

¿ES POSIBLE LA AXIOMATIZACIÓN DE LA PSICOLOGÍA?

María del Carmen Barbosa B.

Resumen

A partir de la definición de axioma y sus diversas distinciones, se plantea la necesidad de la axiomatización de la Psicología para resolver el problema del conocimiento psicológico, es decir: su objeto. El axioma central es: el acto es superior a la potencia y puede darse al margen de ella. Es necesario distinguir los diversos sentidos del acto o energía. Para axiomatizar la psicología, ésta debe ser considerada como la legaron la filosofía clásica griega y medieval, con su tema propio; que es una realidad en acto: la vida; si no interpretamos la vida como realidad, entonces la psicología no sería filosofía.

Abstract

A part from the definition of an axiom and its various meanings, the need for Psychology to be considered an "axiomatic" field (in order to resolve the problem of the objective of psychological knowledge) is put forth. The central axiom is this: a realized action is superior to an unrealized action, and the action that has already happened has the ability to marginalize the action that has not happened. That is to say, an act is superior to potential. It is necessary to distinguish between the various meanings of the act or the energeia. In order for Psychology to be an axiomatic field, it must be considered in terms of the classic Greek and medieval philosophies. This legacies tell us that life is a reality in action. If we do not consider life as a reality, Psychology will never be Philosophy.

CLAVES: Axiomatización, Psicología.

KEYS: Axiomatic, Psychology.

Reseña de la Autora:

MARÍA DEL CARMEN BARBOSA. Licenciada en Psicología UNIFÉ. Docente Universidad Privada de Piura.

1. ¿QUÉ ES UN AXIOMA?

El planteamiento de esta pregunta nos permite reflexionar en la gran dificultad que se presenta hoy no sólo en la Psicología, sino también en cualquiera de las diversas Ciencias, en poder tener una sólida fundamentación (también atañe el problema a las artes, a la vida personal y social). Se está viviendo un “pluralismo indiferenciado basado en el convencimiento de que todas las posiciones son válidas. Este es uno de los síntomas más difundidos de la desconfianza en la verdad que es posible encontrar en el contexto actual {...}. En esta perspectiva todo se reduce a opinión”¹

En relación con este asunto en un memorable estudio, Charles de Koninck planteaba así el problema fundamental de la psicología, como el **problema del conocimiento psicológico**: “La vida es ante todo conocida en la conciencia del ejercicio mismo de (sus) operaciones”². Pero como el problema del conocimiento psicológico no es otra cosa que el problema del objeto de la psicología, esa conciencia o vivencia a la que alude De Koninck no constituye pues el objeto de la psicología como se suele comprender. Aunque es verdad que “la primera noción de la vida, a la que siempre tendremos que volver, nos llega de inmediato y principalmente de la experiencia interna de vivir”, pero no es esa experiencia el objeto de la psicología (como presunto dato inmediato de la conciencia), sino la **vida misma**, es decir el **(ser) viviente**. Del hecho de que sea la experiencia inmediata de vivir la fuente de la noción de vida, no se continúa de ninguna manera que el saber científico sobre la vida tenga por objeto ese dato, vivencia o conciencia de vida.

Otro pensador preocupado y consciente de este gran problema, a pesar de tal dificultad ha proseguido en el empeño de axiomatización en los diversos ámbitos de los saberes, es el filósofo español Leonardo Polo. Las verdades axiomáticas que el profesor Polo intenta descubrir, perfilar y ofrecer a consideración, se refieren a la realidad, no a lo mental, y no sólo a lo real físico, sino también a lo metafísico, antropológico, psicológico, etc. Su intento es de la más pura inspiración aristotélica. Como para el Estagirita lo primordial es el acto, y su labor clave como filósofo se puede resumir en su intento de descubrir los sentidos del acto, o sea, descubrir los

1. JUAN PABLO II, Cara encíclica "Fides et ratio", nº 5, 1º ed., Palabra, Madrid, 1998,14.

2. *Introduction à l'étude de l'ame*, preface à Précis de psychologie thomiste de STANISLAS CANTIN, Québec, Ed. de l' Université Laval, 1948, p.XIII. cit.por :PITHOD , Abelardo. “La vida, la vivencia y el viviente” en *Philosophica*. 1978. Revista del Instituto de la Universidad Católica de Valpariso. v.i, p. 235.

diversos actos reales. Podríamos decir que el axioma central en Aristóteles, el que reúne a todos, es el que se puede enunciar así: **el acto es siempre previo, superior a la potencia y puede darse al margen de ella**. Para Polo también, como en Aristóteles, sólo es axiomatizable lo que es acto. Pero “acto” indica realidad y no cualquier asunto de la realidad, sino lo radical de ella³.

El modo de proceder axiomático es netamente aristotélico, y Polo lo reconoce: “Aristóteles dice que un axioma es una proposición necesaria. Su contrario es un contrasentido. Por ser necesaria es una proposición primera o no derivada. Se trata de una necesidad intrínseca a la formulación”⁴. ¿Qué añade Polo al respecto? Que no se trata sólo de proposiciones, sino de **verdades evidentes**. Para él un **axioma** es una verdad con necesidad intrínseca y cuyo contrario es falso⁵. Además, se puede expresar por medio de una proposición necesaria, pero no consiste en ella⁶. Lo axiomático se conoce como tal, pero conviene expresarlo lingüísticamente. ¿Por qué?, porque “la formulación axiomática es preferible siempre por motivos de rigor y de firmeza. Lo cual no significa que sea fácil”⁷.

