



ISSN: 1699-2849
Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

SER Y OBJETIVIDAD EN LEONARDO POLO

Juan José Sanguinetti

1. Introducción: la insuficiencia conceptual

El tema de la relación entre ser y objetividad –el pensamiento abstracto– es un problema moderno que está a caballo entre la gnoseología y la metafísica. Nace de la conciencia de los límites de nuestro lenguaje para expresar nuestra comprensión ontológica. En la metafísica tradicional este problema en apariencia no existía, al menos explícitamente. El objeto era el ámbito intencional de una facultad, hábito o ciencia. El objeto de la metafísica serían las cosas en cuanto entes. No habría una especial dificultad para hablar del concepto de ente: un concepto trascendental, universal, analógico, articulado en los trascendentales ¹.

Los clásicos, sin embargo, tenían una clara conciencia de nuestra insuficiencia conceptual para comprender a Dios. Dios no podía ser encuadrado tan fácilmente en un concepto. Se privilegiaban las vías negativas: conocemos a Dios como Quien no puede nombrarse (inefable),

¹ Cfr., en este sentido, A. Millán Puelles, *La lógica de los conceptos trascendentales*, vol. 1, pp. 151 ss.

ni conceptualizarse, ni pensarse. El modo de superar la pobreza conceptual para hablar de Dios era la analogía, el simbolismo y el silencio místico o sentido del misterio. La filosofía y la ciencia moderna nos enseñaron también a desconfiar de nuestras primeras aproximaciones cognitivas, aunque esto tenga precedentes en la filosofía clásica y no sólo respecto al conocimiento de Dios. En la tradición platónica clásica, así como en el racionalismo moderno, hay una desconfianza del alcance cognitivo de los sentidos y una confianza en el conocimiento racional. Por el contrario, el empirismo puso en entredicho el valor del pensamiento conceptual.

Las preguntas metafísicas, en consecuencia, se problematizan con relación al método. ¿Queremos realmente conocer el ser y la esencia? ¿Cómo proceder? ¿O se ha de renunciar a esta empresa?

El tema de este artículo es el ser y la objetivación en Leonardo Polo². He indicado una serie de premisas que contextualizan la cuestión. Dentro de esa problemática se puede entender mejor su propuesta. Como saben los estudiosos de su pensamiento, su filosofía plantea una contraposición entre el pensamiento objetivo, en sus diversas formas, y el acceso cognitivo al ser. Su propuesta es que la metafísica debería seguir el método del abandono del pensamiento objetivante en la modalidad de un "paso al límite" hacia una cognición más alta, capaz de llegar al ser. De ahí el título de su obra primeriza, *El acceso al ser* (1964). El abandono del pensamiento objetivante se indica con la expresión *abandono del límite mental*, del límite inherente a nuestras ideas y proposiciones³. En este trabajo presentaré esta tesis a título introductorio, de modo que puedan entenderse sus motivaciones.

² Las referencias sin mención del autor corresponden a Polo. Cito sus obras con los datos editoriales completos sólo la primera vez.

³ De todos modos, para Polo "en la doctrina aristotélico-tomista está claramente reconocida la limitación del valor cognoscitivo del concepto" (*El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona 2015, p. 139). El punto se ve en la teoría de la analogía y en la insuficiencia del concepto universal para expresar la riqueza de los individuos, con la necesidad de recurrir a la percepción sensorial. Cfr., en esta obra, pp. 130-140.

2. El ser aristotélico: acto y no objeto

Aristóteles planteó el problema del ser de modo muy claro en la *Metafísica*. El objeto de esta ciencia era el estudio del ente en cuanto ente y de sus propiedades⁴. Su método consistía inicialmente en el análisis de los modos en que se dice el ser (analogía)⁵. Así, hablamos del ser como la verdad de los enunciados, o como ser *per accidens*, o como ser en acto o en potencia, y por fin como ser categorial, donde el significado principal es la substancia⁶.

Por consiguiente, al final el *on* aristotélico –ente– se resuelve en la esencia o la substancia. Pero dado que la subsistencia substancial se realiza máximamente en el intelecto, podría decirse que la última resolución aristotélica del ser es el *voús en acto*, el Intelecto divino que se autocomprende. La máxima expresión del ser será, pues, la inteligencia de sí misma. Es de notar que Aristóteles no siguió una vía conceptual, por lo que no llega a Dios como Idea del Bien o del Ser. A partir del movimiento, acto imperfecto, él accedió al acto del *Intelligere* puro.

Polo dedica un estudio evaluativo –no expositivo– de la metafísica aristotélica en el capítulo II de su obra *El ser*⁷. Su tesis es que Aristóteles descubrió realmente el acto, pero no supo llevar este descubrimiento hasta la radicalidad del acto existencial⁸. Superó el objetivismo platónico (teoría de las Ideas) e hizo un análisis interesante del *motus*, pero concibió el *voús* puro divino sólo como la actualidad del pensar (*enérgeia*), en definitiva no como ser personal, y tampoco llegó al conocimiento de la creación, relacionado con la captación cognitiva del *actus essendi*.

⁴ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, IV, 1003 a 20.

⁵ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, V, 1017 a 8 hasta a 1017 b 8.

⁶ La conciencia de que no se domina fácilmente el objeto y su unidad significativa, sujeta a muchas variaciones, puede verse con claridad en *Refutaciones sofísticas*, cap. 7, 169 a 23 hasta a 169 b 17.

⁷ Cfr. *El ser*, vol. 1, *La existencia extramental*, Eunsa, Pamplona 1997.

⁸ Cfr. *El acceso al ser*, pp. 284-288.

3. El ser como inconceptualizable e inobjetivable

En la filosofía cristiana, especialmente en Tomás de Aquino, es decisiva la distinción entre acto de ser y esencial, vinculada a la metafísica de la creación. Algunos tomistas modernos relacionaron la temática de la objetivación con el conocimiento de la esencia⁹. En este sentido podrían parecer cercanos al intento de Polo de desplazar la atención hacia el ser para superar la objetivación esencialista. Veamos algunos autores.

Según Etienne Gilson (1884-1978), la metafísica del acto existencial elaborada por Tomás de Aquino supera las filosofías de la esencia o de la forma, tanto en su versión clásica griega como en la línea del racionalismo moderno¹⁰. Pero el ser no puede ser pensado conceptualmente. El acto de ser está más allá de toda esencia. Se capta con una visión intelectual y se expresa en el juicio existencial:

« La posibilidad del juicio de existencia, que es un hecho, explícate, pues, si se admite que el entendimiento del ser inteligente aprehende desde el primer momento en su objeto, sea cual fuere, lo que hay en él de más íntimo y profundo: el *actus essendi* »¹¹.

La tesis gilsoniana a veces fue calificada como de "existencialismo tomista". La sostuvo también Frederik Wilhelmsen (1923-1996)¹². Cornelio Fabro (1911-1995) es conocido por su reivindicación del acto de ser como acto primario existencial, ni siquiera entrevisto por Aristóteles. Esto permite al Aquinate comprender la realidad como creada y llegar así al Creador. El objetivismo incapaz de captar el ser *ut actus* se daría en los

⁹ Hago una comparación entre Polo y algunos tomistas sobre el método de la metafísica en *El método de la metafísica: la propuesta de Leonardo Polo*, en M. Elvira Martínez Acuña (ed.), *El abandono del límite mental*, Colección Compilaciones, Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad de la Sabana, Chía 2015 (Colombia), pp. 41-58.

¹⁰ Cfr. E. Gilson, *El ser y la esencia*, Desclée, Buenos Aires 1951 (original francés de 1948).

¹¹ *Ibid.*, p. 263.

¹² Cfr. F. Wilhelmsen, *El problema de la trascendencia en la Metafísica actual*, Eunsa, Pamplona 1963; *The Paradoxical Structure of Existence*, Routledge, London 2017 (este libro se remite a 1970).

escolásticos y en los tomistas “formalistas” que se concentraron en la esencia o en la forma, y peor aún en la esencia abstracta (*essentia tantum*: Avicena), por lo que la existencia acaba por reducirse a la modalidad de “efectividad” –los taleros de Kant–, mientras que el ser y la esencia se vieron simplemente como “posibilidad”¹³.

Joseph de Finance (1904-2000) puede ser también situado en el grupo de los “tomistas existenciales”. El ser como acto está por encima de toda formalidad. “El ser no puede identificarse con la objetividad”¹⁴. Es un acto no conceptualizable. El ser en su sentido más alto es la libertad. Considerar al ser como si fuera una esencia abstracta equivale a reducirlo a objeto “muerto”¹⁵.

