

LIBROS

L. Polo, *Cursos y seminarios* (Tomo II) (G. Castillo y J. A. García González, eds.), en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXIV
Eunsa, Pamplona, 2023, 408 pp.

A principios de 2023 se publicó el segundo tomo de los *Cursos y seminarios* que la editorial Eunsa ha recopilado en el volumen XXXIV de las *Obras Completas* de Leonardo Polo. El mencionado volumen corresponde a la serie B-II, dedicada a los trabajos póstumos del filósofo. Al igual que en el primer tomo, la edición de este segundo ha sido realizada por la profesora Genara Castillo Córdova, de la Universidad de Piura, y por el profesor Juan A. García González, de la Universidad de Málaga, destacados especialistas en la obra y el pensamiento polianos. La presentación ha sido hecha también por este último, y gracias a ella podemos hacernos una idea del arduo trabajo editorial que ha supuesto la compilación de estas clases magistrales, así como el contexto temporal y espacial en el que fueron dictadas.

La variedad y amplitud temáticas de estos escritos –en realidad, transcripciones de audios de cintas magnetofónicas y apuntes de clase tomados por alumnos suyos– traslucen el carácter intelectual de su autor: analítico, crítico y dialogante. Conversa con cualquier filósofo o tradición filosófica. Su propósito no es construir un sistema filosófico para enfrentarlo a otros. De hecho, abomina de ellos por ser un artificio ideológico que no da cuenta de lo real. Su interés es la investigación para lograr el conocimiento de la verdad, cuya noción es asunto recurrente en gran parte de su obra.

La lectura de estos trabajos suscitará el interés tanto en el lector meramente interesado por cuestiones filosóficas como en el especialista. Al primero, Polo le brinda un método de hacer filosofía y unas ideas fundamentales que le permitirán progresar en su deambular filosófico. Al segundo ofrece una oportunidad para profundizar en ideas que vertebran sus obras capitales. Y todo ello con un lenguaje directo, de viva expresión y carga oral que invita a la conversación, pero seria y sin medias tintas. Nada de ambigüedad e imprecisión. A Polo le gusta ir al meollo del tema, sin distracciones. Procede detectando errores filosóficos que denuncia sin contemplaciones para proponer una posible solución.

El volumen que reseñamos consta de dos cursos, dos seminarios y un apéndice en forma de esquema de tres cursos impartidos en varias universidades. Los dos seminarios están dedicados a temas de política, cultura y sociedad; los dos cursos y el apéndice versan sobre teoría del conocimiento. Hablaremos de ellos siguiendo la clasificación temática.

El primer texto, y el más extenso, recoge las enseñanzas que el filósofo español impartió en un seminario sobre filosofía política en la Universidad de Piura entre junio y julio de 1984. Lleva por título *La filosofía política desde Platón y Aristóteles* y está dividido en más de una docena de apartados en los que se diserta acerca del origen de la política, la sofística, la virtud, el lenguaje, la esclavitud, la tarea del legislador, etc. La importancia de este seminario radica en que trata de arrojar luz sobre la convulsa situación social y política en la que estaba inmerso Perú en ese momento. Pero al mismo tiempo constituye una propuesta de validez universal acerca del fin de la praxis política. Al trasluz de los acontecimientos políticos, sociales y culturales que concurren en la Grecia de los siglos V y IV a. C., el autor detecta el origen de la filosofía política: la nueva actitud moral que Sócrates insufla en el marco de convivencia de la *polis*. Posteriormente, la filosofía de Platón y Aristóteles reafirmará la idea socrática de que la inteligencia, no las pasiones, debe guiar nuestros actos y organizar la convivencia. También los sofistas tienen aquí su protagonismo, pues, gracias a la sentencia de Protágoras de que “el hombre es la medida de todas las cosas”, preludio del “estar a la mano” heideggeriano, consiguen otorgar un valor pragmático a los asuntos humanos (*chrémata*).

