

# Elementos fundamentales de la filosofía de Leonardo Polo

## *Fundamental Elements of Leonardo Polo's Philosophy*

MIGUEL MARTÍ SÁNCHEZ  
Universidad de Navarra, Pamplona  
mmarti.1@alumni.unav.es

### RESUMEN

El propósito de este artículo es mostrar una interpretación de la filosofía de Polo. A mi juicio esta filosofía tiene dos aspectos irreductibles; por un lado, el aspecto de novedad y por otro lado, el aspecto que continúa varias tradiciones en diferentes direcciones. Cuando uno tiene en cuenta estos dos aspectos puede evitar una interpretación ingenua de la filosofía poliana. La propuesta consiste en leer a Polo como un pensador con diferentes facetas: 1) Polo como pensador original e histórico, 2) como pensador del límite y de su abandono metódico, 3) como pensador cristiano, 4) pensador de la *distinctio realis*, 5) pensador transcendental, 6) filósofo de la Creación y la Revelación, y por último, 7) como pensador del pensar.

**Palabras clave:** límite, abandono, transcendental, pensar, pensamiento

### ABSTRACT

The aim of this paper is to present a possible interpretation of Polo's philosophy. This philosophy have two correlative aspects; first, the aspect of novelty, and second, the aspect of continuity in a different traditions (Thomistic, Aristotelian, Phenomenological) and in a diversity of ways. If one has these two aspects in mind thus can be aware of made a naïve interpretation of Polo's philosophy. The proposal is read Polo as a philosopher with a multiple faces: 1) Original and historical philosopher, 2) philosopher of the limit of the knowledge and the methodical abandonment of this limit, 3) Christian philosopher, 4), philosopher of the *distinction realis* 5) transcendental thinker, 6) thinker of the Creation and Revelation, and 7) Polo as thinker of thought.

**Keywords:** limit, abandonment, transcendental, mind, thought

---

Recepción del original: 09/01/16  
Aceptación definitiva: 20/05/16

## Introducción

Leonardo Polo (Madrid 1926 - Pamplona 2013) es un pensador desbordante en sus propuestas, polifacético y difícil de encasillar. Hace poco más de dos años falleció en Pamplona, después de una vida dedicada a la Universidad y a la Filosofía. Mediante este artículo, quisiera hacer, si cabe, más accesible su pensamiento.<sup>1</sup> Digo “más accesible” porque desde hace ya casi dos décadas se han hecho numerosos intentos en esta dirección.<sup>2</sup> Por ejemplo, con la publicación de muchísimos inéditos, la organización de varios congresos internacionales con el fin de profundizar y divulgar sus ideas, la transcripción de cursos y conferencias, y sobre todo, con la edición anual de dos revistas impresas –*Studia Poliana*, en castellano, y *Journal of Polian Studies*, en inglés–, trimestral una y on-line otra –*Miscelanea Poliana*– dedicadas a analizar y prolongar su pensamiento.<sup>3</sup>

En concreto, en este artículo quisiera hacer una breve síntesis de algunos de sus principales aportes a la historia de la filosofía, sobre todo, occidental. Es cierto que todavía es pronto para evaluar la posición que debe ocupar en esta historia. Pero también lo es que este tipo de ejercicios de reflexión contribuyen a arrojar algo de luz sobre este punto.

Hubo pocos temas filosóficos sobre los que Polo no se interesase e intentara contribuir de alguna manera. Quizá podríamos decir que se esforzó sobre todo en la filosofía de carácter más teórico: Metafísica, Teoría del Conoci-

---

<sup>1</sup> Una de las virtudes de la propuesta de Polo es su capacidad de diálogo con otras tradiciones filosóficas –clásicas y contemporáneas– y también con las ciencias empíricas (por ejemplo, Biología y Psicología). Como intentaré mostrar en el artículo, además de estas vías pueden señalarse otras, como sus sugerencias para la Teología (Dogmática, Cristología, etc.), y también el Derecho (sobre todo, en ramas como el Derecho Natural) o la Economía. Sobre esto último, puede verse *Filosofía y Economía*, Pamplona: Eunsa, 2012.

<sup>2</sup> Es de justicia reconocer a Ignacio Falgueras como uno de los primeros valedores de la profundidad y originalidad de la filosofía de Leonardo Polo. Cf., por ejemplo, Falgueras, I., “Kant en la filosofía española de los años sesenta (1960-70)”, en *Kant in der Hispanidad*, edición de J. E. Dotti, H. Holz y H. Radermacher, Berna: Peter Lang, 1988, pp. 73-95; y también “Los planteamientos radicales de la filosofía de Leonardo Polo”, *Anuario Filosófico*, núm. 25, 1992, pp. 55-99. A él se unieron otros, como Salvador Piá, Juan Fernando Sellés, R. Yepes Stork, Juan A. García, Jorge Mario Posada, Juan José Padial o María José Franquet; puede verse para este punto, VV. AA., *El pensamiento de Leonardo Polo*, núm. 11 de Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1994. También puede encontrarse un artículo dedicado a la filosofía española contemporánea escrito por Alejandro Llano, donde se coloca a Polo en un lugar privilegiado junto a otros filósofos españoles de la talla de Ortega y Gasset, Unamuno, Zubiri y Millán-Puelles. Cf. “Subjetividad y realidad en los últimos cien años de la Filosofía española”, en *Anuario Filosófico*, núm. 31, 1998, pp. 305-324, esp. 321 y ss.

<sup>3</sup> Actualmente se están editando sus Obras Completas en la Colección filosófica de la editorial Eunsa, por ahora 15 volúmenes han sido publicados.

miento y Antropología; pero sin despreciar otras ramas de la filosofía, como la Ética o la Psicología; más aún, también empeñó mucho tiempo en lograr un diálogo fructífero con las ciencias experimentales. Hay, además, otros aspectos del pensamiento de Leonardo Polo, como su *original método de acceso a los trascendentales personales* –amor, coexistencia, libertad y conocimiento–, que pese a su indudable interés no pueden ser tratados con el detenimiento que merecen en este artículo.

Pienso que ese esfuerzo y el resultado que ha dado –y sigue produciendo–, además de fuente de inspiración para muchos, es lugar de genuino conocimiento. Trataré de ponerlo de relieve mediante una exposición sucinta de varios de sus planteamientos. Además, con ayuda de la bibliografía primaria y secundaria publicada hasta la fecha,<sup>4</sup> intentaré ponerle en relación con varios filósofos, ante todo contemporáneos –y algunas de sus tesis fundamentales–, como Heidegger –sobre todo con sus tesis aparecidas en *Ser y Tiempo*– y Wittgenstein, en algunas de las posiciones que adopta en el *Tractatus*. Aunque por su talante Polo suele servirse de expresiones a veces duras con respecto a algunos filósofos, siempre enseñó que la mejor manera de entender a un autor era servirse de una interpretación *in melius*, mediante la cual, además de pensar desde el método del filósofo en cuestión, se buscase extraer lo valioso de su pensamiento, sin dejarse llevar por prejuicios de escuela o bien juzgar a partir de un conocimiento basado sencillamente en un “saber de oídas”.

Por último, quisiera dar alguna respuesta a la acusación –en determinados casos, acertada– acerca del estilo abstruso y a veces abrupto (por ejemplo, los reiterados anacolutos) y desconcertante de Polo. Es cierto que muchos de sus textos parten de una fuente oral, por lo cual la calidad disminuye. Sin embargo, no es menos cierto que él mismo corrigió todas las transcripciones en numerosas conversaciones con quienes se encargaban de editarlas. No es por tanto el de Polo un ejercicio deliberado de oscuridad, sino más bien el resultado de la dificultad que tuvo él mismo por hacer comprensible algo que consideraba novedoso. Quizá Polo exija a veces más paciencia de la que normalmente estamos dispuestos a conceder a un colega. Y, sin embargo –intentaré mostrarlo–, nunca llega a convertirse en tiempo perdido.

