



**COMPENDIO DE DISTINCIONES  
ENTRE LA ANTROPOLOGÍA Y LA ÉTICA POLIANAS  
RESPECTO DE LAS HABIDAS EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA  
Juan Fernando Sellés. Universidad de Navarra**

***Preliminares***

Este escrito es un complemento de un trabajo más extenso que lleva por título “Distinción entre la antropología y la ética”<sup>[15]</sup>. En el trabajo impreso, tras explicar el significado de las palabras clave que conforman la *antropología* y la *ética* de Leonardo Polo, se estudia la índole de esas dos materias y se expone que la primera es superior a la segunda por los *temas* conocidos y por los *métodos* cognoscitivos empleados para conocerlos, es decir, por los niveles noéticos ejercidos. El ya publicado se divide en tres partes: una dedicada al meollo de la *antropología* poliana; otra, al de la *ética*; y la tercera, a la exposición de la *distinción jerárquica* entre ambas.

El presente trabajo se divide, asimismo, en tres partes. En la primera se atiende a la distinción que ofrece la *antropología* de Polo respecto de las demás. En la segunda, lo mismo, pero respecto de la *ética*. En la tercera, en la que se acepta que la antropología es jerárquicamente superior a la ética, se establecen las distinciones que ofrece el planteamiento poliano respecto de otros habidos a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Cada una de las tres partes se subdivide, a su vez, en cuatro epígrafes: uno dedicado a mostrar la distinción entre la antropología, la ética o la jerarquía entre ambas materias con respecto a la *época griega clásica y medieval* de la filosofía; otra, que alude a las distinciones polianas de estos temas respecto de la *filosofía moderna* (teniendo en cuenta que para Polo la modernidad comienza a fines del s. XIII y, tras instaurarse en el s. XIV, llega hasta Hegel); una tercera, que esboza esas diferencias con respecto a la llamada *filosofía contemporánea*, es decir, la que va (también de acuerdo con Polo) desde el posthegelianismo hasta –más o menos– la segunda mitad del s. XX; y la última que marca sintéticamente esas diferencias respecto de los enfoques sobre el hombre y su actuar en *nuestro tiempo*. Obviamente, todas esas distinciones se ofrecen de modo sintético, lo cual puede servir de ayuda al lector para evitar apresurados encasillamientos de la antropología y la ética polianas en el marco de otros modelos habidos a lo largo de la historia.

### **Breve anexo biográfico.**

Por lo que respecta a la cuestión historiográfica de la distinción entre *antropología* y *ética* según Polo, ésta depende de su descubrimiento inicial de un *método* nuevo de hacer filosofía, al que él llamó “abandono del límite mental” (expresión tan inusual como de ordinario poco entendida). Por ‘límite mental’ Polo entiende el conocer *operativo* de la inteligencia, en concreto, el que presenta –y se conmensura con– un *objeto* pensado. Se trata de las clásicamente llamadas ‘operaciones inmanentes’<sup>[16]</sup>. Por ‘objeto’ pensado no entiende (al igual que los pensadores aristotélicos medievales) una realidad física, sino ‘lo pensado como tal’ (lo que aquéllos llamarían ‘objeto formal *quo*’)<sup>[17]</sup>. ¿Cómo sobrepasar dicho ‘límite’? Conociendo sin presentar o formar objetos pensados, ideas. ¿Cuántos modos hay de superarlo? Polo descubrió cuatro, que se agrupan por pares en dos direcciones<sup>[18]</sup>: dos de ellas permiten conocer el meollo de la realidad física, y los otros dos el de la realidad humana. Se trata de un hallazgo metodológico temprano en el recorrido intelectual del autor (a sus 23 años<sup>[19]</sup>), que reaparece en sus primeras obras (entre sus 37 y 40 años<sup>[20]</sup>) y que hoy (a sus 85 años<sup>[21]</sup>) sigue manteniendo.

### **I. Distinciones entre las diversas *antropologías* y la *poliana***

En esta primera parte se atenderá a contrastar la antropología de Polo con las típicas de cada uno de los cuatro periodos en que, como se ha adelantado, se puede dividir la filosofía, marcando las diferencias que ofrece la antropología poliana en cada uno de ellos respecto de las otras. En cada una de esas épocas se distinguirán tres aspectos: a) Distinciones *terminológicas*. b) Distinciones *temáticas*. c) Distinciones de *método* o de niveles noéticos.

#### **1) *Distinción de la antropología poliana respecto de las antropologías griega y medieval***

a) *Distinciones terminológicas*. En cuanto a las palabras, si la antropología de estas épocas, a la que Polo llama ‘tradicional’, solía distinguir en el hombre entre ‘alma’ y ‘cuerpo’, concibiendo la primera como ‘forma’ respecto del segundo, que entendía como ‘materia’, este esquema explicativo no coincide, exactamente, con la división poliana entre *acto de ser–esencia–naturaleza* referida al hombre, aunque sólo sea porque ésta última es tripartita, mientras que la clásica es dual (no dualista). Con todo, ambas se pueden ajustar mejor si se tiene en cuenta que en lo que ancestralmente se llamaba ‘alma’ se puede distinguir –y de hecho algún pensador lo distinguió<sup>[22]</sup>– aquello que tiene el papel de ‘acto’ de eso otro que es ‘potencial’. Pues bien, lo que en el alma es acto equivale a lo que Polo llama ‘acto de ser’ personal o, sin más, ‘persona’,

mientras que lo que es potencial equivale a la 'esencia' humana, a la que Polo llama 'alma'; a veces también, 'vida añadida'. Ambas dimensiones se distinguen, a su vez, del cuerpo humano, que es todavía más potencial, al que Polo denomina unas veces 'naturaleza humana' y otras 'vida recibida'. Por lo demás, Leonardo Polo considera que la denominación clásica de 'sustancia' no es pertinente para designar a las personas por diversos motivos: a) porque es un vocablo apto para designar lo *categorial* de la realidad física, pero no lo *trascendental* de ella; y en menor medida lo *trascendental* o íntimo del ser humano; b) porque 'sustancia' indica separación (subsistencia), mientras que 'persona' indica apertura íntima, relación libre constitutiva<sup>[23]</sup>.

