



LA ACTITUD DEL FILÓSOFO

POLO Y DESCARTES

RAFAEL CORAZÓN

Manuscrito recibido: 20-V-2002

Versión final: 14-I-2003

BIBLID [1139-6660 (2003) n° 5; pp. 241-261]

RESUMEN: *La actitud del filósofo. Polo y Descartes.*- En este artículo se examina la «actitud» cartesiana y se compara con la de L. Polo, haciendo ver que la admiración, la advertencia de las dificultades que se presentan y la búsqueda de soluciones, es el camino adecuado para hacer filosofía, y no el deseo de seguridad, la duda y el control del conocimiento que, por el contrario, conducen a la admisión de supuestos y prejuicios. La «actitud» determina, en definitiva, qué se entiende por filosofía y su método.

Palabras clave: filosofía, admiración, verdad, método, conocimiento, actitud.

ABSTRACT: *The attitude of the Philosopher. Polo and Descartes.*- The Cartesian «attitude» is studied in this article and is compared with that of L. Polo, showing that admiration, foresight of problems and the way of solving these, is the right way to do philosophy, rather than the desire of certainty, doubt and the control of knowledge which, on the contrary, lead to the admission of suppositions and prejudices. In short, the «attitude» determines how we understand philosophy and its method.

Keywords: philosophy, admiration, truth, method, knowledge, attitude.

En sus primeras obras Polo expresó su pensamiento de un modo que él mismo calificó de ‘abrupto’, lo que dificultó, y él mismo lo reconoció, su comprensión. Daba la impresión de que ‘rompía’ con la filosofía clásica y medieval y se acercaba a los pensadores modernos. En obras posteriores se empeñó en poner de manifiesto que su inspiración partía de Aristóteles y Santo Tomás, a los que, más que corregir, continuaba, sin rupturas ni descalificaciones. Hoy cualquiera que conozca su pensamiento sabe que esto es así. Al mismo tiempo, Polo llevó a cabo una tarea que quizás, por no entenderse, pasó casi desapercibida: estudiar, desde sus planteamientos, el pensamiento de Descartes, el padre de la filosofía moderna. Era, en cierto modo, una prueba a la que se sometía voluntariamente para medir la validez de su pensamiento porque, además de hacer una valoración del cartesianismo,



aportaba a la crítica que, desde el punto de vista de la filosofía perenne, habían llevado a cabo muchos otros autores, una nueva visión de la filosofía moderna, de sus pretensiones y sus defectos, intentando sacar conclusiones no sólo negativas sino también positivas.

En el Prólogo a *Evidencia y realidad en Descartes* Polo indica el fin que se propone: “la investigación presente no intenta, como tema central, dilucidar el sentido del ser y las formas de acceso al mismo que su autor estima válidas, pero sí ensayar su valor para una interpretación de la obra cartesiana”; y unos renglones más abajo añade: “la presente investigación se proyecta desde unos resultados doctrinales alcanzados al margen de tal aceptación [del planteamiento cartesiano], pero cuya eficacia en orden a la intelección y valoración de Descartes se pretende mostrar”¹.

No se trata sólo de enfrentar dos posturas, ni de hacer una crítica más profunda o novedosa. Lo que quiere Polo es más ambicioso, porque, si el ensayo sale bien, su pensamiento podrá entenderse como lo que es, como una prolongación de la inspiración clásica: “a la fecundidad de tales resultados se encomienda la tarea de reconducir la filosofía cartesiana al plano del interés metafísico, superando las dificultades que derivan de su particular situación histórica. Pero obviamente, si se logra iluminar el sentido metafísico que encierra la filosofía cartesiana, el uso hermenéutico de los resultados aludidos quedará justificado en la misma línea de la perennidad de la filosofía”².

En el presente trabajo se pretende mostrar sumariamente la validez de los planteamientos de Polo analizando, en concreto, la ‘actitud’ de Descartes ante el problema del conocimiento, y la que el propio Polo asumió para desarrollar su pensamiento. El resultado, si se logra, pondrá de manifiesto hasta qué punto puede considerarse a Polo un pensador ‘clásico’ y cómo, sin descalificar la filosofía moderna, la supera y corrige pues, como es sabido, siempre ha considerado que no es posible poner entre paréntesis el ‘episodio moderno’, siguiendo su lema de que las ideas, incluso las equivocadas, no deben juzgarse *in peius*³.

1. *Evidencia y realidad*, 2ª ed., 18-19.

2. *Ibid.*

3. Cfr. *Presente y futuro*, 198.



1. La actitud cartesiana

«La actitud cartesiana» es el título del primer apartado del capítulo I de *Evidencia y realidad en Descartes*. Aquí no interesa tanto exponerla, sino centrarnos en su novedad, pues “Descartes es un innovador; en él algo se interrumpe y algo nace”; por eso es importante preguntarse: “¿a dónde apunta Descartes?”⁴.

Bastaría recordar qué se proponía Descartes para tener una idea no muy imprecisa de lo que le llevó a hacer filosofía; después de referirse a la física, añade: “pues esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida, y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlas del mismo modo en todos los usos a que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza”⁵. Descartes desea dominar la naturaleza, pero para ello primero ha de ser dueño de sí mismo y, en particular, de sus conocimientos.

Polo señala que “la diferencia con la actitud griega llega a formularse como clara oposición frente a lo que en Aristóteles se acerca más a una toma o adopción de actitud: el deseo de saber como raíz de la filosofía. Y es que, en verdad, la actitud cartesiana no es un deseo de saber, sino una cosa muy distinta: una pretensión de control y seguridad. Descartes, en el origen de su filosofar, no desea saber”⁶. Es duro decir esto de un filósofo que además marcó el rumbo a los filósofos posteriores, pero es, sin duda, el punto clave para comprenderlo. Más aún, “esto quiere decir que el intento cartesiano no recibe su impulso de ningún criterio o intuición de la verdad propuesto o encontrado, es decir, anterior —como objetividad— a su desencadenamiento. *Hay un momento, el fundamental, en el despliegue de la actitud cartesiana estrictamente no intelectual*”⁷.

4. *Evidencia y realidad*, 11 y 12 respectivamente.

5. DESCARTES, *Discurso del método*, 6ª parte. Cito por *Discurso del método. Meditaciones metafísicas*, 32 ed., trad. M. García Morente, Espasa Calpe, Madrid, 1997, 92-93.

6. *Evidencia y realidad*, 42-43.

7. *Ibid.*, 45. Conservo siempre las cursivas de POLO.