El metafísico tomista Norris Clarke (1917-2008) sostuvo asimismo la primacía del ser, visto de una manera no conceptual, sino como un acto activo, auto-comunicativo y relacional. La plenitud del acto de ser se da en la persona. La persona es el ser que se posee a sí mismo, autoconsciente, responsable de sus actos y auto-trascendente. La filosofía de la persona es el estudio del ser en su sentido más alto. Esto permite también entender a Dios como Trinidad.

Con mayor libertad respecto al tomismo, Polo puede considerarse como situado en esta vía. Son centrales en su filosofía la creación y la libertad. El acto de ser físico como principio radical se relaciona con la creación. El acto de ser humano, en cambio, es la libertad trascendental, que incluye al intelecto y al amor donativo.

En la filosofía de Polo, además, tampoco la esencia se alcanza en la objetivación. El conocimiento ordinario y el científico, considerados como ámbitos cognitivos objetivantes, son insuficientes para captar la esencia como tal. Polo suele citar el texto tomista según el cual con la ciencia no

¹³ Cfr. C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, Edivi, Segni (Roma) 2010 (original de 1960).

¹⁴ J. De Finance, *Conoscenza dell'essere*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2008, p. 27. Se trata de apuntes publicados de modo póstumo.

¹⁵ Cfr. J. De Finance, *Être et agir*, Ed. Università Gregoriana, Roma 1960; *Esistenza e libertà*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1990.

se puede agotar ni siquiera la naturaleza de una mosca: *nullus philosophus potuit unquam perfecte investigare naturam unius muscae*¹⁶ (“ningún filósofo pudo jamás investigar perfectamente la naturaleza de una mosca”)¹⁷. Por tanto, hay que ir más allá de las objetivaciones. Pero el abandono del pensamiento objetivante no es homogéneo, sino diverso según se considere la existencia material, su esencia, la existencia personal y la esencia de la persona.

La trascendencia trans-objetiva en Polo no se resuelve simplemente en la línea del simbolismo, la poesía, la docta ignorancia, etc.¹⁸, sino en una modalidad del conocimiento superior a las operaciones objetivantes. Tal modo compete a los *hábitos cognitivos* de la tradición clásica – intelecto de los primeros principios, ciencia, sabiduría, sindéresis–, interpretados de un modo no clásico. En el sentido clásico el hábito cognitivo es solamente la capacidad de realizar ciertas operaciones, pero no una modalidad de conocimiento.

Este punto no supone una desvaloración del pensamiento conceptual¹⁹ y tampoco implica reducirlo a construcción o a funcionalismo pragmático, como sucede en el constructivismo gnoseológico y en el pragmatismo, incluso en Heidegger²⁰. Para Polo el pensamiento es una posesión inmaterial del mundo que implica la espiritualidad del hombre²¹ y se abre al infinito. En él se produce la identificación intencional de la mente con todas las cosas²². Pero no es la vía, en su objetualidad abstracta, para acceder al *actus essendi*²³.

¹⁶ Tomás de Aquino, *In Symbolum Apostolorum*, prooemium.

¹⁷ Esta tesis fue sostenida también por Maritain. El conocimiento científico, para este autor, carece de valor ontológico: cfr. J. Maritain, *La philosophie de la nature*, en *Oeuvres complètes*, vol. V., ed. Universitaires, París 1982, pp. 819-968 (original de 1935).

¹⁸ Cfr. *Antropología trascendental*, Eunsa, Pamplona 2016, pp. 127-129, sobre los diversos intentos de abandonar el límite en la historia de la filosofía.

¹⁹ “El conocimiento objetivo es auténtico conocimiento”: *Antropología trascendental*, p. 127.

²⁰ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, II, Eunsa, Pamplona 2016, pp. 52-64.

²¹ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, II, pp. 145-148.

²² Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, II, pp. 135-154.

²³ Como es sabido, en Polo se distingue entre el *objeto pensado abstracto*, o también el *general*, en el que el límite se oculta, y el *concepto*, en el que se permanece aún en el

4. La apertura al ser indeterminado como ámbito pre-objetivante

Antes de comentar la propuesta de Polo sobre el abandono del límite objetual, quisiera mencionar una vía que algunos filósofos recorrieron en el plano metafísico, tanto en autores tomistas como en otros. Me refiero a la línea filosófica que parte de la consideración del ser como ámbito de la apertura indeterminada de nuestra inteligencia (apertura trascendental). La objetivación sería en este caso la determinación de *cada ente* específico: un determinado objeto que se presenta a nuestra mente (el árbol, la casa). La determinación categorial podría realizarse sólo sobre el fondo de una precomprensión irrestricta e irrefleja del ser, condición para poder expresar cualquier juicio concreto. El ser trascendental es, así, condición de posibilidad de la experiencia categorial tematizada.

Esta postura obviamente es la de Karl Rahner²⁴ y más ampliamente del tomismo o neoescolástica trascendental (Maréchal, Lotz, Coreth, Lonergan)²⁵. Si bien Polo no realizó una crítica de estos autores, quizá para evitar polémicas, sin duda el método de partir de la noción de ser universalísimo y sin restricciones está en las antípodas de su metodología metafísica.

Pero volvamos a Rahner. Según este autor, el ser previo, condición para poder conocer cada ente u objeto en particular sólo puede ser aquel ser que ya hemos mencionado como horizonte y fundamento último de los objetos posibles y de su encuentro con ellos.

« Es que él mismo no es nunca un "objeto" "al lado" de los otros, sino que en él se abre el ámbito absoluto de toda objetividad posible. Así

límite, si bien de un modo consciente. Más adelante me referiré a este punto, que no podré desarrollar en estas páginas. Por este motivo, para ser más precisos, es mejor hablar de límite, según Polo, como objeto del pensamiento intencional, o como "presencia objetiva", más que de concepto, si se tiene en cuenta su versión especial sobre el concepto universal.

²⁴ Cfr. K. Rahner, *Espíritu en el mundo*, Herder, Barcelona 1963, pp. 179-187; *Oyente de la palabra*, Herder, Barcelona 1976, pp. 86-90.

²⁵ Cfr. O. Muck, *The Transcendental Method*, Herder and Herder, N. York 1968.

que precisamente porque la conciencia capta su objeto particular en una "anticipación"²⁶ (así queremos llamar a este hecho de extender a algo más) dirigida al ser y, por tanto, al ámbito absoluto de sus posibles objetos, es por lo que ya en cada conocimiento particular se extiende más allá del objeto particular, y con ello no lo capta en su heciedad aislada e incomunicada, sino en su limitación y referimiento a la totalidad de los objetos posibles »²⁷.

La vía metafísica que parte de la apertura del intelecto humano al ser tomado en su absoluta indeterminación y máxima universalidad se puede seguir a lo largo de toda la historia de la escolástica, también en su declinación en el idealismo de Hegel y en el existencialismo de Heidegger.

El tema es demasiado amplio como para presentarlo en estas páginas. Más que en los detalles de cada autor en particular, querría sugerir la existencia de cierto paradigma metafísico en el que se perfila una forma de dualidad entre el *ser irrestricto* que se ofrece a la visión intelectual trascendental y el *ser objetivo* o categorializado.

En Antonio Rosmini, un siglo anterior a esos autores, el paradigma se perfilaba de un modo más sencillo y sofisticado en comparación con lo que harán más tarde los exponentes del tomismo trascendental:

« La idea más universal de todas, que es también la última de las abstracciones, es el *ser posible*, que se expresa sencillamente llamándolo *idea del ser* »²⁸.

« El hombre no puede pensar nada sin la idea de ser »²⁹.

« *La existencia es*, entre todas las cualidades comunes de las cosas, la más común y universalísima. Tomad un objeto cualquiera, el que más os guste, quitadle con la abstracción sus cualidades propias, luego removedle sus cualidades menos comunes, y así siguiendo todavía, con

²⁶ Esta traducción del término *Vorgriff* no es satisfactoria. Sería mejor decir "percepción previa" o "captación pre-conceptual".

²⁷ K. Rahner, *Oyente de la palabra*, pp. 86-87.

²⁸ A. Rosmini, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Laterza, Bari 1925, p. 88. Traducción mía.

