

EL DESTINO DE LA PERSONA HUMANA.

Un enfoque poliano.

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra

1. Planteamiento^(*)

El destino es lo culminar de la persona humana. En efecto, ésta no se puede describir al margen de su destino. A la par, el destino personal es imposible sin un destinatario personal, o si se quiere, el destino humano es dual respecto de quien acepte nuestra donación personal. De modo que se debe averiguar en qué radica el destinarse de la persona humana, a quién se destina y cómo se lleva a cabo.

Si en la actividad filosófica el hombre está enteramente comprometido, lo está en mayor medida ante el tema del *destino* que, junto con el del *origen* o *fundamento* de lo real son –según Leonardo Polo– los dos temas claves del pensamiento¹. A su vez, estos dos son jerárquicamente diversos, pues el del destino es superior al del fundamento, ya que en el hombre el futuro es superior al pasado, el fin al origen². En efecto, la relación con el pasado es *necesaria*, mientras que la vinculación con el futuro es *libre*³, y es claro que lo libre es superior a lo necesario.

En consecuencia con lo que precede, si la metafísica versa sobre el fundamento, lo necesario, mientras que la antropología versa sobre lo libre, la antropología es superior a la metafísica⁴. Actualmente está en crisis la *metafísica* y parece en auge la *antropología*. Con todo, permítase una pregunta para examinar la altura de las antropologías vigentes: ¿indagan éstas acerca del *destino* humano? Las menos aluden al “fin” de

* Este trabajo se dedica al Profesor Ignacio Falgueras Salinas –uno de los primeros discípulos de Leonardo Polo y, de seguro, uno de los más ilustres–, en agradecimiento por su magisterio impartido y a su investigación llevada a cabo en el ámbito de la filosofía, en especial, de la *antropología trascendental* y la apertura de la intimidad humana a la trascendencia divina.

¹ “Considero que por sabiduría... hay que entender las preguntas y las averiguaciones acerca de los dos temas centrales que afectan al hombre, o con los que el hombre tiene que ver, que son: el fundamento y el destino”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, Madrid, Rialp, 1993, 29. Cfr. asimismo: *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, Pamplona, Eunsa, 1985, 310.

² Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, Pamplona, Eunsa, 1988, 381. “Fundamento y destino son ultimidades distintas, aunque no contrarias ni opuestas, pues en realidad cada una tiene que ver con una realidad diferente. El fundamento abre el mundo como tema, en cambio el destino hace del hombre un tema aparte”. FALGUERAS, I., “Destino, responsabilidad y ética”, *La ciudad de Dios*, 196 (1983) 113.

³ Cfr. POLO, L., *El acceso al ser*, Pamplona, Eunsa, 2004, 108.

⁴ Cfr. mi trabajo “¿Metafísica y/o antropología de la libertad?”, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (en prensa).

la vida humana; las más, ni siquiera a ello. En las que atienden al fin, lo entienden como término de esta vida, pero se advierte que no se atreven a explicar desde el fin la presente vida humana. Con todo, téngase en cuenta que "fin" no equivale a "destino". El primero consiste en el bien –la felicidad o bienaventuranza, en términos clásicos⁵–. El segundo, en la realidad personal divina. No es que Dios no equivalga al bien último, sino que atender a la realidad divina personal como destino de la persona humana es una ampliación antropológica respecto del planteamiento metafísico tradicional que entiende por fin el bien último. En efecto, es superior entender a Dios como amor personal que como bien último respecto del hombre.

Por otra parte, el saber humano que ordena nuestros actos respecto del fin es la *ética*. Por eso, a pesar de que muchos pensadores estimen equivalentes la ética a la antropología, en rigor, no lo son, pues mientras que la ética mira al ámbito de las *manifestaciones* humanas en orden a alcanzar el fin felicitario de las facultades del hombre, la antropología indaga acerca del destino personal de la intimidad humana. Con otras palabras, la antropología –al menos la *trascendental*– es del ámbito del *ser*; la ética, del *obrar*. Recuérdese: si *operari sequitur esse*, la ética es segunda respecto de la antropología; o si se quiere, la ética no es trascendental; sí, en cambio, la antropología. Ello indica que sólo porque el ser humano es un ser personal, capaz de entender su destino, es por lo que puede entender el camino ético que conduce a él.

2. Los filósofos ante el destino

En la breve síntesis de la historia del pensamiento que sigue en la que se atiende en exclusiva a la concepción que los filósofos han tenido respecto de nuestro tema en cuestión se podrá apreciar la validez de esta tesis: "Las tres crisis históricas del pensamiento occidental –finales del mundo antiguo, finales de la Edad Media, y finales de la edad moderna– tuvieron y tienen su origen en la pérdida del sentido destinal por sus respectivas filosofías"⁶. Como se verá, nuestro tiempo, al menos en este punto, no es postmoderno, sino un ulterior declive de la modernidad.

Los modos de saber antiguos fueron plurales. Uno de ellos, el *mito*, pensó al destino humano con falta de optimismo, pues consideraba que la presente situación es más activa que la vida *post mortem*⁷. A distinción de esta modalidad sapiencial, según Falgueras, para la filosofía la verdad es

⁵ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. I, q. 1; *S. Theol.*, I-II, qq. 1-5; *In Ethic.*, l. I.

⁶ FALGUERAS, I., "Destino, responsabilidad y ética", cit. 133.

⁷ "¿Qué dice el mito acerca del destino? Dice que lo que sobreviene, es decir, aquello a lo que el hombre va, es un reino de sombras, un reino inefectivo, sin densidad real. Es el problema del alma que vaga en una región de sombras, como decía Safo. Es el Hades". POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., 32-33. De esta hipótesis está llena la literatura clásica griega, en especial la tragedia. Además, el mito estimó que la mortecina vida humana posthistórica no afecta a la vida de los vivos, sino que es como la vida de los fantasmas o espectros.

el destino del hombre⁸, porque éste siempre puede seguir descubriendo más verdad. En este sentido Sócrates descubre que "la verdad no está en el pasado, esto es, en lo sabido, sino en el futuro y en un futuro sin fin, de manera que el saber humano es inabarcable e infinito. Al descubrir que el saber humano tiene futuro... Sócrates ha entendido que el destino (futuro) es una ultimidad independiente del fundamento (anterioridad)... El descubrimiento del carácter último del futuro –ultimidad destino– ha sido la grandiosa aportación de Sócrates a la historia. Hasta él, los filósofos habían buscado la verdad como fundamento o *arché*, él entendió que la verdad es futura para el hombre y, por tanto, no es su fundamento, sino su destino"⁹. Desde luego, Sócrates sabe que la verdad conocida es *presente*, pero no desconoce que siempre se puede seguir conociendo más verdad. A eso parece responder su adagio "solo sé que no sé nada", lo cual abre la puerta del conocer humano al futuro.

Sin embargo, incluso el mejor de los filósofos de la Grecia clásica, Aristóteles, pese a entender el destino como *telos*, cedió a la influencia del mito en este punto¹⁰. Como se ve, la filosofía, si bien intentó hacerse cargo del *fundamento* en *presente*, no pudo conocer de ese modo el *futuro* transtemporal, lo cual –según Falgueras– acarrió su propia decadencia¹¹. En efecto, recuérdese, por ejemplo, la interpretación del destino como *fatum* por parte de los *estoicos*, ante el cual la actitud adoptada fue la de resignación, o la de los *epicúreos*, para quienes el hombre no trasciende el tiempo. Repárese asimismo en que la mentalidad filosófica griega admite una heterogeneidad entre esta vida y la ulterior, pues se entiende que la clave de ésta es el perfeccionamiento mediante la virtud, mientras que se concibe aquella como declive.

Frente a este descenso, "en la inspiración cristiana el tema del destino es más amplio que entre los griegos; se intensifica. El fin es aquello a lo que uno se tiene que destinar"¹². En efecto, como advierte Falgueras, "desde la inspiración de la fe, la filosofía medieval reanudó la actividad filosófica con una ampliación del tema del fundamento y una

⁸ Cfr. FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, Pamplona, Eunsa, 1988, 76. En otro lugar escribe: "Los principios lo son de la metafísica; en cambio, el saber es humano y se rige por la verdad, que no actúa como principio del saber, sino como su destino", *Crisis y renovación de la metafísica*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1997, 104.

⁹ FALGUERAS, I., "Destino, responsabilidad y ética", *cit.*, 111.

¹⁰ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. I, cap. 10. Según Falgueras, Aristóteles confundió el destino con el fundamento. Cfr. "Destino, responsabilidad y ética", *cit.*, 132-3. Tal vez por eso no hay en el Estagirita (ni en sus comentaristas) una distinción neta (jerárquica) entre antropología y metafísica.

