

---

## LA METAFÍSICA DE LEONARDO POLO

---

*Dr. Juan A. García González\**

Se expone en este trabajo la metafísica de Leonardo Polo como un saber de principios: de las causas o principios predicamentales, y de los primeros principios. Esa dualidad se corresponde con la distinción real de esencia y ser que caracteriza al universo como criatura; y a ella se accede con las dos primeras dimensiones de la metodología poliana: el abandono del límite mental.

*Palabras clave: Metafísica, Polo, Principios.*



---

## THE METAPHYSICS OF LEONARDO POLO

---

In this work the metaphysics of Leonardo Polo is presented as a knowledge of principles: of causes or categorial principles, and of first principles. This duality corresponds to the real distinction of essence and being that is characteristic of the universe as a creature; and it agrees with the first two dimensions of Polo's methodology: the abandonment of mental limit.

*Keywords: Metaphysics, Polo, Principles.*

---

\* Universidad de Málaga, Málaga, España. Correo electrónico: jagarciago@uma.es

LEONARDO POLO EXPONE SU METAFÍSICA PRINCIPALMENTE EN EL LIBRO *El ser I: La existencia extramental*<sup>1</sup>, en el que trata de los tres primeros principios. El primer principio de identidad, que es el originario ser divino. El primer principio de no-contradicción; enunciado así para distinguirlo del llamado principio de contradicción, del que Polo piensa que más bien es un axioma lógico. Pues lo realmente no contradictorio es la persistencia del universo: ya que si deviniera en nada, eso sería lo contradictorio. Y el primer principio de causalidad trascendental, que enlaza los otros dos primeros principios: porque remite la no-contradicción a la identidad; ya que solo en dependencia del originario ser divino, que así se ve que es incausado, la persistencia lo es del universo: como posición y mantenimiento de la causalidad física. El ser del universo entonces no solo es la no contradicción, sino que es también la causa trascendental<sup>2</sup>, cuya analítica son esas causas predicamentales que conforman el universo.

Para la diferenciación, enlace y comprensión de los tres primeros principios, y para advertir su mutua vigencia real, Polo sugiere un particular uso de su metodología filosófica: el abandono del límite mental, ejercido en su primera dimensión.

Por otro lado, en el cuarto volumen de su *Curso de teoría del conocimiento*<sup>3</sup>, Polo expone su doctrina sobre la razón humana, que asimila a la segunda dimensión de su metodología filosófica. Con ella se encuentran las causas físicas, a las cuales Polo reduce las categorías o formas de ser, y su concausalidad: es el conocimiento de la esencia del universo; porque la esencia del universo es, según Polo, la tetracausalidad: la conjunción y ordenación de las cuatro causas predicamentales. Y no se incluye, en su opinión, dentro de la metafísica; sino que constituye el conocimiento racional de la realidad, al que llama fisi-

<sup>1</sup> Universidad de Navarra, Pamplona 1966; Eunsa, Pamplona, 1997<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo, *Summa Theologiae* I, 16, 1 ad 3: «*Esse rei, et non veritas eius, causat veritatem intellectus*».

<sup>3</sup> Publicado inicialmente en dos partes (1994 y 1996), se reunieron en un solo tomo para la segunda edición: Eunsa, Pamplona, 2004.

ca de causas. La metafísica, en cambio –y muy propiamente de acuerdo con la ordenación de los libros de Aristóteles hecha por Andrónico de Rodas<sup>4</sup>–, vendría después de esa física.

Con todo, a mi parecer, este conocimiento se podría considerar plenamente como una parte de la metafísica; o, más precisamente –y para distinguirlo con Polo de ella–, a él convendría el nombre de ontología. Expondré después por qué se trata de un conocimiento rigurosamente ontológico, y que su alcance es solo predicamental; la metafísica estrictamente dicha, en cambio, es trascendental.

Trataremos de ambas (metafísica y ontología predicamental) en este trabajo, que tiene como objetivo presentar de una manera global la metafísica de Polo, mostrando su sentido y alcance.

## Planteamiento

Las características más importantes de la metafísica de Polo que nos van a servir para plantearla son dos. Se trata de una metafísica de inspiración clásica: principalmente por su realismo, es decir, por admitir el primado del ser; y luego por ser creacionista. Y, sin embargo, se trata de una metafísica moderna: elaborada desde la centralidad de la cuestión metódica; y por ello desde cierta superioridad, o al menos exterioridad, del sujeto cognoscente respecto de la temática metafísica. Por estas dos características suyas, la metafísica poliana se entiende como conciliadora entre la filosofía tradicional y el pensamiento moderno.

### 1. Realismo y creacionismo

La metafísica de Polo tiene una inspiración clásica, como digo, porque admite el primado del ser: el ser es lo primero; justamente esta primacía define la temática de la metafísica: los primeros principios.