La filosofía política irrumpe en Grecia en una época de crisis social. Y es en ese contexto donde el saber práctico constituye un intento de obtener un conocimiento cierto sobre los asuntos humanos con el fin de reorganizar la vida política. Es lo que ha ido ocurriendo a lo largo de todas las épocas, sobre todo con las grandes crisis del siglo XX. Sin embargo, el sentido del realismo de la filosofía griega, que siempre tiene como referente último la realidad, a la que trata de ajustarse, contrasta con la fuerte carga ideológica de la filosofía política contemporánea.

A raíz de esta labor exegética inicial, Polo se pregunta qué tipo de actividad es la política. Su respuesta es clara: de ningún modo puede ser una técnica porque lo que está en juego es el ser humano, y éste no es un objeto o cosa que pueda ser producida. La política, en tanto que saber práctico, es un arte orientado a la organización de relaciones entre hombres y mujeres que son libres y que, por naturaleza, son perfectibles. La perfección de la naturaleza re-

side en el logro de la virtud. La virtud, y no los productos humanos, es el fin de la política. Convertir la política en un saber técnico de primer nivel lleva a transformar a los seres humanos en cosas, en productos que pueden ser poseídos. Puesto que la sociedad es una organización de personas libres, las relaciones sociales no pueden estar regidas por el hábito predicamental, en el que rige el tener (*habere*) sobre el ser (*esse*). Por el contrario, la política es un saber hacer ordenado a la organización de recursos que, en última instancia, fomenta la libertad y la dignidad humanas desde la práctica de la virtud, entendida como excelencia o perfección de nuestra naturaleza.

La política, inscrita en el ámbito de la técnica, genera en despotismo y esclavitud. Y esto ocurre cuando al ser humano se le priva de su naturaleza, es decir, se lo desustancializa o se lo desrealiza. De este modo se convierte en algo manipulable y moldeable. En tal caso, la política, un saber concerniente a la vida humana, se torna economía, un saber sobre la gestión de recursos materiales, del que el ser humano sería uno más. En el marxismo tenemos un ejemplo: el ser humano es reducido a fuerza productiva o fuerza de trabajo que coadyuva a la formación del capital.

Para el autor, la política debe presuponer la naturaleza social del ser humano y su perfectibilidad mediante el libre ejercicio de la virtud. El ser humano, gracias a su inteligencia, es capaz de conocer la realidad y de conocerse a sí mismo. Esto es un tipo de posesión superior al mero tener, puesto que se trata de una posesión inmanente, capaz de perfeccionar la propia naturaleza. Y eso es precisamente la virtud, meta del quehacer político: los seres humanos se unen para ser mejores, es decir, para ser virtuosos. Es lo que ocurre en una sociedad de personas verdaderamente libres. Ser esclavo es no poseer naturaleza y, por ende, no ser capaz de virtudes. La carencia de virtudes es la raíz del malestar social y de las crisis políticas por cuanto la naturaleza humana queda incompleta y subyugada por el afán posesivo que alimentan las políticas materialistas y economicistas (marxista o liberal, por ejemplo).

Ahora bien, el orden político debe propiciar la libertad. ¿Qué es la libertad? Siguiendo a Aristóteles, cuya teoría política le resulta a Polo superior a la de Platón, aunque sin desmerecer esta, sostiene que ser libre es ser autárquico: el que es *causa sui* respecto a sus operaciones, no respecto a su naturaleza propia. En este sentido, el ser humano no es libre porque pueda redefinir su naturaleza, sino porque es capaz de orientarse racionalmente a su fin natural, sin coacción ni manipulación. Consecuencia de estas afirmaciones es que la política, en su expresión legal (*nomos*), denota el conjunto de leyes que deben

garantizar la libertad y el desarrollo personal. La ley, como expresión de la razón práctica, tiene su fin en la ordenación de la convivencia de personas libres para lograr el bien común. De ahí que la principal tarea del legislador sea la de velar por que el cumplimiento de la ley no tenga un mero rendimiento útil sino un rendimiento en virtudes, puesto que la política no administra bienes sino que su actividad concierne a las relaciones de personas libres, esto es, a la búsqueda del bien del ser humano en cuanto ser humano. Al mismo tiempo que el fin del político o legislador es la promoción de la virtud como perfeccionamiento moral de los ciudadanos, el rendimiento de la *polis* es también la virtud. Por tanto, sin virtud –especialmente, la prudencia– no hay *nomos* porque la virtud confiere fuerza y sentido a la ley al dotarla de un *télos* o finalidad con base en la propia naturaleza humana. De hecho, es el ordenamiento a la virtud lo que permite sacar la ley de su contingencia y de su carácter condicional.