Para la mejor comprensión de las características de un axioma, Polo la distingue de otras nociones con las que se le puede confundir: un dogma, un postulado o hipótesis, una tesis, una opinión, etc. Un **dogma** también es una verdad inamovible, pero no es enteramente evidente para nosotros. Sobrepasa las fuerzas naturales de nuestro conocimiento. De ese estilo son las verdades de la fe cristiana, por ejemplo. La degeneración del dogma es el **fundamentalismo**, el **tradicionalismo**, etc. Estos movimientos pueden tener como dogma, no sólo dogmas de fe sobrenatural, sino también verdades accesibles al conocimiento humano, e incluso opiniones y prejuicios. Tampoco un axioma es una **opinión**, porque el objeto de la opinión no es la verdad, sino la **verosimilitud**, no es la necesidad, sino la **contingencia**, no es lo obvio, sino lo **probable**. Las generaciones de la opinión {...} abocan en el

3. SELLES, Fernando. “La extensión de la “axiomática según Leonardo Polo” en *Studia Poliana*, Universidad de Navarra, feb. 2000 (2),73-74.

4. POLO, Leonardo. *Curso de teoría del conocimiento*, Vol. I, 2ª ed., Eunsa, Pamplona, 1993. p. 23. cit. por: Ibid., p. 75.

5. Cfr. *Curso de teoría*, I, 25, cit. por: Ibid.

6. “Los axiomas de la teoría del conocimiento humano pueden expresarse sin excesivos inconvenientes en forma proposicional, ya que su necesidad es ex supposito” (*Curso de teoría*, I, 26). Cit. por: Ibid.

7. *Curso de teoría*, I, 25, cit. por: Ibid.

relativismo. Un axioma tampoco es una hipótesis o postulado, es decir, una tesis, más o menos fundada, pero que admite contrario. Un axioma, por lo demás, no se reduce a una tesis, porque a ésta le puede faltar fundamentación, evidencia⁸.

1.1. Su distinción del dogma

La palabra dogma admite un doble uso: uno **coloquial**, según el cual se dice que uno es un dogmático en sus afirmaciones, porque es categórico, y tal vez impositivo, autoritario, etc. De ese modo “dogmático es el que se aferra a una postura y descalifica en absoluta las otras”⁹ El otro uso del vocablo dogma es el **propio del Magisterio de la Iglesia**, según el cual se trata de una verdad clara en sí, pero no para nosotros, debido a nuestra insuficiencia cognoscitiva. Un dogma de fe es una verdad más alta que un axioma, porque el axioma es comprensible enteramente por la luz del conocimiento humano, mientras que la verdad que Dios ofrece a creer, y que la Iglesia Católica define como tal, sólo la podemos captar en parte, y ello, contando con la ayuda de la fe sobrenatural, permaneciendo, por tanto, el contenido de lo que se ofrece como un iceberg, esto es, buena parte de su verdad queda oculta a nuestro conocer. Pues bien, “un axioma no es un dogma. Un axioma es un indubitable, absolutamente patente, y además tiene tal carácter por dignidad {...}. El no reconocer axiomas -por ejemplo- en la teoría del conocimiento conduce a una teoría del conocimiento poco digna. Es asunto de dignidad, no de dogmatismo”¹⁰.

1.2. Su distinción de un postulado, hipótesis, o paradigma se establece en estas notas:

Un axioma no hay más remedio que admitirlo, si se ve su verdad, mientras que un postulado se admite si se cree oportuno. “Un postulado es una proposición lógica sentencial que se admite porque, aunque no sea de una manera rigurosa, admitiéndola se pueden admitir otras fórmulas. Cabe decir que el postulado constituye un campo de admisibilidad: si se admite una proposición ciertos enunciados pueden aparecer como coordinables con ella. Una segunda característica de una proposición postulada es que admite contrario, es decir, que no puede excluir su contrario salvo en la medida en que se postula: lo que se hace al postular es aceptar una proposición y no su contraria, y eso se hace fundamentalmente por motivos de rendimiento en el desarrollo de una teoría, de un sistema científico, ya que, si se admi-

8. SELLES, Fernando. “La extensión de la ‘axiomática’ según Leonardo Polo”, en *Studia Poliana*, Universidad de Navarra, feb. 2000 (2),75-76.

9. Curso de teoría, I, 16. cit. por: Ibid.

10. Curso de teoría, I, 14. cit. por: Ibid.

tierra el contrario, las enunciaciones que son coherentes con el postulado quedarían en una situación precaria (desde el punto de vista del teórico de la ciencia)”¹¹.

Además, un axioma no admite contrario, mientras que un postulado sí: “un postulado es una proposición que admite contrario. La proposición se postula por las construcciones coherentes que permite. Si se postulara lo contrario, podría ocurrir (no se excluye) que hubiera otro sistema de hipótesis compatible con él. El postulado tiene así el carácter de condición: ‘si, entonces es posible que...’. Pero si el postulado se establece, o en la medida en que se establece, su contrario se margina”¹². Por el contrario, “un axioma no admite contrario; el contrario es taxativamente falso. No es una proposición con contrario sujeta a la alternativa intercambiable de falso-verdadero”¹³. Lo que se le debe reclamar a un axioma no se le puede pedir a un postulado, pues, “a diferencia de un postulado, un axioma debe mostrar que no puede ser de otra manera. El axioma es una proposición que muestra su necesidad, una proposición que no es casi segura, de modo que su contrario no es admisible”¹⁴.

