LA UNIDAD DE LA VIDA HUMANA (ARISTÓTELES Y LEONARDO POLO)

GENARA CASTILLO

The unity of human life according to Aristotle is placed in the virtue, which makes possible the integrity of human life. The unity of human life in virtue is at the level of mere actuality, but it is better understood at the level of the personal *esse* (according to L. Polo).

La importancia de la unidad de la vida humana, se ha vuelto a poner de relieve últimamente. La complejidad de la vida humana en la actualidad es notoria, y además es el propio hombre el que experimenta mucha dificultad para armonizar las diferentes actividades de su vida. Dicha dificultad ha sido representada con la imagen del hombre dividido, roto por dentro, íntimamente infeliz, (su actividad intelectual discurre separada de su vida práctica, en ésta sus tendencias van desasistidas de la razón y de la voluntad, y la actividad técnica o productiva sigue también un cauce separado).

Actualmente, se está abordando este asunto de la unidad de la vida humana, desde diversos ámbitos del saber. A través de diversas perspectivas y metodologías, hay grupos de personas que están dedicando notables esfuerzos en la investigación de los desajustes, y de los modos de integrar la vida humana.

Un ámbito donde se está viviendo de modo peculiar este asunto de la unidad de la vida humana es, por ejemplo, la Pedagogía y las Ciencias de la Educación (que intentan integrar a otras instituciones, entre ellas la familia). Como se sabe, la actividad educativa es esencialmente humanista y depende de una antropología que la sustente. Así, se está volviendo a poner el acento en los procesos de aprendizaje, y en la interrelación de las fases en el conocimiento y la influencia que en ellas ejercen otras facultades. Al mismo tiempo se hace mayor la exigencia de unidad entre objetivos de instrucción, que atienden a los conocimientos, y los llamados objetivos de formación que atienden a la voluntad, lo cual lleva a plantearse nuevamente los planes de estudio y los programas curriculares. Además, se está prestando particular atención al tema de la educación de la afectividad, tratando de ver lo que ésta es y cómo se relaciona con otras facultades; con lo cual aparece también el problema de la llamada educación moral que rechaza todo moralismo por el lado de la voluntad y todo intelectualismo por el lado del conocimiento. La unidad en los planes de estudio, en los objetivos, y en las metodologías reclama una concepción unitaria del ser humano.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

En el ámbito de la psicología y de la psiquiatría también se están haciendo abundantes investigaciones especialmente en los procedimientos terapéuticos que van desde las terapias farmacológicas hasta las logoterapias, terapias cognitivas e integrativas, que tratan de recomponer al sujeto a través del recto uso de su racionalidad. Todos esos esfuerzos tienden a evitar la ruptura o desintegración de la vida humana que alcanza en los casos clínicos niveles muy altos de sufrimiento y dolor humanos. En esta última parte del presente siglo esas investigaciones se han multiplicado y se prevee que para comienzos del siglo venidero serán de una cuantía considerable.

Incluso desde los mismos ambientes donde no hay una actividad filosófica potente, y donde está imperante todavía el *pensiero debole* se ha planteado nuevamente la unidad de la vida humana, aún cuando no haya un alta inspiración filosófica para poder hacerle frente. Así, están surgiendo una serie de publicaciones en que se trata de explicar la relación de lo sensible y lo espiritual en el hombre, y entonces se habla por ejemplo de inteligencia emocional, de temperamento espiritual, etc. Sin embargo, a menudo, los modelos explicativos que se usan llevan a plantear el asunto reductivamente, o por la línea biologicista neo-darwiniana, o por los planteamientos espiritualistas, con lo cual no se ve cómo es que el hombre no sea ni una bestia ni una divinidad. Sin que estemos asistiendo nuevamente a una época de romanticismo, se están volviendo a plantear estos temas dentro de nuestro momento cultural, y también se están poniendo de manifiesto en la literatura, el cine y diversas formas de arte.

