiempo llega, ni edifica y termina de edificar... En cambio, haber visto y ver al mismo tiempo es lo mismo, pensar y haber pensado. A esto último llamo acto; y a lo anterior, movimiento”⁵.

Esta tesis se presenta desde el primer volumen del *Curso de teoría del conocimiento*⁶ hasta *Presente y futuro del hombre*⁷ el cual considero el umbral de la antropología trascendental poliana.

Me parece que toda la filosofía de Leonardo Polo es una reflexión «con y desde» la modernidad por lo que considero no sólo pertinente sino absolutamente necesaria la distinción fundamental que él hace entre *kinesis* y *praxis*. Sin embargo, a mi modo de ver, creo que desde Aristóteles mismo no cabe una distinción tan irreductible entre dichas nociones.

Para Aristóteles, el movimiento es transcategorial, como bien lo señala Polo⁸ por lo que éste no puede reducirse a ninguna de las categorías. En tanto que las categorías son los géneros supremos del ser, señalan lo último predicable y todo lo que escape a ellas será transobjetivo. Esto quiere decir que la reflexión del movimiento en Aristóteles es metafísica, no física⁹ y que debe plantearse desde la analogía, por lo que no cabe reducir el movimiento a alguna de las categorías en específico o se habrá planteado de modo impropio.

Me parece que una excesiva oposición entre *kinesis* y *praxis* da lugar a una excesiva separación entre los accidentes¹⁰ y la substancia, cuando en el orden categorial la *ousia* es la substancia sensible y no se da sin la cualidad ni la cantidad¹¹.

A excepción del caso en que el movimiento se da de un ente a otro en cuanto que es otro, por ejemplo, alguien que mueve una piedra y esta otra en cuanto que es movida por él (en donde el movimiento es pura *kinesis*) creo que ningún tipo de relación entre el móvil y lo movido puede ser considerado como absolutamente kinético o transitivo

⁵ Aristóteles, *Metafísica*, IX-6, 1049 a 28-35.

⁶ L. Polo, *CTC*, I, 35-37.

⁷ L. Polo, *Presente y futuro*, capítulo 5, 114-126.

⁸ L. Polo, *CTC*, I, 57.

⁹ Por eso la Física aristotélica es filosófica.

¹⁰ Como predicables.

¹¹ Aristóteles, *Metafísica*, V, 4, 1015 a 10: Aristóteles establece una secuencia entre *physis*, *ousia*, *eidos*. En *Metafísica*, V, 8, 1017 b 25 establece analogía entre *ousia*, *morfe* y *eidos*. “Pues la *physis* es sólo un género determinado del Ente”; *Metafísica*, IV, 3, 1005 a 30.

pues la referencia del que mueve con la mano que es movida, por ejemplo, ya sería un movimiento distinto a la *kinesis*.

La jerarquía del movimiento, visto análogamente, es el punto que quiero destacar a partir de la *kinesis*. Esto es fundamental en la secuencia aristotélica para la noción de «vida» como actividad.

Los movimientos cualitativos y cuantitativos a la luz de *Metafísica* VIII¹² no son estrictamente kinéticos pues su fundamento o principio está en el nivel de la *ousia*, sin ella, no pueden darse; por precarios que sean, dicen una relación esencial con la forma como acto y determinación del compuesto. A pesar de que *Metafísica* VIII trata fundamentalmente de la materia, la forma y el compuesto como sentidos de la *ousia*, por lo que podría decirse que la consideración que dicho libro hace es de la *ousia* como composición de principios intrínsecos ajenos al movimiento¹³, es indudable que VIII considera a la *ousia* como lo propiamente «vida» y por ello, la forma como determinación del compuesto es denominado allí por Aristóteles *energeia* y no *entelechia*¹⁴. Me parece que esto quiere decir en Aristóteles que cualquier movimiento de *physis*, por precario que sea, ha de entenderse transcategorialmente. En Aristóteles las partes no tienen sentido más que por el todo. Es decir, lo kinético es desde lo prático y no cabe separar dicotómicamente ni desde la sustancia sensible ni desde el ser vivo lo transitivo de la automoción. La distinción de *Metafísica* IX, 6 citada al inicio, no es una distinción de *kinesis* y *praxis* sino de *kinesis* y *energeia*, en donde esta última es el género, y éste es el punto sobre el cual quiero centrarme ahora.