---

<sup>4</sup> Un excelente y completo repertorio bibliográfico puede encontrarse en GARCÍA, JUAN A., *Obra de y sobre Leonardo Polo*, 3ª ed., Madrid: Bubok, 2012.

## 1. Leonardo Polo: pensador original e histórico

Aunque para algunos pueda parecer una obviedad y, para otros, algo accesorio, conviene tener en cuenta que Polo es ante todo un pensador original, en el sentido de que sus propuestas son novedosas, por no haberse producido hasta la fecha. No simplemente porque lo dicho por uno mismo ya es de por sí genuino, sino porque a primera vista no había sido dicho antes, y no sólo en cuanto a la forma, sino también en cuanto al contenido. Suele ocurrir que cuando un pensador da a conocer sus propuestas a otros, las valoraciones sean muy distintas. Pero al mismo tiempo provocan en quienes las escuchan tanto admiración como sorpresa. Y en la medida en que se consideran verdaderas, incrementan las ganas de profundizar en eso que se dice. Tal cosa ocurrió con muchos de los oyentes –en su mayoría estudiantes, aunque no sólo– que le trataron, y escucharon de sus labios sus “teorías”.<sup>5</sup> Ahora bien, como es sabido, el grado de conformidad con la verdad de una doctrina no puede medirse sólo por la capacidad que tiene de provocar entusiasmo.<sup>6</sup> Se escapa de mis posibilidades explicar qué permitiría enjuiciar una determinada propuesta filosófica, pero sí que me atrevo a sugerir que tiene que incitar algo más que –repito– un cierto arrebató. Esto puede deberse en muchos casos sencillamente a la juventud de los oyentes,<sup>7</sup> que por desconocer otras muchas propuestas ignoran el lugar que ocupa aquella que ahora tienen entre manos. Ahora bien, a mi juicio, no hay que desdeñar todo tipo de entusiasmo o admiración, sino más bien usarlo como lo que es, un signo de que algo diferente o desconocido hasta la fecha se esconde detrás de lo que se ve o escucha.

A muchos ha llamado la atención que Polo sea capaz de decir cosas obvias de tal manera que a uno se le hacen todavía, si cabe, más evidentes; y además, en una conexión con otras verdades en la que uno rara vez había caído en la cuenta. Junto a esto, es también importante distinguir entre Leonardo Polo en cuanto pensador original –con tesis novedosas y huelga decir que profundas– y Polo en cuanto filósofo entre otros filósofos<sup>8</sup> que se han sucedido y

---

<sup>5</sup> Dignos de mención son los elogios que el pensador español Eugenio Trías dedica a Polo y su método de enseñanza y puesta en diálogo con otros pensadores de las más diversas tendencias, en su Autobiografía. Cf. *El árbol de la vida: memorias*, Barcelona: Destino, 2003. Pueden verse también las afirmaciones de Stork en STORK, YEPES, “Leonardo Polo. Su vida y sus escritos”, en *Studia Poliana*, núm. 8, 2006, pp. 15-21.

<sup>6</sup> Aunque el entusiasmo no es de por sí algo que haya que rechazar en filosofía, cf. por ejemplo, *Fedro* (esp. 253a-257a).

<sup>7</sup> Ya Platón en el *Sofista* (cf. 251 b-c) habla de esta tendencia, presente en los jóvenes y en aquellos que se ponen a teorizar ya mayores, a dejarse deslumbrar por determinadas ideas y después a defender esas mismas tesis simplemente por resultar paradójicas.

<sup>8</sup> Se podría añadir aún otra faceta más: la figura de Polo en cuanto dedicado a la labor interpretativa sobre varios autores. No la abordaré en este artículo porque escapa a sus posibilidades. Deseo tan sólo señalar que por eso puede distinguirse en la investigación acerca de Polo (como

se sucederán en la historia de la filosofía, del pensamiento en general y de la historia de las ideas. En este sentido, Polo no es sin más una figura externa a la historia, y a la época concreta que le tocó vivir y que le permitió desarrollar su pensamiento. Lo hizo desde unas lecturas determinadas, en diálogo con pensadores concretos,<sup>9</sup> etc. Por lo tanto, parece que, al menos el filósofo no puede dejar de buscar las relaciones que existen entre pensadores antiguos, modernos y sobre todo contemporáneos, con el mismo Polo. A mi juicio, sólo de ese modo el entusiasmo juvenil se transforma –sin eliminar lo valioso que hay en él– en conocimiento cierto. Y esa labor sólo puede ser llevada a cabo por una cierta hermenéutica, que al añadir al pensamiento especulativo la crítica-exegética de los textos –en el sentido etimológico de criba– junto con un conocimiento de la historia y demás condicionantes contextuales, permite poner en diálogo a los filósofos y sus teorías, unos con otros.<sup>10</sup> Esta hermenéutica no tiene por qué –e incluso no debe– dejar de ser filosófica, en el sentido de interesarse ante todo por las cosas y sólo detenerse, en cuanto mediación para ese fin primero, en los dicta.<sup>11</sup>

Junto a sus propias ideas, y por tanto irreductibles a las de otros filósofos –aunque esto en una medida que también habría que determinar en cada caso–, Leonardo Polo fue un filósofo de su tiempo, que intentó pensar y en el cual proyectar algo de luz. A mi juicio, ser conscientes de que esa labor de interpretación no puede ser sin más obviada, ayudará a comprender mejor qué intentó dejarnos como legado.

---

de cualquier filósofo) el estudio de su filosofía y su interpretación particular de los autores con los que discute. La verdad de su planteamiento específico no se apoya principalmente en tales interpretaciones. Y pueden evidentemente estar más o menos bien articuladas. A mi juicio, la búsqueda de la verdad, aunque relacionada con la hermenéutica, no se confunde con ella.

<sup>9</sup> Me parece que hay al menos dos posibles vías de acercamiento al pensamiento poliano desde tradiciones filosóficas diferentes. Por un lado, la tradición metafísica que va de Platón y Aristóteles hasta el Aquinate y buena parte de la escolástica y el tomismo contemporáneo. Por otro lado, la novedosa tradición fenomenológica, en especial en las figuras de Edmund Husserl, Max Scheler y Martin Heidegger. No obstante, también pueden encontrarse similitudes con la especulación de Agustín de Hipona. Sobre la relación con este último, pueden verse FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, Pamplona: Eunsa, 1998; y *De la razón a la fe por la senda de san Agustín de Hipona*, Pamplona: Eunsa, 2000. Y por último, son conocidas las discusiones de Polo con Hegel, aunque en este caso prima la crítica por encima de la congruencia de planteamientos. Ya se han ensayado y siguen ensayándose nuevas vías de *puesta en diálogo*, como HAYA, *El ser personal: de Tomás de Aquino a la metafísica del don*, Pamplona: Eunsa, 1997, que cuenta con un acercamiento a partir de las dos tradiciones antes mencionadas.

<sup>10</sup> Como es obvio, con esto no se busca elaborar una teoría completa de la hermenéutica, sino simplemente señalar su utilidad para la evaluación histórico-crítica de propuestas filosóficas. A propósito de esto puede verse, por ejemplo, el sugerente artículo de Inciarte: INCIARTE F., “Hermenéutica y sistemas filosóficos”, en *Biblia y hermenéutica, VII Simposio Internacional de Teología*, Pamplona: Eunsa, 1981, pp. 89-101.

<sup>11</sup> Resulta interesante para este punto la lectura del “Prólogo” a *La ‘res cogitans’ en Espinosa*, Pamplona: Eunsa, 1976, que redactó Polo a petición del autor de la monografía, a la sazón Ignacio Falgueras.