Desafortunadamente, esta humana concepción de la praxis política está más que ausente del panorama político. Esto se manifiesta claramente en el malestar de la cultura y en el problema de fundamentación que atañe a la organización social. Encontrar las causas de este malestar y la solución a un problema de trasfondo social es el objetivo del segundo seminario, y tercero de los textos, que aparecen en la obra que reseñamos.

Este seminario está dedicado a la filosofía de la cultura y lleva por título *Problemas de la cultura actual*. Fue impartido en la Universidad de Piura en septiembre de 1989. Lo característico de la cultura europea es la consideración del saber científico como parte de su despliegue histórico cultural. Esto supone que el proyecto cultural de occidente se basa en la idea de progreso. Sin embargo, y como puso en evidencia el trilema de Münchhausen, la ciencia carece de fundamento, lo cual hace imposible que la organización social se pueda realizar desde el saber científico. Tratar de hallar el fundamento para la organización de la vida en sociedad puede desembocar en otro trilema: o totalitarismo o liberalismo o utopía. Ninguna de estas soluciones es aceptable.

La propuesta de Polo comienza con la detección de los llamados radicales de la cultura, que son modos de afrontar la antropología. El primero de ellos es el griego, que aportó las nociones de ente (el ser es) y de acto (entelequia). El segundo es el cristianismo, para el que la actualidad del ser humano es la persona. El tercero es el moderno-luterano, que concibe la vida como autorrealización. Cada radical va acompañado de su respectivo ideal: la armonía vital y política, la catolicidad entendida como comunión armónica de la

existencia y la complejidad disgregada, que ha supuesto la ruptura de la armonía y la comunión. De estos tres radicales, el moderno-luterano ha sido el más nocivo para la cultura occidental por haber “construido” al individuo anómico, incapaz de comunión consigo mismo ni con los demás ni con la naturaleza. Este radical ha convertido la realidad en algo inconsistente, sujeta al arbitrio del poder creador humano. También ha cosificado a la naturaleza, a la que ha vaciado de fin propio para convertirla en cosa domeñable.

Más positivas han sido para nuestra cultura las aportaciones del pensamiento griego clásico y cristiano. La sociedad actual está afectada por una desorganización fruto de un exceso de organización y burocratización. Urge, por ello, hacer frente a una complejidad hipersaturada que es, en el fondo, una hipercomplejidad saturada. La sociedad moderna se ha constituido en tecnoestructura autorreferencial que se olvida del fundamento, de lo radical. La solución pasa por conferir unidad a esta humana complejidad desde un criterio estrictamente personal. La persona es el radical unificante que completa el radical griego y corrige la aporía en la que ha desembocado la concepción moderna de libertad. La persona, como radical nuclear de la cultura, aporta a la compleja sociedad actual fundamento, consistencia y discursividad.

¿Y qué es la persona? Es relación, novedad radical y existencia irrepetible. Cada persona es una disrupción que hace infructuosa la idea de progreso. En la persona, su libertad es trascendencia y destinarse al otro y a lo otro. La realidad personal permite transitar de un orden meramente organizativo, basado en una obtusa burocracia, a un orden institucional regido por un código ético.

Como el radical humano es de índole vital cibernético, la vida social debe posibilitar el crecimiento de la vida personal en todas sus manifestaciones. Y según el autor, a ello puede contribuir positivamente la informática.

Un tema de estudio diferente, pero capital en la obra de Polo, es abordado en los cursos de doctorado: el conocimiento y los hábitos cognoscitivos. El primero de ellos fue dictado en la Universidad de Navarra en 1985 y consta de varios apartados introducidos por los editores: la ontología de la inteligencia, el intelecto agente, el autoconocimiento, el conocimiento del alma, el crecimiento intelectual, la plural operatividad de la inteligencia, los hábitos en la filosofía moderna y el hábito de los primeros principios. Son cuestiones tratadas en profundidad en su monumental *Curso de teoría del conocimiento*, obra publicada en 4 volúmenes entre 1984 y 1996. Pero bien puede servir este breve curso que reseñamos como resumen introductorio a la obra citada.