“Descartes busca seguridad”⁸. Esto es lo definitivo. Lo importante no es la verdad, sino la certeza; por eso “Descartes no asiente a la idea clara (duda del ateo). El término de la inspección del espíritu no es el término de la actitud. Esta no queda oculta y aquietada por —en— la idea clara en cuanto lograda, sino que justo desde ella se dispara y activa”⁹. La verdad es sólo un medio para lograr lo que Descartes se propone. Así se explica que en su filosofía “la evidencia es objeto de un *uso*; más que una propiedad de la idea, es un medio de control que la voluntad suscita y pone al servicio de su propio interés”¹⁰.

¿Es posible, en estas condiciones, hacer filosofía? Depende de lo que se entienda por filosofía. Pero esto nos llevaría por otros caminos; aquí queremos estudiar la ‘actitud’ de Descartes, que comprende tanto el móvil como el modo de hacerla. Desde luego no cabe duda de que “algo inédito va a comenzar en él”¹¹, ya que en la actitud cartesiana “alienta y se ejerce una fuerza renovada, capaz de despegarse del imperio del ente trascendental”¹². Aunque Descartes sepa que su voluntad no es creadora, aunque sea consciente de que sólo puede afirmar lo que existe, o sea, algo que no depende de él, sin embargo lo primero que busca es otra cosa. Como su pretensión es dominar, la actitud ante el conocimiento —ante el *imperio* del ente trascendental— está destinada a procurarse “una sensación de liberación y de afirmación de sí mismo [...]. Lo primero es la constatación de nuestra independencia: ella misma es la liberación, y como tal el logro de la actitud”¹³.

Descartes se someterá a Dios, y buscará no afirmar más que lo real, es decir, no fallar en su intento. Pero esto es posterior, una consecuencia del conocimiento de la limitación del poder de su voluntad. Porque dicho poder no dejará nunca de estar en sus manos o, por decirlo de un modo más gráfico: su voluntad siempre será suya, incluso aunque la someta, ya que ese mismo acto será un acto libre por el que reconocerá que hay un poder mayor. Descartes no conoce y luego se sitúa, no se hace cargo de la situación y luego acepta su lugar, sino que primero se asienta y sólo después ‘hace de la necesidad virtud’. Y esto hasta el punto de que la actitud no admite com-

8. *Evidencia y realidad*, 25.

9. *Ibid.*, 32-33.

10. *Ibid.*, 33.

11. *Ibid.*, 43.

12. *Ibid.*, 44.

13. *Ibid.*, 44-45.



promisos, ni se debilita o afloja nunca, de modo que, de entrada, “si la inteligencia [a la que domina por completo] no se somete, puede ser anulada”¹⁴.

En definitiva: más allá de la verdad, Descartes busca la realidad, ya sea para someterla o para someterse, pero siempre movido por un interés. Le interesa la realidad porque sólo ella puede proporcionarle lo que busca, que, en el fondo, no es otra cosa que “la perfecta tranquilidad de espíritu”¹⁵, pues, como dice en otro lugar, “sólo observo en nosotros una cosa que puede autorizarnos a estimarnos: el uso de nuestro libre arbitrio y el dominio que tenemos sobre nuestras voluntades; pues sólo por las acciones que dependen de este libre arbitrio podemos ser con razón alabados o censurados; y nos hace en cierto modo semejantes a Dios haciéndonos dueños de nosotros mismos, con tal de que no perdamos por cobardía los derechos que nos da”¹⁶.

Sea cual sea el resultado del experimento cartesiano, el juicio de valor que Polo hace de él será siempre válido, pues apunta al centro del que parte su pensamiento: “así pues, el planteamiento de Descartes tiene este significado: supuesto que los actos de la voluntad sean tan fuertes que sometan enteramente al conocimiento [...] son válidas las expresiones: *volo ergo sum* y *volo ergo cogito*. No sólo la primera, sino sobre todo la segunda. En definitiva, de esta manera se formula el conocimiento como proyecto o tarea que a mí me toca conducir [...]. La voluntad está enteramente en sus propias manos. Si el pensamiento se somete, a su vez, a la voluntad, queda por entero a su disposición. Pero, si es así, la noción de acto que posee el *télos* se anula y se abre la pregunta por el fin del conocimiento. Tal pregunta es insoluble, ya que si se subordina el conocimiento a un fin, la determinación del fin es arbitraria. El proyecto de conocer, es decir, el conocer como proyecto, es simple pragmatismo. El pragmatismo es la finitud del proyecto, es decir, la particularidad del fin”¹⁷.

2. Teoría y admiración en Polo

Polo se ha enfrentado a Descartes y ha puesto de manifiesto sus limitaciones. Descartes ha construido una filosofía en la que, por asombroso que

14. *Evidencia y realidad*, 46.

15. DESCARTES, *Discurso del método*, 6ª parte, 102.

16. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, art. 152. Sigo la trad. de C. Berges, 4ª ed., Aguilar, Buenos Aires, 1981.

17. *Curso de teoría*, I, 2ª ed., 92.



parezca, se ha despegado del *imperio* del ente trascendental, lo cual es “cosa nueva en la historia”¹⁸. Pero ¿puede una verdadera filosofía prescindir del ser? La respuesta es que “no es seguro que la intención ontológica sea prevalente en esa filosofía”¹⁹. A pesar de esto, Polo advierte que “la alusión a la existencia humana expresada en el *cogito-sum* es de gran interés antropológico y metafísico”²⁰. Esta afirmación puede servir para orientarnos a la hora de investigar qué actitud es, para Polo, la propiamente filosófica.

Comenzamos antes exponiendo qué era la filosofía para Descartes. Para Polo “mi concepto de filosofía se resume del modo siguiente: la filosofía es la modalidad sapiencial de índole teórico que consta de un inicio, la admiración, a partir del cual tiene lugar un desarrollo temático logrado, sobre todo resolviendo dificultades que salen al paso. Se trata, por eso, de un saber siempre incrementable (filo-sofía) en la misma medida en que no se agota la inspiración con que comienza”²¹.

No es el tema de este artículo tanto qué entiende Polo por filosofía, como la actitud con la que la afronta. Por eso es pertinente considerar, en primer lugar, qué entiende por ‘admiración’ y qué puede provocarla. Una primera característica es que “la admiración se aparta del saber práctico, e inicia la adquisición de un saber que todavía no se posee”, es decir, el filósofo no debe proponerse otra meta que alcanzar un saber, conocer algo que antes desconocía. Así, en concreto, nació, y sólo así puede continuar: “la primera adquisición de la filosofía, implicada en su propio inicio, la separa del modo común de la vida humana, ocupado en la supervivencia con los recursos de que dispone”²². Hacer filosofía no es una actividad entre otras, una más entre las que el hombre puede desarrollar, sino que la actitud filosófica es “irreductible a cualquier otra”²³. Más explícito es el siguiente texto, en el que Polo da un paso más en la determinación de la actitud: “la filosofía es aquel saber que exige tensar las energías del hombre hacia lo más alto. Si no fuera eso, convendría borrarse de ella. Para introducirse en la filosofía lo primero es guardarse de actitudes no filosóficas. Filósofo es el que busca la verdad, el que ama la verdad; el que sabe, pero puede saber más”²⁴.

