



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safe creative* nº 0910284775023

A LA BUSQUEDA DEL PENSAMIENTO POLITICO DE LEONARDO POLO

Antonio R. Miñón Sáenz

1. Introducción

El pensamiento político de Leonardo Polo (1926-2013) no se encuentra recogido de manera sistemática en ninguna de sus obras publicadas. Esto no debe sorprendernos ya que Polo fue, ante todo, un pensador dedicado a la teoría. La filosofía práctica, en todas sus modalidades, fue un campo de investigación al que no dedicó la misma atención ni empeño que a la filosofía teórica, esto es, a la metafísica, la teoría del conocimiento o la antropología trascendental. Este artículo tiene como objetivo exponer algunos de los elementos clave de su pensamiento político. Para ello, se ha tenido en cuenta algunas de obras publicadas durante sus últimos veinte años de vida: *Quién es el hombre* (1991), *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia* (1996), *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos* (1996), *Antropología de la acción directiva* (1997), *Antropología trascendental* (1999-2003) o *Filosofía y economía* (2012). Con la publicación de la serie B de sus *Obras Completas* vamos

teniendo acceso a una serie de materiales que nos permitirán ir perfilando su pensamiento político con mucha más precisión. Me parecen de especial interés algunos de los recogidos en los volúmenes XXX, XXXI, XXXIV y XXXVII de esta serie B. Estos materiales son de tipo muy diversos: cursos, seminarios, artículos o conferencias, y pertenecientes a diferentes épocas de su vida. Los editores han ido introduciendo unas breves contextualizaciones a modo de introducción en cada uno de estos volúmenes que son de utilidad para situarlos adecuadamente en la circunstancia política que se concibieron. En todo caso, los textos que se han editado referidos a la política son de los años setenta –quizá los más interesantes–, de los ochenta y de los noventa del siglo pasado. De entre ellos podemos destacar *La dignidad humana ante el futuro* (1971), *La clase media en España*, el seminario *El poder como manifestación de la persona* (1972), *Tres guiones para clase de Filosofía política* (1977) o el seminario de filosofía política *La filosofía política desde Platón a Aristóteles* (1984).

Es pertinente advertir que Leonardo Polo no fue nunca muy partidario de la hermenéutica como método filosófico universal. En opinión de Alejandro Llano, Polo no tenía en alto valor la filosofía práctica¹. Para acceder a la temática de la metafísica o de la antropología filosófica prefirió un método propio que denomina abandono del límite mental. Incluso cuando se adentra a dar razón de las tesis de los grandes pensadores de la historia de la filosofía, Polo suele resolver los problemas planteados exponiendo con agudeza los métodos cognoscitivos que, en su opinión, han ejercido estos autores a la hora de trazar la temática de cada una de estas filosofías de manera coherente. Sin embargo, cuando se accede a la temática propia de la filosofía práctica, es conveniente ser más permeable a la contextualización histórica y biográfica de los asuntos

¹ «(...) el análisis del lenguaje y la rehabilitación de la filosofía práctica, que Polo parecía minusvalorar, si no es que los despreciaba». LLANO, A., *Olor a yerba seca. Memorias*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008, p. 393.

a tratar. Esto no quita que Polo insista constantemente en el trasfondo teórico que todo autor contempla, y en la importancia determinante de carácter puramente filosófico que esta problemática presenta a la hora de influir en todo un periodo histórico de la Humanidad. Pese a esta pasión por la teoría, Polo estuvo muy atento a detalles de todo tipo, y nos sorprende a veces por los originales que son sus observaciones. Sin embargo, la interpretación que elabora de ciertos acontecimientos históricos llega a ser algo sumaria, debido al gran peso que le otorga a los problemas de carácter puramente teórico. Como si todo un periodo histórico estuviera determinado por la filosofía que se hace en aquel momento. Pero, como es sabido, en el conocimiento práctico, siempre cabe más de una solución. Por esta razón estimo que existe un amplio campo de diálogo entre las tesis polianas sobre los asuntos políticos y su relevancia histórica. En el campo de la política y de la historia siempre se puede ir ajustando mejor las opiniones a la realidad.

Si hacemos lo propio con Polo y prestamos atención al contexto político que le tocó vivir, posiblemente debamos admitir que este influyó en su propia visión de la política. Polo vivió tres momentos históricos de España francamente interesantes. Su primera niñez se desarrolló durante la II República Española y la Guerra Civil. Su padre, Leonardo Polo Pérez, se vio involucrado en estos convulsos acontecimientos ya que militaba en la izquierda republicana. Parece ser que estuvo afiliado a la Unión Republicana de Diego Martínez Barrios (1883-1962), uno de los partidos que conformaron el Frente Popular, y que llegó a desempeñar algún que otro cargo de responsabilidad. Terminada la contienda bélica, su padre se exilió, muriendo unos años después en Chile. Con la victoria del General Franco (1892-1975) se instaura en España un régimen autoritario de carácter conservador, con ciertos tintes fascistas, sobre todo al principio, hasta que los Aliados ganan la II Guerra Mundial a las potencias del Eje. Polo vivió su juventud y primera madurez durante los casi cuarenta años de régimen franquista. Las fuerzas que se habían enfrentado a Franco y a

lo que este significaba quedaron totalmente desarboladas, parte víctimas de la guerra, la represión y el exilio, y otra parte, la proletaria, completamente desalentada². Durante ese tiempo realizó sus estudios de Licenciatura en Derecho (1949) y de Filosofía y Letras (1958), disfrutó de una beca del CSIC de ampliación de estudios en Roma (1952-1954), obtuvo el grado de doctor en Filosofía (1961) y ganó la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Granada (1966). Polo tenía una opinión muy negativa de Franco y de su régimen. Tras la muerte de Franco se inicia lo que se ha venido a llamar la Transición Española, que comienza con el referéndum por el cambio político en 1976, y termina con la aprobación de una nueva Constitución en 1978. Hasta su muerte en el 2013, Polo pudo votar en cuantiosas elecciones, tanto a las Cortes Generales como a los ayuntamientos y a los parlamentos de las Comunidades Autónomas. En este tiempo se han alternado diferentes partidos políticos en el Gobierno de España, la UCD con Adolfo Suárez (1932-1914) y Leopoldo Calvo Sotelo (1926-2008), el PSOE con Felipe González y José Luis Rodríguez Zapatero y el PP con José María Aznar y Mariano Rajoy. Sobre la valoración que pudo tener de estos líderes políticos no tengo la menor constancia, parece que no sentía especial afecto hacia la monarquía y de lo que sí se puede tener cierta seguridad es que detestaba la figura de Franco³.

Si queremos hacernos una idea de sus preferencias políticas, no es suficiente tener en cuenta tan solo el contexto político español, gran parte de su docencia como profesor universitario la desempeñó en algunas universidades de nueva creación en Hispanoamérica. La sociedad de México, Colombia, Perú, Chile o Argentina siempre le interesó y estableció vínculos de profunda amistad con muchos ciudadanos de estas repúblicas

² POLO, L., *Conferencias y textos breves*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXVII, Eunsa, Pamplona, 2023, p. 214.

³ PEÑA, J., «Sabía rescatar lo positivo de todas las aportaciones y mostrar con nobleza las debilidades», en SORIANO, G.,-ZORROZA, Ma I.,-CASTILLO, G.,-SELLÉS, J. F., *234 testimonios sobre Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 2018, pp. 412-413.

americanas. Consideraba que las fuertes diferencias sociales que existen en Hispanoamérica eran perjudiciales para estas naciones, que sería muy conveniente la creación de una poderosa clase media y una mejora profunda del nivel educativo de todos sus ciudadanos. En España se venía hablando en ambientes políticos y culturales desde hace tiempo de la importancia de crear una clase media y de elevar el nivel medio educativo de la población. El Régimen de Franco, a su modo, llevo a cabo estos objetivos⁴, que se ampliaron considerablemente con la reinstauración de la monarquía y de la democracia en España.

Durante las clases que Polo impartía no solía manifestar sus preferencias políticas, incluso cuando la temática que trataba se prestaba a entrar en estos asuntos. No sé si en privado, con sus amigos y discípulos más íntimos, comentaba a qué partido votaba y por qué. Sin embargo, sí tenemos constancia de cierto debate de carácter político en el seno de la Universidad de Navarra con Álvaro d'Ors (1915-2004), conocido especialista en derecho romano y partidario de un tradicionalismo político de corte carlista⁵, y esto nos indica que tanto la filosofía política como los problemas sociales y de convivencia le interesaban e, incluso, que le apasionaban.

⁴ «Pues actualmente tenemos una clase media que se pueda calcular en el 40%. Ahora, esta clase media, antes del gobierno Arias, había que decir que desde el punto de vista de la división fundamental que había en la clase media anterior, que era división de izquierdas y derechas, no existía esa diferencia. Toda esa clase media era del Régimen. Toda esa clase media constituiría el franquismo. El franquismo, realmente ha sido una categoría real en este país, y yo creo que todavía lo sigue siendo, aunque naturalmente, Franco se va diluyendo y, por lo tanto, ya no se sabe qué es ser franquista, aunque todavía se sigue siendo franquista en parte». POLO, L., *Conferencias*, pp. 218-219.

⁵ «La sesión que se hizo más famosa fue la que enfrentó precisamente a Leonardo Polo con Álvaro d'Ors, catedrático de derecho romano e hijo de don Eugenio d'Ors; les hacía buen tercio el joven y penetrante Antonio Carlos Pereira Menaut, profesor de derecho constitucional. Don Álvaro proclamó sus doce tesis sobre la política que, desde entonces han sido objeto de muchos comentarios. Polo no estaba de acuerdo con el tradicionalismo de d'Ors y la discusión registró momentos de tensión y apasionamiento. Pereira Menaut contribuyó a que la sangre no llegara al río con sus reflexiones de aire liberal y anglosajón que bajaron a tierra las disquisiciones de los dos maestros, los cuales eran a la sazón las figuras intelectuales más destacadas de la Universidad de Navarra». LLANO, A., *o. c.*, p. 394.

Como título de este artículo se ha considerado oportuno usar mejor la expresión *pensamiento político*, y no el de *filosofía política*, que es el que Polo suele utilizar, debido a que, con este trabajo, se pretende ir más allá de la fundamentación teórica de la vida comunitaria. Me interesa mostrar las posibles propuestas políticas de Polo que se pueden entresacar de sus obras. Es de advertir que la preferencia por el término de *pensamiento político* no es debida, en absoluto, a que Polo rechace de alguna manera la larga tradición occidental de la filosofía política, tal y como le ocurre a Hannah Arendt (1906-1975). En efecto, a Arendt le repele la expresión de *filósofa política* y suele usar la expresión más genérica de *pensadora* para clasificar su labor propia como intelectual⁶. Polo, pese a lo innovador de su propuesta filosófica, no ha querido ser un filósofo original, y más bien procura continuar la tradición filosófica de inspiración aristotélico-tomista.