¹¹ "La incapacidad humana para encarar desde la pura actualidad el problema del futuro, o lo que es igual, para discernir metódicamente el tratamiento de la ultimidad destino respecto de la ultimidad fundamento es lo que arruinó el optimismo griego e indujo al abandono o postergación del *theorein* que caracterizó los últimos siglos del pensamiento antiguo". FALGUERAS, I., "Leonardo Polo ante la filosofía clásica y moderna", *El pensamiento de Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 11, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1994, 14.

¹² POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, ed. *cit.*, 29.

iluminación innovadora del tema del destino¹³. La vida cristiana mira, sobre todo, al futuro, y según su inspiración, la vida futura guarda una neta afinidad respecto de ésta, pues si el meollo de ésta es la santificación, el de la ulterior es la glorificación, siendo ambas activas, crecientes, felicitarias. "Para el cristiano, el destino tiene un sentido activo: significa destinarse. No es aquello que nos domina desde fuera o nos absorbe, o que pulsa nuestras fibras psicológicas, y de lo cual, por lo tanto, somos prisioneros. No es la fatalidad imperante en nuestra vida, sino que es justamente el gran inspirador de nuestra libertad. El destino es entendido entonces como destinación, como algo que uno toma en sus propias manos. Y es así el sentido más profundo de la libertad"¹⁴. Es decir, el destino no es necesario y desalentado, sino libre y esperanzado, porque en el cristianismo *se espera para creer y se cree para amar*. En efecto, el norte de la libertad personal humana es la propia verdad o sentido personal que Dios nos revelará enteramente con su aceptación amorosa definitiva.

Seguramente quien más acertó en este tema fue san Agustín, porque en su célebre sentencia "nos hiciste Señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti"¹⁵, si por "corazón" hay que entender "intimidad", no una potencia humana, el destino personal incide en lo radical del ser humano. Por su parte, los pensadores cumbres de la escolástica del s. XIII describieron la bienaventuranza como "posesión". Para el más insigne de ellos, Tomás de Aquino el destino humano es la felicidad o beatitud¹⁶. En efecto, "beatitudo" equivale en el *corpus* tomista a "felicitas"¹⁷. Tomás dice que pertenece en especial a la vida contemplativa¹⁸, y que consiste en un "acto"¹⁹ u operación inmanente, en concreto del entendimiento²⁰ –no en un acto moral²¹, ni en un hábito ni en

¹³ FALGUERAS, I., "Leonardo Polo ante la filosofía clásica y moderna", *cit.*, 14.

¹⁴ POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., 30.

¹⁵ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, I, 1, 1 (PL, 32, 661).

¹⁶ Cfr. respecto de este tema y autor: MANZO, O., "Desiderium naturale, sapienza e destino dell'uomo in S. Tommaso", *Sapienza*, 52 (1999) 65-75; MONDIN, B., "La persona umana e il suo destino in San Tommaso e nel pensiero moderno", *Aquinas* 18 (1974) 366-402; LAPORTA, J., "La destinée de la nature humaine selon Thomas d'Aquin", en *Études de Philosophie Médiévale*, 55, J. Vrin, Paris, 1965; OWENS, J., *Human Destiny: Some Problems for Catholic Philosophy*, Catholic University of America Press, Washington, 1985.

¹⁷ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 4, q. 1, a. 1 co; *C. Gent.*, I, 100, n. 4; *S. Theol.*, I, q. 62, a 1 co; *Comp. Theol.*, I, 149; II, 9; *Quodl.*, 8, 9, 1 co, etc.

¹⁸ Cfr. *In I Sent.*, d. 15, q. 4 a. 1 ad 3; *C. Gent.*, III, 44, n. 5; *De Virt.*, q. 1, a. 5, ad 8; *In Ethic.*, I, 10, n. 9; *S. Theol.*, I-II, q. 4, a. 7 co, etc.

¹⁹ Cfr. *In I Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1 co., *C. Gent.*, III, 38, n. 6; *De Ver.*, q. 20, a. 2 ad 2; *Q. D. De Anima*, q., un, a. 5 co; *In Ethic.*, I, 10, n. 2-11; *Ibid.*, X, 9, n 2-3, etc.

²⁰ Cfr. *In Ethic.*, X, 10, n. 7-18; *C. Gent.*, III, 4, n. 2; *S. Theol.*, I, 88, 1 co; *Q.D. De Anima*, q. un., a. 16 co; *In Metaphys.*, I, 1, n. 4, etc.

²¹ Cfr. *C. Gent.*, III, 34, n. 1-6

una virtud²², ni en una potencia²³—, al que acompaña un acto de la voluntad²⁴, pues vincula la felicidad con la “delectatio”²⁵ y la “fruitio”²⁶.

Sin embargo, la felicidad eterna para la persona humana, más que en una *operación inmanente* de una *facultad*, incide en el *acto de ser personal humano*²⁷. Y, por tanto, más que “posesión” (los actos de conocer son posesivos), es *aceptación* y *donación* personales. Añádase que, más que actual o “simul”, es *futuriza*, porque el hombre nunca puede abarcar a Dios —tampoco en el cielo—. La distinción entre la “posesión” y la “entrega” radica en que la primera no requiere de destinatario personal, mientras que la segunda es imposible sin él. Más que de poseer se trata de ser poseídos enteramente. Por eso, “si el sentido de mi vida no se agota en la felicidad, según la acepción griega, es decir, en una posesión perfecta, sino que mi actividad rebrota en dación desde la persona, el destinar no se confunde con el destino”²⁸.

Esta tesis cristiana, asumida durante el Medioevo, hizo crisis en la Baja Edad Media por déficit de inspiración, en definitiva, por falta de teoría. Como nota Falgueras, “desde Escoto, la especulación se contrapone al *theorein*, no lo amplía y desarrolla, sino que se reduce a sí misma a mera pasividad reproductiva de la realidad. Prescinde del carácter vital del entendimiento, de su dimensión operativa, y se queda con el puro estar dado del objeto ante él. Es la voluntad la que alcanza el destino del hombre, no la inteligencia. Poco después Ochkam proclamará un voluntarismo absoluto. Sólo la fe, sostenida y guiada por la voluntad, puede darnos noticia acerca del fundamento y del destino del hombre. Por otra parte, si la voluntad es la única actividad real, ella actuará sin tener que ver con ningún plan ni con ninguna forma: será puramente arbitraria”²⁹. Al replegarse el conocer natural humano, la fe sobrenatural será entendida como una actividad voluntaria y ajena al saber; actitud fiducial que hará suya posteriormente el protestantismo.

Esta actitud teórica débil, unida a la pasividad que la asumida acidia comporta, se mantuvo con diversas tonalidades hasta la llegada de la

²² Cfr. *C. Gent.*, III, 35, n. 1-5; *S. Theol.*, I-II, q. 66, a. 5 ad 2.

²³ Cfr. *In Ethic.*, I, 18, n. 1.

²⁴ Cfr. *Q.D. De Pot.*, 10, 2, ad 5; *C. Gent.*, III, 26, n. 1, 3 y 18; III, 40, n. 3; III, 62, n. 6; *Comp. Theol.*, I, 174; etc.

²⁵ Cfr. *In IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 4 co; *In Ethic.*, X, 14, n. 1; *De Malo*, q. 14, a. 4 co; *C. Gent.*, III, 27, n. 1-10; *De Virt.*, q. 1, a. 5, ad 8; *De Ver.*, q. 23, a.1, ad 4, etc.

²⁶ Cfr. *In I Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1 co; *C. Gent.*, III, 141, n. 4; etc.

²⁷ El límite del alcance de la filosofía medieval respecto del destino está bien detectado por CORAZÓN, R.: “Si además del apetito racional, de la voluntad, la persona “es” amar donal, entonces hay que afirmar que está destinada. El amar no es ningún apetito o tendencia sino un acto libre por el que la persona dona su ser —su intimidad—. “Eudaimonía y destino”, *Studia Poliana*, 2 (2000), 182. Otro tanto valdría decir del conocer personal respecto del conocer de la potencia racional.

²⁸ POLO, L., *Antropología*, Programa de Alta Dirección, Lima, ed. P. Ferreiro, 1985, 27. Y añade: “El significado del *télos* griego se encuadra en la naturaleza. La hiperteleología arranca de la persona. Dicho *plus* de finalidad suele enfocarse con el concepto de sobrenaturaleza, que pertenece a la teología. Aquí lo llamo *destinación* (no destino). La actividad del hombre es destinable, se entrega y requiere un destinatario”. *Ibid.*, 29.

²⁹ FALGUERAS, I., “Leonardo Polo ante la filosofía clásica y moderna”, *cit.*, 15.

modernidad filosófica impregnando incluso a ésta con su influjo. En efecto, la trascendencia humana fue teóricamente aporética para algunos de los pensadores modernos, aunque por motivos bien distintos e incluso opuestos. Para Espinoza, por ejemplo, por considerar que no hace falta acceder a Dios, ya que se da una identidad entre el pensamiento humano y el divino³⁰. Para Hume, porque negó la divinidad siendo para él la religión puro antropomorfismo. En consecuencia, como el acceso teórico a Dios se volvió problemático, algunos postularon el trato con él por vía afectiva (Pascal), mientras que otros, aceptando el agnosticismo teórico, tomaron a Dios como un postulado en orden a la práctica ética (Kant). Como se ve, el destino humano no parece claro y expedito en la modernidad, sino más bien encapotado.