Y es una metafísica concorde con la tradición clásica también por admitir la creación; porque la metodología con que se formula, el abandono del límite mental –concretamente, en sus dos primeras dimensiones–, surge de una reconsideración de la distinción real de esencia y ser con que Tomás de Aquino distingue a las criaturas del creador<sup>5</sup>; y es solidario de aquella distinción: el referente metódico que reclama para ser formulada congruente-mente.

Según Polo, la metafísica –puesto que trata del ser– debe distinguir, ante todo, el ser creado y el increado. Pero uno no se entiende sin el otro; porque el ser de la criatura requiere el del creador, ya que a él se debe y de él depende: la creación es una acción divina.

---

<sup>4</sup> Aristóteles llamaba filosofía primera al saber superior del hombre. El título *ta meta ta physika* quizás procede de algún bibliotecario de Alejandría; y fue usado por Andrónico de Rodas (s. I a. C.) en su edición de las obras de Aristóteles y Teofrasto, en la que situó los libros que trataban de ella después de los tratados de física.

<sup>5</sup> Cfr., por ejemplo, FORMENT, E., *Filosofía del ser*, Introducción, comentario, texto y traducción del *De ente et essentia* de Tomás de Aquino, PPU, Barcelona, 1988.

Criatura y creador son, como a veces se dice, la consideración pasiva y activa de la creación. Por tanto, el conocimiento del ser creado conlleva en sí mismo el conocimiento del creador<sup>6</sup>, o de Dios en tanto que creador. La metafísica, entonces, a partir de la realidad física, que es el universo, logra el conocimiento de su índole creada; y el conocimiento de la creación del universo estriba en el conocimiento de su ser creado: dependiente del ser increado, y distinto realmente de su esencia.

Y, según la entiende Polo, la distinción real de esencia y ser que caracteriza a las criaturas —y, en concreto, al universo— está indicada en el tiempo: porque los seres creados empiezan a ser, y luego siguen siendo; mientras que el creador existe siempre, porque es eterno. Las criaturas, por tanto —y por comenzar a ser—, se orientan hacia la posteridad para seguir siendo; también el universo, el conjunto de las causas: pues su actividad de ser es la persistencia, el seguir de antes a después.

Pero, afectada de este modo por la temporalidad, la actividad creatural de ser logra tan solo la existencia de una concreta esencia: no consigue enteramente ser, o realizar la plenitud del ser, sino tan solo ser algo. No esencializa por completo el ser; sino que el acto de ser mantenido sobre el tiempo es solo el ser de algo, un acto de ser creado (en el caso de la metafísica, el del universo). En cambio Dios esencializa enteramente el ser, y por eso consiste en existir; es el *ipsum esse subsistens*, como dijo Tomás de Aquino: la plenitud del ser subsistente; por tanto, su esencia es idéntica con su ser. Pero, como eso no puede lograrse en el tiempo, con una actividad de ser orientada hacia delante, habrá que decir más bien que existe desde el inicio: que es el ser originario.

Pues bien, la primera dimensión del abandono del límite mental accede a esta temática: los primeros principios. Para el saber humano lo primero y principal es la existencia extramental, a saber: ante todo la del creador, y luego la de esa criatura que es el universo, ambas internamente vinculadas; por ser eso lo primero y principal, del universo se dice que es la primera criatura. A este conocimiento es al que Polo denomina estrictamente metafísica.

En cambio, la segunda dimensión de aquel abandono encuentra la esencia del universo físico, los principios predicamentales: las causas y su concausalidad; y a este saber ya hemos dicho cómo lo denomina Polo, y que para nosotros es la ontología.

## 2. El método y la subjetividad

Y la de Polo es una metafísica moderna, por la centralidad de la cuestión metódica: el abandono del límite mental. Y por aceptar —aunque matizadamente— lo que ella indica: la superioridad de la realidad personal sobre la extramental; y, por tanto, del espíritu sobre la realidad material, o del hombre sobre el universo. También por esto, del universo se dice que es la primera criatura; porque luego está además el ser cognoscente, la criatura perso-

<sup>6</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De potentia* 3, 5 ad 1: «*Licet causa prima, quae Deus est, non intret in essentiam rerum creaturarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino*». Con esta cita comienza el mencionado libro de Polo *El ser I: la existencia extramental*.

nal. Como señaló Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica*<sup>7</sup>, no es el hombre uno de los entes de que trata la metafísica, sino ésta uno de los saberes que alcanza el hombre.

El mismo calificativo de extramental, con que Polo adjetiva tanto la existencia de que se ocupa la metafísica como la esencia del universo, es significativo de aquella centralidad del método gnoseológico; igual que el hecho de que Polo trate de la esencia extramental, es decir, la del universo físico, principalmente en un *Curso de teoría del conocimiento*.