2. El marco de la filosofía política griega

El estudio de la filosofía política griega, tal y como es desarrollada por Platón (427 a. C.-347 a. C.) y Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.), debe ser la puerta de entrada a esta temática. Polo llevó a cabo una exposición profunda de ambos autores. Se conserva un largo curso impartido en la Universidad de Piura en que expone de una manera original algunas de las claves de la filosofía política de estos dos grandes pensadores⁷. Los editores de este curso lo han titulado *Seminario de filosofía política: la filosofía política desde Platón a Aristóteles*, y tuvo lugar entre finales de junio y mediados de julio de 1984. Polo considera que los orígenes de la filosofía política los debemos buscar en el pensamiento de la Antigua Grecia. En efecto, el genio griego no solo fue utilizado para la filosofía y el

⁶ «—Bueno, me temo que tengo que empezar protestando. Yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si puede hablarse de algo así, es la teoría política. No me siento en modo alguno una filósofa. Ni creo tampoco haber sido admitida en el círculo de los filósofos, como usted tan amablemente supone». ARENDT, H., *Ensayos de comprensión. 1930-1954*, Caparrós Editores, Madrid, 2005, p. 17.

⁷ GARCÍA, J., «Presentación», en POLO, L., *Cursos y seminarios II*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXIV, Eunsa, Pamplona, 2023, p. 12.

arte sino también para la política. Los griegos desarrollaron una gran habilidad para organizar las comunidades humanas y pronto aprovecharon los descubrimientos teóricos del siglo VI a. C. para poder reflexionar así sobre los principios de la vida política. Si primeramente los filósofos eran de las colonias griegas de Jonia y de la Magna Grecia, en el siglo V a C. Atenas logró imponerse como la *polis* más poderosa y creativa, atrayendo hacia sí todo un conjunto de pensadores del resto de Grecia⁸, pese a que este esplendor de Atenas fue efímero, y declinó con la Guerra del Peloponeso (431 a. C.-404 a. C.). La prodigiosa inteligencia de los griegos parecía que no había sido capaz de evitar el fracaso de la guerra civil⁹. La propuesta política de Platón y Aristóteles surge como un intento de superar esta tremenda crisis¹⁰; tanto Platón como Aristóteles confiaban que la actividad filosófica pudiera dar solución a las divisiones políticas y sociales que padecían.

Los primeros filósofos griegos, de una manera más o menos explícita, también se dedicaron a reflexionar sobre la realidad comunitaria del ser humano. Los sofistas fueron los que plantearon los primeros retos intelectuales sobre esta temática. Debido a la imagen francamente negativa que de este movimiento cultural que nos dejó Platón¹¹, no se

⁸ «La Guerras Médicas significaron para los griegos, y sobre todo para los atenienses, una ratificación una verificación, de su valía. Es el momento en el que el hombre griego se siente superior –con mucho motivo desde luego–: la victoria sobre los persas había sido genial, solo posible por la armonía, por la enorme cantidad de caracteres humanos, mecanismos humanos de gran calidad, puestos en juego». POLO, L., *Cursos y seminarios II*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXIV, Eunsá, Pamplona, 2023, p. 18.

⁹ «La filosofía política griega es una respuesta a la crisis política de Grecia; y es una respuesta filosófica. Filosofía política platónica y aristotélica significa aplicación de la inteligencia incrementada, concentración de la atención en el uso práctico de la razón; es un rechazo total de la desmoralización, de la vacilación que la crisis del Peloponeso llevó a Grecia a buscar los criterios para la organización de los asuntos humanos en otras instancias. Es un no a una teoría pura del poder, a una aplicación pura de la manipulación, que es a lo que a otros se les ocurrió, en concreto a los sofistas». POLO, L., *Cursos II*, pp. 21-22.

¹⁰ «La filosofía política, en rigor, nace con Platón y Aristóteles; nace porque se niegan a aceptar el fracaso de la razón en la conducción de los asuntos humanos». POLO, L., *Cursos II*, p. 24.

¹¹ «Yo no comparto en modo alguna el desprecio por la sofística. Creo que los primeros sofistas son gente de un interés muy grande y, además, lo fueron solamente los sofistas griegos, pues hay sofística posterior de menor nivel». POLO, L., *Cursos II*, p. 26.

suele destacar la importancia de sus descubrimientos. En efecto, los sofistas fueron los primeros que recalcaron que no todo lo que existe es *physis*. Los primeros filósofos jonios indagaron sobre el fundamento de la *physis*, un fundamento que interpretaban como algo intemporal y superior a las vicisitudes de la existencia humana. Por el contrario, los sofistas se dieron cuenta de que existen toda una serie de acontecimientos que sí dependen del ser humano. Por esta razón, Protágoras (485 a. C.- 411 a. C.) afirma que el hombre es la medida de todas las cosas; unas cosas que son los asuntos humanos, lo que está a la mano. Los dioses, sin embargo, escapan a esta situación¹². Protágoras ha delimitado los asuntos humanos frente a la *physis*, pero, en opinión de Polo, no dice mucho más¹³, ya que le queda por indagar qué es el ser humano y en qué medida dependen ciertas cosas del hombre. Platón y Aristóteles, siguiendo la inspiración de Sócrates (470 a. C.-399 a. C.), amplían el quehacer filosófico e indagan sobre los fundamentos y principios de estos asuntos humanos que Protágoras tan solo había delimitado.

Respecto de los asuntos humanos los filósofos habían destacado que las cosas materiales que forman el mundo propiamente humano dependen de la producción artesanal y se apoyan ontológicamente en lo que Aristóteles denominó el hábito predicamental. Junto a esto, las leyes y costumbres de cada *polis* son las normas que rigen las comunidades humanas. Las acciones humanas y la excelencia que puedan conllevar estas acciones pertenecen al ámbito de las virtudes. En opinión de Polo todo este conjunto de asuntos están abarcados por un saber práctico de un nivel superior: la política¹⁴. La filosofía política es la cúspide del saber

¹² «Si la frase de Protágoras significa que el hombre es la medida de todo, también sería la medida de los dioses. A lo cual él dice: no, respecto de los dioses yo no sé nada. Si no sabe nada, es que el hombre no es metro de los dioses». POLO, L., *Cursos II*, p. 29.

¹³ «El centro de la frase de Protágoras no es *anthropos*, sino que es *metron*; es un predicado sustantivo. De manera que se invierte; no que "el hombre sea la medida", sino que "la medida es hombre"». POLO, L., *Cursos II*, p. 33.

¹⁴ «Lo más obvio es que los *chrémata* son producciones: son cosas que el hombre hace; pero no es más que un nivel. Por encima de ese nivel hay otro. Y es la *política*. Tanto para Platón como para Aristóteles, la política es una técnica, pero no una mera técnica;

práctico porque su sentido se adquiere a la hora de fundamentar y coordinar todo este conjunto de saberes prácticos, especialmente los diferentes grupos que conforman la *polis* y los múltiples saberes técnicos. El presupuesto político de los griegos es que las comunidades humanas pueden estar bien coordinadas¹⁵. En efecto, la complejidad de la vida comunitaria exige que todos sus elementos deban estar coordinados. Si se dejan al azar, con toda seguridad se producirá un desorden perjudicial para todos. La propuesta de los sofistas es extremadamente limitada; Gorgias (460 a. C.-380 a. C.) propone que el elemento determinante para la coordinación no es otro que el lenguaje, convirtiendo la retórica en el saber supremo sobre la política. Sin embargo, como se han indicado, la política requiere un saber más elevado que la retórica. En opinión de Polo, los grandes socráticos se percataron que convertir a la retórica en el saber supremo sobre la convivencia humana no es suficiente. La retórica es una técnica de primer nivel como la alfarería, mientras que la política no lo es. Una técnica de primer nivel requiere un saber técnico que permite cierto egoísmo, debido a que las cosas que se vinculan con el cuerpo propio presuponen cierto dominio sobre ellas. Sin embargo, en la vida práctica existe un tipo de posesión más intensa, pero menos egoísta: los hábitos morales.

En efecto, al ser la política un saber sobre la coordinación de las personas y sus actividades en una comunidad concreta, no es tanto un dominio sobre las cosas como una convivencia entre seres humanos¹⁶. De

sino que es lo que podríamos llamar una técnica de segundo nivel: un arte, el famoso arte político que ha pasado a la tradición». POLO, L., *Cursos II*, p. 38.

¹⁵ «La noción de sociedad perfecta es una cosa de la tradición clásica, un descubrimiento genial que en su origen es este: que la *polis* significa suficiencia organizativa, suficiencia cooperativa, suficiencia convivencial, en tanto que ejercen técnicas de primer nivel». POLO, L., *Cursos II*, p. 43.

¹⁶ «La sofística es oponible a la filosofía política clásica en esto: en no respetar, o conculcar, la tesis acerca del estatuto de la política; la política es un arte, pero no un arte de primer nivel. ¿Por qué no puede ser? Porque si lo fuera, sería una relación de apropiación, pertenecería al hábito predicamental; pero el hábito predicamental es absolutamente incapaz de establecer una relación correcta, es decir, una organización total, porque descompensa a favor de alguien». POLO, L., *Cursos II*, p. 46.

hecho, la exclusión por parte de Aristóteles de los seres humanos que se dedican tan solo a la producción, esto es, los esclavos, es coherente con este análisis¹⁷. El error de Aristóteles respecto a la esclavitud radica en que una persona no se circunscribe exclusivamente a la producción; una mera actividad productiva, en la medida de lo posible, debe ser encomendada a las máquinas. Los esclavos son aquellos seres humanos que, por alguna razón, no son capaces de adquirir virtudes, su aprendizaje es meramente mecánico, son meros instrumentos de una labor productiva¹⁸. Se les enseña a realizar tareas complejas por medio de condicionamientos más o menos violentos¹⁹.

La política se ocupa de las personas en un sentido mucho más radical que el hábito predicamental. «Ahora se trata de encontrar un *metron*, pero no para los *chrémata*, sino para el ser *eleuteros*, para la pluralidad de los *eleuteros* o ciudadanos libres»²⁰. La equivocación de la sofística radica en esta confusión de la política con una técnica de primer nivel, y esto conlleva a considerar al ser humano como un objeto manipulable, como cualquier cosa producida; para los sofistas el hombre no tendría *physis* propia. Platón y Aristóteles se van a enfrentar a esta visión reduccionista de la política considerada como una mera técnica²¹.

¹⁷ POLO, L., *Cursos II*, p. 53.

