

Realismo, idealismo y logicismo. Un análisis desde la teoría del conocimiento de Leonardo Polo

Claudia E. Vanney*

Abstract:

The precise distinction of cognitive acts is a way to acquire a deeper comprehension of the history of human thought. Based on Leonardo Polo's theory of knowledge, four typical periods of the occidental culture are characterized according to the corresponding dominant cognitive act: abstraction in pre-Socratic period, rational explicitation in medieval realism, generalization in modern idealism and unifying operations in contemporary logicism. The plurality of cognitive acts involved in knowing imposes methodological implications: the levels of objectification should not be absolutized.

Sumario: *1. Operaciones y hábitos intelectuales en la teoría del conocimiento de Leonardo Polo. 2. La abstracción como operación incoativa de la inteligencia y el inicio de la filosofía en la antigua Grecia. 3. Explicitación racional y realismo. 4. Generalización e idealismo. 5. Operaciones unificantes y logicismo*

* Universidad Austral, Av. Juan de Garay 125, (1063) Buenos Aires, Argentina.
E-mail: claudia.vanney@fi.austral.edu.ar

Leonardo Polo es un filósofo español cuyas ideas están suscitando un creciente interés en algunos ámbitos del pensamiento desde hace ya varios años. Nacido en Madrid en 1926 y doctorado en filosofía por la Universidad Central de Madrid, desde 1968 hasta nuestros días ha realizado una intensa labor de investigación y docencia en la Universidad de Navarra. Su propuesta filosófica está inspirada en la búsqueda por trascender el predominio de la objetividad conceptual en el pensamiento. En este sentido ha propuesto un método peculiar para la filosofía, al que llamó *abandono del límite mental*¹. La conciencia del límite de la objetualidad fue como el disparador de una tarea de largo alcance. Polo se propuso buscar en todos los temas que trata la filosofía diferentes caminos para abandonar ese límite. Si se discernen los distintos modos en los que la objetualidad deja de lado el ser, es posible acceder tanto a la temática metafísica² como a la antropológica³, estableciendo, además, una distinción radical entre ambas. Pero esto le exigió también llevar a cabo una interesante clarificación gnoseológica⁴.

Para Polo existen dos dimensiones en el conocimiento: una de acto (metódica) y otra de contenido (temática), de modo que el conocimiento ñes acto unitariamente temático o tema que unitariamente es acto⁵. Desde esta perspectiva en su *Teoría del conocimiento* Polo intentó determinar el alcance de cada acto intelectual. Se trata de pensar cada *tema* congruentemente con el *acto* correspondiente: ningún tema aparece sin dar razón del método intelectual que abre a su consideración, ni tampoco se ejerce un acto intelectual sin acotar su tema de la manera más neta que sea asequible. Es más, para Polo, los problemas de la filosofía radican principalmente en una falta de congruencia metódica, porque ni todos los hombres ni todas las épocas han ejercido todas las operaciones intelectuales.

El reconocimiento de una pluralidad metódica de la inteligencia se propone en este estudio como un camino para comprender con mayor hondura la historia del pensamiento. En la historia de la filosofía se registran avances, retrocesos y también ciertas divergencias, debidas, según Polo, al predominio epocal o de escuela de alguna operación intelectual. ñEn las distintas épocas filosóficas se han ejercido con más intensidad unas operaciones mentales que otras. Los problemas filosóficos de cada una de esas épocas responden al uso insuficiente de otras operaciones mentales que entonces no fueron advertidas o ejercidas⁶.

En este trabajo exploraré el alcance de este enfoque gnoseológico sugerido por Leonardo Polo. Analizaré cuatro épocas de la cultura occidental desde su teoría del conocimiento, proponiendo una caracterización de las mismas según el ejercicio preferente de unos actos cognoscitivos precisos: la abstracción en el período presocrático, la explicitación racional en el realismo medieval, la generalización en el idealismo moderno y las operaciones unificantes en el logicismo contemporáneo.

¹ Cfr. L. Polo, *El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona 1964.

² Cfr. L. Polo, *El ser I*, Eunsa, Pamplona 1965.

³ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental, Tomo I*, Eunsa, Pamplona, 1999; *Tomo II*, Eunsa, Pamplona, 2003.

⁴ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento* (4 tomos), Eunsa, Pamplona 1984-1996. Para una visión sintética remito a J.I. Murillo, *Una aproximación al Curso de Teoría de Leonardo Polo*, «Acta Philosophica», 9 (2000), fasc. 2, pp. 319-338.

⁵ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, Eunsa, Pamplona 1987, p. 82.

⁶ L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, p. 206.

Recogeré no sólo sus declaraciones explícitas en esta materia óprincipalmente referidas al realismo y al idealismo-, sino que también utilizaré esta clave como guía para estudiar la objetivación matemática del logicismo, a la que él no hizo referencia de un modo directo. Siguiendo a Polo, mostraré que el discernimiento de una diversidad de actos cognoscitivos conduce, en definitiva, a que en el ejercicio de la filosofía se deba evitar, ante todo, un monismo o reduccionismo metódico: ningún nivel de objetivación debe considerarse de modo absoluto.

La continuación del filosofar propuesta por Polo, lejos de pasar por alto cualquier aportación histórica, busca continuarlas en su relación con la verdad. Así, Polo retoma la inspiración clásica que para él es perenne, y por tanto continuable, buscando proseguirla desde el emplazamiento histórico de la modernidad. El interés por la obra de Leonardo Polo aumenta progresivamente, pero el despliegue de su pensamiento aún presenta muchos aspectos sin explorar⁷.

1. Operaciones y hábitos intelectuales en la teoría del conocimiento de Polo

En su *Curso de teoría del conocimiento* Polo propone una formulación axiomática de la teoría del conocimiento, evitando tratarla como un simple elenco de asuntos sistematizados. El punto de partida o Axioma A es la constatación de que òel conocimiento es siempre activoö⁸. Así, el núcleo de su gnoseología queda constituido por los *actos cognoscitivos*, entre los que distingue las *operaciones* (actos de las facultades orgánicas y de la inteligencia) de los *hábitos intelectuales o noéticos*⁹ (actos de la inteligencia que siguen a las operaciones).

La gnoseología de Polo busca *continuar de modo heurístico* las nociones clásicas de la teoría del conocimiento, entre las que destaca la de *operación inmanente*¹⁰. Que una operación sea inmanente significa que el conocimiento posee lo que conoce, o bien, que el *objeto* es poseído por la *operación*. òLo conocido (el objeto) no es efecto (*péras*), sino fin (*télos*); un perfecto en estricta condición de poseídoö¹¹. Es decir, lo intelectual (la operación inmanente) y lo inteligible (lo conocido) no deben considerarse dimensiones aisladas. El objeto no se da de suyo: òno hay objeto sin operaciónö¹², ni tampoco es posible un conocer que no conozca nada, una operación cognoscitiva sin objeto. òLa operación en acto y lo conocido en acto son un actoö¹³, y también indica que òde la simultaneidad hay que pasar a la conmensuración: tanto acto, tanto conocido; tanto conocido, tanto actoö¹⁴. Polo llama *conmensuración* o *congruencia* a esta correspondencia.

⁷ Desde el año 1999 se edita anualmente *Studia Poliana*, revista de filosofía dedicada a diversos aspectos de la filosofía de Polo. Desde 2005 el *Instituto de Estudios Filosófico Leonardo Polo* edita en la web la revista *Miscelánea Poliana*. Otros sitios con buena bibliografía sobre Polo en la web son: <http://www.leonardopolo.net> y <http://www.esayistas.org/filosofos/spain/Polo>.

⁸ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 29.

⁹ En la teoría del conocimiento de Polo, la noción de hábito ocupa una posición central. Cfr. S. Collado, *Noción de hábito en la teoría del conocimiento de Polo*, Eunsa, Pamplona 2000.

¹⁰ Cfr. Aristóteles 1048 b 18-36.

¹¹ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 73.

¹² L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 31. Se trata del Axioma lateral E.

¹³ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 80.

¹⁴ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 80.

Siguiendo la tradición clásica, el conocimiento de lo extramental comienza, para Polo, con el conocimiento sensible. La primera operación de la inteligencia es la *abstracción*, pero el abstracto es un conocimiento insuficiente de lo real, pues remite a una realidad extramental cuyo conocimiento sólo se inicia con él. Tras la abstracción el conocimiento puede continuar según dos vías operativas divergentes, explicitando principios reales en el *conocimiento racional* o ampliando el ámbito mental en el *conocimiento generalizante*. El conocimiento matemático ó que unifica los objetos de ambas vías operativas- constituye una tercera vía operativa, intermedia entre la generalización y la razón¹⁵.

Polo reconoce, por tanto, diversos niveles de intencionalidad (abstracta, generalizante, matemática, conceptual, proposicional, etc.). Pero también señala que conocer los principios de la realidad excede el *conocimiento intencional u operativo-objetivante*. «La objetividad es insuficiente para la filosofía porque no es todo lo inteligible»¹⁶. Para acceder al conocimiento de principios reales se requiere un método intelectual adecuado y superior, que permita abandonar el límite de la objetualidad. Este abandono sólo es posible si la dimensión operativa del conocer no es la única dimensión del conocimiento humano¹⁷.

En la teoría del conocimiento de Polo los hábitos intelectuales son actos cognoscitivos que no iluminan objetivaciones intencionales, sino prioridades reales, de manera que el *conocimiento habitual* es un conocimiento inobjetivo. Entre ellos, los hábitos intelectuales adquiridos manifiestan una realidad intelectual (la prioridad de las operaciones cognoscitivas), abriendo la inteligencia a una temática superior a la realidad inteligible propia de la objetivación. «El conocer que se conoce es realmente la iluminación de la operación por el hábito»¹⁸. Los hábitos intelectuales adquiridos son, ante todo, actos de la inteligencia que alcanzan un conocimiento de las operaciones intelectuales y de la multiplicidad y diversidad de operaciones de un mismo nivel intencional, manifestando la distinción que existe entre lo mental y lo real.