²⁹ *Ibid.*, p. 89.

las cualidades más comunes: al final de toda esta operación lo que os quedará, como última cualidad de todas, es la existencia. Con respecto a ella, podéis pensar cualquier cosa, pensaréis un ente, si bien suspenderéis el pensamiento acerca de su modo de existir. Este pensamiento vuestro no tendrá como objeto más que un ente perfectamente indeterminado, perfectamente incógnito en sus cualidades, una *x*; pero ésta será siempre alguna cosa, porque la existencia, si bien indeterminada, permanece »³⁰.

También en Tomás de Aquino, inspirándose en Avicena, « el primer objeto inteligible que cae bajo la mirada del intelecto es el ente, siempre captado en cualquier realidad entendida por la inteligencia »³¹. Pero el *ens* como *primum cognitum* no es necesariamente el ser ilimitado como fondo del pensamiento, visto como idea absoluta o como ámbito del *Vorgriff*.

La tesis del tomismo trascendental no está en mi opinión tan lejana del idealismo platónico, aunque podría también traducirse en una forma de idealismo moderno. En Platón las Ideas son condiciones absolutas de inteligibilidad de todo lo que participa de su contenido inteligible: Idea de Uno, Bien, Ser, etc. Pero Platón no es idealista porque piensa que estas Formas son subsistentes. Aristóteles rechazó la tesis de la existencia de un Bien Absoluto, un Ser absoluto, como Ideas inteligibles, para sostener, en cambio, que las "substancias separadas" (es decir, inmateriales, separadas de la materia) eran las Inteligencias en acto, especialmente Dios. El inteligible puro es siempre un ideado mental separado de la realidad existencial³².

El ser universalísimo, aunque se conciba como existencia pura en perfecta oposición a la nada, es siempre un "pensado", es más, es el "máximo pensado", una máxima *generalización*, en terminología de Polo,

³⁰ *Ibid.*, pp. 89-90.

³¹ Cfr. Tomás de Aquino, *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 2. Cfr., sobre este tema, L. Romera, *El primado noético del "ens" como "primum cognitum"*. *Análisis de la posición de Cornelio Fabro*, "Excerpta e dissertationibus in philosophia", vol. 1, 1991, pp. 221 – 324.

³² Cfr. el artículo de Polo *Lo intelectual y lo inteligible*, "Anuario Filosófico", Pamplona 15-2 (1982), pp. 103-32.

o al menos es el ámbito intencional irrestricto del pensar puro. Nuestra inteligencia se abre a este ámbito, pero edificar una metafísica a partir de este objeto o pre-objeto ideal como presupuesto primario es precisamente la vía del platonismo³³.

Querría hacer notar cómo la crítica de Polo al idealismo, una crítica importante en su filosofía, se basa precisamente en el rechazo de la identificación entre ser absoluto y pensamiento, un punto ligado al concepto de reflexión de lo pensado del ser sobre sí mismo, donde tal identificación se resuelve en la autoconciencia (una tesis fundamental en Lotz y Rahner).

En el volumen de Polo *El acceso al ser* puede leerse el capítulo II (*El ser como identidad en Hegel*) en el que se contiene una densa crítica del idealismo hegeliano tal como se presenta en *La ciencia de la lógica*. El método fundamental de Hegel, según la crítica poliana de estas páginas, « consiste en concentrarse sobre el concepto visto como la esencia pensada, en una extrema claridad conceptual »³⁴ que culmina reflexivamente en la autoconciencia. Es como una forma de argumento ontológico llevado al extremo³⁵, en el que la existencia se queda afuera, o se pretende asumirla desde el interior del pensamiento³⁶.

Según Polo, Hegel representa en la historia del pensamiento el máximo esfuerzo sistemático del proyecto de llegar al ser absoluto mediante el pensamiento, el concepto o la idea, un proyecto que comenzó inconscientemente ya en Parménides y en Platón:

El abandono del límite como método necesario para advertir el ser [es decir, no para pensarlo, ni concebirlo] no es una teoría [una teoría es siempre un sistema de pensamiento]. En orden al ser, la teoría es la

³³ Cfr. Bulcsú Kál Hoppál, *Karl Rahner's Notion of Vorgriff*, *Verbum* VI, 2, Akadémiai Kiadó, Budapest (2004), pp. 451-459, donde se sugiere que la filosofía rahneriana confiere al tomismo un planteamiento platónico.

³⁴ Cfr. *El acceso al ser*, pp. 225-226.

³⁵ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, II, pp. 168-169.

³⁶ Este juicio sobre Hegel converge con las críticas de los filósofos existencialistas: el sistema conceptual hegeliano en realidad deja afuera la existencia, que es vista por los idealistas como una trivial posición empírica.

aproximación y el encuentro constituidos como tales, es decir, logrados por la igualdad con el ser mismo. Esta igualdad es siempre la famosa equivalencia de ser y pensar que ya formuló Parménides. En cuanto igualado con el ser, el método tiene consistencia ontológica: es idealidad [esto es Hegel]. La teoría del ser es idealidad. La idealidad es el método que se constituye al igualarse con el ser. Desde Platón la idea es lo que hace posible conocer el ser. Esto significa: « la idea es tanto del ser como del conocer: es método como igualdad. La idea platónica es una versión angosta de la unidad del logos que se mueve en la línea metódica inaugurada por Parménides (...) Aquello sin lo que no cabe la idea del ser es el límite del conocimiento, justamente lo que es necesario abandonar para advertir el ser »³⁷.

El mismo planteo conceptual se observa, si damos un salto a la filosofía italiana contemporánea, en Emanuele Severino. La filosofía de Severino del ser eterno, núcleo de su metafísica neoparmenidiana, es profundamente objetivista. El ser absoluto, en este autor, es como un férreo bloque que conduce el pensamiento a una inmovilidad tan grande que, casi como un argumento *a contrario*, pone de relieve la importancia del método de Polo³⁸.

En el existencialismo ontológico de Heidegger la cuestión del ser se plantea con la conciencia de la necesidad de trascender la objetividad. Escribe Polo:

Heidegger apunta a un tema que ningún idealista es capaz de abordar sin experimentar vértigo, a saber, la insuficiencia del conocimiento objetivo para el sujeto humano. La pregunta desvelante es ésta: ¿la existencia humana puede ser objetivada? ¿La autoconciencia es

³⁷ Cfr. *El acceso al ser*, pp. 154-155 (los corchetes son míos). El *Curso de teoría del conocimiento*, III, Eunsa, Pamplona 2016, contiene principalmente una crítica del pensamiento hegeliano a la luz de las *ideas generales* que vienen a identificarse con la realidad misma en movimiento dialéctico (movimiento pensado, según Polo, según el método de la negación).

³⁸ Cfr. mi trabajo *El ser eterno en Emanuele Severino. Estudio crítico a la luz de la filosofía de Leonardo Polo*, "Studia Poliana", 5 (2003), pp. 167-198.

el conocimiento del propio ser? La respuesta es negativa. La filosofía de Heidegger versa sobre la existencia humana, pero partiendo de que ésta no es un objeto. Las consecuencias de esta observación son importantes, y el fallo de la filosofía existencial está en no haberlas desarrollado por completo³⁹.

Polo critica en el Heidegger de *Ser y tiempo*, sin embargo, el método de « la pregunta por el ser »⁴⁰, si se toma como fundamental, una pregunta expresada en la fórmula leibniziana, “¿por qué es el ser en general y no más bien la nada?”. La pregunta presupone el ser y por tanto nos deja en la situación de *perplejidad* –en Heidegger, *Verlegenheit*–, situación embarazosa típica del pensamiento bloqueado ante una aporía de la que no se sabe salir, como sucede en el *Sofista* de Platón⁴¹.

5. El objeto en Polo

A continuación expongo brevemente lo que me parece que es la tesis fundamental de Polo sobre el objeto⁴². Como ya dije, la metafísica de Polo no parte de la noción trascendental de ser, ni del *ens commune*, ni de la idea universalísima de ser⁴³, tomada según algunos escolásticos en el tercer y último grado de abstracción⁴⁴. Se parte de los objetos pensados en el conocimiento cotidiano, como la casa, el árbol, el río. Es un punto de partida metodológico, no trascendental en el sentido kantiano, asumido en el tomismo trascendental como búsqueda de las condiciones de posibilidad e inteligibilidad exigidas por la estructura cognitiva humana.

« Este libro trata del método de la metafísica. Su autor comparte aquella opinión según la cual la metafísica se ocupa del ser en conexión

³⁹ *Antropología trascendental*, p. 315.

⁴⁰ Cfr. &1 de esta obra de Heidegger. Cfr. *El acceso al ser*, p. 77.