¹⁸ «Ya Aristóteles dijo que si las máquinas funcionaran solas, no haría falta esclavos. Pero yo estimo que ni trabajar es esclavizante, ni las computadoras otra cosa que auxiliares. Naturalmente, ciertos tipos de trabajos desaparecerán, como también desaparecieron los galeotes». POLO, L., *La dignidad humana ante el futuro y otras entrevistas*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXVI, Eunsá, Pamplona, 2023, p. 101.

¹⁹ «El condicionamiento social como estatuto de la virtud: eso es a lo estamos asistiendo hoy. La organización política moderna cada vez se parece más a un inmenso fogón con leña, con un papel de la información que es este: un medio de condicionar que es retórica. Al concebir a la estructura política como una estructura técnica de primer nivel, lo cual es patente, estamos con déficit en relación a los requisitos –perfectamente tratados por otra parte por los socráticos– para que exista arte político». POLO, L., *Cursos II*, p. 76.

²⁰ POLO, L., *Cursos II*, p. 48.

²¹ «Los sofistas están confundiendo la política con la técnica y, por lo tanto, los sofistas no están haciendo política basada en la *physis*. En consecuencia, no están haciendo auténtica política, sino que están corrompiéndola; por eso cobran, por eso su actividad se hace mediante dinero. El comercio es también una técnica de primer nivel, puesto que un modo de distribuir pertenencias, el dinero pertenece también a la categoría *habitus*, es un modo de establecer adscripciones». POLO, L., *Cursos II*, p. 55.

Los grandes socráticos fueron capaces de detectar con gran precisión este reduccionismo de la política; para superar esta situación prestaron atención a la acción humana y descubrieron existencia de las virtudes; la naturaleza humana puede perfeccionarse por medio de la acción. Polo considera que la *physis* humana, entendida esta como un ser perfeccionable, es una de las claves de la política²². La convivencia humana es extremadamente interesante por la necesidad que tiene el hombre de superarse a sí mismo, de mejorar. La adquisición de las virtudes es imposible sin esta convivencia entre seres humanos. «Los hombres hacen las ciudades para vivir mejor, para ser mejores. El fin de la *polis* es la virtud»²³.

Otra de las mayores preocupaciones de los filósofos griegos era resolver el problema de los violentos cambios políticos que se sucedían en las *polis* griegas²⁴. Desde Platón la *polis* se concibe como una realidad compleja formada por diferentes grupos de personas especializadas en la realización de algunas tareas, revirtiendo en el bien común de todos sus miembros. El problema estriba cuando un grupo específico domina al resto de la *polis* y la utiliza para sus propios intereses. En este caso predomina un tipo de hombre, un tipo de carácter, que se corresponden con el modo de vida de este grupo determinado. Para descubrir las causas de los cambios de las constituciones que rigen cada *polis* debemos indagar qué tipo de hombres dominan la ciudad²⁵. Los cambios constitucionales se producen por el cambio de preferencias debido a la predominancia de un

²² «Una naturaleza autoperfectible justifica la convivencia; una naturaleza autoperfectible es naturalmente social. Pero entonces la organización de esa convivencia se hace en función de la perfectibilidad de la naturaleza humana. El fin de la política es la virtud. La política es la continuación de la ética. Es un arte que no está entre las artes de primer nivel, y esa capacidad hiperartística que tiene el hombre, que es un hábito no predicamental, se llama virtud». POLO, L., *Cursos II*, p. 63.

²³ POLO, L., *Cursos II*, p. 66.

²⁴ POLO, L., *Cursos II*, p. 86.

²⁵ «Los cambios constitucionales –dice Platón y lo repite Aristóteles– son cambios de “tipos” humanos, de *tropoi*; por lo tanto, el estudio estrictamente descriptivo del cambio constitucional solo se puede hacer a través, o partiendo de, una psicología descriptiva». POLO, L., *Cursos II*, p. 87.

tipo humano sobre el resto, en definitiva, a la prevalencia de los intereses particulares frente al bien común. La filosofía política se hace imprescindible al necesitar una correcta visión de conjunto de todos los tipos humanos que forman la *polis* y se pueda constituir una convivencia con vistas al bien común²⁶.

Según esta interpretación, el filósofo político debe mostrar la auténtica naturaleza humana como algo susceptible de perfeccionamiento, y establecer la cooperación entre los distintos grupos humanos que forman la ciudad. Como ya se ha mencionado, los griegos relegaban a muchos seres humanos a la condición de esclavos, incapaces de perfeccionarse y, de este modo, de ser libre. Los ciudadanos, con más o menos derechos, eran aquellos capaces de perfeccionarse. Polo, como es obvio, rechaza la existencia de la esclavitud por ir en contra de la naturaleza humana; todo ser humano es susceptible de un perfeccionamiento irrestricto. Polo considera que el filósofo político debe empeñarse en comprender la naturaleza humana en su máxima amplitud y, a partir de aquí, encauzar su investigación con el fin de encontrar aquellos modos de convivencia en el que todos los hombres puedan participar y mejorar.

3. Soluciones griegas a las crisis políticas

Si como se ha ido exponiendo una de las claves de la vida comunitaria es la adquisición de virtudes humanas que entrañan el crecimiento y la mejora de las personas, la política como arte de segundo nivel debe buscar el modo de que todos los miembros de la comunidad puedan ser personas virtuosas en un sentido cada vez más pleno. Polo destaca cómo Platón y Aristóteles detectaron que no todo el mundo vale para lo mismo.

²⁶ «El filósofo político en tanto que estudia las leyes es un meta-legislador, está actuando como valorador de las leyes en su pluralidad. El criterio según el cual un filósofo político hace de meta-legislador, puesto que a eso se reduce el carácter práctico de la filosofía política en cuanto recae sobre las legislaciones, es decir, al hacer una teoría de la ley, es valorativo. ¿Cuál es la mejor *politeia*, cuál la peor? ¿Cuál es preferible relativamente otra? Se establece una jerarquía; una son buenas, otras son malas; unas son aceptables, otras menos; y se propone una que es óptima, la más ajustada a la naturaleza humana o la menos mala». POLO. L., *Cursos II*, p. 92.

Esto permite distribuir las diferentes actividades en función de los modos de ser de cada persona, teniendo en cuenta que el tipo humano es para la persona, y no la persona para el tipo humano; esto último es lo que suele ocurrir cuando cada tipo se presenta de un modo unilateral. El político, y, en última instancia el buen legislador, debe buscar, por un lado, la cooperación de los diferentes tipos y, por otro lado, el crecimiento de la personas como tales²⁷.

En opinión de Polo, la *República* de Platón presenta una serie de dificultades para llevar a cabo ese cometido. Platón considera que solo los filósofos que han llegado a contemplar las Ideas se han liberado de los mezquinos intereses de la vida terrena, se han desinteresado del propio cuerpo y del egoísmo subsiguiente²⁸. Por esta razón son los que están legitimados para ejercer la función directiva de la *polis*. Esto puede conllevar que el resto de los grupos humanos no sepan nada del bien común, y tan solo les quede obedecer las directrices de los filósofos-reyes, deslizándose una justificación de la violencia, como si estos gobernantes se asimilaran a los artesanos, como si el filósofo-rey fuera un demiurgo menor²⁹. Esto implica un cierto pesimismo respecto de ciertos grupos de personas a la hora de considerarlos capaces de crecer, de adquirir virtudes. Estos deben ser condicionados desde una instancia exterior, a diferencia de lo que ocurriría si Platón los estimara capaces de crecer irrestrictamente.

²⁷ «La intención del legislador guiada por la prudencia llegará a ser tan ambiciosa que trate de inducir a un ejercicio de virtudes a través de las leyes». POLO, L., *Cursos II*, p. 148.

²⁸ «Dice que los que han encontrado la verdadera filosofía ya han muerto. En definitiva, la filosofía es una meditación sobre la muerte. ¿Por qué? Porque es el afán por separarse del cuerpo. Porque la existencia filosófica es la existencia del alma pura y, por lo tanto, el filósofo siente a su cuerpo como algo que le molesta». POLO, L., *Cursos II*, p. 121.

²⁹ «Es el que contempla las Ideas y pretende su instalación en este mundo, que en el caso de la política es establecer la armonía entre unos elementos que están cerrados a la armonía; pero eso naturalmente implica que hay que forzarlos. En definitiva, en ese régimen tiene que implantarse algo extrínseco, salvo que se admita el moldeamiento o que sea un régimen despótico». POLO, L., *Cursos II*, pp. 122-123.

El planteamiento de Aristóteles es más rico que el de su maestro al dar entrada de un modo más pleno a las virtudes en la vida humana, especialmente, a la virtud de la prudencia. Según Polo, Platón considera que la virtud más importante para la política es la virtud de la justicia, entendida esta como una especie de reflejo armónico de la verdad de las Ideas³⁰. El político construye una *polis* desde su conocimiento de la verdad, y entrelaza las diferentes partes de la ciudad siguiendo escrupulosamente el modelo. Por el contrario, Aristóteles ha establecido con más precisión una distinción entre el saber teórico y el saber práctico, pudiendo afirmar que la política es un tipo de saber práctico. No ha tenido que recurrir directamente a la ontología para refutar a los sofistas, sino que, en el mismo ámbito de la práctica, ha destacado la insuficiencia de la lógica política de los sofistas respecto a una lógica política de mayor altura³¹. La prudencia es una virtud dianoética clave en el pensamiento político del Estagirita. Salta a la vista que la prudencia para Polo es exigible a todo político, pero, si somos coherentes con el planteamiento de fondo que se ha ido estableciendo, la prudencia es una virtud que necesaria para todos los ciudadanos libres que formen una comunidad humana.

La prudencia es una virtud que tiene que ver fundamentalmente con el futuro, ya que consiste en saber decidir qué es lo que conviene. Para Polo la prudencia se ocupa de los medios, un saber por el cual somos capaces de encontrar los medios oportunos para lograr un fin concreto. El problema de fondo con el que podemos encontrarnos es que perdamos de vista el carácter personal de los que nos rodean y colaboran con nosotros. «La razón práctica no conoce al ser personal. Por tanto, los actos cuya

³⁰ «La virtud por antonomasia para Platón es la justicia; pero entendida en un sentido psicológico, como el reflejo armónico de la verdad». POLO, L., *Cursos II*, p. 130

³¹ «En política lo que hay que hacer es oponérsele precisamente la filosofía política, es decir, la índole propia del *logos praktikós*, pero no una ontología. Oponerle una ontología es una apreciación no suficientemente aguda; es una apreciación que desvía y deja sin resolver el problema sofístico». POLO, L., *Cursos II*, p. 133.

intención de otro son las personas exceden la *voluntas ut ratio*»³². Es importante que los ciudadanos libres de una *polis* sean capaces de descubrir la originalidad y la dignidad del resto de los seres humanos con los que conviven. Por esta razón, se debe destacar que el conocimiento del fin de la acción humana se ha adjudicado a la *sindéresis*, que es el ápice de lo que Polo denomina la esencia humana. La *sindéresis* es un hábito innato asimilable a lo que se suele llamar con el término *yo*. Polo considera que la *sindéresis* se dualiza en *ver-yo* y *querer-yo* al vincularla a las potencias de la esencia humana, esto es, al conocimiento y a la voluntad. La expresión *esencia humana* se usa en este contexto para indicar que la naturaleza humana puede crecer irrestrictamente, que puede perfeccionarse por medio de los hábitos. Para el asunto que nos concierne, se debe destacar que la *sindéresis*, nativamente, quiere el bien. La *sindéresis* ilumina a la voluntad como potencia de la esencia humana abriéndola necesariamente al bien. «La *sindéresis* anima a la voluntad de acuerdo con su verdad. No se trata siquiera de un deber moral impuesto, sino del principio mismo de la moralidad: “quiere el bien, haz el bien, porque querer es tu verdad”»³³. En efecto, la prudencia tiene que ver propiamente con un saber sobre los medios y, en la medida en que se vincula con la *sindéresis*, se evita que se confunda con el mero saber técnico de primer nivel.