Posteriormente Hegel proseguiría el camino recorrido por Espinoza, mientras que algunos posthegelianos serían más afines al planteamiento empirista anglosajón. Así, "el destino de Hegel no es el del pensamiento humano"³¹, sino el del mismo Absoluto que coimplica a todo hombre en su propia marcha dialéctica por alcanzarlo. Quien tras Hegel dio carta de entrada en la filosofía al cristianismo fue Kierkegaard, cuya "actitud también incluye una referencia al destino más allá de la salud, y, por cierto, más neta que en los otros filósofos terapeutas del siglo XIX"³². Con todo, el acceso del pensador danés a Dios, más que por vía teórica, sigue siendo por fe fiducial de cuño protestante. Además, en esa centuria no tardó en aparecer un nuevo empirismo de corte materialista, el *marxismo*, que intentó sujetar al hombre a la historia truncándole el destino trascendente. Por su parte, para Nietzsche, la libertad es autodeterminación; por tanto, ya no es Dios quien destina al hombre, sino que es el superhombre el que se destina. Que esta mentalidad ha sido muy influyente en la filosofía contemporánea y que permanece en nuestros días no parece requerir justificación.

Por otra parte, en el s. XX uno de sus pensadores más renombrados, "Heidegger sostiene que el hombre es temporalidad ya consumada en el sentido de posibilidad finita o formalizada, pues no es capaz de alcanzar un destino propio en sentido estricto, es decir, de establecer alguna distinción entre su ser y el tiempo, o de organizar el tiempo sin contar con lo previo de la apertura"³³. En efecto, si se estima que el tiempo es el horizonte de comprensión del ser, también lo será de la comprensión humana. Pero si no podemos comprender enteramente al hombre en el tiempo, es claro que la antropología heideggeriana deviene problemática. Para Polo, la cadencia de este planteamiento es luterana³⁴ y obtura el destino humano³⁵.

³⁰ "Todo conocimiento es perfecto e infinito, (de manera que) ejercer el pensamiento es, en consecuencia, vivir la vida divina y estar más allá de los avatares del existir finito". FALGUERAS, I., *La "res cogitans" en Espinoza*, Pamplona, Eunsa, 1976, 298.

³¹ POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., 82.

³² POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, Pamplona, Eunsa, 1999, 104.

³³ POLO, L., *Antropología trascendental*, II. *La esencia de la persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2003, 261.

³⁴ "Es evidente la influencia de planteamientos luteranos (en última instancia, una desesperación escatológica) en la doctrina de Heidegger. Esta influencia es confesada por

En suma, formas sapienciales antiguas, pensamiento griego clásico, ampliación del cristianismo, filosofía medieval, decadencia bajomedieval, confrontaciones modernas y problematicidad contemporánea han sido las fases de la historia del pensamiento cuyas claves sobre el destino se han expuesto aquí brevemente. ¿Qué parecer nos ofrece al respecto nuestra altura histórica? Según Polo, "nuestra época se encuentra en un nivel sapiencial y de autocomprensión mítico... Basta caer en cuenta de la gran duda que el hombre tiene acerca de su destinación en nuestra situación cultural. ¿A dónde vamos? A una situación espectral, a una situación de volatilización... ¿Qué destino tenemos? Un destino negativo. ¿Cómo nos enfrentamos con el futuro?; ¿qué hacer con el futuro? Nada. ¿Cuál es el sentido de nuestra existencia actual? Muy escaso. *Pensiero debole*"³⁶.

Tras el colapso del racionalismo a ultranza hegeliano y del voluntarismo irracionalista nietzscheano, en el s. XX se ha explorado la senda de la afectividad para enfrentar el futuro metahistórico, pero con escaso fruto, sencillamente por los afectos dicen relación a los estados presentes, no a los futuros. En consecuencia, ahora "tenemos un pensamiento jubilado, una voluntad egoísta o pragmática que ha declarado que no puede hacerse cargo del destino humano, y una afectividad que, por un lado, tampoco es capaz de ofrecer ningún tipo de programa organizado y, por otro, se acelera, decae e invoca"³⁷. El desenlace de esta situación que ha gastado las superiores fuerzas espirituales humanas sin alcanzar el esperado resultado es el de un futuro obturado.

También se podría decir que actualmente lo común en la gente es la actitud de no pensar en el tema del destino, tal vez porque moleste, o sencillamente porque no esté al alcance de las propias fuerzas intelectuales. Pero esa actitud es de perfil agnóstico, y "el agnosticismo es la versión mítica del destino. Y es justificable, es verdad; pero bien entendido: porque un hombre que no está asistido actualmente por Dios, porque se ha apartado de Él, no puede destinarse a nada, y naufraga en el futuro"³⁸. Con todo, aunque ésta sea la opinión mayoritaria, no es correcta. Por suerte, "a pesar de todo, a pesar de nuestros pecados, Dios no nos ha dejado de su mano. Las cosas y nosotros estamos de las manos de Dios ahora, y por tanto, los proyectos que emprendemos los podemos destinar. Somos capaces de un destino. No estamos sometidos a un destino fatal, sino que somos capaces de ejercer nuestra destinación en sentido creativo"³⁹.

3. Naturaleza del destinarse

el filósofo alemán con alguna reticencia". POLO, L., *La filosofía desde una perspectiva antropológica*, (pro manuscrito) 38.

³⁵ "La mente humana pierde todo valor hegemónico –en Heidegger, la cultura es un combate sin decisión posible–, y la noción de ser se carga de materialidad y obtura el destino". POLO, L., *El acceso al ser*, ed. cit., 262.

³⁶ POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., 34.

³⁷ *Ibid.*, 81

³⁸ *Ibid.*, 37.

³⁹ *Ibid.*, 38.

Por "destino" es pertinente entender el *futuro* de la persona humana. No hay que tener de él una mentalidad fatalista o necesitarista, porque esas concepciones no se compaginan con el futuro. "Para que el destino sea verdadero destino, se requiere que su llamada no se prefije ni el sentido ni el grado ni el modo de la respuesta. Si el destino las prefijara, en vez de actuar como un futuro, actuaría como un pasado o fundamento"⁴⁰. En consecuencia, "responder al destino es *destinarse*"⁴¹. Destinarse es la única actividad que requiere poner en juego enteramente el acto radical o íntimo del espíritu humano. También reclama la aceptación del destinatario divino. Es la persona humana en cuanto que responde al ser que está llamado a ser para no malograrse como persona. De otro modo: es la elevación o divinización de cada persona creada: "el signo de nuestro existir, su destino, o como se le quiera llamar, es el reforzamiento de la dignidad de la persona"⁴².

Lo que precede indica, por una parte, que la persona humana es inexplicable sin Dios⁴³ y, por otra, que su actual vinculación al Creador es la *esperanza*. Esperanza no denota pasividad, sino plenitud de la actividad personal, porque la persona humana se entrega enteramente a quien irrestrictamente la acepta: "La cuestión del destinar comporta que la actividad del hombre rebrota en dación desde la persona. El destinar no se confunde con el destino. Por decirlo de algún modo, al hacer el balance de su vida desde su ser personal, el hombre se encuentra con que no le basta un término último de su capacidad de desear, sino que ha de buscar el término de su capacidad de ofrecimiento"⁴⁴. No es que la persona humana *tenga* esperanza de culminar, sino que la *es*. La *esperanza* personal, así como el *conocer* y *amar* personales, requiere correspondencia. La retribución requerida es divina. Sin esa respuesta la criatura espiritual no puede culminar, y sin culminación carece de sentido completo.

En suma, el hombre es un ser *inconforme*⁴⁵, no sólo con las realidades inferiores a él, sino incluso con las demás personas creadas; ser que sólo puede aplacar su inconformidad con Dios. Conformarse exclusivamente con él significa destinarse; aceptación y entrega enteriza a él. Por eso, sin Dios la existencia humana cotiza a la baja y su trágico final es la ruina. "El hombre no es ente inmanentizado ni inmanentizador, sino que el hombre es "abierto" y "abierto a", y abierto a lo "completamente abierto" como destino suyo respecto de lo cual su tarea no es condicionan-

⁴⁰ FALGUERAS, I., "Destino, responsabilidad y ética", cit. 114.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, Madrid, Aedos, 1997, 28.

⁴³ "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". POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, ed. cit., 95.

⁴⁴ POLO, L., "La esperanza", *Scripta Theologica*, 30/1 (1998) 163.