2. La abstracción como operación incoativa de la inteligencia y el inicio de la filosofía en la antigua Grecia

«Filosofar es pararse a pensar»¹⁹. La teoría del conocimiento muestra, para Polo, un estricto paralelismo con la historia de la filosofía: así como el conocimiento intelectual empieza con la *abstracción*, la filosofía comienza formulando abstractamente el tema de la filosofía. El inicio de la filosofía puede situarse en el siglo IV a.C., en las colonias griegas del Asia Menor. «La primera operación intelectual consistente la ejerció Tales de Mileto»²⁰.

¹⁵ Polo dedica el tomo I del *Curso de teoría del conocimiento* al conocimiento sensible, el tomo II a la abstracción, el tomo III al conocimiento generalizante y el tomo IV al conocimiento racional. El conocimiento matemático lo estudia en la Lección novena del tomo III y en la Introducción y Lección quinta del tomo IV.

¹⁶ L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, Asociación La Rábida-Universidad de Piura, Piura 1985, p. 95.

¹⁷ «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» (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, Eunsa, Pamplona 1985, p. 197).

¹⁸ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV Segunda Parte*, Eunsa, Pamplona 1996, p. 12.

¹⁹ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 286.

²⁰ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 286.

En la teoría del conocimiento de Polo, la abstracción es la operación intelectual que capta, recoge y aúna la percepción sensible, articulando *en presente* el tiempo de la sensibilidad interna: las objetivaciones de la imaginación fijan la percepción que se está sintiendo, la memoria remite a lo sentido en el pasado²¹, mientras que la cogitativa proyecta al futuro o a situaciones presentidas²².

El primer nivel lingüístico habitual (inferior al lenguaje proposicional) se corresponde con la abstracción. Los abstractos son *nombres* u objetos presentes, mientras que la *verbalidad* se manifiesta en la articulación presencial de la operación de abstraer. Así, el primer nivel lingüístico, consiste en una identificación semántica de verbo-nombre, de manera que estos dos componentes lingüísticos no se encuentran mediados por un conectivo. Por ejemplo, en el nivel de la abstracción no se puede decir *lluvia sin llueve*, ni *llueve sin lluvia*. *Lluvia-llueve* es una expresión elemental del lenguaje humano, inferior a la expresión judicativa²³.

Asimismo, en la ontología presocrática, la *physis* estriba en una estricta solidaridad de un significado verbal y otro nominal: un principio como verbo y una sustantivación como nombre en indisoluble unidad, es decir, sin mediación de conectivo alguno²⁴. La *physis* como tema inaugural de la filosofía significa: lo que está siendo en tanto que es, lo brotado de, el *fundamento*. En la afirmación parmenídea: *õel ente esõ*²⁵, *ente* es un nombre en intrínseca relación con un verbo: *es*. *Es-ente* significa estar siendo. El ente está brotando (verbalidad) en estricta presencia, y por tanto consiste en una entidad nominal. Aunque *estar siendo* no es el conocimiento suficiente del ente, es el conocimiento inicial; una formulación abstractivo-habitual²⁶.

En el comienzo mismo de la filosofía, la afirmación de Parménides -õlo mismo es pensar y serõ²⁷ - descubrió la *actualidad del pensamiento* o *presencia mental*. Pero también detuvo la inspiración griega, al imponer al hallazgo del ser como acto la actualidad del pensamiento. Así, un descubrimiento doble (hombre-naturaleza) se fundió en uno, de manera que dos líneas (antropología-metafísica) se unificaron al sostener que *õel acto del pensamiento y el objeto del pensamiento son lo mismoõ*²⁸, es decir, coinciden enteramente pensar y ser, son en *mismidad*.

El origen del pensar filosófico se encuentra en la ontología presocrática. Pero al confiar la tematización del *fundamento* a la formulación verbal-nominal propia de la abstracción, los presocráticos condujeron al pensamiento a un cierre prematuro. El monismo parmenídeo cristalizó en una uniformidad absoluta del ser²⁹, impidiendo toda

²¹ õEl conocimiento del pasado es una perfección relativa a (...) la especie retenida en la facultad imaginativaõ (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 411).

²² õLa cogitativa se refiere a la tendencia como a aquella instancia dinámica para la que el fin no es coactual sino futuroõ (L. Polo, L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 412).

²³ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 288.

²⁴ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 314.

²⁵ Parménides, Diels-Kranz, 28 B 8, v.2.

²⁶ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., pp. 287-292, pp. 309-315.

²⁷ Parménides, Diels-Kranz, 28 B 5.

²⁸ Parménides, Diels-Kranz, 28 B 8, v.34.

²⁹ õEl ser es increado, imperecedero, porque es completo, inmóvil, eterno. No fue ni será, porque es a la vez entero en el instante presente, uno, continuo (...) es necesario que sea absolutamente (...) todo él idéntico a sí mismoõ (Parménides, Diels-Kranz, 28 B 8, vv. 3-4, v. 11, v. 22.).

ampliación metafísica.

3. Explicitación racional y realismo

Durante la segunda generación de presocráticos, la formulación abstracta de la *physis* empezó a manifestar su insuficiencia, surgiendo el problema de lo uno y lo múltiple: cómo hacer compatibles los muchos nombres con la unidad del verbo, es decir, cómo conservar la *mismidad* (la conmensuración habitualmente conocida como nombre-verbo), teniendo en cuenta que hay muchos objetos abstractos. Frente a esto, en la fase sofística se perdió la unidad del verbo, cayendo en el relativismo y en el escepticismo³⁰. Sin embargo, y desde esa situación, en la primera mitad del siglo IV a.C. los grandes socráticos emprendieron la reconstrucción de la filosofía, alcanzando su cumbre el pensamiento griego. Esa reconstrucción sólo podía llevarse a cabo si se lograba pensar el fundamento con otras operaciones mentales, si se superaba la abstracción³¹. Fue Aristóteles quien -recogiendo y continuando el pensamiento de Sócrates y de Platón- descubrió las operaciones racionales.

Sócrates preparó el camino para el descubrimiento del concepto con el hallazgo del universal, que trasciende lo singular al declarar su esencia³². Platón recogió y cuestionó la sentencia de Parménides: ser y pensar son en sí pero las inestancias son comunicables³³. Entonces, ¿cómo pueden ser lo mismo?, ¿cómo puede llegar el *noús* a la verdad? Para Platón la verdad es idea, y la idea es en sí, de modo que la verdad (la idea) es la realidad misma, o la verdad es intrínsecamente entitativa³⁴. Sólo si se considera que el alma pertenece al mundo inteligible, y se encuentra que las ideas están relacionadas entre sí con un nexo que deriva de una realidad fontal (superideal) común, es posible resolver la aporía parmenídea. Platón recurrió entonces a una tercera realidad para unificar el *noús* con las ideas; las ideas *participan* de este elemento unificador³⁵. Si se acepta esta solución, hay que decir que la filosofía se ocupa a partir de Platón de las esencias, de lo más profundo, del fundamento, y que la verdad está fundada, de modo que la pluralidad de las esencias es susceptible de una visión abarcante o unitaria³⁶. La filosofía es no sólo un saber de esencias, sino también un saber sintético que busca la comprensión global: trata de esencias (quididades) y de síntesis (relaciones)³⁷.

³⁰ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., pp. 316-335.

³¹ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 316.

³² El primero de los grandes temas es el fundamento y en tanto que el fundamento da lugar a la verdad, la filosofía es conocimiento de esencias. La filosofía primera es conocimiento del fundamento, de lo primero, de aquello que genera la realidad, del vigor actual con el fundamento que sustenta. Con este vigor se construye la realidad como verdadera: esencia (L. Polo, *Introducción a la Filosofía*, Eunsa, Pamplona 1995, p. 50).

³³ Cfr. Platón: *Parménides*, 130a-135c.

³⁴ Cfr. Platón: *Fedón*, 65a-67b.

³⁵ Cfr. Platón: *República*, 508c-509b.

³⁶ L. Polo, *Introducción a la filosofía*, cit., p. 49.

³⁷ El primero que se descubrió desde la admiración fue la actualidad. Cuando la actualidad se sustantiviza, aparece la noción de esencia. El campo de las esencias es plural. Pero entre las esencias ha de darse una *koinonía*: forman una comunidad; no hay nada suelto. La filosofía es un saber global; busca la síntesis, averigua qué relaciones (otra palabra muy importante) guardan entre sí las ideas. Las relaciones que guardan entre sí las ideas no son unilateralmente lógicas, sino reales, son esenciales. A esta visión sintética Platón la llama *sinopsis*: no basta ver una idea; hay que verlas todas juntas, lograr una visión global, ver conjuntamente (*sin-opsis*) (L. Polo, *Introducción a la filosofía*, cit., p. 52).

Aristóteles asumió esta tradición filosófica, y sostuvo que el *noús* humano conoce el universal socrático y la sinopsis platónica. Para él, ðel conocimiento de las esencias y el conocimiento de lo global son dos niveles, dos conquistas que están en la misma línea (que él llama *epagogé*)³⁸. Esto significa que tanto la unidad quiditativa como la unidad de orden pueden ser alcanzadas por el uso de la capacidad inductivo-intuitiva de la mente humana. Aristóteles dio así un paso adelante descubriendo el *conocimiento habitual*: ðel conocimiento en hábito es la intuición más pura; el hábito es intuitivo-intelectual³⁹.