Polo comienza formulando, a modo de axioma, el punto de partida de su teoría del conocimiento. El conocimiento es acto (*enérgeia*); de ningún modo puede ser caracterizado como deseo (acto volitivo). La diferencia es tajante: mientras que el acto cognoscitivo es posesión inmanente de un fin (*praxis téleia*), el acto volitivo (*órexis*) es la tendencia a un fin que le es extrínseco (causa *ex qua*). Contra Kant, sostiene que conocer es poseer, no recibir. ¿Y qué se posee? El objeto conocido presente en una operación cognoscitiva.

El acto cognoscitivo puede ser de dos tipos: operación y hábito. La operación es el acto cognoscitivo cuyo valor temático es intencional. Es propia, pero no exclusiva, de las facultades orgánicas (los sentidos). Cuando el conocimiento es operativo, es decir, se ejerce como operación, hay posesión de su objeto, que es intencional por cuanto revela un aspecto de la realidad conocida. El objeto es lo conocido en tanto conocido, por lo que es irreal. Lo real es aquello que se conoce y a lo que intencionalmente apunta el objeto. De modo que, en este tipo de acto, el objeto es presentado en detrimento de la operación, que se oculta en su presentarlo. Pero si la operación cognoscitiva fuese el término del conocimiento humano, éste permanecería encerrado en el límite mental. Sin embargo, la inteligencia puede proseguir, es capaz de detectar la operación y de inteligir lo real *qua* real. Y esto sólo se consigue mediante un acto cognoscitivo que no es operativo, el hábito. El valor temático del hábito no es intencional y sólo puede ser realizado por una facultad inorgánica: la inteligencia.

El hábito es la perfección ontológica de la inteligencia hasta el punto de constituirla como tal. Digamos que la inteligencia, en su diversa operatividad, no es lo que es hasta que adquiere su hábito correspondiente. La facultad sensible es en acto en base a su constitución biológica. Sin embargo, la inteligencia es acto, pero no físicamente –no es una facultad orgánica–, sino por la asunción de un hábito, el cual actúa como un *feed-back* que la potencia y le aporta consistencia ontológica. De hecho, aunque el entendimiento no opere, sigue siendo entendimiento en acto por el hábito de conocer: es acto habitual.

Pero no puede darse entendimiento alguno sin el intelecto agente, tema clásico de la gnoseología desde Aristóteles. El intelecto agente es, según Polo, el acto de los inteligibles en acto. Es el alma como esencia en orden a la inteligencia infinita, porque inteligir es ser. En línea, pues, con la tesis tomista, sostiene que el acto de la inteligencia es su hábito de entender. Y dicho hábito es proporcionado por el entendimiento agente, que actúa como correlato de la inteligencia potencial.

Tras dilucidar la noción de hábito, Polo procede a detectarlos. El primero es la conciencia habitual, puesto que la primera operación de la inteligencia es la conciencia. El segundo es el hábito de la abstracción, correlativa a la operación abstractiva. La abstracción puede ser proseguida por otras operaciones: la generalización negativa, el juicio y el fundar. Con ellas se puede adquirir el hábito de ciencia, que aparece por la línea de la razón, mediante la cual se alcanza el conocimiento de las causas. Tras la fundamentación termina el conocimiento operativo y llegamos al hábito de los primeros principios, que está desligado de conocimiento operativo. El último hábito, y superior a todos, es el de sabiduría.

En el apéndice del libro encontramos un esquema de tres seminarios sobre el hábito de los primeros principios que Polo impartió en la Universidad de Navarra a lo largo de tres sesiones durante el año académico 1978/79. El hábito de los primeros principios enlaza con la razón en la fase de la fundamentación. Lo que se conoce por este hábito no se puede expresar en un juicio porque es un conocimiento transobjetivo. No es un conocimiento racional o explícito del fundamento, ya que la operación racional es capaz de conocer el fundamento de lo fundado. Este conocer habitual es una prosecución en cuanto al conocimiento del ser extramental, no como presencia objetiva, sino en su carácter de fundamento.