⁴⁵ A eso alude el título y el contenido de mi trabajo *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 2ª ed., 2007.

te, sino, más bien al contrario, alcanzarse en libertad. Para ello es precisa la dotación de ser que se llama *donación*⁴⁶.

Lo que subyace en el fondo de esta concepción es que no se puede describir al hombre en estado de naturaleza como un *ser*, sino como un *ser-con*. Ahora bien, dado que esa *coexistencia* no es fija o estable, sino orientada al futuro, es mejor decir del hombre que *será-con* o *coexistirá*. Como la vida futura no es heterogénea respecto de ésta, sino que la prolonga hasta el punto que da razón del *ser-con* de ésta, "la consideración de la persona abre todavía otro horizonte, a saber, el del destino del hombre. El ser que se mantiene en intimidad, puede destinarse a la trascendencia absoluta, sin experimentar por ello pérdida alguna, sino al revés, culminando en la comunicación"⁴⁷.

Si la persona es *ser-con* o *coexistencia*, es claro que no puede destinarse a sí misma porque la intimidad humana ni encuentra ni puede encontrar en ella su réplica, ya que es una persona, no dos. Más arriba se ha indicado que la persona humana tampoco puede conformarse destinándose a una persona creada. La razón de ello estriba en que la persona humana tampoco encuentra en las demás personas creadas su réplica, porque ninguna de ellas da razón de su dependencia o vinculación radical, es decir del *con* de su *ser*. "En consecuencia, es en el ser personal de Dios donde la persona humana encuentra su intimidad, y solamente en ella"⁴⁸. El *con* es lo más relevante en el hombre. No es que lo sea más que su *ser*, sino que su ser es *con*. Quien no se entiende así, ni entenderá su vida ni su destino. Con todo, el ser del *con* no es una vinculación necesaria, sino *libre*. Y precisamente por ello, creciente, elevable, destinable.

4. Libertad personal humana y destino

Según Leonardo Polo la libertad –con el conocer y amar personales– constituye el *acto de ser* de la persona *in creatis*. De modo que cada persona es una libertad distinta. Es, pues, un *trascendental* en las personas creadas (humanas y angélicas)⁴⁹. La índole de la libertad personal humana es –como señala Falgueras– "una actividad creciente"⁵⁰ de modo irrestricto, o "referencia activa inacabable"⁵¹, lo cual indica que sin respecto hacia el que crezca la libertad carece de sentido, y denota asimismo que, si la libertad es personal, lo será su referente irrestricto. Con otras palabras: la libertad personal humana es, sobre todo, libertad *para*, no libertad *de* o independencia⁵². No es "autonomía", sino

⁴⁶ POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, ed. cit., 146.

⁴⁷ POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, Eunsa, 1997, 261.

⁴⁸ *Ibid.*, 262.

⁴⁹ Polo no dilucida si las Personas divinas son cada una de ellas una libertad distinta. Tampoco es nuestro tema en cuestión, sino averiguar la vinculación de la libertad personal humana con el destino.

⁵⁰ FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, ed. cit., 120.

⁵¹ *Ibid.*, 125.

⁵² Tras haberse independizado de esto, de aquello, e incluso de todo, habría que preguntar en qué se emplea la libertad tras su independencia.

heteroreferencial. El *para* de la libertad personal humana es su *destino*. El autor citado escribe que "no somos libres de estar invitados o no, la capacidad de crecer al infinito la tenemos y no podemos renunciar a ella, no es meta de nuestra libertad. Pero el crecer al infinito es libre, o sea, responder a la llamada de modo congruente con ella depende de nuestra libertad"⁵³.

La libertad humana esta orientada al *futuro*, pero no a cualquier futuro. Su futuro propio es el *ser divino*. En este sentido debe entenderse la expresión poliana "la libertad es la inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud", una designación lingüística que –como toda otra que use el lenguaje– tiene connotaciones espacio-temporales. En efecto, se dice "inclusión" porque la libertad personal humana no está diseñada para tener que ver con Dios de modo periférico, sino endiosándose en su seno; se llama "atópica" porque la infinitud divina no es, obviamente ningún lugar; se declara "en el ámbito de la máxima amplitud" porque Dios –a distinción de la propia libertad humana– carece de límites ontológicos y, precisamente al incluirse en él, la libertad personal humana supera su propio límite. Por eso, Polo considera que Dios es el *Futuro*, y en tanto que la libertad personal humana se corresponde con él lo llama "futuro no desfuturizable": "trascender no es lo mismo que la intemporalidad, cognoscitiva, sino algo más, a saber, el futuro que está más allá de hacerse pasado. Lo llamaré futuro no desfuturizable. Es el destino de la libertad"⁵⁴.

Repárese que la *teoría del conocimiento* advierte el *presente*, la presencia mental, que permite articular el tiempo físico. Nótese asimismo que la *ética* mira a la distensión temporal (pasado–presente–futuro) de la vida humana, pero no al futuro metahistórico; que la *metafísica* advierte el origen o pasado transtemporal de la realidad creada. Pero sólo la antropología trascendental se abre al *Futuro*, que es superior a los precedentes. Ese *Futuro* influye en nuestra concepción de todo otro tiempo: "Si no hay algo más allá, que es nuestro destino (lo suelo llamar destino atendiendo a la libertad personal), entonces se tendría que admitir que ese fin que es futuro puro no influye para nada en nuestra vida. Pero es una equivocación pensar que lo único que influye es lo presente (y el pasado en tanto que causal desde antes), o que el futuro como tal es irreal o, sólo real cuando se desfuturiza"⁵⁵. En efecto, sólo desde el futuro adquieren mayor sentido el presente y el pasado.

Como se puede apreciar, el *Futuro*, el destinatario de la libertad personal humana, no debe entenderse como tiempo físico o histórico, ni

⁵³ FALGUERAS, I., *Ibid.*, 121-2. Y más adelante añade: "El autotrascendimiento es una invitación o don del destino al que se puede responder congruente o incongruentemente, pero al que no se puede no responder. Esta última característica deja claro que la vinculación con el destino afecta radicalmente al ser humano, y que nuestra relación satisfactoria de autotrascendimiento sólo puede ser cumplida con la ayuda del propio destino". *Ibid.*, 169. También se podría decir que dicha capacidad de crecer al infinito no la *tenemos*, sino que la *somos*.

⁵⁴ POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, Eunsa, 1997, 124.

⁵⁵ POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, Madrid, Aedos, 1996, 146.

tampoco como el tiempo que está un poco más allá del término del tiempo físico o histórico, sino como lo trascendente al tiempo. Pues bien, sólo desde la correspondencia de la libertad personal humana con esa trascendencia, el hombre hace compatible la historia con el destino, dotando de sentido personal al tiempo humano⁵⁶. La libertad personal, irreductible a la historia, penetra y transforma la historia, de modo que ésta se puede describir como la situación en la que se encuentra la libertad personal: "La distancia entre la libertad y su destino se abre como intervalo situacional en la historia. El hombre suscita el saber operativo porque su ser no se asienta al margen del futuro"⁵⁷.

La libertad personal humana no puede tener como origen más que al Creador libre, pues si lo libre es superior a lo necesario, no puede tener como antecedente el ser y la esencia del universo, cuya fisonomía es necesaria, ni en menor medida a los entes intramundanos, que en modo alguno son libres. Pero si la libertad personal humana tiene como origen a Dios, lo tiene en mayor medida como destino. Lo que precede indica que una libertad creada sólo es comprensible desde su libertad superior creadora. Ahora bien, como la libertad creada es proyecto, sólo desde el *Futuro* recibe su designio. En suma, "la libertad no puede estar sola ni en su arranque ni en su destino. Si está sola en su arranque o en su destino, desaparece, porque en ambos casos el hombre se encuentra sólo. No hay nadie capaz de inventarse el encargo. Pensar que la libertad es la posibilidad de autoinvención de encargos, es falso; la libertad es la perspicacia implicada en una inteligencia suficientemente lúcida para darse cuenta de que alguien encarga"⁵⁸. Estamos demasiado acostumbrados a oír discursos (cargados de excelente retórica) que intentan explicar la libertad en solitario, sin apelar lo más mínimo a su norte o estrella polar, pero esa falta de planteamiento conduce a la perplejidad.

5. Destino íntimo o personal y manifestaciones humanas

a) *Facultades humanas*. "La cuestión más importante de la vida humana es saber con qué criterios se dirige a su propio fin, a su destino. Por tanto se han de examinar las instancias dinámicas del hombre capaces de alcanzar objetivos, así como los obstáculos que le salgan al paso o las dificultades. La conducta humana debe ser racional, es decir, guiarse por la razón. También debe obedecer a los dictados de las virtudes de la voluntad. Pero esto, por decirlo de alguna manera tiene que ver con los

⁵⁶ De otro modo: la antropología posibilita la ética; la teoría, la práctica; el hábito de sabiduría favorece el de la sindéresis. O dicho más sencillamente, cada hombre organiza su vida según como comprende y responde a su destino.