Además, el Estagirita tampoco aceptó que la totalidad fuera el criterio de realidad, abandonando el monismo metafísico parmenídeo. Para Aristóteles el ente no es único, sino que se dice de muchas maneras, distinguiendo múltiples sentidos en los que el ente se entiende⁴⁰. Entre las distinciones metafísicas introducidas por Aristóteles, la distinción entre ente real y ente veritativo conduce a afirmar que el estatuto propio del pensamiento se distingue del estatuto de la realidad, superando definitivamente a Parménides⁴¹.

No obstante, la aportación aristotélica más importante es la distinción entre potencia y acto⁴². Ambas nociones no tienen un sentido único, sino que Aristóteles distingue dos sentidos del acto⁴³ (y correlativamente dos sentidos de potencia): *enérgeia*⁴⁴ (que es el acto del *noús* en tanto que posee la verdad) y *entelécheia*⁴⁵ (que es el acto de lo real en tanto que verdadero en sí, acto constitucional o formal real). ðUna cosa es el conocimiento en acto y otra la realidad en acto: son dos sentidos del acto. En tanto que se conoce en acto, ese acto es *enérgeia*. Lo real en acto, para el cual el ser conocido es indiferente (es real aunque no se conozca en acto), es la *entelécheia*⁴⁶. Aristóteles, con la noción de *enérgeia*, rectificó la postura platónica: el pensar y lo pensado son lo mismo en estricta simultaneidad⁴⁷. De modo que la *enérgeia* aristotélica no es la *koinonía* platónica o una comunicación en virtud de un tercero superior considerado como hipótesis primaria. En la propuesta de Aristóteles no hay ningún en

³⁸ L. Polo, *Introducción a la filosofía*, cit., p. 63. Polo indica que, en Aristóteles, *epagogé* significa algo más que inducción, tiene también connotaciones de intuición.

³⁹ L. Polo, *Introducción a la filosofía*, cit., p. 65.

⁴⁰ Cfr. Aristóteles: *Metafísica*, V, 7, 1017a 7-1017b 7.

⁴¹ Cfr. Aristóteles: *Metafísica*, V, 7, 1017a 30-35.

⁴² Cfr. Aristóteles: *Física*, III (Γ), 1, 200b 25-30. ðEl hallazgo de la búsqueda aristotélica es el acto. Acto significa: aquello que en la realidad vale por lo abstracto, el tener lugar ahora en la realidad⁴³ (L. Polo, *El Ser I: La existencia extramental*, cit., p. 96).

⁴³ Cfr. R. Yepes, *La doctrina del acto en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona 1993.

⁴⁴ Cfr. Aristóteles: *Metafísica*, IX, 9, 1051a 30. La *enérgeia* aristotélica permite solucionar el problema de la relación de la mente con las ideas, y permite distinguir entre mente y verdad: la mente no es verdad como una cosa en sí. El acto de conocer es real pero no en términos de inseidad. La *enérgeia* es una operación inmanente, y como tal posee en sí misma su fin: el acto mismo de entender posee lo inteligido. En el pensamiento aristotélico, la *enérgeia* es el sentido prioritario del acto, el acto perfecto. Cfr. L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, Eunsa, Pamplona 1997, pp. 180-181.

⁴⁵ Cfr. Aristóteles: *Del alma*, II (B), 1, 412b 9. Este sentido del acto soluciona el problema de la realidad en sí. *Entelécheia* es el sentido constitucional del acto, Aristóteles lo desarrolla para referirse a la sustancia. La *entelécheia* aristotélica indica el acto constitucional o constitutivo, pero no es un acto ejercido. Cfr. L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., pp. 180-181.

⁴⁶ L. Polo, *Introducción a la filosofía*, cit., p. 69.

⁴⁷ Cfr. Aristóteles: *Del alma*, III (Γ), 6-7, 431a 1.

sí, sino un acto (la *enérgeia*) y la posesión de ese acto.

El hallazgo de los dos sentidos del acto permitió a Aristóteles discernir entre lo abstracto pensado y el tener lugar en la realidad, y acceder a las dos principalidades físicas (reales) que dan razón de la unidad en la multiplicidad. ¿Lo verdaderamente aristotélico es la reconducción del ser a la realidad de acuerdo con sus propios principios y la interpretación del ser en la realidad como unidad primordial⁴⁸. El Estagirita encontró, por primera vez, la *causa formal*⁴⁹ que da cuenta de una diferencia entera -el uno-, y la *causa material*⁵⁰ que explica la multiplicidad extramental. Polo señala que el conocimiento del hilemorfismo físico es una *explicitación conceptual*⁵¹. Es decir, un conocimiento superior al abstracto⁵². Pues ¿conocer mejor la realidad abstracta es justamente conocer sus principios⁵³.

Concebir es la primera operación de la vía operativa racional. El concepto es el conocimiento de un uno entero entendido en muchos, la explicitación de una diversidad o multiplicidad causal en concurrencia. Se trata de un conocimiento que estrictamente accede a lo real en su vigor principal⁵⁴: lo que se concibe son dos causas reales (la material y la formal), dos principios constitutivos de toda realidad física. Pues el ocurrir de la sustancia hilemórfica en la realidad antecede a la coincidencia de mente y ser, propia del conocimiento⁵⁵.

En la interpretación de la constitución de la sustancia con la teoría hilemórfica Aristóteles aceptó la preeminencia de la realidad cifrada en la actividad de lo real⁵⁶. Pero también sostuvo que la actividad de la forma da lugar inmediatamente al compuesto hilemórfico como un resultado consistente, perdiendo así el valor activo de la causa formal. Pues una actividad consistente es una actividad que no es acto, sino actividad supuesta o actualidad: no es realidad física, sino intencionalidad pensada⁵⁷. Es decir, el Estagirita no detectó que la *suposición* de la noción de acto es un carácter de lo pensado y no del ser. Su mirada osciló así entre la *suposición* de los temas y la preeminencia real cifrada en la *actividad*, de manera que su advertencia de la actividad

⁴⁸ L. Polo, *El ser I*, cit., p. 97.

⁴⁹ Cfr. Aristóteles: *Física*, II (B), 3, 194b 23-25.

⁵⁰ Cfr. Aristóteles: *Física*, II (B), 3, 194b 26-29.

⁵¹ ¿En el concepto se conoce de modo explícito el universal, es decir que una determinación, una forma, es real entera en muchos. Los muchos no son singulares. Se trata, simplemente, de que la forma en la realidad, es causal en un principio o fuera de la mente. Ese principio es la causa material¿ (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV. Primera parte*, Eunsa, Pamplona 1994, p. 17).

⁵² El conocimiento abstracto es el uno sin más, ya que lo propio de la operación abstractiva es la unificación del conocimiento sensible. La distinción poliana entre el abstracto y lo concebido se aparta de la tradición neotomista. Cfr. J.F. Sellés, *Conocer y amar*, Eunsa, Pamplona 1995, pp. 315-320.

⁵³ L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico n. 169, Pamplona 2004, pp. 73-74.

⁵⁴ ¿Lo verdaderamente aristotélico es la reconducción del ser a la realidad de acuerdo con sus propios principios y la interpretación del ser en la realidad como unidad primordial¿ (L. Polo, *El ser I*, cit., p. 96).

⁵⁵ Cfr. J.M. Posada, *La física de causas en Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 1996.

⁵⁶ Cfr. L. Polo, *El ser I*, cit., p. 98; *El conocimiento racional de la realidad*, cit., p. 133.

⁵⁷ ¿La actividad no puede resbalar hasta consistir, sino que debería mantenerse en cuanto tal. La actividad formal debería dirigirse hacia la actividad, debería ser, al menos, persistentemente formal. Al hacer consistir la actividad, la actividad se esfuma desde el principio. Se habla de actividad pero sin congruencia¿ (L. Polo, *El ser I*, cit., p. 103).

fue sustituida inmediatamente por la *actualidad* del pensamiento⁵⁸.

La realidad extramental es captada intencionalmente como *deteniendo* su ocurrir y *eximiéndose* del ocurrir que compete a lo real. Con la intencionalidad sólo se conoce lo que se *supone*. En cambio, conocer lo real en su propio ocurrir y conocer la operación cognoscitiva (que se *oculta* en el objeto supuesto), exige no sólo *detectar la suposición* (o *límite mental*) sino, además, abandonarla. Cuando al ejercer las operaciones racionales o explicitantes se detecta el límite del pensamiento, la presencia mental ya no se oculta; sólo entonces es posible acceder al conocimiento de la principalidad física en cuanto tal⁵⁹.

El conocimiento intencional es un conocimiento válido de lo real, pero insuficiente. Es inevitablemente multiforme por ser *aspectual*: estriba en un remitir de diversas maneras a lo real y así comporta verdad, pero siempre restringida al aspecto al que remite. El objeto pensado es intencional, ño necesita propiamente ser⁶⁰. Está *eximido de ser real*, pues no tiene ninguna índole propia fuera de la remitencia aspectual. Además, la pluralidad aspectual del conocimiento intencional no equivale a lo real, porque no cabe *reconstruir* una realidad *componiendo* diversos aspectos suyos intencionalmente conocidos.

El conocimiento de la realidad extramental no se alcanza, por tanto, con la intencionalidad. La razón profunda de esto es que ni los principios extramentales son como los objetos, ni estos últimos son como la realidad. La objetivación no es falsa, pero no accede irrestrictamente a lo físico, ya que el orden de lo físico es real y no intencional: ñel objeto es lo físico pensado en acto, pero el pensamiento no es físico; conocer lo físico no es hacerse físico⁶¹.

En el conocimiento intencional todo objeto se conmensura con una *operación intelectual* o prioridad cognoscitiva. Polo encuentra en la distinción entre la *prioridad de la operación* y la *prioridad extramental* óque se objetiva en el conocimiento intencional- la clave de la cuestión del conocimiento de lo extramental. Pero también señala que esta distinción lleva consigo una dificultad, que ya había sido percibida por el Aquinate: ñrecuérdese la pregunta de Tomás de Aquino: ¿cómo se puede conocer con lo que es inmaterial e inmutable lo que es material y mudable?⁶². Y Polo responde: ñAfirmo que no se puede conocer mas que en *pugna*⁶³.