⁴¹ Cfr. Platón, *El Sofista*, 243 b. Sobre la situación de perplejidad y la pregunta por el ser, cfr. *El acceso al ser*, pp. 23-43 y, más ampliamente, pp. 140-149.

⁴² En el *Curso de teoría del conocimiento*, II, Polo explica con detalle su noción de objeto.

⁴³ Cfr. *Antropología trascendental*, pp. 83-84, donde se critica la tesis de que el ser es universalísimo, porque esto implica asumirlo como objeto.

⁴⁴ Cfr. *El acceso al ser*, pp. 96-98.

con el tema de la principalidad última (las causas altísimas). Pero propone un método cuya exposición consiste en llevar el pensamiento hasta su *límite*, para detectar el límite en condiciones tales que quepa *abandonarlo* (...) Por límite entiendo un cierto ocultamiento que el pensamiento lleva consigo, y que se oculta en la misma medida en que el pensamiento se objetiva »⁴⁵.

I. De algún modo hay un paralelismo entre el ocultamiento del ser en los entes en la filosofía de Heidegger y la tesis de Polo de que la objetividad no es la vía cognitiva para acceder al ser⁴⁶. Pero Heidegger se queda anclado en la perplejidad y no es capaz de trascender la presencia objetiva para llegar al ser de modo adecuado⁴⁷. Recordemos que el *Sein* heideggeriano fue visto por los tomistas trascendentales como el ser irrestricto de la máxima apertura. Según Polo, Heidegger no se habría liberado del todo del idealismo⁴⁸. La oposición "ser y nada" (de Heidegger) permanece en la órbita de la objetividad generalizante, pues es típico del idealismo de Hegel el método de la negación del ser que permite identificarlo con la nada (una oposición que es sólo objetivante)⁴⁹.

La objetividad en Heidegger, por otro lado, significa también la reducción operada por la filosofía moderna del ser a la objetividad o representación del *cogito* cartesiano originario, donde se consuma el olvido occidental del ser. En su ensayo *La superación de la metafísica*, de los primeros años 50 del siglo XX, escribe Heidegger:

⁴⁵ *El acceso al ser*, p. 15. Son las primeras frases del libro.

⁴⁶ La presencia objetiva o mental es "diferencia pura con el ser" precisamente porque no hace comparecer el acto de ser como objeto intuitivo de la mente: cfr. *El acceso al ser*, p. 87, p. 89 y p. 104. Es otro modo de decir que el objeto es el límite del conocimiento intencional.

⁴⁷ En las pp. 141-149 de *El acceso al ser* se puede leer un cuidadoso análisis evaluativo de las primeras páginas de *Sein und Zeit* de Heidegger.

⁴⁸ "A pesar de las diferencias que separan a Heidegger del idealismo histórico, *Sein und Zeit* es una reedición de la pretensión idealista de autoconocimiento": *El acceso al ser*, p. 145.

⁴⁹ "La oposición ente-nada es una mera diferencia objetiva": *El acceso al ser*, p. 104.

La forma moderna de la ontología es la filosofía trascendental, que se convierte en teoría del conocimiento. ¿En qué medida surge esto en la metafísica de la época moderna? En la medida en que la entidad del ente es pensada como presencia *frente* a un seguro representarse. La entidad ahora es objetividad (*Seiendheit ist jetzt Gegenständigkeit*). La pregunta por la objetividad, por la posibilidad de estar frente (es decir, del representar seguro y calculador) es la pregunta por la cognoscibilidad. Pero esta pregunta no se entiende propiamente como una pregunta por el mecanismo psicofísico del proceso cognitivo, sino como una pregunta por la posibilidad de la presencia del objeto en y para el conocer. La "teoría del conocimiento" es meditación, *theoría*, en la medida en que es interrogado el *on*, pensado como objeto, con relación a la objetividad y a su posibilidad (η ov)⁵⁰.

II. Partir de la objetividad con la intención de abandonarla metódicamente supone además una crítica implícita de la fenomenología de Husserl, la cual, como si fuera una reedición del platonismo, pero sin metafísica, consagra la noción de esencia evidente como objetividad ideal, superada sólo con la reducción trascendental al *ego* trascendental, cosa que no permite desvincularse del idealismo y no se abre a una metafísica del ser. Significativamente, afirma Polo, "la noción de límite implica una revisión del método fenomenológico"⁵¹. De esta frase se puede concluir que el abandono del límite es justamente lo que le falta al método fenomenológico.

III. El objeto es el término del pensamiento intencional, es decir, de la operación de pensar una cosa. No es una representación de la cosa, sino la cosa misma en cuanto considerada por el pensamiento *bajo un*

⁵⁰ M. Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*, en *Gesamtausgabe*, vol. 7, *Vorträge und Aufsätze*, Klostermann, Frankfurt am Main 2000, V (pp. 72-73). La traducción es mía.

⁵¹ *El acceso al ser*, p. 16. "El método propuesto aspira a ir más allá de lo que permite la noción de intencionalidad" (p. 17).

aspecto. Este punto de partida se relaciona con la objetividad tal como fue explicada por Husserl. La intencionalidad del objeto pensado es la garantía del realismo gnoseológico. La operación cognitiva objetivante es la abstracción en sus diversas articulaciones. No llega propiamente a la esencia física, sino sólo a algunos aspectos de las cosas del mundo – reales⁵²– en tanto que pueden presentarse al modo humano de conocer⁵³.

Lo que en la abstracción no se presenta es el ser, ni tampoco la esencia. De otro modo nuestro pensamiento contendría una intuición inmediata del ser, como quizá podría pensar un racionalista. “El ser como ser de la esencia llega tarde, cuando *ya* la esencia –pensada– ha ocultado el ser”⁵⁴.

No importa que con el lenguaje podamos decir “este ladrillo existe”, “esto que veo aquí es un ente”. Estamos en el plano de abstracción y no podemos engañarnos de que así, de un modo tan simple, estemos aferrando nada menos que el acto de ser como principio de las cosas. Ni siquiera por el hecho de pensar “perro” y de poder identificar a los perros a través de nuestras nociones abstractas podemos creer que llegamos a la esencia, aunque sí llegamos a un cierto *quid*, a lo que Locke llamaba la esencia nominal y que para los aristotélicos era el “significado del nombre”. Según Polo, tampoco la ciencia llega a la esencia. El saber científico sigue anclado en el ámbito de la objetividad⁵⁵, un punto que encaja muy bien con la noción de objeto científico de Evandro Agazzi⁵⁶.

⁵² Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, Eunsa, Pamplona 2004, p. 438.

⁵³ La temática se explica abundantemente en los volúmenes I y II del *Curso de teoría del conocimiento* (I, Eunsa, Pamplona 2015; II). Cfr. mi estudio *Aspectos del conocimiento intencional según Leonardo Polo*, en J. F. Sellés y M^a. I. Zorroza (eds.), *La teoría del conocimiento de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2018, pp. 15-37.

⁵⁴ *El acceso al ser*, p. 243.

⁵⁵ En Aristóteles, en cambio –en los *Analíticos posteriores*–, la esencia se obtiene con la definición científica, es decir, la definición que declara las causas. Pero no se trata de la simple definición “platónica” construida según la diferencia específica.

⁵⁶ Cfr. E. Agazzi, *Scientific Objectivity and Its Contexts*, Springer, Londres 2014. Agazzi se percata del intento trans-objetivo de la filosofía o de la metafísica, pero no afronta el tema del método de esta última. Véase también su libro *Temas y problemas de la filosofía de la física* Herder, Barcelona 1978, pp. 424-431, así como su distinción entre *objeto* y *cosa* en *Scientific Objectivity...*, pp. 168-171. La distinción entre conocimiento

Para Polo el objeto es un darse objetivo y presencial a la mente que nos permite entender las cosas *a nuestro modo*. Se dice "presencial" porque la mente humana, cuando piensa, se coloca en un nivel superior a la temporalidad en flujo: un *presente supratemporal*. Pero el entender introduce en la cosa pensada características lógicas que no se encuentran en la *res* real, así como el concepto de tiempo no es temporal, y el concepto de movimiento no se mueve. La presencia objetiva de la actualidad entendida está en la órbita de la verdad realista, pero esto no significa que así hayamos llegado a un conocimiento filosófico de la realidad, si aceptamos que la filosofía es una búsqueda del ser. Para alcanzarla, hace falta hacer filosofía. Esto exige una metodología adecuada que vaya más allá de la objetividad. Exige, por así decirlo, otro registro cognitivo.