A ello se añade que un axioma es lo primero, y por ello, no depende de otro. En cambio, el postulado es dependiente. “Aunque el postulado no sea una proposición fundada a su vez en otra. No es estrictamente lo primero{...}. Aunque no se dé una proposición más elevada de la que a su vez se derive{...} lo formulamos desde un supuesto, es decir, en tanto que tenemos un cierto interés, o nos proponemos algo al formularlo. El postulado tiene cierto carácter de medio. Por eso lo llamamos necesario ex supposito {...}. El postulado no sólo carece de una evidencia intrínseca, sino que es contingente en su misma formulación, o en cuanto formulado”¹⁵. “El postulado se pone ‘por algo’ que, al no ser propio del postulado, se supone”¹⁶.

11. Curso de teoría, I, 17. cit. por: Ibid. Y más adelante: “un postulado es una proposición que admite contrario, de la que -aunque no sea de manera estricta, deductiva- por compatibilidad o coherencia dependen ciertas relaciones que se constituyen, por ejemplo, mediante el formalismo matemático. Así se establece un sistema de hipótesis, el cual se puede poner a prueba de acuerdo con experimentos. Pero lo que se verifica o falsea es el sistema hipotético que se formula matemáticamente, no el postulado. Además, las ecuaciones matemáticas no son proposiciones en sentido estricto” (Curso de teoría, I, 19).

12. Curso de teoría, I, 14. cit. por: Ibid.

13. Curso de teoría, I, 21. cit. por: Ibid.

14. Curso de teoría, I, 22. cit. por: Ibid.

15. Curso de teoría, I, 23. A ello cabe añadir que “la necesidad hipotética también tiene lugar en la realidad, no sólo en la ciencia”. cit. por: Ibid.

16. Curso de teoría, I, 25. cit. por: Ibid.

1.3. Su distinción de una tesis y de una opinión.

“Hay tesis cuya necesidad es aparente y otras cuya necesidad remite a un antecedente que no se comunica por entero”¹⁷. Si la necesidad de una tesis puede ser aparente, la de un axioma, por el contrario, no es aparente sino evidente. Se ve o no se ve. Puede darse el caso de que no se vea, pero si se ve, si se cae en la cuenta, se ve la necesidad de que esa verdad sea así y no pueda ser de otra manera. Además, las tesis pueden también no ser primeras, es decir, recibir su fundamentación de otras tesis precedentes. En cambio, el axioma es primero. ¿Y si se sospecha que la verdad de una tesis es primera y se capta su evidencia? Pues entonces conviene reducir la tesis a un axioma.

Existen verdades superiores a otras y más evidentes. “Con esto no se descalifica la evidencia que, en cada caso, corresponda a los contenidos mentales-en especial, a los axiomas--; solamente se dice que es finita”¹⁸.

2. ORIGEN E HISTORIA DEL PRIMER AXIOMA: ACTO O ENÉRGEIA

Se puede decir que la noción de acto surge dentro del ámbito del conocimiento, a partir de unas distinciones de Platón, para ser ampliada a todo el ámbito de la vida al expresar las operaciones (obras) del ser vivo. Genéticamente, o desde un punto de vista exclusivamente histórico, la noción surge como una distinción de varios tipos o momentos del conocimiento: es en ese ámbito donde nace y resulta más fecunda posteriormente. Pero la noción de acto surge ya suficientemente explícita y elaborada. Su contenido inicial es congruente con la doctrina del acto del resto del *Corpus Aristotelicum*. Lo único que no está es la interpretación de la sustancia como acto. Precisamente por ser éste un hallazgo más tardío, Aristóteles buscó un término propio para este sentido del acto: *entelecheia*. Todos los restantes sentidos del acto, sin excepción, se encuentran en la concepción original. Para reforzar los hallazgos del *Protéptico* resultan decisivo los textos de *Tópica*, otra obra muy temprana de Aristóteles, compuesta también en la Academia¹⁹. Los textos que en ella tratan de la *enérgeia*²⁰ están redactados de modo vacilante (“acaso...”), pero

17. Curso de teoría, I. 25. cit. por: Ibid.

18. POLO, Leonardo. *El acceso al ser*. Eunsa, Pamplona. p. 15.

19. Cfr. P.M. HUBY, “The date of Aristotle's *Topics* and its' treatment of the theory of Ideas”, *Classical Quarterly*, NS, 1962 (12), 72-80. cit. por: YEPES STORK, Ricardo, “Los sentidos del Acto en Aristóteles”, *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, 1992 (25,3), 498.

