



MISCELÁNEA POLIANA

Revista de prepublicaciones del  
*Instituto de Estudios Filosóficos*  
LEONARDO POLO

SERIE DE FILOSOFÍA, nº 12 (2007)

**LA PERSONA HUMANA EN LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL DE LEONARDO POLO:  
CUATRO MATIZACIONES A LA TOMISTA DISTINCIÓN REAL DE ESENCIA Y SER.**

Juan A. García González

[Intervención en las III jornadas de la *asociación española de personalismo*  
Universidad Complutense de Madrid, 16-II-2007]

Leonardo Polo ha propuesto una nueva metodología para la filosofía consistente en el abandono del límite mental. Este nuevo método comporta, en último término, una ampliación de la metafísica con la antropología trascendental. Se trata, al fin, de una especial doctrina sobre la persona humana.

El antecedente temático que Polo encuentra para su propuesta antropológica es la tomista distinción real de esencia y ser en las criaturas, pero especialmente en la humana: la distinción real entre el acto de ser y la esencia de la persona humana.

Como la antropología poliana es todavía reciente y poco conocida, el objetivo de este trabajo es presentar una visión global de ella, apuntando en qué extremos modifica o se diferencia de la mencionada distinción real tomista.

Porque la doctrina de Polo sobre la persona humana distingue en ella cuatro dimensiones que ahora expondremos, y que son: por un lado, la búsqueda personal de su origen y destino; y por otro, la omisión de esa búsqueda para un triple encuentro: el de la intimidad personal, y el de otros temas a los que la persona accede mediante su generosidad y su manifestación esencial. No sólo, por tanto, el binomio esencia y ser, sino una cuádruple dimensión de la persona humana; que pivota sobre una distinción básica: la dualidad interna de su ser -que o bien busca o bien encuentra-, y que no es la distinción real.

De acuerdo con Tomás de Aquino, Polo entiende a la persona humana como criatura; es decir, como una entidad en la que se distinguen realmente su ser, el acto de ser personal o la persona, y su esencia, desplegada conforme a la naturaleza humana: el cuerpo y el alma. Naturaleza que incluye dos potencias espirituales, la inteligencia y la voluntad; y acaso también la afectividad, afectos espirituales y no solo sentimientos corporales.

Planteado así el tema procede formular la **PRIMERA MATIZACIÓN** poliana a la distinción real de Tomás de Aquino. Según Polo el ser personal, considerado en sí

mismo, antes de referirlo a su esencia, se distingue ya del ser extramental y del ser divino. Hay diferencia entre el ser del universo, el ser personal y el ser divino, tomados en sí mismos, al margen de sus esencias<sup>[1]</sup>.

## **El acto personal de ser**

Concretamente Polo dice que el ser del universo es fundamental, causal y principal: el ser como lo primero. En cambio el ser personal es un ser segundo: coexistencial, liberal; pero así, un ser internamente rico, capaz de una intimidad propia. Y finalmente el ser divino es idéntico consigo mismo, y originario. Al universo, al hombre y a Dios les corresponden, por tanto, actos de ser distintos.

Como expediente para mostrar esta diversidad de actos de ser, y en particular la riqueza del ser personal humano, Polo acude a la doctrina clásica de los trascendentales.

Para decir que al ser del universo propiamente sólo le conviene el trascendental existir. Porque la verdad y el bien ontológicos son trascendentales relativos; relativos a la inteligencia y voluntad humanas. Pero entonces también sólo relativamente trascendentales; porque su conversión con el ser no es inmediata, sino a través del hombre. Por lo demás, los trascendentales *res* y *aliquid* de la tradición son rechazados por Polo, adscribiéndolos de algún modo al límite mental humano. La unidad trascendental, por su parte: o se asocia con la identidad originaria del ser divino, o se reduce también a la unicidad del límite mental<sup>[2]</sup>. Y, efectivamente, en el ser divino, por tratarse de la identidad originaria, los trascendentales se aúnan realmente en unidad simplicísima<sup>[3]</sup>.

Sólo en el ser personal humano se distinguen los trascendentales que Polo llama antropológicos, y se hace ostensible su conversión. Los trascendentales personales son el ser –la existencia, o mejor, coexistencia personal-, la libertad, el entender y el amar. Los cuatro son perfecciones puras del ser, que equivalen o se convierten entre sí. En suma, el ser personal tiene riqueza interior, según la cual se distinguen y convierten los cuatro trascendentales antropológicos.