La superioridad del espíritu sobre la realidad física conduce a Polo a distinguir la metafísica, que se ocupa de la realidad extramental (esencia del universo y su existencia creada, ligada al creador), respecto de la antropología, que trata de la realidad libre del ser personal (con su propio ser creado, y su propia esencia distinta de él); a su conocimiento se dirigirá otro peculiar ejercicio de su metodología: la tercera y cuarta dimensiones del abandono del límite mental.

En el saber metafísico hay que distinguir, por tanto, su consideración diferencial (los primeros principios, que son su temática propia) respecto de su consideración integral: porque la metodología que reclama para obtenerse remite al ser humano, el cual excede la temática metafísica; la metafísica se abre así más allá de sí misma, hacia la antropología.

De manera que la metafísica no abarca todo el saber humano, que es más amplio que ella; ni trata de todas las realidades creadas, sino solo de la primera; ni consigue conocer todo lo que podemos saber sobre el creador, cuya intimidad no alcanza.

Pero la primacía del espíritu sobre la realidad física no conduce a Polo, cuando acota del modo dicho el tema de la metafísica, al completo subjetivismo al que condujo al pensamiento moderno: a la entera independencia de una subjetividad autónoma, ajena y extraña a la realidad con la que se encuentra, y de la que eventualmente pudiera desligarse, o prescindir de ella, en aras de su libertad; es falsa la dicotomía entre el *cogito* y el ser<sup>8</sup>. Y por eso nosotros hablamos de una *matizada* superioridad del cognoscente sobre la realidad extramental.

Porque Polo distingue dos dimensiones del abandono del límite mental para acceder a la temática metafísica. Lo cual se corresponde con que la esencia extramental sí que es inferior al saber humano; mientras que la existencia extramental, la del creador y la de la criatura por estar referida a él, es superior a ese saber. El hombre —en efecto—, y libremente, dota de sentido al universo, lo gobierna y perfecciona, continúa la naturaleza; pero el universo existe como un don recibido, y que no es propiedad suya. Con todo, como hemos dicho, el ser del universo no es superior a la persona humana, porque la criatura personal es la más digna; y por eso ésta puede conocerlo, y elevarlo a su altura: el hombre, dice Polo, esencializa el ser del universo.

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M.; *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México 1954, parte IV, A.

<sup>8</sup> Cfr. Sobre esta dicotomía: CARDONA, C., *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid, 1973 y MELENDO, T., *Entre moderno y postmoderno*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1997.

### 3. La metafísica como saber de principios

De manera que tenemos una metodología, el abandono del límite mental en dos de sus dimensiones; y una temática: la esencia y la existencia extramentales. Como el conocimiento de la existencia extramental remite la criatura al creador, tenemos también que la metafísica –en su *corpus* más estricto, que es trascendental– es el conocimiento de la creación del universo. Y que hay además un conocimiento de la esencia de este, es decir, de la causalidad física; conocimiento que constituye la ontología predicamental.

De este planteamiento concluiríamos que la metafísica de Polo carece de unidad, o se caracteriza por una complejidad irreductible. Debida quizás a la dualidad metódica empleada; a su vez derivada de la distinción real de ser y esencia en esa criatura, que decimos la primera, y que acota su temática: el universo físico.

Para reducir esta objeción procede definir la metafísica como el conocimiento de los principios, porque la realidad extramental es principial. Este es el descubrimiento adecuado a la metodología empleada: al abandonar el límite mental en sus dos primeras dimensiones, se encuentran los principios; porque principiar es algo que acontece *extra mentem*.

Y así, por un lado, están los principios predicamentales o causas, que constituyen la esencia del universo físico; y que son el tema de la ontología predicamental. Y, por otro, están los primeros principios; que son la temática propiamente trascendental de la metafísica: los actos de ser de criatura y creador; los cuales son inseparables, es decir: aunque distintos, enlazados.

Como con la noción de principio (*arjé*) empezó en Grecia la misma filosofía, conviene ahora examinar la génesis histórica de la metafísica en función de esta que decimos su temática.

#### *La prehistoria de la metafísica: principio, causas y fundamento*

En su obra, Polo ha sugerido una interpretación –de acuerdo con su propia teoría del conocimiento– del pensamiento griego en la Antigüedad: como una verificación de esa teoría suya en los comienzos de la historia de la filosofía<sup>9</sup>. A ella remito en este punto, que –con todo– expondré a mi manera: destacando la dificultad de conjugar la unidad del pensamiento con la multiplicidad propia de la realidad física. Si hay que abandonar el límite del pensamiento, porque los principios son extramentales, entiendo que este enfoque resulta muy oportuno; y constituye además un conocido tópico del pensamiento griego: el problema de lo uno y lo múltiple.

Pues, de acuerdo con esa indicada dificultad, creo que hay que distinguir como tres fases en la génesis histórica de la metafísica: la idea de principio, el encuentro de la pluralidad causal y la propuesta del ser como fundamento primero. Después vendrá el descubrimiento de la creación, con el que nace propiamente la metafísica.