La presencia mental es el límite de la operación por no superar el ámbito de la objetividad. Por eso Polo propone su método cognoscitivo, basado en el abandono del límite de la objetividad mental. Dicho abandono acontece gracias al hábito noético, que es el acto sin operación. El objeto de la operación cognoscitiva es intencional y, por ello, aspectual, pero no real. Lo conocido, en tanto conocido, el objeto, está privado de propiedades reales por ser mera presencia mental de un aspecto de la realidad. Gracias al conocimiento habitual de los primeros principios, la inteligencia puede remontarse al supuesto presencial para acceder al ser real. Un modo no objetivo y, por tanto, habitual, de propiciar dicho acceso viene dado por el conocimiento de las causas reales, que es tema de estudio del segundo curso.

El curso monográfico titulado *Las causas predicamentales* está dedicado al estudio de las causas reales que, en opinión de su autor, constituyen un amplio sector de la realidad. Fue impartido entre septiembre y octubre de 1993 en la Universidad Panamericana de México D.F., un año antes de ser publicada la primera parte del IV tomo del *Curso de teoría del conocimiento*, el cual aborda con mayor prodigalidad el tema de las causalidad. Varias tesis son sostenidas en este curso sobre las causas:

1ª. El conocimiento de las causas es indispensable para conocer el universo, el cual no es sustancia alguna sino tetracausalidad concausal (material, formal, eficiente y final).

2ª. Una causa no es una cosa. Se rechaza la noción de *cosa* (la realidad en sí en cuanto no conocida) por ser superflua en metafísica. Polo la excluye del elenco de los trascendentales. Decir que el ser real es una cosa en sí es referirnos a algo que desconocemos todavía, y si una realidad es ignota no tiene sentido decir que es en sí, pues el predicado denota un conocimiento de ella.

3ª. La realidad no es actual, del mismo modo que no es en sí. Lo actual es lo conocido en tanto que conocido, que posee el estatuto de objeto: lo presente en la operación de conocerlo. La realidad es principio y ser principio es ser causa. La operación es principio del conocimiento porque sin ella no habría objeto conocido; pero la realidad también es principio porque sin ella no habría conocimiento.

4ª. Una causa, por ser real, tampoco es actual, y en su demostración el autor esgrime una serie de argumentos.

El estudio de la causalidad física concierne a la filosofía porque el cometido del filósofo es el conocimiento de la verdad, razón por la que debe ocuparse de la realidad desde una perspectiva teórica. Su fuente de inspiración es Aristóteles, el primer filósofo en entender la noción de causa. No obstante, Polo no se limita a rehabilitar la física aristotélica sino que la corrige y supera en muchos aspectos al mismo tiempo que critica el planteamiento mecanicista propio de la nueva ciencia física que surgió a finales del siglo XVI. El mecanicismo había eliminado la causa final argumentando que una causa que actúa ulteriormente no puede ser tal puesto que causalidad es sinónimo de principialidad. La causa final carece, por tanto, de realidad física y queda relegada a la pura intención humana. Contra esto, Polo sostiene que no toda prioridad real y física es temporal, es decir, anterior según el tiempo. No tiene por qué coincidir la prioridad causal real con la anterioridad. Es un error concebir la causalidad como condiciones iniciales. Es un error considerar real sólo a lo que es actual desde el punto de vista formal, a lo que es aquí y ahora con su forma determinada (una entelequia), al modo aristotélico. El escepticismo, y el consiguiente agnosticismo de la modernidad filosófica, resultan, precisamente, de otorgar a las causas al estatuto de cosas o entelequias. Sin embargo, la causa es real, aunque no actual. Actual es únicamente el conocimiento. De hecho, la causa formal actual es la causa formal conocida objetivamente. Si la

forma real fuese actual, se cosificaría y perdería su ser como causa. Las cosas son sustancias separadas. Una causa no es una cosa porque no es separada. Todo lo contrario: una causa real es siempre un coprincipio. Las causas son causas entre sí.

Sirva esta muestra del pensamiento poliano como invitación a profundizar en la obra de su autor.

Antonio Bueno González

Universidad de Málaga

DOI: 10.15581/013.26.254-262