Sin embargo, como la política es un ámbito de colaboración entre personas, en algún momento los ciudadanos libres deben acceder al conocimiento del ser personal, aunque sea de manera más o menos tácita. No es suficiente contentarse con el hábito de la *sindéresis*. Es necesario alcanzar, de algún modo, el ser personal y reconocerlo en cada uno de los ciudadanos. Es en este momento en donde entra en juego el hábito de la sabiduría. Para Polo la sabiduría es un hábito innato por el

³² POLO, L., *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XV, Eunsas, Pamplona, 2016.

p. 464.

³³ POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 422.

que se alcanza el ser personal, una realidad extremadamente profunda para que entre en juego de manera plena en el ámbito propio la filosofía política. En todo caso, lo que en este lugar se debe reseñar es que la prudencia es un tipo de saber práctico, y que su condición de posibilidad radica en la suscitación de los actos voluntarios por parte de la *sindéresis*. La prudencia no podemos circunscribirla de manera absoluta a un conocimiento de los medios, y dejar en la penumbra la consideración de los fines. Si nos contentáramos con esto, fácilmente caeríamos de nuevo en los planteamientos de los viejos sofistas. La actividad política, en su sentido más eminente, es una técnica de segundo nivel, porque también tiene que ver con los fines y, de este modo, la *sindéresis* debe iluminar los actos de la voluntad poniendo de manifiesto su verdad. Siendo la *sindéresis* el ápice de la esencia humana, no tiene sentido que las consideraciones sobre la filosofía política termine en este nivel. El ser personal como el acto más radical de lo que somos debe alcanzarse de alguna manera, aunque, si insistimos en esta averiguación, nos salgamos del ámbito del pensamiento político. Si somos capaces de afirmar que la *polis* es para las personas, y no las personas para la *polis*, hemos reconocido qué significa ser persona, aunque sea de una manera confusa. Los filósofos griegos no fueron suficientemente conscientes de la grandeza del ser humano. Debemos esperar a la irrupción del cristianismo para que la filosofía tomara en cuenta el carácter novedoso y radical de cada persona.

Para Polo Aristóteles insiste en la importancia que tiene la adquisición de virtudes. En gran medida la contingencia de la existencia humana se reduce gracias a posesión de las virtudes. Si los ciudadanos no son virtuosos, no solo no es posible el cumplimiento de las leyes, sino que gracias a las virtudes, la misma existencia humana se vinculará a sus fines propios de una manera más intensa. Una buena *polis* es posible si la forman hombres virtuosos; es imposible una *polis* perfecta sin la virtud. El

ideal aristotélico de una *polis* autosuficiente va más en esta línea de la virtud que de la constitución de una *polis* cerrada sobre sí misma³⁴.

4. Las limitaciones del pensamiento político moderno

Polo es muy crítico con los fundamentos del pensamiento político moderno al considerar que este no ha llegado a las alturas antropológicas de los grandes filósofos socráticos. A esto debemos añadir que pensamiento político moderno tampoco ha sabido aprovechar la riqueza de la noción cristiana de persona a la hora de inspirar los fundamentos de la convivencia humana. El contexto histórico de este pensamiento político es muy diferente al de la *polis* griega en donde la noción de ciudadanía tenía un peso específico propio y posibilitaba la consideración de la existencia como la participación libre de ciertos sectores de la ciudad. La absorción del mundo griego por la República Romana y la transformación de esta en un Imperio oscurecieron la noción de ciudadanía. La disolución de este Imperio debido a las sucesivas oleadas de los pueblos bárbaros que se adentraron en él, dio como resultado la Edad Media³⁵. Estos largos procesos históricos, tan complejos, no logran inspirar de manera suficiente el pensamiento político medieval, quedándose estancado en una mera tradición jurídica. Los pensadores medievales no llegan a entrar a fondo en las novedades políticas que están surgiendo y se contentan con disquisiciones de tipo legal. La tradición pesa demasiado y, a excepción de la originalidad de la doctrina agustiniana sobre las dos ciudades, solo se ocupan de dilucidar asuntos jurídicos. Los medievales dan por hecho la existencia de las virtudes humanas como una de las claves de la ética y de la política. Quizá, no existían para ellos grandes diferencias entre el

³⁴«Pretender establecer una *politeia* perfecta al margen de la virtud es no darse cuenta de cómo se supera la contingencia humana y, por lo tanto, es pretender una autarquía imposible». POLO, L., *Cursos II*, p. 156

³⁵ «Tres elementos constituyen la figura de la organización medieval: los feudos, el Imperio y la Iglesia. Estos elementos son heterogéneos». POLO, L., *Filosofía y economía en Obras Completas*, Serie A, vol. XXV, Eunsá, Pamplona, 2015, p. 26.

concepto de ciudadanía romana y su condición de miembros de una doble jurisdicción: la ciudad terrena y la ciudad de Dios.

Tras la crisis del nominalismo³⁶ y del prestigio de la Iglesia en el siglo XIV con el papado en Aviñón (1309-1377) y el Cisma de Occidente (1378-1417), la filosofía se encuentra ante el reto de superar el escepticismo y el fideísmo reinante, una interpretación pesimista del ser humano alejada de cualquier consideración profunda de la noción de virtud. Por su parte, la situación política europea cambia radicalmente cuando las monarquías van asumiendo que el poder que detentaba el Papado debe recaer sobre sus hombros³⁷. A todo esto debemos añadirle la existencia de una tradición futuroológica de origen cristiano representado por el monje Joaquín de Fiore (1135-1202), que tiene la esperanza de instaurar el reino de Dios en la tierra. Este proyecto futuroológico está presente, de un modo u otro, en todo el pensamiento político moderno y contemporáneo culminado este en la tradición marxista³⁸.

En un escrito de principios de la década de los setenta³⁹, y a consecuencia de un debate que tuvo con Álvaro D'Ors, Polo quiere fundamentar la realidad del poder sobre unas firmes bases antropológicas. No se contenta con una mera descripción de lo que es el poder, por muy acertada que esta sea⁴⁰. Polo se propone aportar luz a los problemas

³⁶ «Otra causa de la crisis medieval es de carácter teórico. El orden medieval era cualitativo, teológico y universal. En el siglo XIV aparece el nominalismo, es decir, la negación del valor de las ideas universales y la correlativa exaltación de la voluntad y del individuo particular». POLO, L., *Economía*, p. 28.

³⁷ «Las monarquías centralizadas sí responden a un criterio territorial. Se llaman absolutas porque no reconocen una instancia superior en su pluralidad misma; por eso suscitan el nacionalismo y una serie de estímulos políticos y sociales que no existen en la Edad Media. Son absolutas también porque intentan atraer a su órbita, o absorber, el elemento religioso; es decir, destruir, o limitar al menos, la primacía del papado: practican, de una forma u otra, el lema *cuius regio, eius religio*». POLO, L., *Economía*, 30.

³⁸ «No se puede decir que haya una influencia directa de Joaquín de Fiore en Hegel. Pero el dogma de la Trinidad tal y como lo entiende este visionario del siglo XII tiene paralelismo con Hegel». POLO, L., *Conferencias y textos breves*, en *Obras Completas*, Serie B, Vol. XXXVII, Eunsa, Pamplona, 2023, p. 32.

³⁹ GARCÍA, J., «Presentación» en POLO, L., *Cursos y seminarios I*, en *Obras Completas*, serie B, vol. XXXI, Eunsa, Pamplona, 2022, pp. 12-14.

⁴⁰ «Hace unos días, en una mesa redonda sobre el tema, Álvaro D'Ors proponía la siguiente definición de poder: disposición personal de los medios necesarios para

políticos contemporáneos indagando sobre los fundamentos teóricos del poder. Si se logra una correcta fundamentación antropológica del fenómeno del poder, se podrá afrontar los peligros de nuestra situación, manifestados tanto en un poder masivo que aplasta la libertad y como en una reacción liberadora que no es capaz de asumir la responsabilidad de su ejercicio⁴¹. En este escrito Polo considera que la Edad Moderna no sabido lograr una visión profunda del ser humano y se ha quedado en la operatividad de nuestra naturaleza. Los racionalistas han apostado por la razón y una concepción de la verdad como coherencia⁴². Los voluntaristas, por el contrario, han reaccionado considerando que la operatividad del querer es lo que da explicación última del hombre. Planteamientos de menor fuste como el pragmatismo o el emotivismo también han intentado dar respuesta a qué es el hombre, esta vez, atendiendo a lo útil o a los sentimientos. Sin embargo, la operatividad humana no la podemos identificar con la persona humana y debemos ser conscientes de la limitación de estos planteamientos⁴³.

Polo considera que la filosofía moderna sucumbe al límite del pensamiento objetivo, dando como consecuencia que el futuro desaparece ante la presencia que conlleva el pensamiento como es el caso de Hegel. Por otro lado, algunos de los pensadores políticos modernos no son capaces de superar el nominalismo imperante. La política es un proyecto de bajos vuelos; el poder se entiende como una mera lucha por el

organizar efectivamente la convivencia de un grupo social. (...) Estamos ante una definición empírico-inductiva, muy correcta dentro del tipo. Pero el poder a mi juicio requiere una definición de orden genética. Es preciso afrontar la cuestión de su fuente: ¿de dónde procede el poder? A esta pregunta no responden las definiciones inductivas». POLO, L., *Cursos I*, pp. 119.

⁴¹ POLO, L., *Cursos I*, p. 120.

⁴² «La clave del asunto para un racionalista, es decir, para el que intenta construir el sistema de la verdad —o la verdad como sistema—, después de la descalificación nominalista de los universales, es la conversión entre posibilidad y necesidad». POLO, L., *Nominalismo idealismo y realismo* en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIV, Euns, Pamplona, 2016, p. 64.