<sup>9</sup> Cfr. la lección XIII del *Curso de teoría del conocimiento*, v. II, Eunsu, Pamplona, 2006.

### a) *Parménides y Heráclito*

La noción de principio aparece ya en los primeros filósofos milesios.

Sin embargo, es normal considerar que la metafísica no empieza sino con Parménides; quien en lugar de proponer para lo real un principio físico, como el agua o el aire, habla por primera vez del ser y del ente: los que luego se dirá que son el objeto de la metafísica.

Esta ubicación del comienzo histórico de la metafísica es discutible; porque Parménides, aunque extreme la abstracción, no difiere tanto de sus antecesores milesios si se considera que propone un único principio: al que hay que reducir toda la multiplicidad de lo físico, o declararla aparente.

Pero es problemático reducir lo físico a un único principio abstracto; porque la unicidad, según Polo, es nota característica más bien del pensamiento humano, concretamente su límite; algo, por tanto, que hay que abandonar para conocer la realidad extramental.

Heidegger, por su parte, da un paso atrás, para redescubrir el ser y renovar la metafísica, y sitúa su comienzo en otra distinta línea del pensamiento presocrático: la que inicia Anaximandro<sup>10</sup>. Porque la unidad del principio que propone, *to apeiron*, no es tanto la unicidad; cuanto una unidad genérica, indeterminada. La cual admite mejor la multiplicidad de lo físico, y hasta la reclama: puesto que exige la alternancia entre las determinaciones, la justicia del tiempo. En la misma línea teórica lee Polo a Heráclito; quien considera al principio común de todos los seres, localizado físicamente en el fuego, como *logos* genérico: razón interna de la particularidad y su mudanza.

Sin embargo, la unidad del principio en relación a la multiplicidad física es problemática: tanto reducida a unicidad, como entendida en sentido genérico. Porque es el pensamiento, abstrayendo o generalizando, el que tiende a establecer estas unidades entre la multiplicidad de lo físico; pero así impone su lógica a la realidad extramental, a la que no atiende tal y como es.

### b) *El universo como el orden entre la diversidad causal*

En la pugna entre lo lógico y lo físico, la primera gran victoria de la atención a la multiplicidad de lo real frente a la unidad del pensamiento humano se produce con los filósofos pluralistas de Grecia, cuyo planteamiento culmina en el gran período ateniense de la filosofía: Sócrates, Platón y Aristóteles. Su descubrimiento es que lo físico no se reduce a unidad, a un solo principio; sino que hay una pluralidad interna al principio, diversos sentidos de la principiación; a saber: las cuatro causas predicamentales, que reunió finalmente Aristóteles.

<sup>10</sup> Cfr. HEIDEGGER, M., *Der spruch des Anaximander*, en *Gesamtausgabe*, band 5. Klostermann, Frankfurt, 2003. Una cierta lectura de ese texto ha sido comentada por ROJAS, A., «Lectura política del *Der spruch des Anaximander* de Heidegger», *Intus-Legere Filosofía*, Viña del Mar 3, 2, 2009, pp. 119-134.

Al distinguir sentidos de la principiación, y para explicar la multiplicidad de lo físico, se hacen posibles formas más amplias de unidad que la unicidad o la generalidad del pensamiento.

Por ejemplo, la universalidad —el uno en los muchos— que descubre el concepto es posible por la distinta plasmación material de una sola forma; exige, por tanto, cierta plural articulación de dos sentidos causales. Y la analogía entre los entes físicos, más amplia aún que la universalidad, se hace posible al encontrar posibilidades formales, o formas potenciales, que se activan de múltiples pero análogas maneras en las distintas formas de ser o categorías; nuevas articulaciones, ahora tricausales, que descubre el juicio. Como también, en último término, el fin, la causa final, permite reunir, constituyendo un universo, la entera diversidad de eficiencias físicas; pero sin reducirlas a una unidad abstracta, ni rebajarlas a casos de una generalidad común: sino respetando su pluralidad analógica, y ordenándola hacia sí; aparece la concausalidad del fin con las otras causas.

Universalidad, analogía y orden al fin son formas de unidad más amplias que la unicidad y el género; pero que además apelan a la multiplicidad causal, a la que de un modo u otro integran y articulan; es indicio de que son unidades reales: físicas, y no lógicas.

### c) *El conocimiento de la entidad*

La metafísica, en suma, terminó de germinar como un saber propio en Aristóteles.

Porque fue él quien integró la pluralidad causal para explicar el universo. Es decir, el conjunto de los entes físicos junto con la actividad que les corresponde; pues articuló las causas intrínsecas y las extrínsecas. Y es decir también las distintas formas de ser y su composición en los entes físicos; pues afirmó que, en último término, la sustancia es la causa de sus accidentes<sup>11</sup>.