## 2. Polo: descubridor del abandono del límite mental

No es fácil resumir en pocas palabras en qué consiste este descubrimiento original. Antes de seguir adelante es útil tener en cuenta que ni 'límite' ni 'abandono' tienen aquí, para Polo, un sentido espacial; como si abandonar el límite consistiese en pasar a un nuevo estado de conocimiento del que antes no se tenía ninguna noticia en absoluto (se encontraría en un 'estadio' diferente). Por lo tanto, no es una especie de 'cambio de fase', como lo llaman en la ciencia ficción. Como intentaré mostrar en el artículo, abandonar el límite no significa más que volver a saber o reconocer un 'ser' y un 'conocimiento' previo que es esencialmente diferente al conocimiento cotidiano u objetivo;<sup>12</sup> pero que es indispensable para nuestro actual estar-en-el-mundo y al modo en que actuamos en él (y que se muestra, por ejemplo, en la relación con nuestros semejantes y con la naturaleza). Por lo tanto, el límite mental no es un obstáculo que haya que salvar, pues sin él no hay conocimiento objetivo posible. Y abandonarlo en el sentido de dejarlo para siempre de lado no tendría ningún sentido porque no se llegaría a un sitio diferente. En cuanto que el límite se encuentra velado para el conocimiento cotidiano, es al mismo tiempo su condición de posibilidad, como lo es el prisma al dejar pasar los haces de luz y provocar los diferentes colores. En esta comparación, lo interesante son los colores, y el prisma en ese caso no es necesario tenerlo en cuenta, lo cual no significa que su efectividad no esté presente. Sólo en segunda instancia puede llegar a caerse en la cuenta de esa efectividad del prisma.

¿Qué es novedoso en este planteamiento? Con el abandono del límite y su propuesta metódica de abandono, Polo tiene varias cosas en mente: (1) declarar esa limitación inherente a nuestro conocimiento cotidiano; (2) poner de relieve que con este conocimiento no se acaba lo que realmente conocemos y tampoco lo que sabemos de nosotros o somos,<sup>13</sup> porque ese mismo conocimiento se queda ya de por sí por debajo de nuestro ser (¿cómo podría hacerse cargo de nuestro mismo ser ese conocimiento que no es ni mucho menos el más alto del que somos capaces?); y por último, (3) sacar rendimiento a tal método que da cuenta del abandono.

Son tareas distintas y sin embargo relacionadas. Ahora bien, mientras que (1) y sobre todo (3) son aportaciones novedosas de Polo —también es cierto

---

<sup>12</sup> Pueden reconocerse aquí ciertas ideas heideggerianas: el ser humano es, primero aquel ser al que *le va ser*; y en segundo lugar, aquel ser para el que la estructura poder-conocer le es esencial (a su ser). Ver *Ser y tiempo*, Trotta: Madrid, 2007, por ejemplo, §§ 32, 41, 45, 60, 66.

<sup>13</sup> En el caso del ser humano ¿basta con señalar que se trata de un *animal racional*? No se critica esta tesis sino que se pregunta ¿y qué más? ¿qué queda fuera o por pensar acerca del ser humano según esta concepción?

que (1) ha sido ya declarada por otros pensadores (y así lo afirma el mismo Polo) pero con concepciones de fondo y discursos en buena medida diferentes; en cambio, por lo que se refiere a (2), Polo no ha sido el primero ni creo que será el último en afirmarla.<sup>14</sup> Por lo tanto, me detendré sobre todo en (3) y haré breves alusiones a los otros dos puntos.

Sacar rendimiento al método tiene como previa condición haber advertido el límite en cuanto tal. Esa advertencia no puede significar hacer consciente algo, porque en ese caso no se habría entendido en absoluto que de ningún modo se quiere hacer objetivo o consciente algo.<sup>15</sup> Advertir tiene el sentido de ‘ver sin objetivar’. ¿Se trata entonces de una especie de intuición intelectual? Polo siempre rechazó el término ‘intuición’ por considerarlo un refugio ante la falta de respuestas. El límite se detecta mediante muchos caminos, uno de ellos es el pensar acerca del pensar mismo.<sup>16</sup> Ésa es la vía que más ensayó Polo, pero no es la única. Lo útil de hacerlo desde el pensar es que uno puede, al mismo tiempo, reflexionar acerca del ‘camino’ que condujo a esa advertencia, y en segundo lugar, sacarle partido riguroso a esa verdad descubierta.

El límite es el carácter que reviste nuestro conocimiento cotidiano u objetivo, según el cual el mundo aparece ante nosotros como un todo constituido de una vez para siempre, en cuya constitución, a primera vista, nosotros no jugamos ningún papel relevante.<sup>17</sup> Su advertencia consiste –entre otras co-

<sup>14</sup> Sin ánimo de ser exhaustivo y dar una interpretación muy precisa, en este tipo de planteamiento se puede encuadrar tanto a los que aceptan cierto conocimiento místico (como puede ser el caso de Meister Eckhart o del primer Wittgenstein: “Lo místico no es cómo sea el mundo, sino qué sea”, *Tractatus*, 6.44 y 1.11), emocional (al estilo de Scheler) o de disposición afectiva (como Heidegger). Y no sólo filósofos (que en la mayoría de los casos aportan razones metódicas para aceptar tal conocimiento superior) sino también poetas y otros, como pueden ser los santos y diferentes personalidades religiosas; que han dejado constancia en sus escritos de tal ‘re-conocimiento’. Las relaciones de Polo con Heidegger han sido estudiadas en profundidad por Falgueras, ver por ejemplo, FALGUERAS, “Heidegger en Polo”, *Studia Poliana*, núm. 6, 2004, pp. 7-48.

<sup>15</sup> Si se quiere profundizar en esta imposibilidad de hacer consciente el límite, ver I. FALGUERAS, “Poliano/Polista”, en *Studia Poliana*, núm. 2, 2000, pp. 193-211. Y también, POLO, “Lo intelectual y lo inteligible”, en *Anuario Filosófico*, núm. 15, 1982, pp. 103-132.

<sup>16</sup> Una explicación detallada de este punto se encuentra en el capítulo final de *Evidencia y realidad en Descartes*, Pamplona: Eunsa, 2007<sup>3</sup>, pp. 227-309; esp. 253-309.

<sup>17</sup> Tanto Husserl (cf. *Meditaciones cartesianas* y *Filosofía como ciencia estricta*) como Heidegger en *Ser y tiempo* han reflejado y descrito, cada uno a su modo, esta postura del sujeto (o *Dasein*) ante el mundo (o ser) como actitud *natural*. Postura de la cual, por otro lado, dicen que hay que ‘salir’ para alcanzar un conocimiento genuino del mundo. Según Polo, tal *aparecerse* el mundo es la presencia o límite mental en cuanto tal. Cf. *Curso de Teoría del Conocimiento II*, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>4</sup>, pp. 60-100. Para las conexiones de la propuesta poliana con la fenomenología, pueden verse HAYA, FERNANDO, “La superación del tiempo. La discusión de Polo con Husserl y Heidegger”, en *Studia Poliana*, núm. 5, 2003, pp. 75-102; y URBANO FERRER, “Ampliaciones de la noción fenomenológica de mundo en la obra de L. Polo”, *Studia Poliana*, núm. 5, 2003, pp. 263-280.

sas— en un volverse explícita esa circunstancia (pero recuérdese que el límite no puede objetivarse) junto con lo que eso trae consigo. De lo que se siguen las siguientes consecuencias: (a) la advertencia del límite es un conocimiento distinto al conocimiento cotidiano; (b) conocer se muestra aquí por tanto como una realidad plural (e incluso podría decirse, con diferentes ‘niveles’); (c) cabe saber de mí de manera diferente a como me muestro a mí mismo en mi cotidianeidad. Y (d) también, como veremos, saber de otro modo del mundo y de Dios.