20. Estos son: 124a 21, 124a 33, 125b 15-20, 146b 13-16, 105b 19 y 154a 16. cit. por: Ibid.

manejan formas adjetivas y verbales de **enérgeia**, toman a ésta como (uso) y movimiento, tratan como **enérgeia** a la sensación y a la memoria y sobre todo aparece la primera referencia de **enérgeia** como fin en el contexto de las praxis o acciones que la poseen en sí mismas. Esta afirmación de **enérgeia** como fin constituye un nuevo acercamiento al segundo sentido del acto (forma y sustancia), todavía no presentes en estas obras. Tampoco aparece en ellas el término **entelecheia**. La conclusión evidente de los textos de *Tópica* es que la doctrina de la **enérgeia** estaba presente en todas sus dimensiones, aunque no desarrollada, desde el principio del itinerario especulativo de Aristóteles.

La averiguación de la cronología de las obras de Aristóteles no destruye la unidad de las ideas que en ellas se contienen²¹. La fecha más comúnmente aceptada para las obras importantes en la doctrina de la **enérgeia** es la siguiente: **Phisica** es de antes de la muerte de Platón (348), cuando Aristóteles estaba aún en la Academia²². La **Metafísica** es un conjunto de partes de distintos períodos. Los libros de la sustancia (**ZH**), que forman una unidad y son decisivos para la **enérgeia**, se ha demostrado suficientemente, contra la interpretación de Jaeger, que pertenecen al último período de Atenas. La **Ethica Nicomaquea** es también de ese período, posterior a 330, aunque algunos autores lo discuten²³. Sobre **De Anima** hay unanimidad en admitir que pertenece a los últimos años de la vida del Estagirita (330-322)²⁴.

Por lo que respecta a una posible evolución de la doctrina del acto, el testimonio del libro III de la **Phisica** resulta decisivo, pues confirma las averiguaciones sobre el **Protéptico** y **Tópica**: ese libro es anterior a 348²⁵ y contiene un tratamiento detallado de la **enérgeia** como movimiento y apuntes netos sobre **enérgeia** como fin y operación. Esto termina de demostrar por una parte que Aristóteles desarrolló

21. La bibliografía en este punto es muy abundante. Baste citar a A. MANSION, "Le genèse de l'oeuvre d'Aristote d'après les travaux récents", *Revue Neo-scholastique de Philosophie*, 1927 (29), 307-341, 423-466 y F.J. Nuyens, "L'évolution de la Psychologie d'Aristote", *Ouvrage traduit du neerlandais, Préface A. Mansion, Vrin, Louvain-Paris, 1948*. cit. por: Ibid.

22. W. D. ROSS, *Aristotle's Physics*, o.c. cit. por: Ibid.,

23. MANSION, o.c., 307-319, Nuyens, o.c. 301. cit. por: Ibid.,

24. H. VON ARNIM, "Dei drei aristotelischen Ethiken", *Sitzung der Akad. Der Wissenschaft.*, 202, Ed. 2 Abh., Wien-Leipzig, 1924. cit. por: Ibid.,

25. NUYENS, o.c., 198-202; De l'Âme, par AJANNONE Y BAROTIN, Paris, W.D. ROSS, *Aristotle's Physics*, o.c., 9 y ss. cit. por: Ibid.,

una parte importante de la doctrina de la *enérgeia* en los años de la Academia, incluida también la *entelecheia*. Y en segundo lugar permiten comprobar que los primeros textos de Aristóteles sobre el acto están a la altura de los últimos: no hay huellas de que se haya dado un “crecimiento” o una evolución en esa doctrina. Más bien surge toda entera desde el principio y proporciona unos principios interpretativos de lo real. Lo que en los años posteriores se realizará será el desarrollo completo del segundo sentido de *enérgeia* (sustancia, forma) en la *Metafísica* y del tercero (acción y operación) en las *Ethicas* y en el *De Anima*.

3. LOS DIVERSOS SENTIDOS DEL ACTO O ENERGEIA

El primer axioma es aristotélico y se puede enunciar como ya lo hemos dicho: **el acto es anterior a la potencia**. El Estagirita descubre tres sentidos del acto, la *enérgeia* o acto de conocer, la *entelecheia* o acto constitucional y el sentido del acto como **movimiento**²⁶, y estos sentidos resuenan en la célebre sentencia aristotélica de que **el ente se dice de muchas maneras**. Además, para los conocedores del pensamiento de Tomás de Aquino, tal vez el mejor comentador de Aristóteles, es claro que su filosofía gira en torno a este axioma. Este punto es la pieza, además, que permite distinguir entre filosofía clásica y moderna, entre **realismo** y lo que se podría llamar **potencialismo** o **dinamicismo**.

La filosofía moderna y contemporánea ensalza lo potencial en el hombre, y en especial a una u otra de las facultades superiores humanas, la inteligencia o la voluntad. De este modo su potencialismo deviene bien, de cuño racionalista (racionalismo, idealismo, fenomenología, hermeneútica, logicismo, etc.) o bien voluntarista (nominalismo, voluntarismo, empirismo, etc.). En las últimas décadas, en cambio, se pone el centro de atención en las potencias inferiores a la razón y voluntad, otorgando a los sentimientos (especialmente sensibles) el protagonismo entre las restantes potencias humanas: **sentimentalismo**²⁷.

El profesor Polo, por el contrario, asume el “axioma clásico según el cual el acto es anterior a la potencia. Con todo, según el planteamiento clásico, si el acto es anterior a la potencia, la potencia es necesariamente finita. Se admite que la poten-

26. Cfr. Un estudio sobre este tema puede encontrarse en YEPES STORK, Ricardo. “*La doctrina del acto en Aristóteles*”. Eunsa, Pamplona, 1992.

