

Introducción

Como ya se ha dicho en tantos lugares, el pensamiento de Leonardo Polo constituye una importante aportación a la Historia de la Filosofía, no sólo por lo que ha dicho sino también por su modo de hacer filosofía. Él mismo dice en su *Introducción a la filosofía* que ésta no es un saber terminativo o culminativo, que el filósofo es el hombre abierto a lo inagotable, que aspira a un entender creciente [1]. Querer entender es lo que le ha llevado a dialogar a lo largo de su vida con los filósofos y sus sistemas para buscar lo que hay de verdad y seguir pensando, porque la realidad siempre da que pensar y el pensamiento siempre debe crecer.

En ese pensar y seguir pensando, Polo no se ha limitado a decir o a interpretar y discutir lo que otros han dicho, cosa que en sí misma es ya un mérito notable, sino que también ha propuesto un pensamiento original que ayuda a entender algunos aspectos de la realidad y que permite seguir pensando. Como bien señaló el Profesor Juan García en el homenaje que tuvo lugar en la Universidad de Navarra el pasado año 2013, tres son las aportaciones originales que hacen que don Leonardo ocupe un lugar propio en la historia del pensamiento del siglo XX y que sea una propuesta de trabajo para el siglo XXI: hallazgo del límite mental, interpretación de la distinción real y la noción de coexistencia personal [2]. Teoría del conocimiento, metafísica, antropología transcendental (estudio del ser personal). Tres aportaciones que están relacionadas entre sí, porque desde el reconocimiento del límite mental y de la naturaleza del ser creado, llega a entender la naturaleza específica del ser creado personal, lo que le permite atisbar al Ser Creador como ser personal en su coexistencia trinitaria.

Tal vez sea por lo que aporta de nuevo o por su modo de acceder al pensar y dialogar con los otros autores, la filosofía de Polo es una filosofía inspiradora, en dos sentidos. Por una parte, no cabe duda que sus planteamientos filosóficos constituyen auténticos retos para su profundización y estudio, como bien se puede comprobar con el número de publicaciones: artículos, monografías y tesis doctorales, que son realidades cuantificables. Pero, por otra parte, la filosofía de Polo es inspiradora en el sentido que aporta luces, ilumina cuestiones que a lo mejor él

Phoca PDF

mismo no ha llegado a abordar de modo explícito, pero deja abiertas perspectivas que constituyen auténticas claves de interpretación [3].

En este sentido, tomando como referencia sus obras de ética: Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos [4] y Lecciones de ética [5], quiero destacar algunas cuestiones que, han sido inspiradoras para iluminar el pensamiento de Hobbes. No consta que Polo haya dedicado especial atención a Hobbes, pero su crítica de la filosofía moderna y sus propios planteamientos ayudan a esclarecer la filosofía de Hobbes, que tanta repercusión tendrán en el pensamiento político moderno.

La primera cuestión se sitúa en el capítulo primero del libro Lecciones de ética, que lleva por título: “La ética como saber de fines”. Polo afirma que “si la voluntad es absoluta, tiene que ser totalmente arbitraria, no puede atenerse a nada esencial, a nada que comporte atenerse” [6]. Esta afirmación es una buena crítica de fondo a todo el planteamiento hobbesiano que define la voluntad como un apetito al que acompaña una deliberación [7].

Por otra parte, en este mismo libro, Polo sostiene que la ética debe centrarse en el estudio de la voluntad y de las dificultades que implica, y afirmará que el estudio de la voluntad conecta inmediatamente con la libertad, porque sin libertad no hay voluntad [8].

Este planteamiento no deja de ser original, si se tiene en cuenta lo que se suele sostener al respecto, esto es, que la libertad no es la condición sino una característica de la voluntad. La voluntad es la facultad y la libertad viene a ser la propiedad que acompaña al ejercicio de esa facultad [9].