b) *Distinciones temáticas.* En cuanto al *tema* estudiado, la antropología griega y medieval prestó más atención a las facultades superiores de la *esencia* humana (inteligencia y voluntad), aludiendo escasamente al *acto de ser* personal. En cambio, Polo, sin descuidar el plano de la *esencia*, desarrolla con ahínco la indagación acerca del *acto de ser* personal humano, lo cual supone una prosecución respecto de la antropología de la filosofía denominada 'perenne'. Al estudiar el acto de ser, Polo descubre que tiene un sentido distinto del que estudia la metafísica, porque el personal es *libre*<sup>[24]</sup>, mientras que el ser extramental es *necesario*. En efecto, éste es *existencia*, mientras que el ser personal humano añade respecto de la existencia la *coexistencia*. Ese añadido de ser es irreductible a la mera existencia, o también '*persistencia*'. Si se sostiene, como la antigua antropología, que el ser del hombre es 'un caso del ser en general', entonces la antropología es considerada como una 'parte de la metafísica'. Pero si el ser del hombre es radicalmente distinto (por superior) al que estudia la metafísica –como Polo sostiene–, la antropología ya no será una 'parte de la metafísica', sino una disciplina distinta a aquélla y de mayor calado real.

c) *Distinciones de método.* En cuanto a los *niveles cognoscitivos* usados para estudiar al hombre, los pensadores clásicos ejercieron en mayor medida lo que ellos llamaron *razón* que lo que denominaron *intelecto*. Sin duda ejercieron los hábitos superiores, a saber, la *sindéresis*, la *sabiduría* (o lo que Tomás de Aquino denominó *hábito originario*), pero los ejercieron en menor medida que los actos y hábitos *adquiridos* de la razón. Polo, en cambio, se ciñe más al desarrollo de los *hábitos innatos* que, según él, de inferior a superior son la *sindéresis*, el *hábito de los primeros principios* y la *sabiduría*. Con todo, para la antropología sólo se ejercen el primero y el tercero; el uno para esclarecer la *esencia* humana; el otro para desvelar el *acto de ser* personal. Por lo que respecta al *método* de hacer filosofía, los antiguos desarrollaron sobremanera el *método analítico* examinando la *esencia* humana (diversas vías operativas de la razón, diversos actos, hábitos adquiridos, pluralidad de virtudes de la voluntad, etc.). Polo, en cambio, prefiere el método *sistémico* o reunitivo al comprender la *esencia* humana, y no ejerce ni el analítico ni el sistémico, sino la *transparencia*, para alcanzar el *acto de ser personal*<sup>[25]</sup>.

## **2) Distinción respecto de las antropologías modernas**

a) *Distinciones terminológicas.* El planteamiento antropológico poliano también se distingue del usual perfil de las antropologías modernas en cuanto a las *palabras*. De unas, las *racionalistas e idealistas*, porque éstas prefieren hablar del ‘yo’ o ‘sujeto’. Con el primer vocablo denotan un determinado nivel de lo que Polo llama *esencia* del hombre<sup>[26]</sup>; con el segundo, este término denota ‘*fundamento*’, significado incompatible con la libertad personal<sup>[27]</sup>. De otras antropologías, las *empiristas* por ejemplo, la poliana se distingue porque usan términos que –según Polo– no son correctos para el estudio del hombre, como el de ‘individuo’, pues no indica apertura sino cerrazón. De otras, las *realistas*, porque toman como equivalentes ‘naturaleza humana’, ‘esencia humana’, ‘hombre’, ‘persona’, procediendo así a una confusión o mezcla de planos reales de lo humano, asunto opuesto a la precisión terminológica poliana.

b) *Distinciones temáticas.* En cuanto al *tema*, la antropología de Polo también se distingue de las modernas. De unas, en que algunas de ellas admiten un ‘monismo’ de diverso cuño (*panteísta*, como el de Spinoza o Hegel; *corporalista*, como el de Hobbes, Hume, Marx, Nietzsche, Freud, etc.). De otras, porque aceptan un ‘dualismo’ entre espíritu y cuerpo (como el de Descartes, Malebranche, etc.). Por contraste, Polo admite que existen diversas dimensiones humanas reales que son jerárquicamente distintas, pero que se dan *unidas* conformando *dualidades*, siendo así que las superiores o más activas son las que unen a las inferiores o pasivas. Además, las superiores pueden existir sin las inferiores. En cuanto a las antropologías modernas que –frente a las clásicas– defienden que la libertad no es predicamental (o libertad de elección) sino *trascendental* (o radical en el ser humano), Polo las rectifica porque entienden la libertad como ‘fundamento’, concepción que es *simétrica* respecto de la clásica de ‘sustancia’<sup>[28]</sup>, y que contradice la índole de la libertad personal.

c) *Distinciones de método.* Por lo que se refiere a los niveles noéticos ejercidos para conocer al hombre, la distinción entre las antropologías modernas y la poliana estriba en que las primeras ejercen determinados *actos* de la razón (*racionalismo–idealismo*) o de la sensibilidad (*empirismo*), mientras que la segunda desborda ese marco. Los métodos modernos son, consecuentemente, o bien racionalistas, o bien empiristas, pero Polo, que muestra que ambas metodologías son insuficientes para conocer lo humano, indica que en antropología se deben ejercer otros niveles superiores a los experimentales y racionales, a saber, los *personales* (los propios de ciertos *hábitos innatos*; en concreto, el de la *sindéresis* y el de *sabiduría*).