En Aristóteles todo movimiento se dice por el fin. No cabe hablar de ningún tipo de movimiento que no refiera a su término. El fin es la primera instancia del movimiento, pero éste no se da en plenitud en ninguna de las sustancias compuestas, lo cual lleva a Aristóteles a establecer una articulación jerárquica entre *kinesis* y *energeia*. Este punto lleva a Aristóteles a establecer también una analogía entre *physis* y *ousia* y entre *ousia* y *logos*.

Ninguna operación del ser vivo es absolutamente kinética pero tampoco ninguna operación del ser vivo puede ser absolutamente práctica. En el *De Anima*¹⁵ Aristóteles insiste en que aunque el inte-

¹² Aristóteles, *Metafísica*, VIII. Hasta el libro VIII Aristoteles trata sobre la *ousia* como materia, forma y compuesto. El libro VII versa sobre la *ousia* como esencia.

¹³ Existe la tendencia a considerar sólo al ser vivo desde el tratado del alma pero la consideración tetracausal de *Metafísica* VIII es indiscutible.

¹⁴ Sólo en la introducción del libro VIII y la del IX se habla de *entelechia*. Los libros VII, VIII y IX, 6 hablan básicamente de los primeros principios de la *ousia* como *dinamis* y *energeia* (materia y forma) y del compuesto «Ti Ésti».

¹⁵ Aristóteles, *De Anima*, III. Respecto del intelecto agente distinto del posible, cap. 5, 430 a.

lecto agente es puro acto y absoluta separación, no puede iluminar sin el concurso de una imagen.

Toda la filosofía de Leonardo Polo es una consideración de la operación mental del hombre¹⁶. Pero me parece que es, sobre todo, una filosofía de la diferencia. Diferencia entre *kinesis* y *praxis*. Diferencia entre lo intencional y lo operativo. Diferencia entre operación y hábito; por eso culmina con el ser como *diferencia*: el «además». El ser como adverbio que hace que la diferencia sea trascendencia. Sólo Dios es identidad. Lo otro se explica por la diferencia.

Así como acto y potencia son la piedra angular de la reflexión aristotélica, en el caso de la reflexión poliana la clave está en lo transitivo como distinto de lo operativo.

Si en Aristóteles la trascendencia sobre Platón se logró a partir de la consideración del movimiento como acto, en Leonardo Polo la trascendencia frente a Aristóteles se logra desde la *energeia* hacia lo habitual. El movimiento físico, me parece sin embargo, se desvanece al ser término «*peras*» y no logro encontrar el hilo conductor desde la *kinesis* hasta el *logos*.

Para Leonardo Polo «la *kinesis* es aquel movimiento que no es vital porque está compuesto de acción y pasión»¹⁷. La *praxis* es de un género distinto a lo *atelés* precisamente porque este último es *peras*. Ocorre así que lo que es *actio en passio* deviene en una actividad cuyo término es exterior a ella misma. La *kinesis* se disuelve en el hacerse de su efecto. Parecería que terminada la *kinesis* ésta ha dejado de ser para siempre, no queda registro alguno de ella.

Me parece que la cuestión que quiero señalar estriba en no plantear *kinesis* y *praxis* unívocamente. Es muy revelador el sentido de *telos* y *peras* de *Metafísica V*, en donde *telos* es lo perfecto, lo que tiene fin. Pero como añade ahí Aristóteles, también lo perfecto es lo que se adapta al fin, y lo que se dice en orden al fin¹⁸. *Peras* es aquello a lo que se dirige el movimiento «*kinesis*» y la acción «*praxis*»¹⁹. Y también llama *peras* a la substancia de cada cosa, y a su esencia²⁰.

Estos pasajes me parecen reveladores de lo que quiero señalar. En Aristóteles no hay una dicotomía entre lo que es fin y lo que es término por lo que no cabe una oposición irreductible entre *kinesis* y *praxis*.

El capítulo 20 del Libro V refuerza lo hasta aquí expuesto. Ahí Aristóteles define el hábito como a la *energeia* «de lo que tiene y es

¹⁶ Así lo sostiene J. García-González, «El abandono del límite mental», *Anuario Filosófico*, 1992 (25, 1), 52. En el sentido de *Theorein*, no de *speculatio*.

¹⁷ L. Polo, *Presente y futuro*, 118.

¹⁸ Aristóteles, *Metafísica*, V, 16, 1022 a.