¿Qué hay (y de lo cual puedo llegar a saber) que no se me muestre en el conocimiento cotidiano u objetivo? Como veremos a lo largo del artículo, se trata de una información previa acerca, sobre todo, del ser en el cual se da el límite;<sup>18</sup> nótese que no es lo mismo saber y hablar acerca del límite que abandonarlo, y no saber explícitamente del límite en cuanto tal, pero sí reparar en que se sabe algo diferente y de manera diferente a lo que aportaba y daba de sí el conocimiento cotidiano. Como digo, es distinto saber del límite en cuanto tal de una manera en que doy cuenta de él, y cuando éste es sencillamente abandonado.<sup>19</sup>

Según Polo, no hay una única manera de conocer, el monismo intelectual no casa con la experiencia plural con la que somos capaces de hacernos cargo de la realidad peculiar de los distintos seres. Esta tesis no resulta sorprendente a aquellos que conocen el devenir de la filosofía occidental, en especial, la del siglo pasado.<sup>20</sup> Conocer de manera plural no significa una multiplicidad carente de cierta unidad interna, sino un modo de evitar la unilateralidad que, con afán de delimitar, analizar y dividir, acaba por pasar por alto los niveles que se dan en nuestro conocer. Tales reduccionismos se ponen si cabe más de manifiesto cuando intentamos dar cuenta de determinados seres, los cuales de ningún modo se nos revelan si no es mediante actos propios y peculiares de conocimiento. Tampoco significa que la complejidad y profundidad del conocimiento se limite al último nivel posible del conocer. Esa complejidad —que se puede atisbar al intentar dar cuenta teóricamente del conocer mismo— aparece en todos los niveles (sensible, consciente, etc.). Y un caso paradigmático, como es sabido, lo constituye el paso de la sensibilidad al conocimiento teórico objetivo (en especial, cuando llegamos al abstracto).<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Y al que Polo acabó llamando ‘ser personal’. Cf. esp., *Antropología trascendental* (I), Pamplona: Eunsa, 1999. Como introducción a esta ampliación del ‘ser’ o ‘ente’, cf. esp. pp. 81-150. Previamente hay una discusión con Tomás de Aquino y su interpretación de los trascendentales.

<sup>19</sup> De ahí que Polo diga: detectar el límite en condiciones de abandonarlo.

<sup>20</sup> Ver *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona: Eunsa, 2001<sup>4</sup>, sobre todo, el primer capítulo, “Nominalismo e idealismo”, pp. 15-53.

<sup>21</sup> Ver las lecciones finales del Tomo II del *Curso de Teoría del Conocimiento*, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>4</sup>. En concreto, las lecciones X y XI, 173-192 y 193-210, respectivamente. También puede verse el artículo de HAYL: “El hombre como señor del tiempo”, en *Studia Poliana*, núm. 10, 2007, pp. 27-49.



### 3. Polo: pensador metafísico o trascendental

No hay que olvidar que el primer intento de Polo, e incluso su primera intención, no fue elaborar una teoría del conocimiento, sino un tratado de metafísica que diese cuenta del modo propio de conocer humano de las realidades últimas (en especial a Dios mismo, tal y como es posible o se hace posible para nosotros dar cuenta de Él). Sólo al volverse consciente de las dificultades que derivaban de su propuesta se le hizo evidente la necesidad de hacer, junto a la metafísica propuesta, una teoría del conocimiento en conexión con aquélla, a la que hay que añadir su lectura crítico-interpretativa de buena parte de la historia de la filosofía occidental, de modo que su propuesta se hiciese más accesible al público.<sup>22</sup> Es conocida su admiración por la obra del Aquinate y de Aristóteles, así como de sus discusiones de alto nivel especulativo con Descartes,<sup>23</sup> Leibniz,<sup>24</sup> Kant,<sup>25</sup> Hegel,<sup>26</sup> Nietzsche,<sup>27</sup> Husserl y Heidegger.<sup>28</sup> Cada una de ellas, a su modo, aporta ciertos tintes a la filosofía poliana. Son muchos los diálogos –críticos cuando consideraba que debía hacerlo, pero también respetuosos– que mantiene con estos autores y que en este momento no puedo más que señalar. Esa prima *intentio* metafísica marca la obra de Polo, porque con ella se muestra su vocación hacia los temas últimos, y también su creer en las posibilidades de la inteligencia humana. Metafísico no significa aquí ni mucho menos sólo escolástico, es decir, asunción acrítica de los postulados de la metafísica tradicional, sino interpretación a la luz de un descubrimiento genuino, a saber: lo más alto de que es capaz la inteligencia humana se encuentra velado para el modo cotidiano de conocer;<sup>29</sup> aunque ese ocultamiento no es sin más un no tener nada que ver con

<sup>22</sup> Hay dos artículos que pueden consultarse para la biografía y trayectoria intelectual de Leonardo Polo: FRANQUET, MARÍA JOSÉ, “Semblanza Bio-Bibliográfica”, en *Anuario Filosófico*, núm. 25, 1992, pp. 15-25; y este mismo pero ampliado, en “Trayectoria intelectual de Leonardo Polo”, en *Anuario Filosófico*, núm. 29, 1996, pp. 303-322.

<sup>23</sup> Especialmente, POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, Pamplona: Eunsa, 2007<sup>3</sup>.

<sup>24</sup> Pueden encontrarse discusiones con Leibniz en: POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, Pamplona: Eunsa, 2012; y también en *Curso de Teoría del Conocimiento III*, Pamplona; Eunsa, 1999<sup>2</sup>.

<sup>25</sup> Ver POLO, L., *La crítica kantiana del conocimiento*, edición preparada y presentada por Juan A. García González, Pamplona: Universidad de Navarra/Cuadernos de Anuario Filosófico (Serie Universitaria, 175), 2005.

<sup>26</sup> Ver POLO, L., *Hegel y el Posthegelianismo*, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>2</sup>; y también, en *Curso de Teoría del Conocimiento III*, Pamplona: Eunsa, 1999<sup>2</sup>.

<sup>27</sup> Ver POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona: Eunsa, 2005.

<sup>28</sup> Entre otros textos, pueden verse: lecciones segunda y tercera (pp. 43-69) del tomo II del *Curso de Teoría del Conocimiento*, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>4</sup>; y el primer capítulo de *Hegel y el Posthegelianismo*, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>2</sup>.

<sup>29</sup> También aquí pueden señalarse similitudes con Heidegger. Ver, por ejemplo, en *Ser y tiempo*, §§ 15-18 y 25-38.

la inteligencia y el comprender, sino, como decíamos, con ser aquello que se 'vio' y de lo cual ya no se pierde la perspectiva de su realidad.<sup>30</sup>

Como es sabido, no somos seres con una única función, o con una expresividad o manifestación gris, en el sentido de uniforme. Las posibilidades del actuar humano son plurales, y de ello dan cuenta los diferentes modos de expresarse y de dar forma al conocimiento que poseemos: arte, economía, etc., junto con las virtudes o hábitos intelectuales (en sentido aristotélico)<sup>31</sup> que configuran el entendimiento de manera asombrosa: prudencia, técnica, etc., y que son más prácticos que la más práctica de las ciencias i.e. la ingeniería aplicada. Piensa Polo que esa misma multiplicidad es posible advertirla en un nivel todavía más íntimo o interno a nuestro ser, aquel en el que por primera vez y de manera más originaria aparece la realidad para nosotros. Tanto al nivel sensible como al inteligible, porque en ambos casos la pluralidad ya es manifiesta i.e. en los diferentes sentidos (cinco según Aristóteles, más según otros). Ahora bien, y en esto consiste en buena medida la propuesta de Polo, ¿es posible trasladar esa multiplicidad a la inteligencia misma? De algún modo, a mi juicio, esto se encuentra ya insinuado en las diferentes formas que toma el pensamiento según la división tradicional de la Lógica: conceptos, juicios, silogismos e inducción (e incluso analogía).<sup>32</sup> Esas maneras en que se expresa y configura nuestro pensamiento ponen de relieve el modo diverso que la inteligencia tiene de hacerse cargo de la realidad poco a poco. Ahora bien, en ese poco a poco se encuentra una de las mayores dificultades: ¿cómo ha llegado a ser objeto de la inteligencia la realidad? ¿Cómo lo llega a ser en cada una de estas formas?

