



## LA CORRESPONDENCIA ENTRE LOS TRASCENDENTALES PERSONALES Y LOS METAFÍSICOS SEGÚN L. POLO

J.F. Sellés

### Planteamiento.

Como es sabido, los trascendentales son las realidades más importantes, las primeras, las fundantes, aquéllas sobre las que, de un modo u otro, toda filosofía ha indagado. Si bien los prolegómenos de esta doctrina se hallan en el periodo filosófico de la Grecia clásica, la exposición más elaborada de los mismos fue debida al periodo de esplendor del medievo. Sin embargo, la filosofía moderna y contemporánea se polarizó en alguno de ellos prescindiendo de los demás. Leonardo Polo recupera el legado del s. XIII, pero somete a una acribia el elenco tomista de los trascendentales metafísicos en su libro *Antropología trascendental* <sup>[33]</sup>. Tras este tamiz considera como tales sólo cuatro, que, por orden de prioridad, son: el ser (*esse*), la verdad (*verum*), el bien (*bonum*) y la belleza (*pulchrum*), aunque este último no lo tematiza explícitamente en esa obra, ni tampoco en las demás.

Tras notar la indicación tomista de que algunas de tales perfecciones puras son relativas a otras realidades humanas (i.e. la verdad al conocer y el bien a la voluntad <sup>[34]</sup>), Polo propone hacer extensible esa respectividad a todos los trascendentales metafísicos. Con esto se advierte que el ser creado dice referencia al acto de ser humano, pues éste es co-existente con aquél, mientras que aquél sólo existe, pero no coexiste; que la verdad como trascendental no dice relación a la inteligencia humana (entendida ésta como potencia), sino al acto de ser personal humano concebido como conocer; y que el bien real tampoco se corresponde con la voluntad (considerada ésta como potencia), sino con el acto de ser humano, tomado éste como amor donal.

Con todo, llevar a cabo esa respectividad es imposible sin descubrir que en la intimidad humana se dan perfecciones puras, más intensas o activas que las metafísicas, a las que Polo llama trascendentales personales. En efecto, es más ser-con o co-ser que meramente ser, porque el uno añade sobre el otro el acompañamiento. Es superior el conocer a la verdad y el amar al bien, pues sin conocer no cabe verdad, y tampoco bien sin amor donal <sup>[35]</sup>. Cada una de esas perfecciones personales indica apertura, respectividad a aquéllas que son metafísicas. De manera que en antropología

hay que erradicar el monismo, la unicidad, pues el hombre es un ser dual, en primera instancia porque –como se indica– se dualiza o corresponde con realidades no personales; pero no sólo por eso, sino también porque se dualiza con realidades personales, y puesto que el modo de relacionarse con unas y otras no es unívoco, sino intrínsecamente dual. Como asimismo es sabido, el descubrimiento poliano de dichos trascendentales personales se concreta, en su aludida obra, en cuatro co–perfecciones que conforman la intimidad humana: la coexistencia, la libertad, el conocer y el amar personales<sup>[36]</sup>.

A pesar de que este descubrimiento es extraordinario, con todo, parece faltar en la antropología de Polo un ajuste completo entre los trascendentales personales y los metafísicos. En efecto, si bien en su mencionada obra los personales son cuatro y otros cuatro los metafísicos, a primera vista no se ve clara la respectividad entre todos ellos. Como se ha indicado, es palmaria la referencia entre el acto de ser humano y el ser extramental, entre el conocer personal y la verdad, y entre el amar personal y el bien. Pero no se ve tan claro qué perfección de la intimidad humana se corresponda con la belleza metafísica, y tampoco se aprecia con nitidez con qué trascendental metafísico se corresponda la libertad personal. Esta es la incógnita que mueve esta indagación. Si a lo que precede se respondiese que es precisamente la libertad personal la que se vincula con la belleza trascendental, se hubiese solucionado el problema, pero hay que preguntar si es eso así y, si no lo es, hay que dar razón de por qué no. Con esto, habrá que indagar qué otras soluciones son posibles. De modo que hay que perfilar mejor esta cuestión.

### **1. Perfilando la cuestión.**

Si no se allanase el precedente escollo, daría la impresión de que, por una parte, la belleza sólo fuese un trascendental metafísico, mientras que en el hombre esta perfección se daría exclusivamente a nivel de esencia, es decir, de manifestaciones humanas; no a nivel trascendental, o sea, a la altura de la intimidad o co–acto de ser personal humano. Y, por otra parte, si la libertad personal no se correspondiera con un trascendental metafísico, parecería que ésta no podría ser un trascendental personal, sino una realidad humana de orden categorial, es decir, no perteneciente a nuestra intimidad, sino que habría que hacerla girar –como propuso la tradición filosófica griega y medieval– en torno a la inteligencia, a la voluntad, o a ambas. Pero el empeño poliano de ampliación del ámbito de lo trascendental está trazado precisamente con el fin de “recabar para la libertad el valor trascendental que le es peculiar”<sup>[37]</sup>. Sin embargo, es pertinente insistir en que la respuesta a la cuestión de la correspondencia entre la libertad personal humana y lo trascendental de orden metafísico no es explícita en la antropología de Polo. Es más, hay obstáculos para admitir esta vinculación, el superior de ellos tal vez sea que el autor considera que la libertad personal es atemática<sup>[38]</sup>. Que la libertad sea “atemática” no indica que no sea respectiva a nada o que sea aislada, espontánea o autónoma, como la entendió Kant,

concepción que Polo corrige<sup>[39]</sup>, sino que sólo tiene tema porque es continuada por el conocer y amar personales. Por eso, en otros lugares, Polo dice que la libertad personal humana es respectiva, en primer término, a Dios<sup>[40]</sup>, y en segundo, a las demás personas<sup>[41]</sup>, porque tanto el conocer como el amar personales se abren a la divinidad y a las demás criaturas personales.