Tanto para poner un ejemplo de dicha conversión y riqueza, como para avanzar en la consideración del ser personal, glosaré los principales puntos de la antropología trascendental poliana; que expondré en un orden jerárquico, temático descendente, inverso al cronológico, metódico ascendente. Son:

1. La búsqueda del origen y destino de la persona;
2. La omisión de esa búsqueda y el encuentro de la propia intimidad;
3. El olvido de sí y la apertura de la persona hacia fuera;
4. La apertura hacia lo superior: la generosidad de la persona, y su recompensa provisional;
5. La apertura hacia lo inferior: la manifestación esencial de la persona.

### **1) La búsqueda del origen y destino de la persona**

El ser personal es creado; y, como el de cualquier otra criatura, remite intrínsecamente a Dios y sólo a él.

Y eso quiere decir, según la multiplicidad de los trascendentales personales, que:

- a) Desde el punto de vista de la existencia, el ser personal es co-ser, co-existir, que nuclearmente estriba en la coexistencia de la persona humana con Dios.
- b) Desde el punto de vista de la libertad, el ser humano alcanza su libertad personal, trascendental, al destinarse a Dios. La libertad de destinación se comunica a los otros trascendentales antropológicos, y así el entender y al amar personales son también libres.
- c) En términos intelectuales, el ser humano se convierte con el intelecto personal; cuyo tema es Dios, al que busca así: como el tema que finalmente le corresponde.
- d) En términos del amar, la persona aspira a dar algo a Dios, esperando su aceptación definitiva. La persona humana, estrictamente, no puede darse; porque el don en ella no es personal, como luego veremos.

La referencia creatural de la persona humana a Dios incluye, como perfecciones internas suyas, los cuatro trascendentales antropológicos, que se convierten entre sí de un modo muy patente. Pues la persona humana coexiste con aquél a quien se destina, o busca a aquél cuya aceptación espera, etc. La equivalencia y conversión de los trascendentales antropológicos exhiben la riqueza del ser personal, abierto hacia adentro cuando busca su destino.

El ser personal es rico, pero no pleno. Y no lo es porque es unipersonal, no interpersonal. La persona humana, dice Polo, carece de réplica en su interior. O alcanza en su interior cierta intimidad; pero no engendra un hijo que la exprese plenamente, porque carece de esa plenitud generante. El hombre es hijo, pero no padre; carece internamente de la fecundidad que la paternidad exige. Precisamente porque el hombre es hijo, podría decirse que echa en falta y busca a su padre. La persona busca su destino, y busca también su origen.

El ser personal no es pleno, pero está abierto a su plenitud; carece de réplica, pero la busca. La persona humana busca su origen y destino; sin conocerlos, no alcanza su plenitud.

Pero la referencia del ser personal a su creador y padre se ubica enteramente en el futuro. Es propio del ser personal *la posesión de un futuro no desfuturizable*<sup>[4]</sup>. Desde este punto de vista, en tanto que busca su plenitud, la persona es un proyecto: *no es, sino que más bien será*<sup>[5]</sup>.

Pero además de futuro, la persona humana tiene también un presente, o un punto de partida desde el que dirigirse a ese futuro al que está abierta de suyo. Paralelamente, la persona humana omite la búsqueda y entonces encuentra; el ser humano: o busca o encuentra. Lo que podría justificarse también diciendo que el ser personal es creado, y por eso referido exclusivamente a Dios; pero también por creado subsistente en sí mismo, pues en otro caso Dios no habría creado nada.

## **2. La omisión de la búsqueda y el encuentro de la propia intimidad**

Omitida la búsqueda, el primer encuentro es la intimidad de la persona: su apertura interior; también rica en perfecciones, porque en la intimidad se convierten también con claridad los cuatro trascendentales personales:

- a) Desde el punto de vista del ser, la persona humana no sólo coexiste con Dios, sino que cabría decir que coexiste consigo misma; ya que su interna dualidad, de la que ahora hablaremos, constituye el co- de la coexistencia, su intimidad. Lo que sucede es que este tipo de coexistencia es en cierto modo vacío, ya que no da de sí aislada de su futuro; precisamente porque la persona humana carece de réplica interior.
- b) La libertad humana no sólo se destina, sino que se alcanza; y así, al menos, ratifica temáticamente su propio valor metódico.
- c) En términos intelectuales, el intelecto personal no sólo busca hacia adentro el tema que le corresponde, sino que alcanza interiormente su propia transparencia. Arroja luz en su luz, y así logra la sabiduría: saber sobre sí en el que método y tema son solidarios. Solidaridad metódico-temática, pero no identidad; porque la sabiduría humana es un hábito noético: no un verbo personal, un hijo. Arrojar luz en la luz, no es generar luz de la luz; más: por esto busca el intelecto personal, porque no encuentra en sí su tema.
- d) Y enfocado desde el amar, la persona no sólo aspira a dar esperando aceptación, sino que también acepta éste su propio ser donal.