Como la prioridad operativa y la prioridad extramental (o causas físicas) son muy distintas, Polo habla de *pugna* y no de *comparación* entre ellas. ñLas causas son físicas, la operación no es física. Por ello, la comparación entre lo intelectual y lo físico

⁵⁸ Para Polo, la actualidad es la reducción del acto a objeto, la presencia del objeto en la mente. ñEn suma, la filosofía del Estagirita se debate en este dilema: sólo puede hallar el acto profundizando, mirando más allá del compuesto; pero no puede hacer pie en el hallazgo sin identificar el acto con la actualidad. Esta identificación significa la crisis de la metafísica. Empero Aristóteles no puede evitar esta sustitución, ni siquiera notarla (L. Polo, *El ser I*, cit., p. 96).

⁵⁹ ñSi es la operación la que se compara con lo físico sin poseerlo (la posesión sería objeto) se respeta lo físico de lo físico, el carácter físico de las causas físicas; en caso contrario no se respeta su carácter propio (L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, cit., p. 79).

⁶⁰ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 160.

⁶¹ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 123.

⁶² L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, cit., p. 154. Cfr. Tomás de Aquino: *Expositio in librum Boethii De Trinitate* q. 5, a. 2.

⁶³ L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, cit., p. 154.

es una discordancia (...) Es imposible que lo intelectual se conmensure con lo físico. Sólo lo puede conocer por explicitación, que para la operación misma implica un despojo, un conocer algo inferior a ella. Esto, insisto, se puede llamar *pugna*, o si se prefiere *no estar conforme con* lo físico. A su vez, se puede hablar de pugna porque solamente se pueden explicitar principios si, y en tanto que, la operación es *a priori*⁶⁴.

Tomás de Aquino fue quien configuró el realismo aristotélico, con el descubrimiento de un sentido del acto superior a los hallados por el Estagirita: el acto de ser, y su correspondiente distinción real con la esencia. Lo primero que trae consigo la distinción real es que la esencia es real; no distinta del ser como otra cosa, pero de ningún modo irreal. Por tanto la esencia tiene que ser real como potencia. En definitiva si se acepta la distinción real, hay que excluir la noción de *entelécheia*: en último término, el *actus essendi* sustituye a la *entelécheia*⁶⁵.

Correlativamente, òsi sacamos a relucir el acto de ser de Tomás de Aquino, que no es *entelécheia* (...), se abre un camino ascendente en la línea de los actos cognoscitivos. Por asimilación al acto de ser, se puede hablar de actos cognoscitivos superiores a la *enérgeia*⁶⁶. Las operaciones inmanentes, en tanto que son actos cognoscitivos que poseen objetos, se corresponden con la *enérgeia*. En cambio, los *hábitos intelectuales* son actos cognoscitivos superiores a las operaciones, porque conocen prioridades en vez de objetos intencionales⁶⁷: la prioridad de las operaciones cognoscitivas (hábitos intelectuales adquiridos), los primeros principios metafísicos (hábito de los primeros principios), la inteligencia y la voluntad como prioridades esenciales de la persona humana (hábito de *sindéresis*), el propio acto de ser personal (hábito de sabiduría).

En el conocimiento de la realidad extramental el *hábito de los primeros principios* es el hábito intelectual que òexcluye la suficiencia del conocimiento objetivo, y de esa manera tematiza los primeros principios exclusivamente como primeros⁶⁸. Los primeros principios metafísicos equivalen al ser como principio. El conocimiento de los primeros principios es el conocimiento del acto de ser extramental.

La propuesta metódica de Polo de abandono del límite del pensamiento va en la línea de continuar e incrementar la inspiración realista clásica, pero evitando recaer nuevamente en la intencionalidad que implica considerar los temas averiguados sólo en la medida en que cabe objetivarlos. Se trata de distinguir coherentemente el *fundamento del pensamiento*, es decir, distinguir el *ser como principio* de los actos cognoscitivos o *principios del conocer*. La prioridad del ser como trascendental metafísico equivale al ser como principio, y como los primeros principios son reales, no son objetivables⁶⁹.

Polo señala: òmi planteamiento arranca de la distinción real de ser y esencia formulada por Tomás de Aquino, que es la última averiguación importante de la

⁶⁴ L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, cit., p. 78.

⁶⁵ L. Polo, *Inactualidad y potencialidad de lo físico*, «Contrastes», 1 (1996), p. 262.

⁶⁶ L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 187.

⁶⁷ Cfr. J.F. Sellés, *Los hábitos intelectuales según Polo*, «Anuario Filosófico», 29/2 (1996), pp. 1017-1036; J.A. García, *Leonardo Polo: Dimensiones inobjetivas del saber (Primera Parte)*, «Límite. Revista de Filosofía y Psicología», 15 (2007), pp. 101-118.

⁶⁸ L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 261. Cfr. S. Piá Tarazona, *Los primeros principios en Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie de Filosofía Española n. 2, Pamplona 1997.

⁶⁹ Cfr. L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 172.

filosofía tradicional⁷⁰. Desarrollar y continuar el descubrimiento de la distinción real del Aquinate es importante, porque avanzar en el conocimiento del acto de ser extramental en correlación con el estudio de la dimensión metódica de su conocimiento (el hábito de los primeros principios) tiene relevancia también para la antropología, y no sólo para la metafísica⁷¹. Abandonar el *límite mental* o límite que impone la objetualidad, sólo es posible por una iluminación habitual del intelecto agente que, en la antropología de Polo, es un trascendental personal⁷². Además, desde la distinción real del ser con la esencia se puede establecer una distinción radical entre Dios y las criaturas: Dios es el Ser Simple (Identidad Originaria), mientras que las criaturas comportan distinción real.

4. Generalización e idealismo

Según la teoría del conocimiento de Polo, el conocimiento puede proseguir tras la abstracción por dos vías operativas cognoscitivas divergentes: la racional (explicitando principios reales) o la generalizante (ampliando el ámbito de lo pensable). Polo llama *generalización* a las operaciones cognoscitivas que amplían el ámbito mental mediante la unificación objetiva de una pluralidad de objetos, estableciendo un nuevo nivel de objetivación que comprende a los objetos ya pensados.

La generalización conecta partes iguales del contenido de los abstractos desde una idea más general que los abarca, prescindiendo de la diferencia mutua entre ellos. Así, las *ideas generales* ño conservan la plenitud del contenido; son indeterminaciones que se corresponden con una parte del contenido abstracto; indeterminaciones que se corresponden con una determinación. Esa determinación es múltiple y homogénea, pero solamente es parcial. Por tanto, no es una explicitación del abstracto, sino una versión *intencional* del abstracto que, en definitiva, es particular, porque sólo ilumina una parte del abstracto⁷³. La *idea general* versa intencionalmente sobre *casos particulares*.

La generalización disminuye la referencia intencional del abstracto a la realidad, porque prescinde del conocimiento de la diversidad de notas según las cuales los abstractos remiten a lo real. Es decir, la versión intencional de las ideas generales a los abstractos lleva consigo una pérdida del conocimiento de la diversidad de abstractos. Por tanto, la generalización gana en amplitud cognoscitiva respecto de la abstracción a costa de perder un conocimiento de las diferencias de los abstractos.

La operación de generalizar es una operación abierta: siempre es posible obtener una idea más general que la anterior. La generalización no tiene término: no hay una última idea general⁷⁴. Así, la prosecución por esta vía puede seguirse indefinidamente, pues no cabe un último objeto pensado. ñCada *momento* del entender es una operación intelectual. Entender es una pluralidad de operaciones⁷⁵.

⁷⁰ L. Polo, *Antropología trascendental. Tomo I*, cit., p. 13. ñEsta es la gran aportación de Tomás de Aquino que hay que seguir investigando, ya que es un progreso respecto de Aristóteles (L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 226).

⁷¹ Cfr. L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 188.

⁷² Cfr. J.F. Sellés, *El conocer personal. Estudio del intelecto agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico n. 163, Pamplona 2003.

⁷³ L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, cit. p. 136.

⁷⁴ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento, Tomo III*, Eunsa, Pamplona 1988, pp. 253-290.

⁷⁵ L. Polo, *Lo intelectual y lo inteligible*, «Anuario Filosófico», 15 (1982), pp. 123-124.

El idealismo alemán configuró a principios del siglo XIX un gran período filosófico, durante el cual se intentó construir de una manera completa -y necesaria- el orden de lo pensable. A partir del divorcio entre las ideas y la realidad, el idealismo se ciñe a lo pensado -*esse obiectivum*- y deja lo real fuera de su investigación⁷⁶. Haciendo frente a la argumentación nominalista, que alegó una particularidad irreductible y la ausencia de un criterio de coherencia completo, el idealismo sostuvo la idea de sistema. Según Polo, la aspiración de los pensadores modernos de pensar la totalidad, los condujo a ejercitar de un modo preferente la operación cognoscitiva generalizante⁷⁷. El idealismo se propuso por una parte, construir una filosofía sistemática, una filosofía de la totalidad; por otra parte, erigir la verdad en primer trascendental, porque en la filosofía sistemática la fundamentación ha de hacerse en términos de verdad⁷⁸. Así, para la filosofía moderna el fundamento no es el ser trascendente, sino que se vierte en la estructura misma de la subjetividad como verdad pensada.