En el pensamiento griego tal asombro llegó de la mano de la estructura significativa del lenguaje, que acogía en su seno a las cosas y a las determinaciones y cambios a las que están sometidas. De ahí la importancia del verbo ser (*einai*) para estos primeros filósofos. Mediante él la realidad se desvelaba como algo complejo y unitario al mismo tiempo, de la que no era ni mucho menos fácil dar cuenta en su 'totalidad'. Como decíamos, también la sensibilidad da prueba de esta apertura multiforme, en la cual la realidad nunca es cósmica, sino más bien aspectual, marcada desde el inicio por un aparecer característico y peculiar según el sentido (y órgano sensorial) mediante el cual es percibida. Además de estas cuestiones, cabe también preguntar cómo ha llegado a ser unitaria para nosotros una realidad que comienza para nosotros siendo multifacética.

---

<sup>30</sup> En cualquier caso, de qué tipo o nivel de realidad estamos hablando ya es otra cuestión que no puedo abordar en este artículo. Lo único evidente es que tal realidad no puede ser *objetiva*, o mejor, aparecer en cuanto tal al modo en que lo hacen los objetos en el conocimiento cotidiano.

<sup>31</sup> Cf. por ejemplo, *Ética a Nicómaco* VI, donde se habla de las hábitos (virtuosos) dianoéticos: prudencia, 'técnica', ciencia, etc.

<sup>32</sup> Cf. E. KAPP, *Greek Foundations of Traditional Logic*, New York: Columbia University Press, 1967.

## 4. Polo: pensador de la pluralidad y la distinción

Preguntábamos con Polo: ¿es posible trasladar esa multiplicidad a la misma inteligencia? Vemos la pluralidad de formas en las que la realidad se nos aparece. Lo cual significa que funcionamos con una única realidad, de la que suponemos una existencia continua en el tiempo,<sup>33</sup> algo sin lo cual sería imposible, por ejemplo, nuestro actuar. La realidad se mantiene estable a través de los sucesivos cambios, y hay cosas de las que estamos seguros que nunca sucederán, a no ser que algo muy extraño y no previsto suceda. Pero eso no sucederá en cuanto que el mundo es así, sino por razones extrínsecas a las presuposiciones hechas con anterioridad, pero no por ser nuestras presuposiciones, sino porque son tales. De modo que el ‘mundo’ se ha hecho para nosotros lugar de vida sin necesaria ocupación de volver a conocerlo en cuanto tal, ha sido conocido de una vez para siempre, y por eso, entre otras cosas, lo habitamos. Habitar es haber reconocido el lugar circundante y darlo por idóneo. ¿Cuándo se produjo ese primer ‘conocimiento’?

A juicio de Polo, no somos conscientes de ello. ¿Significa eso entonces que no es conocimiento *sensu stricto*? ¿Cómo sería en ese caso posible un conocimiento inconsciente? Y, sin embargo, el mundo está antes, al menos para mí, por ejemplo, de que el recién nacido lo experimente, pero para él no sé cómo está. Sin duda mi propio conocimiento del mundo –sobre la base de su conservación y mi presuposición de ello– ha crecido con el paso del tiempo, sin que fundamentalmente –aunque ese fundamento diga poco contenido acerca de él– haya cambiado, pues sigue siendo. Pero ese saber que el mundo sigue siendo, que es, no es contenido del mundo, no me habla de lo que hay en él, de lo que puedo encontrar en él.<sup>34</sup> Y sin embargo, no deja en ningún caso de ser conocimiento.

<sup>33</sup> Algo que Husserl llamó ‘tesis fundamental de la actitud natural’. Ver por ejemplo el siguiente texto:

La “realidad” la encuentro –es lo que quiere decir ya la palabra– como estando ahí delante y la tomo tal como se me da, también como estando ahí. Ningún dudar de datos del mundo natural, ni ningún rechazarlos, altera en nada la tesis general de la actitud natural. “El mundo está siempre ahí como realidad [...] Conocerlo más completa, más segura, en todo respecto más perfectamente de lo que puede hacerlo la experiencia ingenua, resolver todos los problemas del conocimiento científico que se presentan sobre su suelo, tal es la meta de las ciencias de la actitud natural. [...] Pues bien, en lugar de permanecer en esta actitud, vamos a cambiarla radicalmente. [...] No se trata de una conversión de la tesis en la antítesis, de la oposición a la negación; tampoco de una conversión en conjetura, sospecha, en indecisión, en una duda (en ningún sentido de las palabras): nada de esto pertenece al reino de nuestro libre albedrío. Es más bien algo enteramente peculiar. No abandonamos la tesis que hemos practicado, no hacemos cambiar en nada nuestra convicción, [...] la ponemos, por decirlo así, “fuera de juego”, la “desconectamos” la “colocamos entre paréntesis”. HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México: FCE, 1949, § 31, pp. 69-71.

<sup>34</sup> Cf. WITTGENSTEIN, L., *Tractatus Logico-philosophicus*, 1.11 y 6.44.

Podemos condensar de manera sumaria las preguntas a las que este planteamiento llevó a Polo:

Primer problema es: si los sentidos y las distintas formas del pensamiento dan cuenta del contenido del mundo, ¿qué hay de saber de él en cuanto tal mundo?

Segundo problema: si tampoco yo soy sólo contenido del mundo, ¿qué hay de saber de mí en cuanto tal?

Tercer problema: si Dios no es sólo contenido de ese mundo, ¿qué hay de saber de Dios en cuanto tal?<sup>35</sup>

## 5. Polo: pensador del pensar y del método

Pienso que si Polo se dedicó a *pensar el pensar* fue por estas razones. Porque no sólo advirtió un determinado método de acceso a la garantía de que esos seres distintos han sido conocidos por nosotros, sino que se preocupó de engarzarlo con la pluralidad de operaciones de las que es capaz y de las que hace uso la inteligencia humana,<sup>36</sup> y de hacerlo en diálogo con otras propuestas filosóficas de gran envergadura especulativa. Las distinciones radicales que se dan en la realidad, sugiere Polo, no son productos de la inteligencia humana, sino que son advertidas por ésta. Es aquel saber sin el cual los siguientes conocimientos no se producirían como se producen, pero justo por eso es también el menos explícito de todos los que podemos adquirir durante la vida: incluidos todos los posibles descubrimientos científicos pasados, presentes y futuros. Lo que sí podemos alcanzar es más advertencia de esa importancia de los seres que son realmente distintos o de su ser principios reales, y para eso el camino no es únicamente la reflexión metafísica, sino también, por ejemplo y sin entrar en detalles, la experiencia estética, el frac-

---

<sup>35</sup> A conclusiones semejantes llega Polo al final de su investigación sobre Descartes: Queda justificado [al final de la investigación] el sentido trascendental de la existencia humana, en cuanto que amplificación del ámbito trascendental que se cifra en el ese como fundamento. Pero el punto de arranque escogido —una exégesis de Descartes— no permite avanzar más. Cabe, por lo tanto, plantear aún varias preguntas. Son especialmente importantes las que siguen: ¿Qué significa, exactamente, la asimilación del conocimiento a la inteligibilidad extramental [...]? ¿Cómo alcanzar el ámbito activo, propio de la existencia humana [...]? ¿Cuál es el sentido existencial de la identidad? ¿Por qué vías se llega a Dios, al Ser Incausado, Originario? Polo, *Evidencia y realidad en Descartes*, 253.