⁴³ «La operación humana no es lo sustancial, o radical en el hombre; sin embargo, al interpretarla como absoluta se le confiere dichos rasgos a costa de destruir tanto su carácter personal como su mismo valor activo». POLO, L., *Cursos I*, p. 121.

territorio. Por ejemplo, Maquiavelo aboga por incrementar el poder central del príncipe a toda costa⁴⁴. Con el progresivo advenimiento del comercio y la industria, el pensamiento liberal se va imponiendo y, de este modo, se pone en cuestión el poder absoluto del príncipe. Frente al crecimiento de la administración se opone la tesis del libre comercio y la eliminación de las trabas administrativas⁴⁵. Hegel busca una salida a esta desgarrada situación en que se hace imposible la síntesis y la reconciliación. Para Hegel la filosofía proporciona la solución. La razón descubre el sentido de la Historia humana y logra una síntesis final que invita a la contemplación y a la reconciliación. Si se ha llegado a pensar todo, como sugiere Hegel, si el tiempo histórico ha culminado en la filosofía, el futuro se presenta como una coda repetitiva sin esperanza alguna ante el surgir de lo novedoso. Lo más seguro es que, con el discurrir del tiempo, los hombres no estén a la altura de la verdad y se vuelva a caer en periodos en el que lo irracional aparezca⁴⁶. La reacción antihegeliana de mediados del siglo XIX no ha sabido superar esta desesperanza, pese a la irrupción de mesianismos políticos de inspiración variada. Quizá el marxismo haya sido la corriente que más ha aglutinado una reacción contra el final de la Historia propugnado por el idealismo absoluto. Sin embargo, la izquierda,

⁴⁴ «Y como los intereses de cada país son diferentes, el soberano ha de defenderlos al margen de cualquier otra consideración. Es el principio de razón de estado, puro nominalismo» POLO, L., *Economía*, p. 30.

⁴⁵ «El Estado cuida de la libertad y del orden económico solo de un modo negativo, o sea, eliminando lo que se opone a las tesis anteriores. Así pues, el binomio individuo-Estado puede entenderse con extremo radicalismo: solo individuo y el Estado como garantía de tal soledad. Si el individualismo se siente convulsivamente, como pura arbitrariedad, tenemos el anarquismo (Stirner: el único)». POLO, L., *Economía*, p. 46.

⁴⁶ «Si la dialéctica es seguida por el positivismo ilustrado —y Hegel le cede el paso—, si la humanidad se empeña en seguir prisionera de sus intereses aislados y no se entrega a la contemplación, como la razón ya ha terminado su tarea, y no hay otra razón que la dialéctica —el positivismo formalista es razón falsa—, lo que venga es insignificancia pura. Hegel es el pensador antiutópico por excelencia; su terapia filosófica está pensada para el romanticismo, no para la ilustración liberal: esta última es filosóficamente incurable, por su misma petulancia». POLO, L., *Economía*, p. 55.

por razones diversas que no es este el momento de entrar, también está sucumbiendo a la desesperanza⁴⁷.

Si leemos la obra de Nietzsche (1844-1900) como una reacción a Hegel, podemos entender su vitalismo como un rechazo de una razón que se despliega y se cierra sobre sí misma en un presente absoluto. La vida, tal y como la entiende Nietzsche, va por otro lado, la vida no puede contentarse con ninguna figura. Esta fijación sería construir un mundo irreal con el fin de calmar el miedo que produce el riesgo de vivir peligrosamente. La voluntad de poder que Nietzsche reivindica es la negación de la intencionalidad tanto del conocer y como del querer humanos⁴⁸. El planteamiento de Nietzsche no nos aporta luz alguna sobre qué puede ser el poder y su uso para organizar la convivencia humana. Una voluntad curvada sobre sí misma, por muy poderosa que sea, no puede estar referida a fin alguno.

Hegel y Nietzsche son dos figuras poderosas del pensamiento moderno que, sin embargo, no han podido aportar soluciones válidas ante la complejidad de nuestro mundo. Lo que se ha ido instalando en nuestras sociedades postindustriales y del conocimiento es tanto una actitud sentimental de pelaje diverso como una desesperanza ante un futuro incierto. Ambos planteamientos coinciden con la filosofía Hegel y de Nietzsche por su imposibilidad de asumir el futuro como tal. Este sentimentalismo es como una huida de la realidad instalándose en situaciones más o menos imaginativas. Un caso paradigmático de esta actitud emotivista es el nacionalismo, que reivindica nostálgicamente un pasado, que quizá nunca llegó a existir, y, de este modo, evitar el choque

⁴⁷ «La crisis de la esperanza de la izquierda es uno de los factores en que fundo mi apreciación sobre el acabamiento del siglo XX». POLO, L., *Economía*, p. 66.

⁴⁸ «Y como "lo otro" está inscrito en la actividad voluntaria, solo *es* tendiéndose hacia él, la repulsa al desconectar desactiva, y da lugar a una sustantivación de la voluntad en su esencia, completamente atrapada por su rechazo; pero entonces la voluntad, que se "zancadillado" a sí misma, da vueltas: es el eterno retorno, la génesis incesantemente abortada». POLO, L., *Cursos I*, p. 125.

con una realidad que no es capaz de manejar⁴⁹. Incluso se ha llegado al extremo de reivindicar la violencia contra este mundo ante la imposibilidad de asumir, por falta de auténtico empuje, la complejidad en la que vivimos. Polo es bastante tajante respecto a la falta de creatividad a la hora de buscar soluciones en el pasado. En este sentido, no sintoniza con el pensamiento político conservador⁵⁰.

Como venimos indicando, el pensamiento moderno ha buscado salir del escepticismo nominalista apostando por la operatividad humana. El racionalismo se centró en la dinámica propia de la inteligencia y ha dado como resultado la eliminación por completo del horizonte humano la posibilidad de que exista un futuro novedoso⁵¹. La reacción antihegeliana de Nietzsche ha exaltado la operatividad de la voluntad hasta unos extremos en que el futuro se ha perdido frente a la circularidad del eterno retorno. Los sentimentalismos se han convertido en un rechazo tanto del presente como del futuro humano, instalándose en unas reivindicaciones nostálgicas y, a veces, violentas. Polo llega incluso a afirmar que la aventura moderna no ha sido capaz de dar respuesta a qué es el hombre ni a su misma operatividad, en la que se había centrado su interés⁵². Esta situación se agrava debido a que la complejidad de los medios con los que

⁴⁹ «La abundancia de las miradas dirigidas al pasado ha de atribuirse a la afectividad herida. Y esto se nota también en modalidades patológicas. Muchas veces la afectividad ante el terror del futuro anunciado en el presente, se quita de en medio. Aparecen así el autismo y la catatonia, es decir, la paralización de la expresividad, el estupor radical ante toda expectativa humana». POLO, L., *Cursos I*, p. 126.

⁵⁰ «El intento de reponer viejas soluciones, lo que revela es una neta debilidad de inspiración y perplejidad ante un futuro difícil. El recurso a la historia es aleccionador de otra manera, es decir, como estímulo, y no como rememoración nostálgica». POLO, L., *Economía*, p. 23.

⁵¹ «Los discípulos de Hegel, aproximadamente un año antes de su muerte, le plantearon la siguiente cuestión: el saber absoluto está presente, se ha acabado la historia, pero ello no quiere decir que el tiempo no siga. ¿Qué quiere decir del futuro? No puede ser más que un sinsentido. En el futuro no hay nada por pensar, porque, en otro caso el presente no sería el saber absoluto». POLO, L., *Nominalismo*, p. 118.

⁵² «Si esta es una descripción acertada, hemos de conceder que las preguntas, planteadas en solemne secuencia por Kant, han sido contestadas de manera negativa. ¿Qué puedo conocer? Nada. ¿Qué debo hacer? Nada. ¿Qué cabe esperar? Nada». POLO, L., *Cursos I*, p. 127.

contamos ha ido creciendo exponencialmente gracias a las sucesivas revoluciones industriales.

Si prestamos atención al proyecto ilustrado de control de la naturaleza y emancipación del hombre de cualquier situación heredada de dominio, nos encontramos en un estado de perplejidad frente a la abundancia de medios y a la imposibilidad de referirlos a fines. Esto es debido a que la realidad personal del ser humano se ha oscurecido. Si queremos salir de este estado de perplejidad, debemos saber referir los medios a la persona humana. Es la misma persona quien tiene que dominar los medios, ya que es la auténtica suscitadora de estos⁵³. La Ilustración es bastante confusa al respecto. El proyecto ilustrado es consciente del poder de la razón a la hora de suscitar medios, pero no es capaz de entenderlos como lo que propiamente son. Se ensaya con dos nociones altamente problemáticas. Por un lado, están los hechos como lo empíricamente producible por el hombre y, por otro lado, nos encontramos con unas leyes generales a la que están referidos y que rigen producción humana a la hora de originar estos hechos. En opinión de Polo, el ajuste entre la razón y los hechos propuesta por esta manera de pensar no está logrado⁵⁴. Pero el problema es más complejo de lo que parece. El mismo Kant (1724-1804) no logra formular una moral que escape a esta situación. Su imperativo categórico está formulado como una ley general que llega a postular un *yo* también en sentido general, pero el que debe obedecer es, en definitiva, un *yo* concreto y empírico, que, por definición, es ajeno a la generalidad de la ley⁵⁵.

⁵³ «La dimensión genética de la definición del poder se recoge en esta observación: la persona pone los medios. De aquí resulta que, en sentido radical, el poder es la misma persona». POLO, L., *Cursos I*, p. 137.

⁵⁴ «Entre razón y hecho hay equivocidad. La razón no es un hecho individual, sino la ley en su pluralidad; el hecho individual no es racional ipero sí real!; la relación razón-hecho es contingente». POLO, L., *Cursos I*, p. 140.

⁵⁵ «El programa poético que conlleva la razón ilustrada inclina a considerar al hombre como sujeto empírico; pero entonces la diferencia entre sujeto trascendental y yo empírico se distribuye en el género humano. La amenaza de una división gnóstica de la humanidad es inmediata, y únicamente atenuada por el pedagogismo, que es el tipo de proselitismo ilustrado. Añádase la indeterminación de la ley –reconocida por el mismo

Como venimos diciendo, el pensamiento político moderno está en una encrucijada teórica tan complicada que solo la podemos superar si llegamos a proponer una antropología radicalmente nueva. Polo considera que el ser humano es un ser personal y el poder adquiere su auténtico sentido si lo entendemos como una manifestación de la persona, siendo esta lo más radical del ser humano. La persona debe ser entendida como un ser radicalmente libre, inteligente y amoroso, capaz de aportar cosas genuinamente nuevas a la existencia. Polo no se contenta con describir a la persona como aquella realidad que toma los medios como medios para llegar a un fin propuesto. La persona es capaz de mucho más, pues es creadora de medios. La persona, al crear medios, aporta novedades a este mundo⁵⁶. *Ella misma es una novedad*. Se debe insistir en este descubrimiento cristiano: la persona es novedad absoluta. Así Polo lo lleva a cabo desde sus primeros pasos como filósofo. El descubrimiento por parte de Polo del método cognoscitivo del abandono del límite mental tiene una gran fecundidad en el campo de la antropología filosófica. En la actualidad tenemos a nuestra disposición las primeras obras de Polo sobre esta temática⁵⁷ y así poder recorrer el camino que le ha llevado hasta su madurez con la publicación de su *Antropología trascendental*.