Hegel es, de todos los pensadores alemanes el más importante, el que ha influido más. Hegel engloba la vida en la razón⁷⁹. Como el verdadero ser, para él, no es el ser de la existencia empírica, Hegel se propone encontrar un sentido del ser que no sea en absoluto empírico: ser es el vivir de lo pensable en el pensar. En tanto que la esencia es lo pensado, el ser es el pensar como estricto ser de la esencia. Es decir, la pertenencia del ser a la esencia es en Hegel tan estrecha que equivale exactamente a la pertenencia de la esencia a su ser. Cabe aceptar, junto con Hegel, que la esencia, en cuanto mero inteligible, tiene un ser que le es propio e irreductible a la existencia empírica, que Aristóteles llama veritativo. Sin embargo, el ser que pretende Hegel no es el de un ente de razón, sino la constitución misma del inteligible en cuanto tal. Por tanto, alcanzar el ser tiene, para él, el sentido de un incremento de intelección. Es decir, Hegel ve a la esencia desde su radical constituirse en cuanto inteligible. Según él, lo completamente real es la esencia pensada.

La realidad se convierte con la idealidad al final del proceso dialéctico, según la constitución absoluta de lo inteligible (el absoluto). Hegel advierte lo siguiente: para que la verdad sea el todo como sistema, la lógica no puede ser una totalidad vacía, sino que tiene que ser, a la vez, todos los contenidos⁸⁰. El proceso dialéctico es una marcha del pensamiento que sienta su propia identidad: sólo su comienzo (el ser puro, indeterminación pura) y su término (el absoluto) no son proceso. El comienzo es nada de la que surge algo: *el ser es la nada* (un no-ser que es ser, y un ser que es no-ser: primer compás dialéctico), ya que el comienzo tiene que ser la noción más vacía para evitar la suposición en el comienzo. El absoluto debe ser entendido como todo lo pensable, y ello exige que el pensar sea pensado. Mientras no se llega al final, la constitución de la objetividad es siempre susceptible de ser declarada idéntica con el pensar, y por eso, es preciso seguir adelante. Pero la dialéctica tiene un final;

⁷⁶ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento, Tomo III*, cit., p. 140.

⁷⁷ La operación de negar [o generalización] se ha ido haciendo hegemónica en la Edad Moderna: es la que se ejerce con preferencia (se advierta o no su carácter de tal) (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento, Tomo III*, cit., p. 115).

⁷⁸ L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 70. El idealismo considera el ente verdadero como un orden cerrado, que no tiene que ver con los otros sentidos del ser y goza de autosuficiencia (L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 46).

⁷⁹ L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, cit., p. 45. Cfr. H. Esquer Gallardo, *El límite del pensamiento*, Eunsa, Pamplona 2000, pp. 31-59.

⁸⁰ L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, cit., p. 69.

únicamente entonces puede hablarse de realidad en sentido propio y pleno. El final sólo puede establecerse como totalidad absoluta: la verdad es el todo y el todo es la verdad. Al final del proceso dialéctico el pensar se reconoce en el objeto y tiene lugar la contemplación de lo emergido según el proceso.

La contemplación sigue el camino inverso al proceso dialéctico hasta el comienzo elemental, y entonces cabe hablar de realidad del sujeto porque cabe hablar de identidad: el sujeto es real porque es idéntico. Es decir, para que la identidad comparezca ha de significar autoconciencia. Como identidad significa identidad consigo, se requiere la vuelta reflexiva de la autoconciencia. La autoconciencia significa la identidad sujeto-objeto que, por ser pensada, evita la suposición separada de los términos. Es decir, ni el sujeto ni el objeto poseen una dimensión propia al margen de la vuelta, sólo de este modo pueden ser la identidad sujeto-objeto. Ser la identidad no es algo distinto del proceso de identificación y autoconciencia. La identidad es identificarse.

Así, la generalidad es, para Hegel, un desciframiento de la pensabilidad del objeto: la reflexión hegeliana aporta, a nivel de objeto, el pensar mismo como generalidad. En cambio, para Polo, las ideas generales son solamente un tipo de objeto y no un pensar comparecido. Según Polo, el error de Hegel está en encomendar a un objeto pensado previamente (la idea general) la solución de una exigencia de inteligibilidad surgida según él, y en interpretarla como actividad pensante. Es decir, Hegel no tiene en cuenta las operaciones cognoscitivas, adjudicando a unos objetos peculiares (las ideas generales) el ejercicio de tales operaciones.

La crítica de Polo a la dialéctica hegeliana es clara: òla discrepancia con el proceso dialéctico ha venido a cifrarse en la imposibilidad de dar cuenta de todo lo pensable con un método único⁸¹. Afirma con contundencia: òel proyecto dialéctico, aunque parezca muy ambicioso, no es el único modo de pensar, ni tampoco el primero, ni el mejor, ni tan siquiera un pensar correcto⁸². Frente a la unificación metódica, y a la absolutización del saber, que comporta el proyecto hegeliano, Polo propone: òconviene examinar qué otros métodos hay, de qué otra manera se puede emprender una coordinación de nociones, una integración, un pensar unificante de la multiplicidad. Y, en consecuencia, ponerse a la altura, medirse con la característica de fondo de nuestra situación: la complejidad⁸³.

Polo defiende la pluralidad operativa de la inteligencia, que el idealismo no reconoce, y sostiene que òel hombre no tiene un sólo modo de pensar, sino varios. Emprender una labor de síntesis siguiendo un único modo de pensar, en el fondo es renunciar a una unificación de los distintos métodos. En Hegel hay un claro reduccionismo que podemos llamar metódico. Con un único método no es posible pensarlo todo, ni agotar el pensar⁸⁴.

Sin embargo, Polo reconoce que el hegelianismo posee el valor de mostrar hasta dónde puede llegar el pensamiento en la averiguación del ser, y de este modo ayuda a detectar el límite mental⁸⁵. Pero su error metodológico (y su fracaso) está en que

⁸¹ L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, cit., p. 98.

⁸² L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, cit., p. 82.

⁸³ L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, cit., p. 83.

⁸⁴ L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, cit., p. 82.

⁸⁵ La explicación del fracaso del idealismo òposee un señalado valor para la detección del límite mental⁸⁵.

pretende -inconscientemente- superar el límite del pensamiento sin abandonarlo. Para Polo, en línea con el realismo, el ser no se conoce -en cuanto tal- con el pensamiento o con la objetualidad. Porque òlo diferencial del pensar es su diferencia con el ser. Ser y pensar son perfectamente compatibles en términos de objeto, y perfectamente incompatibles en términos de ser, porque al pensar ya se ha omitido el serö⁸⁶.

El pensamiento es aquella dimensión del conocimiento humano al que pertenece la objetividad, y la situación de objetividad es exactamente la calidad de supuesto. No tiene sentido intentar superar la suposición con el pensamiento, porque el pensamiento se ejerce en y desde el objeto: òla situación de objetividad ni tiene explicación ni la requiere, ella misma es límite de explicaciónö⁸⁷. Mientras que las explicaciones principales competen a lo real físico, pensar es eximir de ser real, de tener causa. Es imposible salir del objeto desde el objeto con el pensamiento. Un incremento en el conocimiento de la realidad no puede alcanzarse recayendo en la objetividad, ni tampoco siguiendo el curso de la generalización, porque òcon el conocimiento intencional no sabemos qué significa realidadö⁸⁸. Para conocer principios reales es necesario abandonar el límite de la objetualidad pensada. Pero abandonar este límite comporta en primer lugar detectarlo, es decir, discernir -por la *iluminación habitual*- en qué sentido el objeto pensado es límite del pensamiento. Sólo cuando el límite es detectado es posible proceder a su abandono y suspender la objetivación, pero esto no es posible con la generalización. Para Polo, òla deriva de la filosofía actual hacia el escepticismo es debida a la apuesta moderna exclusiva, o casi exclusiva, por las ideas generalesö⁸⁹.

Polo indica que el idealismo⁹⁰ y el realismo⁹¹ son concepciones que ponen en juego el estatuto mismo del saber y de la filosofía. En el primer caso el único saber que se reconoce es la búsqueda de una mayor amplitud del ámbito mental; el realismo, en cambio, no se reduce al conocimiento objetivo. òNo es que el realista desconozca la objetividad; es que no se reduce a ella, y no se le ocurre siquiera un proyecto de saber humano contando con la luz humana tan sólo, en tanto que reflejada en la objetividad. Al realista no le basta con ser él obviamente espíritu; se da cuenta de que con ello no está resuelto el problema de su destino eterno, porque él no es la eternidad y su propia luz no es la luz absoluta, y por ello es radicalmente dependiente, lo cual comporta que ni el tema de la fundamentalidad ni el de la libertad son sólo objetivosö⁹².

Polo reconoce el valor de la idealidad y afirma que òla idealidad es aquello de lo que se peca todo filósofo: nadie es filósofo si no se peca de ella; nadie deja de ser

(L. Polo, *El acceso al ser*, cit, p. 154).

⁸⁶ H. Esquer Gallardo, *El límite del pensamiento*, cit., p. 70.

⁸⁷ H. Esquer Gallardo, *El límite del pensamient*, cit., p. 71.

⁸⁸ L. Polo, *El conocimiento racional de la realidad*, cit., p. 57.

⁸⁹ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV. Segunda Parte*, cit., p. 152.

⁹⁰ òEl predominio de la determinación objetiva noemática acompañada de la apreciación de la determinación empírica como ininteligible o falsa, da lugar al idealismoö (L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, cit., p. 94).

⁹¹ òSi toda determinación objetiva, tanto noemática como empírica, no sólo es inteligible aislada, sino que lo es desde una instancia superior a la determinación misma, que es su fundamento y que se suele llamar ente trascendental, tenemos el realismoö (L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, cit., p. 95).