Por otra parte, la unidad de la vida humana guarda cierto paralelismo con las instituciones que conforman la vida social; antes hemos hablado del hombre dividido y de la exigencia de lograr la unidad de su vida, algo semejante puede ocurrir en una institución social (existe una vitalidad propia de las instituciones), dentro de las cuales está la universidad, que debe tratar de evitar convertirse en una pluriversidad. Para quienes de alguna manera formamos parte de la universidad el reto es bastante arduo, especialmente si atendemos a su futuro. La importancia de lograr este cometido es muy grande no sólo en cuanto a evitar comprometer la propia vitalidad, la permanencia y el desarrollo *ad intra* de la universidad y de las ciencias que ahí se cultivan; sino también respecto a su aporte a la sociedad, especialmente en lo que toca a la vitalidad de sus instituciones.

En esta línea se encuentra la integración de la tecnología, y de la ciencia de la cual deriva, en la vida cultural y social. En el siglo que se avecina, el avance de la tecnología pretenderá invadir muchos aspectos de la vida humana, tanto en lo personal como en lo social, de una manera mucho más abarcante que en la actualidad; por lo cual es preciso una adecuada comprensión e integración de la actividad técnica en la

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

vida humana, de lo contrario, puede producir serios transtornos en su despliegue e impedir su desarrollo.

Tal es la situación, a grandes rasgos, y tales son las expectativas. Cabe entonces preguntarse, si es posible hacer el planteamiento filosófico de este asunto y ver en qué medida la filosofía es capaz de iluminarlo. Y esto no sólo por orientar las investigaciones y los planteamientos que al respecto se están realizando, sino también porque dentro de la propia filosofía el asunto de la unidad de la vida humana es un tema que aparece desde el propio arranque de la Filosofía del hombre, y sin embargo, no siempre se ha tratado adecuadamente.

Se hace pues necesario responder por nuestra propia vida humana, y especialmente sobre su unidad, que es donde están comprometidos el crecimiento y la vitalidad del ser humano en todos sus niveles. La vida requiere radicalmente la unidad, justamente lo contrario de la vida es la desintegración y la muerte. Es importante, entonces, volver a plantear este asunto, y hacerlo acertadamente, ya que como es sabido en el propio planteamiento del problema se compromete su solución. Evidentemente, ésta no es tarea fácil. No es de extrañar la presencia de las distintas formas de dualismos, que son modos insuficientes de tratar la dualidad humana, ni los intentos de pensar la unidad entendida como totalidad o unicidad que a menudo han traído como consecuencia la desesperanza, el abandono y los tratamientos meramente aspectuales y reduccionistas. La complejidad de la vida humana no es obstáculo insuperable que impida tratar de ver su unidad.

Desde la Filosofía de Leonardo Polo es posible responder a estas exigencias de unidad en la vida humana personal, en todas sus dimensiones. Para ello podemos partir del planteamiento aristótelico y ver sus aportes, a la vez que advertir también sus limitaciones y su superación desde la luz que otorga la filosofía de Leonardo Polo.

En cierta manera se trata de asistir al diálogo entre Aristóteles y Leonardo Polo. Esta es una de las características del magisterio de Leonardo Polo, su modo de enseñar la filosofía en un fecundo y respetuoso diálogo con los grandes filósofos, y por otra parte, atiende a un consejo continuamente manifestado por él: volver a los filósofos clásicos, especialmente a Aristóteles, para asistir a sus valiosos descubrimientos y sacar de ellos inspiración para continuarlos.

Entre los filósofos clásicos, Aristóteles responde en cierto modo a la unidad de la vida humana. En primer lugar, a través de la unidad sustancial en el plano ontológico, y después, en la unidad de la actividad humana que tiene como gozne la virtud. Aristóteles se ocupa de tres actividades humanas muy importantes: la actividad teórica o *práxis teléia*, la actividad práctica o *práxis* ética y política, y la actividad productiva o *póiesis;* las cuales en mayor o en menor medida contribuyen a la vitalización del ser humano.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Dentro de la filosofía aristotélica, la unidad que proporciona la virtud es central en la vitalización del ser humano. Según Aristóteles, con la virtud se vive más. La virtud, que se fundamenta en la razón, es la que proporciona una cierta unidad ya que tensa el dinamismo de las diferentes facultades en torno al fin propiamente humano. A partir de la unidad en el plano ontológico, y una vez que el alma humana organiza al cuerpo humano, aquélla pondrá su propia impronta racional en todo el despliegue de su actividad, de manera que esa primera dotación dada constitutivamente en el nivel ontológico exigirá su pleno cumplimiento en el ejercicio de la virtud, gracias a la cual es posible una unidad de la vida humana que es requisito para todo crecimiento y vitalización.