Me parece oportuno ilustrar la importancia que tiene para la política una concepción del ser humano como novedad radical. Arendt recoge una sugerencia de Agustín de Hipona (354-430), de que en el mundo se inicia algo completamente nuevo cada vez que nace un ser humano. Cada ser humano es una novedad en el mundo. Los hombres no somos seres

Kant– que la deja inerte ante la tendencia a llenarla con un contenido reduccionista (la raza, la clase...)». POLO, L., *Cursos I*, p. 143.

⁵⁶ «Aportar es más que causar; es asistir al emanar, implantar una innovación desde la intimidad subsistente y libre. Lo que aporta requiere la iniciativa independiente, y por eso es aportado». POLO, L., *Cursos I*, p. 146.

⁵⁷ POLO, L., *Itinerario hacia una antropología trascendental I*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXVIII, Eunsa, Pamplona, 2021 y POLO, L., *Itinerario hacia una antropología trascendental II*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXIX, Eunsa, Pamplona, 2021. En estos dos volúmenes se encuentra la segunda parte de *La distinción real* y una primera redacción de su *Antropología trascendental* en los años setenta.

genéricos, sino personales, únicos⁵⁸. El hecho de que cada hombre sea capaz de acción, significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más, esto es posible debido solo a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo. Con respecto a este alguien que es único cabe decir verdaderamente que nadie estuvo allí antes que él. Si la acción como comienzo corresponde al hecho de nacer, si es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces la política corresponde con el hecho de la distinción entre seres personales; y la política es la realización de la condición humana de la pluralidad, es decir, de vivir como ser distinto y único entre iguales⁵⁹.

La novedad, si es radical, debe estar en la línea de la creación. Si cada hombre es algo inesperado, pese a la necesidad de que se produzca un proceso biológico natural de formación, su realidad más profunda solo es explicable por la referencia a su Creador⁶⁰. Esta novedad es el principio de que pueda desplegarse creativamente el ser personal. Arendt apunta a una visión del ser humano como una persona única e irrepetible. En este carácter personal está la fuente de donde emana tanto la capacidad de

⁵⁸ «Cada persona humana es el ser más improbable que existe. Si lo vemos desde el punto de vista de la racionalidad clásica, es pura casualidad que nosotros existamos. Cada uno de nosotros existe porque es hijo de su padre y de su madre. Pero ya es casual, por ejemplo, que mi madre se casara con mi padre (podrían no haberse encontrado nunca o no haberse enamorado), y entonces yo no hubiera existido nunca. Más aún, para que haya fertilidad es menester la emisión de, aproximadamente, 300.000 gametos masculinos. Es obvio que si el gameto masculino que se unió al cigoto femenino hubiera sido otro, yo no existiría, sino un hermano mío (y al revés; ese hermano mío no existiría sino yo). (...) Pero si esta consideración se lleva hasta Adán, y se multiplica por las sucesivas generaciones, que cada uno de nosotros exista es asombrosamente contingente. ¿Hay alguna explicación lógica, racional, científica, filosófica, de que yo exista en lugar de otros? Ninguna. Yo soy un caso entre innumerables posibilidades. Por tanto en el orden de la necesidad soy un cero. Ahora bien, yo no soy un caso en modo alguno, sino un ser personal». POLO, L., *Introducción a la filosofía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XII, Eunsá, Pamplona, 2015, p. 204.

⁵⁹ ARENDT, H., *La condición humana*, Editorial Paidós, Barcelona, 1993, p. 202.

⁶⁰ «Los que intentan la interpretación autónoma del operar del espíritu no quieren ser hijos, sino empezar desde sí; pero el hombre no empieza desde sí; el hombre empieza desde el origen, desde la relación que en su orden es: El hombre es la criatura vinculada con su creador». POLO, L., *Cursos I*, p. 149.

pensar, como la capacidad de querer. Cada vez que se engendra a un hombre, podemos tener la esperanza de que algo nuevo vaya a ocurrir en este mundo. Cada niño es la encarnación de la esperanza.

5. La organización del espacio y el tiempo

Todo ser humano debe organizar su existencia contando con que tiene un cuerpo que le posibilita vivir en un lugar. El espacio humano está esencialmente vinculado a su corporeidad. Polo considera que el primer reto con el que debe enfrentarse el poder es la organización del espacio. Este espacio no es primariamente el espacio isomorfo de la matemática⁶¹, sino el espacio que se abre desde nuestro propio cuerpo, que se puede organizar de diferentes modos, unos modos que han ido variando a lo largo de la historia. Aunque no estemos de todo seguros del progreso histórico, sí parece que se ha ido acumulando una serie de mejoras en la manera de organizar el espacio. Cada ser humano se encuentra en una situación espacial concreta fruto, en parte, de la tradición. Su primera preocupación es aprender a moverse en este espacio humano organizado que les ha tocado vivir. ¿Hasta qué punto el mundo moderno nos ha legado un espacio abstracto e inhumano? La voluntad de control moderna, ¿no pretende proponer un espacio completamente organizado y, por lo tanto, extremadamente rígido y cerrado? Todo esto nos lleva a una serie de aporías de difícil solución. Polo destaca que la configuración tecnológica del espacio, cada vez más sofisticada y compleja, dificulta el tránsito de una generación a otra, sin que conlleve una fractura irremediable⁶².

La organización del espacio requiere que se le dedique tiempo, y esto nos pone sobre aviso de que, mientras vivamos organizando un espacio, mientras tengamos un cuerpo, nuestra vida no ha culminado. Si la

⁶¹ «Para el hombre moderno el espacio es abstracta determinabilidad, escenario donde ensayar su propia capacidad determinante sin límites». POLO, L., *Cursos I*, p. 153.

⁶² «La asimilación de los tipos de ciencia tecnificadas, cuyo aprendizaje es requerido para la participación de las nuevas generaciones en los núcleos de actividad social, solo vale para periodos cada vez más cortos. El importante asunto de la transmisión y la continuidad cultural es afectado por esta circunstancia». POLO, L., *Cursos I*, p. 156.

organización del espacio es un reto permanente, además se nos presenta el tremendo problema de cómo organizar el tiempo humano. Polo nos pone sobre la pista de una posible solución: la organización del tiempo tiene que ver directamente con el carácter personal del ser humano. Gracias a que somos personas, internamente nuestra existencia no es un mero pasar y un gastarse como cualquier otro ser intramundano. Incluso los animales están inexorablemente sometidos al tiempo, por mucho que la vida sea una organización del tiempo desde sí misma⁶³. Por el contrario, el ser humano puede *–debe–* crecer intrínsecamente⁶⁴. En este punto podemos remontarnos a la filosofía griega para reencontrarnos con la vieja noción de virtud de la que se habló al principio de este trabajo.

La búsqueda del pensamiento político de Polo debemos dirigirlo preferentemente a los modos de organizar el tiempo de una comunidad como ámbito del crecimiento personal. Debemos preguntarnos cómo se crece personalmente en relación a los hábitos y las virtudes. Responder correctamente a esta pregunta es asunto de la ética. Parece claro que Polo no diferencia tajantemente la política de la ética. Una política emancipada de cualquier valoración ética sería caer en la maraña de un mundo tecnificado, a riesgo de ser absorbidos por su complejidad, convirtiéndonos en una pieza más de su engranaje. No es de extrañar que ante esa situación muchos ciudadanos huyan del compromiso político e, incluso, añoren una vida sencilla al modo del buen salvaje. «El consumidor harto bascula hacia un hipotético estado de naturaleza: sintoniza con

⁶³ «El animal es un trozo de tiempo organizado; cuando muere el tiempo sigue, pero aquella organización desaparece; el animal existe en cada momento en correlación con la temporalidad interna que pasa; su ser se agota en el tiempo, sin que le sobre o le falte nada; el animal no tiene más realidad que la del tiempo que transcurre; no puede mirar hacia atrás; su capacidad organizativa está estrictamente medida por su propio tiempo». POLO, L., *La dignidad humana*, p. 63.

⁶⁴ «No hay ninguna organización espacial que sea culminación de la vida del hombre. Como el tiempo humano es finito su término sobreviene sin remedio: el tiempo se acaba y no está asegurado de suyo que su acabar sea la culminación de la vida humana. La única esperanza de que el término del tiempo humano y la culminación coincidan estriba en la *organización del tiempo*. Y como la diferencia es relativa a una culminación, la organización pertinente del tiempo ha de ser un *crecimiento*». POLO, L., *Cursos I*, p. 158.

Rousseau»⁶⁵. Los que se adentran en este mundo de la política pueden sucumbir fácilmente ante las propuestas de los sofistas. A lo sumo llegan a aspirar a ser manipuladores, más o menos exitosos, en una complejidad cada vez más inabarcable. Sin embargo, «la política tiene un valor humano auténtico, puesto que el hombre se define por su apertura al futuro. Cuando la política se empantana y se transforma en política de compromiso, pierde su dignidad; en vez de contribuir a dignificar, pierde su nobleza»⁶⁶.

El interés de Polo por ciertas instituciones clave de la sociedad se debe a que estas son fundamentales a la hora de posibilitar el crecimiento personal de sus miembros. La primera institución es la familia como un lugar privilegiado para una formación personal más íntima⁶⁷. Las dimensiones biológica y espiritual que constituye a cada persona establecen una estrechísima relación dentro de la convivencia familiar. La crisis de la familia a la que se ve avocada el mundo contemporáneo repercutirá en ciertas dimensiones fundamentales de la persona. Si los niños y los jóvenes no pueden experimentar lo que significa ser hijos se ven seriamente comprometidas las virtudes de la confianza y la esperanza e imposibilitar una posterior vida de persona adulta⁶⁸.

Otra institución clave para Polo es la escuela y la universidad. En una sociedad basada en los conocimientos técnicos y científicos la libertad depende, en gran medida, de la formación de sus ciudadanos. Esta formación es extremadamente compleja en las sociedades del siglo XXI. Si

⁶⁵ POLO, L., *La dignidad humana*, p. 43.

⁶⁶ POLO, L., *La dignidad humana*, p. 72.