18. *Evidencia y realidad*, 44.

19. *Curso de teoría*, I, 92.

20. *Evidencia y realidad*, 231.

21. *Introducción*, 1ª ed., 9.

22. *Ibid.*, 10 y 9 respectivamente.

23. *Ibid.*, 15.

24. *Ibid.*, 19.



Decía Aristóteles que “todos los hombres desean por naturaleza saber”²⁵. Según esto todo hombre es, en alguna medida, filósofo. Polo no comparte totalmente esta idea, primero porque, según Aristóteles, lo que mueve a conocer es el deseo, que, por tanto, sería previo al conocimiento, y además un deseo ‘natural’, no racional. Sin entrar ahora en más precisiones, Polo afirma, en cambio, que “acontece que se piensa, no que no se piensa”²⁶. Para conocer no hace falta proponérselo, y no porque, como dice Aristóteles, exista un deseo natural, sino porque el hombre es ‘el ser cognoscente’, porque no podemos no pensar pues el pensar antecede a toda actitud. Por tanto, si la filosofía requiere una actitud propia, no puede decirse, salvo en sentido lato, que todo hombre es filósofo²⁷.

De entrada se requiere buscar la verdad “pero sin resabios; el resabiado no sirve, y por eso el filósofo es una persona en cierto modo ingenua: aspirar a la verdad, a pesar de todo, a pesar de las dificultades...”²⁸. Aquí se aprecia ya unas diferencias fundamentales con la actitud cartesiana; como se ha visto, Descartes no busca propiamente o en primer lugar la verdad; Descartes quiere seguridad, certeza. Además Descartes es un filósofo escarmentado, que parte de la duda porque desconfía del conocimiento si no lo controla. Y es que, como apuntó Polo, no parece que la intención de Descartes fuera preferentemente ontológica. No es extraño, por tanto, que Descartes desconfiara de la admiración y del deseo de saber, porque impiden mantener la actitud vigilante del espíritu y desembocan fácilmente en el error²⁹. Para Polo, por el contrario, “el amor a la verdad tiene que ser sincero, auténtico”³⁰.

Otra característica de la admiración parece contradecir lo ganado. “La admiración es más que un sentimiento. Intentaré explicarla. Ante todo, es súbita: de pronto me encuentro desconcertado ante la realidad que se me aparece, inabarcada, en toda su amplitud. Hay entonces como una incitación. La admiración tiene que ver con el asombro, con la apreciación de la novedad: el origen de la filosofía es algo así como un estreno. A ese estreno se añade el ponerse a investigar aquello que la admiración presenta como todavía no sabido”³¹. Si es súbita, ¿cómo es posible que la anteceda una actitud?

25. ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 980a 21.

26. *El ser*, 1ª ed., 90. Con las mismas palabras en *Evidencia y realidad*, 262.

27. Cfr. *Introducción*, 20.

28. *Ibid.*

29. *Evidencia y realidad*, 41-42, sobre todo el apartado d.

30. *Introducción*, 21.

31. *Ibid.*, 22.



¿Cómo ‘adelantarse’ a la verdad, a la novedad que desencadena el ‘ponerse a investigar’? Más aún, “la admiración es el despertar del sueño, de la divagatoria, pues desde ella se activa el pensar: ponerse en marcha el pensar es filosofar”³².

Lo primero, lo previo, es la admiración, que no puede ser ‘preparada’ porque tiene que ver con el asombro, con la novedad; y luego, si de verdad se ama la verdad, se activa el pensar. Para comprender lo que Polo entiende por admiración es preciso no olvidar lo que acabamos de decir: que conocer no es una actividad derivada de un acto voluntario o de una decisión, sino que ‘acontece que se piensa, no que no se piensa’. Descartes, en cambio, comienza por la duda, es decir, quiere ‘comenzar a pensar’, romper con lo ya sabido, interrumpir el curso de la vida. Y eso sí que requiere un acto voluntario, una decisión que, para muchos, es ‘antinatural’. Por eso puede decirse que Descartes nunca se sintió ‘asombrado’, nunca descubrió una novedad; no despertó del sueño porque mantuvo una vigilia continua. Frente a su actitud, Polo sienta que “la verdad no obedece a conjuros. Por eso, para salir a su encuentro hay que partir de la admiración”³³.

El punto de partida de la filosofía es la admiración y no puede ser otro. Cualquier actitud distinta hace difícil y quizás imposible que sea un saber teórico. Normalmente teórico se opone a práctico, pero Polo hace ver que el paso de una filosofía teórica a una práctica se realizó, históricamente, a través de un escalón intermedio. Y ese escalón es la ‘especulación’. Hacer de la inteligencia un espejo es desvirtuarla, reducirla a pura pasividad y, lo que es peor, separarla de la realidad. “La imagen que hay en el espejo se parece enteramente, es simétrica —se suele decir—; más, no sólo es parecida: es el doble de la realidad a la que refleja; pero, en cuanto reflejo, no es, propiamente, real, sino lógico [...]. El entero parecido hace las veces, colma cualquier otra comparación y, por supuesto, cualquier inquietud filosófica [...]. En la inteligencia estabilizada reina la calma”³⁴.

El pensamiento, en cuanto posee su objeto, queda satisfecho: tiene lo que le corresponde y, por tanto, no tiene por qué proseguir. Ésa es exactamente la idea que Descartes tiene del conocimiento, hasta el punto de escribir, como si se tratara de una evidencia, que “supuesto que no hay sino una verdad en cada cosa, el que la encuentra sabe todo lo que se puede saber de

32. *Introducción*, 23.

33. *Ibid.*

34. *Presente y futuro*, 50.



ella”³⁵. En principio parece que los problemas se simplifican, que la tarea de conocer la realidad es fácil. Pero la verdad es que con esta postura surgen nuevas dificultades. La especulación lleva a considerar que “lo pensado es sólo esencia (pensada). Lo pensado no es real de ningún otro modo; en cuanto es un reflejo, la realidad está fuera. Pero por ser sólo pensado, a lo pensado no le falta nada para ser pensado”³⁶. El pensamiento, en cierto modo, se basta a sí mismo, conoce la verdad.

