EL HOMBRE COMO SISTEMA LIBRE, EN EL PENSAMIENTO DE LEONARDO POLO

DIANA GAVITO
HÉCTOR VELÁZQUEZ

The only valid consideration of human being is what takes the person in his complexity. Human being is an *open system* in his relation with the medium. But, attending his racionality (deepest and most radical dimension), human being is *free system*. So, he is able to assert oneself ends according values.

1. Sistemas cerrados, abiertos y libres.

Señalando un fenómeno cada vez menos coyuntural y más común de nuestro tiempo, el Dr. Polo observa que la teoría de sistemas se emplea desafortunadamente cada vez más de una manera reductiva para fines administrativos[1]; sin embargo, dentro de los alcances de dicha teoría, dado que trata de explicitar las diversas condiciones según las cuales un todo se relaciona con sus partes o con otro todo, tomada como criterio para interpretar lo que el hombre es, podemos distinguir generalmente tres tipos de sistemas: los sistemas cerrados, sistemas abiertos y sistemas libres.

Los sistemas cerrados son aquellos que guardan únicamente una situación de equilibrio; incapaces de reacción o estímulo, lo cual hace difícil que se recupere el equilibrio cuando éste se pierde. Entre estos sistemas se encuentran los minerales, y en general todos aquellos seres naturales que guardan poca o nula independencia respecto del medio. En la confrontación de los sistemas cerrados con los demás tipos de sistemas, Polo ha tocado un punto medular: el sistema cerrado no tiene comunicación ni incidencia alguna con el medio en el cual se encuentra, porque el sistema cerrado no tiene interioridad que poner en común con nada, no hay intimidad práxica, inmanente. Así, el sistema cerrado no intercambia sino que únicamente responde a las influencias externas: las estrellas, por ejemplo, reciben radiación e influjo de fuerzas físicas o magnéticas, y a cambio "emiten" también fuerzas físicas y radiación.

Los sistemas abiertos, en cambio, son aquellos capaces de aprender y que cuentan con una situación de equilibrio en el curso de su vida o por lo menos en una parte de ella; son sistemas que aprenden, que in-

---

[1] L. Polo, *Ética: hacia una nueva versión de los temas clásicos*, Universidad Panamericana-Ediciones Cruz, México, 1993, 134.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

corporan a sí mismos el medio y pueden incidir en él y no sólo ser afectados por su entorno. El aprendizaje de un sistema abierto implica la posibilidad de cierta espontaneidad, pues gracias a ella se dan respuestas alternativas, es decir, al no haber completa determinación por el medio externo –como en el caso de un sistema cerrado–, se abre la posibilidad de responder con variantes ante una misma situación, aunque no deja de ser una espontaneidad muy pobre todavía.

El aprendizaje de un sistema abierto no tiene más que un sentido ascendente. Esto es, que todas las situaciones de equilibrio son correctas, pero unas son mejores que otras, esto es, se da el progreso[2]. Aquí podríamos ubicar los fenómenos propios de la vida: la interrelación con el medio implica una capacidad de respuesta que a su vez supone cierta interioridad, algo que se pueda comunicar al exterior; esto quiere decir que el ser vivo procesa y codifica la influencia externa para darle una nueva estructura y una clave propia: la luz que recibe una piedra es repelida por ella sin modificarla lo más mínimo, mientras que una planta, por ejemplo, la convierte y codifica como energía propia codificándola como "condición de posibilidad de nutrición" a través de la fotosíntesis. Como se ve, la novedad sustancial del sistema abierto frente al cerrado es la posibilidad de reacción al exterior.

2. La novedad del sistema libre.

En un momento de su especulación sobre las peculiaridades que conlleva la aparición de la inteligencia, Leonardo Polo, había ya señalado que el fenómeno de la adaptación representaba un signo de interrelación con el medio y un signo de apertura, de no finalización de un ser; por ello, para él, un caso especial de sistema abierto está representado por la evolución[3].