Sin embargo, como es conocido, para Polo, en la medida que la libertad es un transcendental personal, es en cierto sentido condición de posibilidad de la voluntad porque está en el orden del ser personal, no de las operaciones, mientras que la voluntad está en el orden de la operación, aunque, por otro lado y esto parece también una contradicción, Polo justifica en otro momento la dignidad humana en la apertura ontológica de la voluntad nativa con independencia de los actos de libertad que pudiera darse.

Esta aparente contradicción sólo se puede resolver si la libertad, al estar en el orden del ser personal, también transciende sus propios actos, que se llevan a cabo entre otros momentos cuando la voluntad se pone en ejercicio con el concurso de la inteligencia.

Para Hobbes esto no tiene ningún sentido porque en su planteamiento sensista la voluntad siempre es activa.

La voluntad nativa en Polo como apertura pasiva y libertad

Para abordar esta cuestión, la referencia ha sido el libro de Ética. En el capítulo dedicado a la voluntad y la libertad, Polo recoge el pensamiento clásico según el cual la noción de voluntad tiene dos momentos o dos dimensiones. Lo que se conoce como voluntas ut natura y voluntas ut ratio, o también con los términos griegos de

Phoca PDF

orexis y boulesis [10].

La voluntas ut natura es lo que llamará Polo voluntad nativa, que es el puro desear radical de nuestro espíritu; desear como algo ontológico, no como algo activo, desear como tendencia que se equipara a un modo de ser y que está determinada ad unum, a la felicidad [11], al Bien irrestricto, porque es una tendencia de la voluntad no voluntaria. Es más, llegará a afirmar que es una tendencia de la que no se tiene conocimiento: "La voluntad está orientada a la felicidad aún sin saber lo que es la felicidad, al margen de cualquier conocimiento, porque la voluntad toma contacto con el conocimiento como voluntas ut ratio. La voluntad nativa es una pura potencia del espíritu humano, incapaz de suyo de acto alguno" [12].

La voluntad nativa es una relación transcendental. Polo sostiene que en la constitución ontológica de la voluntad está la relación transcendental hacia el bien, anterior a cualquier conocimiento [13].

Tendemos a la felicidad de un modo constitutivo aunque no sabemos qué sea eso de ser feliz. En un segundo momento y en la línea del Aquinate, cuando la inteligencia presenta a la voluntad algo como bueno es cuando la voluntad toma, por así decir, conciencia de que ese bien presentado puede tener que ver con ese bien al que aspira, aunque no lo agote [14].

Lo que Polo plantea es que la voluntad ut natura, o voluntad nativa, no es una tendencia espontánea en el sentido de tendencia activa, sino que es una tendencia constitutiva; sólo se activará cuando se una a la inteligencia, ya que sin ella no puede ejercer sus actos, pero esa tendencia originaria es algo espiritual y no sensible [15]. Cuando se une a la inteligencia es cuando toma contacto con la libertad. Dirá expresamente aludiendo a Tomás de Aquino y Averroes que "sin el concurso de la inteligencia, la libertad no llega a tomar contacto con la voluntad" [16], aunque no por ello la voluntad deja de estar abierta al infinito al que tiende y ahí radica la dignidad humana en esta primera instancia, en la capacidad ontológica, aún antes de que la voluntad ejerza los actos libres.

Sin embargo, Polo afirmará algo que aparentemente es una contradicción ya que antes ha dicho que el hombre es radicalmente libre y su voluntad no [17]. Lo que afirma ahora es que el hombre es digno no por ser libre sino por tener una voluntad que en su constitución tiene una relación transcendental con el infinito. La contradicción es sólo aparente porque para Polo la libertad es un transcendental personal que está en el orden del ser personal y que, al igual que la voluntad, es anterior a sus actos.

Aunque la libertad es una cuestión que Polo ya ha desarrollado de modo amplio en otros lugares, en la Ética lo que destaca es que la libertad no es una propiedad de la voluntad sino del hombre, porque es un transcendental personal.