La omisión de la búsqueda y el encuentro de la intimidad se justifican en la que juzgo **SEGUNDA MATIZACIÓN** de Polo a la distinción real tomista. Consiste en decir que, antes de referirlo a su esencia, el ser personal tiene ya una índole propia, pues es ya dual. No sólo se distingue de otros actos de ser, sino que ello ocurre por una nota propia: su dualidad interior, la que constituye su intimidad. El ser personal es segundo, adverbial junto al verbo<sup>[6]</sup>, principalmente por esta dualidad interior que le afecta, antes de su composición con la esencia –o de su manifestación en ella-.

En este punto, y aunque sea algo precipitado por anticipar contenidos, conviene discutir otra opinión. Considerar que la índole propia del ser personal humano es ya su esencia sería una interpretación platonizante del aquinate, que entendería la esencia en términos negativos, como la determinación restrictiva del ser<sup>[7]</sup>. Polo sostiene, en cambio, una interpretación más aristotélica del aquinate, al entender la esencia como la perfección de la naturaleza.

Así, la perfección de las naturalezas físicas es extrínseca a ellas: el orden del universo. El universo en su conjunto es una esencia: algo suficiente, acabado y perfecto para existir. El acto de ser del universo son los principios de no contradicción y de causalidad trascendental. En cambio, la perfección de la naturaleza humana es intrínseca: los hábitos adquiridos. A su través, en la naturaleza humana se manifiesta la persona, su libertad. La naturaleza perfeccionada con hábitos es, pues, la esencia del hombre.

En cambio, la interpretación platonizante se encontraría con dos problemas: si los hábitos innatos son esenciales o personales; y si el cuerpo es integrante imprescindible de la esencia humana. Como esto segundo es claramente la opinión tomista, también habrá de serlo lo primero: los hábitos superiores son *habilitas intellectus agentis*<sup>[8]</sup>. Es preferible, por tanto, la interpretación poliana. El ser personal tiene una índole propia previa a su composición con la esencia, a su manifestación en ella.

La característica distintiva del ser personal humano es, concretamente, su dualidad metódico-temática: la persona es tema y además método. O, con otras palabras: aunque carezca del poder generante de la paternidad, no por ello carece de todo poder activo, sino que le compete un valor metódico propio. La persona carece de

réplica, de identidad, porque es dual interiormente. La persona es subsistencia, en un sentido temáticamente real; pero de índole intelectual, o en dualidad con su valor metódico.

Esta dualidad metódico-temática distingue, en el plano del ser, los que Polo llama tipos de coexistencia respecto de la coexistencia con Dios; en la libertad, distingue una libertad nativa de la libertad de destinación; distingue también en el intelecto, el encontrar del buscar; y en el amar, el aceptar del dar. Así se precisa el despliegue de los trascendentales en la intimidad personal.

La omisión de la búsqueda se corresponde con la personal carencia de réplica, que no sólo mueve al ser humano a buscarla, sino que –al ubicar la plenitud de la persona en un futuro no desfuturizable- permite al hombre instalarse en ella y conformarse: permaneciendo en su intimidad, suspendiendo o posponiendo su afán de plenitud, y abriéndose después hacia fuera. Como hemos dicho la persona humana no sólo coexiste con Dios; su libertad tiene un valor metódico además de un sentido temático; el intelecto personal encuentra muchos temas además de buscar el suyo propio; y el amar personal es capaz de aceptar además de dar.

La omisión de la búsqueda, entonces, se corresponde con la carencia de réplica de la intimidad personal; y así se ajusta con la índole creada de la persona y no comporta rechazo del propio destino; es más bien un aplazamiento o postergación de la plenitud a la que la persona aspira, y que es inane intentar anticipar: el futuro personal no es desfuturizable. Se produce así como un retroceso temporal para enlazar el futuro personal con el punto de partida.

La omisión de la búsqueda, decimos, es fruto de la carencia de réplica; pero más concretamente de la separación que ella comporta entre el valor metódico y el sentido temático, dentro de la dualidad interna del ser personal. Porque el valor metódico de la libertad es solidario de su sentido temático; pero no decae separado de él, sino que además de destinarse, primero se alcanza, y luego se extiende a otros temas: la sabiduría humana se despliega según esta pluralidad<sup>[9]</sup>.