Esta visión aristotélica del ser humano es de un gran optimismo. Lo cual es puesto de relieve por Leonardo Polo: "El hombre es optimable precisamente porque su energía está ya formalizada, y por tanto, lo ulterior es una hiperformalización del principio, una forma más alta: un hábito. (...) Para los aristotélicos, insisto, el hombre es fundamentalmente un ser optimable. Tendrá todas las quiebras que se quiera y que no se niegan. Pero es menester verlo desde el punto de vista de su capacidad de perfección"[1].

Volver a está concepción, es, como luego advertirá Leonardo Polo, muy necesario en los momentos actuales, en que es posible advertir un gran pesimismo que impide no sólo hacer frente a los problemas, ya desbordantes, de nuestra época actual, sino que restan fuerzas para que el hombre dé el salto hacia Dios. Si se cae en la tentación de concebirse a sí mismo, y a los demás, como seres absolutamente miserables, lo cual lleva a la implantación de la sospecha; entonces no se hace posible el establecer una relación con Él, se cae en la acidia, en la tristeza de no alcanzar a Dios y el individuo se rompe profundamente.

Sin embargo, el planteamiento aristotélico se queda en un nivel que es superado por L. Polo. La profundidad y riqueza de su filosofía permite proseguir el planteamiento aristotélico y superar sus limitaciones. Siguiendo a Aristóteles se puede ver que toda vida está destinada a crecer, sólo en esa medida es una y es propiamente vida. Cabe entonces tomarle la palabra a Aristóteles y hacer valedera esa exigencia de crecimiento prosiguiendo ese crecimiento de la esencia en el nivel del *esse* al cual Aristóteles no llegó. En este nivel está el aporte del profesor Polo, su teoría y su ejemplo, porque en él la teoría, el conocimiento se hace vida.

¿Cuáles son las limitaciones que se pueden advertir en Aristóteles? En primer lugar, tenemos que recordar que según el pensamiento aristotélico, para entender la vida humana es necesario ir hasta sus principios más radicales. En ese nivel, que es el ontológico, es posible encon-

[1] L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, 99-100 (cit. *Presente y futuro*).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

trar la unidad del hombre entendido como compuesto sustancial. Según Aristóteles, la sustancia viva es diferente de las demás sustancias en cuanto que posee alma. En este principio vital se engarzan todas las operaciones que desarrolla el hombre como ser viviente. El alma es, según Aristóteles, una forma actual, una cierta *entelecheia*, que es considerada como causa en varios sentidos: formal, eficiente y final[2].

No obstante, es posible advertir una cierta vacilación en el tratamiento aristotélico de la unidad sustancial del hombre. Por un lado tenemos que el alma es una cierta *entelécheia*, la plenitud de la *ousía*. Lo primario en Aristóteles es la sustancia. Y sin embargo, el despliegue vital se realiza a través de sus operaciones. Esto quizá constituya un cierto dualismo, constituído por el "estaticismo" sustancial, completado por la dinamicidad de las operaciones. En suma, tendríamos una *entelécheia* que es principio de operaciones, causa del dinamismo vital, pero que ella misma es fija. Este es un límite que Aristóteles no logrará superar ni aún con el dinamismo de la virtud, la cual con toda su riqueza se quedará sólo en el nivel de la actualidad en el que se instala Aristóteles quien no concibió niveles más altos de actividad.

La razón de aquel peculiar dualismo, sería, según L. Polo, que Aristóteles no abandona la actualidad de la *ousía*[3], sino que la supone, extrapolando la presencia del objeto en la mente a la realidad. Por eso Aristóteles entiende la sustancia, como determinada por una forma actual. De acuerdo con esto, Aristóteles no supera el carácter de límite que corresponde a la presencia mental, y por tanto, entiende lo real sin abandonar la actualidad del objeto.