¹⁹ Aristóteles, *Metafísica*, V, 17, 1022 a 5-8.

²⁰ Aristóteles, *Metafísica*, V, 17, 1022 a 9-10.

tenido como a cierta *praxis* o cierta *kinesis*", y Aristóteles vuelve a señalar una flexibilidad gradual y jerárquica entre estos movimientos²¹.

Acorde con esto, en *Metafísica* IX, 6, Aristóteles dice que otro sentido de *energeia* es el hábito: "Es sabio incluso el que no especula si es capaz de especular. Pero esto está en otro acto «*energeia*»²².

En Aristóteles la actividad perfectiva «*praxis teleia*» está en el ejercicio mismo, sea para la *ousia* sea para la operación intelectual. En la *ousia* puesto que ésta no sólo es acto sino fin de todas las operaciones. En la operación, porque al ser la *theoria praxis* perfecta todas las otras *energeias* quedan jerarquizadas a ella como principio rector. Es por esta razón por la que Tomás de Aquino establece analogía entre los actos de la razón y los actos de la naturaleza²³ aportando un hilo conductor entre *kinesis* y *praxis*.

Con esto no quiero decir que en Leonardo Polo el orden predicamental no queda justificado, sino que "las causas predicamentales van más allá de la compensación del esquema de las categorías explícito en el juicio"²⁴ lo cual implica que sí se hace cargo de él pero por una vía distinta a la aristotélica²⁵.

En Aristóteles no hay una oposición tan fuerte entre *kinesis* y *praxis* si se miran desde su sentido de *energeias*. A pesar de que el tema de la esencia extramental en la antropología poliana rescata el sentido del "mundo" parece que el mundo adquiere su significado porque existe el hombre en él y no por algo propio que el mundo signifique.

En la mentalidad griega permanece la convicción, «*endoxon*», de que el cosmos, la *physis*, están abiertos al hombre «no sólo por el hombre» sino porque las cosas físicas mismas tienen su propio sentido e inteligibilidad. Éste es el punto que me interesa destacar para rescatar la noción de *entelechia* que Polo no enfatiza. En *Metafísica* IX, 7 *entelechia* refiere al conocimiento, no a la *ousia*²⁶. Hay otros pasajes en donde se ve que *entelechia* refiere a algo más allá de lo categorial como en *Metafísica* IX, 3, "el ente se dice no sólo categorialmente sino según la potencia, la *entelechia* y la obra"²⁷.

²¹ Aristóteles, *Metafísica*, V, 20, 1022 b, 1-4.

²² Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048 a, 30-35.

²³ Tomás de Aquino, "Proemio in Analítica Posteriora", *Tópicos* (México), 1992 (2, 3), 121-125.

²⁴ L. Polo, *Presente y futuro*, 121.

²⁵ "A mi modo de ver la noción de substancia no expresa lo primordial de la realidad", L. Polo, *CTC*, IV, 135.

²⁶ "La definición de lo que por obra de la inteligencia llega a éstas en *entelechia*", Aristóteles, *Metafísica*, IX, 7, 1049 a.

²⁷ Aristóteles, *Metafísica*, IX, 3, 1047 b 1-2. Cfr. también: IX, 3, 1047 b 1-2. En el libro VIII la ambivalencia entre *energeia* y *entelechia* es notoria. Cuando

Me parece que en la interpretación moderna y contemporánea se reduce la noción de acto *–energeia–* en Aristóteles. La cuestión no radica en replantear la *entelechia* sobre la *energeia* lo cual ha sido un error de interpretación y no debe volverse a él, la clave está en recuperar el sentido análogo de acto como *energeia* y sus distintas especies.

En *Metafísica* IX, 6, Aristóteles dice que “el acto *–energeia–* es el existir de la cosa”²⁸. Note el lector cómo aquí el término implica a la *ousia* a pesar de no denominarla *entelechia* sino *energeia*. En Aristóteles “estar en acto no se dice de todas las cosas en el mismo sentido”²⁹. El sentido fuerte de acto en Aristóteles es, en el orden real el de fundamento, pero para esto conviene señalar la diferencia que otorga Aristóteles a la noción de sujeto como fundamento o principio. Por *hipokeimenon* puede entenderse la causa material exclusivamente. La tradición moderna interpreta casi siempre así el sentido de sujeto, como aquello que permanece en el cambio. Pero hay otro sentido de *hipokeimenon* que es el «*pros en*» de dicha noción: lo *joriston*, el fundamento en tanto que es autónomo³⁰. No atender a esta noción hizo que los físicos pusieran el principio de la *physis* en la mera potencia disolviendo la explicación del *arjé* de lo físico, no pudiendo llegar a la substancia como «lo primero» en un sentido de *hipokeimenon* más radical.