## **3) Distinción respecto de las antropologías contemporáneas**

a) *Distinciones terminológicas*. Como se ha adelantado, para Polo la filosofía moderna llega hasta Hegel, y la contemporánea arranca después de él, precisamente como rechazo del sistema hegeliano. Pues bien, unas antropologías de las llamadas en los manuales ‘contemporáneas’ continúan usando la terminología antropológica moderna, empleando nombres que toman como equivalentes al de persona, ‘yo’ ‘sujeto’, ‘individuo’, etc., pero que no lo son. Otras continúan la confusión moderna entre ‘hombre’ y ‘persona’. Algunos pensadores del s. XX, más bien formados en la tradición medieval, siguen hablando de ‘sustancia’. Pero ya se ha indicado que Polo no acepta esas equivalencias terminológicas.

b) *Distinciones temáticas*. Ciertas antropologías contemporáneas –tal como pretendían algunas modernas– interpretan la libertad como *trascendental*, pero –al igual que aquéllas– la entienden como ‘fundamento’, asunto que Polo rectifica<sup>[29]</sup>. La propuesta antropológica poliana también se distingue de otras antropologías de este periodo porque éstas atienden en mayor medida a las *manifestaciones* humanas (intersubjetividad, sociedad, lenguaje, trabajo, cultura, técnica, economía, etc.), mientras que Polo, sin desatender esas expresiones humanas, de ningún modo las considera primarias o radicales, sino segundas o manifestativas respecto de la intimidad personal humana. Tampoco han faltado en los ss. XIX y XX *monismos*, sobre todo de tipo *materialista*, que Polo corrige. ¿Y respecto de las antropologías *existencialistas*? La divergencia estriba en que la de Polo no se puede llamar ‘existencialista’, vocablo que denota aislamiento, sino, en todo caso, ‘coexistencial’<sup>[30]</sup>, término que indica vinculación constitutiva, libre, cognoscente y amante.

c) *Distinciones de método*. Las antropologías contemporáneas, además de usar la *observación* aplicada a las manifestaciones sociales humanas, emplean la *razón*, en especial, alguna de sus vertientes, como es el caso de la ‘razón práctica’ (*historicismo*, *hermenéutica*, *pragmatismo*, etc.). Otras, que siguen la horma de la antropología medieval, usan otra vertiente racional: la ‘razón teórica’. Las que intentan la síntesis entre el planteamiento clásico y el reciente, suelen usar ambas vertientes de la razón. Pero ya se ha indicado que, para Polo, ninguna de esas facetas cognoscitivas racionales es suficiente para conocer lo neurálgico del hombre.

#### **4) Distinción respecto de algunas antropologías actuales**

a) *Distinciones terminológicas*. En nuestros días sigue vigente la equivalencia de varios términos como ‘hombre’, ‘yo’, ‘sujeto’, ‘persona’, etc., para designar al ser humano, vocablos que, para Polo, en modo alguno son equivalentes, ya que se emplean en general, es decir, sin discernir las diversas dimensiones de lo humano.

b) *Distinciones temáticas.* Tomemos en consideración, a título de ejemplo, dos antropologías que están de moda: la *cultural* y la *neurocientífica*. Por una parte, el enfoque poliano es evidentemente distinto del propio de la hoy llamada 'antropología cultural', que interpreta únicamente las manifestaciones culturales de las sociedades en estado primitivo (las carentes de escritura)<sup>[31]</sup>, pues la antropología *trascendental* de Polo no se centra en las acciones culturales humanas y en los productos por el hombre elaborados, sino que descubre la *intimidad* humana, aunque el ser humano no actúe ni produzca nada de cara al exterior. Por otra parte, a nadie se le escapa que una faceta antropológica hoy en boga es la que tiende a estudiar las relaciones 'mente-cerebro' intentando descubrir en el funcionamiento del sistema nervioso central el *quid* de los diversos aspectos del hombre (lenguaje, sentimientos, etc.). Polo, que también estudia la correlación entre lo neuronal y lo noético sensible<sup>[32]</sup>, distingue netamente ambos planos, demuestra que lo inmaterial es irreducible a lo psíquico y, además, esclarece que lo radical o activo del hombre no es somático y puede vivir sin el cuerpo.

c) *Distinciones de método.* Las antropologías recientes recurren, sobre todo, a métodos *experimentales* con técnicas sofisticadas. Pero el conocer racional humano superior no es el experimental, porque sostener esta tesis es contradictorio, por inexperimentable. Además, el conocer más alto humano es superior al racional (así, darse cuenta de que tenemos una facultad a la que llamamos razón y darse cuenta de que la ejercemos no es conocimiento racional ninguno, sino otro saber de índole superior, personal, que ve a la razón desde arriba). Y es precisamente con ese conocer superior al de la razón con el que se puede descubrir la antropología trascendental; en concreto con los hábitos innatos ya aludidos de la *sindéresis* y de la *sabiduría*.

\*\*\*

Tras este sintético resumen se puede advertir que la *antropología* de Polo supone una prolongación de la clásica griega y medieval en su misma línea (pues aprovecha y prolonga las distinciones *acto-potencia*, *acto de ser-esencia*, *cuerpo-alma*, *naturaleza-persona*, etc.), a la par que supone un aprovechamiento de lo que en las modernas hay de más valioso (sobre todo, el intento de explicar la *libertad* trascendental humana), aunque rectificando las tesis antropológicas modernas, contemporáneas y actuales que son aporéticas. ¿Cómo clasificar su antropología? Polo declara que su perspectiva filosófica es *aristotélica*<sup>[33]</sup>, a la par que se considera un 'tomista rebelde'<sup>[34]</sup> (en el sentido de prolongar en antropología la distinción real tomista *essentia-actus essendi*), pero no acepta su vinculación a las distintas escuelas modernas, contemporáneas y actuales de antropología (ni siquiera al *personalismo*<sup>[35]</sup>).