⁹² L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, cit., p. 96.

filósofo sin olvidarla, y nadie es hombre sin ejercerla⁹³. También rescata del pensamiento moderno la importancia que da al sujeto, pero no cae en la identificación sujeto-objeto propia del idealismo⁹⁴. A diferencia de Hegel, Polo propone una distinción de alcance trascendental entre la metafísica y la antropología, sosteniendo que el ser que estudia la antropología trascendental no es el ser de que trata la metafísica⁹⁵. Para Polo, el ser personal no puede ser estudiado con nociones metafísicas, porque la persona no es primer principio, ni fundamento. El ser personal no se reduce al ser del universo, sino que es una ampliación respecto de él, en tanto que co-existe con él⁹⁶. Co-existir es más alto que ser primer principio, no es ser primero, sino ser más profundo o íntimo.

5. Operaciones unificantes y logicismo

El conocimiento intencional versa sobre lo real, pero no siempre de un modo directo. La teoría del conocimiento de Polo distingue una jerarquía de operaciones cognoscitivas, de manera que algunos niveles intencionales versan sobre otros objetos inferiores y sólo de un modo indirecto sobre la realidad. La intencionalidad más alta alcanzada ilumina los niveles inferiores⁹⁷, es decir, las objetivaciones superiores aclaran intencionalmente las objetivaciones inferiores.

He mencionado ya que la explicitación racional es, según la teoría del conocimiento poliana, el método adecuado para acceder al conocimiento de la principalidad real sin objetivarla, pues la operación cognoscitiva se contrasta con la prioridad física en la *pugna racional* sin poseerla intencionalmente. Sin embargo, como las operaciones explicitantes (concebir, juzgar y fundamentar) también pueden commensurarse con objetos, la explicitación de concausalidades puede detenerse, recayendo nuevamente en la suposición de los temas. Cuando en el conocimiento explicitante se introduce nuevamente la presencia mental, se alcanza un nuevo nivel intencional, en el que lo ganado cognoscitivamente durante la explicitación aparece en *presencia* como un nuevo objeto. Las objetivaciones racionales son: el *concepto objetivo o universal lógico*, la *proposición* y la *base*. Los objetos racionales no sólo aclaran los objetos inferiores de su propia línea (es decir, la base a la proposición, la proposición al concepto objetivo y el concepto objetivo al abstracto) sino que son intencionales también respecto de las generalizaciones.

⁹³ L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, cit., p. 96. La idealidad es nuestra propia luz captada. Al conocer nuestra propia luz sabemos que algo en nosotros es inmortal. De ello no podemos por menos que gozarnos. Pero este gozo puede dar lugar a un cierto solipsismo, a la tendencia de quedarnos en él, a aislarnos e independizarnos. De esta manera se consagra la precisividad de la objetividad misma, y precipita el idealismo como reduccionismo (Ibidem).

⁹⁴ En el preámbulo de la obra que condensa el pensamiento de Polo sobre Hegel, sostiene: Hegel formula su ambición especulativa elevando la presencia de la razón a su máxima altura. Pero cabe notar que la presencia mental del hombre es un límite. Si se procede a abandonar dicho límite, el episodio hegeliano queda cerrado y se logra un nuevo punto de partida. Esta es mi propuesta. La continuación natural de la presente publicación es una investigación acerca de los factores de la interpretación clásica del conocimiento olvidados por el idealismo, y buscar en ellos una justificación complementaria de la citada propuesta (L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, cit., p. 14).

⁹⁵ L. Polo, *Antropología trascendental. Tomo I*, cit., p. 90.

⁹⁶ L. Polo, *Antropología trascendental. Tomo I*, cit., p. 33.

⁹⁷ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo II*, cit., p. 218. En este sentido todo objeto es una detención de la infinitud ascendente de los actos. El acto es superior a la dirección intencional. El acto se commensura con el objeto, pero la intención siempre es descendente por cuanto es un versar (Ibidem).

En la teoría del conocimiento de Polo la unificación de las dos líneas operativas generalización-razón explica la índole peculiar de los objetos matemáticos. Polo llama operaciones del *logos* a las operaciones unificantes que se conmensuran con estos objetos.

Puesto que la consolidación objetiva del concepto es superior a la de la idea general, el concepto objetivo puede iluminar intencionalmente a las ideas generales y a sus determinaciones particulares. Los particulares se objetivan cuando lo general aporta una conexión intencional entre ellos. Así, lo objetivado en cada nivel de la prosecución generalizante es una *regla de casos* que se ajusta a los particulares⁹⁸. Pero cuando el *concepto objetivo* aclara las ideas generales, éstas dejan de ser reglas externas a los casos para ser elevadas a relaciones formales *en y entre* lo múltiple. Se obtiene de este modo un *primer nivel de objetos matemáticos*, que consiste en definiciones operacionales, propiedades conectivas formales o relaciones de *relatos*. En cambio, el *objeto matemático de segundo nivel* es una relación de relaciones o estructura obtenida por la iluminación intencional de la *proposición objetiva* sobre los objetos matemáticos de primer nivel, que aclara la conexión de los objetos matemáticos de primer nivel.

Ahora bien, los objetos del *logos* proponen cómo puede o debe ser la condición relacional de lo real físico, versando sobre la realidad con intencionalidad hipotética. Los objetos matemáticos son aportaciones de la inteligencia para modelar hipotéticamente una realidad que el hombre descubre, pero que no puede poseerla y utilizarla sin objetivarla. Pues si bien las prioridades real física y real cognoscitiva son de orden diverso⁹⁹, la intencionalidad establece una conexión entre ellas. ¿La intencionalidad es la manera de relacionar el ente en cuanto verdadero con el ente en cuanto real, o más en concreto, el conocimiento objetivo con lo que está fuera del conocimiento objetivo¹⁰⁰. De un lado, la prioridad física es susceptible de ser entendida o inteligible en potencia¹⁰¹. De otro, lo inteligible actual sólo puede decirse del objeto poseído por una operación intelectual. En el *conocimiento intencional* cada operación intelectual (*prioridad cognoscitiva*) se conmensura con un objeto preciso, conociendo en acto -pero aspectualmente, según la operación que se ejerza¹⁰²- la realidad potencialmente inteligible (*prioridad física*)¹⁰³.

⁹⁸ ¿Los abstractos no se reducen a casos: sólo son casos al ser pensados desde las ideas generales. La noción de caso, o de hecho, o de determinación particular -son nociones del mismo orden-, no se piensan sin ideas generales. Como lo general y lo particular son una compensación, lo general conecta lo particular, que sólo conectado se puede pensar (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV. Primera parte*, cit., p. 9).

⁹⁹ ¿No es lo mismo el acto por el que la cosa es real que el acto por el que la cosa es conocida (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 142.)

¹⁰⁰ L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 145.

¹⁰¹ ¿La cosa no es inteligible en acto sino en potencia (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo I*, cit., p. 142).

¹⁰² ¿Lo conocido está en el cognoscente según el modo del cognoscente (Tomás de Aquino: *Summa Theologiae*, I, q. 12, a. 4. Sanguinetti comenta esta sentencia tomista explicando que no comprendemos sólo según el *modus essendi*, sino que conocemos la realidad también según nuestro *modus cognoscendi*. Cfr. J.J. Sanguinetti, *El conocimiento humano*, Palabra, Madrid, 2005, pp. 52-54.

¹⁰³ ¿Inteligible actual sólo puede decirse del objeto poseído por una operación intelectual. Lo real no es actualmente inteligible en modo alguno. Esta es la distinción: lo inteligible, en términos de intencionalidad es actual, pero en términos de realidad física no lo es. Lo inteligible es aspectual porque no está en la cosa sino en la operación (L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento. Tomo IV. Segunda parte*, cit., p. 140).

A principios del siglo XX la indagación sobre los fundamentos de la matemática recibió un fuerte impulso. Sobre el modelo de las matemáticas, poco a poco se fue edificando también una lógica simbólica, que culminó, a principios del siglo XX, con la creación de lenguajes formalizados¹⁰⁴. Varios de los lógicos y de los matemáticos que idearon estos formalismos intentaron también resolver sus problemas de fundamentación¹⁰⁵. El logicismo -que desempeñó un importante papel en esta tarea- se propuso fundar la matemática en la lógica. Frege, Moore, Russell y Wittgenstein dieron origen a la *filosofía analítica*. Sus tesis logicistas defendieron la afinidad de la lógica y de la matemática, considerando a la matemática como una parte específica de la lógica¹⁰⁶.

Frege se propuso expresar con precisión los contenidos de las ciencias. En un intento por formular las leyes del pensamiento puro mediante relaciones lógicas, diseñó el lenguaje conceptográfico, requiriendo el análisis del contenido judicable en términos del binomio *función y argumento*¹⁰⁷. Para fundamentar la conceptografía aplicó la noción matemática de función al análisis del lenguaje, y definió el *concepto* como la función cuyo valor es siempre un valor veritativo¹⁰⁸. Recurrió, además, a la noción de *referencia*, entendiendo por ella lo designado por la expresión a través de un *sentido* (que es el darse del objeto). El proceso de establecimiento de la referencia culmina en el orden proposicional, con la admisión de *lo Verdadero* y *lo Falso* entre los objetos, de modo que *lo Verdadero* es la única referencia de los enunciados verdaderos.

Sin embargo, que exista una única referencia para todos los enunciados verdaderos -el objeto *lo Verdadero*-, plantea el problema de dar razón de la multiplicidad de enunciados científicos. Esta cuestión lo condujo a la distinción entre *sentido y referencia*: el sentido pretende conferir un *valor cognoscitivo* a los diversos modos de designación¹⁰⁹. El sentido -el modo de darse la referencia- permite fundar el

¹⁰⁴ Muchos de los elementos básicos de los lenguajes simbólicos que se usan actualmente fueron propuestos ya a fines del siglo XIX por Frege y por Peano. Mediante la construcción de un lenguaje conceptográfico, que le permitía expresar verdades y construir cadenas de inferencias, Frege buscó establecer las bases para desarrollar una fundamentación lógica de las matemáticas. Si bien su minuciosidad analítica y la distinción de conceptos que llevó a cabo fueron de gran importancia en la lógica posterior, los símbolos que adoptó resultaron muy alejados de la práctica usual de los matemáticos, de modo que la influencia de su escritura en sus contemporáneos no fue tan considerable. Por su parte, Peano editó un Formulario de las matemáticas escrito totalmente en lenguaje formal, que incluyó no sólo contenidos de lógica simbólica, sino también los resultados más importantes alcanzados por las matemáticas. El lenguaje formal más extendido, porque asocia la precisión de Frege y la comodidad del sistema de Peano, fue el ideado poco después por Russell y por Whitehead en su obra *Principia Mathematica*.

¹⁰⁵ Un estudio del pensamiento y de la notación propuesta por Wittgenstein, como un intento de resolución de los problemas de los simbolismos de Frege y Russell, del que soy deudora, se encuentra en: M. Cerezo, *Lenguaje y lógica en el Tractatus de Wittgenstein*, Eunsa, Pamplona 1998. Sobre la concepción de la matemática en estos autores, cfr. A. d'Ors y M. Cerezo, *La concepción de la matemática en el Tractatus Logico-Philosophicus de Ludwig Wittgenstein*, «Tematha», 17 (1996), pp. 267-288.

¹⁰⁶ El hecho de que toda la matemática sea lógica simbólica es uno de los descubrimientos más importantes de nuestro tiempo; y, una vez establecido este hecho, el análisis de los principios de la matemática consiste en el análisis de la propia lógica simbólica (B. Russell, *Los principios de la matemática*, en *Obras completas*, Tomo II, Aguilar, Madrid 1973, p. 395).

¹⁰⁷ Cfr. G. Frege, *Conceptografía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1972.

¹⁰⁸ Cfr. G. Frege, *Función y concepto*, en *Estudios sobre semántica*, Ariel, Barcelona 1971, p. 31.

¹⁰⁹ Cfr. G. Frege, *Sobre sentido y referencia*, en *Estudios sobre semántica*, Ariel, Barcelona 1971, pp. 49-84.

valor cognoscitivo de los diversos enunciados: las expresiones distintas que tienen una misma referencia esconden una multiplicidad de modos de presentación. Frege aplicó la distinción sentido-referencia tanto a los términos como a las proposiciones. Para estas últimas, el *sentido* es un pensamiento y la *referencia* su valor de verdad.

En la última etapa de su itinerario intelectual Frege acometió la tarea de fundamentación del binomio sentido-referencia. Su propuesta culminó en una ontologización, en cierto modo, del ámbito del sentido y de la referencia proposicional o *Verdad*¹¹⁰. En la búsqueda de fundamentación del lenguaje conceptográfico, Frege se vio finalmente exigido a postular *ad hoc* un peculiar ámbito de realidad: el reino del sentido y la verdad, *región* de los pensamientos verdaderos. Este *reino* -que recuerda el mundo eidético, y quizás el *mundo 3* de Popper- consolida un paralelismo entre lenguaje y realidad. Juzgar es *reconocer* como verdadero un pensamiento, pues los pensamientos son, para él, verdaderos o falsos con independencia del sujeto que los piensa y juzga¹¹¹. Así, la búsqueda de fundamentación de la conceptografía condujo a Frege a una justificación ontológica del simbolismo, estableciendo un paralelismo entre simbolismo y realidad, de manera que el simbolismo da cuenta de la estructura de la realidad, y se constituye en un reflejo de ésta.

En su indagación acerca de la naturaleza de *los números*, Frege partió del análisis de los enunciados de asignación de número¹¹². En primer término, definió cada uno de los números como *objetos*, de manera que es posible reconocer un mismo número asignado a dos conceptos distintos: el número (*objeto*) se asigna a (*cae bajo*) un *concepto*¹¹³. Ordenó luego los números así definidos y los distinguió de los otros objetos no numéricos¹¹⁴. Definió también el *número cardinal* de un concepto A como la *extensión* (un objeto) del concepto *equinúmero* (definido por la existencia de una correspondencia uno-a-uno entre extensiones de conceptos) a ese concepto A. Para la ordenación de los números (*número ordinal*) recurrió a la noción de *sucesión serial*¹¹⁵. Russell cumplió un programa semejante al de Frege: las *clases* de equivalencia russelianas desempeñaron el papel de las *extensiones* fregeanas¹¹⁶.

¹¹⁰ Cfr. G. Frege, *El pensamiento. Una investigación lógica*, en *Investigaciones lógicas*, Tecnos, Madrid 1984, pp. 49-85.

¹¹¹ ¯Al pensar no producimos los pensamientos sino que los captamos. Pues lo que he llamado pensamiento está en íntima conexión con la verdad. A lo que reconozco como verdadero lo juzgo como verdadero de manera completamente independiente de mi reconocimiento de su verdad e independientemente también de si pienso en ello. El que un pensamiento sea verdadero no tiene nada que ver con que se lo piense ¯ (G. Frege, *El pensamiento*, cit., p. 79).

¹¹² Por ejemplo: Juan tiene tres patos, Luis tiene tres gatos, Pedro tiene cinco conejos.

¹¹³ En el ejemplo anterior, tres y cinco son objetos que se asignan a los conceptos pato de Juan, gato de Luis y conejo de Pedro.

¹¹⁴ Siguiendo con el ejemplo: los números se ordenan (3 es menor que 5), mientras que Juan, Luis y Pedro se distinguen como objetos no numéricos.

¹¹⁵ Cfr. G. Frege, *Fundamentos de la aritmética: investigación lógico-matemática sobre el concepto de número*, Laia, Barcelona 1972.

¹¹⁶ Las clases de equivalencia (y las extensiones equinómicas) que definen los números cardinales surgen cuando se toma como dominio de una relación de equivalencia el conjunto de los conceptos. Una relación de equivalencia entre elementos es una relación reflexiva, simétrica y transitiva. Como es sabido, toda relación de equivalencia da lugar a una partición del dominio en clases de equivalencia. Cuando el dominio de la relación de equivalencia es el conjunto de los conceptos, la partición corresponde a los números cardinales: el número cardinal cero es la clase de todos los conjuntos vacíos, el uno de todos los conjuntos unitarios, etc.

Para la filosofía analítica el análisis del lenguaje se constituyó en un método para aclarar problemas, y como la lógica simbólica se tradujo, a su vez, en la gramática, el análisis del lenguaje se convirtió en guía de la investigación. Russell afirmó que la lógica es la esencia de la filosofía, pues las diversas cuestiones òse reducen, en la medida en que son problemas genuinamente filosóficos, a problemas de lógica. Esto no es fruto de una casualidad, sino del hecho de que todo problema filosófico, una vez sometido al análisis y a la depuración apropiados, resulta, o bien no ser en absoluto filosófico, o bien ser un problema lógico¹¹⁷. Para Russell *analizar* es descomponer los enunciados para descubrir la *estructura lógica de los hechos simples*, y de esta manera construir el lenguaje perfecto, que es el lenguaje completamente analítico. El resultado de este análisis del lenguaje son los *significados simples o átomos del análisis lógico*, que son diversos de los átomos del análisis físico¹¹⁸.

Russell también intentó -como Frege- fundamentar la matemática a partir de un simbolismo lógico, pero insistiendo en que la aserción y el ser verdadero de la proposición no son cosas distintas¹¹⁹. Russell propuso justificaciones filosóficas diversas a las de Frege, pero su fundamentación del simbolismo también culminó en una justificación ontológica de éste, mediante la postulación de las entidades requeridas para fundar el significado de los signos¹²⁰.

Frente al *logicismo ontológico* de Frege y Russell, Wittgenstein, en cambio, sostuvo un *logicismo notacional*. Para Wittgenstein las expresiones de los lenguajes no pueden expresar la estructura de la proposición: la esencia de la proposición descansa en la estructura, pero la estructura es inefable. La diversidad de lenguajes simbólicos se debe a que éstos no expresan el análisis real de la proposición: son meras notaciones. En su reflexión sobre la naturaleza de los simbolismos, Wittgenstein concibe la notación que diseña como un mero instrumento para el análisis lógico de las proposiciones en los

¹¹⁷ B. Russell, *Nuestro conocimiento del mundo exterior*, en *Obras completas*, Tomo II, cit., p. 1163.

¹¹⁸ Cfr. B. Russell, *The philosophy of logical atomism and other essays*, Allen & Unwin, London 1986.

¹¹⁹ De esta manera se opone a la distinción fregeana entre pensar (captar un pensamiento), juzgar (reconocer su verdad) y aseverar (manifestar ese juicio). Para Russell la verdad se da en la proposición y no en el lenguaje o en el entendimiento. La teoría del significado de Russell es referencial. En ella las expresiones del lenguaje indican entidades, de manera que el análisis de la proposición determina de alguna manera el orden ontológico. Pero la proposición es el paradigma de unidad compleja, de modo que no alcanza con la referencia de sus componentes a entidades para dar razón de su unidad. En sus primeros escritos Russell recurre al verbo para resolver la cuestión de la unidad proposicional (cfr. B. Russell, *Los principios de la matemática*, cit.). En escritos posteriores, para fundamentar el estatuto de la aserción, introduce un nuevo elemento: la forma lógica de la proposición (cfr. B. Russell, *What is Logic*, en *The Collected Paper of Bertrand Russell*, vol. VI, Routledge, London 1992, pp. 54-56). La percepción inmediata de las formas lógicas de las proposiciones se debe al hecho de que ciertos objetos están en relación; y las relaciones entre las cosas son, para Russell, externas a ellas, y tan reales como los términos que relacionan. Mientras que todo lo que puede figurar en una proposición -o puede ser contado como uno (un hombre, un instante, un número, una clase, una función, una variable)- tiene valor existencial como término, las formas lógicas constituyen el esquema o el armazón que les sirve de nexos (cfr. B. Russell, *Theory of Knowledge*, en *The Collected Paper of Bertrand Russell*, vol. VII, Routledge, London 1984). La solución a la que finalmente recurre Russell es proponer la existencia de objetos lógicos. Éstos no sólo incluyen las formas lógicas, sino también a otros objetos como las relaciones, los predicados, las constantes lógicas.

¹²⁰ En el prefacio a la segunda edición de *Los principios de las matemáticas*, Russell confesará años más tarde: òCuando escribí los Principios, compartía con Frege la creencia en la realidad platónica de los números, los cuales en mi imaginación personificaban el dominio eterno del serö (B. Russell, *Los principios de la matemática*, cit., p. 383).

lenguajes en sentido propio¹²¹.

La noción de *estructura de la proposición* tiene gran importancia en el *Tractatus*, pues ella da razón de la multiplicidad de significaciones de las proposiciones y justifica la multiplicidad de sus condiciones de verdad. La estructura wittgensteiniana se detecta como el núcleo último de la lógica, que conecta con la ontología. El núcleo mismo del mundo físico contiene una estructura lógica básica inmodificable e inefable. La lógica presupone la peculiar experiencia de que *algo es*, al margen de las formas particulares que pueden presentar el ser del mundo¹²².

La averiguación sobre la naturaleza de la matemática de Wittgenstein está subordinada a su *teoría general de las proposiciones*¹²³. Para él una proposición expresa su relación interna a otras proposiciones y no sus constituyentes estructurales. Esta relación interna se expresa como una *operación*, y la *aplicación* de una operación a otras proposiciones (*base*) determina una nueva proposición (*resultado*)¹²⁴. La iteración de una operación genera una *serie formal*, de manera que cada una de las proposiciones de la serie puede ser entendida como el resultado de la aplicación de la misma operación a la proposición precedente. Así, proposiciones pertenecientes a distintas series formales comparten una *propiedad formal* cuando son determinadas de la misma manera, aunque por la aplicación de una operación distinta.

Wittgenstein -que rechazó la ontología fregeana de objetos y conceptos- propuso una nueva explicación del sentido de los numerales¹²⁵. Partió, como Frege, de los enunciados de asignación de número, pero interpretándolos en términos de su teoría de operaciones y series formales. La serie formal se genera mediante una aplicación iterada de una operación, y el número sirve para la determinación de sus términos: es el exponente de una operación, que indica la cantidad de iteraciones aplicadas a una proposición¹²⁶. De esta manera, el número no expresa un constituyente interno de una proposición (no son nombres de determinados objetos), sino sus relaciones internas respecto a otras proposiciones: el número es la propiedad formal (las iteraciones aplicadas) que tienen en común los términos de series diversas.

Sin embargo, aunque Wittgenstein parte de los enunciados de asignación de número para constituir las series formales que explican los numerales, no considera que estos sean proposiciones de la matemática. Las *proposiciones de la matemática* son, para él, las ecuaciones, es decir, las proposiciones que establecen relaciones entre expresiones numéricas. Sostiene que estas expresiones -al igual que las tautologías- carecen de sentido propio, son proposiciones puramente notacionales: no constituyen propiamente figuras del mundo, ni expresan pensamiento alguno, sólo muestran la *forma* del mundo. Además, Wittgenstein también da cumplimiento al proyecto logicista.

¹²¹ Wittgenstein sostiene que en la correlación simbolismo-estructura hay una escisión. Los simbolismos de Frege y Russell no son, para él, expresión de estructuras, sino de relación entre estructuras, intentos de analizarla. Cfr. M. Cerezo, *Lenguaje y lógica en el Tractatus de Wittgenstein*, cit., pp. 71-122.

¹²² Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Alianza, Madrid, 1987, 5.552 y 5.5521.

¹²³ Cfr. Wittgenstein, L.: *Tractatus*, cit., 5.2-5.476; A. d'Ors y M. Cerezo, *La concepción de la matemática en el Tractatus Logico-Philosophicus de Ludwig Wittgenstein*, cit., pp. 267-288.

¹²⁴ Toda proposición se muestra como el resultado de una operación a unas determinadas bases (cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., 5.21-5.23). Es posible reconocer en distintas proposiciones una misma operación, cuando en ellas se distinguen las mismas relaciones internas a sus respectivas bases.

¹²⁵ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., 6.02-6.031

¹²⁶ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., 6.021.

Como considera que los métodos matemáticos presuponen sólo la comprensión de la notación empleada, estos simplemente constituyen un método lógico más¹²⁷.

Desde la perspectiva que supone la ampliación epistemológica de Polo es posible hacer una valoración de las propuestas de estos pensadores. La distinción entre sentido y referencia de Frege o la teoría del significado de Russell -que también es referencial-, encuentra un cierto paralelo en la distinción poliana entre intencionalidad y realidad. Sin embargo, aunque cabe sugerir un cierto paralelismo entre las propuestas de estos logicistas y la de Polo, el paralelismo es respecto a instancias diferentes en ambos casos. La referencia se encuentra para Frege en el reino de los pensamientos, y el significado de los signos se funda para Russell en los objetos lógicos. En cambio, para Polo, el conocimiento intencional objetiva la principalidad física real, que ni es pensada (como la referencia de Frege) ni es objetiva (como la referencia de Russell), sino extramental.

En los albores de la filosofía analítica, el logicismo de Frege y del primer Russell concibió la lógica-matemática como una ciencia de verdades objetivas y eternas, más que como una reflexión sobre nuestros procedimientos cognoscitivos, que es el camino seguido por Polo. Tanto el logicismo de Frege como el de Russell muestran la preferencia de ambos por anclarse en un objetivismo: estos pensadores transformaron la matemática -entendida ahora como lógica matemática- en una ontología formal. Wittgenstein, en cambio, detectó este riesgo y propuso una concepción más aguda de la matemática. La noción wittgensteiniana de número no consiste en una ontologización del simbolismo, sino en entenderlo como una propiedad relacional formal obtenida operativamente. Wittgenstein abre así el horizonte para una comprensión de las matemáticas fundada en consideraciones formales.

También Polo señala que òla inflexión actual de la matemática hace accesible una serie de temas que no tienen que ver con la cantidad, sino con aspectos formales de la realidad¹²⁸. Así, la noción poliana de objetos matemáticos tiene esta peculiaridad: si bien surge en el contexto de una continuación heurística del pensamiento aristotélico, Polo se aparta de la interpretación tradicional del aristotelismo que explica el número a partir de la cantidad. Al igual que en Wittgenstein, también para Polo el *número pensado* es una forma pura: una pura propiedad relacional. Sin embargo, Wittgenstein y Polo estudian el estatuto del número desde perspectivas complementarias. Wittgenstein sostiene que los números son propiedades formales puras, y explica cómo pueden generarse a partir de su teoría de series formales. Polo, en cambio, plantea desde la teoría del conocimiento cómo se conocen los números, es decir, indica cuál es la operación cognoscitiva que se conmensura con un objeto peculiar que es una forma pura o una pura propiedad relacional. Wittgenstein se centra en la generación del objeto matemático (proponiendo una definición operacional de los números), mientras que Polo estudia la operación cognoscitiva que se conmensura con los objetos que presentan las características de los números.

Así, en la teoría del conocimiento de Polo el objeto matemático -la propiedad relacional- es un objeto peculiar que se ajusta a una operación cognoscitiva precisa.

¹²⁷ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., 6.2-6.241.

¹²⁸ L. Polo, *Introducción a la filosofía*, cit., p. 178. El estudio de las propiedades de sistemas de ecuaciones no lineales ha tenido un gran desarrollo en los últimos años, debido a que diversos sistemas reales -biológicos, físicos, químicos, económicos, etc.- resultan adecuadamente modelados con ellas. Una consecuencia inmediata de la no linealidad es no admitir la aplicación del principio de superposición, de manera que las funciones no lineales no pueden ser representadas mediante un espectro de Fourier.

Pero como para Polo la objetivación de la propiedad relacional es sólo un objeto peculiar, el conocimiento no se agota en una objetivación matemática. Así, a diferencia de Wittgenstein, para quien la conexión entre la lógica y la ontología descansa en la estructura de la proposición -y esta relación además es inefable-, Polo propone otro método cognoscitivo -la *pugna racional*- para acceder al conocimiento de la principalidad extramental, abandonando el límite de la intencionalidad propio también de la noción de estructura.

En la conmensuración operación-objeto de la vía operativa del logos de Polo se encuentra, en mi opinión, cumplido el proyecto logicista. Las operaciones del logos son operaciones unificantes y, por tanto, son operaciones conectivas por excelencia. Estas operaciones, además, se conmensuran con objetos matemáticos. Pero a diferencia de lo que sostienen las diversas propuestas logicistas desarrolladas en el siglo XX, la vía operativa del logos no es, para Polo, exclusiva, sino sólo una vía operativa intermedia entre la generalización y la razón. Son muchos los aportes de la filosofía analítica que vale la pena reconocer y asumir, pero evitando la reducción que supone considerar los objetos lógico-matemáticos de un modo exclusivo, porque la intencionalidad del logos no es el único tipo de conocimiento del que el hombre es capaz. Según la teoría del conocimiento de Polo, la pugna racional es el método adecuado para explicitar los principios físicos -sobre los que versan los objetos del logos-, pues ñel formalismo significa, ante todo, un peculiar alejamiento de lo extramental¹²⁹. Conocidos los principios reales, los objetos matemáticos no encuentran su referencia en un mundo eidético, sino en la realidad extramental.

¹²⁹ L. Polo, *La cuestión de la esencia extramental*, «Anuario filosófico», 15 (1971), p. 282.