Pero la ‘especulación’, en realidad, no satisface ya que la verdad alcanzada es una verdad sospechosa porque puede no ser un reflejo fiel de la realidad o, con terminología cartesiana, puede dar lugar a una idea facticia. Descartes propuso, como motivo para dudar, la posibilidad de confundir la vigilia y el sueño; en ambos casos pensamos, pero en el sueño no conocemos nada (real). Por eso, la ‘especulación’ da lugar a un problema nunca antes planteado; y es que ahora “quien penetra lo real, quien toma contacto con ello, es la voluntad. Tomar contacto con lo realizado es amar, y, correlativamente, intuir”³⁷.

Por una parte pensamos, y por otra conocemos. Lo primero corresponde a la inteligencia; lo segundo a la voluntad. Sólo la voluntad puede, en determinadas circunstancias, afirmar la realidad, asegurar que existe. “En manera alguna el hecho de que la realidad sea eventualmente representada o mostrada por la idea, equivale a que sea sacada *a* ella y se encuentre *en* ella. La realidad como tal está precisamente allende la idea; es estrictamente extramental”³⁸. Una mente que sólo ‘piensa’, pero que no conoce no es la solución del problema del conocimiento sino el problema mismo. “Pero ¿tantas consecuencias puede tener que la inteligencia haga las veces de un espejo? Al parecer no pasa nada, porque lo que hace un espejo es doblar, no modificar. Pero eso, Aristóteles no lo hubiera dicho nunca. Dice que la inteligencia ‘toca’ la realidad; no sólo es visual, sino táctil. La inteligencia penetra. Intellecto viene de *intus legere*: leer o recoger dentro. Conocer es conocer por dentro. Lo que se puede reflejar es lo de fuera; es la figura; pero no se puede reflejar el ‘dentro’”³⁹.

La cosa no queda aquí, pues “si la *adaequatio* es una copia, siempre queda la sospecha de si no será una caricatura: lo que pasa cuando uno se ve

35. DESCARTES, *Discurso del método*, 2ª parte, 57.

36. *Presente y futuro*, 51.

37. *Ibid.*

38. *Evidencia y realidad*, 69.

39. *Presente y futuro*, 53-54.



en un espejo cóncavo o convexo”⁴⁰. Todo esto está en Descartes, aumentado y corregido por su afán de seguridad: es posible que las ideas no representen nada real, y aunque lo representen es posible que la idea no se parezca a la realidad. Como consecuencia de su actitud Descartes construye un muro infranqueable que le impide hacer filosofía. Por tanto, fuera de la admiración no cabe la teoría y, por tanto, la filosofía.

Hoy no está de moda la teoría; para muchos es una pérdida de tiempo. Polo, en cambio, piensa lo contrario: “el filósofo es una persona ingenua o, como diría un psicoanalista, un paranoico. Los paranoicos son los grandes utópicos, por decirlo de alguna manera. Ya se sabe que la gente dice: ¿la filosofía para qué? Quien siente esa pregunta como algo que le hiere, no es verdadero filósofo. ¿El filósofo? Aspirante a pobre. El que se sienta afectado por eso, no es filósofo. Se parece un poco al que pretende salvar la cara a toda costa ante denuncias que no están justificadas”⁴¹.

3. Los temas de la filosofía

Partiendo de la definición de la filosofía, vamos viendo que la actitud del filósofo no puede ser otra que la admiración, porque busca la verdad y la busca con empeño, sin dejar que se crucen intereses que le aparten de su camino. Pero aún estamos en el comienzo; o mejor, aún no hemos andado un paso pues, ¿qué objeto tiene la filosofía?, ¿de qué se ocupa?

La respuesta de Polo es que los temas aparecen ‘sobre todo resolviendo dificultades que salen al paso’. No hace falta, por tanto, plantearse preguntas, formular problemas, buscar o retorcerse la mente; tampoco es preciso apuntar en una dirección determinada. Pero eso sí: las dificultades no serán de tipo práctico, aunque no por ello serán menos agudas y humanas. El filósofo no vive en las nubes.

Descartes buscaba algo muy concreto que, de entrada, parece razonable, pues “siempre sentía un deseo extremado de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis actos y andar seguro por esta vida”⁴². Pero la ‘seguridad’ no es, como hemos visto, lo que debe desear el filósofo. Y es que, como acabamos de leer, distinguir lo verdadero de lo

40. *Presente y futuro*, 54.

41. *Introducción*, 20.

42. DESCARTES, *Discurso del método*, 1ª parte, 48.



falso era, para él, un medio, no un fin. Por eso es oportuno plantear de nuevo la cuestión: ¿cómo comienza la filosofía?, ¿qué tema es el que despierta la admiración y el amor a la verdad?

“Insisto, para filosofar hay que volver al origen de la filosofía para repetirlo, pero no para quedarse en él”, y la razón que da Polo es la siguiente: “la filosofía nace en un momento histórico determinado y en un ámbito limitado: las colonias griegas del Asia Menor, siglo VI a. C. Antes no hay filosofía en ninguna parte. ¿Cómo es posible que no la hubiese existiendo el hombre con anterioridad durante tantos miles de años? El comienzo de la filosofía es una pregunta a la que sólo puede responder la filosofía. Para decirlo gráficamente: la primera operación intelectual consciente la ejerció Tales de Mileto”⁴³. Aclara Polo que esa primera operación consciente podría haberla ejercido otra persona y en otro lugar: no se trata, por tanto, de sentar un determinismo histórico, sino de que “la inteligencia empieza como comenzó la filosofía, por la abstracción [...]. Eso es Tales de Mileto y los presocráticos”⁴⁴.

Esta tesis es muy consecuente, no sólo desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, sino también si no se olvida que la filosofía es la búsqueda de la verdad, y la verdad tiene una dimensión reflexiva que es la que hace que las operaciones mentales se ejerzan ‘conscientemente’. Más que el tema, lo propio de la admiración es advertir esa *conciencia*, porque sólo ella hace caer en la cuenta de que se ha descubierto la verdad: los griegos “no trataron de delimitar con la filosofía o dentro de ella el tema de la admiración, sino que lo descubrieron sin más y sólo por ello se pusieron a filosofar. Esto permite notar que la admiración lleva consigo un descubrimiento inicial —y me parece que esto es lo más importante que ocurrió en Grecia—: se cae en la cuenta de que no hay sólo procesos. Y eso de más ¿qué es? Realmente es lo único que despierta la admiración. La admiración se estrena sin razón antecedente: no está preparada por nada. Pero la ausencia de proceso ¿qué es? ¿Qué es lo admirable? Lo estable, o si quieren, la quietud. Dicho más rápidamente: lo intemporal”⁴⁵.