27. SELLES, J.F. “*La extensión de la axiomática según Leonardo Polo*” en *STUDIA POLIANA*, Universidad de Navarra, feb. 2000 (2), 79-80.

cia llegará a una actualización en cuanto que el movimiento se hace cargo de ella; sin embargo esa actualización es segunda o secundaria, porque está precedida por un acto anterior, pues axiomáticamente el acto es primero, a priori. En los pensadores modernos ese axioma es paulatinamente abandonado. Se sostiene más bien que la potencia es anterior al acto. Y si la potencia es anterior al acto, puede ser infinita, lo que permite, a su vez, llegar a una actualización total. Así, el acto actual no es lo primero, sino lo último, el resultado. Pero no sólo esto: si la potencia se infinitiza y alcanza un resultado total, ese resultado absoluto, con lo cual se desemboca en panteísmo: la verdad es el todo. El dinamicismo moderno, contrapuesto al estaticismo de la filosofía clásica, comporta que la potencia es infinita. Pero entonces, es infinita también la acción. Como dice Hegel, si la acción es infinita, con la acción Dios mismo se realiza, etc.”²⁸.

La deriva hacia la filosofía moderna que dota de hegemonía a lo potencial, especialmente en el hombre, comienza, según Polo, en la Baja Edad Media con Guillermo de Ockam, precisamente cuando se sospecha que nuestro conocimiento (que ya no se entiende como **acto**) es incapaz naturalmente de conocer a Dios (que ya no es entendido como **Acto Puro**)²⁹.

Lo que sucedió es que algunos filósofos de esa época cayeron en el error de que para rectificar la interpretación aristotélica de la voluntad como facultad pasiva ya que se la consideraba simplemente como **orésis**, es decir como apetito, tenían que denigrar el intelecto humano. Así por ejemplo, para Duns Escoto lo activo era la voluntad y lo pasivo la inteligencia; a partir de Escoto conocer es especulación, no es acto vital como decía Aristóteles.

En efecto, la especulación (viene de **speculum**) consiste en reflejar la realidad, como lo hace un espejo. Pero precisamente lo que se puede reflejar es lo de fuera, lo de dentro no se puede reflejar,³⁰ “el dentro se hace inasequible, huye de la extirpación, y queda sólo la exterioridad, la superficie, cómo término brillante -niquelado- es la desolación de la ostentación pura”³¹.

28. POLO LEONARDO, “Libertas Transcendentalis”, en Anuario Filosófico, Universidad de Navarra, 1993 (26,3), 704. cit. por: Ibid.,

29. POLO, LEONARDO, “Presente y futuro del hombre”. Rialp, Madrid, 1993, p. 56. cit. por: Ibid.

30. CASTILLO, GENARA “La superación de la crisis de la razón” I Coloquio de filosofía: El paso del fenómeno al fundamento, Universidad de Piura, 21-22-IV-1999.

31. POLO LEONARDO. Ob. Cit., p. 54. cit. por: Ibid.,

4. EL AXIOMA DE LA PSICOLOGÍA

La **Psicología**, a pesar del declive experimental que ha sufrido esta disciplina desde la modernidad, se la puede axiomatizar. Para ello debe ser considerada tal como la filosofía clásica griega y medieval la legaron, pues en esa tradición se atendía a su tema propio, que es una realidad en acto: **la vida**. El axioma de la Psicología decía así Aristóteles: “vivir para los seres vivos es ser”³¹. En la Edad Media se expresó de este modo: “**vivere viventibus est esse**”, la vida es el ser para los vivientes. La vida es **acto real**, no una idea: “si no interpretamos la vida como realidad {...} entonces la psicología no sería filosofía”³².

Este es un axioma aristotélico presente en sus grandes comentadores medievales tales como Alejandro de Hales, San Alberto Magno, Sto. Tomás de Aquino, San Buenaventura, etc. Como es sabido, Aristóteles caracterizaba la vida como un **movimiento intrínseco**, es decir **inmanente, unitario y regulado**. Es obvio que la vida es una realidad, un acto, no unos movimientos transitivos. Si se analiza la realidad se nota que no es física, aunque la vida de los seres orgánicos no se puede dar al margen de su soporte físico o biofísico. La vida es acto primero que anima a los **actos segundos**³³.

Se ha hecho notar ya la limitación con que durante la Edad Moderna se utiliza el pensamiento; pero es preciso ver las diferencias existentes entre **especulación y teoría**. De esta manera conectamos con el momento griego.

La noción clásica de conocimiento es la teoría; la noción moderna, desgajada de la clásica, es la noción de especulación. El moderno especula; el clásico ejerce la teoría. La teoría es la forma suprema de vida; no está, en absoluto, reñida con la vida; todo lo contrario: es un ápice. Puede parecer que no es excesivamente grande la diferencia inicial entre especulación y teoría. Pero un pequeño error al comienzo se va agrandando después. La especulación es inteligencia congelada, cada vez más cristalina; precisamente por eso, tal vez puede reflejar mejor; pero solamente puede reflejar. La teoría es inteligencia viviente ¿En donde está la diferencia? La teoría es aquella versión del conocimiento según la cual su tema está en conmensuración exacta con su ejercicio. En este sentido, la teoría es la forma más alta de operación vital, a la que Aristóteles llama **práxis teleía**. Se trata de operaciones vitales del ser humano y, con restricciones, de los animales, los cuales también conocen, a su modo.