La dualidad metódico-temática de la persona humana exige la ampliación de la metafísica con la antropología trascendental, y constituye la intimidad de la persona, el primer encuentro suyo una vez omitida la búsqueda. Pero la intimidad personal no es el único encuentro, sino que la persona, omitida la búsqueda, puede también olvidarse de sí y abrirse hacia fuera: surgen así la generosidad de la persona y su manifestación esencial. La intimidad personal, en cambio, es silenciosa: precisamente en tanto que no se manifiesta; y obviamente previa a su manifestación esencial.

### **3) El olvido de sí y la apertura de la persona hacia fuera**

Abierta la persona hacia fuera, también se convierten los trascendentales personales. Porque:

- a) Desde el punto de vista del ser, la persona humana no sólo coexiste con Dios, sino que se dan también –ya dijimos- otros tipos de coexistencia: consigo mismo quizás, pero además la coexistencia del hombre con el universo y con las demás personas humanas.
- b) La libertad humana no sólo se destina y se alcanza, sino que se extiende hacia fuera, para finalmente disponer... de aquello con que se encuentra. Además de una

libertad de destinación, la libertad nativa del hombre llega hasta una libertad de disposición. Hay un valor metódico en la libertad humana, además de su sentido temático. La extensión de la libertad permite la generosidad y manifestación de la persona.

- c) En términos intelectuales, el intelecto personal no sólo alcanza interiormente su propia transparencia y busca hacia adentro el tema que le corresponde, sino que ilumina fuera de sí, y encuentra otros temas; tanto mirando y vigilando, como advirtiendo sin ver. La sabiduría humana no versa sólo sobre uno mismo.
- d) Y enfocado desde el amar, la persona no sólo acepta su propio ser donal y aspira a dar esperando aceptación, sino que también acepta lo que le ha sido dado: la creación del universo material, la habitación del mundo en un tiempo dado y la convivencia en sociedad según la historia. Como dar y aceptar son recíprocos, la apertura hacia fuera de la persona, esta segunda aceptación, permite constituir mediante la esencia el don que ofrecer cuando el hombre aspira a dar. En otro caso, a partir de su sola intimidad, la pretensión de dar se frustraría, por carecer de don que aportar. La apertura de la persona hacia fuera es, pues, especialmente relevante en orden al amar personal, para poder completarlo con el don.

En todo caso, olvidada la persona de sí y vertida hacia fuera, vemos que también se convierten diáfananamente sus trascendentales (si bien hacia fuera, cuanto más lejos de la intimidad del ser creatural, tanto más los trascendentales dejan de serlo, y comparecen dimensiones predicamentales).

El olvido de sí de la persona para abrirse fuera y encontrar temas tanto superiores como inferiores a sí misma se justifica por la mencionada separación del hábito de sabiduría, considerado metódicamente, respecto del intelecto personal que es su tema. Porque según esa separación cabe prescindir de la solidaridad metódico-temática de la persona y dirigirse a otros temas no solidarios con el método, el cual sin embargo no decae por ello; de la sabiduría proceden así el hábito de los primeros principios y la sindéresis, el hábito innato al que Polo asigna el conocimiento de la esencia humana en cuanto que procedente de la persona.

Los temas a los que se abre la persona fuera de sí son, básicamente, el ser, la verdad y el bien, los trascendentales metafísicos. Que se encuentran al descubrir la creación del universo, con el hábito de los primeros principios. Y al conocerla y quererla conforme a las posibilidades de nuestra naturaleza; en lo cual la persona se manifiesta, según la sindéresis.

En suma, olvidada de sí, la persona se encuentra ante la creación del universo según su generosidad; e instalada en el mundo y en la historia (entre otras personas humanas), según su manifestación esencial. Renunciar a la solidaridad metódico-temática de la persona es generoso, olvido de sí; y permite a la postre la manifestación de la persona mediante su esencia.

Pues bien, al examinar la apertura de la persona hacia fuera nos surge la **TERCERA MATIZACIÓN** poliana a la distinción real tomista.

Porque el ser personal se distingue de su esencia, sí; pero como y antes se distingue en sí mismo del ser del universo y del ser divino, también antes se conjunta con ellos, coexiste con ellos, que se manifiesta en su esencia. La apertura hacia fuera de la persona se corresponde con dicha coexistencia; previa a la manifestación

esencial, que sin ella sería imposible. El hombre se encuentra así ante la creación del universo.

Por tanto, Polo no distingue sólo dos términos, el ser personal y su esencia, sino más bien tres encuentros, una vez omitida la búsqueda: la intimidad, la generosidad y la manifestación de la persona.

En esta triple dimensión de la persona humana yo encuentro una versión global antropológica de la clásica distinción entre intelecto en potencia, intelecto en hábito e intelecto en acto (además está el tema del intelecto en acto) que Polo había recogido al final del tomo cuarto de su *Curso de teoría del conocimiento*<sup>[10]</sup>. Si entre el acto y la potencia está el hábito, entre el ser personal y su manifestación esencial estará la generosidad de la persona.

#### 4) La generosidad de la persona y su recompensa provisional

La coexistencia de la persona con el ser del universo y el ser del creador, como primer momento de la apertura hacia fuera de la persona humana, es calificada por Polo como su generosidad, por significar olvido de sí.

La persona humana es generosa: porque no se encierra exclusivamente en su intimidad para buscar la réplica de que carece y esperar la aceptación que demanda; ni tampoco anhela sólo su manifestación esencial para constituir el don que aspira a dar; sino que se aviene a salir fuera olvidándose de sí.

La generosidad de la persona tiene una recompensa vicaria, que suple provisionalmente la carencia de réplica interior. En este estatuto vicario cifra Polo la diferencia entre su metalógica de la libertad, propia de la persona, y la metafísica leibniziana del principio de razón suficiente<sup>[11]</sup>. El *gran estado* leibniziano, *la monarquía de la ciudad divina de los espíritus*<sup>[12]</sup>, es determinista; y se distingue de la convivencia libre de todo el género humano conforme a su bien común que es Dios.

Esa recompensa vicaria, aunque Polo no lo explicita, yo entiendo que es triple:  
- en primer lugar, el conocimiento de la identidad como principio, como ser originario, es decir, el conocimiento de Dios creador, del origen. El hombre no conoce interiormente a su padre; pero sabe de él, cuando se abre hacia fuera, que es el creador del universo. Frente a Escoto y otras posturas críticas que distinguen entre el Dios de los filósofos y el Dios de la fe, creo que hay que decir que conocer a Dios como principio no es tanto una limitación de la razón humana frente al conocimiento teológico del ser divino como ser infinito, cuanto un don de Dios: que se da a conocer aun reservando su intimidad. La intimidad del origen no se alcanza en metafísica, y sólo se avizora en antropología; la teología, por su parte, presupone la revelación. Pero discutir la capacidad cognoscitiva del hombre sin reparar en lo dicho me resulta grosero: como si el conocimiento no fuera una relación, sino un acontecimiento exclusivo del sujeto.

- en segundo lugar, el conocimiento del carácter donal de la creación del universo. Una redundancia del hábito de sabiduría en el de los primeros principios, que a su vez redundan en la esencia humana para establecer la primacía del querer sobre el conocer esenciales. El hombre, dice Polo, esencializa el ser del universo<sup>[13]</sup>: esto ocurre principalmente por el sentido donal del actuar voluntario; al querer el bien forjamos dones que ofrecer esperando la aceptación divina. Como ya dijimos, la apertura de la

persona hacia fuera es importante para completar la estructura donal del amar personal a Dios; porque en su sola intimidad el hombre no encuentra dones para darle.

En cambio, la advertencia de los primeros principios más que voluntaria es libre y generosa; apertura de la persona hacia fuera, que le permite descubrir la creación del universo. Al descubrirla, la persona se abre a la identidad originaria, que es Dios; se abre, por tanto, a lo superior a ella misma. Pero también, aunque en un segundo lugar, esa apertura permite su manifestación esencial, a través de la cual el hombre se abre a la esencia del universo y a la de las demás personas humanas; es decir, la persona se abre también a lo inferior a sí misma.

Esta jerarquización de la realidad justifica la distinción entre la generosidad de la persona y su manifestación esencial<sup>[14]</sup>. Que es también libre y donal, pero no tan generosa puesto que espera aceptación.

- la tercera recompensa de la apertura de la persona a la creación del universo yo entiendo que es la recepción del cuerpo propio, que engendran nuestros padres y que sin esa creación sería imposible. El cuerpo es como una **expresión** adecuada de la apertura hacia fuera de la persona humana; y su símbolo es el rostro, que mira en derredor. Sin el cuerpo sería inviable la manifestación esencial de la persona humana.

## 5) La manifestación esencial de la persona

Lo notable es que, incluso incorporada, la actividad de la persona no se paraliza; porque el hombre encarnado puede pensar y entender las informaciones que el organismo le suministra, y mediante esa intelección puede también querer, y ejercer acciones voluntarias ordenadas al bien que quiere. Esto significa que además del cuerpo está el alma, con sus dos potencias espirituales: la inteligencia y la voluntad. Conviene señalar entonces que inteligencia y voluntad no son trascendentales de la persona, sino potencias del hombre encarnado<sup>[15]</sup>.

Cuerpo y alma integran la naturaleza humana; una naturaleza tal que permite la manifestación de la persona, cuyo punto de partida es el ejercicio de operaciones<sup>[16]</sup>. Así como la persona es acto de ser rico en perfecciones, coexistencia orientada a un futuro inagotable: ser *además*; así su manifestación esencial será el crecimiento, la repotenciación, el perfeccionamiento de la naturaleza humana: el llevarla a más. La naturaleza, como principio operativo, se perfecciona con hábitos: los hábitos constituyen, pues, la esencia de la persona humana; o bien: la naturaleza humana se eleva a esencia personal mediante los hábitos. Con ellos la libertad se extiende hasta la naturaleza, permitiendo así la manifestación de la persona.

Si la coexistencia personal se manifiesta en su esencia, la libertad personal se exhibe disponiendo de la naturaleza y conforme a ella. Y asimismo la luz transparente del intelecto personal se muestra iluminando; iluminación esenciales son las operaciones mentales, los hábitos adquiridos y la lucidez de la experiencia intelectual. Lo propio de la intelección esencial es ver; como querer es lo propio del amor esencial. Y también el amar personal se declara en el amor del bien que queremos operativamente, y en las virtudes que adquirimos al quererlo. Toda la riqueza del ser personal comparece en su manifestación esencial; es la belleza de la persona.

Si por su generosidad la persona se abre al ser extramental, su manifestación esencial vincula a la persona con la verdad y el bien trascendentales, que se fundan en aquél. Mediante su manifestación esencial, es decir, según la verdad y en orden al



bien, el hombre actúa; y así se abre a la esencia del universo y a la de las demás personas humanas con las que convive.

El respecto social del hombre es un añadido a su coexistencia con el universo, una novedad de tipo esencial, de suma importancia como requisito del perfeccionamiento moral, o porque el bien del hombre es a la postre común para todo el género humano.

Desde el punto de vista de su acción, Polo define al hombre como el perfeccionador perfectible. Pues según su libertad pragmática, el hombre perfecciona al universo y a sí mismo; y según su libertad moral, que rige las relaciones intersubjetivas, se perfecciona a sí mismo y a los demás. Pero ambos sentidos de la libertad son laderas de la libertad humana, cuya cima es la libertad trascendental o de destinación; que no es una libertad operativa, porque corresponde al ser personal antes de abrirse hacia fuera con el ejercicio de su acción.

De manera que la esencia humana no es sólo corporal, sino también cultural y social. Es además histórica, pero de un modo peculiar.

Considerada globalmente la manifestación esencial de la persona humana hay que formular la **CUARTA MATIZACIÓN** de Polo a la distinción real de Tomás de Aquino. Se trata de que, según Polo, esta distinción, en el caso humano, no es rígida, sino flexible.

Esta flexibilidad alude al misterio del amor humano, a cuya complejidad venimos aludiendo; y que Polo enuncia así: *en Dios la estructura donal [dar, aceptar, don] es personal. En el hombre son personales sus dos primeros miembros: dar y aceptar. En cambio el amor humano [el don] no es personal sino esencial. Repito esta observación porque contribuye a entender la distinción real en antropología, la cual no es rígida, pues en ese caso el amor no se integraría en la estructura donal*<sup>[17]</sup>.

La flexibilidad de la distinción real apunta a la integridad de la persona, y se justifica en la índole esencial, no personal, del amor humano. Ello afecta a la ordenación del hábito de los primeros principios y la sindéresis, por su asimilación con la sabiduría; porque *en tanto que lo voluntario es amor depende de la persona, y en tanto que es intención de otro, del hábito de los primeros principios*<sup>[18]</sup>.

Según Polo, el crecimiento de la voluntad humana permite el retorno de la esencia a la persona<sup>[19]</sup>, fortaleciendo su unidad e integridad. De acontecer ese retorno, la superioridad de los primeros principios sobre la esencia humana se invertiría<sup>[20]</sup>, por asimilación de ésta a la persona; y de acuerdo con ello, el hombre más que abrirse a la creación del universo se abriría a la convivencia con todo el género humano<sup>[21]</sup>.

Conforme con esta posible inversión Polo distingue tres situaciones de la esencia humana: la antehistórica, la histórica y la posthistórica<sup>[22]</sup>. La integridad del ser personal con su esencia será de nuevo posible después de la historia, porque ésta comporta –a ello equivale la historia misma- la no contemporaneidad del género humano<sup>[23]</sup>.

Que la apertura de la persona hacia fuera consista en su manifestación esencial ordenada a la convivencia con todo el género humano<sup>[24]</sup> y con Dios que es su bien común, más que en coexistir con el universo material y su creador, es una integración de la esencia en la persona para la que aquélla puede disponerse mediante el amor. Pero entiendo que comporta también el estatuto culminar de la entera naturaleza humana: un cuerpo completamente a disposición del acto de ser personal, y la saturación de las potencias espirituales. Tal cosa puede acontecer después de la historia: tras la resurrección de la carne, cuando el hombre vea a Dios cara a cara, y su

amor sea por él aceptado. Habrá entonces una recompensa plena a la generosidad y apertura hacia fuera de la persona.

### **Conclusión: sobre el abandono del límite mental**

En suma, Polo distingue cuatro dimensiones en la persona humana: la búsqueda de su origen y destino, y la omisión de esa búsqueda mediante la cual encuentra su intimidad o se abre hacia afuera, con generosidad y en su manifestación esencial.

Correlativamente modifica el sentido de la distinción real tomista con cuatro matizaciones:

- que el ser personal se distingue del ser del universo y del ser divino en sí mismo, al margen de su esencia;
- que la distinción propia del ser personal, interna a él pues constituye su intimidad, es la dualidad metódico-temática, previa a la dualidad esencia-ser;
- que el ser personal coexiste con el ser del universo y con el ser divino antes que manifestarse en su esencia, manifestación imposible sin esa previa coexistencia;
- y que la esencia del hombre puede llegar a estar dispuesta para integrarse con el ser personal de un modo más estrecho que el que su distinción sienta. Tal cosa ocurrirá en el cielo, donde la criatura humana será elevada hasta la intimidad de su creador y padre.

Llamo la atención, finalmente, sobre la omisión de la búsqueda, que equivale al valor metódico de la libertad. Es muy importante para la filosofía de Polo, porque ese valor metódico conduce al abandono del límite mental. Dicho abandono es libre, pero requiere entender la libertad en el plano del ser personal, como su dimensión metódica: para poder acceder más allá de lo que su manifestación esencial le permite al hombre ver<sup>[25]</sup>.

---

[1] Ya que el acto de ser de la criatura se distingue del acto de ser de Dios no porque sea realmente distinto de su esencia, sino por ser creado: *Antropología trascendental I: la persona humana*. Eunsa, Pamplona 1999; p. 121.

[2] Cfr. sobre el tratamiento poliano de los trascendentales metafísicos: *Antropología trascendental I*, o. c., pp. 36 ss.

[3] Ignacio Falgueras ha intentado un desarrollo de los trascendentales en el ser divino, a los que llama trascendentales incondicionales: cfr. *Esbozo de una filosofía trascendental*; v. I. Univ. Navarra, Pamplona 1996.

[4] Así define Polo específicamente la libertad trascendental de la persona: cfr. *Antropología trascendental I*, o. c., p. 230-4.

[5] *Antropología trascendental I*, o. c., p. 210.

[6] Polo describe el ser personal como ser además; en último término *además* es el adverbio que se añade al verbo divino: Cfr. *Antropología trascendental I*, o. c., p. 118.

[7] El *esse* expresa afirmación, positividad del ser; la esencia implica negación: *ser esto no es ser aquello: FINANCE, J. de: Conocimiento del ser*. Gredos, Madrid 1971; p. 329.

[8] Polo atribuye esta sentencia a Tomás de Aquino: *Lo intelectual y lo inteligible. Anuario filosófico*, Pamplona XV-2 (1982) 130. Me parece correcta en su sentido: el enlace de los hábitos con el intelecto agente; y superior por destacar la prioridad del acto sobre la potencia. Pero Tomás de Aquino parece sujetar en la potencia la habilidad de referirse al intelecto agente: *habitus nihil est aliud quam habilitas ad actum: In III Sent. 31, 2, 4 c; habilitas ad*

*convertendum se ad intellectum agentem: De veritate 10, 2 c; habilitas animae nostrae ad recipiendum ab intelligentia agente: De veritate 12, 1 ad 1; ex exercitio et usu convertendi se ad intellectum agentem, relinquitur quaedam habilitas in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem: Summa theologiae I, 79, 6 c. Cfr. también In IV Sent. 50, 1, 2 c, De malo 2, 12 sc 5, Reportationes leoninae sermo 3, 13, ad 8.*

<sup>[9]</sup> Si la libertad no se abriera más acá de su destino, no sería posible ir más allá de lo que da de sí la potencia intelectual; es decir, no se podría abandonar el límite mental, que es un ejercicio de libertad.