Por otra parte, la antropología también posibilita la metafísica, la verdad del hombre esclarece la verdad del universo; el hábito de sabiduría favorece el de los primeros principios. o dicho más llanamente: el hombre comprende el universo según comprende y responde a su destino. Y otro tanto se podría decir respecto de la transformación del mundo.

⁵⁷ POLO, L., *El hombre en la historia*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 207, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2008, 26.

⁵⁸ POLO, L., *Quién es el hombre*, Madrid, Rialp, 5ª ed., 2003, 248.

sentimientos"⁵⁹. Razón, voluntad y sentimientos son las instancias humanas superiores que el hombre *tiene*, no que *es*. Con todo, los sentimientos no constituyen una tercera potencia distinta de la razón y voluntad, sino la refluencia en las potencias de sus propios actos.

Por encima de las potencias inmateriales está la *sindéresis*, que las activa y unifica. Al principio Polo llamaba *logos* a la función unificante, y la distinguía del *núcleo del saber*. El logos es de la *esencia* humana, el núcleo es el *acto de ser*. Esa distinción real es propia de toda criatura personal. En el acto de ser radica la libertad: "la libertad dispone, en la unificación del logos, de la multiplicidad de irreductibles; pero esta disposición es insuficiente para su destino. De aquí que el logos, es decir, la disposición, dependa en exclusiva de la libertad y, a la vez, que la disposición unificante se distinga del núcleo y no sea trascendental"⁶⁰. De otro modo: el destino convoca directamente a la libertad personal, no a sus manifestaciones menores⁶¹, pero esa convocatoria repercute –como advierte Falgueras⁶²– en ellas a través de la libertad personal.

b) *Ética*. "La moral es necesaria para conectar el tiempo biográfico humano con el destinarse: lo que no mira al destino del hombre no es integralmente moral (su omisión o conculcación no es constitutivo de culpa o de falta). La tesis es: la moral es la *organización* estricta del tiempo humano respecto de una culminación"⁶³. Si cada hombre es una *vocación* distinta, cada quien debe ordenar sus diversas actividades en orden a ella. Adviértase que *vocación* se opone a *autorealización*, pues la *llamada* es superior al apelado, mientras que la pretensión de sí es subjetiva y referida a los propios actos. Por eso la autorrealización obtura el destino, mientras que secundar la llamada favorece la destinación.

Si quien sabe de modo más explícito el destino del hombre es la *teología*, lo que precede indica que la *ética* no es autónoma, sino que debe subordinarse, en últimas al saber teológico. Con todo, entre ellas media la *antropología trascendental*, tan usualmente desestimada por una y otra. De acuerdo con este olvido, la ética autónoma conculca la destinación personal humana. Tal ética también desconoce que ella no es fin en sí, sino que su raíz y fin es la persona humana, tema de la antropología trascendental. Esta antropología puede manifestar el error de la ética autónoma. También la teología. Pero reparar el orden conculcado por la implantación de tal ética en el mundo, en la naturaleza y esencia humanas, así como reparar la mengua en el acto de ser personal asumida por la propia libertad, es tarea reservada en exclusiva a Dios⁶⁴.

⁵⁹ POLO, L., "Los sentimientos", *Humanitas*, 22 (2001) 225.

⁶⁰ POLO, L., *El acceso al ser*, ed. cit., 108.

⁶¹ "La comprensión de la libertad como una propiedad del ser del hombre señala la disposición natural, en el logos, de la libertad, no la libertad en el orden del destino. Lo cual significa: la libertad no se alcanza en el logos; el logos depende de la libertad, pero la libertad no se constituye en él". POLO, L., *El acceso al ser*, ed. cit., 109.

⁶² Cfr. FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, ed. cit., 70.

⁶³ POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 189.

⁶⁴ "Dios es autor de la moral como creador del disponer otorgado al hombre, a una con su tarea en el ámbito de la creación y con su destino eterno. Por otra parte, el hombre es sujeto moral también como conculcador de dicha obligación y en cuanto que aquejado

6. *Destinarse a instancias menores*

a) *A la técnica y a la cultura.* Uno de los males que aquejan a occidente es el activismo técnico-laboral. El hombre se desgasta en tales actividades. Pero si "el destino del hombre es superior a cualquier resultado"⁶⁵, porque el destino es superior al hombre mismo, y él, obviamente, no es un resultado de sus propias manos, obcecarse en los productos que el hombre fabrica y en la técnica que los posibilita equivale indirectamente a la renuncia a destinarse. El desarrollo de la técnica en la actualidad es portentoso. Su crecimiento es tan vertiginoso y su poder tan ilimitado que el hombre tiende a quedarse en los medios que ella provee. La imagen poliana para describir esta situación humana es la siguiente: "Hemos tomado el tranvía en marcha, sin preocuparnos de dónde viene e ignorantes de su destino"⁶⁶. Pero "la técnica pertenece al orden de las posibilidades culturales y es, por ello, insuficiente cualquiera que sea el nivel que alcance, para resolver el problema del destino humano... La insuficiencia de la técnica para el destino del hombre ha de referirse, atendiendo al carácter intrahistórico de la técnica misma, a la libertad"⁶⁷, porque es la sola libertad humana la que posibilita la técnica, pero la libertad humana no culmina en solitario en su destino.

En este punto, la modernidad supone un cambio de signo respecto de la cultura clásica griega y medieval. En efecto, en aquella época el hacer se subordina a la teoría, la forma más alta de vida. Resolvemos los problemas prácticos técnico-culturales –dirían– para que la contemplación no choque con inconvenientes. De otro modo: se comprendía la razón práctica como subordinada a la teórica, la acción a la contemplación, el trabajo al *otium* (en sentido clásico de opuesto al *negotium*). En la modernidad, en cambio, se olvida progresivamente el uso teórico de la razón hasta dominar el escenario en el s. XX –incluso en filosofía– diversas variantes de la razón práctica (pragmatismo, hermenéutica, etc.). Ahora bien, "la técnica no tiene, propiamente, resultados dentro de la consideración antropológica del destino"⁶⁸. Con lo cual, en la medida en que el hombre se queda en los medios se olvida progresivamente de su fin personal.

Con la actitud de atención a los medios "el destino se hace enigmático en la medida en que la historia se vierte en la cultura. En la historia no está dada una garantía de acierto. El hombre se juega su destino en la historia, pero ningún saber de índole operativa le permite alcanzarlo"⁶⁹. Esa actitud tampoco permite dotar de suficiente sentido a la

consiguientemente de una quiebra en la integridad de su disponer esencial, que afecta a su puesto en la creación y, de suyo, le incapacita para alcanzar su destino eterno. Asimismo, Dios es el restaurador del orden conculcado (como parte de su designio redentor)". *Ibid.*, 194.

⁶⁵ POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., 113.

⁶⁶ POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, ed. cit., 195.

⁶⁷ POLO, L., *El hombre en la historia*, ed. cit., 51.

⁶⁸ *Ibid.*, 55.

⁶⁹ *Ibid.*, 48.

libertad personal, puesto que ésta no se agota implicándose en los medios, y, por supuesto, no atraviesa suficientemente de sentido a la cultura y a la historia. De manera que no sólo el hombre se vuelve problemático para sí, sino también el sentido de su hacer y sus productos. El dotar de sentido a la técnica pertenece a uno de los usos de la razón, el práctico; pero esta operatividad racional no constituye una de las formas más altas de saber: "La sabiduría... no se agota en el plano cultural, ni tampoco en el plano de la historia; los atraviesa a ambos y se dirige, por un lado, hacia el núcleo libre del existir humano, y por otro, hasta el tema del fundamento. La sabiduría es el esfuerzo por resolver el problema del destino y por desvelar la realidad"⁷⁰. En suma, "en el orden de la cultura el destino libre del hombre no puede culminar"⁷¹.

b) *Historia y el cosmos*. El hombre no puede culminar en la *cultura*, porque lo que la define es la pluralidad de productos factivos y el carácter no definitivo de ellos. No puede culminar en la *técnica*, porque el destino de la persona humana no es obra de sus manos. Pero tampoco se cumple el destino humano en la *historia*, pues ésta no cierra, es decir, ni tiene un fin intrínseco, ni siquiera una dirección perfectiva necesaria, pues –dado que depende de la libertad humana– es obvio que está surcada de periodos álgidos a los que suceden fases de decadencia. La historia es la *situación* en la que se encuentra la libertad personal humana⁷². Es pues, su *estar*, no su *ser*: "la distancia entre la libertad y su destino es un intervalo o situación: la historia"⁷³. Por eso –frente a los recientes historicismos, abiertos o larvados– hay que recordar que ni al *ser* del hombre ni a su *destino* lo describen las circunstancias. En efecto, al verse dinámicamente en la cultura, la historia como situación no contiene la comparecencia de la trascendencia y no satisface el destino de la libertad personal humana. Por el contrario, el destino afecta directamente al *ser* del hombre, no a su *estar*. Por eso, la culminación personal del hombre no es intrahistórica⁷⁴.