⁶⁷ «Lo primero que se debe educar son los afectos, los sentimientos. Los afectos se educan sobre todo en la niñez, hasta los diez u once años. En la adolescencia se suelen producir crisis afectivas, y son los padres quienes tienen que colaborar para que sus hijos las resuelvan. En el ser humano, repito, el equilibrio afectivo es un requisito indispensable para que se despliega su espíritu, para que se desplieguen las grandes facultades espirituales: la inteligencia y la voluntad». POLO, L., *Ayudar a crecer*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVIII, Eunsá, Pamplona, 2019, p. 189.

⁶⁸ «El niño se refugia en el regazo materno, pero también en los brazos del padre, que igualmente son acogedores. Aquel que no sabe acudir al consuelo cuando lo necesita –y lo necesita a lo largo de la vida– es precisamente un desconsolado, un ser entristecido, que se inhibe o sucumbe a la dureza del existir». POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 204.

un país no quiere emplear gran parte de sus recursos materiales y humanos en la formación de sus ciudadanos, se condena a ser dependiente de ciertas élites insolidarias y egoístas. Esta formación que debe dar la escuela y la universidad consiste en una asimilación de los adelantos tecnológicos que se han llevado a cabo tras la Revolución Industrial. Pero, si se quiere ir más allá de las propuestas sofisticadas, en el ámbito de la escuela y de la universidad se debe dar la posibilidad de adquirir virtudes, especialmente todas aquellas que tiene que ver con la búsqueda sincera de la verdad.

Polo se interesó por las relaciones económicas y por la empresa. Fruto de esta dedicación fue el libro titulado *Filosofía y economía* en el que se recoge sus principales aportaciones a esta temática. Durante la década de los ochenta y noventa del siglo XX colaboró activamente en el seminario *Empresa y humanismo*, pudiendo conocer a grandes profesionales dedicados a la dirección de empresas como Juan Antonio Pérez López (1934-1996) y Carlos Llano Cifuentes (1932-2010). La empresa es una realidad relativamente nueva en la historia de la Humanidad, y su crecimiento y expansión se dan con la Revolución Industrial y el capitalismo. Cualquier país desarrollado está lleno de empresas pertenecientes a todos los sectores de la economía⁶⁹. Uno de los problemas que tenía España hasta los años sesenta del siglo pasado era la existencia de un empresariado poco cualificado, favorecido por aranceles proteccionistas y tendencias monopolistas⁷⁰. En todo caso, en la actualidad, millones de personas se ganan la vida trabajando para las empresas. Polo reconoce la importancia capital de estas instituciones, e intenta aportar su propia visión personal al respecto. Si de algo Polo se aparta con claridad es de considerar a la empresa desde una instancia ajena a su propia realidad. Las ideas que Polo va desgranando a lo largo

⁶⁹ «La razón de la pobreza es la falta de iniciativa, llamase privada o como se quiera, en definitiva iniciativa humana». POLO, L., *Economía*, pp. 321-322.

⁷⁰ POLO, L., *Conferencias*, p. 212,

del libro *Filosofía y economía* pretenden ser realistas, y nada hay más realista que estudiar a las empresas teniendo una profunda visión del ser humano. Porque para Polo el núcleo de las empresas son las personas que la forman y no solo los productos y servicios que generan o los beneficios que obtienen sus accionistas. Los productos que genera una empresa y los beneficios que da son necesarios, manifestación de que las personas pueden aportar algo con su trabajo «El hombre está hecho para dar más que para pedir»⁷¹. Sin embargo, el fin último de la empresa es que las personas que allí trabajan se perfeccionen como tales. Por esta razón es tan importante que se crezca continuamente de manera profesional, que se considere realmente a los trabajadores como seres libres que pueden aportar y hacer su trabajo cada vez mejor. «El trabajo es ámbito idóneo para producir, crecer, ser feliz y sobre todo: dar»⁷². Lo mismo que en la familia y en la escuela, la institución de la empresa debe posibilitar que los miembros de esta puedan adquirir virtudes de todo tipo y, de este modo, trabajar mejor y ser más libres.

6. Conclusiones

Una investigación sobre la filosofía práctica de Polo exige un conocimiento minucioso de su propuesta antropológica. Para Polo el ser humano es un ser personal, cada individuo es una creación nueva, abierta al mundo y a sí mismo, en búsqueda de su Creador. Gracias a la fecundidad de su método filosófico basado en detectar el límite mental y poder superarlo, accede de manera solvente al ser de la persona humana, un ser que rebosa en generosidad. Todo ser humano es siempre más de lo que se imagina. Podemos alcanzarnos como seres libres, inteligentes y amorosos, tres nociones que nunca llegan a saturarse, ni en su ejercicio, ni en su comprensión. Este trasfondo antropológico es el fundamento de

⁷¹ POLO, L., *Economía*, p. 322.

⁷² MORENO, J. A., «Crecimiento personal en la empresa actual», en *Miscelánea poliana*, nº 9 (2006).

la idea que tiene Polo de que la existencia humana se debe concebir como algo que puede crecer irrestrictamente, un crecimiento que es una manifestación de la riqueza y generosidad de nuestro ser. Siendo la acción humana una revelación de la persona, debemos entender a la misma acción como uno de los ámbitos más genuinos del crecimiento irrestricto del ser humano. Por esta razón, la política y el poder deben ser estudiados desde un sentido radical y, de este modo, vincularlos con la mejora de la esencia humana. Cualquier otra consideración de la política y del poder se nos quedaría corta.

En este trabajo se ha intentado dar algunas posibles claves del pensamiento político de Polo; se ha estudiado principalmente algunas obras publicadas en su colección de inéditos como el *Seminario de filosofía política: la filosofía política desde Platón a Aristóteles*, *Seminario sobre el poder como manifestación de la persona* o *La dignidad humana ante el futuro*, etc. En ellas, Polo insiste en el carácter de perfeccionador perfectible de ser humano. El interés que tiene la filosofía política griega estriba en que para Platón y, sobre todo, para Aristóteles la política no es solo una mera técnica, lo que Polo denomina técnica de primer nivel. El hombre no solo hace cosas perfeccionando el mundo, sino que se puede perfeccionar a sí mismo. Si la vida comunitaria es necesaria para sobrevivir, lo es aún más para vivir como personas, para crecer irrestrictamente, aunque la noción de persona no esté lo suficientemente perfilada en el pensamiento griego. De ahí la insistencia por parte de Polo en las virtudes morales como clave para poder superar los planteamientos de los sofistas, y la subsiguiente cristalización de la política en mera manipulación del hombre, como si este fuera un producto más de la técnica. Desde la noción de virtud, el poder no está dirigido al dominio de una materia, sino a convocar a la persona para que colabore, aporte y crezca. «Se trataría de fomentar la iniciativa de todo el que quiera hacer

algo, si tiene un proyecto bien calculado, aunque sea el proyecto de hacer algo inexistente»⁷³.

El pensamiento político moderno adolece de una limitación importante al soslayar la idea de virtud. Si la tradición del pensamiento medieval nunca abandonó la investigación de las virtudes humanas y la necesidad de estas para el logro de una vida buena y pacífica, el pensamiento moderno se embarcó en un tipo de aventura intelectual en el que la noción de virtud no jugaba ningún papel importante. Las virtudes eran consideradas como meras costumbres, más o menos honestas. En ningún caso cayeron en la cuenta de los diferentes modos de crecer que esta representaban, quedando la noción de virtud alejada de su dignidad más propia. Desde Descartes (1596-1650) se quiso superar el escepticismo que había traído el auge del nominalismo y para ello se confió en la posibilidad que tiene la razón de construir todo un conjunto de verdades absolutamente coherentes entre sí. Se sustituyó la búsqueda de la verdad por la coherencia, el realismo por el idealismo.

En este contexto se desarrolla la actividad científica para la cual el hombre es capaz de establecer leyes generales que rijan los hechos naturales. De este modo progresa un conocimiento que nos permite un dominio sorprendente de la Naturaleza. Las ciencias positivas, junto con el auge del capitalismo, han multiplicado exponencialmente los medios que están a nuestra disposición. La posibilidad de que estos medios se escapen de nuestro control se ha convertido en una realidad. Si en el siglo XIX la ciencia era algo que llegó a convocar a los mejores y llenó todo un siglo de esperanzas, en la actualidad los adelantos científicos y técnicos no hacen otra cosa que incrementar nuestra perplejidad ante una complejidad cada vez mayor. Desde la misma ciencia no disponemos de un criterio seguro para ordenar esta abundancia de recursos de una manera correcta. Los medios se han venido a convertir en fines, sin que podamos hacer mucho al respecto.

⁷³ POLO, L., *La dignidad humana*, p. 93.

En la medida en que el hombre puede ser encuadrado bajo estas leyes generales, se puede entender a la persona humana como algo sometido a una férrea legislación. Por esta razón los diferentes totalitarismos que se han sucedido a lo largo del siglo XX siempre han usado el lenguaje científico a la hora de exponer las ideologías que los sustentaban. Consideraban al ser humano como un ser natural más, algo posible de conocer por medio de la ciencia y de reconstruir técnicamente. El totalitarismo ha pretendido laminar a la misma acción humana, ya que ha convertido a los seres humanos –también a los líderes– en instrumentos de un proceso natural de carácter determinista. La filosofía política occidental, de una manera o de otra, siempre había tenido en cuenta la existencia de la libertad humana. El totalitarismo lleva a los hombres a una impotencia, literalmente, absoluta. Las posibilidades de espontaneidad y de acción se han aniquilado. La realización de esto se concreta en los campos de concentración. Allí se mantienen a los prisioneros con vida, a los que les sorben el ser.

Polo, en su análisis de este socavamiento de la acción humana, no llega a ser tan dramático, no se remite a la terrible experiencia de los totalitarismos de mediados del siglo XX. En su interesante libro *La dignidad humana ante el futuro* considera que se está produciendo un tipo de totalitarismo más dulce; un totalitarismo que se pone en juego a través del consumismo imperante en nuestras sociedades opulentas; la vida cotidiana se configura según formas de vida previamente establecidas; la política se dedica a las componendas, carece de proyectos y esperanza. Este tipo de totalitarismo Polo lo denomina totalitarismo anónimo, y se caracterizaría como el dominio del sistema social sobre las personas que lo forman, consideradas como meros consumidores agitados por unos deseos y sentimiento que nunca llegan a personalizar. Es importante que tengamos en cuenta que la persona humana siempre es más que cualquier sistema social; la persona humana no es un derivado de lo social. Una filosofía de carácter estructuralista es un verdadero

despropósito⁷⁴. En todo caso, este totalitarismo anónimo sería consecuencia de una profunda desmoralización de la sociedad y cerraría todo horizonte a la novedad y a la acción genuinamente libre y creativa⁷⁵. Frente a esta situación no hay más remedio que iniciar una moralización de toda la sociedad por medio de una formación exigente que vincule el ejercicio de la capacidad de pensar con la adquisición de las virtudes. «Para escapar de la esclavitud de las estructuras, no hay más remedio que buscar la personalización, atender, si lo prefieres a la vinculación personal del pensar que remedia el carácter extrapersonal, fijista, de las estructuras; sustituir las estructuras impersonales por capacidades personales inagotables»⁷⁶.