En *Metafísica* IV, 4, Aristóteles concluye que el primer principio tiene su garantía en la *ousia*. Esta simultaneidad entre el principio lógico y el fundamento ontológico se debe al sentido de *ousia* como *hipokeimenon joriston*, pues por ella el principio de estabilidad de lo real se debe a que «la forma es separable por el enunciado» porque el compuesto es lo plenamente separable y cabe la definición. De este modo se establece una analogía desde el movimiento en cuanto que es acto, el compuesto, la forma y el conocimiento. Lo interesante a recalcar en Aristóteles es que la *physis* no sólo es fundamento sino causa también, esto se debe a la *ousia*.

El conocimiento científico, al ser judicativo no es proposicional (en el sentido de enunciado, por ejemplo: lluvia-llueve), sino que expresa

Aristóteles habla de *entelechia* es para reforzar la noción de «todo concreto» y del acto desde el «on», no desde la *ousia* como esencia sino como determinación.

²⁸ “ἔστι δὲ ἐνέργεια τὸ ὑπαρχεῖ τὸ πρᾶγμα”, Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048 b 6.

²⁹ “λεγεῖται δὲ ἐνέργεια οὐ πάντα ὁμοίως ἀλλ, ἢ τῷ ἀναλογον”, Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048 b 6. Hay otros textos donde se ve la *ousia* como *energeia*: VIII, 1, 1042 b 10-11; VIII, 2, 1043 a; VIII, 3, 1043 a.

³⁰ Aristóteles, *Metafísica*, V, 8, 1017 b 25; VII, 3, 1029 a 28: “El ser separable y algo determinado corresponde sobre todo a la *ousia*. VIII, 1, 1042 a, 26-30. Tres sentidos de *hipokeimenon*: 1. la materia; 2. el enunciado, la forma: lo separable por el enunciado; 3. el compuesto: lo plenamente separable.

siempre “algo de algo” en donde el verbo es la acción *praxis*³¹ que en sí misma no vale sino por la relación que establece entre lo que se predica y el sujeto (este sujeto no necesariamente debe ser una substancia sino el *genos-hipokeimenon* de la ciencia en cuestión), y por ello Polo acierta al decir que sólo en la tercera operación del espíritu llegamos a contemplar, «*theorein*», pero la diferencia con Aristóteles estriba en que para el estagirita, dicho conocimiento procede de un preconocimiento más digno y fundante que es lo que garantiza la validez material del *logos* como *ratio*³². El énfasis de Aristóteles en ese primer momento hace que el estatuto de dicho principio sea por el acto «*ousia*» de la *physis* y no, como en Leonardo Polo, en la operación como acto, lo que garantiza la principalidad del conocimiento.

La cuestión decisiva aquí es el *pros en* de la noción aristotélica de *vida* como actividad. Para Aristóteles la vida está en el movimiento en el sentido genérico de *energeia*, es decir, de *kinesis* o de *praxis*, pues ambas son actos, aunque porque la *kinesis* es un acto imperfecto³³ debe de establecerse una distinción jerárquica de los movimientos hasta la operación inmanente sin polarizarlos absolutamente. Así la *physis* es vida, el conocimiento es vida y Dios es la vida feliz. De este modo puede decirse que la *theoria* es la forma suprema de *praxis* y que la *theoria* es vida como *energeia* sin separar el mundo real del mundo mental, ni el acto del «*on*» del acto de la operación cognoscitiva por la distinción de *kinesis* y *praxis*.

Leonardo Polo lo articula adecuadamente: “Cabe la composición de movimientos inertes y vivos. Por ejemplo, la aplicación de una actividad viva respecto de algo que no está vivo”, sin embargo, añade, “pero esto es un derivado porque la vida en cuanto tal no es eso. La vida posee de antemano el fin”³⁴. La cuestión en Aristóteles, a mi parecer, es que la vida no sólo es fin sino «articulación jerárquica de los procesos al fin».