Con ello, en definitiva, integró la pluralidad causal; y la asoció con la entidad, de la que esa pluralidad es como un cierto análisis. El universo es, entonces, la unidad formada por el conjunto de los seres y sus dinamismos; y conjuga y reúne la diversidad causal. Su existencia, el ser —aún indiferenciado de su esencia—, es de este modo el fundamento de la realidad física.

Reponer con la noción de fundamento una unidad sobre la pluralidad causal es problemático, si atendemos a la contraposición entre la unidad del pensamiento y la multiplicidad de lo real que hemos denunciado. Y, seguramente por ello, la noción griega de ser como fundamento primero es insuficiente; porque ya hemos dicho que la existencia del universo se distingue realmente de su esencia (el universo no existe por sí mismo), lo que quiere decir que su ser es creado: y entonces habrá aún que distinguirlo del ser increado, y referirlo a él. Pero la distinción real de esencia y ser, así como la pluralidad de los primeros principios, que la creación comporta, no son descubrimientos griegos; y ello siendo esa, sin embargo, la temática propia y diferencial de la metafísica.

<sup>11</sup> Cfr. por ejemplo, ARISTÓTELES, *Metafísica* VIII, 2, 1043 a 2.

Aristóteles culmina, empero, la constitución histórica de la metafísica por otro motivo también; porque afirma que el universo, con sus seres y dinamisismos, constituye la entidad, lo que es. Y es así, como tal ente, el objeto de la metafísica; la cual trata precisamente del ente en cuanto ente. No del ente bajo una de sus objetivaciones humanas: como sensible, numerable, etc.; sino del ente de suyo, en cuanto que ente. Como llegó a decirlo finalmente: del ente exterior y separado<sup>12</sup>.

### *La ontología predicamental*

Por esta razón, nosotros decimos que el conocimiento de la causalidad física es una parte de la metafísica; en tanto que es un conocimiento rigurosamente óntico: pues descubre la esencia de ese ente real, extramental, que es el universo.

Pero, al mismo tiempo, el conocimiento del universo físico exige, especialmente según Polo, la confrontación entre la causalidad extramental que la razón humana encuentra y la índole lógica de su propio ejercicio; es decir, entre el orden causal extramental y las operaciones intelectuales del hombre que lo descubren, y al hacerlo fraguan sus propios objetos lógicos, algunas ideas. Entre ambos hay alguna correspondencia o coordinación, porque las causas constituyen un universo: una multiplicidad vertida hacia su unidad, que es el conocimiento. Ya que el fin, que ordena —o al que se ordena— lo físico, es la verdad<sup>13</sup>; la cual es poseída por el conocimiento humano. Y, sin embargo de esta coordinación, se disciernen lo físico y lo lógico; y la razón ha de hacer explícito aquello primero, por contraste y diferenciación respecto de esto segundo.

Por lo dicho, el conocimiento de la esencia del universo es justamente ontológico. Óntico porque encuentra una realidad extramental, la esencia del universo, los principios predicamentales; y lógico porque como tales principios están coordinados con las operaciones mentales, su conocimiento exige tomarlas en consideración, para establecer un discernimiento entre ambos. Ontológico entonces es un término que incluye un contraste interno: la contraposición entre lo óntico y lo lógico. De acuerdo con ello, ontológico se opone a fenomenológico: a la inmediata presencia del ente ante el pensamiento. La expresión ontología fenomenológica es, desde este punto de vista, un contrasentido; y la metodología poliana, que propone abandonar el límite mental al razonar a fin de encontrar las causas extramentales, es el medio para evitarlo.

Por esto que hemos dicho, la poliana física de causas constituye rigurosamente una ontología. De la que decimos además que es predicamental por el siguiente motivo. El ser del universo es, en último término, el fundamento del humano conocer; y este es el tema final al que llega la ontología: la realidad física como fundamento del *logos* y del *legein* humanos. Luego la ontología es predicamental, categorial, porque explica la razón y el discurso humanos: el carácter progresivo del humano conocimiento de la esencia extramental.

<sup>12</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica* XI, 8; 1065 a 23-4.

<sup>13</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo, *Suma contra los gentiles* I, 1: «*Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi*».

En cambio, la creación divina otorga la existencia al universo, al que, más allá de su referencia a la mente humana, confiere así un sentido absoluto, referido al creador; por esto la metafísica es trascendental.

### ***La concausalidad física***

La ontología predicamental poliana es una doctrina sobre la concausalidad: sobre cómo se integran las causas, y de qué manera; y sobre qué sentido adopta cada una de ellas en sus diversas articulaciones. Las diferentes concausalidades explican, por otra parte, la diversidad de categorías o formas de ser que ha registrado la ontología a lo largo de su tradición.