## II. Distinciones entre las diversas éticas y la poliana

En esta segunda parte se atenderá a cada uno de los cuatro periodos en que, como se ha adelantado, se puede dividir la filosofía, marcando las diferencias que ofrece la *ética* en cada uno de ellos respecto de la poliana. En cada uno de ellos se distinguirán –como al tratar de la antropología– tres aspectos: a) Distinciones *terminológicas*. b) Distinciones *temáticas*. c) Distinciones de *método* o de niveles noéticos.

### 1) Distinción respecto de las éticas griega y medieval

a) *Distinciones terminológicas*. Polo entiende por ‘ética’ lo mismo que la filosofía griega y medieval, a saber, estudio de la acción humana libre y responsable; y considera lo mismo que éstas por el vocablo ‘acción’ humana. Como en esos autores, para Polo la ética es una ciencia *práctica*<sup>[36]</sup>. Añade respecto de ellos lo que llama ‘bases’: un intento de fundamentar la ética evitando reduccionismos, alguno de los cuales (ej. hedonismo, estoicismo, etc.) se dieron en aquellas filosofías de la antigüedad.

b) *Distinciones temáticas*. Los temas tratados por la ética griega y medieval son los mismos que en la poliana: las ‘bases’ de la ética<sup>[37]</sup> (*virtudes* de la voluntad, *normas* de la inteligencia y *bienes* reales), la ‘acción’ humana, en la que se entrelaza, dichas bases, el ‘fin último’ o felicidad (motor de la ética), la ‘ley natural’, etc. En cambio, Polo critica la drástica disociación medieval entre el obrar (*agere*) y el hacer (*facere*)<sup>[38]</sup>. Sabe que la clave de la ética desde Aristóteles a Tomás de Aquino es la virtud de la *prudencia*<sup>[39]</sup>. Sin embargo, él sostiene que la *justicia* y la *amistad*, virtudes de la voluntad, son superiores a la prudencia<sup>[40]</sup>. Añade la vinculación ordenada según jerarquía real entre las diversas dimensiones éticas, pues descubre que las virtudes son superiores a las normas (actos de la razón práctica) y éstas son superiores a los bienes mediales (pues aquéllas son actos mientras que los bienes son potenciales). Indica, además, que esas bases, por estar vinculadas a la *persona* humana, no se pueden separar de ella<sup>[41]</sup>, y que es precisamente ésta el *fin* de aquéllas.

c) *Distinciones de método*. Al margen de los reduccionismos éticos habidos en la antigüedad y en el medievo, lo mejor de la ética clásica, la socrático–platónica–aristotélica (que ocupa la cumbre de las griegas) y la agustiniana–tomista (que acrisola las medievales), usan como método noético, fundamentalmente, la *razón práctica*, aunque alguna de las medievales alude a que la fuente del conocimiento ético radica en la *sindéresis*<sup>[42]</sup>. Polo, que también realza la razón práctica, es de este último parecer y desarrolla este punto.



## **2) Distinción respecto de las éticas modernas**

a) *Distinciones terminológicas.* Las denominaciones polianas y modernas son afines respecto del término 'ética'. No, en cambio, en cuanto al de 'virtud', que en la modernidad sufre una reducción en su significado, pues primero pasa a entenderse como una 'fuerza', para ir olvidándose progresivamente. También sufren mengua los vocablos de 'felicidad', 'fin' y 'persona'. Lo contrario acaece con los de 'norma' en algunas éticas (ej. la kantiana) y 'bienes' (ej. el empirismo).

b) *Distinciones temáticas.* Polo no acepta los reduccionismos éticos modernos que pretenden basar la ética o sólo en el *querer* de la voluntad (Ockham), o sólo en *normas* (Kant), o sobre todo en *sentimientos* (Hume y la escuela escocesa), o en las consecuencias de las acciones (*consecuencialismo*)<sup>[43]</sup>, y critica a la mayor parte de ellas el olvido de la índole de las *virtudes*<sup>[44]</sup>, así como el de la *persona* que actúa y la *felicidad* que espera.

c) *Distinciones de método.* Las éticas modernas usan como métodos cognoscitivos la razón, los sentidos o los sentimientos. Unas suelen desconocer la *sindéresis*, raíz de todo conocer ético; otras la entienden como *yo*, que es equívocamente interpretado (como 'sujeto general', como un 'supuesto' o 'fundamento', etc.). Polo salva esas reducciones.

## **3) Distinción respecto de las éticas contemporáneas**

a) *Distinciones terminológicas.* En algunas filosofías contemporáneas el término 'ética' sufre una devaluación, si no una abierta crítica. Frente a eso, Polo manifiesta la 'seriedad' de la ética, porque con ella el hombre se juega el sentido de la vida presente y, asimismo, el de la futura. A su vez, frente a esas propuestas que no explican la actuación humana en orden a la 'felicidad', Polo retoma ese tema clásico, así como el sentido cristiano de 'persona'. Corrige asimismo el sentido de algunas éticas (consecuencialista, hedonista, etc.).

b) *Distinciones temáticas.* Polo no acepta los reduccionismos éticos contemporáneos que pretenden basar la ética sólo en bienes sensibles (*utilitarismo*, *sentimentalismo*, etc.). Tampoco aquellas propuestas filosóficas que, tras Hegel, niegan la ética (Marx, Nietzsche, Freud, etc.)<sup>[45]</sup>, ni esas otras que la reducen a los *valores* (Scheler). Critica a la mayor parte de ellas el olvido de las *virtudes*. A las realistas del s. XX les objeta – como Karol Wojtyła<sup>[46]</sup> – la falta de atención a la *persona* que actúa.

c) *Distinciones de método.* Las éticas contemporáneas desconocen, en buena medida, el modo correcto y completo de proceder de la *razón práctica* y, olvidan por completo



el papel de la *sindéresis*, descubrimiento que Polo recupera de los medievales y que prolonga.