Para pensamiento político moderno el ser humano, en su ser más radical, está por hacer. El pensamiento y la acción están comprometidos en esta ardua tarea de lograr la coherencia plena, que, una vez lograda, el futuro pierde su sentido. El pensamiento moderno aspira a tener todo en presente. El pasado se lo mira con sospecha, como algo completamente superado, por eso el papel positivo de la tradición pueda tener como experiencia compartida apenas se tiene en cuenta. Al futuro le ocurre algo similar. Mientras se está en el proceso de construir el sistema, el futuro es algo relevante, pero en la medida que se tiene éxito y se logra la culminación del sistema, el futuro deja de tener importancia. Si el marxismo es una de las culminaciones de la Modernidad, no debe extrañarnos la desazón que les produce enfrentarse al futuro, algo que

⁷⁴ «Todos los intentos de cerrar nuestra capacidad formal han fracasado. Por esto cabe afirmar que nuestra capacidad formalizadora no se expresa nunca de manera completa. Toda formalización queda abierta; siempre se puede hacer una metaformalización, de acuerdo con una especie de proceso al infinito. Entre los lógicos modernos esto ha dado lugar a muchas cavilaciones pero no a alguna solución satisfactoria». POLO, L., *La dignidad humana*, p. 52.

⁷⁵ «La gente se comporta como marionetas, pero no porque se muevan por hilos manejados desde fuera, sino porque lo que hacen no parece responder a una inspiración profunda, no tiene clave, no encierra ninguna cifra: es la arbitrariedad subjetiva que produce tanta torpeza externa, tanta inexpresividad: soledad en compañía». POLO, L., *La dignidad humana*, p. 40.

⁷⁶ POLO, L., *La dignidad humana*, p. 53.

siempre está postergado para esta tradición de pensamiento. No debe sorprendernos que parte del pensamiento moderno de carácter progresista sucumba a principios del siglo XXI a los cantos de sirena del nacionalismo nostálgico y sentimental.

Como se dijo al principio, no se tienen mucha información sobre las preferencias políticas de Polo. Sería muy apresurado concretar una posible acción política desde la filosofía de Polo. De todos modos considero oportuno usar la siguiente frase del *Seminario de filosofía política: la filosofía política desde Platón a Aristóteles*: «Lo que yo pienso en torno a la democracia tiene más que ver con el parlamento. Evidentemente yo creo que el parlamentarismo es central en la democracia. El parlamento es la institución política moderna de la democracia»⁷⁷. La ciudadanía debe estar a la altura de la democracia y esto solo se logra si gran parte de los ciudadanos que forman un país han logrado una madurez intelectual y moral considerable. La democracia es un régimen muy exigente con sus ciudadanos. Se debe ser activo en la búsqueda del bien común, aunque muchas veces los ciudadanos voten según sus propios intereses. En este sentido entra en juego el parlamentarismo como el medio en el que los legítimos intereses de grupos particulares se pueden ir coordinando, al menos, si se da alternancia política en el gobierno. Este bien común que no debe circunscribirse solo al ámbito del Estado-nación. El mundo contemporáneo es global y nos obliga a convivir con personas que pertenecen a ámbitos culturales muy diversos⁷⁸. Por otro lado, Polo le da una gran importancia a la participación en el gobierno, y considera que es algo positivo que se produzca alternancia en el ejercicio del poder. Esto permite que muchos ciudadanos aprendan a mandar y a obedecer, que se

⁷⁷ POLO, L., *Cursos II*, p. 160.

⁷⁸ «La coexistencia pacífica de los distintos grupos humanos en el planeta es cada vez más necesaria. Pero las dificultades para lograr eso de una manera adecuada son gigantescas. Esta empresa, puesta en manos de comerciantes y de tenderos, no va a salir: hay que echarle algo más, aunque los comerciantes y los tenderos sean muy importantes». POLO, L., *Conferencias*, p. 122.

produzca una retroalimentación informativa entre el mando y la ciudadanía.

Si conectamos estas sugerencias con la importancia que tienen todo el elenco de virtudes humanas a la hora de vivir en una comunidad, nos daremos cuenta de lo crucial que son la familia, la escuela y la empresa como lugares primarios en los que se puedan adquirir estas virtudes. Por esta razón una crisis de la familia, de la escuela y de la empresa se convierte en una crisis de la democracia. Creer que puede darse una sana vida democrática, sostenida en el vacío, al haber desaparecido, lo que podríamos denominar sociedad civil, esto es, la familia, la educación y la empresa, es carecer a todas luces de un sentido realista de la existencia. En efecto, las causas de las crisis políticas actuales son difíciles de detectar, porque no se circunscriben tan solo al ámbito puramente político, sino que su origen debemos buscarlo en las sucesivas crisis de estas instituciones mencionadas. Esto no es óbice de que pueda existir una crisis propia de la democracia debido a problemas puramente políticos como son la transformación de la democracia en una especie de partitocracia dominada por élites políticas, económicas y culturales que hace tiempo que perdieron cualquier tipo de contacto con la ciudadanía. Considero que todavía está por hacer una elaboración, puramente política, de las virtualidades que nos aporta el pensamiento de Polo a la hora de inspirar nuestra creatividad y determinación para vivir juntos en comunidad. Por esta razón, todo lo expuesto en este trabajo no es más que una serie de sugerencias inspiradas en la lectura de la obra de Polo. Podíamos terminar con estas tres máximas que debe procurar la actividad política de cualquier ciudadano: la libertad es un valor humano máximo; la verdad de ser protegida jurídicamente; el fin no justifica los medios⁷⁹.

⁷⁹ POLO, L., *Conferencias*, p. 272.

7. Bibliografía

ARENDT, H, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 2004.
(Traducción: Guillermo Solana)

ARENDT, H, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.
(Traducción: Ramón Gil Novales)

ARENDT, H., *Ensayos de comprensión. 1930-1954*, Caparrós Editores, Madrid, 2005, p. 17. (Traducción: Agustín Serrano de Haro, Gaizka Larrañaga y Alfredo Serrano de Haro).

ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985. (Traducción: María Araujo y Julián Marías).

ARISTOTELES, *Política*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983. (Traducción: María Araujo y Julián Marías).

GARCIA-MUÑOZ, J. A., «Gobierno y ordenes sociales en *Quien es el hombre*. Un espíritu en el tiempo», en *Studia poliana*, nº 23/2021, Universidad de Navarra, pp. 99-127.

GONZALEZ, D., «Notas polianas sobre la sociabilidad humana», en GARCIA, J. A., (Ed.), *El manantial. Homenaje a Leonardo Polo, en el décimo aniversario de su fallecimiento*, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2022, pp. 129-152.

INCIARTE, F., *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*, Eunsa, 2001.

LLANO, A., *Olor a yerba seca. Memorias*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008.

LLANO, A., *La nueva sensibilidad. En la era de la desconexión*, Ediciones Palabra, Madrid, 2017.

MARTINEZ-ECHEVARRIA, M. A., «Organizar el tiempo humano: trabajo, política y gobierno», en *Studia poliana*, nº 22/2020, Universidad de Navarra, pp. 195-220.

MARTINO, S., «El aporte antropológico de Polo a la teoría de la empresa», en GARCIA, J. A., (Ed.), *El manantial. Homenaje a Leonardo*

Polo, en el décimo aniversario de su fallecimiento, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2022, pp. 183-207.

LLANO, A., «Subjetivismo y realidad en los cien últimos años de filosofía española», en *Anuario Filosófico*, nº 31, Universidad de Navarra, Pamplona, 1998, pp. 305-324.

LLANO, A., *Olor a yerba seca. Memorias*, Editorial Encuentro, Madrid, 2008.

MERCADO, J. A., «El liderazgo como sistema de colaboración y crecimiento», en GARCIA, J. A., (Ed.), *El manantial. Homenaje a Leonardo Polo, en el décimo aniversario de su fallecimiento*, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2022, pp. 209-238.

MORENO, J. A., «Crecimiento personal en la empresa actual», en *Miscelánea poliana*, nº 9 (2006).

MUGICA, F., «El habitar y la técnica: Polo en diálogo con Marx», en *Anuario Filosófico*, nº 29, (1996), pp. 815-849.

PEÑA, J., «Sabía rescatar lo positivo de todas las aportaciones y mostrar con nobleza las debilidades», en Soriano, G.,-Zorroza, M^a I.,-Castillo, G.,-Sellés, J. F., *234 testimonios sobre Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 2018.

POLO, L., *Quién es el hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016.

POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XI, Eunsa, Pamplona, 2018.

POLO, L., *Introducción a la filosofía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XII, Eunsa, Pamplona, 2015.

POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIII, Eunsa, Pamplona, 2015.

POLO, L., *Nominalismo idealismo y realismo* en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIV, Eunsa, Pamplona, 2016.

POLO, L., *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2016.

POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVII, Eunsa, Pamplona, 2018.

POLO, L., *El hombre en la historia. Ayudar a crecer. Antropología de la acción directiva*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVIII, Eunsa, Pamplona, 2019.

POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIV, Eunsa, Pamplona, 2015.

POLO, L., *Filosofía y economía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXV, Eunsa, Pamplona, 2015.

POLO, L., *Artículos y conferencias*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXX, Eunsa, Pamplona, 2022.

POLO, L., *Cursos y seminarios I*, en *Obras Completas*, serie B, vol. XXXI, Eunsa, Pamplona, 2022.

POLO, L., *Cursos y seminarios II*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXIV, Eunsa, Pamplona, 2023.

POLO, L., *La dignidad humana ante el futuro y otras entrevistas*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXVI, Eunsa, Pamplona, 2023.

POLO, L., *Conferencias y textos breves*, en *Obras Completas*, Serie B, vol. XXXVII, Eunsa, Pamplona, 2023.

RIOFRIO, J. C., «Conceptos de derecho y derecho natural en Leonardo Polo», *Studia poliana*, nº 23/2021, Universidad de Navarra, pp. 177-205.

RUS, S., «La filosofía jurídica de Leonardo Polo», en *Anuario Filosófico*, 1992 (25), Universidad de Navarra, pp. 217-226.

SELLES, J. F., *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil. Familia, universidad y empresa*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2013.

SELLES, J. F., *Estudios sobre la Antropología trascendental de Leonardo Polo, Corrección y prosecución de las precedentes*, Editorial Sindéresis, Madrid, 2019.