Ya el número de causas articuladas en las diferentes concausalidades físicas permite distinguir la información recibida a través de la sensibilidad del hombre, cierta forma que apela a un previo sentido causal, de la sustancia real, el sitio natural de la forma: el cual exige también materia, un segundo sentido causal. Después hay que diferenciar la sustancia de la naturaleza, porque esta incluye ya un tercer sentido causal que es la eficiencia: la naturaleza es el principio de operaciones. Y finalmente la conjunción de las cuatro causas, que incluye el fin en tanto que ordena a las otras causas, es el universo. De él decimos que es la esencia extramental por ser algo lo suficientemente acabado y perfecto como para existir. Su existencia, en cambio, su persistencia, si se distingue realmente de la esencia, trasciende la concausalidad: es la causa trascendental.

Analíticamente, Polo diferencia las siguientes articulaciones concausales: en un extremo, la bicausalidad mínima, la hilemórfica, propia de las sustancias elementales; que, por carecer de accidentes, no son perceptibles por el hombre, aunque sí concebibles al razonar. En el otro extremo, el universo, que es la tetracausalidad completa, la consideración conjunta de las cuatro causas; o el fin contemplado en tanto que ordena todas las demás concausalidades, las cuales —en efecto— no ocurren fuera del universo. Y, en el medio, como realidades intracósmicas, están estas diferentes tricausalidades<sup>14</sup>:

- el movimiento continuo, que genera y transforma los elementos entre sí;
- el movimiento discontinuo, que causa esos movimientos continuos (hoy diríamos el *big-bang*); y que es el heredero actual del movimiento circular de la filosofía griega: la conexión de los elementos, de suyo caóticos, con el fin;
- la propagación de la luz (que yo conectaría con la expansión y conformación del universo a partir del *big-bang*), que acontece cuando el movimiento discontinuo es comunicado a sus términos; y que es necesaria para la génesis de sustancias compuestas;
- la sustancia compuesta, sea inerte o viva, que capta la propagación de la luz y la reitera en su ámbito;

<sup>14</sup> Cfr. sobre ellas POSADA, J.M., *La física de causas en Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 1996 y VANNEY, C., *Principios reales y conocimiento matemático. La propuesta epistemológica de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 2008.

– y la naturaleza que integra los accidentes de las sustancias compuestas, de las que ellos son su expansión y manifestación.

A su vez, en todas estas diferentes concausalidades las causas adoptan sentidos diversos; y así la pluralidad triunfa definitivamente sobre la unidad. Por ejemplo, la materia *en la que* está la forma elemental se distingue de la materia *a partir de la que* el movimiento continuo la educa; y ambas son distintas de la materia *sobre la que* pivota el movimiento discontinuo; y de la materia *dispuesta* para formas compuestas o complejas; y de la materia *fundida* del organismo vivo, que aúna y funde los sentidos de la materia en orden a la constitución y actividad de la sustancia (porque la vida está en el movimiento); etc.

Por su parte, la vida se distingue de lo inerte, de acuerdo con el parecer aristotélico, por la immanencia del movimiento: una eficiencia intrínseca a la forma. Y dispone de funciones (globalmente el metabolismo –nutrición y crecimiento– y la reproducción, que lo acota) y de facultades cognoscitivas, las cuales –por poseer el fin– ya rebasan lo físico.

El conjunto tetracausal, el universo, existe; y su existencia es el fundamento de la verdad del conocimiento humano: y es así el ser de lo ente, de todo cuanto es u ocurre en él.

### *La idea de ser y el conocimiento metafísico de la existencia*

#### *a) El ser y Dios*

Pues bien: el hallazgo del ser como fundamento primero oculta que la existencia del universo es creada, y también la existencia del creador a la que ella remite. Por esta razón, siempre he pensado que la idea de ser tiene algo de pagano. Algunas reflexiones de Lévinas sobre el origen astronómico de la ontología<sup>15</sup>, apoyarían este punto de vista.

Ante todo, claro está, la idea de ser puede haber sido mejor y peor pensada. Hay una idea abstracta del ser, casi como la mera presencia de lo presente; y hay una idea generalísima del ser, completamente vacío e indeterminado; ya hemos aludido a esas ideas. Pero, razonando para explicitar lo implícito de nuestra experiencia, podemos llegar a pensar mejor el ser, al descubrirlo como fundamento primero del humano conocer. Existe un universo ordenado a su verdad, que es el contenido del conocimiento humano.

Con todo, un filósofo cristiano sabe que Dios trasciende al universo entero, así como al mismo pensamiento de los hombres. La idea de ser se queda, pues, corta ante la trascendencia del ser divino, ante su inmensidad y altura<sup>16</sup>.