#### **4) Distinción respecto de ciertas éticas actuales**

a) *Distinciones terminológicas*. Nuestro tiempo se caracteriza por una confusión terminológica del vocabulario ético precedente. Frente a eso, Polo intenta recuperar pacientemente el sentido genuino de los términos ajustándolos a las realidades que nombran.

b) *Distinciones temáticas*. Para Polo hoy se tiende a confundir el *éxito* con lo *ético*<sup>[47]</sup>. Frente a esa confusión advierte que “es posible tener éxito (al menos a corto plazo) y ser una nulidad ética”<sup>[48]</sup>. Para quien se deja fascinar por la espiral del éxito (que puede adoptar formas económicas, de fama, etc.) suele repetir que “cualquier éxito es siempre prematuro”, asunto que no gusta a los que creen –tras alcanzar una carrera de lo que ellos consideran éxitos– que su vida ya es lograda. Otro problema actual es el *relativismo ético*<sup>[49]</sup>, que rectifica Polo dotando a la ética de unas bases sólidas.

c) *Distinciones de método*. Las éticas recientes que están al margen de la tradición aristotélica desconocen en buena medida el modo de proceder de la *razón práctica*, y, por completo, el de la *sindéresis*. No es el caso de L. Polo, que saca partido a fondo de ambos niveles noéticos.

\*\*\*

Tras este sintético resumen se puede advertir que la *ética* en Polo supone un intento de *fundamentación de la clásica* aristotélica y tomista, a la par que una *rectificación de los reduccionismos clásicos, modernos y contemporáneos*, aprovechando lo que en éstas hay de valioso, así como una corrección al *relativismo ético* actual. ¿Cómo clasificarla? Seguramente como una continuación de la clásica. El avance radica en concebirla como *segunda* respecto de la *antropología trascendental*.

### **III. La distinción entre la tesis poliana en torno a la jerarquía de la antropología sobre la ética respecto de otras concepciones**

En esta tercera parte del trabajo se atenderá a cada uno de los cuatro periodos en que, como se ha adelantado, se puede dividir la filosofía, marcando las diferencias en torno a la concepción de la *jerarquía* poliana entre esas dos disciplinas filosóficas respecto de otras hipótesis. En cada uno de esos periodos se distinguirán, como en las

precedentes, tres aspectos: a) Distinciones *terminológicas*. b) Distinciones *temáticas*. c) Distinciones de *método* o de niveles noéticos.

### **1) Comparación de las distinciones jerárquicas polianas respecto de las distinciones griega y medieval**

a) *Terminológicas*. La filosofía griega y medieval tiene en cuenta las distinciones jerárquicas, pero busca más las afinidades que las disparidades. En ello estriba el método de la *analogía*. Recuérdese, por ejemplo, el estudio durante el Medievo de la imagen y semejanza de Dios en el hombre. Sin embargo, Polo prefiere averiguar las *distinciones*, y no sólo a nivel *predicamental*, sino también en el orden *trascendental*<sup>[50]</sup>.

b) *Temáticas*. Si la antropología clásica estudiaba el alma y el cuerpo, y del alma se centraba, sobre todo, en esas facultades superiores (inteligencia y voluntad), desde esa perspectiva resultaba difícil distinguir la antropología de la ética<sup>[51]</sup>, pues es claro que la ética también atendía, además de a las acciones humanas, a la razón humana (sobre todo a la vertiente práctica de sus actos y hábitos) y a la voluntad (especialmente a sus actos y virtudes). En cambio, la *antropología trascendental* descubierta por Polo queda referida al *acto de ser* humano, el cual no es tema propio de la ética, centrada en la *esencia* humana.

c) *De método*. Polo ejerce prácticamente los mismos niveles cognoscitivos que los pensadores más encumbrados de la tradición griega y medieval, pues las distintas dimensiones de su método ('abandono del límite mental') equivalen al ejercicio de diversos hábitos intelectuales (*adquiridos* e *innatos*) descubiertos y ejercidos por aquellos pensadores<sup>[52]</sup>. Con todo, Polo saca más partido de los superiores (los *hábitos innatos*), precisando más su modo de conocer y su alcance.

### **2) Comparación con las distinciones jerárquicas modernas**

a) *Distinciones terminológicas*. La 'distinción jerárquica' humana es admitida en general por casi todos los pensadores modernos, referida a diversos niveles noéticos humanos (ej. raciocinio, intuición, etc.) y a los reales (ej. cuerpo, alma, yo, etc.). Polo admite esas distinciones, pero las detalla mucho más y añade sobre ellas otros niveles de jerarquía no tenidos en cuenta en la modernidad.

b) *Distinciones temáticas*. Es claro que los pensadores modernos estudian más al hombre que a la realidad extramental. En él distinguen diversos planos de importancia, aunque los describan retomando la mentalidad clásica de 'sustancia' y 'accidentes' (a pesar de que las llamen de modo distinto: mónadas, atributos, modos, etc.). Polo

advierte la 'simetría' que supone la filosofía moderna respecto de la precedente, y enseña por qué el modelo *sustancialista* clásico y moderno no es apto para describir al hombre.

c) *Distinciones de método*. Salvo Hegel, que pretendió reducir todo nivel de conocer al concepto, los pensadores modernos admiten la existencia de diversos niveles noéticos. Sin embargo, algunos de ellos –*racionalistas, idealistas*– se ciñen más a ciertas operaciones nacionales (abstracción formal o generalización), mientras que otros –*empirismo*– encomian más el conocer de los sentidos. Polo, que descubre muchos niveles jerárquicamente distintos tanto en los sentidos como en la razón, añade que existen otros niveles noéticos supranacionales o personales, precisamente aquéllos que permiten distinguir la antropología de la ética: la *sindéresis* y el *hábito de sabiduría*.