Pero hablando ya de sistemas libres, no basta que sean independientes del medio y que puedan incidir en él para que podamos hablar de sus rasgos únicos, en ello coinciden con el sistema abierto, pero el carácter libre los cualifica de una manera más plena. Los sistemas libres son aquellos que son susceptibles de aprendizaje positivo y negativo, esto es, lo que se llama comúnmente experiencia, es decir el cúmulo de sucesos que el individuo incorpora como criterios propios de conducta, cosa que el animal no puede hacer pues, aunque reconoce sucesos pasados, sin embargo, las formas de comportarse son previsibles y repetitivas, mientras que las del hombre son acumulables e innovadoras.

---

2 L. Polo, *Ética*, 134.

3 Ya en otro sitio de la misma obra (25-90) había puesto de relieve los factores y características propias de la aparición del *sapiens sapiens*, es decir, del hombre, del ser pensante, como una realidad difícilmente explicable a partir de los solos análisis de la teoría evolutiva.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Insiste Polo en que el sistema libre es el sistema más complejo, pues no sólo tiene una dimensión, es decir, no se realiza únicamente en un individuo, sino que también una comunidad de sistemas libres puede ser a su vez un sistema libre, pues una comunidad de seres "sujetos de experiencia", puede a su vez ser sujeto de experiencia[4]; así, el sistema libre está formado, en primer lugar, por cada uno de nosotros; y en segundo lugar y de una manera consecutiva, por las organizaciones o sociedades que formamos. Los sistemas libres son capaces de aprendizaje positivo, esto es, de virtudes, y también de negativo o vicios. El hecho de que su capacidad no se agote en ser un sistema libre individual, estriba en que el hombre es capaz de interaccionar con otros para de esa manera constituir sociedades, porque no es, en palabras de Polo, simplemente un ser individuo de la especie y finalizado por ósmosis, sino por el ser personal. Y es que un ser humano no agota la especie ni la intersubjetividad, sino que se agrupa con una pluralidad de sujetos, de personas que interactuando forman sociedades. "Las sociedades también son sistemas libres, son susceptibles de mejorar o de empeorar por la decadencia, prosperidad o mejor organización y mejor grado de sociabilidad"[5].

El hombre no puede comportarse –nos recuerda Polo– como un sistema cerrado; si nos limitáramos a considerar al hombre como un sistema cerrado o un sistema abierto, pero no sistema libre, entonces muchas dimensiones del ser humano quedarían fuera de nuestra comprensión. El asumir al hombre en función de una descripción comparada de sistemas abiertos, como los hay también en la naturaleza, no nos haría muy diferentes a una montaña, un animal o un océano; nuestra antropología sería claramente reduccionista, confundiría al hombre con un ser simplemente natural o físico. De manera que es menester tomar en cuenta la capacidad de aprender y de ejecutar acciones libres, cuando se trata del ser humano y de las sociedades originadas por un sistema libre.

Por todo lo anterior –como señalábamos arriba– es de notar no sólo el que la teoría de los sistemas no alcance en la actualidad a describir las características propias del ser humano, sino que aún y haciéndolo, no bastaría como ejercicio especulativo para lograr vincular todos los elementos que entran en la compleja acción humana.

Y es por lo que se exige una ciencia del hombre que logre tomar en cuenta cabalmente lo que el hombre es, tal y como es; es decir, la ética, única capaz de delinear lo que corresponde al carácter humano del sistema libre[6].

---

[4] Hay que recordar que modernamente se ha comenzado a hablar de empresas inteligentes, es decir, aquellas empresas capaces de reestructurar o cambiar sus políticas de desarrollo sobre la marcha, según el vaivén de los acontecimientos.

[5] L. Polo, *Ética*, 134.

[6] L. Polo, *Ética*, 136.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Nos recuerda Polo que "si el hombre no fuera un sistema libre y fuese un mero sistema abierto, entonces la ética no haría ninguna falta"[7] esto es, si el hombre no fuera capaz de empeorar o mejorar, la ética sobraría. Y ello, porque entonces la capacidad de respuesta o de adaptación o interracción con el medio sería el único criterio para diferenciar un sistema libre de otro; sería algo similar a lo que ocurre bajo la "ley de la selva", según lo cual el sistema que mejor interactúe sobrevivirá. Aunque, tal y como se ha insistido arriba, el sistema libre desarrolla aprendizaje, sin embargo, la adquisición del aprendizaje mismo y su ejecución se lleva a cabo de manera discontinua; por ello, las acciones que inciden en ambos procesos –si cabe llamarlos así– dejan algo en el sujeto, y su presencia práxica, inmanente, exige un tratamiento mucho más completo del que podría proporcionar la mera teoría de los sistemas.