Por esta razón hablar de una constitución ontoteológica de la metafísica, como se ha hecho en el siglo XX para discutir a Hegel<sup>17</sup>, es un gran equívoco: Dios no es un ente, ni siquiera elevado al infinito e intensificado hasta su plenitud; porque el ente no da de sí para

<sup>15</sup> «En la sijeza astronómica se despliega la gesta immanente y el dominio o reinado del ser». LÉVINAS, E., «Dios y la ontoteología», en *Dios, la muerte y el tiempo*, Cátedra, Madrid, 1994, p. 197.

<sup>16</sup> Cfr. LÉVINAS, E., «Trascendencia y altura», en *La realidad y su sombra. Y...*, Trotta, Madrid, 2001.

<sup>17</sup> Cfr. HEIDEGGER, M., «La constitución ontoteológica de la metafísica», en *Identidad y diferencia*. Anthropos, Barcelona, 1988.

pensar a Dios: en cambio, Dios es la identidad originaria del existir, que nos trasciende completamente.

La conquista de la filosofía medieval oportuna al respecto fue la distinción real de esencia y ser en las criaturas, la formulación metafísica de la creación. El ser, el universo como fundamento primero, el conjunto de los entes, no existe por sí mismo, sino que ha recibido su existencia de Dios, de quien sí existe por y para sí mismo. El ser, el universo como fundamento primero, el conjunto de los entes no pasan entonces de constituir la esencia (*essentia* es el sustantivo abstracto de *esse*): lo ente; en concreto, la esencia extramental, la del universo. Pero su existencia, el acto de ser que le corresponde al universo, su persistencia sobre el tiempo, es un acto de ser creado; distinto pero dependiente de la identidad originaria del existir divino, allende toda entidad.

### **b) El ser y la libertad**

Por otro lado, la idea de ser es natural al hombre. Pensada de una u otra manera, el hombre resuelve todas sus concepciones en las ideas de ente y ser<sup>18</sup>.

Sin embargo, la potencia intelectual humana no solo tiene un ejercicio natural, sino un desarrollo libre; y la libertad llega a la inteligencia, como a toda otra dimensión de la naturaleza humana, a través de los hábitos. Ellos, los hábitos intelectuales, en tanto que son cierta memorial intelectual, liberan al hombre de la obligada abstracción a partir de la experiencia inmediata; de modo que el hombre puede pensar en cualquier cosa que previamente haya conocido. Y ellos también, por cualificar a la potencia intelectual, permiten al hombre ejercer operaciones intelectuales superiores a la abstracción; en particular la razón: concepción, afirmación y fundamentación. Tenemos, quizás, la libertad de ejercicio y la libertad de especificación.

Pero, con todo y con eso, el descubrimiento del ser como fundamento primero no deja de ser demasiado natural, demasiado pegado a la potencia intelectual, aun liberada de lo inmediato y así capaz de razonar. Porque la cuestión es que la potencia intelectual no permite un despliegue entero y completo de la libertad personal; no, si no se abandona el límite mental: la operación y el objeto al que se ajusta.

Pero la creación del universo es una obra de la libertad divina, que tiene en la libertad humana su estricto destinatario; sin el cual propiamente carecería de sentido. Orientar la libertad humana hacia la plena y originaria identidad del ser *a se*, es algo a lo que la metafísica solo puede abrirse distinguiendo la pluralidad de los primeros principios, más allá del descubrimiento del ser como fundamento primero. Si la libertad, como dice Polo<sup>19</sup>, equivale a la posesión de un futuro inagotable, tal cosa en metafísica reclama una advertencia mantenida de la insondable identidad del origen, allende el ser fundamental; cuya persistencia, por lo demás, se describe también como un comienzo incesante.

<sup>18</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo, *Summa Theologiae* I, 5, 3, c.: «*Primo autem in conceptione intellectus cadit ens*».

<sup>19</sup> Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, v. I: *La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 2003. 3ª parte, c. IV.

### c) *El ámbito trascendental*

La identidad originaria del existir divino es, en suma, incomparable con la lógica humana: la excede y desborda por todos los lados; toda idea humana respecto de ella deviene pequeña: *mens deficit, vox silet*<sup>20</sup>. Por esto también, Polo habla de límite mental humano. Sin embargo, la advertencia de la persistencia extramental, abandonado el límite, es vestigio suficiente, aunque inconsumable, de la inmensidad del existir divino; que es la esencialización entera y completa de la actividad de ser: la plenitud originaria del existir, el ámbito de lo trascendental.

### *Axiomas lógicos y primeros principios*

Con todo, el hombre puede percatarse de la insuficiencia de su pensamiento: porque idea su propio ejercicio intelectual a una con su logro objetivo, y percibe así el concreto carácter simbólico que tienen sus pensamientos por comparación con la vigencia extramental de la existencia. Este carácter simbólico es suficiente para neutralizar el agnosticismo kantiano, que se detiene en el *noúmeno* como concepto límite; porque el símbolo apunta más allá de él: acompaña hacia fuera.