### **3) Comparación con las distinciones jerárquicas contemporáneas**

a) *Distinciones terminológicas*. La terminología de los pensadores de las escuelas filosóficas de los ss. XIX y XX es dispar, no sólo respecto de la filosofía precedente, sino entre sí. Con todo, admiten grados, tanto en el conocer como en la realidad. Por ejemplo, grados de vida en el *vitalismo*, niveles de sentimientos humanos en la *fenomenología*, etc.

b) *Distinciones temáticas*. La filosofía contemporánea ha estudiado, sobre todo, distintas *manifestaciones* humanas: el lenguaje, la historicidad, la acción productiva cultural, las vertientes política y laboral, etc. Sin embargo, no indaga en la raíz y fin de ellas, ni tampoco en el orden jerárquico entre ellas, sobre todo porque las diversas escuelas de pensamiento suelen tratar esas manifestaciones de modo analítico, aislado, asunto que Polo denuncia y corrige. A la par, sobre el estudio de las manifestaciones humanas, Polo añade el estudio del *acto de ser* personal, raíz y fin de toda manifestación humana.

c) *Distinciones de método*. Los pensadores posthegelianos son más *voluntaristas* que racionalistas. Con todo, la mayor parte de ellos distinguen en la razón diversos niveles. Unos los vinculan al lenguaje, y así hablan de lenguajes y metalenguajes (*filosofía analítica*). Otros usan en mayor medida la vertiente práctica de la razón (*historicismo, hermenéutica, pragmatismo*, etc.), pero las diversas corrientes de pensamiento no suelen alcanzar el conocer superior, el de los *hábitos innatos* y el *trascendental* (el conocer a nivel de *acto de ser*), que Polo perfila.

### **4) Comparación con el pensamiento actual**

a) *Distinciones terminológicas.* En nuestra época, de ordinario, a los intelectuales no les gusta hablar de ‘distinciones jerárquicas’. Prefieren apelar a la ‘igualdad’, ‘ semejanza’, ‘ parecido’, o hablar, a secas, de ‘distinción’. Como se ha indicado, Polo indaga más en la distinción que en el parecido, y descubre que toda distinción, tanto real como noética, es de niveles *jerárquicamente* distintos, pues la ‘igualdad’ es exclusivamente mental, ya que se trata del mismo objeto conocido, sólo que pensado varias veces por distintos actos de pensar, y comparados esos objetos (y actos) entre sí (por el hábito adquirido correspondiente).

b) *Distinciones temáticas.* En nuestro tiempo se tiene poco aprecio a las distinciones jerárquicas *reales*. Se recurre a sostener que las cosas son, simplemente, ‘distintas’, pero no según una distinción ontológica de niveles. Polo no está de acuerdo con esta opinión porque es contradictoria, ya que admite implícitamente que esta tesis es superior, más valiosa, que su contraria, y eso, se quiera o no, es admitir la jerarquía. Polo se esfuerza, además, por hallar distinciones reales superiores a las ‘trascendentales’ clásicas (ej. *acto de ser–esencia*), a saber, las ‘intra–trascendentales’ o propias de la intimidad humana (la *coexistencia libre*, el *conocer* y *amar* personales).

c) *Distinciones de método.* Actualmente no tiene buena prensa sostener que unos niveles noéticos sean superiores a otros y, consecuentemente, que unas escuelas filosóficas que usen en mayor medida cierto nivel cognoscitivo tengan mayor o menor alcance noético que otras. Prevalece más bien un ‘criterio democrático’ también a nivel intelectual, donde toda opinión quepa, sea igualmente respetada, y elegida la que cada quien prefiera. Como se advierte, según esta actitud, la voluntad tiene primacía sobre los múltiples derroteros intelectuales. En cambio, Polo establece como un *axioma* central de la teoría del conocer humano precisamente la distinción jerárquica entre los distintos niveles cognoscitivos, y se ajusta a ellos para conocer con cada uno de ellos sus respectivos temas reales.

\*\*\*

Tras este  *sintético* y apretado resumen de la consideración jerárquica de ética, se puede advertir que la  *distinción jerárquica* en Polo está en continuidad con la clásica, aunque supone un avance respecto de aquélla y, sobre todo, respecto de la moderna y contemporánea, a la par que contradice de plano ciertas formulaciones ‘democráticas’ actuales. ¿Cómo clasificar la defensa poliana del planteamiento jerárquico? Seguramente como prolongación del tradicional a la par que más preciso que aquél, a la vez que contestatario respecto de la usual en nuestra época.

**Corolario**

Polo, pensador autodidacta, no pertenece a ninguna escuela filosófica (por tanto, a ninguna doctrina antropológica o ética). Por eso es difícil de comprender por quienes se manejan bien en la historia de la filosofía, forman parte de una determinada corriente de pensamiento, y pretenden encasillarlo prematuramente. No es que Polo no retome *términos, temas y métodos* clásicos modernos y actuales, pues ha sido un gran lector –y asimismo buen escuchador en las tesis doctorales, seminarios, ponencias, etc.– de estudios *de y sobre* los principales pensadores de todos los tiempos, sino que los conoce desde sus propios hallazgos metódicos, es decir, desde el ejercicio de los niveles noéticos superiores que le permite el descubrimiento juvenil de su método de hacer filosofía. Por eso, acepta lo que en aquéllos es correcto, sean de la época que sean, pero sin conformarse con lo ya averiguado por ellos, actitud encomiable que deberíamos proseguir los que venimos detrás, también respecto de sus propios hallazgos.

[15] Cfr. J.F., SELLÉS, “Distinción entre la antropología y la ética”, *Studia Poliana*, 2011 (13), 119-153.