La voluntad nativa no es la libertad; la libertad donde radica es en la persona. La libertad es radicalmente personal, puesto que radicalmente no corresponde a la voluntad. Llega a la voluntad, toma contacto con la voluntad: la voluntad es investida de libertad, pero es investida después de tomar contacto con la inteligencia,

Phoca PDF

momento en el que se forjan las virtudes [18].

Cuando la voluntad toma contacto con la inteligencia es cuando se hace susceptible de virtudes y cuando se capacita para ser libre.

Cuando la voluntad ejerce sus actos iluminada por la inteligencia adquiere hábitos. Ahora bien, una voluntad con hábitos deja de ser una potencia pasiva. Porque se hace capaz de ejercer nuevos actos.

Con hábitos, la voluntad es capaz de determinarse con facilidad para cierto tipo de actos, no se limita a ser determinada en general por el fin.

Es a través de los hábitos como la libertad inviste a la voluntad. Es cuando la voluntad nativa se hace voluntad personal. Voluntad de alguien [19].

Como acostumbra a hacer Polo en sus lecciones, termina con una pequeña síntesis conclusiva sobre la relación voluntad-libertad en la que establece tres momentos. Un primer momento pasivo que es la voluntad en cuanto apertura inherente a nuestra naturaleza espiritual, como capacidad que de suyo no puede pasar a ejercer sus actos, sino como apertura estática.

Segundo momento en el que se produce la conexión de esa capacidad pasiva con el razonamiento práctico, el cual presenta a la voluntad en cada caso aquello que la determina a la acción; se lo presenta como algo susceptible de proporcionar la felicidad, o bajo la razón de bien.

Por último, el tercer momento cuando al actuar la voluntad adquiere hábitos y así es investida de libertad [20].

La voluntad en Hobbes según el planteamiento de Polo

Como he afirmado no hay constancia de que Polo haga referencia explícita a la filosofía de Hobbes. A diferencia de Descartes, Hegel, Nietzsche o Heidegger, que sí han dado lugar a importantes trabajos y monografías, a Hobbes no le ha dedicado demasiada atención y sin embargo su planteamiento sobre la voluntad y la libertad, así como su crítica a la filosofía moderna, facilitan entender el pensamiento del filósofo de Malmesbury.

Como es conocido, Hobbes aborda la noción de voluntad en el De Corpore, en el último epígrafe de la última parte de su tratado dedicado a la Física o los fenómenos de la naturaleza, en el capítulo dedicado a la sensación y movimiento animal [21]. Él mismo dice que tratará de este tema con más extensión cuando hable del hombre, pero su definición de voluntad no cambiará.

La voluntad aparece en esta primera aproximación como un apetito al que le acompaña una deliberación, entendiendo por deliberación el conjunto de pensamientos que acompañan a un apetito o aversión [22]. Para

Phoca PDF

Hobbes apetito y voluntad significan lo mismo ya que el lugar que ocupa la deliberación es lo que modifica el apetito. Esto significa que la voluntad ya no distingue al humano del animal sino que lo que les distingue viene a ser la deliberación que se produce [23].

Para Hobbes lo metafísico no es nada distinto de lo físico, y voluntad y apetito se entienden como espontaneidad física y activa. En su universo en el que no cabe la finalidad, no tiene sentido hablar de apertura hacia ningún lugar; voluntad como tendencia ontológica no significa nada y la libertad tampoco tendrá demasiado espacio en un universo en el que no hay nada distinto de una necesidad absoluta.

Como bien señala Polo, para los modernos la voluntad es pura espontaneidad, pero esto implica negar que la inteligencia pueda ejercer operaciones inmanentes, es decir posesivas de formas. La gran diferencia, dirá Polo, entre el planteamiento clásico y moderno tiene que ver con las formas que o son el resultado de la espontaneidad voluntaria o son intelectualmente poseídas, pero no como resultado, al ejercer las operaciones cognoscitivas [24].