La teleología de la forma me parece el criterio último para no separar excesivamente lo transitivo de lo posesivo en el concepto de vida. Leonardo Polo entiende perfectamente esta articulación, sin embargo, me preocupa que la tesis que distingue *kinesis* de *praxis* se herede con un planteamiento unívoco de ambas nociones, dando lugar a que sean equívocos los términos entre ellos.

A lo que voy con esto es a que, efectivamente el error de la modernidad, como señala Polo, es la pérdida de la noción de operación como acto, por lo que ésta no puede desocultar el nivel del hábito ni la tras-

³¹ Aristóteles, *Analitic. Prim.*, cap. 4 y 5. 16 b 25-35.17a 1.23.

³² Aristóteles, *Analitic. Post.*, I 1, 17a 1-5.

³³ “Estos procesos no son una acción «*praxis*» o al menos no son una acción perfecta”.

³⁴ L. Polo, *Presente y futuro*, 123.

endencia del hombre; pero sin embargo, esto no debe implicar la separación del concepto de *kinesis* radicalmente del de *praxis* pues entonces el movimiento transitivo no guarda, al menos, una precaria solidez ontológica como me parece fue el avance de Aristóteles frente a Platón. Se podría uno acercar a un cierto idealismo con la extrapolación de dichos conceptos.

Para quienes interpretan así los textos, ocurre que el empobrecimiento del concepto de *kinesis* implica análogamente el empobrecimiento de la noción aristotélica de *poiesis*.

En los escritos de Leonardo Polo hay un fuerte énfasis en la noción de *theoria* como *energeia* y *praxis perfecta* pero la *poiesis* podría interpretarse como mera transitividad. En *Metafísica* IX Aristóteles otorga a la *poiesis* estatuto de *energeia* por lo que análogamente al movimiento, ha de decirse también que la *poiesis* es cierta *praxis*, un modo que no han interpretado muchos seguidores de Aristóteles y de Leonardo Polo.

Si se hace excesivo énfasis entre *kinesis* y *praxis* el «on» se separa en *energeia* y *entelechia* lo cual no me parece fidedigno desde *Metafísica* VII, VIII y IX. Entonces lo trascendental y lo categorial aparecen como universos distintos.

Una interpretación así hace que la *poiesis* devenga en mera transitividad no entendiendo técnica y arte como actos y actividades cuya sede está en el espíritu, capaces de configurar al hombre desde la dimensión esencial³⁵. Esto hay que señalarlo con mayor énfasis.

Lo espléndido de la filosofía poleana consiste en tomar la noción aristotélica de *energeia* y llevarla al plano trascendental. Esto implica que Polo toma a la modernidad desde su propio planteamiento «el de actividad» y la trasciende por la noción de fin «*telos*». Lo único que yo quiero subrayar aquí es que *kinesis* y *entelechia* son también sentidos análogos de *energeia* en Aristóteles.

Efectivamente *in se*, el fin, es superior a la sola actividad. Esta noción de *praxis* compete al ser visto desde el acto y la potencia y es más digna como lo desarrolla Leonardo Polo, pero hay que señalar que los sentidos del ser en Aristóteles son análogos³⁶, no son convertibles³⁷ y

³⁵ Mejoran al hombre como sujeto (*hipokeimenon*) en el sentido de la *ousia* como compuesto y como forma, lo más radical de él.

³⁶ Aristóteles, *Metafísica*, VI y VII. *Kinesis* y *praxis* son *energeias* en donde el acto es la *energeia* y las otras son movimientos.

³⁷ Aristóteles, *Metafísica*, VI. Establece la analogía de los sentidos del ser. *Metafísica*, X establece que los sentidos del «on» se dicen análogamente, el «*pros en*» del on establece un hilo conductor entre los géneros.

no ha de suprimirse uno por trascender a otro más digno. La analogía es la antípoda de la equívocidad³⁸.

En Aristóteles el acto más precario implica finalidad. De lo contrario nada ajeno al hombre podría disponerlo.

Asistimos en la década de los noventa a un Polo más interesado por el mito, los ritos y el arte, en donde la teoría no es la única actividad que es «vida» sino que se explora a la convocatoria, diálogo, manifestación y símbolo como configuraciones trascendentales del hombre. Ahí Leonardo Polo habla del «mito» como algo que, aunque refiera al pasado, es «modalidad sapiencial»³⁹. Se puede ser amante de los mitos porque éstos son una forma de sabiduría, nos hacen accesibles aspectos verdaderamente reales del hombre, su valor es insustituible⁴⁰.