[16] Se trata de las *praxis teleia* descubiertas por Aristóteles, tenidas en cuenta por sus comentaristas medievales y olvidadas en la filosofía moderna. Cfr. sobre este tema mi trabajo: *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2000, cap. II.

[17] Este tipo de conocer es, por ejemplo, el abstractivo, pues al ejercer *un acto* de abstraer tenemos *in mente* sólo *un* objeto abstracto. Pues bien, para Polo, este tipo de conocimiento no es ni el único modo racional de conocer humano, ni el superior. ‘Abandonar ese límite’ significa –según él– que, tras detectar que el conocer objetivo (según objeto pensado) es un modo de conocer racional limitado, detenido (porque no profundiza en lo real), se puede superar, es decir, se puede proceder a conocer de un modo superior que sea insistente en la realidad. Como el objeto pensado es *uno* para cada acto de conocer, abandonar ese modo de conocer significará abandonar la *unicidad* de lo conocido. Por tanto, si la realidad (externa y humana interna) es *plural*, el conocer objetivo es insuficiente para conocerla.

[18] Una dirección para conocer la *realidad extramental* tal como ella es, es decir, sin la estaticidad y unicidad que ofrece el objeto pensado. Otra, para conocer la *interioridad humana*, tema que, al no ser sensible, no se puede abstraer. Dentro del primer modo de superar el ‘límite’ se abren, a su vez, dos caminos: a) El que recorre la *física* (clásicamente considerada), que permite conocer las cuatro ‘concausas’ aunadas (*causas ad invicem*) o principios de la realidad física, las cuales conforman la *esencia* del universo físico. b) El que sigue la *metafísica*, que advierte –según Polo– los tres ‘primeros principios reales’, los *actos de ser* extramentales (el acto de ser del universo, el divino, y la dependencia del primero respecto del segundo). En el segundo modo de superar el ‘límite’ se abren, asimismo, dos caminos: c) Uno que permite conocer la *esencia* humana. d) Otro que alcanza a conocer el *acto de ser* humano. Para Polo, estos dos últimos derroteros intelectuales conforman la *antropología trascendental*: el superior de ellos conoce el *acto de ser* humano; el inferior posibilita el conocimiento de la *esencia* humana. Con sus palabras: “Se puede abandonar la unicidad de cuatro maneras, siendo la unicidad el límite mental...: el ser y la esencia de que tratan la metafísica y la física, y el ser y la esencia del hombre”. *Presente y futuro*, 164. “Respecto del objeto, puedo establecer lo trascendental como

trans-objetivo, o el más allá de lo que capto como objeto adecuado. Pero eso se refiere a lo conocido. En cambio, si tomo en cuenta el conocer, también tengo que decir que la operación no es trascendental; pero que hay un sentido de lo trascendental que debe descubrirse por la línea de la operación, o trascendiendo la operación". *Ibid.*, 152.

[19] Franquet manifiesta que "en la primavera de 1950 Leonardo Polo cae en la cuenta del límite mental. La detección del límite fue una intuición expresa. Según cuenta: 'eso se me ocurrió de repente, y punto. Estaba pensando acerca del pensar y el ser, y cómo tenía que ver el ser con el pensar; entonces me di cuenta de que al ser no podíamos llegar mientras no se abandonara la suposición del objeto, porque la suposición hace que el objeto sea limitado y un conocimiento limitado no puede ser un conocimiento del ser si éste se toma en sentido trascendental'". M.J. FRANQUET, "Trayectoria intelectual de L. Polo", *Anuario Filosófico*, 1996 (29/2), 305.

[20] Sus primeras obras publicadas son *Evidencia y realidad en Descartes* (1963), *El acceso al ser* (1964) y *El ser*, I (1966). En una de ellas se lee: "La noción de trascendentalidad mira a rebasar su valor metafísico y a extenderla a la antropología". *El acceso*, 14.

[21] Polo mantiene ese hallazgo en sus últimas obras publicadas, por ejemplo, en *Nietzsche*; y también en sus inéditas, en alguna de las cuales se ocupa en la actualidad, como por ejemplo, *Saberes humanos y revelación cristiana*.

[22] "El alma humana como subsistente, está compuesta de potencia y acto, pues la misma sustancia del alma no es su ser, sino que se compara a él como la potencia al acto. Y de aquí no se sigue que el alma no pueda ser forma del cuerpo, ya que incluso en estas formas eso que es como la forma, como el acto, en comparación a una cosa, es como potencia en comparación a otra", TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones Disputadas De Anima*, q. única, ar. 1, ad 6. Cfr. también *Suma Teológica*, I, q. 75, a. 5, ad 6.

[23] "La noción de persona única es insostenible, una persona única no es trascendental". *Persona y libertad*, 144.

[24] "El ser del hombre no es el ser del que se ocupa la metafísica. El ser de que se ocupa la metafísica es el ser como principio, o el sentido principial del ser. Ese sentido no incluye la libertad. Ser principio no significa ser libre". *Presente y futuro*, 150.

[25] Para los conocedores de las diversas dimensiones del 'método' poliano de hacer filosofía (el 'abandono del límite mental'), hay que decir que el *método sistémico* coincide con la 4ª dimensión de dicho método; el *transparente*, con la 3ª.

[26] Cfr. L. POLO, *El yo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 170, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004.

[27] "El carácter trascendental del ser humano no significa de ninguna manera que el hombre sea fundamento, significa otra cosa: que el fundamento no es lo único". "Planteamiento de la antropología trascendental", *Miscelánea Poliana*, IEFLP, 4 (2005) 11. "Una libertad fundada es contradictoria. En una libertad dependiente y principiada, no se conserva la noción de libertad: eso es la anulación de la propia noción de libertad". *Presente y futuro*, 151.