Si cada trascendental metafísico no comporta un añadido a la realidad –pues si lo admitiera no sería trascendental–, debe aceptar un añadido que sea un respecto a alguna dimensión humana. Ahora bien, cabe preguntar que, si la verdad añade sobre el ser un respecto al conocer, y el bien otro distinto al amar, ¿a qué dimensión humana es respectiva la belleza como trascendental metafísico? Por otra parte, si la libertad es un trascendental personal distinto de los demás, también es pertinente indagar a qué perfección pura metafísica es respectiva. Pero si es atemática, ¿cómo podrá serlo? A lo que precede se podría responder zanjando la cuestión negativamente, o sea, diciendo que ni la belleza es un trascendental metafísico distinto de los otros, sino la reunión de ellos, ni tampoco la libertad es un trascendental personal distinto de alguno de los demás, sino que o bien se reduce a alguno de ellos, o bien es la unión de los demás, como opina Falgueras<sup>[42]</sup>. Se podría añadir, además, que la libertad se corresponde con la belleza. De este modo, el elenco de los trascendentales –tanto metafísicos como personales– se nos reduciría a tres en cada caso y estarían correlacionados<sup>[43]</sup>.

En el volumen I de la Antropología trascendental Polo admite la trascendencia de la belleza<sup>[44]</sup>, y –como se ha indicado– también la de la libertad personal. Sin embargo, Leonardo Polo sostiene actualmente esta tesis: "la libertad personal no es un trascendental distinto de la coexistencia". Según esta nueva versión de los trascendentales personales, se admitirían exclusivamente tres. También acepta en la actualidad esta otra tesis: "la belleza es la unión de los trascendentales metafísicos". A raíz de lo que precede, cabe preguntar, pues, si la belleza no es un trascendental metafísico distinto de los demás, y si la libertad personal humana se corresponde con ella. En caso de respuesta afirmativa, también cabría indagar acerca de la razón de esa correspondencia.

Por lo demás, de aceptar que la belleza es la reunión de los demás trascendentales metafísicos, hay que averiguar mediante qué instancia cognoscitiva, método, descubrimos esa unión. A la vez, si se restringen a tres los trascendentales personales, debemos comprometer al hábito de sabiduría a responder por qué éstos y no más, dado que este hábito es el método cognoscitivo humano que los alcanza. De manera que estamos ante una doble cuestión, de método y tema. En efecto, si Polo declara que los trascendentales metafísicos son los aludidos (ser, verdad, bien y belleza), todavía no se ha explicitado cuál es el nivel cognoscitivo humano que permite conocer a cada uno de ellos. Por otra parte, si afirma que los trascendentales personales son tres, y que los alcanza el hábito de sabiduría, todavía falta dar razón de cómo los conoce como distintos, y, por tanto, de por qué son tres y no más o menos.

Por otra parte, si la belleza es la reunión de los trascendentales metafísicos, también cabe preguntar por qué no lo es también de los personales. Es decir, ¿cabe belleza como trascendental personal? Además, si se admite la tesis reunitiva de la belleza, habría que preguntar si éste trascendental no será más importante que cada uno de los demás, al menos tomados éstos por separado. Lo cual –si bien no justificaría– al menos sí haría comprensible que nuestra altura histórica sea tan esteticista, pues es claro que en nuestra cultura se prima a la belleza sobre el bien, la verdad, e incluso sobre el ser<sup>[45]</sup>. Asimismo, si se considerase que la libertad es la unión de los demás trascendentales personales, habría que responder a si es equivalente a la belleza personal. De aceptar tal equivalencia, sería comprensible que en la actualidad los pensadores que atienden a la libertad la consideren superior al ser, al conocer y al amar personales.

En cualquier caso –como se puede apreciar– las cuestiones que se abren ante nuestra indagación son múltiples, y manifiestan que el problema a solucionar es innegablemente intrincado, con falta de precedentes en la tradición filosófica y de difícil solución<sup>[46]</sup>. La dificultad se incrementa si no se olvida que –como también se ha advertido– en la consideración de lo trascendental estamos ante la cumbre de lo real y, en definitiva, está en juego la justificación de un tipo u otro de filosofía, según el orden de prioridad que se dé a los trascendentales: realista, racionalista, voluntarista o esteticista<sup>[47]</sup>.