Recordemos que, como sistema libre, incluso las sociedades son capaces de empeorar y mejorar, y sin embargo, las teorías que se han dado tradicionalmente para explicar los cambios sociales dependen de un franco optimismo a través del cual se ve la sociedad casi exclusivamente como un sistema abierto, como sucede con la llamada teoría del progreso, la cual apuesta a un constante e incesante mejoramiento de la historia, siempre en conquista de más logros y una organización más humana[8].

3. La idea de progreso.

La idea de progreso surge en occidente aproximadamente en el siglo XVII, expresada por Leibniz como la ley de la existencia temporal. Esta idea trae la búsqueda de un dominio radical sobre la naturaleza que permita la mejora de las relaciones entre el hombre y la naturaleza. Para ello es menester que la ciencia moderna consiga saberes útiles o productivos y nuevas técnicas.

Esta idea se basa principalmente en una previa consideración del mundo como una gran máquina, ya que así se puede lograr un control sobre él. Se trata pues de una comprensión mecánica del mundo.

---

7 L. Polo, *Ética*, 136.

8 Como observa en este punto Leonardo Polo, aunque la teoría del progreso logró grandes avances desde la Ilustración, en la actualidad sus detractores han ido en aumento. Sin embargo, nos recuerda Polo, ninguna teoría contra el progreso que se presente también como inevitable catastrofismo puede progresar: "un sistema que por su propio funcionamiento empeore siempre y necesariamente, no existe; en todo caso sería una de las posibilidades de un sistema libre, siempre que esa posibilidad no fuese recuperable, que no pudiera cambiar de sentido la evolución del sistema: si un sistema libre puede mejorar y empeorar, y después siguiera empeorando y no pudiese dejar de empeorar entonces se constituiría en lo contrario del sistema libre o antítesis del sistema"; L. Polo, *Ética*, 136.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Los principales pensadores que incrementaron esta idea fueron Leibniz y Newton. Ambos pensadores tenían por cierto que se podía lograr una dominación del mundo por medio de la técnica, ya que el universo era capaz de ser interpretado de manera dinámica y mecánica.

Estas ideas de la comprensión mecánica del mundo tuvieron mucha influencia en el desarrollo de la astronomía y de la mecánica en la época del Renacimiento. Pero no sólo tuvieron influencia en esos campos sino que, como se sabe, se extendieron incluso a los niveles filosófico y religioso. Esto provocó de alguna manera un deísmo, en el cual Dios era interpretado como el originador del sistema mecánico y nada más. Y es que el progreso científico de los siglos XVI y XVII fue uno de los acontecimientos más influyentes e importantes en la historia, por el éxito que había logrado hasta entonces.

Las matemáticas desde esta perspectiva llegaron a ser tan eficaces que se les consideraba el único modo real de acceder al verdadero conocimiento, a la realidad. Una muestra del influjo que tuvo el éxito en las matemáticas es Descartes quien extendió la pretensión de exactitud del método matemático a una posible metodología similar en el campo filosófico.

De este modo de entender al mundo se desprende que el mundo tendrá que mejorar, hay que modificar los aspectos de la realidad y de la ciencia de manera que se pueda "poner al día" según los avances de cada época en particular. Bajo esta visión, el futuro siempre será mejor que el pasado. Y precisamente la ciencia nos permitirá este avance, con la ciencia conquistaremos el futuro y nos irá librando paulatinamente de los males que nos aquejan por la ignorancia del pasado. Se trata de una mecánica racional, es decir, de una comprensión mecánica del mundo, que permite controlarlo y mejorar nuestra situación con él.

Según el esquema de la ciencia matemática de Newton lo que procedía para lograr el verdadero progreso, era aplicar el método analítico que consistía en hacer observaciones y experimentos a partir de los cuales, mediante la inducción, se extrajeran conclusiones que se expresarían posteriormente en leyes, principios o causas. Las conclusiones derivadas de principios abstractos tendrían validez si al verificarlas nos dan información sobre el mundo. Y era tal la confianza en ese método que se llegó a pensar que a la larga todos los fenómenos naturales podrían explicarse en términos de mecánica matemática.