[28] "La ampliación del trascendental rectifica la filosofía moderna. La simetría con el fundamento es una ampliación frustrada". *El hombre en la historia*, 96.

[29] "Entre los filósofos que han hablado de la libertad trascendental cabe señalar a Karl Jaspers y a Martin Heidegger. En *Von Wesen des Grundes*, libro del ciclo de *Ser y tiempo*, dice asimismo que la libertad es el fundamento: el fundamento sin fundamento: *Abgrund*. Y también en Jaspers la libertad se asimila al fundamento. Por eso en ninguno de estos autores la libertad trascendental se convierte con la coexistencia. Más bien, reclaman la libertad como autonomía, pero en atención al fundamento, siguiendo más o menos la línea kantiana". *Presente y futuro*, 172.

[30] "La libertad trascendental es coexistencial. Y eso es lo que la filosofía moderna no ha visto. La libertad es un trascendental coexistencial, no existencial. Por lo tanto, no se trata aquí de un 'existencialismo', sino –si quieren– de un 'coexistencialismo'". *Presente y futuro*, 173.

[31] Cfr., por ejemplo, J. SAN MARTÍN, *Para una superación del relativismo cultural. Antropología cultural y antropología filosófica*, Madrid, Tecnos, 2009. Otra vertiente de la antropología cultural, similar la

precedente, (aunque con técnicas más especializadas) es la que trabajan los paleontólogos, dedicados al estudio de los restos óseos humanos y homínidos y a sus producciones culturales.

[32] Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, lec. 1ª.

[33] “La interpretación aristotélica (del hombre) es... de ataque: el hombre es capaz de todo”. *La actualidad de los clásicos*, pro manuscrito, Universidad de La Sabana, 1984.

[34] “Me considero un tomista en cierto modo rebelde y en cierto modo continuador”. “Filosofar hoy”, *Anuario Filosófico*, 1992 (XXV/1), 50.

[35] “Señalaré que hoy en algunos ambientes se cultiva el personalismo... Conviene decir que no trato de rechazar ni de rectificar esos planteamientos, sino tan sólo de marcar una distancia con ellos... No es que los planteamientos personalistas sean desacertados, sino, más bien, que su desarrollo es filosóficamente débil”. *Antropología*, I, 22.

[36] “Para Aristóteles tanto la *ética* como la *filosofía política* o la *poética* son ciencias prácticas... Una forma de saber operativo es la *ética*”. *El universo físico*, 70.

[37] Cfr. PONFERRADA, G. E., “Reflexiones sobre los fundamentos ontológicos de la *Ética tomista*”, *Sapientia*, 31 (1976) 223-228; BAUER, F. R., *The Essence of Ethics*, Ambassador Books, Worcester 2004; DOUGHERTY, K. F., *General Ethics: An Introduction to the Basis Principles of the Moral Life According to St. Thomas Aquinas*, Graymoor Press, New York, 1959; SWEET, W., *The Bases of Ethics*, Marquette University Press, Milwaukee, 2001.

[38] “Queda pendiente la unificación del *facere* y el *agere*, porque la *ética griega* no es *ética del trabajo*”. *Persona y libertad*, 108.

[39] “Aristóteles centra el sentido de la *ética* en la virtud de la prudencia”. *El hombre en la historia*, 20.

[40] “La justicia es prudente, y la amistad es prudente y justa, pero no al revés; por ejemplo, antes de su elevación, la prudencia no es justa”. *Antropología*, II, 180.

[41] “No conviene olvidar que la riqueza ontológica de la voluntad procede de su entronque en el ser personal. En los manuales de *ética clásica*... estas cuestiones no están suficientemente desarrolladas o se resuelven de una manera demasiado rápida”. *Ética*, 151.

[42] Cfr. DALCOURT, G. J., *The Methods of Ethics*, University Press of America, Lanham, 1983.

[43] “La *ética moderna* en gran parte es consecuencialista: las consecuencias determinan el valor ético de las acciones”. *Persona y libertad*, 184.

[44] “El desconocimiento del crecer humano que comporta la virtud es común a las distintas formulaciones éticas de la época moderna”. *Nietzsche*, 130.

[45] “Lo aporético después de Hegel es la existencia de la *ética*... Según Hegel, el tiempo posterior carece de sentido, y ello equivale a la desaparición de la *ética*”. *Introducción*, 93.

[46] Cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, Madrid, Editorial Católica, 1982.

[47] “En la dimensión práctica de la constelación ciencia física–tecnología, hay un gran ausente: la *ética*. Es un error confundir tener éxito con ser ético”. *Introducción*, 93.

[48] *Introducción*, 163.

[49] “Hoy soplan aires de renuncia a la razón práctica. ¿En qué consiste la renuncia a la *ética*? En el relativismo. Se alega que estamos en una sociedad pluralista, caracterizada por un politeísmo de valores: no hay ningún bien absoluto, sino que cada uno tiene el suyo. Pero esa incomunicación es inadmisibles, y más cuando se admite la debilidad del pensamiento, es decir, la inminente posibilidad de equivocarse. Por aquí se acaba en un irracionalismo desamparado”. *Introducción*, 166.

[50] A saber, entre distintos *actos de ser* y sus respectivas *esencias*; entre *criatura* y *Creador*.

[51] Cfr. SZOSTEK, A., “Thomistic Anthropology and Ethics. St. Thomas and the Challenge of Building a New Humanism”, en M. M. Rossi; T. Rossi (eds.), *Persona Humana. Imago Dei et Christi in Historia*, Istituto San Tommaso della Pontificia Università San Tommaso d'Aquino, Roma, 2002, vol. 1, 141-154.

[52] La primera dimensión del método equivale al ejercicio del *hábito de los primeros principios*; la segunda, a los *hábitos adquiridos de la razón teórica*; la tercera, al *hábito de sabiduría*; la cuarta, a la *sindéresis*.