<sup>36</sup> Esta pluralidad de las operaciones y objetos (en sentido amplio) es asumida axiomáticamente por Polo en su *Curso de Teoría del Conocimiento*, Pamplona: Eunsa, 20064. Cf., por ejemplo, lección VI del tomo I (139-163) y la lección VI del tomo II (175-200).

so, la angustia, el enamoramiento o la ‘puesta en marcha o en funcionamiento’ de cierta dimensión religiosa natural.<sup>37</sup>

Y junto a este *pensar el pensar*, surge la pregunta por el mismo pensante, no como una cierta cosa, sino como aquel que es para sí mismo oscuro y al mismo tiempo –en otro nivel– evidente en su ser.<sup>38</sup> Es a mí ante quien aparecen las distinciones, incluida la mía con respecto al universo y con respecto a los otros. E incluso entre yo mismo y aquello que siempre me ha precedido y no se muestra dependiente de nada (como sí lo es el universo): lo que no se distingue de nada, lo indistinto o idéntico, es decir, Dios.<sup>39</sup>

Tampoco hay que confundir el pensar el pensar, piensa Polo, con agotar al pensante. La inteligencia humana no es, como hemos dicho, una facultad abstracta sino siempre inserta en un ‘sujeto’.<sup>40</sup> Aquí sujeto tiene el sentido de lo que se sitúa más allá de la inteligencia en cuanto que operativa, porque su operatividad –potencialmente infinita–,<sup>41</sup> aunque es la dimensión en que se le hacen patentes las cosas al ser humano, no es el único modo de relación con los distintos seres reales;<sup>42</sup> por ejemplo, esta caracterización del ‘sujeto’ no aporta casi nada sobre la relación de alteridad que caracteriza la operación volitiva, es decir, la voluntad con esos seres. Eso en un nivel que podríamos denominar –no sin cierta inexactitud– paralelo. Pero ese mismo caer en la cuenta de que la cotidianeidad de nuestro conocimiento no agota cualquier conocimiento posible, sólo se ha producido porque ya hay algo superior (veremos cómo entender esta superioridad) que conoció, y mantiene cierta relación de ‘iluminador’ o ‘activador’ de la facultad intelectual cotidiana.<sup>43</sup>

<sup>37</sup> Ver POLO, “La religión y la libertad”, en *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, Madrid: Rialp, 20014, 208-253.

<sup>38</sup> De nuevo pueden verse reminiscencias del pensamiento de Heidegger en *Ser y tiempo*. “El *Dasein* es para sí mismo ónticamente ‘cercañísimo’, ontológicamente lejanísimo, y, sin embargo, preontológicamente no extraño” (*Dasein ist ihm selbst ontisch “am nächsten”, ontologisch am fernsten, aber vorontologisch doch nicht fremd*) en § 5.

<sup>39</sup> Esta expresión la saca Polo de la lectura de Eckhart. Cf. i.e. *Expositio libri Sapientiae* n. 154, LW II, 489, 7–8: “*Iuxta quod notandum quod nihil tam distinctum a numero et numerato sive numerabili, creato scilicet, ut Deus, et nihil tam indistinctum*”.

<sup>40</sup> Lo coloco entre comillas porque hay constantes avisos por parte de Polo de mantener al sujeto fuera de la teoría del conocimiento. Cf. en general, *Curso de Teoría del Conocimiento*, Tomo I, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>3</sup>).

<sup>41</sup> Tesis que también se encuentra en el Aquinate, cf. *Summa Theologiae*, Prima Pars, q. 87 o “*Quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, et ea quae in se sunt*”, y especialmente el a. 3.

<sup>42</sup> Recuérdese la doctrina de los trascendentales tal y como es expuesta por Tomás de Aquino en la q. 1, a. 1 del *De Veritate*. Cf. la recopilación y comentario de Jesús García López en *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad: Comentarios a la cuestión I De Veritate*, Pamplona: Eunsa, 1967.

<sup>43</sup> Aquí aparece el papel del *intelecto agente* como superior a la inteligencia humana y la sugerencia de Polo de ascender este *intelecto* al nivel del ser de la persona humana. Ver el tomo I de su *Antropología trascendental*, Pamplona: Eunsa, 1999, en concreto, ‘La propuesta de continuar la versión tradicional de lo intelectual’, pp. 157-164, en “El método:

El problema es el siguiente: ese conocimiento anterior se produjo. Ahora, no obstante, conocemos de manera cotidiana. Pero somos capaces de caer en la cuenta de que ese conocimiento se ha producido, y advertir su importancia radical para comprender y para comprendernos. Por un lado, nos muestra que somos capaces de ese conocimiento, y por otro lado, ese mismo conocimiento nos ha revelado ya siempre determinadas realidades. Siempre cabe haber olvidado en cierta medida el conocimiento superior. Sin embargo, no deja nunca de haberse producido y de estar 'presente'. Pero en el volver a hacerlo explícito a lo largo de la vida —para uno mismo y para ayudar a otros a que en su vida y su conocimiento lo vayan-haciendo-explícito— está en buena medida la tarea de los seres humanos, cada uno a su nivel: artistas, religiosos, filósofos, padres, esposos, científicos, etc. Como decía antes, no hay un único modo, un único momento de lucidez, sino un desvelarse a la medida de cada persona humana en la que tal encuentro con lo que le precede y siempre le precederá se produce.

A un posible modo correcto o adecuado de hacerse cargo de las implicaciones de ese 'conocimiento' que precede a nuestro conocimiento limitado cotidiano, Polo lo llamó abandono del límite mental o de la presencia mental. Como ya hemos dicho, no se trata de alcanzar un conocimiento velado, al modo iniciático o gnóstico. No hay nada nuevo bajo la mirada que abandona el límite, tan sólo el saber que ya siempre lo hemos abandonado alguna vez, y por qué, cómo y para qué. Quizá una vez tenido en cuenta se 'facilitan' ciertas cosas y se 'ayuda' a comprender mejor otras, pero no se sustituyen ni eliminan los otros modos de conocimiento.<sup>44</sup> Digo 'posible' porque hay varios modos de abandonar el límite, e incluso puede tematizarse quizá de varias maneras —desconozco si se ha propuesto también en otros lugares ya sea de la filosofía de occidente o de otros modos de saber de otros lugares—, pero de lo que no cabe duda es de que, según Polo, el suyo patentiza un modo o método de mostrar que hay límite y que cabe abandonarlo.

---

la tercera dimensión del abandono del límite mental", pp. 151-201. La dimensión intelectual no agota las posibilidades de relación del ser humano consigo mismo *i.e.* la acción práctica o lo que Polo llama el amor donal. Hay también alusiones a este tema en otras obras de Polo. Un estudio sistemático de este punto, en SELLÉS, J. F., *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (Cuadernos de Anuario Filosófico Serie Universitaria, 163), 2003.

<sup>44</sup> A mi juicio, desde este punto de vista pueden entenderse muchas de las desavenencias de Polo con Hegel, que aparecen reflejadas en varias de sus obras, como *El acceso al ser*, Pamplona: Eunsa, 2004<sup>2</sup>; *El Ser: Tomo I*, Pamplona: Eunsa, 1997<sup>2</sup>; o el Tomo III del *Curso de Teoría del Conocimiento*, Pamplona: Eunsa, 1999<sup>2</sup>. En otro orden de cosas, por ejemplo, no deja de lado, como es patente, el conocimiento práctico necesario para la acción.