Según la propuesta filosófica de Polo, el primer trascendental es el ser; el segundo la verdad, el tercero el bien y el cuarto la belleza. Por eso, su planteamiento es realista. Ahora bien, como admite que el ser extramental no es unívoco, sino triádico<sup>[48]</sup>, y que los demás trascendentales siguen al ser, habría que indagar si la verdad, el bien y la belleza son también triádicos. Por lo demás, acepta que el método cognoscitivo humano que advierte el ser es el hábito de los primeros principios, que es un hábito único. De modo que no es descabellado preguntar cuál será el método que advierta la verdad, el bien y la belleza como trascendentales metafísicos, y si tal método es uno o plural. Como se puede apreciar, dado que las cuestiones son múltiples y el espacio disponible escaso, tal vez sea pertinente formular sólo las dos que encabezan los siguientes epígrafes.

## **2. Si la belleza es distinta de los demás trascendentales o la reunión de ellos y cómo se conoce.**

Comparativamente con otros temas, Polo trata poco de la belleza. Considera que, sin duda, es real, y no sólo sensible<sup>[49]</sup>, sino también de orden trascendental: “la belleza es una cosa sumamente admirable; es un trascendental sumamente importante. Yo suelo definir la belleza como la capacidad de convocatoria. Cuando una realidad es capaz de reunir muchas, entonces tiene la belleza”<sup>[50]</sup>. Vincula la belleza, sobre todo, con el trascendental verdad: “el aparecer en acontecimiento de la verdad está intrínsecamente unido a la belleza. La verdad es bella; la belleza es el esplendor

mismo de la verdad”<sup>[51]</sup>. Estas tesis son acordes con la metafísica medieval, pues aceptan que la belleza sea un trascendental metafísico. Pero Polo añade algo más.

En efecto, algunas veces alude a la belleza al referirse a la esencia humana<sup>[52]</sup> y escribe que “el carácter reunitivo o vinculante de la belleza del alma es neto”<sup>[53]</sup>, estudio cuyo “inicio balbuciente –según declara Polo– está en la Crítica del juicio kantiana”<sup>[54]</sup>. Recuerda también que para Platón el amor era el afán de engendrar en la belleza. De ser así, el amor, un trascendental personal, se correspondería con la belleza por él engendrada, siendo ésta de orden esencial<sup>[55]</sup>, ya la engendrarse en la realidad física o, en especial, en la esencia humana<sup>[56]</sup>. Pero para Polo la belleza también es de orden personal, por tanto, un trascendental antropológico<sup>[57]</sup>. Ahora bien, si lo es, hay que averiguar si se trata de un trascendental antropológico distinto a los tres ya indicados, o de la reunión de ellos. Hay que indagar sobre esto, porque es una cuestión de coherencia y, para Polo, la coherencia es un criterio de verdad, y, a su vez, un criterio de belleza.

Como se ha indicado, Polo admite explícitamente que la belleza es un trascendental metafísico. Por otra parte, para él, la belleza no parece que sea un trascendental metafísico distinto de los demás, porque si lo característico de la belleza es la unión, declara explícitamente que “la unidad no es un trascendental creado”<sup>[58]</sup>. También se ha indicado que para Polo la belleza parece un trascendental antropológico y que tiene la virtualidad de congregar. Según esto, se puede preguntar si se trata de un trascendental antropológico distinto de los otros tres o más bien de la unión entre ellos. Por lo demás, la belleza no parece ser el trascendental superior de la persona, pues para Polo el que la unidad sea siempre superior a la distinción es un prejuicio<sup>[59]</sup>, al menos, si la unidad se entiende como abarcante de las dualidades<sup>[60]</sup>.

En cuanto al conocimiento de la belleza como trascendental metafísico, Polo dice que “la admiración une la verdad y la belleza. Cuando la verdad resplandece captamos la belleza. Admiramos y la admiración nos anima a seguir profundizando en la verdad”<sup>[61]</sup>. De modo que el método cognoscitivo de la belleza externa parece tener que ver con admiración. Ahora bien, como ésta es un sentimiento, “un afecto positivo superior a los sentimientos psicossomáticos”<sup>[62]</sup>, al parecer Polo acepta que la belleza metafísica se conoce a través de los afectos que son la redundancia de ciertos actos de conocer en sus respectivos niveles cognoscitivos. Según esto, también habrá que decir que la belleza de la esencia humana se conocerá por medio de los afectos positivos de la sindéresis, pues ésta es el ápice de la esencia humana y la que permite conocer las laderas de la misma. A su vez, también se podría indicar que la belleza de los trascendentales personales humanos se alcanzará por medio de los afectos positivos del hábito de sabiduría, pues este hábito es –como se ha dicho– el método cognoscitivo que alcanza los trascendentales personales. Con todo, en los escritos de Polo no hay respuesta explícita a estas cuestiones.

### 3. Si la libertad es distinta de los trascendentales personales o la reunión de ellos y cómo se alcanza la unidad de los trascendentales.

Para Polo, la libertad es un trascendental personal<sup>[63]</sup>. Según él, libertad personal indica futuro abierto. Por tanto, cabe preguntar si esta descripción denota también a la co-existencia personal. Al leer los epígrafes dedicados al estudio de la co-existencia y de la libertad personales del mencionado libro de Polo<sup>[64]</sup>, se puede tener la sensación de cierta oscilación, pues junto a pasajes en los que se habla de que estos dos radicales personales no se reducen a un único trascendental, pues se declara explícitamente que son distintos<sup>[65]</sup>, que la libertad continúa a la co-existencia, que el futuro que corresponde a la co-existencia no es posible sin la libertad, que la libertad se convierte hasta cierto punto con los demás trascendentales, etc., hay, sin embargo, otros pasajes en los que no parece distinguirse suficientemente entre libertad personal y co-existencia, sino que ambas se consideran equivalentes<sup>[66]</sup>. Por otra parte, en esos fragmentos es claro que la coexistencia y, sobre todo la libertad, se distinguen del conocer y amar personales<sup>[67]</sup>.