Sin embargo contra lo que pensaba Newton, la actualidad nos muestra que la ciencia no nos garantiza todo lo que se creía. Aquí es donde surge la crítica de Polo a este ideal de progreso.

Dicha crítica está en función de lo que pensaba Leibniz. Y es que Leibniz influido por el modelo matemático, perseguía el ideal de una lógica deductiva o científica. Ahora bien, lo que pretendía con esto era aplicar las proposiciones lógicas y matemáticas a otros terrenos, incluso al metafísico y al teológico. Para lograr esto se buscaba un lenguaje

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

universal, una *characteristica universalis*, para que en todas las ramas, el conocimiento humano se desarrollara de tal modo que ya no hubiera teorías rivales. Era pues, la pretensión de una ciencia universal con la creencia en que el universo era completamente armónico. Era la idea de una enciclopedia completa del saber humano entendido por Leibniz como verdades complejas, del que se pudieran extraer las ideas simples fundamentales, era la pretensión de conocer la verdad analíticamente.

La crítica de Polo está en función de poner en relieve que hay realidades, como la del hombre, que no pueden ser abordadas de modo analítico. El problema está en que "a veces, el problema lo afrontamos mal, porque lo hacemos de acuerdo con un modo de pensar que no es válido para ese problema, aunque lo sea para otros (esto es lo que pasa con la versión moderna de ciencia)"[9].

La idea de que se puede lograr una coherencia total de la ciencia –como pensaba Leibniz–, de tal manera que la ciencia sea un sistema completo en el que la formulación de una hipótesis dé lugar a otra que garantice su continuación por medio de unas reglas, es falso. Con este método los científicos tratan de cuestionar a la realidad con un modelo, y si ese modelo no se adapta a ella, entonces se busca otro modelo.

Ahora bien esto no se sostiene porque la coherencia lógica no se sostiene por sí sola, o mejor, dicho en palabras de Polo "la ciencia no tiene criterio lógico para construir ese otro modelo o hipótesis a partir del falsado"[10].

Esto es importante mencionarlo porque nos muestra como la totalidad de la realidad no se deja encerrar en un modelo científico. El problema de la ciencia aplicada al hombre es la metodología que se basa en el análisis, pues al buscar la evidencia, la ciencia trata de descomponer en partes y considerar únicamente los aspectos que son relevantes, de tal manera que reductivamente se llegue a lo sencillo o simple. Esto trae como consecuencia que se eliminen factores que están estrechamente relacionados con la realidad.

4. Idea de progreso y el racionalismo moderno.

La ciencia moderna piensa que su procedimiento es el adecuado ya que como mencionamos más arriba se tiene la idea del mundo o universo como una máquina, y obviamente el método analítico sería todo lo eficaz que se quisiera si la realidad en verdad fuera así. En la lectura que sobre el hombre se hace siguiendo este esquema podemos enunciar los casos del "hombre máquina" de La Mettrie, el cual considera-

---

9 L. Polo, *Quién es el hombre: un espíritu en el mundo*, Rialp, Madrid, 1991, 42 (cit. *Quién es el hombre*).

10 L. Polo, *Quién es el hombre*, 30.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ba, completando el pensamiento de Descartes, que el hombre no era más que una complicada máquina material. O el intento del racionalismo spinoziano en su *Ética demostrada de modo geométrico*, con la que, como es sabido, trataba de explicar la verdad acerca de la realidad y del hombre utilizando definiciones y axiomas, para proceder llegar después demostrando ordenadamente las proposiciones, a conclusiones con certeza matemática. De tal modo que las ciencias que pretendían ser tales tendrían que ajustarse al modelo matemático.

Ciertamente, el método analítico es imprescindible en muchos casos, por ejemplo en la ciencia médica, ya que es un modo de tratar analíticamente al organismo, aunque tomando en cuenta todas sus interrelaciones: "Una máquina, por ejemplo puede considerarse por partes porque está hecha de partes, por acoplamiento de piezas (...). Un organismo no es una máquina, en el organismo todo está conectado"[11]. La validez del método analítico es remarcada por Polo: "sin duda, cabe estudiar analíticamente al hombre (en otro caso, por, ejemplo, no habría medicina), pero así no se considera realmente su plenitud (el hígado enfocado analíticamente, separado del cuerpo, no es el hígado vivo)"[12]. En el caso del Estado, por ejemplo, aunque sin él una sociedad muere, también es cierto que si no se toman en cuenta todos los factores sociales, la sociedad también muere, ya que en ella todos los factores funcionan[13].