Ahora estamos en condiciones de preguntar: ¿quién es ese que es capaz de abandonar el límite mental?, es decir ¿qué me dice de mí mismo saberme capaz de abandonar el límite mental?<sup>45</sup> Esto puede responderse de dos maneras: 1) que me asegura de mí mismo el saberlo desde el método del abandono, y 2) que ya sé habiendo abandonado el límite pero sin saber metódicamente que lo he hecho. En el primer caso, éste puede ponerle concepto y nombre, insertarlo en una tradición histórica que ya se ha hecho preguntas semejantes. En cambio, la segunda ya sabe cosas del ser humano pero no tiene por qué llamarlas y conceptualizarlas tal y como se hace desde una filosofía que tiene en cuenta el límite mental. Lo que garantiza la teoría sobre este método es un cierto enjuiciamiento y categorización de ciertos descubrimientos del espíritu humano acerca de sí mismo. Repito que no se produce esto por una asimilación o supresión de esos conocimientos por la acción de un método más alto, sino que se les da cierto orden en el ‘sistema del saber’ humano.<sup>46</sup> Cómo hacer en cada caso eso es ya de por sí una tarea ingente. Y me parece que es ahí donde aparece en buena medida la fecundidad del descubrimiento de Polo. No en que resuelva problemas específicos, sino en que propone un marco desde el cual pueden ser afrontados, junto con herramientas para poder empezar a hacerlo. Por ejemplo, los problemas de las relaciones entre conocimiento científico y otras formas de saber (fe, conocimiento práctico, lógica, etc.), la vinculación entre culturas diferentes y una antropología filosófica, etc. No son cuestiones que se resuelvan con nuevos contenidos de conocimiento suministrados por las ramas más específicas de la ciencia (biología celular, paleontología, antropología cultural del amazonas, etc.), sino siendo capaces de integrarlos en comunión unos con otros.

No hay que confundir el abandono del límite mental con cierto saber indubitable desde el cual reconstruir nuestro conocimiento. Porque nuestro conocimiento ya es de por sí válido.<sup>47</sup> Qué sea en cada caso lo que debe ser vuelto a pensar, y si es el caso, corregir, no puede anticiparse de modo ab-

<sup>45</sup> Buena parte de las respuestas que Polo ofrece a estas preguntas se encuentran en los dos tomos de su *Antropología trascendental*. Ahora bien, pueden consultarse a su vez textos menos sistemáticos y algo más accesibles como: *Sobre la originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, Pamplona: Eunsa, 2010<sup>2</sup>; *La persona y su crecimiento*, Pamplona: Eunsa, 1999<sup>2</sup>; y *Presente y futuro del hombre*, Madrid: Rialp, 2012<sup>2</sup>.

<sup>46</sup> Sobre este tema del orden de los saberes humanos, Polo tiene escritas cosas, por ejemplo, en: *Introducción a la filosofía*, Pamplona: Eunsa, 1999<sup>2</sup>, especialmente, los capítulos finales, “Más allá de Aristóteles”, pp. 171-229; también, en *El hombre en la historia*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, 207), 2008; y en la obra de reciente publicación *Epistemología, creación y divinidad*, Pamplona: Eunsa, 2014, en concreto, pp. 29-82.

<sup>47</sup> Puede verse en este punto la discusión de Polo con Descartes en varios lugares de *Evidencia y realidad en Descartes*, esp. pp. 171-172, 225, 265.

soluta. De ahí que Polo crea necesario en general examinar y analizar uno a uno argumentos de pensadores precedentes sobre diversas dimensiones del ser humano (i.e. qué es el lenguaje, en qué relación está el ser humano con Dios, qué capacidad mostrativa tienen algunas pruebas de la existencia de Dios, etc.), y, en la medida de lo posible, juzgarlos o cribarlos. Junto a esto, no considera una opción posible llegar a un conocimiento absoluto, en el sentido de que la inteligencia humana alcanzase un estado de saber completo y sin fallo. El método no suministra el conocimiento sino que lo hace explícito, y en ese sentido es capaz de evitar contradicciones con nuestro propio saber primario.<sup>48</sup>

Podemos resumir en varias tesis lo alcanzado hasta el momento:

1. Soy capaz de mí mismo en cuanto tal (todavía queda por saber qué tipo de relación tengo conmigo mismo).
  - a) Pero ese desdoblamiento no es provocado por mí. Está en mi ser creado, distinto del ser idéntico.
2. Soy capaz de co-existir con otros y con el universo (todavía queda por saber qué tipo de relación tengo con ellos y con él).
3. Soy capaz de Dios (todavía queda por saber qué tipo de relación tengo con Él).
4. Soy capaz de saber estos principios (puedo abandonar el límite de la presencia mental o conocimiento cotidiano).
5. Soy capaz en cierta medida de comunicar este saber a otros.

---

<sup>48</sup> Páginas de gran altura especulativa sobre estos temas recorren los cuatro tomos del *Curso de Teoría del Conocimiento*. Aparece por ejemplo su discusión del argumento ontológico formulado por primera vez por Anselmo de Canterbury en su *Proslogion* en "Proslogion", San Anselmo, introducción, traducción y notas de Miguel Pérez de Laborda con la colaboración de Luis Pablo Tarín, Pamplona: Eunsa, 2008. Un estudio crítico del argumento anselmiano a la luz del método de Polo puede encontrarse en: BALIBREA, M. A., *La realidad del máximo pensable. La crítica de Leonardo Polo al argumento de san Anselmo*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, 98), 2000.



## 6. Polo: pensador de la Creación y la criatura, de la Revelación y de Dios

A esto conviene añadir que Leonardo Polo es un pensador de raigambre cristiana, y hay pocas páginas de sus obras (y clases) que no lo pongan de relieve. De tal manera, es así que su filosofía podría ser llamada la filosofía del además y también filosofía del Origen (o Identidad Originaria).

No digo algo muy novedoso si afirmo que Polo es un pensador de la Creación y desde la idea cristiana de Creación.<sup>49</sup> La distinción real (*distinctio realis*) se le revela en toda su fuerza al intentar pensar la relación que se da entre el Creador y la criatura. Es ahí donde critica que la distinción última no puede darse entre el ser (o ente) y la nada, y tampoco entre el todo y los modos o partes, ni entre la sustancia y los accidentes. La última y originaria distinción real debe ser lo más radical posible. En este terreno las diferencias son casi imperceptibles, y por tanto sutiles, pero no ser riguroso aquí fomenta una filosofía hecha sin la suficiente fundamentación. Donde se ponga la última distinción marca la diferencia, y nos dará las pautas para decir algo acerca de la inteligencia humana, del mundo y de Dios. No porque hayamos alcanzado un conocimiento absoluto sobre estos temas, sino porque a partir de ese momento los enfocamos de un modo determinado. Por ejemplo: ¿Dios está al comienzo o al final del pensamiento humano? ¿Puede ser Dios el resultado de un razonamiento, de una deducción, de una prueba? ¿No ha sido Dios ya ‘conocido’ por el ser humano?<sup>50</sup> El Creador, dice Polo, no aparece como objeto sin más del pensamiento humano.<sup>51</sup>

Luego no sólo hay que pensar la distinción más radical, en el sentido de hacerla patente, sino también, y eso va de suyo, hacerla según la correspondiente operación. Si el ‘conocimiento’ de tales realidades distintas ya está desde siempre alcanzado, el problema no consiste en llegar a ese ‘conocimiento’, sino en dar cuenta de que se produce, de que en cierto sentido ya se ha producido. El problema es aquí de varias caras: en primer lugar, (1) ese ‘conocimiento’ se ha producido ya –¿cómo es eso posible?–. Segundo, (2) eso implica dar cuenta de que es posible, pero eso significa a su vez (3) hacerlo compatible con nuestra actual situación cognoscitiva, y ahí entra la teoría del

<sup>49</sup> Ver el capítulo “La libertad trascendental” (pp. 23-179) en la recopilación de escritos de Polo sobre la libertad, editada por Rafael Corazón como *Persona y libertad*. Aquel texto apareció por primera vez como *La libertad trascendental*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, (Serie Universitaria de Cuadernos de Anuario Filosófico, 178), 2005.