32. POLO, Psicología, pro manuscripto, 16.

33. SELLES, F. art. cit., p.86

La inteligencia es viviente. Es necesario volver a Aristóteles para vislumbrar - al menos vislumbrar- la esencia de nuestro conocimiento. Aristóteles experimenta el inteligir: lo vive. No es tarea postulativa, ni un trenzado de hipótesis: es actividad que se ejerce. Y, por tanto, para comprender el pensamiento es imprescindible tomarlo en su ejercicio. Para saber qué es el pensamiento es menester pensar. Y al pensar como Aristóteles, se da uno cuenta del significado de la **teoría**. Para Aristóteles la **teoría** es la forma más alta de vida. No se le ocurre reducirla a especulación. Se refiere con frecuencia al pensar como a la actividad por excelencia, hasta el punto de valer por todas las demás.

A la operación vital, Aristóteles la llama **práxis** y la **práxis** suprema es la **teoría**. En la *Metafísica* se dice: {...} Porque la teoría es vida por excelencia. Dios es el Viviente: la Vida sin interrupción en su nivel máximo³⁴.

4.1. Distinción entre **práxis** y **kínesis**.

La teoría -el pensar- es la **práxis** por excelencia; es vida. Es importante entender la noción aristotélica de **práxis**. Para ello lo mejor es distinguirla de lo que Aristóteles llama **kínesis**: aquel tipo de movimiento que no es vital, porque está compuesto de **acción** y **pasión**. Este tipo de composición implica la exterioridad de la perfección acabada respecto del actuar.

El movimiento vital, la **práxis**, no está compuesto de este modo, por cuanto es aquel movimiento que alcanza, en pretérito perfecto, el fin.

- **Kínesis** es la actividad cuyo término es exterior a ella misma.
- **Práxis** teleía es la actividad perfecta en su ejercicio mismo.

Aristóteles lo dice con pocas pero exactas palabras: Cuando veo, tengo lo visto. Cuando edifico, no tengo lo edificado. Cuando tengo lo edificado, dejo de edificar. Cuando tengo lo visto, sigo viendo.

El movimiento (**práxis àtelés**) que se detiene en un término -en lo que Aristóteles llama **péras**- tiene razón de medio. Sólo es **actio** en la **passio**, es un movimiento imperfecto. Este movimiento tiene término. No tiene fin -**télos**- dice Aristóteles, no

34. En algunos pasajes Aristóteles entiende como equivalentes **práxis** y **acto-enérgeia**-. Cfr. *Metafísica* 1048, 18-36. Este pasaje no fue traducido por Moerbeke. Cit. por. POLO, "Presente y futuro del hombre" p.117.

posee el fin, sino que “tiene” término, límite: se acaba. La *kínesis* transita hasta el hacerse de su efecto: ésta es su peculiar **movilidad**. En la *práxis* tal movilidad no se da: comparada con la *kínesis* la *praxis* es inmóvil ³⁵.

Los movimientos puramente mediales no son vitales; lo que tienen de activos está unido a otro movimiento -mejor movilidad- que es pasivo: *actio in passo*; una vieja fórmula, también desgastada, pero muy significativa. De tal manera, el movimiento en su dimensión activa, se termina en cuanto la obra está hecha; es decir, en cuanto la imperfección de la *passio* ha sido colmada. El ejemplo aristotélico es claro: se edifica mientras no se tiene lo edificado; cuando se tiene -aquí tener no es poseer- lo edificado se deja de edificar. Es un tipo de movimiento, justamente, no vital. Los movimientos que son así -transitivos-, cuya eficacia reside en una transformación de materia -pasan a otro **hipokéimenon**, diría Aristóteles-, los movimientos trasladados a otro, no son **práxeis**: son **kinéseis**. La *kínesis* termina cuando ha sido colmada la potencialidad, en cuanto ha terminado la obra que se pretendía hacer. Pues bien, ese transvase no existe en la *práxis*.

Al contrario de lo que ocurre con los movimientos transitivos, los movimientos vitales se caracterizan porque tienen fin: **télos**, no **péras**. Tener fin quiere decir tenerlo ya, poseerlo. Por eso el fin está en **pretérito perfecto** cuando se trata de **práxis**. “Se ve y se tiene lo visto”: se tiene ya lo visto. Por tanto, la actividad vital llamada teoría, que es la máxima, la *praxis* por excelencia, de ninguna manera y en ningún momento es un dinamismo en busca de su término. Es un acto -**enérgεια**-perfecto: en cuanto se ejerce, ya está en su fin. Cuando pienso, tengo lo pensado. No voy por lo pensado, sino que lo tengo{...}.