Lo más importante y que no hay que perder de vista es que el hombre es una unidad, y por lo mismo el método analítico no es el que más se ajusta a la realidad del hombre. La ciencia no es sistemáticamente consistente, pero el ser humano sí lo es, y por eso es preciso que al ser humano se le considere de otra manera. Al ser humano es preciso que se le considere en su complejidad. "La antropología tiene que plantearse el problema de la unidad, que es a la vez el problema de lo radical, pero no analíticamente. Si no lo hace no hay antropología"[14]. Señala Leonardo Polo que lo característico de la verdad del hombre es su integridad dinámica. Esto quiere decir que el hombre tiene diferencias, pero dichas diferencias son internas, y por eso es más correcto hablar de intimidad que de composición.

Podemos afirmar que la concepción del mundo como un sistema mecánico, puede tener dos respuestas. Ya que el hombre está dentro del mundo, se puede considerar que el hombre puede comprenderse en su totalidad dentro de la concepción científica del universo material. La otra posible respuesta es que el hombre tiene libre albedrío, que el hombre es un ser superior al universo material, que trasciende la materia porque es espíritu y por lo tanto no puede encerrarse en el modelo

---

11 L. Polo, *Quién es el hombre*, 44.
12 L. Polo, *Quién es el hombre*, 47.
13 L. Polo, *Quién es el hombre*, 45.
14 L. Polo, *Quién es el hombre*, 48.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

científico ya que trasciende el sistema de la causalidad mecánica. Es decir, que lejos de ser un sistema cerrado es un sistema abierto. Por ello, el análisis de la mera organicidad no da cuenta del carácter novedoso del ser humano: "Ciertos tipos de crecimiento dan de sí hasta cierto punto –el crecimiento orgánico se acaba, la formación de los circuitos neuronales también; tales crecimientos no son irrestrictos–, pero el hombre en cuanto tal es capaz de crecer sin coto"[15].

Hemos señalado las implicaciones de concebir al hombre como un sistema libre frente a las limitaciones de los sistemas meramente abiertos. Polo destaca la necesidad de insistir en el crecimiento irrestricto del hombre, lo cual abre la posibilidad del estudio de la ética: "ejercer el tiempo de la vida sin gasto"[16]. Es decir, es el único modo de no perder el tiempo sino utilizarlo todo en crecer. La anulación de lo ético es justo la pérdida del tiempo humano, es el empobrecimiento como contrario al crecimiento del que estamos hablando. "Todos los modos de emplear el tiempo implican gasto, excepto crecer. Si alguien crece como hombre, entonces no pierde el tiempo"[17].

5. La ética como observación del sistema libre.

El hombre es libre, de eso no se libra nunca, pero por lo mismo puede decidirse por el obrar ético o por no hacerlo. El hombre cuenta con alternativas, pero no todas las alternativas son verdaderas, por eso mismo el hombre puede fracasar o crecer. El hombre tiene que decidir ante las alternativas que se le presentan y esa decisión siempre tendrá consecuencias que repercuten en la vida misma del hombre. Si el hombre se decide por realizar lo ético, entonces incrementa su libertad, de lo contrario la atrofia. Y esto es así porque la libertad está conectada con la ética. El incremento se logra por la ética y el decrecimiento se logra cuando se pierde lo ético.

Ahora bien, dijimos que el hombre es un ser de crecimiento irrestricto, por lo cual es imposible pensar que con la ética se logra el triunfo y ya todo está terminado. Esto no puede ser así porque el hombre siempre tiende a más.