<sup>50</sup> Y a eso que es causa primera es *lo que llamamos (et hoc dicimus Deum)* Dios, dice Tomás de Aquino al final de cada una de sus célebres cinco vías. Cf. *Summa Theologiae*, Prima Pars, q. 2, a. 3.

<sup>51</sup> *Evidencia y realidad en Descartes* (Eunsa, Pamplona, 2007<sup>3</sup>). Cf. esp. “El argumento ontológico cartesiano”, pp. 201-226.

conocimiento humano.<sup>52</sup> Porque es patente que Dios, yo mismo y el universo no aparecen como los 'objetos' más fáciles para acceder a su realidad, sino más bien todo lo contrario. Pero justo esa altura puede también verse como la prueba de su haber sido de algún modo conocidas de antemano: ¿cómo y por qué, si no, hablaríamos de ellas? Son cosas distintas no saber "a ciencia cierta" de qué hablamos, y saber que hablamos y conocemos algo que supera lo que en cualquier caso decimos de aquello. Esto resulta paradójico, porque, por un lado, ese primer conocimiento parece irrefutable, en el sentido de impreso en nosotros, pero por otro lado, no es ni mucho menos el conocimiento más accesible o a tener en cuenta en nuestra existencia cotidiana.<sup>53</sup>

Digo además que Polo es un pensador de la Revelación porque puede decirse que la acepta acriticamente, si entendemos acriticamente como un aceptar algo que no ha sido probado fácticamente. La Revelación o bien se asume como un don venido de lo alto o bien no se entiende en absoluto. Pero la Revelación, al menos desde el punto de vista del Catolicismo, tiene que ser hasta cierto punto reconocible.<sup>54</sup> No puede haber una oposición contradictoria entre conocimientos no revelados y conocimientos revelados, tal es la doctrina del Magisterio de la Iglesia (en comunión con la Escritura y la Tradición) que se encarga de custodiar el *depositum fidei*. Ahora bien, esto no se trata de una petición de principio, porque la Revelación, si es tal, no puede estar sometida a la comprobación de la inteligencia humana en ninguna de sus vertientes. Se encuentra más allá de nuestro 'ponerla a prueba', y si lo intentamos el resultado está determinado de antemano por nosotros mismos (lo cual anula sin más la Revelación misma). Al actuar así, decimos que hay cosas que no pueden ser (o darse), ni siquiera aunque sean 'verdades' Reveladas. Al asumir la Revelación acriticamente, Polo se hace receptor del mensaje revelado y sujeto apto para pensar en comunión con la intención íntima de la Revelación: la salvación de la humanidad. Y contribuye, mediante esta lectura-interpretativa-filosófica, a hacer más claro al hombre y mujer de su generación y de las venideras, en un lenguaje comprensible y con categorías a tono con el tiempo que le ha tocado vivir, el contenido de la manifestación de la intimidad divina a los hombres. Y el destino que guarda para ellos la Voluntad divina.

---

<sup>52</sup> Cf. "Prólogo" e "Introducción" al tomo I del *Curso de Teoría del Conocimiento*, Pamplona: Eunsa, 2006<sup>3</sup>, pp. 11-12 y 13-16, respectivamente.

<sup>53</sup> De nuevo, resultará interesante ver paralelismos con *Ser y tiempo*, en concreto, §§ 5, 9: "Lo ónticamente más cercano y conocido es lo ontológicamente más lejano, desconocido y permanentemente soslayado en su significación ontológica" (*Das ontisch Nächste und Bekanntste ist das ontologisch Fernste, Unerkannte und in seiner ontologischen Bedeutung ständig Übersehene*).

<sup>54</sup> Son interesantes en este punto las reflexiones de Ratzinger en RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia*, Salamanca: Sígueme, 2006.

## 7. Pensador de las relaciones entre filosofía y ciencias experimentales

Antes de terminar, quisiera añadir algo sobre la importancia que concedía Polo a las relaciones de la filosofía con las ciencias experimentales. Rechazaba la comprensión que puede tener de sí mismo el filósofo que le hace creerse por encima de los avances de la ciencia. En su opinión, sin dejar de ser crítico, era necesario entablar un diálogo con ellas, con el fin de garantizar al menos cierta unidad del conocimiento. Buena muestra de ello son las primeras páginas del segundo tomo del *Curso de Teoría del Conocimiento*, donde habla de las posibles relaciones entre filosofía y la reciente neurociencia. Y también la introducción de la teoría evolucionista –sobre todo, en lo referente a la evolución de los homínidos– al comienzo de su primer libro sobre ética.<sup>55</sup>

Esta misma idea le llevó a no querer dejar abandonadas a las hipótesis científicas aquellos campos que consideraba, por lo menos, en un terreno compartido por filósofos y científicos. Por ejemplo, la Biología y la Psicología. Como ya había hecho por ejemplo Zubiri<sup>56</sup> –por citar un pensador con el que le unen determinadas ideas de fondo–, se preocupó por tender puentes en estas ramas del saber entre la filosofía y las doctrinas científicas precedentes –como el conductismo o la Escuela de la Gestalt y emergentismo, respectivamente–; sin abandonar en ningún caso las aportaciones de filósofos anteriores, como Aristóteles, K. Jaspers o Freud.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Cf. *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Madrid: Unión Editorial, 1997.

<sup>56</sup> Como ya plasmó en algunos capítulos de *Naturaleza, Historia y Dios*, Madrid: Alianza Editorial, 1987, y en artículos y libros posteriores. Pueden verse sus aportaciones a las relaciones entre biología molecular y filosofía, en GÜELL, F., *El estatuto biológico y ontológico del embrión humano: el paradigma epigenético del siglo XXI desde la teoría de la esencia de Xavier Zubiri*, Berna: Peter Lang, 2013).

<sup>57</sup> Cf. El volumen monográfico editado por J. I. Murillo en *Studia Poliana*, núm. 11, 2009, “El viviente y la biología en Leonardo Polo”. Ver también *Curso de psicología general: lo psíquico, la psicología como ciencia, la índole de las operaciones del viviente*, edición, presentación y notas de José Ignacio Murillo, Pamplona: Eunsa, 2010; y *Lecciones de psicología clásica*, edición y presentación de Juan A. García González, Juan Fernando Sellés, Pamplona: Eunsa, 2009. Y también artículos de Consuelo Martínez Priego como: “Freud y Polo. La superación poliana de la propuesta psicoanalítica”, *Studia Poliana*, núm. 7, 2005, pp. 119-142.

## Conclusión

Como he dicho, lo genuino y novedoso del método descubierto hizo de Polo un pensador peculiar y de numerosos matices. Fue alguien alejado de la moda académica, y del procedimiento normalizado de inclusión en el debate filosófico contemporáneo (numerosas citas de artículos y libros, asistencia a congresos, viajes, etc.). Esto ciertamente no ha ayudado mucho a la hora de dar a conocer sus propuestas. Y aunque, por supuesto, se veía deudor de varias tradiciones (tomista, aristotélica, fenomenológica, etc.), no se decantó por ninguna escuela en concreto. No por falta de compromiso sino por considerar que no podía dejar pasar el descubrimiento alcanzado. Si tal cosa que él proponía no la encontraba en ningún otro, no le quedaba más remedio que desarrollarla él mismo.<sup>58</sup> Eso no excluye, como antes dijimos, que acudiese a la historia de la filosofía y otros saberes como 'campo de pruebas' de sus propias teorías, tanto para desplegarlas como para corregirlas.

---

<sup>58</sup> En varias ocasiones Polo dice que esto no era por afán de originalidad. Además, era consciente de que podría ser de eso mismo de lo que se le acusaría. Ver "Filosofar hoy: Entrevista a Leonardo Polo", en *Anuario Filosófico*, 1992, pp. 25, 27-51.