Con todo, Aristóteles hace una aportación muy importante en su nivel, llegando a sostener que todo ser vivo es activo y por ello llamado a crecer. Al sentar la tesis que dice *vita in motu*, da a entender que la vida es inseparable del movimiento, o que lo ha integrado en sí misma, en su unidad; de manera que todo vivir se cifra en conservar su vida y en acrecentarla: "La vida está en movimiento. En último término, esto significa que el movimiento vital se autorregula y que, por tanto, comporta la unidad de una causa formal. En el fondo, la unidad y la vida se convierten: cuanto más vivo, más uno se es. Y también al revés: el atentar contra la unidad lleva a la muerte, o a un nivel vital inferior. De acuerdo con esto, la principal entre las funciones del viviente es crecer, más que una operación especial, crecer es el rasgo primario de los distintos grados de vida. Si se impiden sus posibilidades de desarrollo, el viviente se frustra en el sentido profundo de la palabra. He descrito el crecimiento así: el hacer suyo perfeccionante que es peculiar de la uni-

---

2 Aristóteles, *De anima*, 415b 9-12.

3 "Aristóteles ha admitido el compuesto una vez y no puede después desembarazarse de él (...) la estabilización actualista del acto introduce la suposición"; L. Polo, *El ser I. La existencia extramental*, Eunsa, Pamplona, 1965, 103 (cit. *El ser*).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

dad. La unidad no hace suyo absorbiendo [lo que no es crecer], porque no es vacía a priori. *Vita in motu* significa, en definitiva crecer. El crecimiento tiene lugar en diversos ámbitos y de muchas maneras"[4].

Lo más propio de la vida, más que su conservación, es su crecimiento. En la vida vegetativa y sensitiva el crecimiento es limitado, en cambio, en el hombre, el crecimiento es irrestricto por la inmaterialidad de las operaciones más propiamente humanas, como son las intelectuales y las volitivas. De acuerdo con esto, "La conversión entre la vida y la unidad no comporta que exista un único viviente, o que la vida sea un fenómeno único; unidad no significa unicidad, sino integridad: existen grados de vida, una pluralidad de seres vivos y de modos de crecer. En suma, la vida no es siempre igual. Si la vida fuera siempre igual, un movimiento inercial, se aislaría del fin, carecería de sentido: la monotonía no es vital. La vida prosigue subiendo gradualmente hacia niveles de mayor perfección y alcanzando un crecimiento sin restricciones en el hombre; la vida humana es la vida menos monótona"[5].

Sin embargo, como hemos señalado, Aristóteles se queda sólo en el nivel de la actualidad. A veces, se ha considerado que Aristóteles ha estado muy cerca de advertir un gran nivel de actividad humana, superior a aquél, cuando afirma que somos por el acto, por la actividad. Según Aristóteles "el ser es para todos objeto de predilección y de amor, somos por nuestra *enérgeia* [es decir por vivir y actuar]. Y el *ergon* es, en cierto modo, su hacedor en acto y así él ama su *ergon* porque ama el ser. Esto está fundado en la naturaleza de las cosas, porque lo que es potencia lo manifiesta el acto, el *ergon*"[6]. Con todo, y como puede verse, aunque Aristóteles haya estado cerca del descubrimiento del acto de ser creado, no llegó a concebir tal actividad.

Esta limitación no lleva a descalificar a Aristóteles, sino que son los límites propios de su filosofía, que por ello mismo llega hasta donde da de sí ese planteamiento, ofreciendo los aportes que desde ahí se pueden dar y que hay que reconocerlos. Siguiendo entonces el planteamiento aristotélico, tenemos que la unidad de la vida humana se da en primer lugar en ese nivel radical, en el cual sus operaciones están como engarzadas en su alma o principio vital. Desde aquí es posible pasar a estudiar tal despliegue vital humano, principalmente en sus operaciones más importantes: *la práxis teléia, la práxis ética y la póiesis*.

En cuanto a la *práxis teléia*, se puede ver que la inmanencia de la operación cognoscitiva es tal, que hace posible la unidad intencional entre lo conocido en acto y la operación cognoscitiva. El conocimiento es, según Aristóteles, la actividad más perfecta debido a que posee su fin, que es su objeto, inmediatamente, con sólo la operación. Se

---

4 L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, IV/1, Eunsa, Pamplona, 1994, 248-249 (cit. *CTC*).

5 L. Polo, *CTC*, IV/1, 250.

6 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1168a 5-9.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

conoce y se tiene lo conocido. Ahora bien, como el conocimiento intelectual va muy unido al sensible, para ejercer las operaciones de la inteligencia, es preciso que el intelecto agente haga inteligibles las formas sensibles, para que la inteligencia pueda conocer.