<sup>[10]</sup> Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*; v. IV, 2ª parte. Eunsa, Pamplona 1996; p. 423.

<sup>[11]</sup> *La metalógica de la libertad no es la lógica modal de Leibniz. La separa de ella el carácter vicario de la recompensa de los primeros principios. Esta observación pone de relieve que el llamado principio de razón suficiente es inferior a la libertad trascendental, la cual está incluida en el ámbito de la máxima amplitud, o sea, en el bien común que es Dios. En su amor eterno se incluyen atópicamente todas las libertades creadas que forman el ordo amoris: Antropología trascendental II, o. c., p. 241. En cambio, para Leibniz la voluntad es inferior a la razón: Antropología trascendental II, o. c., nt. 5, p. 97.*

<sup>[12]</sup> Cfr. *Monadología* § 84-90.

<sup>[13]</sup> *Como el acto de ser del universo no es capaz de corresponder, quererlo significa esencializarlo: Antropología trascendental II, o. c., nt. 75, p. 137.*

<sup>[14]</sup> *La generosidad es más próxima a la persona que la sindéresis: Antropología trascendental II, o. c., nt. 33, p. 270.*

<sup>[15]</sup> El abandono del límite mental se logra con actos intelectuales que superan el alcance de la potencia intelectual.

<sup>[16]</sup> La oposición entre el futuro personal y el punto de partida conduce a apreciar en la operación mental un límite que puede ser abandonado. En la operación voluntaria, por su peculiar intencionalidad hacia lo otro, que es real, este límite no se da; pero en la voluntad hay también un tope: la correspondencia, que no por deseada deja de ser ajena.

<sup>[17]</sup> *Antropología trascendental II, o. c., nt. 150, p. 173.*

<sup>[18]</sup> *Antropología trascendental II, o. c., nt. 60, p. 294.*

<sup>[19]</sup> Cfr. sobre este retorno la importante nt. 31 de *Antropología trascendental II, o. c., pp. 114-5.*

<sup>[20]</sup> Sugiero atender a estas indicaciones:

- *la superioridad de los primeros principios sobre la sindéresis no es invencible: Antropología trascendental II, o. c., nt. 118, p. 83;*

- *no es descabellado sugerir que la sindéresis puede ser elevada por encima del hábito de los primeros principios: Antropología trascendental II, o. c., nt. 59, p. 293;*

- *la esencia humana está dispuesta de acuerdo con el segundo miembro de la sindéresis para sustituir al hábito de los primeros principios: Antropología trascendental II, o. c., nt. 313, p. 240;*

- *la distinción entre hábitos innatos es propia de esta vida: Antropología trascendental II, o. c., nt. 243, p. 212;*

- *la esencia humana está llamada a alcanzar el nivel de los otros hábitos innatos. La superioridad post mortem del hábito de los primeros principios sería propia del limbo: Antropología trascendental II, o. c., p. 299.*

<sup>[21]</sup> *La solidaridad sapiencial puede ser alcanzada por la esencia dispuesta. Aunque hablar de este alcanzar es conjeturar, me atrevo a decir que la esencia humana llegará a ser solidaria con la persona. Según esa solidaridad se comunica con otras criaturas espirituales: Antropología trascendental II, o. c., p. 241.*

<sup>[22]</sup> Cfr. *Antropología trascendental II, o. c., p. 263.*

<sup>[23]</sup> Con todo, creo que Polo enfoca la historia más desde el punto de vista de la acción práctica (como el *ámbito general del hacer cultural: Antropología trascendental II, o. c., p. 260*) que desde el punto de vista de la sociedad.

<sup>[24]</sup> Y con toda la multitud eventual de criaturas libres.

<sup>[25]</sup> Digo esto expresamente para oponerme a la reducción del abandono del límite al ámbito de la esencia humana que han aceptado Piá y Falgueras, confundidos quizá por la doctrina de Polo acerca de los símbolos de la *Antropología trascendental II.*