No es tanto el tema —el movimiento, el cosmos, etc.— lo que despierta la admiración, porque “la filosofía versa sobre cualquier cosa, también sobre el tiempo, pero en su inicio está la admiración, la seguridad de entender esto: ni en la realidad —porque entonces no sería admirable—, ni en mí por-

43. *Curso de teoría*, II, 2ª ed., 284 y 286.

44. *Ibid.*, 286-287.

45. *Introducción*, 28-29.



que no podría admirarme—, la inseguridad es lo único”⁴⁶. El filósofo no busca la realidad porque la realidad está ahí antes de empezar la filosofía; lo que busca es la verdad, sea cual sea el tema: “el descubrimiento de la verdad en sentido filosófico o teórico es el primer paso en el desarrollo interno de la admiración. Después, la filosofía se ocupa de otros temas. Pero, de entrada, primero se encuentra con lo estable, y con lo estable comparece la verdad”⁴⁷.

La admiración es una actitud, una respuesta ante un descubrimiento asombroso; la admiración, por tanto, no es quietud o reposo sino actividad, de ahí que “no es el llamar la atención utilizando procedimientos propagandísticos. No es una cuestión de *imagen*. La admiración no es la fascinación. Fascinada, la persona es manejada por intereses ajenos y particulares, pero la filosofía es la actividad del hombre libre: los filósofos han descubierto la libertad, porque para ser amante de la verdad uno tiene que ponerse en marcha desde dentro, ser activo [...]. La admiración es el despertar del sueño, de la divagatoria, pues desde ella se activa el pensar: ponerse en marcha el pensar es filosofar”⁴⁸.

Según la tesis clásica, la verdad se da propiamente en el intelecto, aunque su causa sea el ser⁴⁹. Encontrar la verdad no es, pues, volcarse fuera, divertirse, sino un acto consciente en el que la persona está implicada ya que “si existe la verdad, uno se da cuenta inmediatamente de que no es mero espectador de ella, sino que, para tener que ver con ella, ha de ser capaz de verdad. Por este lado la filosofía es humanista [...]. Así pues, la admiración no se desarrolla en una sola dirección, sino en dos. Una dirección, según la cual la realidad es estable y verdadera; y otra, en la que el hombre sabe que su interior también es estable, y que esa estabilidad le permite corresponderse con la estabilidad de lo real, y por tanto, entenderla”⁵⁰.

No vamos a seguir a Polo en su estudio del desarrollo de la filosofía y sus temas, pero sí interesa advertir que la filosofía avanza siempre en una doble dirección: la realidad y el hombre. La dificultad está en distinguir las, en no ‘unificarlas’, en no hacer del hombre un ser más de la naturaleza ni hacer de la naturaleza el ‘objeto’ del conocimiento. Esta confusión, sin embargo, se dio ya en el comienzo de la filosofía, pues el doble descubrimiento

46. *Introducción*, 30.

47. *Ibid.*, 33.

48. *Ibid.*, 23.

49. “Esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1 ad 3).

50. *Introducción*, 39.



aludido se ‘fundió’ en uno: “así conectamos con la sentencia de Parménides: *pues lo mismo es pensar y ser* [...]. Lo que descubro como lo estante de mi realidad es *noús*. *Noús* es ser-entendido. Coinciden enteramente pensar y ser, y por eso la mente se puede llamar *mensura*, ajuste; eso es lo que significa ese ‘lo mismo’”⁵¹.

Hay una relación, una adecuación o ajuste, entre el conocimiento de la verdad y el ser. Pero hay que distinguirlas; de ahí que “la antropología es necesaria; no se puede hacer metafísica si no se hace antropología, no se puede ir desvelando las dimensiones más profundas de la realidad sin que, correlativamente, aparezcan dimensiones humanas, aunque esto no ha ocurrido siempre de modo claro, pues se han dado oscilaciones”⁵². Aquí hemos llegado a un punto central en el que debemos detenernos pues no cabe duda de que hemos encontrado el lugar donde se inserta el arranque de la filosofía y la antropología poliana. Sin embargo, en el inicio de la filosofía moderna esta doble vertiente de la búsqueda de la verdad volvió a perderse en parte. Por eso hemos de volver a Descartes.

¿Cómo aparecen los temas en la filosofía cartesiana? Desde luego no por la admiración, que Descartes rechaza porque impide mantener la actitud de vigilancia. Descartes no descubre nada; más bien suscita los temas mediante una decisión voluntaria, lo que implica que el tema es previo a su conocimiento. “El acto de conocer no es una decisión [...]. Cabe decidir conocer o no conocer, dirigir la atención a esto o a lo otro. En cualquier caso, la decisión abre paso a que la facultad pase al acto, influye en ella, pero no es un ingrediente constitucional del acto. Más aún, sin un conocimiento antecedente, el sujeto no pasa a constituir la decisión. La constitución subjetiva de un acto requiere como condición previa otro acto del cual el sujeto no es factor constituyente. Ésta es la articulación primaria de la voluntad y el conocimiento. Admitir que se conoce porque se quiere es simplemente ridículo: la voluntad carece de cualquier poder a este respecto”⁵³.

Y yendo a los temas concretos, Polo advierte: “en Descartes la voluntad constituye el *cogito*... y su uso ulterior. El análisis, que es el modo de encontrar ideas claras y distintas, también es un acto de la voluntad. El juicio, que es la afirmación de sustancias [...] también es un acto de la voluntad. La demostración de la existencia de Dios para Descartes también es un acto

51. *Introducción*, 39-40.

52. *Ibid.*, 42.

53. *Curso de teoría*, I, 98-99.



voluntario”⁵⁴. Pero hay más: puesto que ‘sin un conocimiento antecedente el sujeto no pasa a constituir la decisión’, la realidad que Descartes quiere conocer no será, por así decir, la ‘verdadera realidad’, sino la realidad tal como Descartes la ha ‘supuesto’. Concretamente, “la duda de Descartes es una obstinación [...]. La duda es capaz de cambiar de signo de una manera intrínseca: ella es una verdad”⁵⁵, y esa verdad es el *sum*. Y con lo extramental ocurre lo mismo: “la vía hacia la realidad extramental es [...] doble en Descartes. En virtud de las necesidades de la afirmación, Descartes establece su valor extramental antes de asegurarle ningún sentido eidético determinado, antes de encontrar su sentido cognoscible efectivamente, de manera intuitiva. La primera vía —que no se identifica con la otra nunca— es una peculiar configuración hipotética: Descartes nos dice cómo ha de ser la realidad en cuanto que extramental, es decir, en cuanto que no supuesta”⁵⁶.