Sin negar este aporte de Aristóteles, al formular la índole peculiar de la operación cognoscitiva, es posible ir más allá de él. Según la propuesta de Leonardo Polo, cabe considerar al intelecto agente no sólo como iluminador de las formas sensibles, sino como iluminador de las operaciones intelectuales, para ello, como veremos luego, es preciso elevarlo al nivel de la persona, al que Aristóteles no llegó.

Es importante advertir que el conocer operativo entendido como posesión inmanente de formas inteligibles, se corresponde con el nivel de la actualidad, es decir de la objetivación y aquí está su límite, porque por ser la actualidad poseída un objeto no puede incrementarse. Además, si el objeto se extrapola a la realidad extramental, no se acierta a entender el carácter activo, eficiente, que a dicha realidad corresponde. Así por ejemplo, un caballo real no es la idea de caballo, porque el caballo engendra y la idea de caballo no es generativa. Por otra parte, L. Polo propone una distinción entre la realidad que estudia la física y la metafísica, pero la extrapolación del objeto impide sentar esa distinción.

En la vida práctica, a diferencia de la vida intelectual, se puede distinguir no sólo una dimensión inmanente sino también una transitiva. En virtud de la primera dimensión, la realización de los actos, va formando, lo que suele llamarse una segunda naturaleza, es decir, permite la adquisición de hábitos. En este sentido cabe decir que los actos humanos redundan en sus propios principios.

Según L. Polo, cabe acercarse a la noción de virtud aristotélica a través de la cibernética. Cuando una facultad ejerce un acto, éste "regresa" a la propia facultad perfeccionándola, con lo cual se prepara para el acto siguiente, que al realizarse parte de un sistema mejor dispuesto y a la vez el acto realizado es mejor que el anterior, por lo cual perfecciona al sujeto que es, en definitiva, el dueño de su actuación. Esto hace posible un crecimiento irrestricto. La alternativa es crecer o morir.

Por su parte, la dimensión transitiva de la acción práctica consiste en los resultados externos al sujeto. En el actuar humano no sólo se adquieren hábitos, sino que se busca resolver situaciones concretas a menudo carenciales. Para subvenir a esas necesidades se precisa la obtención de un resultado también práctico.

Según Aristóteles, en el hombre no sólo hay *práxis*, actividad inmanente que posee en sí misma su fin, sino que también es *órexis*, es decir desea alcanzar la felicidad. Este deseo u *órexis* no está determinado, en cada caso o situación concreta, y por ello el hombre tiene que recurrir a su inteligencia. De esta manera se unifica en la vida práctica la razón

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

humana con la *órexis*. La razón práctica se aplica a los medios y la tendencia se extiende hasta un fin último en cuyo logro reside la felicidad. El acierto en la vida práctica es muy difícil, dice Aristóteles, porque hay muchas maneras de equivocarse y sólo una de acertar. La adquisición de hábitos virtuosos es una condición para asegurar el acierto a lo largo de la vida.

Así pues, la vida práctica es susceptible de ser impregnada de la racionalidad humana, la virtud es garantía de coherencia, de unidad, ya que permite acertar con el justo medio en cada situación o circunstancia. La primera de las virtudes es la prudencia, por la cual se eligen los medios más adecuados en atención al mejor fin. La deliberación, *bóulesis*, es una fase que antecede a la elección en la que entra en juego la libertad moral. A la decisión sigue la acción práctica, que los medievales llamaron uso activo de la voluntad.

Aristóteles sostiene la unidad entre las virtudes. Para ser fuerte y ser templado es necesario ser prudente, pero no se puede ser prudente sin ser fuerte y templado y sólo así se puede ser justo. Por tanto más que de virtudes aisladas se debe hablar de vida virtuosa. También, según Aristóteles, la inteligencia es capaz de hábitos adquiridos, y a diferencia de lo que ocurre en la voluntad se obtienen no por la repetición de actos, sino a través de la enseñanza. Los principales hábitos de la inteligencia son: la sabiduría, la ciencia y el intelecto. La sabiduría reúne a los otros dos hábitos.