Ideas simbólicas<sup>21</sup> son, según Polo, la verbalización del nombre –la presencia de lo presente o el ser de lo ente– y la generalización del pensar proyectado a su máximo en la divinidad; como también la propia conciencia del yo humano. Pero símbolos son también las ideas del humano razonar: las nociones de ente y verdad (propias de concepto y juicio), y finalmente los axiomas lógicos propios de la demostración: básicamente, la identidad y la contradicción. Los axiomas lógicos, que rigen el uso de nuestra inteligencia, son además símbolos de los actos de ser extramentales, de la trascendencia de la existencia sobre la índole ideal del pensar. Y símbolos que solo descifra la metafísica si abandona el límite mental, distinguiendo y vinculando la pluralidad de los primeros principios.

Porque con el solo pensamiento, los primeros principios se mezclan y confunden, unos con otros. Mezcló la identidad con la contradicción el pensamiento griego, incapaz de entender el movimiento y la causalidad: lo que es, es; y no puede no ser; Parménides encerrado en su círculo, y la necesidad de su parricidio. Y mezcló la identidad con la causalidad el pensamiento moderno, con la noción spinozista de *causa sui*<sup>22</sup> o la autogeneración hegeliana del absoluto: que niegan la finitud del ser que solamente no es contradictorio.

Pero el discernimiento preciso de los tres primeros principios, que requiere una adecuada comprensión del principio de causalidad trascendental en tanto que enlaza los otros dos, es cometido específico del abandono del límite mental; porque solo se advierte más allá del humano pensamiento, en la estricta exterioridad de la existencia.

<sup>20</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo, *Summa Theologiae* I, 32, 1 sc.

<sup>21</sup> He tratado de ellas en GARCÍA, J., «Leonardo Polo: dimensiones inobjetivas del saber», *Límite Arica* II, 15 y 16, 2007, pp. 101-118 y 5-23.

<sup>22</sup> Cfr. FALGUERAS, I., *La «res cogitans» en Espinosa*, Eunsa, Pamplona, 1976; c. II.

Lévinas, a quien ya me he referido antes, ha contrapuesto, y no sin alguna razón, la totalidad del pensamiento y la infinitud de la existencia<sup>23</sup>; y ha señalado también el carácter profético, simbólico, de nuestra idea de Dios<sup>24</sup>. Mejor es detectar el límite del pensamiento y abandonarlo.

La advertencia a la actividad extramental, más allá de todo ejercicio de la potencia intelectual –de toda idea, y de toda presencia a la mente humana–, es el método riguroso de la metafísica; un ejercicio de la libertad personal que se abre generosamente, olvidada de sí y de su propia índole lógica, hacia fuera, hacia lo externo, hacia lo otro: hacia la existencia extramental\*.

### Bibliografía

- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1982.
- CARDONA, C., *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid, 1973.
- FALGUERAS, I., *La «res cogitans» en Espinosa*, Eunsa, Pamplona, 1976.
- FORMENT, E., *Filosofía del ser*. Introducción, comentario, texto y traducción del *De ente et essentia* de Tomás de Aquino, PPU, Barcelona, 1988.
- HEIDEGGER, M., *Der Spruch des Anaximander*, Gesamtausgabe, band 5, Klostermann, Frankfurt, 2003.
- ....., *Identidad y diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- ....., *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México, 1954.
- LÉVINAS, E., *De Dios que viene a la idea*, Caparrós, Madrid, 1995.
- ....., *Dios, la muerte y el tiempo*, Cátedra, Madrid, 1994.
- ....., *La realidad y su sombra. Y...*, Trotta, Madrid, 2001.
- ....., *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 1995.
- MELENDO, T., *Entre moderno y postmoderno*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1997.
- POLO, L., *Antropología trascendental*, v. I: *La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 2003.
- ....., *Curso de teoría del conocimiento*; 4 vv., Eunsa, Pamplona, 1984-1996.
- ....., *El ser I: La existencia extramental*, Eunsa, Pamplona, 1997.
- POSADA, J.M., *La física de causas en Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 1996.

<sup>23</sup> Cfr. LÉVINAS, E., *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 1995<sup>3</sup>.

<sup>24</sup> Cfr. LÉVINAS, E., *De Dios que viene a la idea*, Caparrós, Madrid, 1995.

\* Artículo recibido: 8 de febrero de 2010. Aceptado: 15 de marzo de 2010.

ROJAS, A., «Lectura política del *Der spruch des Anaximander* de Heidegger», *Intus Legere Filosofía*, Viña del Mar 3, 2, 2009, pp. 119-134.

TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *De potentia*, en *Opera*, v. 3, Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1980.

....., *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 1952.

....., *Summa Theologiae*, BAC, Madrid, 1951.

VANNEY, C., *Principios reales y conocimiento matemático. La propuesta epistemológica de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 2008.