El hombre es un sistema abierto en tanto que tiene alternativas propias de la libertad. La libertad podríamos decir, es inagotable, pues aunque el hombre ya haya alcanzado algún fin, sin embargo siempre se le presentan nuevas alternativas, siempre está en la posibilidad de volver a hacer uso de su libertad y por tanto de incrementarla o no hacerlo. Por eso dice Polo que el hombre en cuanto sistema abierto no al-

---

15 L. Polo, *Quién es el hombre*, 110-111.
16 L. Polo, *Quién es el hombre*, 111.
17 L. Polo, *Quién es el hombre*, 112.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

canza nunca su equilibrio, no es homeostático. El hombre siempre está embarcado en el proyecto de sí mismo, de acuerdo con el cual llega a un óptimo. "Pero ese óptimo no está dado en el tiempo y en rigor no es homeostático"[18]. No debe entenderse con esto que el hombre nunca logre un equilibrio, pues esto sería un despropósito, sino que el equilibrio del que el hombre debe ser capaz no es un equilibrio homeostático, sino dinámico o tendencial, no estático, pues el hombre es intrínsecamente perfectible.

Sin la ética el hombre se desploma, y con ella no tiene el triunfo asegurado, justamente porque es libre y porque es un sistema abierto que es capaz de crecimiento irrestricto. Si la ética garantizara el triunfo entonces nos veríamos en la necesidad de despreciar la sentencia del crecimiento irrestricto del hombre. El hombre es un ser perfectible en virtud de su propio actuar, es decir, en virtud del ejercicio de su libertad. "Perfeccionarse irrestrictamente comporta tender a más, ser cada vez más fuerte"[19].

La constante experiencia de virtud y vicio en el ser humano no puede hacer pensar que éste sea sin más un simple sistema utópico o antitético del sistema libre; de lo contrario, no sería más un sistema libre sino un sistema absurdo, un sistema que funciona en contra de sí mismo, que al funcionar se deteriora de tal manera que cada vez funciona menos y peor. Esta tensión entre el vicio y la capacidad de ir a más (la virtud) no es privativo de ser humano, sino del sistema libre: las culturas también guardan un atención histórica entre el esplendor o el florecimiento.

La ética, en este tenor de ideas, se mueve en la alternativa de lo éticamente positivo y de lo éticamente negativo –virtudes y vicios o el bien y el mal o equilibrio y desequilibrio–, dentro de la complejidad de esta alternativa, descuella la superioridad del sistema libre frente a los demás sistemas, pues el sistema que tiene una sola situación de equilibrio es el sistema cerrado; los demás tienen varias situaciones de equilibrio, pueden ir mejorando el aprendizaje[20].

6. La plenitud del sistema libre: la consecusión de la felicidad.

Las situaciones de equilibrio del sistema libre –nos recuerda Polo– son múltiples y más variadas que las del sistema abierto, e incluso pue-

---

18 L. Polo, *Quién es el hombre*, 115.

19 L. Polo, *Quién es el hombre*, 115.

20 Aunque el animal parecería que es sujeto de aprendizaje negativo, sin ser sistema libre, esto en realidad no es así, sino que sólo por la influencia de un ser superior a él –en la llamada domesticación– podría darse un comportamiento malo en él; de suyo el animal es un sistema abierto, finalizado por la naturaleza; L. Polo, *Ética*, 137.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

den complementarse con la intensificación, por el reforzamiento hacia un lado o hacia el otro (el más y el menos). La noción de felicidad en este sentido, se puede interpretar por el sistema como un estado de equilibrio. El estado preferido por un sistema libre puede ser muy variado: eso es lo mismo que decir que la noción de felicidad se puede descifrar de muchas maneras; se puede plantear la felicidad a través de la riqueza, del sufrimiento y la esperanza, del poder, de la honradez, etc.; y como cada uno de estos estados del sistema se puede polarizar hacia un lado o hacia el otro, las situaciones de felicidad se vuelven relativas, porque siempre pueden ir a más o a menos. La felicidad, afirma Polo, en todo caso no es sino aquella situación psicológica de posesión del bien deseado; y así es evidente que la noción de felicidad es una situación de equilibrio[21].

En esta circunstancia, la felicidad no se puede llamar completa cuando lleve consigo una satisfacción temporal que implique la sospecha o la posibilidad de que se puede perder, en cuanto se alberga algún temor de perderlo, lo cual anularía la completa felicidad.

Siguiendo la argumentación clásica de Aristóteles y Tomás de Aquino, Polo reafirma que lo único que al hombre puede hacerlo feliz es un bien imperecedero, y por ello no sujeto a la corrupción material; y aún esto no basta, pues la felicidad no se satisface aunque poseyera un bien imperecedero. El bien tiene que ser infinito, espiritual, lo cual, siguiendo la exposición aristotélica y aquiniana, no puede ser sino Dios: así, su plena posesión es lo único que al hombre lo puede hacer enteramente feliz, en cuanto bien espiritual e incorruptible, pues es un bien infinito; con lo cual abarca todo posible anhelo humano.

Pero la anterior consideración de la felicidad –nos dice Polo– sólo es psicológica y parte de una argumentación teórica; para que involucre completamente al sistema libre, debe hacer alusión a otro ámbito que también tiene que ver con la ética: la noción de bien.

La ética tiene dos dimensiones: los bienes y las virtudes. A lo primero podríamos llamar una ética de bienes y a lo segundo una ética de virtudes; en el entendido de que no son dos éticas, sino dos dimensiones de la ética. Hay una tercera dimensión de la ética que es la ley o norma moral: por lo tanto también se debe hablar de ética de normas. Una ética completa del sistema libre –insiste Polo– debe ser una ética de las tres: ética de bienes, de normas y de virtudes.

La felicidad abre el tema del bien; si no existiera éste, la ética tampoco tendría sentido. En principio, es de observar que el bien es algo

---

[21] Si se trata de un bien que implica la posibilidad de perderlo –como en el caso de los bienes materiales– entonces no se puede decir que la felicidad sea completa o que sea feliz albergando a la vez el temor de dejar de serlo por la pérdida del bien; eso no se puede llamar felicidad o al menos no felicidad completa o perfecta; L. Polo, *Ética*, 138.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

externo al sistema –lo cual no quiere decir que sea ajeno–, ya que se puede alcanzar y poseer; esa posesión no basta que se identifique como el tener corpóreo, porque el bien es bien en tanto que se contempla, es decir en tanto que se conoce; no se puede hablar que se tiene y se alcanza el bien si no se le conoce[22]; si se trata de un bien simplemente corpóreo, su tenencia será puramente instrumental y material, y por lo tanto no hablaremos en ese caso de que se alcance la felicidad perfecta que sólo puede dar el bien eterno.

Hay un hecho que considerar en la interacción del sistema libre y su felicidad en el bien: que el hombre no puede ser enteramente feliz quiere decir que tiene que cumplir unas normas morales, que en ocasiones pueden serle molestas. Y es que tal molestia se debe a que esas leyes no son sino medios para conseguir el bien, y en ciertas circunstancias podría llegarse a pensar que son como condiciones arbitrarias, como una especie de código normativo ético puestas por una voluntad externa, como Dios, por ejemplo.

Con esta descripción Polo introduce un problema que en la sociedad contemporánea adquiere un relieve sobresaliente: si la normatividad no es buena en sí misma, sino según las condiciones puestas por la voluntad extrínseca que me las impone, se cae en el llamado voluntarismo positivista ético: "los medios, conditio sine qua non, sin justificación intrínseca, normas que podían haber sido otras, como decía Ockham: mala quia prohibitia (IV Sent., 9; III Sent, 12): las acciones son malas sólo porque están prohibidas, Dios podría haber mandado lo contrario al Decálogo y las normas de suyo no son ni buenas ni malas. Por lo tanto la ética de bienes no es la ética de normas o su relación es arbitraria"[23].

7. La ética como plenitud del sistema libre.

Si la ética sólo se cifra –como se decía arriba– en la consideración de las normas, y éstas no cuentan con otra fundamentación que la del legislador arbitrario; y por otro lado, los bienes a conseguir no son imperecederos, la felicidad y su consecución está prácticamente conculcada. Es necesario coordinar unos bienes imperecederos con la posesión firme de ellos, según una reglamentación que posibilite dicha posesión, no que la obstruya.

Por su parte, las virtudes tienen la característica de que fortalecen la capacidad de posesión del bien, y en ese sentido evidentemente también las virtudes forman parte del bien y son buenas; pero para comple-

---

22 L. Polo, *Ética*, 139.
23 L. Polo, *Ética*, 140.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

tar la consideración psicológica del tema de la felicidad y del bien, es preciso que el bien sea eterno, que no se pueda perder, pues si el bien se pierde entonces no se puede ser feliz, porque se tiene el temor de perderlo.