La objetividad según Polo, por tanto –respecto a la cual el acto de ser es un "más allá"– no es la esencia, sino más bien el ámbito de nuestros pensamientos objetivos que nos hacen conocer la realidad presentándola *secundum modum cognoscentis*. El punto era conocido por Santo Tomás, especialmente en el momento de formular la crítica aristotélica a Platón, que identificaba el *modus essendi* con el *modus cognoscendi*⁵⁷ (identificación entre idealidad y realidad ontológica). Pero el tema no fue elaborado ulteriormente, aunque podía parecer resuelto de alguna manera con la tesis de que el conocimiento conceptual abstracto debía completarse con la percepción y la experiencia del mundo individual, aun sabiendo que la realidad individual, con su riqueza, es inefable, y que no existe un saber científico de lo singular como tal⁵⁸. Polo retoma este problema, ofreciendo una vía de salida que no consiste simplemente en el conocimiento intelectual del singular –cogitativa–, ni en el recurso al

objetivo y metodología del abandono del límite permite establecer, a mi modo de ver, una distinción eficaz entre la ciencia y la filosofía.

⁵⁷ Cfr. Tomás de Aquino, *CG*, II, cap. 27, n. 1551 de la edición Marietti.

⁵⁸ La cuestión a menudo se encalló con las polémicas escolásticas sobre los universales, con las tesis del nominalismo, realismo y conceptualismo, y con la teoría de los entes de razón.

conocimiento por connaturalidad, si se quiere hacer realmente una metafísica del ser y de la esencia.

La representación objetiva del pensamiento intencional, de todos modos, es una verdadera presentación. En este sentido es una luminosidad, una claridad conceptual. Es una presencia mental: una evidencia objetiva. Reconocerla como tal supone estar ya en los umbrales de advertirla como límite.

Por otro lado, para llegar al ser como acto no basta limitarse a decir que al objeto pensado le corresponde una *res* real. Esto sería un modo incorrecto de interpretar la verdad como adecuación, porque generaría la noción de cosa en sí (Kant)⁵⁹. El objeto es intencional y esto basta: es la cosa vista aspectualmente.

Otra tentación sería pretender derivar sin más el objeto pensado del sujeto pensante. Es la tesis del idealismo⁶⁰. El idealismo en este sentido es "simétrico" a la filosofía clásica que pone el fundamento en el ser, sólo que transfiere la función fundante al sujeto trascendental ("simetría causal"⁶¹).

6. El paso al ser

El acceso al ser requiere, según Polo, una renuncia a la objetividad. Esta renuncia no tendría sentido si no hubiera algún modo de vivirla como una experiencia personal. Es algo así como cuando advertimos nuestra propia existencia mientras pensamos y conocemos otras cosas. Polo la describe en términos que pueden parecer psicológicos. "Si el ser no está en el objeto, habrá que apartar la atención del objeto"⁶². Se trata de concentrar la atención precisamente en la existencia externa a nosotros. El

⁵⁹ Cfr. *El acceso al ser*, p. 242 y p. 236 (realismo del pensamiento como "copia" de la cosa).

⁶⁰ Cfr. *El acceso al ser*, pp. 238-250.

⁶¹ Cfr. *El acceso al ser*, p. 245. "La filosofía moderna a partir de Descartes inicia el tema de la independencia de la objetividad respecto del ser": *ibid.*, p. 245.

⁶² *El acceso al ser*, p. 226.

modo en que Polo se expresa cuando intenta describir el abandono del límite y el acceso a la existencia, acceso que él llama *advertencia*, demuestra cierto trabajo interior en nuestro autor. Basta leer las densas páginas de *El acceso al ser* dedicadas a este punto⁶³.

La dificultad está en la tentación de reducir lo que se advierte a un objeto intuido y fácilmente expresable en el lenguaje. Si bien Polo sostiene que la advertencia del acto de existir extra-mental es propia del hábito innato de los primeros principios, de modo que así acompaña siempre a todo acto de conocimiento ordinario (pero no de manera explícita), él considera, como es tradicional, que sólo la metafísica puede ocuparse temáticamente del ser.

El modo de hacerlo, primariamente, no es plantear la pregunta por el ser, ni tratar de descubrirlo, porque nos viene dado desde el principio y no cabe ilusionarse con "descubrirlo" y por tanto no se lo puede propiamente "buscar". Se llegaría siempre tarde. La atención del que hace metafísica según el método de Polo, por tanto, se concentra sobre el acto: un acto invisible a los ojos, pues de otro modo lo reduciríamos a un objeto pensado. La atención es como un permanecer cognitivo, lo más que se pueda, advirtiendo o notando, no "tomando conciencia", del acto existencial persistente, acto que no cesa, no como un acto que pasa como el movimiento, pero tampoco como algo que simplemente se prolonga en el tiempo (porque no es tiempo ni es temporal).

« Advertir la existencia no es una intuición, si por intuición entendemos una forma de visión intelectual »⁶⁴. En la advertencia del ser no se ve "algo": no se ve nada. De alguna manera es un acto intelectualmente ascético. Si se intenta "verlo", el acto de ser se esconde. Si no se ve es porque la visión del acto de ser sería para nosotros

⁶³ Cfr. *El acceso al ser*, pp. 226-238, 253-260.

⁶⁴ "La idea de intuición intelectual impide advertir": *El acceso al ser*, p. 233 y p. 243.

enceguecedora. Se advierte sin mirarlo, pues de otro modo la luminosidad del ser "quemaría" la vista del intelecto⁶⁵.

Dado que tal advertencia requiere una concentración atencional, es un acto libre (pero no voluntarista, al estilo del *cogito* cartesiano), cumplido por la persona libre que hace filosofía; no es un acto necesario⁶⁶. Es un acto puntual, aunque pueda durar un tiempo, un acto que nunca llega a ser completo en esta vida⁶⁷. Es un acto inagotable que exige un compromiso personal de apertura a la creación y a Dios, como se ve en diversos sitios de la obra de Polo (no explico este aspecto en este trabajo).

Las citas de Polo acerca de lo que estoy presentando podrían multiplicarse⁶⁸. La palabra "concentración atencional" comparece con frecuencia en sus intentos de explicar lo que significa abandonar el límite mental. "A esta concentración [atencional], que exige el abandono del límite, es a lo que llamo advertencia del ser"⁶⁹. De alguna manera "el límite mental se detecta con un golpe de vista. La exposición es larga porque acude al lenguaje, el cual es discursivo y poco apto, torpe, comparado con la intelección"⁷⁰.

El término "intelección" alude al hábito aristotélico de los primeros principios (conocimiento habitual). Por tanto, la advertencia del ser no se puede expresar adecuadamente en el lenguaje y es, en este sentido –un sentido "no visual"–, intuitiva⁷¹, una luz del intelecto agente incluida en el hábito personal de los primeros principios (*intellectus*)⁷². Polo reconoce

⁶⁵ Cfr. *Antropología trascendental*, p. 507.

⁶⁶ Cfr. *Antropología trascendental*, p. 510.

⁶⁷ Cfr. *Antropología trascendental*, p. 510.

⁶⁸ Cfr., sobre este tema, J. A. García González, "Nota sobre la explicación antropológica del límite mental y su abandono", en *Estudios filosóficos polianos*, n. 5, diciembre 2018, pp. 18-28.

⁶⁹ *El acceso al ser*, p. 230.

⁷⁰ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 465.

⁷¹ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 33, nota 17. Esto significa, a mi parecer, que la noción de evidencia se podría interpretar como la evidencia típica de la presencia objetiva, o bien como la comprensión habitual.

⁷² En otra perspectiva filosófica se podría decir que la advertencia de la existencia es como una percepción de su presencia existencial al cognoscente, sin mediación racional

que él la expresa inevitablemente en el lenguaje, para comunicarla, porque "sin objetivar no cabe escribir libros"⁷³.

La existencia se capta sin atención en cada experiencia cognitiva, pero se rehúye a ser capturada por el pensamiento. "Ciertamente, la existencia acompaña a la experiencia, a toda experiencia, y es abarcada por ella"⁷⁴. Sin embargo, en la experiencia existencial, siempre colateral a cualquier experiencia concreta (lo que presupone la percepción sensorial), la existencia aparece como "vacía" de contenido⁷⁵:

« La existencia no es pensable. Pero tampoco es un "contenido" experimental. Sin embargo, es lo primero que se nota y, además, no de un modo fenomenal. Al margen de la cuestión de si es dada o no dada, la existencia se nota. Notar la existencia no tiene el sentido de la visión de *algo*. Justo por ello, la impensabilidad no constituye tampoco una determinación de la existencia en cuanto tal »⁷⁶.