Ahora bien, si se considera que la libertad y la coexistencia son equivalentes, tanto sus miembros inferiores como los superiores deberían ser equivalentes. El miembro inferior de la co-existencia es el hábito de sabiduría (el valor metódico del carácter de además), mientras que el superior es la carencia de réplica o ser en tanto que criatura (el valor temático del carácter de además)<sup>[68]</sup>. Por su parte, el miembro inferior de la libertad personal es la libertad nativa, que se abre al pasado, mientras que el superior es la libertad de destino, que se abre al futuro<sup>[69]</sup>.

La primera pregunta pertinente es, pues, si son equivalentes el hábito de sabiduría y la libertad nativa. Polo responde afirmativamente: “el valor metódico del carácter de además se llama libertad nativa en atención a que es un hábito innato”<sup>[70]</sup>, a saber, el de sabiduría. Según esta equivalencia, el hábito de sabiduría será también equivalente al miembro inferior del conocer y del amar personales, como afirma Posada<sup>[71]</sup>, y, a su vez, distinto del miembro superior de éstos<sup>[72]</sup>. Por el contrario, Piá-Tarazona distingue realmente el hábito de sabiduría de los miembros inferiores de los trascendentales personales<sup>[73]</sup>. Lo que se juega en ambas alternativas es, en el fondo, dilucidar si el hábito de sabiduría es constitutivo de la persona humana o, por el contrario, no es persona, sino un instrumento suyo (como lo es, por ejemplo, el hábito de los primeros principios). Luca Fantini, que ha estudiado con más atención este problema, defiende que el hábito sapiencial forma parte de la persona humana<sup>[74]</sup>.

La segunda pregunta pertinente es si son equivalentes el miembro superior de la co-existencia (la ausencia de réplica o carácter creado de la persona humana) y el miembro superior de la libertad (la libertad de destino). En la mencionada obra Polo habla de conversión entre ellos<sup>[75]</sup>. Ahora bien, si se convierten no parece que sean indiscernibles<sup>[76]</sup>. Para Juan A. García “la libertad trascendental es, ante todo, la apertura misma de la coexistencia personal”<sup>[77]</sup>. Según esta descripción, la libertad no parece suficientemente distinta de la co-existencia. Ello indicaría que así como la co-

existencia es la intimidad abierta a la réplica personal (que de momento falta, pero que no puede ser definitiva), a la libertad personal le sería también intrínseco su para, y éste referido a otras personas. En esto parece radicar la actividad de la libertad personal<sup>[78]</sup>. Con todo, el autor citado indica que la libertad y la coexistencia son dos trascendentales personales distintos<sup>[79]</sup>. Ahora bien, ya se ha indicado que Polo considera actualmente que ambos trascendentales son equivalentes, es decir, que se trata de un único trascendental<sup>[80]</sup>.

Por otra parte, Polo escribe que los trascendentales personales son intrínsecamente duales<sup>[81]</sup>, de modo que de ser equivalentes la co-existencia y la libertad, este trascendental se dualizará, por un lado, con el conocer personal, y por otro, con el amar personal, pues si sólo se dualizara con el conocer personal, no podría decirse de todos ellos que fuesen “intrínsecamente” duales. De modo que tendríamos tres dualidades entre tres trascendentales personales. Con esto habría que mantener que lo dual en el hombre no son precisamente los trascendentales personales (puesto que son tres), sino el modo de estar vinculados. Tampoco los hábitos innatos son duales, pues se trata –según Polo– de tres (síndéresis, primeros principios y sabiduría). De modo que lo dual en ellos tampoco serán ellos mismos, sino el modo de estar éstos vinculados<sup>[82]</sup>. Por otro lado, Polo advierte que el hábito de sabiduría se dualiza con los trascendentales personales. Pero si éstos son tres, el hábito se dualizará con cada uno de ellos, es decir, se darán tres dualidades sapienciales.

De las precedentes observaciones se podría concluir que las dualidades en el hombre (al menos a nivel de acto de ser personal) son las conformadas entre el hábito de sabiduría y cada uno de los trascendentales personales y, asimismo, las dualidades entre los trascendentales. Se trataría, en suma, de seis dualidades. Pero también cabría formular otra pregunta, a saber, si verdaderamente esas dimensiones humanas se unen dualmente entre sí, o se trata más bien de que nosotros sólo podemos conocer su unión de modo dual, puesto que nuestro conocer es dual (método–tema). De admitir esta nueva sugerencia, tampoco cabría hablar de que las diversas dimensiones humanas se unan formando dualidades, sino únicamente que nosotros las conocemos así porque nuestro conocer es dual. No obstante, Polo acepta que no se trata únicamente de nuestro modo de conocer, sino de nuestra realidad trascendental.