En cuanto al bien, éste puede ser espléndido, pero si se trata de un sistema libre éste siempre puede rechazarlo; por lo tanto el mismo sistema libre tiene que contar con la garantía de que su adición sea suficientemente firme porque si no, no puede ser feliz, no por parte del bien sino por parte suya, es decir, que no basta con que exista lo que al hombre le puede hacer feliz, hace falta que el hombre sea capaz de ser feliz. Son dos consideraciones, y una no garantiza la otra, y una sola no basta. La capacidad de ser feliz en realidad quiere decir ser capaz de amar; no significa simplemente ser capaz de poseer el bien, de llegar a él y de que él se me dé y no haya ningún inconveniente por su parte en que yo lo posea –como dice Polo–: no basta con eso, es menester que mi aferramiento o posesión sea también total.

8. Sistema libre y virtud.

Las virtudes, apunta Leonardo Polo, siguiendo la tradición aristotélica, fortalecen al espíritu y la voluntad, son hábitos perfectivos de la voluntad[24] y al serlo fortalecen la capacidad de amar; sin virtudes el hombre ama poco y con los vicios también ama muy poco, los vicios empobrecen y estropean la voluntad y por lo tanto disminuyen la capacidad de amar; por eso el que tiene vicios no puede ser feliz, o lo es muy poco porque puede amar también muy poco.

Así, difícilmente un sistema libre puede desplegar su perfeccionamiento al margen de las virtudes; un sistema libre con vicios sólo es libre ontológicamente, es decir, con una apertura a salir de sí pero que cada vez está menos presta a funcionar explayándose, pues está cada vez más clausurada. Cuando la virtud se conjuga con las normas buenas, éstas dejan de ser difíciles de cumplir, pues se ejercen a *regañadientes* precisamente cuando no se tienen virtudes que refuerzen su ejercicio.

El hombre virtuoso cumple con facilidad las normas morales porque éstas son fundamentalmente para la libertad; y las virtudes, ciertamente, aumentan la capacidad de ejercicio de la libertad, porque –y en esto radica para Polo la distancia entre un sistema libre y un sistema abierto– el amor es eternamente libre, el amor no consiste solamente en ser atraído por un bien inmenso que me arrebata; de lo contrario el hombre no sería más que un sistema abierto[25].

---

[24] L. Polo, *Ética*, 141.
[25] L. Polo, *Ética*, 142.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Leonardo Polo –en un análisis cuya exposición rebasaría las intenciones del presente trabajo– ha insistido en las diferentes líneas que dentro del saber ético se han intentado como explicación última de la actividad humana: desde la ética estoica, que enfrenta al hombre contra la naturaleza y sus influencias, de las cuales hay que desentenderse, hasta la ética kantiana, forjada en al autonomía de la voluntad, precisamente como identificación entre libertad y voluntad autónoma[26]. Para Polo es claro que estas diferentes doctrinas éticas no toman en cuenta todos los factores que se coordinan en la ética: ya sea que sólo atiendan a las virtudes o a las normas –como en el caso de la ética kantiana– o a los bienes.

Así, una ética que buscara reflejar la plenitud del sistema libre, no puede dejar de contemplar todas las dimensiones que se interrelacionan en él: virtudes, normas, bienes; porque todas ellas involucran y potencian el desenvolvimiento de la apertura personal[27].

El no estar finalizado, le permite al sistema libre poder ejercer su actividad a través de todas las líneas que le permite su operatividad óntica: es decir, el bien como finalización a la cual se tiende; la norma, como conducto para orientar tal potencialidad; y las virtudes como plenificación de ese ejercicio. En una conjugación de estos factores, el hombre se revela con una superioridad sin par en el conjunto de la creación: muy por encima de los sistemas cerrados y de los sólo abiertos, con la facultad de ir siempre a más, vinculando su libertad al bien que lo hace más libre y reforzada su acción con el ejercicio de la virtud.

Diana Gavito
Héctor Velázquez
Departamento de Filosofía
Universidad Panamericana
Avda Coyoacan 911
Col del Valle
03100 México D. F. México

[26] L. Polo, *Ética*, 143-160.
[27] L. Polo, *Ética*, 148 y ss.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra