

## TOTALIDAD Y CAUSALIDAD EN POLO.

FERNANDO HAYA

L. Polo's doctrine of the first principles is analyzed focussing the study on causality as an indicator of the transcendental of being and of its real distinction regarding essence. The concept of totality has its origins in the non-realization of transcendental value of causality.

En *El acceso al ser* propuso Polo un método para la metafísica consistente en el *abandono del límite mental*. En *El ser I* desarrolló ese método en dirección al tratamiento del tema principal de la metafísica, que es la existencia extramental. La existencia extramental se alcanza, según Polo, como tema solidario con la primera dimensión del abandono del límite. Hay otras tres dimensiones del abandono del límite mental<sup>1</sup>. El conocimiento de la existencia extramental versa sobre la temática de los primeros principios<sup>2</sup>. Los primeros principios se conocen de modo habitual<sup>3</sup>. De otro modo no se conocen suficientemente, es decir, se confunden o, como dice Polo, se maclan. Las formulaciones *objetivas* de los primeros principios constituyen maclas de este tipo<sup>4</sup>. La noción de *totalidad* es una de ellas, que confunde la identidad con la causalidad<sup>5</sup>.

El ser, la existencia extramental, se conoce habitualmente cuando se abandona el límite, es decir, cuando el pensar ya no se ejerce en la forma de pensar operativo, en el modo de pensar-lo pensado. El conocimiento no versa entonces sobre objeto sino sobre el ser como principialidad. La existencia extramental es el ser en su dimensión trascendental, es decir, como principialidad primera. Pero tal principialidad es triple. Hemos mencionado la identidad y también la causalidad. Polo se refiere a ambas nociones como principios primeros distintos<sup>6</sup>. También distingue respecto de ambos la no contradicción.

<sup>1</sup> L. Polo, *El ser I. La existencia extramental*, Eunsa, Pamplona, 1965, 92 (cit. *El ser*).

<sup>2</sup> L. Polo, *El ser*, 72 y ss.

<sup>3</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Cuadernos de Anuario Filosófico, 10, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1993 (cit. *El conocimiento habitual*). Esta obra es de gran interés para conocer el pensamiento metafísico de Polo: la temática de los primeros principios es puesta aquí en conexión con las investigaciones desarrolladas en el *Curso de teoría del conocimiento* (Eunsa, Pamplona, I, 1984; II, 1985; III, 1988, cit. *CTC*) y articulada con la tradición filosófica a través de la noción de conocimiento habitual.

<sup>4</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 32 y ss.

<sup>5</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 34.

<sup>6</sup> L. Polo, *El ser*, 74 ss.

Si se quiere establecer que los tres son principios primeros no hay más remedio que declararlos irreductibles entre sí, inconfusos. De otra manera se reducirían unos a otros, y así no habría principialidad primera en todos ellos<sup>7</sup>. Descubrir la principialidad del ser, abandonado el límite, equivale a calibrar la triple principialidad irreductible, a lo que Polo llama *vigencia entre sí* de los primeros principios<sup>8</sup>. Concretamente, la denominada macla entre principios primeros no es sino la confusión entre dos de ellos con la postergación o pérdida del valor trascendental del tercero<sup>9</sup>. Por ejemplo, entre el principio de identidad y el principio de causalidad. La identidad pertenece a Dios. ¿Y la causalidad? Polo dice que no, que tal atribución constituye una macla. La macla sería la identificación entre Dios y la causa del mundo. Si Dios es causa del mundo entonces se anula la libertad creadora de Dios, y el mundo es un apéndice de Dios, una degradación<sup>10</sup> del Ser subsistente. Hay que distinguir por lo tanto a Dios de la causa<sup>11</sup>.

Dios –según Polo– es la identidad. La criatura es la no contradicción. La no contradicción es el principio como lo creado. La criatura es primera en el modo de ser radicalmente novedosa por creación<sup>12</sup>. Es no contradictoria porque su ser no se apaga, persiste<sup>13</sup>. La causalidad es la referencia de la no contradicción a la identidad: el ser creado como principio que se refiere a la identidad. Si establecer que Dios es causa constituye una macla entre primeros principios, y pone en entredicho la libertad divina de crear, entonces es preciso –según Polo– invertir los términos de la cuestión y afirmar que la causalidad pertenece al ser de lo creado en tanto que se refiere al Origen<sup>14</sup>. El Origen es la identidad, es decir, Dios. Con esta teoría de los primeros principios se piensa además la principialidad como irreductible a la esencia. La esencia es principialidad disminuida, principialidad categorial. La esencia extramental es, según Polo, la analítica del ser<sup>15</sup>. La analítica causal son las cuatro

7 “Para ser primeros se han de distinguir y en la distinción estriba la primariedad de cada uno según la cual vigen entre sí”; L. Polo, *El conocimiento habitual*, 65-66.

8 L. Polo, *El ser*, 74 ss.

9 L. Polo, *El conocimiento habitual*, 66 y ss.

10 L. Polo, *El conocimiento habitual*, 50-51.

11 L. Polo, *El conocimiento habitual*, 72 y ss.

12 L. Polo, *El conocimiento habitual*, 68.

13 L. Polo, *El conocimiento habitual*, 70.

14 L. Polo, *El conocimiento habitual*, 74.

15 “La distinción real entre *essentia* y *esse* significa que el *esse*, como no contradictorio, es principio analizado en principios. La esencia distinta realmente del acto de ser no contradictorio es la causalidad predicamental. Por eso, la sustancia es concausalidad (así recogemos aquello que Aristóteles dice al final del libro VII). Y la esencia es la concausalidad completa: más que la sustancia. La esencia de la criatura cuyo acto de ser es el principio de no contradicción, es la coprincipiación cuádruple: material, formal, eficiente y final”; L. Polo, *El conocimiento habitual*, 73.

causas en su concausalidad completa, una principialidad que no es suficiente<sup>16</sup> en orden a la principiación, y que por eso es derivada, predicamental; es derivada del acto de ser, justamente como su analítica, distinta de él<sup>17</sup>.

El principio es el ser. Ser no quiere decir *resultado*. La *constitución* tiene que ver con el modo de ser, o mejor, con el *fieri*. Pero lo que estamos advirtiendo, lo trascendental, es el ser como principio. El ser como principio equivale por lo tanto a los primeros principios, no a las causas predicamentales que son la esencia. Vale tanto decir que el principio es el ser, como decir que el ser son los primeros principios. Pero en el caso de esta segunda afirmación no podemos eliminar el plural. Lo cual quiere decir que hay diversos sentidos de lo principial o de lo primero. De entrada no son lo mismo exactamente el principiar y el principio. Del principio decimos que tiene varios sentidos. Pues bien, uno de ellos es el principiar. Si pensamos la criatura podemos hacerlo en estos términos: el ser de la criatura es el principio en tanto que principiar. ¿Por qué principiar? Porque de otro modo el ser creado no es posible: el ser creado ha de concebirse como una pura principiación, mejor, como un principiar, una novedad radical<sup>18</sup>.

De aquí se sigue que el principio como principiar no es el principio en sentido absoluto. Esta proposición es muy clara si se considera que el principio como lo absoluto no principia. Principiar es propio de lo que comienza radicalmente. Pero el Origen, Dios, no comienza. Por lo tanto el sentido del ser como principio ha de ser distinto según lo refiramos al ser divino o al ser creado. Y a su vez podemos decir que estos dos sentidos de la principialidad son irreductibles. ¿Por qué? Porque de otra manera Dios y la criatura serían incompatibles, ya que la criatura no sería verdaderamente criatura por estar contenida o incluida en Dios, ni Dios sería verdaderamente Dios por necesitar de algún modo dar principio a la criatura. Por lo tanto hay que pensar que ser como principio es el ser de Dios, la identidad, y –en otro sentido de principialidad– el ser que comienza o que principia, es decir, el ser creado por

<sup>16</sup> “El orden no se cumple por entero, porque ese cumplimiento corre a cargo de causas distintas. Por eso la esencia extramental es potencia y se distingue del acto de ser”; L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, 183 (cit. *Presente y futuro*).

<sup>17</sup> Según Polo el abandono del límite permite advertir cabalmente que el cambio no es el movimiento. El movimiento en Polo es trascendental y es asimilado al acto de ser en tanto que persistir, es decir, en cuanto en modo alguno se estanca o decanta en *estados* o *anticipaciones*. Eso pertenece, según entiendo la doctrina de Polo, a la suposición, es decir, al límite que ha de ser abandonado. Y sin embargo la denominación de las causas –al menos material, formal y eficiente– toma su origen a raíz de la explicación del movimiento físico. En este sentido parece acertada la sugerencia de Polo según la cual las causas clásicamente enumeradas, quizá salvo la causa final, se mantienen en el orden predicamental.

<sup>18</sup> L. Polo, *Presente y futuro*, 138 y ss.

Dios. Este ser creado es descrito como persistir y su principalidad es la no contradicción.

El ser como causa es en Polo el tercero de los principios primeros. Pero causar no es lo mismo que originar. Tampoco causar es exactamente lo mismo que la no contradicción. La no contradicción es el ser de lo creado en tanto que originado persiste; persistir es no ser contradictorio. Y eso no es lo mismo que el ser de Dios que es la identidad, es decir, lo que no comienza ni persiste sino que absolutamente es<sup>19</sup>.

En este punto conviene atender a la crítica que Polo dirige<sup>20</sup> a cierto modo tradicional de exponer la distinción real entre el ser y la esencia creada. Según Polo no se explica bien esta cuestión cuando se dice que el ser creado se distingue del divino en tanto que es participado en una esencia. Polo piensa que entonces no se distinguen, por así decir, *en sí mismos* el ser de la criatura y el ser de Dios. Habría de exponerse lo contrario: a saber, no que el ser es creado por componerse con una esencia distinta, sino que se distingue realmente de la esencia por ser creado.

Hay que atender por tanto a la peculiaridad del ser creado frente al divino. Ambos son primeros como actos, o como primeros principios, pero el ser divino es lo primero como identidad, mientras el ser creado es lo primero como no contradicción, es decir, como el persistir. Y persistir significa no culminar. Culminar sería cese, según Polo<sup>21</sup>, o bien ser seguido, pero eso es lo que prohíbe precisamente la no contradicción si se entiende *no* de una manera objetiva –lo objetivo tiene en Polo un sentido preciso, relativo al límite mental que ha de ser abandonado–, sino como principio primero. Así pues no contradicción es persistir. Pero entonces persistir es referencia a la identidad, puesto que si no fuera referencia, entonces sería culminación en sí mismo, y eso es precisamente lo contradictorio con el persistir. Pues bien, la causalidad en sentido trascendental es la referencia misma del persistir o de la no contradicción a la identidad, es decir, la mutua vigencia entre los primeros principios<sup>22</sup>.

La sustancia no es trascendental<sup>23</sup>. Se piensa que lo es, según Polo, porque no se ha abandonado el límite o la suposición. Se supone el objeto, la *mismidad*, lo *consistente*, y entonces la causalidad sigue a la sustancia. Pero la suposición ha de ser abandonada, y entonces no hay dificultad en comprender la causalidad como el ser mismo de lo creado en tanto que se mantiene con referencia al Origen. Desde este punto de

<sup>19</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 72 y ss.

<sup>20</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 71.

<sup>21</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 70.

<sup>22</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 73.

<sup>23</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 33.

vista no hay obstáculo para pensar la criatura en términos de creación, es decir, como referencia al Origen. La creación –*pasivamente considerada*– es la misma criatura cuyo ser es persistir con referencia al Origen. Porque persistir en tanto que no culminar sólo puede ser con referencia, o mejor, referencia al Origen. Persistir es ser como depender<sup>24</sup>. En este lugar, Polo manifiesta explícitamente las diferencias de su filosofía respecto de la de Santo Tomás. Leámoslo directamente:

“Según Tomás de Aquino, la creación no puede ser más que una relación. ¿Por qué? Porque la criatura es sustancia (según la macla de identidad y no contradicción); por tanto, la creación, en la criatura, tiene que ser una relación, o sea, algo añadido a ella. Desde la criatura, la creación no es la criatura, sino que es una relación con Dios. La criatura depende de Dios; pero esa dependencia, como la sustancia es *en sí*, es una relación. Esa relación, dice el Aquinate, es real. Sienta así una distinción, es decir, evita la macla entre la sustancia creada y la relación creatural, aunque en atención a la consumación que la noción de sustancia comporta.

“Sin embargo –continúa Polo–, el carácter de la criatura no puede ser algo añadido a la criatura; ha de ser la criatura en tanto que no consumada *en sí*. De lo contrario no se advierte el carácter de primer principio de la causalidad (en el fondo –*repito*– porque se macla la identidad –entendida como mismidad– con la no contradicción; de ahí procede la noción de sustancia como trascendental). Por eso digo que la causalidad es un primer principio; esa relación es acto y, por tanto tiene carácter de principio primero. De esa manera, tampoco se macla. Y, no obstante, la *criatura* no se distingue de la creación –*passive sumpta*– como si ésta le fuera añadida: la criatura no es sustancia y, además, creada”<sup>25</sup>.

Polo rechaza de modo tajante la trascendentalidad de la sustancia. La sustancia es lo que se concibe como lo consistente o culminante en sí mismo. Eso es algo que pertenece a los objetos del conocimiento, porque no se puede pensar (operativamente) sin concebir algo como *lo mismo*, es decir como uno, o como lo mismo que ello mismo<sup>26</sup>. El ser como principio, en cambio, no es consistencia, porque no culmina, no es en sí, no es un resultado, sino un persistir; persistir que por lo tanto sólo cabe entender como referencia a Otro, es decir al ser como identidad. Si no hay referencia a Dios, entonces hay soledad de la criatura, es decir, consumación, resultado, culminación en sí, término, y eso es justamente lo contradictorio.

Tal vez se objete que lo *en sí* es precisamente lo no contradictorio, lo que es idéntico a sí mismo y distinto de lo demás. Pero esta objeción

<sup>24</sup> L. Polo, *El ser*, 80.

<sup>25</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 77.

<sup>26</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 25.

está formulada desde el pensar operativo, desde la objetividad. Entender el ser como lo no contradictorio en clave de mismidad es lo que Polo llama macla de los principios de identidad y no contradicción, de la cual confusión no se libra la filosofía clásica, incluido Santo Tomás. La mismidad es el objeto del conocimiento operativo, lo pensado que para pensarse ha de ser reducido a mismidad<sup>27</sup>. Pero eso no significa, a menos que se de por supuesto, que el ser real sea mismidad. La mismidad es la condición del ser de lo pensado, de la presencia mental<sup>28</sup>. Abandonar el límite o la suposición –lo cual no puede ser hecho desde el propio pensar operativo u objetivante, sino desde el conocimiento habitual–, es darse cuenta de esta condición de lo objetivo. Cuando se abandona el límite no se piensa ya en términos de mismidad. Ser real es no contradicción, pero la no contradicción no puede ser un *detenerse*; adviértase que la mismidad es una detención de la realidad, necesaria para su consideración objetiva<sup>29</sup>.

Lo *mismo*, que es por tanto el *objeto*, cuando es extrapolado a la existencia extramental conculca la no contradicción de la realidad misma. Bien está, podríamos decir para explicar el pensamiento de Polo, que pensemos los objetos en términos de mismidades en cuanto tales no contradictorias; pero esa es justamente la índole de lo pensado como tal, no el carácter del ser como acto real. Mucho menos hay que confundir la identidad del ser con la mismidad de lo pensado. La identidad del acto de ser es Dios. Menos aún es Dios mismidad. Pero tampoco es mismidad el ser creado, en cuyo caso se decantaría en una interrupción: la de lo que ha terminado, se ha ocluido u obturado en sí. Pero esa detención es precisamente una contradicción *real*.

Lo que mantiene los noemas como distintos unos de otros en tanto que *consistentes en sí mismos*, es la operación de la mente, la presencia mental. Más allá de la presencia mental está el ser realmente distinto de la esencia extramental<sup>30</sup>. El ser creado se analiza en principios, que son las causas predicamentales, porque, siendo *distinto* de ellas, se refracta en las causas *constituyentes* en el movimiento físico. Las causas predicamentales están, por así decir, volcadas en una dirección que no admite culminación porque entonces el movimiento físico quedaría excluido. El movimiento en sentido de cambio es incompatible con la consumación. Pero la causalidad trascendental, esto es, el ser de lo creado, tampoco admite culminación, porque es el persistir de la criatura, no en dirección al movimiento constituyente, sino en dirección al Creador. La causalidad trascendental es pues el ser en tanto que se distingue de la esencia, es decir, la no contradicción o el persistir con

<sup>27</sup> L. Polo, *CTC*, II, *passim*.

<sup>28</sup> L. Polo, *CTC*, II, *passim*.

<sup>29</sup> L. Polo, *El ser*, 201 y ss.

<sup>30</sup> L. Polo, *El ser*, 208-209.

referencia al Origen<sup>31</sup>. Si el ser no se distinguiera realmente de la esencia, entonces todo el *dinamismo* de lo real se volcaría en dirección al movimiento, y vendría a resultar, valga la expresión, una gran contradicción, una culminación (puesto que no habría persistir respecto del Origen) que no culminaría (puesto que el movimiento físico es un modo de ser que impide la culminación)<sup>32</sup>.

El lector advierte sin duda que las tesis de Polo manifiestan con una gran limpidez la doctrina de la distinción real entre el ser y la esencia. El pensamiento de Polo es sumamente original y a la par enormemente comprensivo en orden a la interpretación de la historia de la filosofía. En este sentido, ocurre también que la filosofía de Polo no resulta fácilmente clasificable –yo diría que no lo es en modo alguno–, tentación que convendría evitar cuidadosamente, sobre todo por lo que se refiere a una muy errada asimilación de la no contradicción no idéntica de Polo con la dialéctica hegeliana.

Esta última sugestión es posible si, por no haberse comprendido bien el asunto del abandono del límite, alguno razonara que Polo está, al igual que Hegel, considerando que el ser es dinamismo que abraza los contradictorios. No. Según entiendo, Polo rechaza la doctrina hegeliana tanto porque Hegel no abandona el límite cuanto porque además Hegel confunde identidad con causalidad<sup>33</sup>. Es decir, no mantiene la distinción real entre el ser y la esencia. La causalidad no confusa con la identidad expresa precisamente, según hemos visto, esa misma distinción real entre el ser y la esencia, puesto que la causalidad es la vigencia trascendental de no contradicción e identidad, es decir, su no confusión mantenida sólo en tanto que el ser creado se distingue realmente de la esencia creada. En consecuencia el ser se piensa en Hegel como *totalidad*<sup>34</sup>.

Cohérentemente con lo expuesto hasta ahora, puede añadirse que la noción de totalidad es solidaria con la confusión entre principios

<sup>31</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 76.

<sup>32</sup> La trascendentalización del cambio, del movimiento físico, *supone* la materia, y por lo tanto concede a la esencia un estatuto que sólo tiene en tanto que pensada. “La materia viene a ser así un requisito de representación teórica: es la mente la que necesita la materia para pensar la esencia en la realidad”; L. Polo, *El ser*, 145. Sin embargo, de acuerdo con el abandono del límite, “no es correcto configurar de un modo positivo la diferencia entre la esencia pensada y la esencia extramental. La coincidencia del pensamiento con la esencia extramental debe ser detectada como límite del pensamiento y abandonada. *La esencia extramental no es ‘más’ que la esencia pensada.* (...) *La admisión* de la esencia extramental es, simplemente, el acto, no el pensamiento o la materia. La esencia extramental es el análisis pasivo de la actividad”; *El ser*, 145.

<sup>33</sup> Esta confusión es heredada por Hegel de Spinoza, cuya noción de *causa sui* es arquetípica en este sentido; L. Polo, *El conocimiento habitual*, 49-50.

<sup>34</sup> L. Polo, *El conocimiento habitual*, 34-35.

primeros. Y puesto que la causalidad es el primer principio a través del que se mantiene la vigencia de la no contradicción y la identidad, puede decirse que la totalidad es equivalente con la no advertencia del carácter trascendental de la causalidad. En la filosofía clásica también aparece la noción de totalidad; aparece de algún modo en el concepto del *supuesto*, de la sustancia definida en términos de *totum subsistens*<sup>35</sup>. Hegel desarrolla la noción del *todo* de otra manera, desde luego: no en la confusión clásica de identidad y no contradicción, sino en la macla moderna de causalidad e identidad.

Hegel afirma expresamente que la verdad es el todo y que es resultado de sí, de su propio proceso. En la noción de autorresultado puede advertirse claramente la idea de la culminación que la persistencia de Polo prohíbe. El absoluto como resultado es la tematización del ser en un sentido que conculca conjuntamente tanto el persistir como la identidad trascendente; es la idea de la gran culminación final<sup>36</sup>. En el proceso hegeliano por su parte opera la concepción del acto en términos predicamentales, es decir, de modo tal que toda actividad se vuelca en movimiento en sentido predicamental y el proceso causal en una identidad del todo consigo mismo que sólo puede lograrse plenamente en el resultado. La identidad necesariamente ha de desenvolverse como proceso causal que se autorrealiza, y lo hace en virtud de la fuerza de una espontaneidad que le es idéntica. Polo concluye que la noción de espontaneidad es la macla de identidad y causalidad<sup>37</sup>. Dicho de otra manera, es la negación de la libertad del Creador y de su trascendencia.

Ha habido por lo tanto dos desarrollos de la suposición no abandonada. Una es la noción del todo en la que la identidad se concibe como la conexión de las partes. Semejante conexión puede ser formulada más o menos sutilmente. Hegel criticó a Spinoza el estatismo de su sistema, esto es, que no pensara el movimiento de la autoidentidad del todo consigo mismo. Polo sugiere que la noción de todo es una extrapolación de la suposición típica en la primera operación mental. La realidad está en Hegel –y anteriormente en Spinoza– concebida al modo de un gigantesco conectivo conceptual<sup>38</sup>. La generalización es la operación que permite ir subsumiendo en conceptos cada vez más extensos los inferiores, que son entendidos como casos o realizaciones de la realidad general. Identidad y diferencia, por ejemplo, es un compás dialéctico, cuya solución es la síntesis conceptual que se logra cuando se comprende que la identidad distinta de la diferencia no es suficientemente idéntica (puesto que se diferencia o deja fuera de sí la diferen-

<sup>35</sup> Tomás de Aquino, *Q.d. De unione Verbi Incarnati*, q.un., a.3, resp.

<sup>36</sup> L. Polo, *El ser*, 210-211.

<sup>37</sup> L. Polo, *El ser*, 79.

<sup>38</sup> L. Polo, *El ser*, 37.



cia)<sup>39</sup>. Del mismo modo, entiende Hegel que finito e infinito no quedan en lo que cada uno de ellos es en tanto que mutuamente se excluyen, es decir, mientras no se logra la síntesis dialéctica, porque todo es más que infinito: es la conexión conceptual de lo infinito con lo finito<sup>40</sup>.

Sin embargo, si se abandona esta forma de suposición, es decir, la noción del todo, es posible darse cuenta de que no tiene mucho sentido afirmar que Dios y el mundo es más que Dios.

Hay una sugestión lógica que invita a imaginar la realidad como una totalidad cuya conexión es la universalidad del concepto. De ese modo se está suponiendo el concepto de lo máximamente abstracto de lo que *todo* lo demás es realización o caso<sup>41</sup>. Ese concepto de lo máximamente general es la pretendida noción hegeliana del ser indeterminado, el comienzo absoluto de la filosofía. La reducción de lo real a la esencia es el intento de concepción del ser en clave de totalidad. La totalidad es algo así como el gran *synolon*, la realidad entendida como el correlato del concepto omnienglobante.

Semejante suposición es desmontada cuando se considera que el *todo* no es precisamente real, sino la realidad comparada con un concepto categorial. A mi modo de ver, Frege<sup>42</sup> hizo interesantes progresos en la dirección del abandono del concepto de la totalidad entendida como algo real. Aclaró que los predicados cuánticos son de segundo nivel, es decir, que no se predicán de las cosas sino que son propiedades de nuestros conceptos sobre las cosas. También la existencia del cuantificador es una propiedad de este tipo, de segundo nivel: no significa nada del objeto sino del concepto. Frege compara en este sentido la existencia cuántica con los números: de la misma manera que cuando afirmamos que “las lunas de Júpiter son cuatro” no decimos el número cuatro de cada una de ellas sino del concepto “luna de Júpiter” (decimos que este concepto tiene cuatro casos o realizaciones), del mismo modo, cuando afirmamos por ejemplo que “existe algún planeta intramercuriano” estamos en realidad estableciendo una propiedad de un concepto, a saber, la negación del número cero para el concepto en cuestión, “planeta intramercuriano”. También la totalidad es la noción de *clase* o *conjunto*, resultante de la comparación de los individuos con el concepto que de ellos se predica. “Todos los hombres” significa exactamente el conjunto de las realizaciones del concepto hombre, es decir, el conjunto de sus casos.

El concepto de totalidad metafísica establece un logicismo inaceptable. La realidad concebida a imagen del concepto, como estricto correlato suyo. Pero la metafísica ha de precaverse del peligro de que las

<sup>39</sup> L. Polo, *El ser*, 36.

<sup>40</sup> L. Polo, *El ser*, 36.

<sup>41</sup> L. Polo, *El ser*, 37.

<sup>42</sup> G. Frege, *Fundamentos de la Aritmética*, LAIA, Barcelona, 1973, 73.

articulaciones pensadas, o mejor del pensar, se inmiscuyan también en el tratamiento del ser extramental. Desde la perspectiva poliana es claro que la suposición se introduce también en la formulación clásica de la noción de sustancia. Eso no significa que la noción de *synolon*, la concepción de lo real como estructura categoremática carezca de todo valor en filosofía. Lo que en rigor prohíbe la filosofía de Polo es la trascendentalización de la sustancia.

Puesto que, abandonado el límite, cabe ejercer el conocimiento filosófico en orden al descubrimiento de instancias más radicales de lo real, despedido más prístinamente de adherencias válidas para niveles inferiores de su comprensión. Polo no pretende hacer tábula rasa de la historia de la filosofía<sup>43</sup>. Más bien Polo tiene, según entiendo, una visión de la filosofía como de tarea proscutiva, insistente. El error filosófico se manifiesta precisamente en la medida en que una manera de pensar resulta oclusiva, obturada, y no permite proseguir la elucidación de lo real. Es el concepto de lo aporético como lo cerrado. Este es justamente el problema de que adolece el racionalismo sistemático que precipita en la noción de la totalidad. Pero también puede afirmarse que la obturación filosófica puede ser general o parcial. La noción del *todo total* constituye también una obturación completa del pensamiento, que cristaliza en una *culminación* – en términos polianos – aporética. ¿Y la noción de *todo parcial* – *totum subsistens* – presente en la noción de sustancia como estructura categoremática o *synolon*? ¿No es ella misma una cierta oclusión parcial, parcial en la misma medida en que sólo parcialmente supone lo *consistente* o *culminante en sí mismo*?

Hemos leído hace poco la opinión de Polo: la noción de sustancia trascendentalmente entendida supone una macla entre identidad y no contradicción; supone la culminación de la criatura a título de *en sí*; conculca la causalidad como primer principio; arroja en fin una aporía insoluble sobre la noción de creación al tratar a Dios como causa-de-la-criatura, en lugar de pensar a la criatura como causa causada, esto es, referida al Origen. La referencia es el persistir del ser creado, y ese persistir es su no culminación o no contradicción, la imposibilidad estricta de detención o consumación en sí. *Sustancia* es, en efecto, lo *consistente*, lo que se supone *en sí*.

¿Por qué se supone? También Polo responde a esta pregunta<sup>44</sup>: para predicar algo de algo es necesario que se mantenga la mismidad consigo mismo de cada uno de los noemas; para decir que “el hombre es blanco” es necesario que hombre sea lo mismo que hombre y blanco lo mismo que blanco; no se trata de que hombre sea lo mismo que blanco, pues entonces no sería posible la predicación accidental (“el hombre es

<sup>43</sup> L. Polo, *El ser*, 6.

<sup>44</sup> L. Polo, *El ser*, 37 y ss.

blanco" es por cierto una predicación accidental), pero sí es preciso que cada categorema sea *algo*, esto es, una cierta identidad consigo.

Vamos descubriendo entonces los supuestos de la manera clásica de establecer el ser real a título de sustancia. *Sócrates* en tanto que sustancia aparece como el correlato de la suma de los predicaciones que cabe hacer sobre él. De entre estas predicaciones hay una esencial, esto es, que reduce a identidad las propiedades reales de *Sócrates* en tanto que tales propiedades pueden concebirse como dimanantes de una fuente común, esto es, como deductibles o contenidas implícitamente en una de ellas, mientras que las otras son accidentales, expresándose con ello la unión que no termina de deducirse desde el concepto esencial o que expresa el núcleo del supuesto.

El supuesto es el *todo real*. El todo real no es aquí, como en el idealismo, la totalidad sistemática, sino cada una de las cosas en tanto que su ser hace de ellas algo *mismo* o uno. El supuesto es la realización del concepto, y a la vez su *totalización*, puesto que cada formalidad es tan sólo un aspecto abstracto de la cosa. La objetivación es en efecto la exención<sup>45</sup>, por parte de la operación mental, de una determinada formalidad real. *Exención* significa también separación: la formalidad objetivamente conocida es eximida de su ser real y separada como tal formalidad perfectamente definida en la misma medida en que es constituida en objeto mediante la operación<sup>46</sup>. El objeto de la operación *supone* entonces por la realidad. Semejante suposición no es un ocultamiento de la realidad sino todo lo contrario, su manifestación objetiva o intencional<sup>47</sup>. Pero lo supuesto, el objeto, en cuanto objeto, no es lo mismo real, sino lo real iluminado, manifestado en una cierta formalidad suya. Por eso, dice Polo, el conocimiento objetivo es limitado: su límite es el objeto, es decir, la medida de la operación. La perfecta conmesuración de la operación con el objeto es también su límite. Y ese límite es la unicidad o mismidad del objeto<sup>48</sup>.

Pues bien, la totalidad aparece también en el orden de las propiedades del objeto en tanto que objeto. Anteriormente veíamos que la totalidad es una propiedad, no de la cosa, sino de su concepto. La totalidad puede atribuirse al concepto en tanto que predicable de sus singulares y sólo de ellos. Ahora bien, esa totalidad remite a la del concepto mismo en tanto que expresivo de una formalidad. La *definición* del concepto, la medida de su nitidez es precisa en orden a su predicabilidad. Y eso es también la *mismidad* del concepto, su constituir un *totum indivisum*; la división del concepto genera otro diferente; por eso dice Aristóteles que las especies son como los números.

<sup>45</sup> L. Polo, *CTC*, I, *passim*.

<sup>46</sup> L. Polo, *CTC*, I, *passim*.

<sup>47</sup> L. Polo, *CTC*, I, *passim*.

<sup>48</sup> L. Polo, *CTC*, I, *passim*.

La suposición establece entonces, forma<sup>49</sup>, en tanto que conoce, determinado todo, y sólo ello; este es su límite, la totalidad de lo que conoce. No es que *formando* se equivoque, no puede dejar de formar, y se conoce objetivamente formando. Pero se equivocaría quien juzgara que lo establecido en tanto que tal, es decir en condición de todo, es real. Es real, pero no en condición de todo. Aquí se ve bien que el error es una suposición ilegítima, una totalización, un reduccionismo.

Desde aquí cabe la sospecha sobre la noción de sustancia. Porque la sustancia es también el *supuesto*, el *totum subsistens*. La sospecha recae sobre la realidad misma de lo tenido por *primero* en el orden real. Puede tratarse de una sospecha particularmente grave en tanto que se refiere a una noción de tanto abolengo en la historia de la metafísica. Y sin embargo la atención al concepto de todo nos ha conducido a detectar una cierta aporía en la noción de sustancia. Con ello se han pretendido mostrar las posibilidades que abre el poliano abandono del límite. En cierto sentido esas posibilidades pueden formularse en los términos de una disyunción exclusiva: *causalidad* o *totalidad*.

Fernando Haya Segovia  
I.B. La Paz  
Sevilla España



---

<sup>49</sup> L. Polo, *CTC*, I, *passim*.