La contradicción de Hobbes está en que necesita la deliberación para distinguir el hombre del bruto, pero la deliberación se reduce también a una dimensión sensible. No es otra cosa que la comprobación de que la sensación es buena o mala, él mismo la define como “pensamientos que se producen durante la alternancia entre el apetito y la aversión, que duran tanto cuanto dura la posibilidad de obtener lo que agrada o evitar lo que desagrada” [25].

Hobbes intentará explicar la vida psíquica en términos de sucesión, en clave mecanicista y necesaria; dirá, por ejemplo, que en la sucesión que proviene del apetito cuando quiere se sitúa la esperanza; cuando proviene de la aversión, el miedo; cuando el apetito oscila es la deliberación. Cuando el miedo no tiene esperanza se habla de odio, y cuando a la esperanza no le acompaña el miedo, se queda en puro deseo [26]. Para Hobbes, la voluntad no transciende el ámbito de la sensación, es pura espontaneidad activa, dirigida, si se puede hablar así, por las sensaciones positivas o negativas, ante las que no cabe más que responder de un modo determinado. Su noción de causa íntegra está detrás de este planteamiento, ya que si la causa del apetito es total no puede no seguirse, por coherencia con su principio de causalidad, según la cual de la causa íntegra se sigue necesariamente el efecto [27].

Para Polo la voluntad es actualizada por la inteligencia, que la capacita para mover en la medida en que se hace activa por los hábitos. Cuando la voluntad se convierte en potencia activa es capaz de poseer los actos y de ejercerlos o no, porque los posee. Esto en Hobbes no tendría ningún sentido. Por esa razón, en este contexto, la libertad no tiene cabida en el orden de la filosofía primera, en la que la posibilidad y la necesidad se convierten. Hobbes resuelve la aporía intentado desvincular la libertad del ámbito de la voluntad, haciendo de ella una ficción o una posición de poder. Hobbes, al querer desvincular la libertad de la voluntad, atribuye a la noción de poder las características de una voluntad irrestricta, en la que ya no hay deseo más deliberación, sino sólo deseo que se ejecuta sin ninguna referencia racional. De este modo, la noción ética de poder humano viene a completar la noción física de potencia.

A la luz del pensamiento de Polo se ilumina más el planteamiento de Hobbes. Así como para Polo la libertad

Phoca PDF

está en el orden del ser personal y necesita de la inteligencia para tomar contacto con la voluntad, es a través de los hábitos como la voluntad se capacita para crecer, para Hobbes la libertad no es más que una espontaneidad física unida a la voluntad desde el inicio; voluntad entendida como apetito más la deliberación que no genera nada estable; de hecho, la vida psíquica en Hobbes no es más que un mecanicismo de sensaciones a las que se les ponen nombres convencionales. Para Polo la inteligencia es la que hace posible que la libertad invista a la voluntad. Hobbes, en clave sensible dice que la voluntad también requiere de algún modo de la inteligencia; pero sin finalidad y sin entender el conocimiento como algo posesivo no es posible hacerse cargo de la voluntad ni de la libertad humana.

Para Polo la voluntad no tiene que ver con la libertad desde el inicio. Para Hobbes tampoco, pero por otros motivos, ya que en Hobbes los actos de la voluntad en cuanto que son "el último apetito en el proceso deliberador" [28] son totalmente necesarios: no pueden no seguirse, de acuerdo con su principio causal.

La libertad en Hobbes tiene que ver con el poder, con un poder en el que la inteligencia no toma parte para elegir, para determinar lo bueno; un poder en el que sólo la imaginación puede establecer los fines en función de una utilidad social. Poder que está formado por los medios que el hombre tiene a mano para obtener un bien futuro que se le presenta como bueno [29].

De este modo, vemos cómo lo que al principio parecía una reducción, al considerar la voluntad como un apetito más una deliberación [30], al final, cuando la voluntad está en manos de la imaginación que elabora fines en función de lo útil, la voluntad aparece como una fuerza ilimitada.