Por otra parte, el *cosmos* es el escenario humano, pero el ser personal humano no es intracósmico. Por eso, no puede tener un destino cósmico. Y no sólo su destino, sino que "en cuanto ligados al tema del destino, los acontecimientos propiamente humanos son extraños al ritmo del devenir del cosmos"⁷⁵. El hombre puede dotar de sentido a la técnica, cultura, a la historia e incluso al cosmos, que –a distinción de las precedentes– no es obra de sus manos. Lo lleva a cabo humanizándolos, más aún, personalizándolos. En concreto, para dotar de sentido al cosmos es preciso que el hombre "lo eleve y lo incorpore al destino de la propia

⁷⁰ *Ibid.*, 17.

⁷¹ *Ibid.*, 30.

⁷² Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, II. ed. cit., 298.

⁷³ POLO, L., *El hombre en la historia*, ed. cit., 58.

⁷⁴ "Y es que, siendo la historia, en su misma generalidad, solamente una situación de la libertad humana, no puede culminar, y entraña la imposibilidad de la realización intrahistórica del destino". *Ibid.*, 41.

⁷⁵ *Ibid.*, 46.

persona⁷⁶. Pero el ser personal humano no tiene ni su origen ni su destino en la naturaleza, ni y por tanto, no se puede comprender desde ella, pues "en la medida en que el hombre se interpreta desde la naturaleza, la visión de la totalidad ofrece rasgos panteístas y la cuestión del destino se hace insoluble en términos de libertad"⁷⁷.

7. La renuncia a destinarse: el egoísmo

Si la persona humana, tras advertir que no puede culminar en solitario⁷⁸, y tras intentar esa pretensión en las aludidas facetas inferiores a ella –técnica, cultura, historia, naturaleza– nota que con ellas no puede colmar sus anhelos, puede renunciar a destinarse.

La actitud de renuncia al destino es, en rigor, la renuncia a ser la persona que se es y se está llamada a ser, porque –ya se ha indicado– ésta es proyecto y no se entiende sino referida a su meta, o mejor, es la meta quien atrae al proyecto a sí. Falgueras lo expresa bien cuando señala que la persona "es un acto creciente suscitado por la llamada del destino"⁷⁹. Como destinarse es libre y equivale a responder afirmativamente al destino que eleva, entonces "la libertad se incrementa, si ocurre lo contrario, la libertad disminuye o se anula a sí misma, encadenándose a lo no último"⁸⁰. "El olvido de la persona es la abdicación de su destino y, como tal, egoísmo. El egoísmo es impaciencia e imprudencia. El tema tiene indudable relevancia ética. Tiene también importancia para la filosofía de la religión, pues es obvio que en la entrega a su naturaleza la persona queda perdida e incapaz de saber de salvación"⁸¹. Este problema tiene relevancia *ética* porque, perdido el sentido personal, ¿de qué sentido podemos dotar a nuestras acciones? La relevancia en *filosofía de la religión* estriba en que, si se sospecha que el hombre no es un ser destinal, no puede ser religioso. Pero entonces, ¿qué sentido podrán tener las diversas manifestaciones religiosas habidas a lo largo de la historia, independientemente de cualquier forma que hayan adoptado? Es obvio que, según esa sospecha, la comprensión filosófica de las religiones deviene superflua.

El egoísmo conlleva, pues, no sólo la negación de los demás, sino también la del propio destino personal, pues éste no está al alcance de nuestras solas fuerzas. "Un hombre que se desinteresa es un hombre que no quiere tener que ver con el resto, lo cual obliga a la apelación a las

⁷⁶ CORAZÓN, R., "Introducción" a POLO, L., *Persona y libertad*, Pamplona, Eunsa, 2008, 21. "Al esencializar el ser, la libertad no se confunde ni se identifica con él, sino que coexiste con él dotándole de lo que éste es incapaz". *Presente y futuro del hombre*, 191.

⁷⁷ POLO, L., *El hombre en la historia*, ed. cit., 28.

⁷⁸ "Es aquello que dice Nietzsche: todos los soles son fríos entre sí; ninguno puede iluminar a otro. Eso es la soberbia de la criatura que no deja otro destino que la autosuperación, es decir, la nada". POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, Pamplona, Eunsa, 1984, 174.

⁷⁹ FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, ed. cit., 71. Otras veces habla de "invitación" (*Ibid.*, 121), "acogida" (*Ibid.*, 122), "llamada" (*Ibid.*, 123).

⁸⁰ FALGUERAS, I., "Destino, responsabilidad y ética", cit., 115.

⁸¹ POLO, L., *El acceso al ser*, ed. cit., 62.

fases más rudimentarias de lo que la individualidad humana tiene de proceso: es quedarse anclado en el *sí mismo*, en un *sí mismo* desprovisto de destino⁸². El *egoísmo* es pretensión de sí; en el fondo, *soberbia*, porque se cree que uno puede alcanzar en solitario la felicidad que busca. La soberbia tiene como fruto la *soledad*, que es la negación de la misma noción de *persona*, pues si persona indica apertura personal, es imposible que exista una única persona.

En la historia moderna, dicha renuncia ha admitido dos caras; una la del *progresismo* que prescinde de Dios; otra, la de intentar abarcar el saber divino dentro del saber filosófico: el *panlogismo* de perfil gnótico. "Si se estima que la razón humana es suficiente para llevarlo a cabo, aparece la versión progresista, cuyo inconveniente estriba en la tendencia a desterrar la Providencia: sólo el hombre es autor de su destino. Si, en cambio, se estima que la razón humana es insuficiente, la razón que dirige la historia es la divina. En tal caso, cabe sostener un panlogismo histórico si se tiene la osadía de que dicha racionalidad sea, conocida por completo por el filósofo. Esta es la postura de Hegel. Con todo, no es necesario incurrir en esos extremos"⁸³, sencillamente porque la persona humana es libre, y puede libremente vincular su libertad de destino con Dios.

8. Destinarse a Dios

a) *Naturalmente*. La libertad personal humana sólo se comprende si no se aísla ni se la explica separadamente, sino en vinculación con su destino. "La libertad está en lo más profundo de mi ser. Primariamente, está en mi *esse*. Libertad creada. Yo libre... ¿Cómo se pierde la libertad nativa?... Queriendo ser autor de mí mismo, autorrealizarme, transformándola en una libertad indeterminada, esto es, que no se destina. Y el destino de la libertad es algo más que el fin: es Dios. Porque la libertad de destinación sólo puede ser hacia Dios... Al aceptarse uno como es –como persona– se da cuenta de que depende de Dios –todo lo ha recibido de Él– y de que es independiente de todo lo demás. Y de aquí nace la humildad, que no es una virtud griega"⁸⁴, ni siquiera una virtud, pues las virtudes son de la voluntad, pero si la humildad deriva del conocimiento personal, el cual sólo es posible si cada quién se conoce como quien es por medio de y ante Dios, es claro que ni ese conocerse es propio de la razón –pues la persona es superior a su razón–, ni esa actitud de aceptación es propia de la voluntad –porque aceptar es amar, es decir, dar aceptación, sobrar–, mientras que lo propio de la voluntad es querer aquello de lo que esta potencia carece. En rigor, la humildad radica en el núcleo personal, no en las facultades humanas superiores. Precisamente por eso es la raíz de todas las virtudes de la voluntad, y también, de todos los conoceres de la razón –humildes por definición, porque se limitan a presentar lo distinto sin que el propio presentar se presente–.

⁸² POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, ed. cit.,

⁸³ POLO, L., *Introducción a la filosofía*, Pamplona, Eunsa, 1995, 196-7.

⁸⁴ POLO, L., *Sobre la libertad*, pro manuscrito, 6.

La apertura a la trascendencia divina no es contraria a la intimidad personal humana, sino su condición de posibilidad, pues cuanto más alcanzamos a Dios es penetrando en nuestra propia intimidad. De modo que Dios no sólo respeta dicha intimidad, sino que es su único garante. "El ser que se mantiene en intimidad, puede destinarse a la trascendencia absoluta, sin experimentar por ello pérdida alguna, sino al revés, culminando en la comunicación. En cambio, cuando el hombre no atiende a su carácter personal se cierra a la trascendencia, porque no puede entenderla más que como un despojo o un extrañamiento de sí mismo... es en el ser personal de Dios donde la persona humana encuentra su intimidad, y solamente en ella"⁸⁵. Cuanto más conocemos nuestra intimidad, más conocemos a Dios; y a la inversa, cuanto más nos conocemos, más le conocemos, porque esos conoceres no son separados o independientes.

De modo que la libertad personal humana demuestra íntimamente – de modo superior, por tanto, a las demostraciones de la razón– no sólo la existencia de Dios, sino el modo de ser personal libre de la correspondencia con él: "la libertad abre una doble perspectiva: existe un Dios personal sin el cual la libertad no existiría; sin Dios la libertad acabaría en la nada. La inmortalidad del alma, indudable, sin Dios comportaría la perplejidad completa, la falta de destino. Entonces cabría tener miedo a la libertad, e incluso odio; hay gente que preferiría no ser libre precisamente porque al asomarse a la libertad no llegan a Dios: se encuentran entonces con una libertad en suspenso"⁸⁶. Son visiones raquíticas de la libertad las que intentan aplacar sus fuerzas vertiéndola sobre pluralidad de asuntos menores a ella. Esa pretensión termina por considerar que la libertad es absurda. Y es que la libertad personal humana se ve en su irrestricta vitalidad respecto del ser irrestricto o no se ve tal cual es.

Por otra parte, si la libertad personal es indisociable con el amar personal, la vinculación personal con Dios no puede ser necesitante, sino libre y desbordante. En consecuencia, desde la libertad personal no se puede ver a Dios como la meta de un deseo, sino como el destinatario de un ofrecimiento: "Si el sentido de mi vida no se agota en la felicidad, según la acepción griega, es decir, en una posesión perfecta, sino que mi actividad rebrota en dación desde la persona, el destinar no se confunde con el destino. La cuestión del destinar reside en el destinatario. Por decirlo de algún modo, al hacer el balance de todo lo que es desde la persona, el hombre se encuentra con que eso no le basta, sino que tiene que *encontrar* un término, que no es el término del deseo, sino el del ofrecimiento"⁸⁷. Dios no es un mero fin o bien último, sino el aceptar personal de mi entera libertad personal.

De ocurrir la entrega al destinatario divino en la intimidad, las instancias humanas menores que nacen de ella quedan impregnadas de esa destinación y la manifiestan: "La intimidad del hombre es así un acto

⁸⁵ POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 262.

⁸⁶ POLO, L., *Quien es el hombre*, ed. cit., 225.

⁸⁷ POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 133.

que se expresa. Como término del amor divino se expresa con clamores o gemidos inefables. Dicha expresión está llena de la nostalgia, de la esperanza de lo que tiene que ser. ¿A dónde va la expresión, a qué acude, dónde se consume? La expresión se consume en la conversación: *conversatio nostra in coelis est*. Después de las decisiones no están sólo las consecuencias, sino la esperanza de ser dicho desde lo alto, por el amor que juzga⁸⁸. Pero las expresiones manifestativas de la libertad personal humana son inferiores a ella misma, y esa distinción real conlleva la imposibilidad de manifestarla completamente.

b) *Sobrenaturalmente*. Hombre creado es, a la par y sin solución de continuidad, hombre elevado; o como dice Falgueras, "nunca ha existido un *homo sapiens sapiens*... meramente natural... Todo hombre está vinculado destinalmente a Dios"⁸⁹. Con todo, la *filiación divina* de la persona humana no es natural, sino fruto de la elevación sobrenatural⁹⁰. Por eso, no es un tema que corresponda a la filosofía, sino a la teología⁹¹. La filiación sobrenatural incide directamente en el *acto de ser* personal, no en la *esencia* o las potencias humanas. Es un don divino sobreañadido la persona humana, no una exigencia de ésta. Tal don se debe a la misericordia divina que nos eleva a sí: "por ser misericordiosa, la creación del hombre es atrayente: *attraxit nos miserans*, dice la Biblia. Dios no puede dejar que la persona se quede ahí, como inferior, porque entonces la misericordia se transformaría en compasión. La entera dinámica de la Encarnación no tiene sentido si no es así. Cristo, por lo mismo que es nuestro Redentor, es nuestro elevador. Si la persona no cuenta para Dios, ser persona es una desgracia"⁹².

La filiación divina está acompañada de las llamadas virtudes sobrenaturales: la *fe*, la *esperanza* y la *caridad*. Cada una de esas virtudes eleva un radical personal distinto: la esperanza eleva a la *libertad* personal; la *fe* al *conocer* personal y el la *caridad* al *amar* personal. La superabundancia de la aceptación humana al don amoroso divino impele al conocer personal a ser confiado y a la libertad personal a ser esperanzada. Esas tres virtudes tienen como *método* la elevación de los propios radicales personales humanos, y como *tema* a Dios, pero cada una de ellas de un modo distinto. La esperanza mira a Dios como liberador, salvador, del propio límite ontológico; la fe, como conocimiento transparente seguro y completo del sentido personal que Dios nos otorga; la caridad, como aceptación divina de nuestra donación personal. Esas virtudes son el incremento de los radicales personales humanos. A ese nivel, "crecer es prepararse para una actividad celestial y eterna"⁹³. Ese es nuestro destino, que más que como "autotrascendimiento", es pertinente

⁸⁸ POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, Pamplona, Eunsa, 2009, 323.

⁸⁹ FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, ed. cit., 152.

⁹⁰ Cfr. mi trabajo: "La filiación personal humana", *Cauriensia I*, (2006), 201-217.

⁹¹ "Desde el punto de vista antropológico, la fe se refiere directamente al tema del destino. Esta consideración basta para asegurar la superioridad del saber de salvación frente a la filosofía". *El hombre en la historia*, ed. cit., 43-4.

⁹² POLO, L., *Persona y libertad*, ed. cit., 255.

⁹³ "El valor y la veracidad como condición de la actividad empresarial", POLO, L., PAP, Piura, 1993, pro manuscrito, 6.

verlo como *atracción divina*, puesto que es la progresiva activación de nuestra libertad, conocer y amar personales por parte del destino⁹⁴. En efecto, si la libertad, conocer y amar personales son referentes a Dios, se puede decir que trascienden en la medida en que se refieren a él⁹⁵, pero es claro que no trascienden su referirse a Dios; tampoco "se" trascienden, es decir, no traspasan su propio límite ontológico⁹⁶.

Como se puede apreciar, si tanto la filiación como las virtudes sobrenaturales inciden activamente sobre el *acto de ser* personal humano elevándolo, no parece correcto decir que en el hombre elevado "la potencia sea superior al acto", pues lo que se da es un *incremento del acto*. Si Dios nos atrae a sí, no nos hará más potenciales, sino más a su imagen activa. Por tanto, el acto de ser humano no será "acto-potencial", sino co-activo con Dios; sus radicales personales no serán "actos potenciales", sino activos con y desde Dios. En ese sentido, más que "capax Dei" –como se le designaba en la Edad Media–, el ser humano "est in Deo" nativamente, y, si acepta el don de coexistir con él, "erit in Deo" destinalmente. No ser en Dios equivale sencillamente a la pérdida su ser.

Se puede llamar "acto-potencial" a la esencia humana: *activa* por relación a las facultades inmateriales y a la naturaleza humana, y *potencial* por relación al acto de ser personal humano. Desde luego, el acto de ser humano es limitado ontológicamente, porque no puede culminar desde sí, pero no es potencial. El acto de ser humano no es –ni creado ni elevado– pasivo respecto de Dios, sino coactivo con él. Dios no crea ni eleva actos de ser personales pasivos, sino activos. En este sentido la antropología trascendental no es opuesta a la metafísica⁹⁷. Si la persona humana fuera

⁹⁴ Obviamente el acto de ser personal humano trasciende su esencia. Pero, en rigor, no se autotransciende. El acto de ser humano es constitutivamente creciente en orden a la trascendencia, pero no trasciende su actividad de trascender, porque eso implicaría ser su propia trascendencia. Es Dios quien lo trasciende y lo eleva: "sin mí no podéis nada". *Jn.*, XV, 5. Por lo demás, tal "autotranscendimiento" no puede ser de aceptación o de rechazo del destino, porque en el caso del rechazo no hay "trascendimiento" (ni "auto" ni, en menor medida, "heterotranscendimiento"), sino negación del crecer constitutivo del acto de ser personal, es decir, quedar en el propio acto de ser pero procurando su mengua. El "autotranscendimiento" es una noción que intenta corregir la pretensión de que el hombre se convierta en su propio centro. Pero nativamente no hay tal (y menos aún destinalmente), porque el acto de ser personal es apertura hacia Dios. Alberga dicha pretensión quien niega –desde dentro, no sobre él– su ser.

⁹⁵ "La libertad es, en último término, no ya la capacidad de autohacerse, sino de autotranscenderse. Y este autotranscenderse sólo es posible, cuando uno prefiere ser desde Dios, a ser desde sí". POLO, L., *Persona y libertad*, ed. cit., 270. También Falgueras emplea en varias ocasiones el término "autotranscendimiento". Cfr, por ejemplo, *Hombre y destino*, ed. cit., 268.

⁹⁶ "No se puede sostener que la persona humana se "auto-transcienda: con la libertad inicial de la persona, la libertad humana no llega a convertirse en otra libertad, la libertad nativa no llega a convertirse en una libertad distinta –en una persona distinta–". PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología trascendental de Leonardo Polo*, Pamplona, Eunsa, 2001, 387. Y más adelante añade: "La fórmula del auto-transcendimiento establece que 'la persona humana se convierte en una persona distinta'. *Ibid.*, 396.

⁹⁷ No debe darse una heterogeneidad radical entre la metafísica y la antropología en el sentido de que en metafísica la potencia sea siempre jerárquicamente posterior al acto, mientras que en antropología pase al revés, es decir, por estar destinado a lo irrestricto,

acto–potencial, la vida eterna se merecería, pero “el hombre no es merecedor de la glorificación, tampoco en sentido potencial... La glorificación no es un mérito de la criatura, sino completo regalo de Dios”⁹⁸.

Tampoco es que el hombre se destine en su acto de ser como consecuencia de los actos y obras que realiza a través de su esencia y naturaleza humanas, sino que en éstas manifiesta la *previa* destinación libremente aceptada (o el *previo* rechazo a la ella) por cada quién en su intimidad⁹⁹. En suma, ni siquiera por referencia a la aceptación divina de nuestras obras, nuestro obrar es superior a nuestro ser, pues Dios acepta nuestras obras porque previamente acepta la destinación personal de cada quién: esa aceptación personal posibilita la existencia y la elevación de las obras humanas. En rigor, en nosotros todo es recibido de Dios, también las obras que le ofrecemos.

Por otra parte, si se distingue en el hombre entre *acto de ser* y *esencia*, no parece pertinente hacer equivaler sin más el *alma* al *acto de ser*, ni tampoco llamar *espíritu* al *alma elevada*, sino establecer más bien la equivalencia entre *espíritu–acto de ser* y entre *alma–esencia*. Obviamente, lo primero (real y temporalmente) elevado es el acto de ser; pero el acto de ser personal es *espíritu* antes y después de la elevación. En suma, persona significa espíritu. Por lo demás, la distinción real *actus essendi–essentia*, y asimismo el resto de las dualidades humanas, no provocan en el hombre atomización, sino unidad, y ello en la medida en que la superior, el acto, unifica lo potencial y, a su vez, en la medida en que en la intimidad del acto, lo más activo en él, el *amar personal*, unifica el resto; y lo unifica en la medida en que éste acepta su *destino eterno*.

Como se puede apreciar, el *aceptar* personal no es potencial, sino activo, pues indica *dar aceptación*; por tanto, no parece correcto hablar de un amar activo-potencial. La unidad humana es una tarea que no está –en la presente situación– garantizada, no porque la intimidad sea una potencia trascendental, sino porque el acto de ser personal es libre, y

siempre sea más lo que puede ser el hombre que lo que es, porque el ser del hombre no es “potencialmente” creciente, sino “realmente”. Por el contrario, debe haber homogeneidad entre metafísica y antropología en la medida en que en ambas el acto es superior a la potencia. La distinción entre ellas estribará más bien en que el acto y la potencia de una son necesarios, mientras que el acto y la potencia de la otra son libres, es decir, la distinción se da, sobre todo, *en el interior* de los actos y, asimismo, de las potencias, no tanto en la referencia de los actos hacia sus respectivas potencias.

⁹⁸ PIÁ TARAZONA, S., *op. cit.*, 396-8. Este es un antiguo tema que Polo conversó con el teólogo F. Ocariz. Recordando ese episodio, Polo suele comentar que el hombre se puede dirigir a Dios diciendo: yo, aquí, te sigo por donde quieras, pero el Cielo depende de si quieres llevarme.

⁹⁹ Tampoco el ángel se destina por un solo acto de sus obras, sino por el acto que es su libertad radical. La destinación en el hombre (y en el ángel) es trascendental, no moral. En la moral se manifiesta la destinación trascendental. La moral no es trascendental. Téngase en cuenta que en muchos hombres que mueren tempranamente (fetos, bebés, minusválidos, etc.) no cabe manifestación moral de esa destinación, a causa de la inmadurez o impedimentos de las potencias, tanto orgánicas (*naturaleza*) como inorgánicas (*esencia*). Pero eso no implica que en ellos no se dé la destinación personal (*acto de ser*).

libremente puede renunciar a serlo. En suma, si la libertad personal humana es *para* una persona distinta, el conocer personal –continuando la más acrisolada tradición noética– es, más que hacerse otro, conocer y conocerse en esa persona, y, en últimas, el amar es aceptar ser–con esa persona. Por lo demás, si la persona es crecimiento en orden al destinatario, y éste siempre puede elevarla, aunque la destinación esté en situación de ratificada, la destinación es interminable.

9. Conclusiones

1. El destinarse es la actividad culminar de la persona humana. No cabe destinación personal humana sin destinatario. La vinculación con el destino es libre.

2. En la historia del pensamiento el destino se ha entendido de muchas maneras. El *mito* antiguo, como una vida desvaída, opinión a la que se resignó el mismo Aristóteles. Los *estoicos*, como *fatum*, comprometiendo, por tanto, la libertad personal humana. En el *cristianismo* el destino se entendió activamente, como destinarse. La *filosofía escolástica* lo comprendió como posesión perfecta, lo cual supone una comprensión de él más desde la razón que desde el conocer personal. De la *Baja Edad Media* a la *modernidad filosófica* el destino es tema de fe fiducial y voluntaria, falto, por tanto, de claridad teórica. Por su parte, la *filosofía moderna* fue época de contrastes respecto del destino, pues unos lo concibieron como identificación con Dios, mientras que otros lo negaron taxativamente, pasando por los agnosticismos que se arrastran desde el s. XIV. Por contraste con la filosofía precedente, en la *filosofía contemporánea* se ha postulado, por una parte, el autodestinarse; por otra, la falta de destino, aunque tampoco han faltado quienes han defendido la destinación por vía afectiva. En nuestro tiempo lo que domina es la renuncia a pensar en el destino.

3. Destinarse es la única actividad que requiere poner en juego enteramente el acto radical o íntimo del espíritu humano. También reclama la aceptación del destinatario divino. Por tanto, la destinación es el engarce entre la criatura personal y el Creador que da razón del *ser–con* de dicha criatura. Como en la presente situación esa actividad no se consume, el ser de la criatura se puede describir como *esperanza*.

4. La libertad personal humana está orientada al *Futuro*, que es el *ser divino*; un “futuro no desfuturizable”, puesto que es imposible que devenga pasado, ya que la libertad personal humana siempre será transcendida por el ser divino. El *Futuro* trasciende al tiempo porque es eternidad. La libertad creada recibe del Futuro su propio designio.

5. El destinarse es una actividad del *acto de ser* de la persona humana, no de sus facultades inmatriciales y sus manifestaciones, aunque incida en ellas. Por eso el destino implica directamente a la *libertad personal* humana, no a la aparición de ésta en las potencias superiores. El destinarse es también tarea que desborda a la *ética*, pues ésta queda referida a la *esencia* humana.

6. La libertad personal humana posibilita la *técnica* y la *cultura*, pero no puede hallar en ellas su destino, porque aquellas son limitadas y ésta las desborda. El destino del hombre no puede estar en las obras de sus manos, porque éstas son inferiores a la persona.

7. La libertad personal humana abre el *tiempo* a la *historia*, y el *cosmos* al *mundo humano*, pero no puede hallar en ellos su destino. La historia, por ser la *situación* de la libertad personal humana, no se corresponde con su *ser*. Además, la historia no cierra. El cosmos es el *escenario* en el que se desempeña el hombre, pero no puede aceptar la destinación del ser personal puesto que la naturaleza no es persona.

8. La renuncia a destinarse es *egoísmo*, fruto –como la *soledad*– de la *soberbia*, que implica la negación del sentido personal, ya que persona es apertura personal: *coexistencia*. En el pensamiento moderno esa renuncia ha admitido dos modalidades: el *progresismo* y el *panlogismo*.

9. El destinatario del ser personal humano es Dios. A él está inclinado *naturalmente*, y a él es elevado *sobrenaturalmente* por medio de la *filiación divina*. La filiación divina está acompañada de las llamadas virtudes sobrenaturales: la *fe*, la *esperanza* y la *caridad*. Cada una de esas virtudes eleva un radical personal distinto: la *libertad* personal es elevada por la *esperanza*; el *conocer* personal por la *fe* y el *amar* personal por la *caridad*.

Apéndice: “La clase de filosofía que se hace y la clase de hombre que se es dependen de la calidad de la respuesta que se dé a la llamada de la ultimidad destino”¹⁰⁰.

¹⁰⁰ FALGUERAS, I., “Destino, responsabilidad y ética”, cit. 133.