En la operación vital el hiato entre el ejercicio y el término no se da, pues el término ya está dado -al y en el operar-; hay una íntima compenetración, en virtud de la cual el movimiento al tener lugar, en esta medida, ya de antemano ha logrado la forma en acto, lo cual no es el resultado del movimiento, ni en un sustrato material sino en el movimiento mismo: ahí es. Este es el auténtico sentido de la expresión aristotélica, recogida por Tomás de Aquino: “*vita in motu*”. La vida está en movimiento; ese movimiento en que está la vida es la *práxis*, no la *kínesis*. Compa-

35. Una advertencia: no debe confundirse el movimiento con la movilidad por unidos que estén. Propiamente, ningún movimiento se mueve. La expresión “consta al sentido que algo se mueve” no comporta que el movimiento conste al sentido. Cit. por: *Ibid.* ,

rada con la kinesis, la praxis es inmóvil: por eso vivir es -para los vivientes- ser. El alma es **orética**, y no únicamente **práctica**, porque el viviente no ha alcanzado todos sus fines. Pero, por lo mismo, la **órexis** lo es de **praxis**. La observación de Aristóteles es muy precisa: incluso hay movimientos en el vivo que no son prácticos. Por ejemplo, adelgazar o engordar -o enfermar y sanar- no son **práxeis**, porque tienen **péras**. Se engorda hasta que se llega a cierto peso, o se enflaquece hasta cierto límite. Ganar peso o perder peso no es una operación vital. Por el contrario, crecer sí es operación vital; crecer es tajantemente distinto para Aristóteles de engordar. Porque sólo hay operación vital si la operación misma ha alcanzado ya eso que para la kinesis es término, y que **aquí no puede llamarse propiamente término**, sino forma y fin: forma intrínsecamente poseída.

No acontece **el conocer** como un trayecto dinámico anterior a **lo conocido**. En cuanto hay dinámica cognitiva ya, de antemano, se conoce lo conocido. Se ve y se tiene ya lo visto. Y precisamente porque ya se tiene lo visto al ver, no por tener lo visto se termina de ver. La diferencia con la kinesis está perfectamente trazada, con esa economía de medios expresivos característica de los grandes filósofos³⁶. Lo animado es descubierto en su estructura operativa: mejor dicho, en su índole misma, en esta observación aristotélica. {...}.

4.2. El vivir, operación perfecta.

Como hemos dicho, hay **praxis** cuando el movimiento alcanza ya su término (que, por lo tanto, no es un término, sino un fin poseído o sido en pretérito perfecto) y, por consiguiente, se prepara para seguir. Polo llama a esto hiperformalización, porque una operación que ya ha alcanzado de antemano su fin, abre ulteriores fines y, por tanto, es perfecta respecto de su principio. He aquí la posibilidad de **optimación**, es decir, de **hábitos**.

De la misma noción de operación vital se desprende una consecuencia indiscutible: vivir es perfeccionarse. Vivir es perfeccionarse, no realizarse. En tanto que se vive, no sólo se sigue viviendo, sino que acontece la perfección.

Así queda clara la diferencia entre el movimiento vital y la **kinesis**. La casa efectuada es perfecta en cuanto terminada. Pero entonces cesa la acción por medio

36. Baste esta observación: como el objeto se posee ya puede parecer que es dado sin operación. Así se pasa de la teoría a la especulación. cit. por: Ibid.

de la cual llega a estar realizada. Sería absolutamente supererogatorio seguir; si la casa está terminada, se acabó. A una cosa suficientemente hecha hay que dejarla. La vida, en cambio, no se puede dejar; no porque no está nunca suficientemente hecha, sino porque como está más que hecha, de antemano, se abre a un horizonte ausente en la **kínesis**: la perfección propia³⁷.

4.3. Inmanencia y trascendencia.

También cabe decir que la **práxis** es la inmanencia. Inmanencia es el estar la vida en el movimiento, y ser vivo el movimiento. Por cuanto soy vivo ya tengo según mi actividad. Esto es inmanencia; pero precisamente la operación inmanente se abre a la trascendencia; se abre a la hiperformalización. Es decir, tiene un destino posible para ella, imposible para la **kínesis** terminada su obra, las **kínesis** dejan de ser: aunque en cierto modo son trascendentes -más bien transeúnte-, se caracterizan por tener término y por no poder trascender ese término, ni siquiera poseerlo. Por el contrario, la actividad que posee de antemano, o que es activa en cuanto posesiva, no se detiene en un término; el poseer una perfección es pretérito perfecto, se abre a una mayor perfección. Si la mayor de las **práxis** es la actividad de la inteligencia, resultará que la inteligencia es la facultad de trascender en sentido estricto. Y lo es precisamente por ser la más inmanente. No tiene sentido oponer inmanencia y trascendencia. Solamente puede trascender lo inmanente. Solamente puede trascender la vida. Un ente que ande por ahí ejecutando **kínesis** -un planeta, un trozo de hierro, o un electrón- no es capaz de trascender. Lo que puede trascender es la **práxis**. Por eso, deducir de la noción de **práxis** el ateísmo sería una triste confusión. Ocurre, sin duda, que el principio del resultado disuelve la noción de **práxis**³⁸.

Por otro lado, si axiomatizamos la psicología porque su tema es la vida, podemos preguntarnos también, ¿por qué no intentar axiomatizar la biología? ¿no es también la vida el tema propio de la biología? Es evidente que el objeto de la biología también es la vida, pero esta no estudia la vida de modo teórico sino **experimentalmente**, es decir, investiga las **manifestaciones vitales**.