Pero no por esto estamos en la pura ignorancia. La experiencia se advierte *como acto*. Sólo se sostiene que este acto no puede ser atrapado por el pensamiento conceptual, reacio a captar los actos como actos, en su viveza (la vida, el movimiento, el flujo temporal, etc.), y naturalmente tampoco a nivel de juicio existencial.

« Hay que renunciar a pensar la existencia (...) El intento de pensar la existencia aleja de ella por un doble motivo. De una parte, porque hace a la mente encerrarse en su limitación. De otra, porque obtura la atención. El abandono es la apertura de la concentración atencional (...) La vacuidad de la existencia en la experiencia no dice, en rigor, relación con el pensamiento. Tal vacuidad ha de referirse a lo que llamo

ni conceptual. La palabra "presencia" suele indicar existencia. Pero Polo casi siempre reserva la palabra "presencia" a la presencia *objetiva* ("mental"). El presente del presente objetivo, según Polo, no es temporal. Como dijimos, es como un presente supratemporal, una forma de "eternidad mental" que tiene que ver con la espiritualidad del alma humana.

⁷³ *Antropología trascendental*, p. 511.

⁷⁴ *El acceso al ser*, p. 258.

⁷⁵ Cfr. *El acceso al ser*, p. 258.

⁷⁶ *El acceso al ser*, p. 258.

advertencia de la existencia (...) La advertencia es una dirección atencional sin manifestación o presencia objetiva, una penetración en la latencia cuyo resultado es nulo »⁷⁷.

Una tentación que llevaría a deslizarse hacia la objetividad, ya considerada atrás en este trabajo, sería interpretar este "vacío de contenido" como el pensamiento indeterminado absoluto. Permítaseme repetir este punto, porque es muy fácil ser seducidos por esta vía. Veamos cómo se expresa Polo al respecto en *El acceso al ser*. Arriba se hablaba del "vacío" existencial (un vacío de concepto):

« Ante todo [habla del no contenido de la advertencia del ser], no se trata de un vacío conceptual. La existencia no es el más vacío y general de los conceptos porque no es un concepto. La vacuidad de la experiencia no es indeterminación (...) La mente intenta, por inercia, pensar la existencia: el camino hacia ella es gobernado por una exigencia de determinación que, al no satisfacerse, da por resultado un característico repliegue de la mente sobre sí misma, en virtud del cual la carencia de pensabilidad "se positiviza", es decir, pasa a ser una idea: la idea de indeterminación. Lo decisivo en este proceso es que no se abandona la esencia. La existencia viene a ser, así, *algo*, sólo que negado en cierta manera, es decir, algo de que nada puede pensarse. A partir de este repliegue del pensamiento, se constituye la totalidad del ente. En la base de la interpretación del ente como totalidad está la idea de que esencia y existencia se encuentran en la misma línea »⁷⁸.

Platonismo, argumento ontológico, tomismo trascendental, idealismo, como vimos, de alguna manera convergen en el acogimiento de esta vía, en cuanto dotan de consistencia a la noción universal de ente o de ser, noción que en consecuencia debería tener no sólo una máxima extensión, sino también una comprensión infinitamente rica, pero evidentemente ideal.

⁷⁷ *El acceso al ser*, p. 259.

⁷⁸ *El acceso al ser*, pp. 258-259.

En cierta interpretación del tomismo que recurre a la noción analógica de participación, en armonía con la cuarta vía de Santo Tomás para llegar a Dios con la demostración, se intenta otorgar legitimidad a la noción de un *máximo intensivo* de perfección trascendental (del ser). Cornelio Fabro, siguiendo esta línea, habló de una *reflexión intensiva*, diversa de la abstracción, según la cual la vida, la inteligencia, el ser, se conciben como plenitud de actualidad o de inteligibilidad, con relación a la cual toda forma particular sería una coartación, una degradación o una participación en tal plenitud⁷⁹.

En Tomás de Aquino existe, sin duda, un registro neoplatónico, en el que se admite que las perfecciones ontológicas puedan verse como graduales –más o menos perfectas– sobre la base de un criterio de medida tomado de un máximo⁸⁰:

Las cosas que solamente son, no son imperfectas a causa de la imperfección de su ser tomado en absoluto, sino sólo en cuanto que no tienen el ser en toda su amplitud (*secundum suum totum posse*), pues participan del ser en un modo particular e imperfectísimo⁸¹.

Sin embargo, el Aquinate no explicó gnoseológicamente cómo hacemos para idear ese máximo de plenitud, el cual, aunque se comprenda en el cuadro de la analogía y se relacione con la causalidad trascendental y no con la analiticidad deductiva, no por eso deja de ser un concepto ideal.

No sostengo que los conceptos ideales tengan que prohibirse como improductivos o inválidos. Al contrario, las valoraciones humanas según la causa final recurren a menudo a los ideales. Pensamos en fines ideales inexistentes y que no hemos visto nunca realizados, como cuando

⁷⁹ Cfr. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione*, Edivi, Segni (Roma) 2005 (original de 1939), pp. 132-141. En sus obras posteriores Fabro no volvió a esta vía epistemológica –la noción de reflexión intensiva– para justificar cómo se puede concebir la perfección absoluta atribuible a Dios, aunque sí continuó usando la teoría de la participación y de la analogía en el sentido tomista ordinario.

⁸⁰ Cfr. Tomás de Aquino, *S. Th.*, I, q. 3, a. 1.

⁸¹ Tomás de Aquino, *CG*, I, cap. 28, n. 4 (ver también el n. 2). Traducción mía.

anhelamos una justicia perfecta, una democracia más pura, una suma felicidad. El pensamiento, en este sentido, supera la existencia del mundo y de nosotros mismos (y la mejora). Si no fuera así, no podría existir la técnica. Pero otra cuestión es edificar la metafísica sobre la idealidad, como hace de modo coherente el idealismo (objetivo o subjetivo). Sea como sea, no es ésta la vía principal seguida por el Aquinate, quien es un filósofo más aristotélico que platónico.

7. La noción de ente como compensación racional

El pensamiento objetivo-abstracto de base –nociones de piedra, casa, montaña, etc.– se abre según Polo a dos vías que él denomina *prosecuciones operativas* del conocimiento ⁸². Son necesarias porque la inteligencia advierte la insuficiencia de sus objetos y no puede detenerse en lo que ya ha pensado. Tiene que conocer *más*.

La primera vía amplifica el campo de la objetividad. Es la vía de la creciente *generalización* que acaba en el pensamiento del ser indeterminado, una vía metodológica, como vimos, típica de cierto platonismo objetivo, cuya última resolución se encuentra en la teología platónica de la Mente de Dios, o bien en el idealismo (yo trascendental). En otra línea distinta, pero siempre dentro del pensamiento abstracto, tenemos el modo de conceptualizar propio del pensamiento científico – físico-matemático–, un punto sobre el que no me detengo en este trabajo⁸³.

⁸² Cfr., sobre este tema, *Curso de teoría del conocimiento*, III, pp. 19-62.

⁸³ Polo interpreta la matemática y la físico-matemática como el resultado de una unificación entre las operaciones racionales, de las que hablo a continuación, y las operaciones generalizantes. Esta unificación se asigna a una “tercera” operación, aparte de las otras dos, llamada *logos* (diversa de la vía racional). Este punto permite reconocer en el pensamiento generalizante una función positiva, evitando de verlo sin más como improductivo o como promotor del idealismo. El tema es complejo en nuestro autor, pero desborda el objetivo de este estudio. Cfr. útilmente el volumen de C. Vanney, *Principios reales y conocimiento matemático. La propuesta epistemológica de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2008.

En la otra vía, llamada por Polo *racional*, se buscan los principios extra-mentales de la realidad del mundo, es decir, las causas en un sentido aristotélico. Esta es principalmente la vía de la escuela tomista tradicional y de otras cercanas a ella, que trabajan con las operaciones mentales del concepto, el juicio y el raciocinio fundativo o saber demostrativo⁸⁴. Es éste el método seguido por Polo para emprender el estudio de la esencia de la realidad natural del mundo físico, con una serie de precisiones que tienden a desobjetivar el tema estudiado.

En esta segunda vía, según Polo, se *abandona parcialmente la pura objetividad* de un modo consciente, dado que se reconoce la distinción entre el orden lógico y el orden real. De aquí nacen el recurso a la analogía, la cuestión de la relación entre la universalidad conceptual y la singularidad de lo real, la preocupación por el *modus dicendi*, y en definitiva el cuidado de los instrumentos lógicos y de su empleo en la metafísica. Por este motivo, en la filosofía aristotélica siempre estuvo en el centro de la atención la cuidadosa distinción entre las modalidades de la abstracción y de los diversos tipos de ciencia, con sus hábitos correspondientes (*intellectus*, sabiduría, ciencia, prudencia, arte)⁸⁵. De ahí la importancia que siempre han dado los tomistas a la lógica para hacer una filosofía realista, al contrario del pensamiento moderno racionalista, que muchas veces descuidó la confrontación entre el pensamiento lógico y el pensamiento ontológico.

Según Polo, para establecer la relación-salto del pensamiento a la realidad causal –en sentido aristotélico, no en el sentido científico moderno– del mundo físico, la mente humana tiene que trabajar por

⁸⁴ Lo que digo es una interpretación mía, dado que Polo no ha sido muy explícito en este respecto. Habría que distinguir entre escolásticos muy formalistas y “objetivistas”, por ejemplo en la línea de Suárez, y otros como los que al principio de este estudio he llamado “tomistas existenciales”. Antes mencioné un artículo mío en el que intento una comparación entre Polo y algunos tomistas modernos (*El método de la metafísica: la propuesta de Leonardo Polo*). Un parangón entre Polo y el tomismo es oportuno, ya que este autor, aunque no sea tomista en el sentido habitual del término, a menudo utiliza una terminología y conceptos tomados de Aristóteles y Santo Tomás (distinción real, trascendentales, cuatro causas, intelecto agente, etc.).

⁸⁵ Cfr. Tomás de Aquino, *In Boethium de Trinitate*, q. V, a. 1-3; *In I Physicorum*, lect. 1.

encima de sus operaciones y objetos correlativos, generando hábitos gracias a los cuales se puedan trascender dinámicamente los objetos pensados.

El *hábito cognitivo* –saber habitual, supra-operativo– es de alguna manera el aspecto más importante de la gnoseología de Polo, lo que permite a la mente humana estar por encima de sus objetos y operaciones y ampliarse, es más, crecer como potencia cognitiva⁸⁶. Una de las características de la presencia objetiva es su inmovilidad, insuperable si no se trasciende a la prosecución mental. Lo pensado es un conocimiento detenido. Pensar mil veces en un objeto no hace crecer la comprensión: sólo la reitera. El crecimiento cognitivo se realiza mediante el desarrollo de hábitos cognitivos, capaces muchas veces, aunque no siempre, de traducirse en operaciones objetivantes.

El conocimiento habitual es un nivel cognitivo en el que se conocen, entre otras cosas, las *propias operaciones mentales*, por encima de los objetos⁸⁷, así como podemos formar frases concretas –operaciones lingüísticas– porque dominamos la lengua, es decir, la *sabemos* (*hábito lingüístico*)⁸⁸. La presencia mental como límite se capta, pues, no creando un nuevo objeto, sino habitualmente, sin reflexión⁸⁹.

Uno de los hábitos vinculado a la prosecución es la *racionalidad*. Es semejante, de algún modo, al hábito aristotélico de la ciencia, interpretado de un modo especial por Polo. La característica principal del pensamiento racional es lo que Polo llama la “pugna” o casi forcejeo entre las operaciones mentales, que se pretenden desobjetivar, y los principios reales o extramentales (“prioridades reales” vs “prioridades mentales”). La

⁸⁶ La función asignada por Polo al conocimiento habitual es tradicionalmente atribuida, en parte, a la reflexión operativa. Nuestro autor rechaza decididamente la reflexión porque la operación intencional no puede auto-objetivarse. El conocimiento de nuestro modo de pensar compete a un nivel cognitivo más alto, cuya luminosidad procede del intelecto agente, que antropológicamente coincide con el ser personal. La reflexión en Polo está asociada a la noción hegeliana de auto-reflexión del concepto.

⁸⁷ Cfr. *El conocimiento del universo físico*, Eunsa, Pamplona 2015, pp. 328-329.

⁸⁸ Cfr. *El conocimiento del universo físico*, pp. 172-173 (sobre la diferencia entre hablar y saber hablar).

⁸⁹ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, III, pp. 23-24.

pugna sería como trascender el límite parcialmente, en un modo casi oscilante, en cuanto uno se percata de la insuficiencia del pensamiento, en un esfuerzo por abandonar su claridad conceptual para penetrar en el mundo inferior de la materialidad y de la esencia material, la cual, si es llevada a la inteligibilidad en acto y no ya potencial, se hace actualidad – presencia– mental.

En la pugna oscilante se produce lo que Polo denomina una *compensación racional*⁹⁰. En la medida en que la mente descubre – “explícita” es el término usado por Polo– las dimensiones causales del mundo físico, “desvela” la objetivación, la desoculta, sólo que luego tiende a estabilizarse en la ganancia y así se queda en cierta objetividad solidificada, una “compensación racional”, aunque sea siempre con la conciencia de estar “en pugna”, es decir, de ir a lo real y volverse atrás, con el peligro de recaer en la “ignorancia” de quedarse en una objetivación incurablemente insuficiente⁹¹. « La compensación aquí está en que se conoce algo más (intencionalmente), pagando el precio de conocer algo menos (realmente) »⁹².

La comprensión filosófica de la naturaleza, es decir, de la esencia del mundo físico, es un intento de conocer los principios causales – materialidad, formalidad, vida, dinamismo, finalismo, substancias simples y complejas–, en una especie de esforzada lucha conceptual-lingüística que genera fórmulas conceptuales y produce predicaciones lingüísticas, si bien se aceptan sólo como compensaciones que sostienen de alguna manera nuestra modalidad oscura de conocer, en contra de su engañadora claridad.

⁹⁰ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, pp. 15-40; 462-466; 552-557.

⁹¹ Se da también una “pugna y compensación” entre las ideas generales y sus determinaciones más específicas, en el ámbito del pensamiento abstracto generalizante, pero no me ocupo de este punto en este trabajo.

⁹² *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 463. “Las compensaciones racionales son objetivaciones con las que se detiene la explicitación. Las he llamado consolidaciones o solidificaciones”: *ibid.*, p. 475, nota 32.

Esto no significa que la compensación racional sea falsa⁹³. Basta aceptar su insuficiencia. Son compensaciones racionales las proposiciones, las definiciones, los predicamentos (que son compensaciones de las categorías)⁹⁴. Es también compensación cierto modo de concebir las "composiciones" de los entes físicos (forma/materia, substancia/accidentes), siempre con el riesgo de la cosificación.

« La pugna con que se conoce la realidad con sentido causal se puede compensar por la presencia mental, pero ello sólo cabe si se detiene la explicitación⁹⁵ (...) La compensación exige detener la explicitación. Llamaré a esta detención *amenaza de ignorancia*, por cuanto que al compensar se obtiene un conocimiento intencional distinto de la explicitación »⁹⁶.

Si uno se establece tranquilamente en las compensaciones racionales, sin pugna, cae en una *metafísica prematura*, en la terminología de Polo, una metafísica ilusoria, porque así cree que la investigación se ha terminado⁹⁷.

« Así precipita una onto-logía prematura, a la que corresponde un supuesto temático. El enigma del paso del orden mental al orden real es sustituido por un optimismo pesado: si la consideración de lo real ha terminado, no queda nada real implícito, sino que la realidad ha comparecido por completo. El tema correspondiente es la densidad de lo que se llama 'lo ente'. La presencia mental y la realidad se sueldan (...) El inmovilismo invade lo real, el móvil deja de notarse »⁹⁸.

⁹³ La noción de verdad como adecuación, acogida por Polo, contiene una pugna que se conoce sólo habitualmente: cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, pp. 33-37.

⁹⁴ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, pp. 36-40; 528; 576-577.

⁹⁵ Con este término Polo indica la llegada cognitiva a las causas naturales, en un largo recorrido que acaba con el conocimiento de la esencia del cosmos material.

⁹⁶ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 30. Cursivo del autor.

⁹⁷ Un modo de superar el inmovilismo de las compensaciones racionales es la analogía vista a la luz del conocimiento habitual: cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, pp. 499-513. "El conocimiento de la analogía tiene que ser habitual": *ibid.*, p. 510.

⁹⁸ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 153.

Así se formula lo que llamo metafísica prematura, de la cual la historia de la filosofía ofrece abundantes ejemplos: es la cosificación de lo ente⁹⁹.

Consideremos, en este sentido, la noción de *ente*, fundamental en la metafísica aristotélica¹⁰⁰. Según Polo, hay diversos modos de entender esta noción. Si se distingue simplemente a nivel lingüístico entre el *lo que* (*id quod*) y el *es* (*est*), es decir, nombre y verbo correlativo, estamos en un nivel de pura abstracción gobernado por el hábito abstractivo¹⁰¹. Si *ens* se comprende como el máximo universal, estamos en una idea general, inicialmente parmenídea, a la que ya nos hemos referido en este estudio.

Puede también tratarse del ente como noción trascendental típica de la metafísica tomista. Para Polo este es un caso de compensación racional con relación a los predicamentos ¹⁰² (las prioridades reales son, en cambio, las categorías)¹⁰³. "La noción de ente no es una determinación directa, sino una compensación racional"¹⁰⁴. La noción compensa tratando de unificar en la objetividad los diversos predicamentos. "Ente significa: consolidación con valor unitivo de compensaciones incomunicables por parciales, es decir, unidad terminativa de los predicamentos al margen de la consolidación de ellos"¹⁰⁵ (quiere decir: los conceptos predicamentales se reúnen en la predicación y generan una ulterior compensación racional: el "compuesto").

En consecuencia, Polo no acepta que la noción de ente sea un trascendental, sobre todo si se la toma como noción inicial de la metafísica

⁹⁹ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 480.

¹⁰⁰ Véase, sobre este tema, R. Corazón, *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2014.

¹⁰¹ Cfr. *El conocimiento del universo físico*, p. 352.

¹⁰² Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 556.

¹⁰³ Sobre la distinción entre predicamentos y categorías, cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, pp. 576-632.

¹⁰⁴ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 670. No me ocupo aquí de los primeros principios (no contradicción, identidad, causalidad), tanto en su formulación lógica como en su contenido ontológico. Sin duda este tema es el núcleo de la metafísica de Polo.

¹⁰⁵ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 588.

da la que se derivarían analíticamente sus características, para poder llegar así al *ens incausatum* (Dios). Trabajar de este modo sería demasiado primitivo y comportaría una ignorancia del alcance auténtico de las nociones. La trascendentalidad se atribuye más bien al acto de ser, no a la noción de ente. El acto de ser no se conoce analizando la compensación racional de ente¹⁰⁶.

En la prosecución racional, estudiada una y otra vez en los volúmenes III y IV del *Curso de teoría del conocimiento*, las operaciones racionales se van acercando a lo que Polo llama el *fundamento*, a veces enigmáticamente y quizá con una terminología heideggeriana. Tal fundamento es el acto de ser. Pero no es posible, según Polo, abordar el ser por la vía racional, ni mucho menos intuirlo. En este nivel hace falta desengancharse del todo de las operaciones racionales –un abandono completo del límite– y abrirse libremente a la advertencia habitual del ser, para lo cual estamos habilitados gracias al hábito innato de los primeros principios (*intellectus*)¹⁰⁷.

El verdadero principio de no contradicción en sentido ontológico para Polo es el *ser persistente* del universo físico, advertido, pero no concebido, ni intuido, ni demostrado. Es éste el fundamento. “El *esse* como fundamento de las causas físicas es el principio de no contradicción”¹⁰⁸. De aquí procede, casi en simultáneo, en Polo, la advertencia de su índole creada y por tanto de su dependencia de Dios, temas de los que no me ocupó en este trabajo. El principio ontológico se advierte, se percibe intelectualmente, si bien posteriormente se lo puede formular lingüística y lógicamente¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, III, pp. 307-322.

¹⁰⁷ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 547-551.

¹⁰⁸ *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 647.

¹⁰⁹ Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 651. Sobre el conocimiento habitual del ser, cfr. también *El conocimiento del universo físico*, pp. 383-386. Algunas precisiones ulteriores sobre la idea de ente, visto esta vez como *símbolo*, no del conocimiento del ser, sino de la esencia física, pueden verse en *Antropología trascendental*, pp. 504-518, así como en *Nietzsche como pensador de dualidades*, Eunsa, Pamplona 2005, pp. 221-225.

Una consecuencia del rechazo de tomar al ente como un concepto que nos abriría a la comprensión del ser como acto es la no unificación entre el ser como *fundamento*, principio último del universo físico, y el *ser personal*, como si ambos pudieran ser abrazados por un único concepto trascendental.

Ser personal y ser como fundamento son irreducibles¹¹⁰. El fundamento no es una persona, y la persona no es fundamento de nada (y no es fundada). Hay que admitir la pluralidad irreducible de los sentidos del ser: a) uno es el ser visto como *actualidad pensada*, el ser del pensamiento (el ser que metodológicamente desvió la atención de muchos metafísicos en la historia de la filosofía); el otro sentido es el ser fundante, verdadero acto creado, nunca auto-consistente, no intuible y no objetivable mediante compensaciones racionales; c) el tercer sentido es el ser personal (del que no me he ocupado en este trabajo), no asimilable al ser considerado por la metafísica clásica.

8. Objetividad y condición antropológica

En un contexto teológico, Polo estima que el conocimiento objetivo, en cuanto presencia mental inmóvil que pone un velo en el acto de ser, es una condición antropológica peculiar debida a la caída originaria del hombre en el pecado¹¹¹. La presencia cognitiva –esta vez sí, una verdadera intuición– es adherente al ser real en los ángeles y en Dios, así como lo era igualmente en nuestros primeros progenitores antes del pecado¹¹², y también en la humanidad de Cristo. Polo opina que el conocimiento presencial de Cristo en su vida mortal no estaba sujeto al límite¹¹³ (este punto me parece discutible).

¹¹⁰ Cfr. *El acceso al ser*, p. 146 y p. 247.

¹¹¹ Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona 2015, p. 54.

¹¹² Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, pp. 53-54.

¹¹³ Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, pp. 231-232.

La tesis de la presencia mental como límite cognitivo es correlativa en Polo a una visión antropológica en la que la unión alma/cuerpo no es suficientemente intensa, precisamente como consecuencia del pecado original, punto al que Polo alude cuando considera la temática de la muerte humana en su vinculación con la cuestión del límite mental¹¹⁴. Esta debilidad antropológica y gnoseológica desaparecerá en la condición de cuerpo resucitado y glorioso. La unión más estrecha entre el alma personal y el cuerpo glorioso personal supondrá una unidad mucho más íntima entre la sensibilidad y la inteligencia. No habrá ya pensamiento abstracto. El cuerpo personal será capaz de ver con claridad el ser creado y la presencia divina en el mundo y en la persona humana.

9. Conclusiones

He intentado exponer la posición de Polo sobre el tema de la metafísica del ser y su propuesta de superar el objetivismo –el límite de la presencia mental– con una visión gnoseológica cuyo elemento nuclear es el conocimiento habitual y de modo específico el hábito de los primeros principios. La tesis de Polo se comprende mejor, a mi parecer –como se ve en este trabajo–, a la luz de los intentos metafísicos de afrontar la cuestión del ser realizados por el tomismo clásico, el tomismo renovado (“existencial”) y el tomismo trascendental, probablemente sobre el fondo de la reacción de Heidegger contra el racionalismo objetivista y contra el gran intento sistemático de Hegel.

Pero no sólo esto. Hay una larga historia de la metafísica planteada a partir de la idea de ser absoluto y sin restricciones con la que Polo se enfrenta continuamente. Me parece sugestiva la idea de la pugna que experimenta la mente humana en su perpetua oscilación entre la *insight*

¹¹⁴ Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 233, nota 18; *Curso de teoría del conocimiento*, III, pp. 350-371; *Quién es el hombre*, Eunsa, Pamplona 2016, p. 182.

de los hábitos cognitivos y las recaídas en la objetividad (las metafísicas prematuras).

Polo reconoce que su filosofía no podía no manifestarse sino en forma escrita, por tanto con una relativa objetividad parcial. Por eso, personalmente yo diría que esta filosofía permanece abierta a ulteriores indagaciones, en especial, para el tema que aquí me ha ocupado, sobre la cuestión de las relaciones entre la visión habitual y la objetividad. Este punto tendría consecuencias para precisar mejor el tipo de lenguaje más conveniente para hacer metafísica.