La actitud de Descartes tiene como meta evitar que las ideas se anticipen a la atención. ¿Lo ha conseguido o, más bien, ha introducido la suposición él mismo antes de admitir y examinar las ideas? Esto es lo que le reprocha Polo: “¿no será insuficiente esta determinación de la realidad, esta anticipada configuración de la posición extramental correspondiente al contenido eidético cuya verificación ha de efectuarse luego y por otra vía? ¿No es esto imponer un límite también a la investigación sobre la evidencia, puesto que resulta que tal investigación tiene ya bloqueado, anticipado, es decir, en rigor, supuesta, su alcance real?”⁵⁷. Habiendo comenzado por la duda universal, habiendo limpiado la mente de todo objeto, resulta luego que no era así, que la voluntad ha introducido los temas antes y al margen del conocimiento, es decir, resulta que Descartes no ha conocido otra cosa que sus ideas o prejuicios. La realidad ha quedado fuera, desconocida y extraña: “si se aplica un criterio de coherencia, es decir, si se pregunta con cierto rigor (quiero decir, sin cargar la mano) por el último significado del descubrimiento cartesiano, ha de responderse que ese significado es empirista. El empirismo es coherente con el voluntarismo: es su coherencia peculiar”⁵⁸.

Descartes, desde luego, logra lo que pretende: seguridad. Pero a cambio se ha aislado de la realidad, se ha encerrado en sí mismo. Ya puede tener el propio espíritu contento y satisfecho, pero a un precio demasiado alto. En

54. *Curso de teoría*, I, 99.

55. *Evidencia y realidad*, 80.

56. *Ibid.*, 95.

57. *Ibid.*

58. *Curso de teoría*, I, 97.



cambio “admirarse es como presentir o adivinar: un anticipo, no débil, sino pregnante, pero sin palabras [...]. Hay una imprecisión en la admiración que hace difícil su descripción psicológica (quizá la admiración no sea un tema psicológico, porque es doblemente indeterminada). Hay una *clara* ignorancia ante lo admirable o admirado [...]. Ahora bien, esa indeterminación no comporta *inseguridad*, sino todo lo contrario. Lo que no comporta es *certeza*. Esta distinción es sumamente importante”⁵⁹. Seguridad sí, pero no certeza; esto es lo que mueve a buscar la verdad. Descartes las confunde y arruina su propio intento.

4. El encuentro con la verdad

La historia de la filosofía, como obra del hombre, tiene momentos de esplendor y épocas de crisis; pero, de cualquier modo, no puede ser discontinua, precisamente porque los temas aparecen ‘resolviendo dificultades que salen al paso’ o, como explica Polo en otro lugar, porque “una filosofía es sintética en la medida en que recibe el pasado y lo incluye en sí misma, en la forma de desvelamiento de lo que en aquel era esbozo, aproximación y adivinación. Una filosofía es sintética si excluye el perfil de las formulaciones anteriores sólo en lo que tiene de insuficiente, es decir, si se limita a desmascarar lo provisional de su aparente carácter definitivo, sin dejar de comunicar por ello con lo que en tales formulaciones se contiene incompleta e imperfectamente. La unidad de la filosofía en la historia, como filosofía sintética, es la filosofía perenne”⁶⁰.

En el pensamiento clásico el conocimiento del ser y el ser mismo se encuentran entreverados de tal modo que frecuentemente se atribuyen a este último atributos del objeto pensado. En Descartes, en cambio, tenemos el intento de alcanzar la realidad al margen, en cierto modo, del conocimiento. Para ello se ‘atiene’ al objeto, lo somete a un control, lo inspecciona hasta que el pensamiento lo conciba de un modo claro y distinto, de modo que lo reduzca a sí mismo y no lo confunda con la realidad. Esta tarea de la razón no sirve para conocer la realidad, sino para asegurar a la voluntad. El objeto pensado es sólo un medio para que, gracias al principio de causalidad, la voluntad haga pie en la realidad.

59. *Introducción*, 24-25.

60. *Evidencia y realidad*, 13.



Pero es evidente que la solución cartesiana carece de valor ontológico. De ahí que “partir de Descartes no permite dar un solo paso adelante; pero aceptarlo es, a cambio, quedar obligado a la necesidad de inventarlo todo [...]. La aceptación de la filosofía cartesiana la transforma en un problema con exigencia de solución. La solución consiste en la objetividad. De este modo, la razón como primer principio concreta su sentido en ser la fuerza que pone el objeto”⁶¹.

Por tanto nos encontramos en una encrucijada. Por un lado está la solución de Parménides al problema del conocimiento y del ser, bastante matizada y desarrollada sobre todo por Aristóteles, pero que, en último término, se mantiene en la filosofía realista, pues “el realismo substancialista no encuentra otro lugar ontológico para el acto de conocer que el estatuto de accidente”⁶², con lo que el ser subsume al conocimiento, que no pasa de ser, como máximo, un ‘acto segundo’, una realidad ‘diminuta’ dependiente del ser extramental; de este modo no se consigue, más que a duras penas, sacar al hombre de la naturaleza. Por otro, la solución moderna, que Polo califica como ‘simétrica’ respecto de la clásica, que reduce el ser extramental a objeto. La filosofía realista, bien entendida, es válida pero insuficiente, tanto más cuanto que la situación actual, dominada por la postura moderna, requiere un esfuerzo especial para superar una crisis que se prolonga desde hace varios siglos.

Ésta es la situación en la que Polo se enfrenta a las ‘dificultades que salen al paso’. Y como él mismo reconoce, la filosofía “no avanza según un plan previo; su progreso no consiste estricta y exclusivamente en razonar o en responder argumentativamente a las críticas. Y no es así porque el hallazgo es siempre lo primero [...]. La filosofía va siempre adelante saliéndose de los datos [...]. Lo más difícil es encontrar una dificultad. Responder a ella es inventar”⁶³.

El gran hallazgo de Polo, el inicio de su trayectoria filosófica, con el que da una respuesta a una dificultad que amenazaba con paralizar la investigación, es lo que él llama la ‘detección del límite mental’: advertir que el objeto pensado no es un accidente, no tiene entidad porque no es otra cosa que la ‘diferencia pura con el ser’. Para un filósofo realista la propuesta de Polo puede parecer un mero juego de palabras porque ¿qué estatuto ontológico es ése? Desde su perspectiva Polo no aporta nada, o si lo hace, es inin-

61. *Evidencia y realidad*, 16-17.

62. *Introducción*, 71.