En cuanto a que la libertad personal sea la unión de los demás trascendentales personales, lo primero que hay que decir es que no hay base textual en la obra de Polo que sirva de apoyatura explícita a esta tesis, y que, al mismo tiempo, el propio autor tampoco la admite hoy. De modo que queda pendiente buscar en qué radica la unión de los trascendentales personales, si ésta equivale a la belleza personal, y si ésta se corresponde con la belleza como trascendental metafísico. Si se dice que la misma dualización constitutiva de los trascendentales personales es la que forma la unión entre ellos, y dicha unión se hace equivalente a la belleza, según esto, la belleza estaría en el plano trascendental humano sin constituir un nuevo trascendental distinto de los indicados.

Por otra parte, si se acepta que la belleza se capta por medio de los afectos positivos del espíritu que redundan en el hábito de sabiduría cuando éste se emplea en conocer los trascendentales personales, se puede preguntar si tales afectos se pueden reducir a uno o si son múltiples. Si es uno, será porque la belleza captada es reunitiva; si, por el contrario, son múltiples, no parece que la belleza cumpla la tesis de la reunión de lo trascendental humano. Polo indica que tenemos noticia afectiva del hábito de sabiduría como de una realidad sabrosa al iluminar la virtud de la amistad<sup>[83]</sup>, pero no explica qué afecto sigue a dicho hábito cuanto éste alcanza los trascendentales personales. Por otra parte, se suelen considerar como afectos del espíritu la alegría íntima, la esperanza, la confianza personal, el gozo y la paz, etc. De modo que no parece que estemos ante un único afecto positivo del espíritu, sino ante muchos. Tampoco sabemos a las claras si éstos son diversas redundancias afectivas en el hábito de sabiduría. Además, si son plurales, todavía no sabemos si éstos se corresponden con el conocimiento de la belleza. Pero si se corresponden, tal vez se pueda indicar que los afectos del espíritu se distinguen entre sí según la mayor o menor intensidad de la belleza trascendental captada, es decir, de la unión conocida de los trascendentales personales.

Por último, si se indaga acerca de la correspondencia entre la belleza trascendental humana con la belleza como trascendental metafísico, habría que advertir que, si ambas se caracterizan por ser la unión entre los demás trascendentales de su rango, carece de sentido preguntar si la belleza como trascendental personal se corresponde con la belleza como trascendental metafísico con una nueva actividad trascendental humana del ser personal. De otro modo: son los mismos tres trascendentales personales en cuanto que unidos los que se corresponden con los tres trascendentales metafísicos en cuanto que vinculados, y es esa correspondencia de los antropológicos respecto de los metafísicos la que permite conocer a los no personales como belleza metafísica a la par que el hábito de sabiduría nos revela que la vinculación entre los trascendentales antropológicos es la belleza como trascendental personal.

Como se podrá apreciar, las cuestiones abiertas son muchas, más incluso de las que aquí se han formulado. De modo que la investigación que ellas abran será de largo recorrido. Pero, de momento, debemos cerrar la presente investigación ofreciendo algunas conclusiones.

### **Conclusiones.**

1. Los trascendentales metafísicos son: el ser, la verdad y el bien. La belleza es la unión de los tres.

2. Los trascendentales personales son: la co-existencia libre, el conocer personal y el amar donal. La belleza como trascendental personal es la unión de los tres.



3. Cada uno de los trascendentales personales se corresponde con uno de los trascendentales metafísicos: la co-existencia libre con el ser, el conocer personal con la verdad, el amar donal con el bien; la belleza de la intimidad con la belleza metafísica.

---

[33] Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2003, Primera Parte. Epígrafe II: *Discusión del elenco medieval de los trascendentales y la propuesta de ampliarlos*, pp. 23-88.

[34] Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De Ver.*, q. 1, a. 1 co. Un estudio reciente sobre este tema y autor se encuentra en AERTSEN, J. A., *La Filosofía medieval y los trascendentales: un estudio sobre Tomás de Aquino*, trad. de M. Aguerri, – I. Zorroza, Pamplona, Eunsa, 2003, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, nº 52.

[35] La verdad depende del conocer y el bien del amar, ya que el conocer y el amar son más activos, respectivamente, que la verdad conocida y el bien querido.

[36] “A estos trascendentales (metafísicos) hay que añadir cuatro: el acto de ser co-existencial, la libertad, el intelecto –lo que en terminología clásica se llama *intellectus ut actus*–, y lo que denomino amar donal, o simplemente el carácter donal de la persona”. POLO, L., *op. cit.*, 36. Cfr. también: 124, nota 128. Cfr. para el estudio de cada uno de ellos: *op. cit.*, Tercera Parte. *Los trascendentales personales*. Epígrafes I-IV, 203-255. Que sean 4 los trascendentales personales es admitido por varios estudiosos del pensamiento poliano. Así, PIÁ TARAZONA escribe: “en la persona humana se distinguen convirtiéndose como trascendentales la *co-existencia*, la *libertad*, el *intelecto personal*... y el *amar donal*”. “La libertad trascendental como dependencia”, *Studia Poliana*, 1 (1999), 85. la misma tesis, pero con mayor desarrollo, la expone en su obra *El hombre como ser dual*, Pamplona, Eunsa, 2001, 267 ss. También la admite J.M. POSADA: “los trascendentales personales, a saber, co-existencia, libertad, intelección y amar donal”. “La libertad como ser”, *Studia Poliana*, 8 (2006), 186 (cfr. también: 191, 193).

[37] POLO, L., *op. cit.*, 32. Defiende esta posición porque la libertad entendida como radical personal es netamente una tesis cristiana. Cfr. *Lo radical y la libertad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 179, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005, 57-67.

[38] “La libertad es un tema que *no remite a otro tema*, salvo por conversión con los otros trascendentales... La libertad trascendental se distingue de los otros trascendentales personales por no remitir a un tema propio”. *Ibid.*, 234; “el valor temático de la libertad ha de convertirse con los otros trascendentales personales. A la conversión del valor temático de la libertad trascendental puede llamársela *comunicación* de la actividad”. *Ibid.*, 237; “La libertad es un tema sin tema”, *Ibid.*, 242; “libertad trascendental –como tema sin tema–”. *Ibid.*, 244. Para J.M., POSADA, la libertad carece de tema “pues en rigor la libertad es tan sólo método”. *Op. cit.*, 200. Ahora bien, la palabra *método* en la filosofía de Polo significa *conocimiento*. De manera que no parece del todo ajustado llamar método a la *libertad de destino* (sí a la *nativa*, si es que ésta equivale al *hábito de sabiduría*), porque la libertad no es directamente cognoscitiva.

[39] “Para ser pura libertad tiene que ser autónoma. Esta interpretación de la libertad por parte de Kant es de la misma índole que todo esto, es moderna y se parece mucho a la fe de Lutero... Es una interpretación de la libertad insostenible... Lo malo de la interpretación de la libertad de Kant... es que al absolutizarse en su propia autonomía no puede ser intersubjetiva... La libertad al acorazarse en sí misma... se queda vacía”. *Lo radical y la libertad*, ed. cit., 24-25. Y más adelante añade: “una libertad independiente no es una libertad personal... Una libertad independiente absolutamente estaría abierta a la nada”. *Ibid.*, 59-60.

[40] “Existe un Dios personal sin el cual la libertad humana acabaría en la nada”. *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*, Madrid, Rialp, 6ª ed., 225. Y más adelante añade: “La soledad es la muerte de la libertad”. *Ibid.*, 246. “(La libertad) no puede estar sola en su arranque. Tampoco en su destino. Si está sola en su arranque o en su destino, el hombre se encuentra solo”. *Ibid.*, 248. Y en otro lugar escribe: “*la libertad de la persona está en destinarse a Dios*”. *La libertad trascendental*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 178, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005, 147.

[41] “¿Para qué la libertad? Para la intersubjetividad”. *Introducción a la filosofía*, Pamplona, Eunsa, 1995, 229.

[42] “En opinión del profesor Falgueras, la libertad trascendental no es otro radical humano (como piensa Polo) sino la unidad de sus tres radicales”. MORENO, J.A., “Entender a San Agustín desde la filosofía poliana”, *Studia Poliana*, 6 (2004), 82.

[43] Esta reducción puede tener la ventaja de que ese modo de ser triádico parece más adecuado para buscar la imagen y semejanza divina en la intimidad humana. Pero puede tener el inconveniente de que hay que compatibilizarlo con la constitutiva *dualidad* humana, tan ponderada por Polo.

[44] “Sostengo que son admisibles los llamados trascendentales relativos, es decir, la verdad, el bien y la belleza”, POLO, L., *Antropología trascendental*, I, ed. cit., 76.

[45] “En nuestros días, está en alza el pulcrismo, es decir, la tesis de que la belleza es lo primero; por tanto, la filosofía se entiende como filosofía del arte”. *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2001, 216. En el mismo lugar anota: “Con los filósofos del *pulchrum* prefiero no discutir. Deploro ciertas formulaciones del tema que se encuentra en la postmodernidad. La belleza es entrañable para el hombre (una de las características más propias del hombre es la disposición por lo bello). No voy a discutir si la belleza es lo primero o no... Aunque no sea lo primero en términos absolutos, sino segunda respecto de los demás trascendentales, campea en todos ellos, por la cual es una clara manifestación de su conversión”. *Ibid.*, 217, nota 12.

[46] Alguno podría sospechar que lo que está en juego es qué filiación filosófica pesa más en el planteamiento trascendental de Leonardo Polo, a saber, o bien la agustiniana, que sigue el modelo *triádico* de las perfecciones personales; o bien la aristotélica, que —como se ha anotado— propone más bien un planteamiento de tipo *dual*. Pero esta sospecha es externa al planteamiento de Polo.

[47] Recuérdese que “la realista sostiene que el ente —o el ser— es el primer trascendental; la idealista concede primacía a la verdad; la voluntarista mantiene que el bien, o el valor, es lo primero”. *Ibid.*, 73-74. A lo que se puede añadir que el esteticismo admite que la belleza es el primer trascendental.

[48] “Acto de ser significa primer principio, pero habitualmente no se advierte un único primer principio, sino tres. Entre los primeros principios, el de identidad es propiamente *originario*... se distingue del primer principio de no contradicción y del primer principio de causalidad trascendental”. *Ibid.*, 78.

[49] En primera instancia, Polo sigue la tesis medieval según la cual “La belleza es *quod placet visu*. El placer tiene que ver con lo estético. Lo bello, en su forma más inmediata, es lo que agrada a la vista. También podría decirse; lo que agrada al oído. De manera que el criterio de agrado, de acuerdo con lo que se dijo antes, es un índice de perfección del objeto. No la perfección misma del objeto, pero sí un índice de ella”. *Curso de teoría del conocimiento*, I, Pamplona, Eunsa, 1984, 271.

[50] “La afectividad”, pro manuscrito, 15.

[51] *Quién es el hombre*, ed. cit., 251.

[52] Cfr. *Antropología*, II, Pamplona, Eunsa, 2003, 12.

[53] *Ibid.*, 87.

[54] *Ibid.*, 222.

[55] “¿Qué es engendrar en la belleza? ¡Cantar!, ¡cantar! Y ahí está la persona porque el canto no es sólo voluntario, ni sólo intelectual. En el canto se produce la reunión del amor y del *nous*. El canto es perfectamente intelectual, saber cantar es lo más alto”. *La libertad*, Curso de Doctorado, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990, 65.

[56] “La belleza tiene que ver con la madurez humana. Un ser humano es maduro si está integrado, es decir, si sabe armonizar sus distintas acciones, sus distintos aspectos o capacidades, por lo que no se proyecta de una manera desmesurada en una sola dirección. No se hipertrofia ni se desencaja”. *El significado del pudor*, Colección Algarrobo, nº 35, Universidad de Piura, Piura (Perú) 1991, 7.

[57] Al menos eso se puede concluir de este relato autobiográfico: “Un buen paso en la comprensión de todo esto, antes entrevisto sólo por la razón, lo anduve por el camino del arte, cuando me enteré por un almonteño del significado de un detalle de la Virgen del Rocío. Ya saben ustedes que la Virgen del Rocío es una talla de la que se ve muy poco, tan sólo la cara y las manos, porque viste un gran manto. En el borde del manto hay unos redondeles dorados. A estos redondeles les llaman los *resplandores*. Interrogado el almonteño sobre el significado de los resplandores, contestó que eran el sol. ¿Cómo el sol? Sí, dijo, porque la Virgen es el sol. ¿Qué confusión es ésta?— No, es que la Virgen y el sol están unidos. La Virgen crea un ámbito de intimidad en que todas las cosas son suyas porque ahí están mejor que en ninguna parte. Cuando el almonteño habló de esto, entendí una cosa que buscaba desde hacía tiempo: la capacidad de convocatoria, de congregar, en el fondo ¿saben lo que es? La belleza. La belleza es la reunión, consiste en que las cosas no estén aisladas. Cuantas más cosas se unen en virtud de otra, mayor es la belleza. Y esto es el ser personal. El ser personal se caracteriza, y no es una interpretación ornamental, por su capacidad dialógica de congregar iluminando (¿quién ilumina ahí, el sol a la Virgen o la Virgen al sol? Está escrito en el *Apocalipsis* una mujer vestida de sol... El almonteño, sin saberlo, glosando el *Apocalipsis*, estaba describiendo la belleza). La belleza es el último rasgo de la iniciativa con la cual se supera la fealdad de los mundos obturados... Padecemos un gran déficit de belleza. La belleza no es ornamental, sino central; la belleza es nada menos que esto:

la capacidad de congregarse". "Hacia un mundo más humano", en *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, Eunsa, 1997, 75.

[58] *Antropología trascendental*, I., ed. cit., 68.

[59] Cfr. *Ibid.*, 176.

[60] Cfr. *Ibid.*, 179.

[61] "Los sentimientos humanos", pro manuscrito, 5.

[62] *Ibid.*

[63] "La libertad... es un trascendental del ser personal". *La libertad trascendental*, ed. cit., 151; "La libertad es una noción trascendental... La libertad es trascendental y eso significa que en su radicalidad misma es una dimensión del ser humano que es personal". *Lo radical y la libertad*, ed. cit., 9.

[64] Cfr. epígrafes I y IV, referentes a la Tercera Parte del citado volumen de la *Antropología trascendental*, vol. I.

[65] "La libertad personal es el trascendental personal más próximo a la co-existencia, con el que ésta se dualiza de inmediato o directamente. Se trata de la primera dualidad en los trascendentales antropológicos, que se corresponden con la intimidad como apertura interior... la coexistencia que se dualiza con la libertad...". *Ibid.*, 205. "Aunque la libertad sea el trascendental personal al que directamente se abre la co-existencia...". *Ibid.*, 230. Por tanto, co-existencia y libertad no parecen identificarse.

[66] "No acabar de ser (expresión con que describe a la *co-existencia*) equivale a la primera descripción de la libertad trascendental". *Ibid.*, 235. "Según esta descripción (la de *novum* con que describe la libertad personal) se ratifica la equivalencia de la libertad con el carácter de *además* (la co-existencia)". *Ibid.*, 239. "La coexistencia es activa, y la índole de esa actividad es la libertad". *Ibid.*, 242. También vincula coexistencia y libertad en otros escritos: "El ser-con es la libertad". *La libertad trascendental*, ed. cit., 126; "En el *ser-con* está el sentido trascendental de la libertad". *Ibid.*, 147.