En definitiva, para Aristóteles, la vida virtuosa hace posible la felicidad. No basta con saber cuál es el fin verdadero para el hombre (cuya ignorancia le es imputable), sino que el ser humano tiene que hacerse capaz de adherirse a él. Para ello, no son obstáculo, las diversas vicisitudes de la vida, que pueden amenazar con romperla, porque según Aristóteles, el hombre virtuoso sabe aprovecharlas para crecer en la virtud. La virtud garantiza la coherencia del tiempo biográfico, la unidad en el tiempo, en la historia del ser humano.

La virtud hace posible una vida más intensa, ya que al perfeccionar al ser humano, mantiene la integridad de su vida, la hace más unitaria, y evita su desintegración, que se entiende así como una desvitalización. Sin virtud no es posible la integridad de la vida y entonces la vida humana se desintegra. El acto más propio del alma es la virtud, según Aristóteles, por eso, la unidad de la vida humana se da en dicho nivel.

Por ello, la concepción aristotélica del hombre lanza su vida hacia adelante. Dentro del planteamiento de la esencia humana la virtud es muy importante, y es necesario ponerla de relieve en la actualidad. De acuerdo con Aristóteles se puede ir más allá de la mera producción y considerarla subordinada a la virtud. Si sólo nos redujéramos a entender al hombre como un mero ser productivo, reduciríamos nuestra vida a un transcurrir pragmático, sólo tendríamos tiempo para sobrevivir, y

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

renunciaríamos a nuestra optimización. Aristóteles nos previene contra ese reduccionismo.

La virtud es el gozne de la unidad de la vida humana. Aunque Aristóteles no otorga mucha atención a los premios o castigos ultraterrenos, sin embargo, estima que la virtud constituye ella misma la recompensa del ejercicio de una vida recta. El mensaje de Aristóteles es en definitiva optimista. La vida humana puede perfeccionarse hasta cotas muy altas. De acuerdo con su herencia socrática Aristóteles llega a temer más la vida mala que la muerte. Esta renuncia a la vida que propiamente no lo es, es uno de los mayores hallazgos que los grandes socráticos han legado a la humanidad.

Así tenemos que, en definitiva, según el planteamiento aristotélico, en la virtud se consuma la unidad de la vida humana, la cual a su vez se ordena, en último término, a la consecución de la vida más alta: la contemplación intelectual. Sin embargo, debido a que Aristóteles no abandona el nivel de la actualidad, esta unidad de la virtud en orden a la consecución del Último Fin que es la contemplación intelectual, no deja de ser limitada, pues no tiene en cuenta la posibilidad de un incremento más allá de ese nivel.

La superación vendrá entonces a partir de un nivel superior, el de la persona humana. Según L. Polo, "en rigor, lo que llamo crecimiento en la esencia, en definitiva es crecimiento en el *esse*, al que corresponde el carácter de *además* y no se consuma en la actualidad"[7].

Dentro del planteamiento de la antropología trascendental, que parte de la distinción real *esentia-esse*, la virtud constituye un perfeccionamiento intrínseco del sujeto, está en el orden de la esencia. La libertad esencial es "ladera" de la libertad trascendental, que está en el nivel del *esse*, de la entrega o donación personal. Como es conocido, los trascendentales personales en la filosofía de Leonardo Polo son: libertad, co-existir, ser además, intimidad, dar, intelecto.

Se trata entonces de una superación en el nivel del orden transcendental, en el que está el ser personal. "Así pues, por más que el hábito sea la perfección natural culminante, no es en términos absolutos la perfección superior del hombre. Es cierto que la virtud es lo más elevado que se pueda tener en el orden de la esencia. Pero en el hombre, tener es dual respecto del ser, que es personal [don creado]. Por eso en el hombre tener es un disponer que no se consuma en sí. La esencia del hombre es, en dualidad con su ser-libre-donal, disponer en orden de una destinación, a un otorgamiento"[8].