Asimismo, el estatuto de la biología como ciencia rigurosa todavía está en la fase de constitución: “¿se puede hacer una biología teórica, como la física? Si se compara la física con la biología, es fácil advertir la teorividad de la primera no está

37. POLO, L. “Presente y futuro del hombre” p. 115-121.

38. Ibid.

presente en la segunda. Por tanto, si el modelo de ciencia es la física, la biología no es tal {...} ¿puede ser la biología una ciencia teórica como lo es la física? ¿se puede matematizar la vida? ¿cabe experimentar sobre la vida en el sentido de verificar una ley matemática? {...}. Hasta el momento tales nociones básicas, la evolución y el código genético, no están rigurosamente formuladas”³⁹.

En consecuencia, “la complejidad de la temática estudiada (por la biología) y la falta de una definición de su objeto (la vida), ha convertido a la biología actual en una constelación de estudios sobre muy diversos fenómenos vitales (morfología, fisiología, citología, histología, bioquímica, embriología, genética, ecología, etc.). No se ha logrado una comprensión sintética de todos ellos”⁴⁰.

Por ello, la biología actual se ocupa más de las **manifestaciones experimentales de la vida** que de la propia **vida** (no sólo en tanto que **acto primero**, sino también en cuanto a sus **actos segundos**). Además, se ciñe a las manifestaciones de la vida puramente **orgánicas**, de modo que aquellas realidades vitales que sobrepasan lo orgánico le son desconocidas. Y eso le sucede no sólo en la vida humana, donde existen realidades espirituales que no se reducen a lo orgánico, sino también en la misma vida biológica, donde realidades tales como los **actos** u operaciones de los sentidos, **el sobrante** formal de las facultades (que no es orgánico), etc. le son desconocidas.

En consecuencia, la psicología se abre paso por las oscuridades de la vida perceptible o consciente y de la no perceptible, de la vida vegetativa, animal y espiritual, mediante el doble testimonio de la experiencia interna y de la experiencia externa. La Biología y la Psicología necesitan de ese doble testimonio, sin confundir los problemas de la experiencia con los problemas de la ciencia. La ciencia busca las causas, es decir, el **objeto** en **sus causas** que pueden hallarse más allá de lo experimentable. El equívoco proviene del prejuicio positivista que da, como supuesto, que lo científicamente cognoscible es sólo lo directamente experimentable; una psicología de lo puramente observable no podría alcanzar su objeto, que es el conocimiento no experimental de la sustancia viviente en sus causas, es decir, de aquello que hace viviente a una sustancia, sus potencias y operaciones. Al fin la sustancia siempre es percibida en sus manifestaciones; la vida como principio sólo

39. POLO, “Psicología”, pro manuscrito, Introducción, 133.

40. Introducción, 132.

puede ser reconocida en sus actos y si aparece la posibilidad de un conocimiento psicológico de ellos, es porque no son internamente revelados en la experiencia misma de estar vivos y externamente reconocidos luego por otros; por eso es cierto lo que dice De Koninck: “No se puede saber nada sobre la naturaleza de las operaciones vitales, de sus potencias respectivas, ni del alma, si no es razonando a partir de sus objetos. Y, sin embargo, jamás nos informaríamos de la naturaleza ni de los principios de la operación mediante la cual alcanzamos un objeto, si previamente no conocemos esta operación por haberla sentido en nosotros mismos”⁴¹. Lo que se da de modo realmente inmediato en el acto psicológico no es el acto, sino su objeto, debido a la intencionalidad del hecho psíquico. Lo que la reflexión puede hacer sobre los actos interiores no los alcanza a todos ni llega a sus principios, y, además, esta reflexión será siempre como un mirar de soslayo el **acto psicológico** es decir *in obliquo*. Y así con los muy diversos actos psíquicos o vitales. Este equívoco proviene en parte por lo que acertadamente ha sido expresado por De Koninck: “Es por haber confundido los objetos singulares (intelligo -entiendo; intelligo me intelligere -entiendo que entiendo), que se los conoce de manera indirecta en la experiencia interna, con los objetos abstractos de esos singulares (intelligere simpliciter -el entender sin más) y directamente estudiados por la ciencia del alma; es por haber confundido lo que es verdadero del singular con lo que es verdadero del universal, que se ha podido asignar como objeto de la psicología a los datos inmediatos de la experiencia interna llamados a veces consciencia”. Y agudamente concluye: “Este equívoco proviene en parte de que el ser humano tiene experiencia de conocer lo universal, pero esa experiencia como tal no tiene como objeto lo universal mismo, sino mi acto singular de conocer lo universal”. La solución es distinguir entre la experiencia y el objeto de la psicología, experiencia del singular psicológico que, universalizado, deberá ser explicado en sus causas por la ciencia.

Para concluir de acuerdo a luz de los principios generales de la especificación de los saberes, se podrá plantear el tema de la distinción y relaciones entre la biología y la psicología. Esta indagación deberá guiarse, creemos, por esta hipótesis: **La unidad de la ciencia del viviente**. En lo que esta ciencia tenga de tal constituirá la búsqueda de las causas de la vida, entendiéndolo por ello lo que Aristóteles entendía y no sólo las causas eficientes y materiales. Esta búsqueda de las causas de la sustancia viviente incluirá la de su organización material que hoy se reserva el nombre de biología, pero también sus principios formales y su dinámica teleológica, de las que tan reductivamente se ocupa la psicología contemporánea.