A través del «hábito», Leonardo Polo ha vuelto la cara al pasado y al tiempo; esto es, al mito. Inicia una flexibilidad en el concepto de *aletheia* y de operación en donde descubre que la *theoria* procede de la técnica, es decir, que hay movimientos kinéticos que configuran al hombre: “La técnica tiene una estructura que no es la de causa-efecto, no es intracósmica, porque consiste en la apertura a un futuro, en la medida en que el pasado se conserva”⁴¹. Se vislumbra una dimensión *praxica* de la *poiesis* y una analogía en la noción de movimiento.

Leonardo Polo, por un acceso distinto al de Aristóteles, acierta. La antropología muestra la articulación de los movimientos por el fin: “El acto de la conciencia pura se convierte en el hábito de la conciencia, y el acto de la articulación temporal (presencia) se convierte en lenguaje, e indirectamente, en hábito productivo”⁴².

Esto prueba la última tesis que quiero exponer en este artículo.

Los caminos de acceso al ser pueden ser muy variados. La penetración del ser implica pluralidad metódica. “Con un único método no es posible pensarlo todo ni agotar el pensar”⁴³.

En tanto que Leonardo Polo hace filosofía desde la modernidad, su acceso al ser es distinto al de Aristóteles. En la búsqueda del principio no parte del fundamento, sino del conocimiento, para llegar al trascendental personal, «el hábito» y sólo desde ahí a la esencia extramental. Puede decirse que la filosofía poliana no es aristotélica aunque no se contraponen a ella sino que más bien la plenifica.

³⁸ *Kinesis* y *praxis* no son términos equívocos y no refieren de modo distinto a cosas distintas.

³⁹ L. Polo, *Presente y futuro*, 29.

⁴⁰ L. Polo, *Presente y futuro*, 30.

⁴¹ L. Polo, *Presente y futuro*, 144.

⁴² I. Falgueras, “Los planteamientos radicales de la filosofía de Leonardo Polo”, *Anuario Filosófico*, 1992 (25, 1), 83.

⁴³ R. Yepes, “Introducción” a *Presente y futuro*, 15.

El acceso al ser en Leonardo Polo, aunque distinto, es justificado. Intenta corregir a la filosofía moderna desde su propia temática y argumentación. Polo considera que “la crisis de la *physis* se inicia en Grecia con la aparición de la Lógica, la cual manifiesta la insuficiencia de la abstracción”⁴⁴. Entiende también que la crisis medieval ocurre cuando la filosofía se convierte con Escoto en pura «*speculatio*». Lo primero ocurre con Aristóteles cuando realiza que la abstracción se ordena al juicio y éste al raciocinio como actos supremos de la inteligencia y la razón. Lo segundo ocurre cuando Escoto hace de la lógica aristotélica mera deducción formal por lo que la *aletheia* pierde su contenido material.

La filosofía poliana arranca de este error moderno de interpretación para corregirlo. Considera que “pensar que el lenguaje es necesariamente proposicional es una equivocación”⁴⁵. Pero descubre que “a los niveles superiores de la abstracción conviene llamarlos metalingüísticos”⁴⁶ en donde se trasciende el lenguaje que da lugar a los nombres y a los verbos (operación-actividad) para hablar desde una dimensión de trascendencia y disponibilidad. Es decir, la diferencia está en el fin, no en la actividad. *Theoria*, *praxis* y *poiesis* son actividades de la inteligencia como razón, es decir del *logos* como *ratio*, y no por ello son deductivas pues hacen referencia a la razón como acto, «*energeia*», pero por el fin «*telos*», estos actos se distinguen.

Es en este punto en donde Leonardo Polo rebasa a la filosofía aristotélica; en un desarrollo más radical de la noción de fin. Para Polo, el hombre es, en esencia, más que «actividad» en el sentido verbal. Al ser la libertad lo más profundo para él el hombre se entiende «*adverbialmente*», es decir, como «*coexistente*»⁴⁷.

Este artículo quiso hacer énfasis exclusivamente en una interpretación distinta respecto del enlace que Aristóteles otorga de lo fáctico a lo operativo. Pero la filosofía poliana arranca del “abandono del límite mental” es decir, de lo transobjetivo, así que mi refutación no es a Leonardo Polo sino al peligro de enfatizar excesivamente la oposición entre *kinesis* y *praxis* y que ha dado en Polo un demérito en la noción de *poiesis* que me parece deja floja a la *physis* en Aristóteles. Ciertamente, en los presocráticos, la *physis* era la génesis verbal del sustantivo y había que trascender ese nivel del conocimiento para avanzar. Pero en Aristóteles la *physis* ya no es concebida así. En un primer sentido, efectivamente, *physis* se entiende como «gerundio»: “Se llama naturaleza, en un sentido a la generación de las cosas que

44 L. Polo, *CTC*, II, 320.

45 L. Polo, *CTC*, II, 287. Proposicional como enunciativo y no judicativo.

46 L. Polo, *CTC*, II, 288.

47 La clave en Polo es la adverbialización: ser libertad significa ser libremente. I. Falgueras, 49-93.

crecen; por ejemplo si uno pronuncia la «u» alargándola⁴⁸. Pero la *physis* coincide en Aristóteles con el concepto de *ousia*: consideración nominal del estar siendo⁴⁹. El hilo conductor en Aristóteles entre *kinesis* y *praxis* es la *ousia*, sustento de la *physis* y posesión del fin que la sola *energeia* no puede garantizar. *Physis* en Aristóteles es también “aquello primero e inmanente a partir de lo cual crece lo que crece. Además aquello de donde procede de cada uno de los entes naturales el primer movimiento”⁵⁰. *Physis* es el elemento primero, y todavía en otro sentido, la substancia de los entes naturales. *Physis* es también el *eidós* y la *ousia*⁵¹.

Me parece que el concepto aristotélico de *physis* cuyo fundamento es la *ousia* engarza adecuadamente los conceptos de *kinesis* y *praxis*, así como los de *energeia* y *telos*. Pero sobre todo engarza la *kinesis* (*energeia*) con el *logos* como operación (*energeia*).

En todos los escritos de Leonardo Polo hay un énfasis justificado de la *theoria*, sin embargo, hay un empobrecimiento del concepto de *poiesis* por las razones expuestas, de tal modo que la *techne* aparece en ocasiones como titubeante respecto de lo práctico y pertenece casi al orden del mero tener. Creo que ésta es una razón por la que Leonardo Polo no ha desarrollado una estética y creo que, cuando la desarrolle, difícilmente será una concepción del arte que ponga el origen en la *mimesis* de la *physis*⁵², como sostienen Aristóteles y Tomás de Aquino⁵³.

Sin embargo, el horizonte poliano promete otra vía de acceso al arte, el de una estética que parta de la operación cognoscitiva y que se plante desde el espíritu. Una estética «con y desde» lo moderno, distinta a la aristotélica y que rebasará la *intentio* y objetivismos modernos.

Leonardo Polo es un moderno que hace filosofía desde la modernidad y la trasciende. Leonardo Polo es posmoderno⁵⁴. Personalmente

48 “φύσις λεγεται μιν τροπον ἢ τὸν φυσόμενον γένεσις”, Aristóteles, *Metafísica*, V, 4, 1014 b 16.

49 L. Polo, *CTC*, II, 291.

50 Aristóteles, *Metafísica*, V, 4, 1014 b 18-20.

51 Aristóteles, *Metafísica*, V, 4, 1015 a, 5-12.

52 Aristóteles, *Poética*, 4, 1449 a 23-24; 1460 a 2-5. *Mimesis* no sólo en sentido físico sino metafísico. No empobrecer la noción. El arte es una generación análoga a la *physis* siendo distinta de ella por ser artificial. Cfr. V. Aspe, *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*, FCE, México, 1993.

53 La interpretación de Tomás de Aquino de la *mimesis* es transcategorial. En el comentario a la *Física* el aquinate sostiene que por la *techne* el hombre no sólo copia a la *physis* sino que la perfecciona.

54 Posmoderno en el sentido positivo: rescate de la modernidad como síntesis y superación. No posmoderno en el sentido negativo: lo que se define por el pa-

creo que el interlocutor de Leonardo Polo es Heidegger, algo que no se ha señalado suficientemente de Don Leonardo, para quien “Heidegger es el más grande filósofo de la modernidad después de Hegel”⁵⁵ pero mientras que Hegel es el sistematizador de la modernidad, Heidegger es el esfuerzo por trascender los límites de la modernidad.