Es en este nivel trascendental donde se va a dar el crecimiento inagotable del ser personal. Y es aquí donde se da también el nivel más alto de unidad de la vida humana. Como hemos dicho anteriormente, la

---

7 L. Polo, *La libertad*, Universidad de Navarra, 1990, pro manuscripto, 167.
8 L. Polo, *La libertad*, 44.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

unidad no es vacía, no precisa absorber, sino que es unidad como integración de los diferentes grados o niveles de vida, que hace posible el disponer en orden a una donación.

En el nivel de la coexistencia humana, del *esse* personal, se dan varias dimensiones: la coexistencia con el universo y con los demás seres humanos, pero sobre todo es coexistencia con el Absoluto: "La vinculación de estas dimensiones de la coexistencia es neta: el perfeccionamiento del universo se endereza al perfeccionamiento social de la esencia humana. Ahora bien, el sentido último y el valor definitivo de todas las posibilidades humanas sólo se desvela en la estructura última de la coexistencia humana, en la cual la persona invoca su aceptación radical, más allá del tener y del hacer, y se da, se destina en su ser. La intimidad libre de la dación ha de ser más radical que la inmanencia del tener e incluso que la inmanencia de la virtud. La intimidad es lo que define estrictamente la persona: ser capaz de dar, de aportar, como la única manera de refrendar el tener y el ser"[9].

Podríamos ver que en cuanto se da esa donación personal, la dependencia del *esse* personal creado con el *Esse* personal divino es mayor y por tanto la unidad de la vida congrega a todas las dimensiones, actos, operaciones y virtudes del ser humano en un acto superior que es del orden de la caridad, porque a Dios se va con todo el ser. Tratar de ver cómo se da esta actividad tan exhuberante como es la caridad, nos llevaría a una teología que tendría que ser del orden trascendental y por tanto, aunque es extraordinariamente interesante, no podemos siquiera intentar desarrollarla en esta exposición, ya que por su riqueza merecería por lo menos otra ponencia, y además algunos participantes en este evento podrán esbozarla dentro de sus temas afines.

Sólo señalaremos que esta donación del ser creatural se entiende mediante un hábito superior que es el de la sabiduría y se ejerce como donación personal. Y es, por otra parte, una respuesta a una iniciativa donante por parte de Dios y tiende a dar cumplimiento a los requerimientos propios de la elevación del ser humano, lo cual se ha manifestado de muchas maneras, y que se puede considerar como una invitación que interpela: "Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Ioan, X, 10).

Si la unidad de la vida humana se engarza en ese nivel transcendental, es posible ir más allá de Aristóteles, también en lo que se refiere a la unidad del saber. Aquí también es posible una superación del aporte aristotélico, el cual no deja de ser reconocido. Las averiguaciones de Aristóteles en este asunto son dignas de tenerse en cuenta. De acuerdo con L. Polo, en lo que se refiere al proyecto universitario de unidad del saber, el espíritu universal (que es genuinamente universitario) lo puede

[9] L. Polo, *La libertad*, 47.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

proporcionar la filosofía aristotélica, ya que está capacitada para lograrlo, en cuanto que es sumamente abierta a todos los tipos de saber[10].

Con todo, aunque desde Aristóteles se puede dar una cierta unidad del saber, evidentemente, no quedan incluidos en ésta saberes desarrollados en los dos últimos siglos de nuestra cultura como son por ejemplo, las ciencias de la Ingeniería, las ciencias económicas y empresariales y otras ciencias que tienen especial desarrollo en mi universidad. La importancia de la unidad del saber es reconocida en la Universidad de Piura y se manifiesta en el interés por la interdisciplinariedad. Debo decir que tras varios intentos de interdisciplinariedad entre los saberes que desarrollan mis colegas en la universidad, ha sido en la prosecución de la filosofía aristotélica que hace L. Polo donde he podido encontrar el marco conceptual para la integración de las disciplinas antes mencionadas.

Desde la filosofía de L. Polo es posible atisbar horizontes más amplios y ambiciosos en lo que respecta a la unidad del saber (también esto merecería un desarrollo aparte). Sólo señalaré que, por ejemplo, a través de la distinción que el profesor Polo propone entre la generalización y la explicitación racional, he podido darme cuenta, hasta cierto punto, de la naturaleza de las formulaciones y de las operaciones matemáticas y físico-matemáticas que mis colegas y yo hemos realizado. Así, podría añadir otros ejemplos más. Me parece que esto es una ganancia en muchos sentidos en la línea de evitar los reduccionismos también en la vida intelectual, y de hacer más viable la sabiduría, con la que se puede conocer la coexistencia del ser humano personal en todas sus dimensiones.