[67] "En este apartado se ha de exponer el modo en que se distingue la libertad trascendental de los demás trascendentales antropológicos". *Ibid.*, 234. Los puntos de distinción que aporta son: 1) La libertad personal carece de tema, mientras que el conocer y amar personales no carecen de él. Ahora bien, la coexistencia carece de réplica. Si esta réplica es su tema, la coexistencia es afín a la libertad. 2) La libertad como tema es dual con su método. Con todo, también lo son la co-existencia, el conocer y el amar. 3) El método de la libertad no es solidario con su tema. Sí lo es, en cambio, con el intelecto personal. 4) Por carecer de tema, la libertad se ha de convertir con los otros trascendentales personales. Ahora bien, ¿acaso no se convierte con ellos la co-existencia?

[68] De acuerdo con esto, el hábito de sabiduría es inferior a la coexistencia: "como tema el carácter de *además* es superior a su valor metódico: *además* insiste en *además*". *Ibid.*, 197.

[69] "La dualidad de la libertad estriba precisamente en la distinción entre método y tema". *Ibid.* "La libertad de destinación es el miembro superior de dicha dualidad, es decir, el valor temático de la libertad. por su parte, la libertad nativa es el sentido metódico de la libertad". *Ibid.*, 236.

[70] *Ibid.*, 236. Del mismo parecer es J.M., POSADA: "la libertad nativa como valor metódico del carácter de *además* se corresponde con el hábito de sabiduría". *Op. cit.*, 196. Cfr. asimismo: 190, 198, 200 y 204.

[71] "El valor metódico del *además* se corresponde con el hábito de sabiduría, que, por eso, es método no sólo intelectual, sino más ampliamente, método de ser, o como ser, es decir, desde luego en tanto que libertad, pero también según el co-existir, y no sólo según el inteligir, sino asimismo según el amar". J.M., POSADA, *op. cit.*, 193.

[72] Polo distingue el hábito de sabiduría del intelecto personal, pues si bien el hábito es solidario a él, sin embargo, no se identifica. Cfr. *op. cit.*, 194. Por otra parte, también mantiene que dicho hábito es distinto, por inferior, del amar donal.

[73] Cfr. *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología trascendental de Leonardo Polo*, Pamplona, Eunsa, 2003, 296 ss. También distingue dicho hábito del miembro inferior del conocer y del amar personales. Cfr. *Ibid.*, 303 ss. Así, escribe, por ejemplo, que "la persona humana es el intelecto, y no el hábito de sabiduría". *Ibid.*, 310. Por su parte, J.A. GARCÍA también parece distinguir la libertad nativa del hábito de sabiduría: "la libertad nativa... inicia el hábito de sabiduría". "La libertad personal y sus encuentros". *Studia Poliana*, 5 (2003), 20.

[74] Cfr. *La conoscenza di sé in L. Polo. Un studio dell'abito della sapienza*, Roma, Università della Santa Croce, 2007.

[75] "La conversión de la co-existencia con el valor temático de la libertad señala la actividad: la co-existencia es activa como libertad". POLO, L., *Antropología trascendental*, ed. cit., 244.

[76] S. PIÁ-TARAZONA los distingue de esta manera: la libertad de destino añade sobre la carencia de réplica, la *orientación* hacia su réplica.

[77] *Op. cit.*, 17.

[78] Acertó Carmen Riaza antes de que Polo elaborase su antropología trascendental cuando escribió: “el dinamismo propio y constitutivo de la libertad es lo que empuja al hombre a crecer por dentro”. “Crecimiento irrestricto y libertad en el pensamiento de L. Polo”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996), 988. Y Gabriel Martí lo captó bien al escribir: “se trata de la actividad intrínseca y más alta del espíritu humano, la actividad que, en cuanto trascendental, coincide con el mismo ser del alma”. “La sempiternidad en el ser como libertad”, *Studia Poliana*, 7 (2005) 85.

[79] “La libertad trascendental se comunica a los otros trascendentales personales: a la coexistencia, al entender y al amar personales”. *Ibid.*, 20.

[80] El recurso a la Revelación sobrenatural tal vez pueda ayudar a dilucidar entre ambas alternativas. En efecto, al tener en cuenta el infierno, cabe preguntar si el ser personal de los condenados puede ser coexistente pero no libre. Se podría pensar que coexisten necesariamente, pues su ser personal se conserva en cierto modo. Sin embargo, es claro que no son libres. No obstante, para Polo lo que caracteriza a los condenados es la soledad (esto es, falta de coexistencia) y la pérdida de la libertad personal, lo cual equivale a decir que no son personas, es decir, que en ellos se consuma la pérdida del carácter trascendental. Según esto, coexistencia y libertad no serían distintas, sino un único trascendental personal.

[81] “Todos los trascendentales antropológicos son duales”. *Ibid.*, 230.

[82] Como la *sindéresis* –según Polo– es dual, habría que hablar de 5 dualidades entre los 3 hábitos innatos: ver-yo con el hábito de los primeros principios; ver-yo con el hábito de sabiduría; querer-yo con el hábito de los primeros principios; querer-yo con el hábito de sabiduría; hábito de los primeros principios con el hábito de sabiduría.

[83] “La afectividad noticiosa del hábito de sabiduría, es decir, la amistad, es incitante para el conocimiento en el sentido de *sabrosa*”, *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona, Eunsa, 2005, 229.