63. *Ibid.*, 83-84.



teligible. Polo supone entonces una ruptura, quizás incluso un nuevo comienzo, semejante al de Descartes.

Polo, en cambio, ha llegado al hallazgo del límite mental intentando prolongar la filosofía de inspiración aristotélico-tomista; eso sí, teniendo en cuenta y valorando lo que de positivo hay en la actitud moderna. Porque su hallazgo tiene carácter metódico y, por un lado, permite ‘advertir’ el ser extramental y por tanto continuar la metafísica, y por otro hace posible una antropología trascendental superior a la metafísica, una antropología que saca al hombre de la naturaleza y le sitúa por encima de ella. O en palabras de Polo: la ampliación de lo trascendental es conveniente “porque si decimos que el ser del hombre se reduce al ser de la metafísica (o el de la metafísica al del hombre), la metafísica (o la antropología) adquiere un carácter monístico casi inevitable”⁶⁴.

Detectar el límite mental es advertir que el objeto pensado carece de entidad⁶⁵. Una afirmación casi escandalosa pero evidente si se logra repetir la experiencia filosófica de Polo. El objeto no es, no es sustancia ni accidente, sino que ‘alude’ a la persona⁶⁶, es decir, porque no tiene nada que ver con el ser extramental sino que abre la vía para ‘alcanzar’ el carácter de ‘además’ de la persona. La filosofía moderna adopta una actitud de atencencia respecto del objeto, que de este modo es lo pensado. Éste fue el planteamiento cartesiano, desde el que creía posible ‘saltar’ a la realidad. Descartes es considerado, por ello, un ‘dualista’, porque establece una distancia infranqueable entre la *res cogitans* y la *res extensa*, entre el cuerpo y el alma, entre el mundo y el hombre. En este sentido puede decirse que detecta un problema, pero “la antropología moderna es una equivocación: una frustración de la ampliación de lo trascendental”⁶⁷, porque la solución propuesta por Descartes lleva a reducir el ser del universo al ser del hombre, o sea, porque hace imposible la ampliación trascendental, además rompía la perennidad de la filosofía porque “por más que la antropología clásica sea correcta y su metafísica válida, la ampliación temática intentada en la filosofía moderna no puede ser asimilada por un pensador que admita la filosofía tradicional o

64. *Presente y futuro*, 160.

65. “La positividad precisiva del pensamiento significa no ser, pero también límite del pensar. La coincidencia de ambas negaciones es la mismidad” (*Evidencia y realidad*, 262).

66. “El objeto es un indicio de la persona, pero no un constitutivo de la persona” (*Curso de teoría*, II, 105).

67. *Presente y futuro*, 160.



que parta de ella, si no se atreve a abrir el ámbito de la antropología trascendental”⁶⁸.

Desentrañando la actitud cartesiana, Polo está en condiciones de realizar una crítica certera del planteamiento moderno y, al mismo tiempo, de ‘ensayar el valor’ de su propia propuesta. ¿Por qué la irrealidad del objeto significa, a la vez, el límite del pensamiento? Porque ni el pensar es el ser, ni el ser es el pensar, sino que “límite del pensar y no ser coinciden porque al pensamiento no le corresponde identidad originaria, no porque pensar, según su límite, sea meramente distinto, u otro, que el ser”⁶⁹.

No se trata de que el pensamiento esté en tierra de nadie: ni es el ser ni es el ‘sujeto’. Lo que ocurre, más bien, es que “el pensar no tiene complemento directo, sino que la positividad de su término no es más que su límite [...]. Pensar como novedad no se suma al límite, no se añade a él”⁷⁰. No es posible, como pretende Descartes, separar el pensar y lo pensado, la evidencia y lo evidente, porque el objeto se anticipa siempre y, precisamente por eso, está *exento*. Por tanto “lo pensado es el límite del poder de hallar”⁷¹. Se piensa lo mismo que se piensa, y nada más; por tanto, mediante el objeto no es posible llegar al ser; en cambio, “si se averigua en qué consiste el límite mismo, cabe conocer más allá de él”, y ello porque “el límite está en lo conocido y en el acto correspondiente”⁷².

De lo dicho se sigue que “el conocimiento operativo no es el conocimiento de la realidad *qua* realidad o, mejor, del acto en tanto que acto, y eso tanto si se trata del acto de ser del universo material, del acto de ser humano o del acto de ser divino”⁷³. Con el conocimiento objetivo sabemos que lo conocido existe, pero no conocemos su acto de ser; lo primero pertenece al ser veritativo, lo segundo, en cambio, al ser extramental, a la co-existencia personal o al ser de Dios. No puede pensarse que, con esta propuesta, Polo rompe con la filosofía tradicional y, mucho menos, que se alinea con la filosofía moderna, sino que “de esta manera se profundiza en la distinción real entre el acto de ser y la esencia, que es la clave de la filosofía de Tomás de Aquino”.

68. *Antropología*, I, 29.

69. *Evidencia y realidad*, 264.

70. *Ibid.*, 266 y 271.

71. *Ibid.*, 273.

72. *Antropología*, I, 105.

73. *Ibid.*, 114.



no”⁷⁴ ya que se logra conocer el acto de ser y la esencia no en cuanto pensados sino en cuanto reales.

5. La verdad como inspiración

La auténtica actitud filosófica, la que conduce al encuentro con la verdad es, pues, la admiración. Pero para admirarse es preciso, si no una ‘preparación’ especial, que sería algo así como una actitud previa a la actitud, si detectar los problemas, las dificultades en las que otros se han detenido o a las que han dado una respuesta insuficiente. Lo difícil es saber plantear problemas y, sin embargo, eso es lo propio del hombre, pues “no solamente resuelve problemas, sino que además los suscita”⁷⁵. La filosofía, con sus altos y bajos, no se interrumpe ni se acaba; por eso hay que volver siempre a lo que pensaron los filósofos anteriores. Y cuando se descubre la verdad, se toma nuevo impulso, porque la verdad es fuente de inspiración.