De nuevo vemos cómo el pensamiento de Polo ilumina la filosofía de Hobbes, porque podemos observar que en este filósofo se cumple a la letra lo que Polo sostiene sobre la reducción causal que se produce en la modernidad, esto es, cuando las causas se reducen sólo a eficiente y material, la voluntad queda como pura espontaneidad, que al no tener ninguna dirección se hace arbitraria. La voluntad se encuentra bloqueada en sí misma [31].

La deliberación se encuentra sin objeto y necesita recurrir a la ficción. Hay que buscar un motivo para que la voluntad se dirija y ese motivo no es nada distinto de la paz social.

Como sostiene Polo, al no admitir la regularidad de la razón, la voluntad sólo puede ser compatible con leyes arbitrarias, que en el fondo el sujeto las pone o las quita porque quiere [32].

Socorro Fernández García, ubu.es/

Notas:

1 Cfr. L. Polo, Introducción a la filosofía, Eunsa, Pamplona, 1995, pp. 15 y 18.

Phoca PDF

[2] Cfr. J. A. García González, “El testigo de don Leonardo Polo”, en A. L. González (coord.), Leonardo Polo, 1926-2013. In memoriam, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2013, p. 34.

[3] En este sentido tengo que mencionar su concepción de la necesidad como totalidad de posibilidad en Leibniz que ayuda sustancialmente a entender la metafísica y teodicea del filósofo de Hannover. Cfr. M. S. Fernández García, “Leibniz y Polo”, Studia Poliana, 2005 (7), pp. 173-184.

[4] L. Polo, Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos, Unión Editorial, Madrid, 1996.

[5] L. Polo, Lecciones de ética, Eunsa, Pamplona, 2013.

[6] L. Polo, Lecciones de ética, p. 24.

[7] Cfr. T. Hobbes, De Corpore, XXV, 13, p. 309. Utilizo la traducción de Joaquín Rodríguez Feo, Trotta, Madrid, 2000.

[8] Cfr. L. Polo, Lecciones de ética, p. 22.

[9] Cfr. A. Millán-Puelles, Léxico Filosófico, Rialp, Madrid, 1984, pp. 399, 402.

[10] Cfr. L. Polo, Ética, p. 132.

[11] Cfr. L. Polo, Ética, p. 133.

[12] L. Polo, Ética, p. 134.

[13] Cfr. L. Polo, Ética, p. 135.

[14] Cfr. L. Polo, Ética, p. 136.

[15] Cfr. L. Polo, Ética, p. 139.

[16] L. Polo, Ética, p. 143.

[17] Cfr. L. Polo, Ética, p. 143.

[18] Cfr. L. Polo, Ética, p. 144.

[19] Cfr. L. Polo, Ética, p. 151.

Phoca PDF

[20] Cfr. L. Polo, Ética, p. 157.

[21] Cfr. T. Hobbes, De Corpore, XXV, 13, pp. 309-310.

[22] Cfr. T. Hoobes, De Corpore, XXV, 13, p. 309.

[23] Cfr. T. Hobbes, De Corpore, XXV, 13, p. 310.

[24] Cfr. L. Polo, Ética, p. 146.

[25] T. Hobbes, De Corpore, XXV, 13, p. 309.

[26] Cfr. T. Hobbes, De Corpore, XXV, 13, p. 310.

[27] Cfr. T. Hobbes, De Corpore, X, 5, p. 112

[28] T. Hobbes, Leviatán, 6, p. 60. Utilizo la traducción de Carlos Mellizo: T. Hobbes, Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil, Alianza Editorial, Madrid, 2009 (primera edición: 1989).

[29] Cfr. T. Hobbes, Leviatán, 10, p. 83.

[30] Cfr. T. Hobbes, De Corpore, XXV, 13, p. 310; Leviatán, 6, p. 60.

[31] Cfr. L. Polo, Lecciones de ética, p. 27.

[32] Cfr. L. Polo, Lecciones de ética, p. 25.

Phoca PDF

Phoca PDF