Heidegger intenta la vuelta al «on» y al fundamento y principio. Al igual que Leonardo Polo, busca el *legein* y sentido originario del ente. Coinciden en que esta búsqueda debe ser transcategorial, es decir, transobjetiva, previa al *logos apophanticos*⁵⁶. Pero aunque Leonardo Polo sostiene que el conocimiento principal no es proposicional avanza frente a Heidegger al ubicar este conocimiento del fundamento y del principio en el hábito de la sabiduría, mientras que Heidegger, al desconocer la noción de fin como autoposición, queda en un concepto de principio al modo presocrático: “la preocupación por el fundamento en los presocráticos queda encajada en la primera operación intelectual: la abstracción. Propiamente, el fundamento, es el tema de la última fase operativa de la razón”⁵⁷. Ello conduce al ente como «oti» y a la carencia de solidez causal del «di oti».

Heidegger penetra, sin embargo, en un sentido del ente distinto al griego y similar a Leonardo Polo: el hombre al estar separado del mundo es quien le otorga sentido, aunque se configure con él. “Como dice Heidegger, sin desarrollarlo, el ser del hombre es *mit-sein*” “¿Porqué el ser del hombre no se reduce al ser del universo? Porque el hombre «coexiste» y el universo no”⁵⁸. En cambio, la noción de «diferencia» –adverbio– en Polo es autoposeedora y perfectiva y mientras que en Heidegger se disuelve en el tiempo.

De ahí el posmodernismo de Leonardo Polo. Trasciende lo moderno desde su propio planteamiento. Esta contribución a lo contemporáneo desde lo moderno conviene señalarla pues rebasa la modernidad al superar la univocidad metodológica: “El hombre no tiene un solo modo de pensar sino varios. Emprender una labor de síntesis siguiendo un único modo de pensar, en el fondo es renunciar a una unificación de los distintos métodos”⁵⁹. Como sintetizador Polo rescata la vigencia de lo griego y medieval asumiendo lo moderno. Amplía la Metafísica desde

sado porque no tiene un rostro; vuelta al mito como único saber sapiencial, pérdida del sentido por no poder desocultar el presente desde el acto.

⁵⁵ L. Polo, *Presente y futuro*, 74.

⁵⁶ *Logos* como *legein* previo al concepto. El acto de la *physis* activo de Heráclito. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, FCE, México, 21983, 228-236.

⁵⁷ L. Polo, *CTC*, II, 315.

⁵⁸ L. Polo, *Presente y futuro*, 158. Para Heidegger el *Dasein* es fundamentalmente adverbio al igual que para Polo. Pero en Heidegger, el ser es un puro darse en historicidad. Se da el ser, se da el tiempo: «*Sein und Zeit*». El hombre se da en la apertura, «manifestabilidad». M. Heidegger, 127-138.

⁵⁹ L. Polo, *Presente y futuro*, 82.

una perspectiva antropológica: “Y es que no hay un único sentido del ser. El sentido del ser que estudia al hombre no es el sentido del ser que estudia la Metafísica”⁶⁰.

Si la modernidad fue dicotómica al señalar las diferencias, lo posmoderno «cuando se asiste positivamente a él» enfatiza en la unidad de lo plural. Este nuevo modo de abordar viejos problemas es una brisa fresca en el horizonte contemporáneo. Creo que Leonardo Polo, aunado a la filosofía de Karol Woytila y Edith Stein, se encuentra entre los pensadores que, distintos en cada caso, pero análogos en la actitud, más aportan a la filosofía y que han formado una nueva escuela de pensamiento en la cual, lo de menos, creo yo, es que sea de inspiración cristiana, pues al ser antropológico y trascendental se abre ecuménicamente a toda cultura.

Desde esta perspectiva se puede no ser poliano, y sin embargo, nadie que le haya escuchado puede evadir el ser tributario de su pensamiento.

Virginia Aspe Armella
Facultad de Filosofía
Universidad Panamericana
Augusto Rodin, 998
Plaza Mixcoac
03910 México D.F.



⁶⁰ Un tema poco aristotélico. Las primeras aporías de *Metafísica* III plantean el conflicto entre si es una sola ciencia la que estudia las causas (fundamento poliano) y el principio. En Aristóteles no cabe separación entre esto. *Metafísica*, III, 2, 996 b 30-32; 4, 999 b. Esta es una diferencia entre Leonardo Polo y Aristóteles.