En cambio la actitud de Descartes, que busca la certeza y resultados prácticos, le llevó a conclusiones muy diferentes. Pues si por un lado creyó que su método podía hacer avanzar las ciencias, por otro, al hacer una filosofía en primera persona⁷⁶, se alejaba de la verdad. Esto se debía a que no se había encontrado con ella, sino que, más bien, la había construido. Y así, si por una parte “puedo decir que creo que fue una gran aventura para mí haberme metido desde joven por ciertos caminos, que me han llevado a ciertas consideraciones y máximas, con las que he formado un método, en el cual parece que tengo un medio para aumentar gradualmente mi conocimiento y elevarlo poco a poco hasta el punto más alto a que la mediocridad de mi ingenio y la brevedad de mi vida puedan permitirle llegar”⁷⁷, por otro llegó a pensar que “en cuanto a la utilidad que sacaran los demás de la comunicación de mis pensamientos, tampoco podría ser muy grande, ya que aún no los he desenvuelto hasta tal punto que no sea preciso añadirles mucho antes de ponerlos en práctica. Y creo que, sin vanidad, puedo decir que si alguien

74. *Antropología*, I, 28. “En suma, el sentido de mi propuesta es claro: se trata de sacar partido a la tesis nuclear del tomismo. Con esto no se retrocede al siglo XIII, sino que es posible enfrentarse con lo que la filosofía moderna ha intentado sacar a la luz, entendiéndolo en términos correctos, es decir, sin deprimir la metafísica al proceder a la ampliación de los trascendentales” (*ibid.*, 13).

75. *Quién es el hombre*, 1ª ed., 20.

76. *Antropología*, I, 31.

77. DESCARTES, *Discurso del método*, 1ª parte, 42.



hay capaz de desarrollarlos, he de ser yo mejor que otro cualquiera, y no porque no pueda haber en el mundo otros ingenios incomparablemente mejores que el mío, sino porque el que aprende de otro una cosa, no es posible que la conciba y la haga suya tan plenamente como el que la inventa”⁷⁸.

Descartes tiene razón: repetir su actitud, como no es natural sino forzada y voluntaria, no es fácil. Su experiencia era que “habiendo yo explicado muchas veces algunas opiniones mías a personas de muy buen ingenio, parecían entenderlas muy distintamente mientras yo hablaba, y, sin embargo, cuando las han repetido, he notado que casi siempre las han alterado, de tal suerte que ya no podía reconocerlas por mías”; y concluye: “vemos que casi nunca ha ocurrido que uno de los que siguieron las doctrinas de esos grandes ingenios haya superado al maestro”⁷⁹. Estas palabras son más significativas si se tiene en cuenta que Descartes no pretendía hacer un ‘sistema’, sino que pensaba que había descubierto un método con el que podía llegar a la verdad de un modo seguro y rápido.

No está de más repetir lo que, desde el principio, ha dicho Polo sobre la actitud cartesiana: Descartes busca seguridad, y eso es lo que no encuentra en sus seguidores. Si buscara, ante todo, la verdad, sus propias palabras le convencerían de que no la había alcanzado.

Polo, en cambio, sabe que “si se averigua en qué sentido el conocimiento humano es limitado, es decir, si se detecta el límite, no sólo es posible abandonarlo, sino que se abandona *eo ipso*”⁸⁰, ya que “el carácter de límite de la objetualidad no puede ser detectado intencionalmente [...]. Por consiguiente, si se nota la presencia mental, es obvio que se ejerce un conocimiento superior al intencional”⁸¹. Y aunque la verdad que ha descubierto pueda, como toda novedad, no ser comprendida, no tiene inconveniente en admitir que “si alguno sostiene que el conocimiento objetivo es el más elevado [...] repito que respeto su postura”⁸², al tiempo que avisa, a los que le sigan, que no le repitan sino que avancen, porque si no ‘habrán perdido el tiempo’⁸³. Su propuesta no es consecuencia de una actitud subjetiva, sino del descubrimiento de una verdad capaz de inspirar y, por tanto, susceptible de ser ‘superada’. No es ‘definitiva’ precisamente porque piensa que es ‘verda-

78. DESCARTES, *Discurso del método*, 6ª parte, 98.

79. *Ibid.*, 98 y 99.

80. *Antropología*, I, 106.

81. *Curso de teoría*, II, 197.

82. *Antropología*, I, 105, nt. 104.

83. Cfr. SALVADOR PIÁ TARAZONA, *El hombre como ser dual*, Eunsa, Pamplona, 2001, 29.



dera', puede transmitirse y abre nuevos campos a la libertad, que es, en último término lo que hace que la persona se plantee nuevos problemas y busque respuestas.

Y es que para un filósofo "encontrar la verdad no es terminal, sino que despierta una inspiración"⁸⁴. No debe producir extrañeza, por eso, que Polo comience el Prólogo de la *Antropología trascendental* diciendo: "seguramente este libro es el vértice de mi investigación filosófica. Quiero decir con esto que el método que la ha conducido no da más de sí"⁸⁵, y que en la página siguiente apunte, refiriéndose a los riesgos que ha afrontado a lo largo de su trayectoria: "un cuarto peligro [...] consistía en dar la impresión de pretender ser un pensador original, o bien, de exponer algunas ocurrencias particulares. He de declarar sinceramente que dicha pretensión me es extraña [...]. Buscar la verdad comporta tratar de avanzar en la investigación. En la medida en que uno puede, debe hacerlo si es filósofo o científico. Ser original o no es una cuestión secundaria [...]. Por lo demás, siempre he recomendado a mis discípulos que no se reduzcan a repetirme"⁸⁶.

Aunque, como confiesa el propio Polo, "caer en la cuenta de que el límite mental es el objeto, y que hay que detectarlo en condiciones tales que quepa abandonarlo, eso es una novedad pura, sin antecedentes históricos, que acontece súbitamente"⁸⁷, lo cierto es que sus enseñanzas acerca de la actitud del filósofo tienen un valor perenne y pueden servir de inspiración a todos, porque de ellas derivan tanto su concepción de la filosofía como el método que debe seguirse para desarrollarla.

Rafael Corazón
I.E.S. Sierra Bermeja
Avda. Ramón y Cajal, 113
29014 Málaga
rafcorazon@hotmail.com

84. *La persona humana*, 200.

85. *Antropología*, I, 11. Esta confesión de POLO merecería un comentario aparte. Basta ahora con indicar que el método le ha llevado a hacer una metafísica, una física, una antropología, a fundamentar la ética sobre una nueva base, a una filosofía de la cultura y de la historia, etc., y que, en mi opinión, todo ello está aún en sus comienzos pues puede y debe ser desarrollado porque, más que cerrar la investigación filosófica, abre nuevas perspectivas. Y no puede extrañar esta fecundidad pues si la presencia mental sólo pudiera abandonarse de un único modo (si sólo abriera un campo temático), en realidad no se habría abandonado ya que lo 'único' es precisamente la presencia.

86. *Ibid.*, 12.

87. LEONARDO POLO, *Conversaciones, pro manuscripto*. Citado por M^a JOSÉ FRANQUET, «Trayectoria intelectual de Leonardo Polo», en *Anuario Filosófico*, 1992 (25/1), 306.