Además, su teoría del conocimiento, ampliamente desarrollada, es un gran aporte para el desarrollo de la misma ciencia, ya que al distinguir los diferentes modos de conocimiento es posible profundizar en los estatutos propios de cada ciencia. De esta manera, se puede, por ejemplo, entender los diferentes conocimientos intencionales: no es lo mismo lo percibido que lo imaginado, ni lo mismo lo imaginado que lo abstraído, ni lo mismo lo abstraído que lo intencional matemático. Al superar el conocimiento objetivo-intencional y conocer los principios es posible evitar quedarse en un conocimiento meramente aspectual de la realidad, lo cual da lugar a una interpretación fenomenista de la realidad[11].

Tenemos entonces que el aporte de la filosofía de Leonardo Polo abre el camino para que la vida personal tenga un crecimiento insospechado en todas sus dimensiones. Este mismo Congreso que nos reúne es una manifestación del más propio quehacer universitario, en que se reúnen no sólo filósofos de oficio sino personas dedicadas a la ciencias económicas y empresariales, a la pedagogía y ciencias de la educación,

---

10 L. Polo, *Presente y futuro*, 27.
11 L. Polo, *CTC*, IV/2, en prensa.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

al derecho, a la biología, a la física, a la teología, etc., empeñados en poner en común lo que desde su propio ámbito científico han averiguado, sabia y donalmente. Todo esto no sería posible sin el fecundo magisterio del Profesor Leonardo Polo de quien somos siempre deudores y a quien damos el testimonio de nuestra más profunda gratitud.

Podemos ver entonces como dos filosofías pueden encontrarse, la de Aristóteles y la de L. Polo. El resultado de este encuentro con ambos es sumamente enriquecedor. Es posible darse cuenta al estudiar el tema de la unidad de la vida humana que en más de una ocasión, Aristóteles se encuentra atrapado por la actualidad como límite. Desde la filosofía de L. Polo se advierte que en Aristóteles la unidad de la vida humana se subordina a la actualidad. No obstante, de acuerdo con L. Polo, los límites de Aristóteles son los de su propia filosofía. La superación de la comprensión del acto como actualidad no se logra sin admitir la noción de creación. En efecto, sin la creación es preciso estabilizar la realidad para que no se haga efímera[12].

Como decíamos al comienzo de esta exposición, en Leonardo Polo la filosofía se hace vida en todas sus dimensiones y con esa coherencia hace posible que la vida humana no sólo tenga cada vez más unidad en todos los niveles, sino que al hacerlo lanza la vida hacia adelante de una manera todavía más profunda que la que Aristóteles llegó a ver. En definitiva le lanza hacia Dios, haciéndole posible alcanzar el nivel trascendental en el que está la donación personal.

El ver esa dependencia de nuestro ser creado con Dios, no supuesto objetivamente, sino como acto, abre hacia el futuro, hacia la esperanza. Según Leonardo Polo "lo que no sigue siendo no es acto, pero si sigue siendo, sigue siendo en tanto que acto, pero no actualidad porque si la actualidad sigue siendo eso es una duración, es siempre lo mismo. La creación no puede ser siendo siempre lo mismo si es acto. Por eso digo: acto significa actividad, no actualidad. Eso lo puede pensar un pagano porque si no, le parece que el acto se le disuelve y aparece lo efímero y tal y cual. Pero para un pensador creacionista eso no es la diferencia radical. La diferencia radical implica dependencia y como implica dependencia el acto es acto hacia adelante, de ninguna manera hacia atrás. Por eso yo soy tan futurista. tan futurista, que eso del tradicionalismo me pone enfermo (el que quiera serlo está muy bien); pero por eso tampoco soy presencialista. En metafísica no puedo serlo y en antropología menos"[13].

Genara Castillo Córdova
Universidad de Piura
Apartado 353
Piura Perú

---

12 L. Polo, *Presente y futuro*, 138 y ss.
13 L. Polo, *La libertad*, 59.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra