



REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS POLIANOS

CENTRO DE ESTUDIOS
RAFFAELLA CIMATTI
ISSN 2422-7501

ENERO
JULIO
2025

REVISTA
NRO 15

Queridos lectores:

Con la ilusión de llegar al Centenario del nacimiento de Leonardo Polo el próximo mes de febrero de 2026, aquí presentamos la publicación Nro. 15 de la Revista de Estudios Filosóficos polianos. Desde este espacio, nos interesa colaborar y facilitar el acceso a trabajos e investigaciones de diversos autores y lugares que muestren el calado, amplitud y extensión de los aportes de Polo a las distintas disciplinas.

La revista tiene por objetivo publicar artículos de rigurosa metodología científica con carácter interdisciplinario y promover la cooperación científica entre investigadores nacionales e internacionales. Centra su atención en temas de Antropología, Metafísica, Economía, Derecho y Política dando prioridad al pensamiento de Leonardo Polo por su aporte a la Filosofía Contemporánea. ISSN 2422- 7501

La perspectiva que nos otorga Leonardo Polo con su planteamiento Antropológico y su Obra Completa nos anima a detenernos para lograr encontrar ese sentido de filiación radical de la persona, procurar abandonar el límite mental y trascender. Polo en sus propuestas y supuestos de hondura abre camino a nuevas posibilidades e iniciativas para la comprensión de la persona humana, en su amor trascendental, su conocimiento de sentido: misión-tarea y su libre coexistencia. Así comprendida la persona podemos descubrir que el hombre es un ser complejo y dual: un perfeccionador perfectible que se manifiesta en la esencia e interviene en la naturaleza logrando un crecimiento irrestricto.

Seguimos con alegría cómo están funcionando diversos grupos de profundización y estudio en distintas disciplinas, y se dictan Seminarios en para personas de variados países que facilitan el acceso a la obra de Leonardo Polo. Ha finalizado ya la edición de los volúmenes de las Obras Completas, Serie B. Todo da cuenta de cómo la Verdad es Inspiración y suscita el anhelo de buscarla de un modo más comprometido.

Inmersos en un cambio de época con nuevos entornos de flexibilidad laboral, ágiles, de aprendizaje, colaborativos, con tecnologías sofisticadas deseamos que la lectura pausada de los artículos de cada edición nos pueda ayudar a encontrar algunas pistas o claves para adelantarnos al Futuro de la mano de nuestro autor con Esperanza.

Estamos abiertos y agradecemos todas las sugerencias para que la Revista pueda ser cada vez de mejor calidad intelectual.

El equipo editorial les saluda afectuosamente.

Índice

Pág

Juan Fernando Sellés. Pamplona, España.

**EL TEMA DE LA ÉTICA SEGÚN LEONARDO POLO. EL
PERFECCIONAMIENTO DE LA NATURALEZA CORPÓREA Y DE LA
ESSENCIA HOMINIS**

5

Louis Cardona. Suiza

ENSEÑAR LEONARDO POLO A CHATGPT - II

25

Adam Sołomiewicz, Polonia

**¿DEPENDER RADICALMENTE DE DIOS ES LA LIBERTAD HUMANA?
El influjo de la libertad trascendental humana en el libre albedrío según la
antropología trascendental de Leonardo Polo**

45

Antonio R. Miñón Sáenz

**DON QUIJOTE Y SANCHO. UNA LECTURA DESDE EL PENSAMIENTO DE
LEONARDO POLO**

55

Genara Castillo, Perú

LA VIRTUD DE LA AMISTAD SEGÚN LEONARDO POLO

71

Leonardo Polo y la Empresa

Silvia Carolina Martino, Argentina

EL TRABAJO COMO CRECIMIENTO PERSONAL

79

EL TEMA DE LA ÉTICA SEGÚN L. POLO:
EL PERFECCIONAMIENTO DE LA NATURALEZA CORPÓREA
Y DE LA ESSENTIA HOMINIS

J.F. SELLÉS

ORCID: 0000-0003-1839-1276

“Si se prescinde de la esencia del hombre, no cabe hablar de moral –de las acciones y de las virtudes–... La moral exige admitir la esencia del hombre... En filosofía la moral es inseparable de la esencia”. Polo, L., *Antropología*, 258, nota 20. “La ética nos manda a la esencia”. *Persona y libertad*, 98. “La moral, más allá de la esencia del hombre, no sale”. *Itinerario*, II, 524.

Planteamiento

Si *operari sequitur esse* (el obrar sigue al ser¹) y el obrar lo estudia la ética mientras que el ser personal lo estudia la antropología trascendental, ¿por qué no subordinar la ética a la antropología trascendental? Si en el hombre se distinguen según jerarquía estas tres dimensiones de inferior a superior: la *naturaleza* corpórea, la *esencia* inmaterial y el *acto de ser* personal², el objetivo de estas páginas es clarificar que el tema de la ética no es el acto de ser personal (*actus essendi*), tema de la antropología trascendental, sino en primer lugar la esencia del hombre (*essentia hominis*), y en segundo, la naturaleza corpórea humana (*natura corporea*), y estas dos en orden a su perfeccionamiento³. Y se llevará a cabo siguiendo los hallazgos filosóficos del pensador contemporáneo que más ha estudiado –en extensión⁴ y profundidad⁵– estas distinciones reales en el hombre: Leonardo Polo (1926-2013).

Por naturaleza corpórea no entiende otra cosa que el cuerpo humano y sus facultades. En cambio, la esencia del hombre es inmaterial y está conformada por la inteligencia

1 Cfr. Polo, L., *Curso de teoría*, IV, 679. Se citan las obras de L. Polo por la edición de Eunsá de sus Obras Completas y según las abreviaturas registradas por su revista *Studia Poliana*.

2 “El hombre no sólo es naturaleza corpórea y anímica, o anímico-corpórea, sino que también es un ser personal”. Polo, L., *Ética*, 212.

3 Cfr. Polo, L., *Quién es el hombre*, 101, 108, 123; *Introducción*, 158; *Economía*, 434. Trabajos de otros autores en esta dirección son: Ferrer, U., “El anclaje antropológico de la ética”, *Studia Poliana*, 17 (2005) 191-207; Sellés, J.F., “La distinción entre la antropología y la ética”, *Studia Poliana*, 13 (2011) 119-153.

4 De entre los libros publicados de Leonardo Polo en sus Obras Completas (40 vols.), 13 de ellos se dedican por entero a la antropología, y 2 a la ética. Los primeros son: *Quién es el hombre*, *Presente y futuro del hombre*, *La persona humana y su crecimiento*, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, *Antropología de la acción directiva*, *El hombre en la historia*, *La esencia del hombre*, *Persona y libertad*, *Antropología trascendental I y II*, *Itinerario hacia la antropología trascendental I y II*, y *Lecciones de teoría del conocimiento y de antropología trascendental*. Los segundos son: *Lecciones de ética* y *Ética: hacia una nueva versión de los temas clásicos*. Junto a ellos Polo alude a temas antropológicos y éticos en muchos otros lugares de otras obras suyas.

5 Polo parte de la distinción real tomista *actus essendi-essentia* y la clarifica en antropología y en ética, a la par que indica que esta no se halla previamente a Tomás de Aquino, aunque sí la que se da entre ‘persona’ y ‘naturaleza humana’, que está presente en la patrística. Añade que tal distinción se olvida tras el Aquinate, pues no comparece en los mejores representantes de la filosofía moderna y contemporánea. Con todo, Polo no es el único pensador reciente que ha aclarado dicha distinción real en el hombre, pues también se encuentra, por ejemplo, en estos otros: en el segundo Scheler (no en el primero ni en el tercero). Cfr. al respecto nuestro trabajo: *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler*. *Introducción*, textos, glosas. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 216, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2009. En Nédoncelle. Cfr. nuestra obra: *La antropología trascendental de Maurice Nédoncelle*, Madrid, Ápeiron, 2015. En el planteamiento, no en el desarrollo, de la antropología de V. Frankl. Cfr. sobre él nuestro libro: *¿Es trascendental la antropología de Viktor E. Frankl?*, Madrid, Ápeiron, 2016. Y en J. Ratzinger. Cfr. su obra: *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1987. Sin embargo, el desarrollo temático poliano es de mayor envergadura que el de estos autores.

desarrollada con hábitos⁶, la voluntad perfeccionada con virtudes⁷ y el hábito innato de la *sindéresis* que activa las dos potencias inmateriales⁸. Estas tres conforman, según Polo, el *alma* humana⁹, la cual equivale a la *esencia* del hombre¹⁰ y es realmente distinta del *acto de ser* personal¹¹, respecto del cual es potencial¹². A la superior de las dimensiones del alma Polo la denomina *ápice* o *cumbre* del alma¹³, y a las otras dos, *laderas*¹⁴. Es obvio que la ética no se ocupa de las potencias inmateriales humanas en estado de naturaleza (*tabula rasa*, potencia pasiva), sino cuando son activadas. La ética también se ocupa de la naturaleza corpórea humana, pero en cuanto que las potencias del cuerpo humano las ejercemos conscientemente según ellas son o en contra de su modo de ser¹⁵. La clave de todas las facultades o potencias humanas es el crecimiento, el perfeccionamiento¹⁶, siendo limitado el de las corpóreas¹⁷ e irrestricto el de las inmateriales¹⁸. Como se puede apreciar, este planteamiento acepta la distinción real tomista entre el alma y su ser¹⁹, la cual supone también su distinción real entre el alma y el cuerpo²⁰.

Por tanto, el tema de la ética no es trascendental ni tampoco una realidad humana meramente natural, sino lo esencial humano²¹, porque la esencia del hombre no es trascendental²² ni meramente natural²³, sino lo que de lo natural hace emerger lo trascendental²⁴, pues la esencia del hombre se distingue realmente del acto de ser personal²⁵. En este caso, la distinción real es jerárquica, pues la esencia del hombre es inferior al acto de ser personal²⁶. En efecto, si en el hombre las facultades, los actos y los hábitos se distinguen según jerarquía, con mucho más motivo se deben distinguir de esa manera la esencia y el acto de ser humano, puesto que ambas dimensiones son

6 “La naturaleza humana, en virtud de los hábitos, llega a ser la esencia del hombre”. Polo, L., *Antropología*, 139. Cfr. también: *Escritos Menores*, II, 64; *Persona y libertad*, 73; *La esencia del hombre*, 135-6, 139 y 305; *Epistemología*, 252; *Itinerario*, II, 491.

7 “La ética es constitutivamente ética de virtudes”. Polo, L., *El hombre en la historia*, 59. Cfr. también: Nietzsche, 31. La razón es porque “el fin en la esencia del hombre es la virtud”. *Economía*, 222.

8 “El hombre va aprendiendo la ética a partir de un primitivo núcleo que acompaña a su naturaleza, que es lo que se suele llamar la ‘sindéresis’”. Polo, L., *Artículos*, 367.

9 “El alma humana es la vida añadida que se extiende desde la sindéresis a las potencias espirituales”. Polo, L., *Antropología*, *Ibid.*, 326. Cfr. también: *Ibid.*, 403.

10 “El alma pertenece al orden esencial”. Polo, L., *Antropología*, 571. Cfr. también: *Ibid.*, 394 y 521; *Curso de teoría*, I, 188 y 200; *Curso de teoría*, II, 134, 184 y 248; *Curso de teoría*, III, 365 y 369; *Introducción*, 53; *Persona y libertad*, 88-89; *El universo físico*, 233 y 296; *La esencia del hombre*, 113.

11 “La persona está en el orden del acto de ser. El alma es uno de los constitutivos esenciales de lo humano, pero no es acto de ser, *actus essendi*”. Polo, L., *La esencia del hombre*, 113. Cfr. también: *Curso de teoría*, I, 200; *Conversaciones*, 533.

12 “El alma como esencia es potencial respecto del ser”. Polo, L., *Curso de teoría*, III, 370. Cfr. también: *Conversaciones*, 533.

13 “El ápice del alma es la sindéresis”. Polo, L., *Antropología*, 403. Cfr. también: *Ibid.*, 285; *Epistemología*, 211.

14 “Tenemos una ladera de la libertad en el orden de la inteligencia... Hay otra vertiente, otra ladera de la libertad: la voluntad”. Polo, L., *Persona y libertad*, 77.

15 Cfr. Polo, L., *Antropología*, 235 y 385.

16 Polo señala que “la ética en definitiva exige que el crecimiento, es decir, la esencia del hombre en cuanto que es un autoperfeccionamiento de la naturaleza, no se detenga; eso es lo que estudia la ética”. *La esencia del hombre*, 311. Cfr. también: *Persona y libertad*, 99.

17 Cfr. Polo, L., *Ayudar a crecer*, 242; *La esencia del hombre*, 308.

18 Cfr. Polo, L., *Curso de teoría*, IV, 642; *Quién es el hombre*, 97; *Ética*, 378; *Escritos menores*, II, 163; *Ayudar a crecer*, 245; *Persona y libertad*, 100; *La esencia del hombre*, 307 y 309; *Economía*, 442; *Epistemología*, 113; *Lecciones*, 477.

19 “Anima humana, cum sit subsistens, composita est ex potentia et actu. Nam ipsa substantia animae non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum”. Tomás de Aquino, Q. D. de Anima, q. un., ar. 1, ad 6.

20 “Secundum proprietates naturae... anima et corpus multum distant”. Tomás de Aquino, *Super Sent.*, lib. II, d. 1, q. 2, a. 4, ad 3, porque “anima et corpus sunt materia et forma hominis”. *Sententia Metaphysicae*, lib. XII, l. 4, n. 29.

21 “Cuando hablamos de ética tenemos que volver a la naturaleza, a nuestra esencia. Hablar de trascendentalidad de la persona no autoriza a hablar de moral trascendental”. Polo, L., *Itinerario*, II, 519. Cfr. también: *Antropología*, 102.

22 “La esencia del hombre no es trascendental”. Polo, L., *Artículos*, 540.

23 “Lo que añade la esencia a la naturaleza es la perfección”. Polo, L., *Persona y libertad*, 60.

24 “Se trata de un emerger de la esencia a partir de la naturaleza; es un emerger de la naturaleza como superior a ella, y eso sólo puede explicarse por el acto de ser”. Polo, L., *La esencia del hombre*, 139.

25 “El acto de ser humano se distingue de la esencia del hombre”. Polo, L., *Antropología*, 141. Cfr. también: *Persona y libertad*, 34; *La esencia del hombre*, 300; *Itinerario*, II, 494.

26 “El ser como acto de ser no es complementado con la esencia; la esencia es inferior si es distinta realmente del acto de ser”. Polo, L., *Persona y libertad*, 71. Cfr. también: *El universo físico*, 384.

superiores y más perfectas que aquellas realidades humanas. Lo que precede no quiere decir, obviamente, que la esencia del hombre sea independiente o esté separada del acto de ser personal, sino justo lo contrario, pues su valía depende de este: “el ser humano es un ser que vale. Y precisamente por eso, en su esencia, es moral”²⁷. O dicho de modo negativo: “sin base en el ser del hombre, en su esencia, la moral es mera moralina, como diría Nietzsche”²⁸ y, en consecuencia, estarían justificadas las diatribas del pensador de Röcken contra esa moral falta de raíz.

Por eso, la ética es *segunda* respecto de la antropología trascendental, porque la esencia del hombre depende del acto de ser personal. Esto nos pone ante esta obvia cuestión: es insuficiente hablar solo de ética si no se tiene en cuenta el cada quien, la persona humana a la que la ética se subordina. Y como cada persona es superior a su obrar, la antropología, que se centra en el acto de ser humano, lo es respecto de la ética, centrada en la esencia del hombre. Por tanto, no es correcto sostener que la ética mira a lo radical del ser humano. Dicho de otro modo: la moral no es trascendental²⁹. La antropología trascendental enseña a respetar el acto de ser o la intimidad personal de cada quién, mientras que “la moral enseña a respetar la esencia del hombre, que es el disponer indisponible, o reservado a Dios”³⁰. También el acto de ser (intimidad personal) está reservado a Él, pero no es ningún ‘tener’ o ‘disponer’ humano, sino el ‘ser’ del hombre. Con todo, y obviamente, también es potencial respecto del ser divino³¹.

Lo anterior no indica que la ética no sea relevante, pues si el hombre no es ético se *deshumaniza*³² y, consecuentemente, se *desnaturaliza*³³. Pero la ética no es lo más relevante en el hombre, lo cual es de nivel antropológico trascendental. Si el hombre pierde el sentido de su acto de ser personal, se *despersonaliza*³⁴. ‘Despersonalización’ no equivale a ‘deshumanización’ ni a ‘desnaturalización’, sino a algo más grave, a perder progresivamente el acto de ser personal, pérdida que al final puede ser completa, pues puede llegar a dejar de ser persona, ya que cabe esencia del hombre y naturaleza corpórea humana sin persona³⁵. A su vez, cabe persona sin naturaleza humana, pero no sin esencia³⁶. La esencia, aunque crece y disminuye, nunca se pierde.

Se acaba de aludir a tres precisiones terminológicas. Tengamos en cuenta otra más que el mismo Polo aduce: “en el caso del hombre se puede hablar de naturaleza humana, de sustancia humana, y también de esencia humana, aunque mejor es que aquí se introduzca el genitivo, porque lo verdaderamente humano es la persona, el acto de ser humano. Por eso suelo distinguir entre acto de ser humano y esencia del hombre”³⁷. Este criterio obedece a que lo radical humano es el acto de ser, la persona, mientras que como la esencia depende al ser, se habla de ‘esencia *del* hombre’; también de “el cuerpo *de* una persona”³⁸ humana.

27 Polo, L., *Presente y futuro*, 384.

28 Polo, L., *Epistemología*, 142.

29 “La moral no es trascendental”. Polo, L., *Antropología*, 259. Cfr. también: *Ibid.*, 254 y 259; *Itinerario*, II, 520, 522-3 y 527.

30 Polo, L., *Antropología*, 259.

31 Cfr. Polo, L., *Escritos menores*, III, 192 y 197.

32 “La ética es... una ciencia sin la cual el hombre se hace ininteligible, se deshumaniza”. Polo, L., *Lecciones de ética*, 143.

33 Cfr. Polo, L., *Quién es el hombre*, 72.

34 “Dejando de ser quien es; en rigor, se trata de una despersonalización”. Polo, L., *Ayudar a crecer*, 210.

35 En ese estado, tras la resurrección de los cuerpos, consiste el infierno para el hombre: “donde no se es persona es en el infierno”. Polo, L., *Conversaciones*, 514.

36 Esa es la tesitura del hombre en el Cielo en la escatología intermedia.

37 Polo, L., *La esencia del hombre*, 140. Cfr. *Ibid.*, 297; *Persona y libertad*, 8; *Escritos menores*, III, 47; *Conversaciones*, 570.

38 Polo, L., *Antropología*, 581. Aunque la relación entre la persona y su cuerpo y su alma es muy estrecha (“el cuerpo está unido al alma, y la sustancia humana a la persona”. *Ética*, 220), la persona es realmente distinta a ellas.

Ahora bien, la ética tampoco es cualquier saber humano de la esencia del hombre. Hay uno superior al de la ética, siendo los demás inferiores a ella. El superior es el de la antropología que estudia la esencia del hombre³⁹, pues este saber es teórico, siendo práctico el de ética⁴⁰, y el saber teórico es superior al práctico⁴¹. Es obvio que la antropología trascendental es saber teórico⁴², pero esta, más que sobre la esencia del hombre, versa sobre el acto de ser personal. Con todo, la fundamentación de la ética es saber teórico, no práctico, y consiste en descubrir qué favorece el crecimiento del hombre en humanidad o, por el contrario, qué lo envilece⁴³. Que el saber ético sea práctico se advierte también en su bases: los bienes, las normas y las virtudes⁴⁴. En efecto, ningún tema en esas bases es el único posible, sino que la pluralidad y las alternativas son requeridas. En cuanto a los bienes que subyacen bajo la ética, todos ellos son mediales o prácticos⁴⁵, porque el bien último o final no subyace bajo ella, sino que ella misma se subordina a él; y es claro que los bienes mediales con los que nos correspondemos pueden ser unos u otros. En cuanto a las normas, si bien es claro que “la normatividad ética comporta que el hombre no es sólo naturaleza, sino esencia”⁴⁶, todas las normas pueden ser unas u otras según los medios, el tiempo, el lugar y las circunstancias de nuestras actuaciones. Las normas que no subyacen bajo la ética sino que son su condición de posibilidad, son las de la sindéresis, las cuales impulsan a obrar bien, no a hacerlo de un modo u otro. En cuanto a la tercera base, la superior de las tres, “las virtudes morales no llegan más allá de su respectivo fin, pero ese no es el fin último del hombre”⁴⁷. Efectivamente, todas las virtudes morales son de la voluntad, menos la humildad que es la condición de posibilidad de todas ellas, pues sin esta no hay ninguna virtud moral; y la humildad depende del saber personal, de la antropología trascendental, por tanto⁴⁸; y aunque las virtudes están todas más unidas entre sí que los bienes mediales y que las normas, el modo de matizarlas por parte de cada persona es diverso.

En correlación con su visión tripartita del compuesto humano, Polo distingue tres niveles de libertad en el hombre⁴⁹: a) “*La libertad pragmática es la constitución de posibilidades factivas*”⁵⁰, y está, obviamente, vinculada al cuerpo humano⁵¹; es la libertad de hacer esto o lo otro ‘según’ el modo de ser del cuerpo humano, pues es claro que el hacer atañe a nuestra naturaleza corpórea. Con todo, esta libertad no afecta solo al cuerpo, puesto que para hacer hay que pensar cómo hacerlo y, a la par, querer hacerlo, es decir, requiere actos racionales y volitivos, los cuales son propios de la inteligencia y de la voluntad, respectivamente, potencias de la esencia del hombre. Por tanto, cabe decir que esta libertad también afecta a la esencia del hombre⁵². Ahora bien, con esa libertad

39 “Aunque la esencia del hombre se distinga realmente de la persona, la antropología trascendental quedaría incompleta si no la considerara”. Polo, L., *Antropología trascendental*, 102.

40 “La ética es saber práctico”. Polo, L., *Lecciones de ética*, 61. Cfr. también: *Economía*, 424.

41 “El conocimiento teórico está por encima de lo práctico”. Polo, L., *Cursos*, II, 172.

42 “Se trata de una teoría del ser personal. Y eso es, ante todo, antropología trascendental”. Polo, L., *Presente y futuro*, 356.

43 “La fundamentación ontológica de la ética es justamente este carácter del ser humano según el cual puede ir a más o a menos; puede desvitalizarse o aumentar su vitalidad. Lo que aumenta la vitalidad humana, eso es ético. Lo que disminuye la vitalidad humana, eso es antiético, malo”. Polo, L., *Ética*, 209.

44 Cfr. Polo, L., *Ética*, cap. IV: “Sistematización de la ética”, 211-247.

45 “El bien común no es la sumatoria de los bienes prácticos particulares –esto es considerar que la moral es del bien práctico (del bien que yo puedo hacer), no del bien absoluto–. La moral es diferente a la religión”. Polo, L., *Artículos y conferencias*, 294.

46 Polo, L., *Quién es el hombre*, 145.

47 Polo, L., *Artículos y conferencias*, 512.

48 “La humildad... antes que una virtud, es una aceptación del propio ser”. Polo, L., *Epistemología*, 201.

49 “Existen tres ámbitos de la libertad humana: la intimidad personal, la opción pragmática y el uso libre de las facultades en cuanto tales”. Polo, L., *Economía*, 147.

50 Polo, L., *Persona y libertad*, 113. Cfr. también: *Ibid.*, 105.

51 “La libertad pragmática está en los entresijos de la relación alma-cuerpo, en los entresijos de la natura humana, y hace que el hombre sea capaz de *continuatio naturae*, capaz de construir un mundo humano”. Polo, L., *Persona y libertad*, 99.

52 “Se puede distinguir una libertad pragmática, que es la libertad de una esencia, porque una esencia es capaz de

damos cuenta de la mejoría o empeoramiento de la realidad física y cultural, pero no directamente de nosotros en humanidad. b) *La libertad moral*, que es el crecimiento con hábitos intelectuales y virtudes en la voluntad⁵³. Si se describe en contraste con la anterior, cabe indicar que esta afecta más al mejoramiento de la inteligencia y de la voluntad y, por tanto, a la esencia del hombre. c) *La libertad trascendental* o íntima, que es una dimensión del acto de ser o persona humana que uno es⁵⁴, y que también es creciente. La libertad moral es la esencial⁵⁵, pero no nativa, pues las potencias inmateriales humanas están constitutivamente a cero. Por tanto, hay que preguntar de donde nace la libertad en ellas. La respuesta no puede apelar sino a un acto previo y superior a ellas, y ese acto es la persona humana. Pero no podría nacer si su origen no fuese libre y superior a ella. Por eso la libertad moral es inferior la libertad personal que cada quién es: “la libertad es la riqueza de mi ser. Esa riqueza de mi ser, en la esencia es el crecimiento de mi capacidad; por ejemplo, mi capacidad moral”⁵⁶.

Acto de ser personal humano, esencia del hombre y naturaleza corpórea humana son tres niveles del compuesto humano. Hay quienes, tras notar que la clave de la esencia del hombre es el crecimiento (nociones de hábitos, virtudes y maduración de la personalidad) suponen que el acto de ser personal es fijo y que así se mantiene siempre, no solo en la presente situación, sino también *post mortem*. En consecuencia, sostienen que la clave de la vida humana es el desarrollo ético. Si esta opinión la explican desde el punto de vista cristiano, dicen que el meollo del ser humano radica en la ‘santidad de vida’, en el sentido de que es en nuestras manifestaciones humanas donde nos jugamos el destino eterno, sin aludir a la elevación del acto de ser personal. Sin embargo, el acto de ser personal es – como se ha adelantado – creciente o decreciente⁵⁷, y lo es en orden a Dios⁵⁸. Precisamente por eso, como redundaba en la esencia del hombre, que por inmaterial es susceptible de crecimiento irrestricto, tampoco esta es estática⁵⁹.

Con todo, a este crecer íntimo no cabe llamarlo ‘moral trascendental’, porque no es un obrar y porque no tiene pluralidad de alternativas sino sólo una, ya que su único tema es el Dios personal. Así cabe notar que todo crecimiento o decrecimiento ético es manifestación en la esencia del hombre del crecer o decrecer del acto de ser personal, el cual, por *ser-con* Dios, debe ser explicado sobre todo desde él⁶⁰. En cambio, la ética se explica sobre todo desde el acto de ser personal humano. Con otras palabras: la riqueza moral es manifestación de la vida interior⁶¹. Si la ética no se puede explicar en solitario sin la antropología trascendental, obviamente, tampoco su crecimiento o decrecimiento. En consecuencia, lo más relevante en la criatura espiritual es su crecimiento trascendental. Pero no vamos a ocuparnos aquí de él, porque atendemos a la esencia del hombre, para

producir, y producir no es causar y además no es del orden natural”. Polo, L., *Persona y libertad*, 105.

53 “La libertad según la cual el hombre es esencialmente mejorable es la libertad moral, que está en íntima relación con la libertad pragmática; la relación entre las dos es sistémica”. Polo, L., *Persona y libertad*, 93. Cfr. también: *Itinerario*, II, 476.

54 “La libertad trascendental es la libertad personal”. Polo, L., *Epistemología*, 212. Cfr. también: *Antropología*, 550.

55 “Se podría hablar de otra libertad esencial en un nivel superior –para lo que habría que hacer una teoría de la esencia del hombre– que es el sentido moral de la libertad, la libertad moral”. Polo, L., *Persona y libertad*, 18.

56 Polo, L., *Presente y futuro*, 385.

57 “Persona significa realidad creciente”. Polo, L., *Escritos menores*, III, 332. Cfr. *Ibid.*, 335.

58 “El crecimiento de la persona lo veo de otra manera; me parece que sería el paso a lo sobrenatural: ese crecimiento lo da Dios por su donación sobrenatural. El además es el no tener término. Pero es un crecimiento intrínseco, es la persona en cuanto que la persona siempre es una elevación hacia arriba; lo que pasa que esa elevación hacia arriba se constituye desde el punto sobrenatural”. Polo, L., *Conversaciones*, 587.

59 “El carácter de además, propio de la existencia humana, se ‘refleja’ en la esencia como liberación de todo estatismo”. Polo, L., *Itinerario*, II, 239.

60 También en esto el hombre tiene como referente a Dios, pues si él es el Santo, no lo es por su esencia, puesto que carece de ella, ya que esta se identifica con su ser: “Dios y santidad son equivalentes. Cualquier nombre de Dios que no sea santidad no es el nombre de Dios. Decir que es omnipotente, sabio, etc., es cierto, pero lo estrictamente divino es la santidad”. Polo, L., *Conversaciones*, 425.

61 Esa distinción con estas expresiones se puede encontrar en los escritos de J. Philippe: *La libertad interior*, Madrid, Rialp, 2014; *La paz interior*, Madrid, Rialp, 2013; *La oración, camino de amor*, Madrid, Rialp, 2014.

establecer, según Polo, que esta es el tema de la ética.

1. Las dimensiones de la esencia del hombre.

En la esencia del hombre (alma) hay que distinguir, según Leonardo Polo, dos dimensiones, una activa, ya dotada nativamente, aunque susceptible de incremento, que es el hábito innato de la *sindéresis*⁶², y otra potencial, imperfecta por tanto al inicio, pero que es susceptible de ser activada y desarrollada irrestrictamente⁶³ por la anterior, a saber, las dos potencias inmateriales humanas: la razón y la voluntad⁶⁴. A su vez, la dimensión activa, la *sindéresis*, es potencial respecto del acto de ser personal humano⁶⁵, puesto que es un hábito innato suyo, y es obvio que un hábito, un tener, es inferior a un acto de ser personal⁶⁶. Las dos dimensiones de la esencia del hombre son, a la par, duales, pues –como veremos– la *sindéresis* está conformada, al menos, por dos miembros, uno que activa a la razón y otro que activa a la voluntad. Como se ve, la esencia del hombre es plural en dimensiones, las cuales conforman dualidades, y como se advertirá –pues es nuclear para la ética–, la clave de ellas es la unificación⁶⁷. Atendamos mínimamente a ellas.

a) *La sindéresis*. “La *sindéresis* es la cima de la esencia humana, por serlo de las facultades superiores. En ella se asienta la conexión de la persona con la esencia del hombre. Es como la puerta abierta de la persona sobre la inteligencia y la voluntad en orden a favorecer su irrestricto desarrollo”⁶⁸. Para quién no esté familiarizado con la filosofía medieval, periodo del pensamiento occidental en que se descubrió y se estudió más este hábito innato, lo puede hacer equivalente a lo que la psicología reciente llama ‘yo’. El yo no es idéntico con la persona humana, sino el ápice de la esencia del hombre en tanto que depende de la persona”⁶⁹. La *sindéresis* es el yo. Es fácil conocer el yo; difícil el acto de ser personal⁷⁰. El ‘yo’ es sinónimo de ‘personalidad’⁷¹. Es claro que conocemos nuestro yo, porque aunque todos nacemos con una inclinación de personalidad distinta, somos nosotros los que la maduramos a lo largo de nuestra biografía, es decir, es la persona que somos la que saca más o menos partido, en una u otra dirección, de su personalidad humana.

Como la personalidad humana admite diversas tipologías, y estas son peculiares de la especie humana, el yo está relacionado con la especie humana, pero no se reduce a ella, sino que salta por encima de lo específico, precisamente porque adquiere perfecciones peculiares con que cada persona lo enriquece⁷². Esto indica que, aunque de entrada todos seamos muy parecidos en nuestra esencia, con el paso del tiempo nos diversificamos,

62 “La *sindéresis* es el ápice de la esencia del hombre. Designo ese ápice con la palabra yo. El yo no es idéntico con la persona humana, sino el ápice de la esencia del hombre en tanto que depende de la persona”. Polo, L., *Antropología*, 184.

63 “La potencia nunca es completamente superada porque ello conllevaría que la esencia humana no se distinguiera realmente de la persona”. Polo, L., *Antropología*, 524.

64 “La esencia humana es inteligencia y voluntad, tendremos que ver la relación entre la inteligencia y la voluntad según la cual la voluntad aspira, o apunta a lo que es superior, mientras la inteligencia eleva lo que es inferior”. Polo, L., *El universo físico*, 299.

65 “El ápice de la esencia del hombre, la *sindéresis* tiene carácter potencial (en otro caso, la distinción real no se puede sentar)”. Polo, L., *Antropología*, 186.

66 “La *sindéresis*... (es) un hábito innato que depende del *intellectus ut co-actus*. La persona es el acto de ser como co-acto”. Polo, L., *Antropología*, 185.

67 “Describimos la esencia del hombre como la unificación de las dimensiones del conocimiento (y de la voluntad) que depende exclusivamente del ser personal”. Polo, L., *Curso de teoría*, IV, 562.

68 Polo, L., *Epistemología*, 132.

69 Polo, L., *Antropología trascendental*, 184. Cfr. *Ibid.*, 185.

70 “Por decirlo así, el yo es la primera persona, pero no lo primero en la persona, sino más bien la puerta de su intimidad. Por eso, la fórmula «yo sé quién soy» es incorrecta, incluso ridícula. Quién soy sólo lo sabe Dios”. Polo, L., *La persona humana*, 96.

71 Cfr. Polo, L., *Escritos menores*, II, 54.

72 “La esencia del hombre es lo social porque el hombre no es una especie, ya que la esencia humana no es una especie que esté en muchos: no, en el caso del hombre es algo más serio, porque el ser humano es personal”. Polo, L., *Artículos*, 429.

y de salida somos muy distintos. Denota también que “la esencia del hombre no está finalizada por la especie, su esencia va más allá de la especie, es más que lo específico; sin embargo, el hombre no agota su especie”⁷³, pues si la agotara, esa persona tendría en su haber el *copy right* de la humanidad y no cabría más hombre que él.

Sindéresis, yo y personalidad, son sinónimos; pero también lo es, para Polo, la palabra *logos*. Aunque esta voz es inusual en nuestros días, él la toma del griego para sostener que “el logos sería la esencia del hombre en tanto que realmente distinta del ser humano. Porque cabe designar así a la esencia humana”⁷⁴. Ya se ha dicho que la esencia del hombre no es de orden trascendental. De modo parejo, “hablar de logos, y de orden predicamental, equivale a tratar de formular... qué es la esencia del hombre. Logos alude a la esencia del hombre”⁷⁵. Logos, además, denota unión, unificación, lo cual está en correlación con que la sindéresis unifique a la razón y a la voluntad, y también al cuerpo humano⁷⁶.

Ápice de la esencia del hombre, sindéresis, yo, logos, son equivalentes para Polo. También el alma, aunque no toda ella, sino su raíz activa. “El alma humana es esencia, no sólo forma del cuerpo”⁷⁷, y es esencia respecto del acto de ser personal. En consecuencia, “en tanto que esencia, el alma humana es principiada”⁷⁸ por su acto de ser: “como esencia, el alma es dual respecto de su ser, no de su cuerpo”⁷⁹, respecto del cual es forma o vida. “Ese principio (del alma) no es el alma como forma sustancial del cuerpo, sino el *esse hominis*, también principio del alma como esencia”⁸⁰. Desde luego que el alma es forma respecto del cuerpo, pues lo activa desde el comienzo de nuestra existencia, mucho antes de activar a la razón y a la voluntad⁸¹. Pero forma del cuerpo lo es sólo en esta vida, porque es obvio que tras la muerte no lo sigue informando. En cambio, el alma es siempre esencia respecto del acto de ser personal⁸². ¿Activará al cuerpo tras la resurrección de los muertos? Más que ser ‘forma’ respecto del cuerpo, en esa tesitura, como el cuerpo será ‘esencia’⁸³, también el alma lo seguirá siendo⁸⁴. El ápice del alma es la sindéresis, y esta conoce lo humano inferior a ella: el resto de la esencia del hombre y también la entera naturaleza corpórea humana⁸⁵.

b) *La inteligencia y voluntad*. Ambas son originariamente potencias pasivas. En ese estado cabe decir que están en el orden de la naturaleza. En atención a su activación y desarrollo Polo indica que “la esencia del hombre es la perfección de su naturaleza; pero esta perfección es habitual”⁸⁶, es decir, con adquisición de hábitos en la inteligencia y virtudes en la voluntad. Tales perfecciones adquiridas no quedan referidas al acto de ser personal sino a la esencia⁸⁷. Según esas perfecciones, la esencia del hombre no deja fuera

73 Polo, L., *La esencia del hombre*, 146. Cfr. también: *Lecciones de ética*, 195.

74 Polo, L., *El universo físico*, 294.

75 Polo, L., *El universo físico*, 296.

76 “La esencia del hombre no se agota en su dimensión cognoscitiva, pues asimismo está la volitiva, y también el carácter corpóreo: el hombre es un ser con cuerpo. El cuerpo pertenece a la esencia del hombre; no se puede decir que la persona, el acto de ser personal, sea corpóreo”. Polo, L., *La esencia del hombre*, 296.

77 Polo, L., *Curso de teoría*, III, 365. Cfr. también: *Curso de teoría*, I, 188.

78 Polo, L., *Curso de teoría*, II, 184.

79 Polo, L., *Curso de teoría* III, 369.

80 Polo, L., *Curso de teoría*, II, 248.

81 “El alma humana es tanto esencia como forma del cuerpo, y su consideración formal es su unidad con el cuerpo”. Polo, L., *Curso de teoría* III, 369.

82 “El alma separada no es forma (del cuerpo), sino esencia”. Polo, L., *Curso de teoría*, III, 369.

83 “El cuerpo resucitado es el que no está hecho de carne, sino que ha sido ascendido hasta el nivel del alma. Por tanto, está integrado ya en la esencia humana, cosa que el cuerpo de carne no lo está del todo”. Polo, L., *Conversaciones*, 467.

84 “Unida al cuerpo el alma y la forma modalmente modificable; separada es esencia”. Polo, L., *Curso de teoría*, III, 360-370.

85 “El conocimiento de la esencia del hombre es el hábito no adquirido al que se ha aludido”. Polo, L., *Escritos menores*, I, 156.

86 Polo, L., *Presente y futuro*, 371.

87 “La esencia del hombre es la perfección de su naturaleza, no del ser personal, que es realmente distinto de ella...”

la naturaleza corpórea⁸⁸, pues la sindéresis saca partido de la razón y de la voluntad, pero para ello requiere de la naturaleza corpórea humana⁸⁹. Como se ve, es clara la vinculación de las potencias inmatrimales con la corporeidad humana; así, el nexo de la razón con lo somático es patente en la abstracción, y en el caso de la voluntad, en el gobierno político de los apetitos concupiscible e irascible.

En rigor, a nivel de razón y de voluntad, la clave de la distinción entre la esencia del hombre respecto de la esencia del universo (la unidad de orden cósmico) radica en los hábitos-virtudes⁹⁰, respectivamente, porque son el canal de la ‘manifestación’ del ser personal humano en la esencia potencial del hombre; mediante ellos la persona ‘dispone según’ su esencia. Es evidente que el universo físico no es capaz de ellos. Con todo, la sindéresis es superior a los hábitos-virtudes adquiridos en las potencias inmatrimales del hombre, y es raíz de esas perfecciones en ellas, por lo que hay que decir que la sindéresis se distingue más de la esencia del universo que la inteligencia y la voluntad perfeccionadas. Tanto la raíz –sindéresis– como esas perfecciones adquiridas en las potencias inmatrimales humanas –hábitos-virtudes– son de orden inmaterial, por lo que hay que sentar que “como realidad esencial la esencia humana no es intracósmica, aunque alguna relación tiene con el universo, porque el hombre es un ser vivo corpóreo. Lo que sucede es que ese ser vivo corpóreo es concausal con el *alma humana*, la cual es directamente creada y, por lo tanto, no se puede decir que venga del cosmos o que se desarrolle desde el cosmos”⁹¹. Así se ve que la esencia del hombre es superior a la esencia del universo⁹², y se barrunta que, como la esencia del hombre depende del acto de ser personal, este será superior al acto de ser del universo.

c) *El cuerpo humano*. La sindéresis también vincula al cuerpo humano⁹³, aunque de otro modo que a la razón y voluntad⁹⁴. “Desde luego la esencia del hombre no se agota en su dimensión cognoscitiva, pues asimismo está la volitiva, y también el carácter corpóreo: el hombre es un ser con cuerpo. En una primera aproximación cabe decir que el cuerpo pertenece a la esencia del hombre, pues “no se puede decir que la persona, el acto de ser personal, sea corpóreo”⁹⁵, pues sería potencial, ya que el cuerpo humano lo es, y eso es incompatible con la índole del acto de ser. Sin embargo, en sentido estricto hay que sostener que el cuerpo no es la *esencia del hombre*, sino más bien la *naturaleza humana*, la cual es esencializable: “el cuerpo es señal evidente de la naturaleza humana, la cual es personalmente esencializable”⁹⁶. En efecto, más que esencia, del cuerpo humano en esta

La esencia del hombre es la perfección intrínseca de una naturaleza procurada por el acto de ser coexistencial”. Polo, L., *Presente y futuro*, 375.

88 “Si se admite la esencia humana, con mayor razón se tiene que decir que hay una naturaleza humana, porque la esencia es la consideración culminar de la naturaleza”. Polo, L., *Presente y futuro*, 381.

89 “La capacidad de inspirarse en la vida recibida aspirando a más pone de relieve el carácter creciente de la esencia humana. Sin olvidar que la inspiración que aspira es propia de la vida espiritual, se ha de señalar que sin vida en que inspirarse, las potencias espirituales no actúan. La noción de potencia pasiva señala la humildad de la vida valorante, es decir, del refuerzo vital. De aquí, que la inteligencia y la voluntad empiecen a operar en determinada edad. La unión del alma con el cuerpo se entiende como inspiración valorativa; el alma es vida añadida”. Polo, L., *Antropología*, 285-6.

90 “La diferencia de la esencia del hombre con la esencia del universo es que en la esencia humana los hábitos son la autoperfección de la naturaleza”. La esencia del hombre, 159.

91 Polo, L., *La esencia del hombre*, 132.

92 “Y si el hombre no es corpóreo sin más, sino esencialmente corpóreo, en cuanto que el cuerpo es integrante de su esencia, también por ahí se ve que la relación de la esencia del hombre con la esencia extramental debe ser, por así decir, bastante paritaria, aunque si el acto de ser del hombre es superior al acto de ser extramental, asimismo la esencia del hombre será superior a la esencia extramental”. Polo, L., *El universo físico*, 296.

93 “La recepción del cuerpo es un hábito innato”. Polo, L., *Antropología*, 287. Cfr. también: *Ibid.*, 565; *Conversaciones*, 612.

94 Por tanto, “el estudio completo de la esencia del hombre como unificación o disponer de acuerdo con matizaciones habría de atender a la unificación de las dimensiones del conocimiento intelectual, a la unificación de los actos de la voluntad y a la unificación de lo cognoscitivo y lo voluntario, y también a la unificación de lo cognoscitivo y lo voluntario con el tener corpóreo (que es otro modo de disponer en cuanto que es integrado en la esencia)”. Polo, L., *Curso de teoría*, IV, 563.

95 Polo, L., *La esencia del hombre*, 135.

96 Polo, L., *La esencia del hombre*, 300.

vida hay que decir que es naturaleza, porque en él no son permanentes las perfecciones con las que le dotamos y, además, con la muerte las perdemos. Pero como esta vida no es la definitiva, Polo lo designa como ‘pre-esencia’⁹⁷, lo cual significa que puede llegar a ser esencia tras la resurrección⁹⁸.

Para Polo, no es que el hombre perfeccione su propia esencia con independencia de perfeccionar el mundo físico, sino que perfeccionándolo se perfecciona⁹⁹, lo cual indica que él no marca una separación tajante –que no hay por qué mantener– entre las nociones clásicas de ‘*agere*’ y ‘*facere*’, separación que recorre la filosofía griega y medieval¹⁰⁰. La esencia del universo se perfecciona mediante la causa final, que es el orden del universo. La esencia del hombre no se perfecciona así, porque no depende del universo, ya que es inmaterial y creada conjuntamente con el acto de ser personal¹⁰¹. Por eso, “en la esencia humana estamos más allá de una ordenación, de una causa final, estamos ante un emerger, lo cual no podría darse tampoco en el universo. Se trata de un emerger de la esencia a partir de la naturaleza; es un emerger de la naturaleza como superior a ella, y eso sólo puede explicarse por el acto de ser, es decir, porque su acto de ser es personal es por lo que la naturaleza se autoesencializa”¹⁰².

El que nuestra esencia sea ‘compatible’ con la esencia del universo físico significa que con nuestra razón desarrollada con hábitos conocemos progresivamente más al cosmos y con nuestra voluntad incrementada con virtudes lo queremos; y desde ambas potencias dirigimos nuestra actuación corpórea, que es configuradora de bienes mediales y podemos perfeccionar el universo¹⁰³. Es patente que también lo puede deteriorar, a lo cual responden, por ejemplo, los problemas ecológicos actuales.

Como el cuerpo humano depende más de la esencia del hombre (del alma que lo vivifica) que de la esencia del universo, de donde proceden sus componentes materiales y con el que está en contacto, también el cuerpo humano es superior a la realidad física y su orden es superior al del universo. Y como la esencia del hombre, que activa al cuerpo humano, depende del acto de ser personal y no del acto de ser del universo físico, el cuerpo humano depende más del acto de ser personal humano que del acto de ser del universo físico¹⁰⁴.

Sindéresis, inteligencia-voluntad y cuerpo. Esos tres niveles humanos nacen, proceden y dependen del acto de ser personal. Pasemos, pues, a la descripción del sentido de estos verbos con que Polo expone la relación de dependencia de la esencia del hombre (también de la naturaleza corpórea humana) respecto del acto de ser personal.

97 “Lo que es distinto de la persona del hombre es su esencia, y según esto se ve la naturaleza como ‘pre-esencia’”. Polo, L., *Conversaciones*, 533.

98 “El cuerpo resucitado es el que no está hecho de carne, sino que ha sido ascendido hasta el nivel del alma. Por tanto, está integrado ya en la esencia humana, cosa que el cuerpo de carne no lo está del todo”. Polo, L., *Conversaciones*, 468.

99 “Perfeccionador perfectible; ésta es una definición de la esencia del hombre respecto del universo, ‘esencialización’ que es característica humana”. Polo, L., *La esencia del hombre*, 156.

100 Cfr. nuestro trabajo: “Acerca del saber hacer. Estudio del arte siguiendo a Tomás de Aquino”, en *Acta Philosophica*, 13, nº 12 (2004) 125-137.

101 “El alma humana no viene del cosmos”. Polo, L., *La esencia del hombre*, 132.

102 Polo, L., *La esencia del hombre*, 139.

103 “Es independiente la esencia del hombre de la esencia del universo, aunque está en contacto con ella a través del cuerpo. Naturalmente la esencia humana se ejerce respecto del universo. En este sentido el ser humano no es sólo el ser autoperfectivo, sino que es capaz de perfeccionar al universo. En efecto, él, en cuanto superior, le da al universo unas perfecciones que éste no puede darse a sí mismo”. Polo, L., *La esencia del hombre*, 145.

104 “El cuerpo del hombre no depende de la persistencia, sino de la coexistencia del cognoscente con ella (a diferencia de cualquier otro cuerpo viviente”. Polo, L., *Itinerario*, II, 298.

2. La esencia del hombre 'nace', 'procede' y 'depende' del acto de ser personal.

El acto de ser personal humano (o por mejor decir, el *co-acto*) está conformado según Polo por estos radicales o trascendentales personales: la coexistencia libre o libertad coexistencial, el conocer y el amar personales¹⁰⁵. Estos trascendentales personales están aunados conformando un solo acto –son *co-activos*–, o sea, una única persona, de modo que no puede actuar uno sin que actúen los demás, y ninguno de ellos puede actuar en contra de los otros. En cambio, las dimensiones de la esencia del hombre no están tan aunadas, porque, por ejemplo, se puede pensar racionalmente algo sin que la voluntad quiera lo pensado¹⁰⁶. Esto le lleva a Polo a decir que la esencia del hombre disocia los trascendentales personales¹⁰⁷. También el cuerpo humano conforma una unidad, pero es claro que es menos estrecha que la unidad de los radicales que conforman el acto de ser personal del que depende¹⁰⁸, pues una facultad puede actuar (ej. tacto) sin que actúen las demás.

Como las dimensiones de la esencia del hombre son diversas y son también distintos los trascendentales personales, cabe sentar que una dimensión de la esencia depende más de un trascendental personal que de otro. Así, “la inteligencia depende –según la *sindéresis*– del intelecto personal; por su parte, la voluntad como potencia espiritual depende de la estructura donal de la persona, y en cuanto que pertenece a la esencia humana deriva directamente de la *sindéresis*”¹⁰⁹. Con esto basta para notar que “la ética depende de la libertad; una persona realiza el bien ético si quiere, y si no quiere, no. Nadie es ético necesariamente; eso es una contradicción”¹¹⁰. La libertad de la que depende la ética es la trascendental¹¹¹.

a) *La esencia del hombre 'nace' del acto de ser personal*¹¹². Es naciente de él desde el origen de la existencia del hombre y no deja de nacer de la persona mientras se vive en este mundo. La esencia arranca de la intimidad personal y es inferior a ella¹¹³, dado que la potencia es inferior al acto. Polo designa al acto de ser personal con el adverbio ‘*además*’, lo cual indica no solo que es superior a la naturaleza y esencia del hombre¹¹⁴, sino también que es creciente respecto del ser divino; en rigor, “el carácter de *además* expresa que el hombre existe para Dios”¹¹⁵. Por eso, “el carácter de *además*... por creado es docilidad radical de la que procede la esencia humana”¹¹⁶. La esencia del hombre nace del acto de ser personal, pero no por eso este entra en pérdida o queda rebajado: “la persona no pierde el carácter de *además* en tanto que la esencia nace de ella”¹¹⁷, sencillamente porque el acto de ser personal humano es inagotable¹¹⁸, desbordante, siempre que no se separe de Dios, y como esa superabundancia siempre repercute en la esencia del hombre,

105 Cfr. Polo, L., Antropología, 229-278; Epistemología, 185-216. Cfr. al respecto nuestro trabajo: “La jerarquía de los trascendentales personales y la de sus miembros duales”, *Studia Poliana*, 25 (2023) 141-165.

106 La esencia del hombre puede manifestar mucho talento racional a la par que pereza voluntaria, o a la inversa, mucha tenacidad laboral y pocas luces racionales.

107 “La esencia del hombre depende o deriva de los trascendentales personales. Por eso, en cierto modo es analítica, en tanto que disocia dichos trascendentales: no depende sólo del trascendental *co-ser*, sino también de los otros trascendentales personales. Asimismo, en ella se expresan los trascendentales metafísicos que se llaman relativos: la verdad y el bien”. Polo, L., Antropología, 218. Cfr. también: El acceso al ser, 66.

108 “Para que el cuerpo de cada persona no sea mero resultado del azar, es imprescindible que dependa de la persona”. Polo, L., Antropología, 236. Cfr. también: *Ibid.*, 581; Ética, 220.

109 Polo, L., Antropología, 394.

110 Polo, L., *Quién es el hombre*, 92.

111 “Si no se tiene en cuenta la libertad, la esencia del hombre se confunde con su naturaleza o no pasaría de ser una sustancia”. Polo, L., Antropología, 160.

112 “La persona no pierde el carácter de *además* en tanto que la esencia nace de ella”. Polo, L., Antropología, 356.

113 Polo, L., Antropología, 556.

114 “El ser del hombre es *además* de su esencia”. Polo, L., *Persona y libertad*, 129.

115 Polo, L., *Itinerario*, I, 176.

116 Polo, L., Antropología, 358.

117 Polo, L., Antropología, 256.

118 “El carácter de *además* es inagotable”. Polo, L., Antropología, 357.

esta es inagotable¹¹⁹.

b) *La esencia del hombre ‘procede’ de la persona*¹²⁰. Si se acepta que el hábito innato de la sindéresis es el ápice de la esencia, hay que añadir que el vínculo entre la esencia y el acto de ser personal está mediado por otros dos hábitos innatos superiores a este: el de los primeros principios y del de sabiduría, que redundan sobre la esencia¹²¹. Obviamente, como hábito innato que es, también la sindéresis procede de la persona¹²², pues un hábito no es una realidad subsistente, sino un tener de alguien. Si la esencia del hombre procede naturalmente del acto de ser personal, es claro que no es propio de la persona despreciar o sacrificar su esencia, porque tal actitud equivaldría a rechazar la distinción real, o sea, su índole de criatura. En cambio, sí puede sacrificar su vida natural recibida¹²³. Por eso, no se puede decir que el alma o la esencia del hombre sea subsistente sin el acto de ser personal¹²⁴. Por otra parte, es obvio que esta distinción entre el quién personal y la propia alma recorre la literatura de los grandes maestros de espiritualidad (Sta. Teresa de Jesús, S. Juan de la Cruz, el Sto. Cura de Ars...).

c) *La esencia del hombre ‘depende’ de la persona*. El verbo ‘depende’ caracteriza a todas las notas de la esencia del hombre. En efecto, la esencia del hombre ‘manifiesta’ el ser personal porque depende de él; ‘ilumina’ lo inferior porque el conocer personal es luz, y dado que tiene como tema lo superior a él, no se ocupa directamente de lo inferior; ‘aporta’ porque del aceptar y dar del amar personales nace el don. Pues bien, la ética se ocupa de lo ‘manifestativo’, ‘iluminante’, ‘aportante’ y ‘dispositivo’ del hombre, porque ‘depende’ de la temática de la antropología trascendental, a saber, de la coexistencia libre, de la luz transparente personal y del amar aceptante y donante de la intimidad. La esencia del hombre depende del acto de ser personal, pero ¿qué significa ‘depende’? Significa estar subordinada. En esta vida no puede no depender, sencillamente porque la esencia del hombre no es persona, mientras que el acto de ser lo es, y como es superior ser persona a no serlo, lo inferior depende de lo superior. Las personas humanas no dependen entre sí¹²⁵, pero sí de Dios¹²⁶, aunque libremente¹²⁷, no necesariamente como el ser del universo, y eso hasta el punto de que pueden romper definitivamente esa vinculación libre con el ser divino, lo cual equivale -como se ha adelantado- a anularse como personas. Sólo depende necesariamente lo que originariamente no es libre, y la persona es libre desde el inicio. ¿Se puede dejar de ser persona? Sí, pero como la persona es libre -cada una, una libertad distinta-, cuando se deja de ser persona ya no es libertad ‘personal’. En cambio, el hombre no puede dejar libremente de tener esencia. Puede atentar contra ella todo lo que quiera y envilecerla, pero por poco dotada que esté, siempre perdura. ¿La esencia guardará siempre el libre albedrío si este se ha activado? Sí, pero este, al no estar respaldado por la libertad personal, la cual es creciente¹²⁸, no será manifestación de la libertad personal y, además, tenderá a la baja, lo cual es contrario al modo de ser de la esencia, a saber, creciente.

119 Cfr. Polo, L., Antropología, 356 y 510.

120 “La esencia procede de la persona”. Polo, L., Antropología, 335. Cfr. también: Ibid., 493.

121 “La persona no sacrifica la esencia que procede de ella, sino que la conforta con la redundancia de los hábitos superiores”. Polo, L., Antropología, 360.

122 “El ápice de la esencia procede de la persona”. Polo, L., Antropología, 407.

123 “Como la sindéresis es el ápice global de la esencia humana, el disponer esencial puede llegar hasta el sacrificio de la vida recibida”. Polo, L., Antropología, 288.

124 “La esencia humana tampoco subsiste”. Polo, L., Antropología, 516.

125 “Una criatura no depende de otra”. Polo, L., Conversaciones, 495. Cfr. también: Persona y libertad, 230.

126 “La persona humana depende de Dios”. Polo, L., Conversaciones, 408. Cfr. también: Epistemología, 201.

127 “Sin duda, la persona humana es creada, y en este sentido, no independiente; pero la creación de la persona no es una fundamentación”. Polo, L., Antropología, 100. Cfr. también: El hombre en la historia, 54; Persona y libertad, 230.

128 “La persona humana depende, y está franca en la dirección de la dependencia: crece en la vuelta a aquél de quien depende. Este hacia según la dependencia es la intensificación de la persona. Por ello mismo, la dependencia es radical y excluye cualquier otra”. Polo, L., Escritos menores, III, 189.

La esencia del hombre depende del acto de ser personal, pero como ambos son crecientes, la esencia también está llamada a crecer en dependencia: “la esencia del hombre no es un dato, sino un cometido de la libertad que dura toda la vida, a saber: la conquista creciente de la dependencia de lo humano respecto del ser personal. Dicho depender es estrictamente la esencia del hombre; pero no es estático sino que es menester conquistarlo, porque la esencia del hombre sólo es en tanto que crece (si no creciera no dependería de la persona, y si ese crecimiento no fuera libre, no pasaría de ser el de un organismo corpóreo)”¹²⁹. La esencia del hombre es potencia respecto del acto de ser personal, pero como es inmaterial, no es una potencia finita; por tanto, su crecimiento es irrestricto¹³⁰. Ahora bien, como en la esencia del hombre hay que distinguir lo activo –el hábito innato de la *sindéresis*– de lo inicialmente pasivo –la razón y la voluntad–, hay que indicar que lo activo depende más del acto de ser personal que lo pasivo¹³¹. Es más nuestro un hábito innato que las potencias inmatrimales aún activadas. Esto indica que se nos puede juzgar más por nuestra visión de la esencia del hombre y de la naturaleza humana que por nuestro desarrollo de la inteligencia, de la voluntad, o del cuerpo. En efecto, la *sindéresis* es esa visión, el instrumento nativo de la persona con el que conocemos y activamos la razón, la voluntad y el cuerpo y –como es sabido desde Tomás de Aquino– es susceptible de afinarse o de embrutecerse, aunque nunca de desaparecer¹³².

El alma es realmente distinta, por inferior, al acto de ser personal. Tan distinta que sus tiempos de crecimiento son divergentes: “la esencia humana es temporal de dos maneras: a) según el alma, desde el presente al futuro; b) según el cuerpo, desde el antes al presente. La *sincronía* es esta última temporalidad: la que va desde el retraso puro hasta el presente”¹³³. El presente es la presencia mental, que se inaugura al abstraer por parte de la inteligencia, pues abstraer es presentar; la presencia mental que presenta el objeto abstracto no es tiempo, sino que articula en presente el tiempo de los sentidos internos (el de la memoria, imaginación y cogitativa). Por eso el abstracto es fijo y no cambia. En esta vida el cuerpo humano no es nunca en presencia, pues de lo contrario no moriría, sino que es temporal, pero tiende a esa presencia, porque está vivificado por el alma; presencia a la que nunca llega en esta situación. Por dicha vinculación es distinto el tiempo del cuerpo humano del tiempo del universo físico. En cambio, el tiempo del acto de ser personal es realmente distinto, por superior, al del alma humana (obviamente, también al del cuerpo): “por encima de la esencia humana está el que llamo tiempo de la persona humana, al que describo taxativamente como *futuro no desfuturizado*”¹³⁴, es decir, el que no puede llegar nunca a ser ni presencia mental ni menos aún pasado. A este tipo de ser temporal la tradición medieval lo denomina *evo*¹³⁵.

El acto de ser personal humano mira al futuro de modo que sin él no puede ser, y por su redundancia en la esencia del hombre “el tiempo de la *esencia* humana se caracteriza por la añadidura del futuro a la presencia –podría hablarse también de *futurización de la*

129 Polo, L., *Ética*, 200.

130 “En tanto que la esencia del hombre depende de su ser personal, no hay inconveniente en admitir que se trata de una potencia no finita, sin ser por ello previa al acto”. Polo, L., *Antropología*, 119.

131 “En cuanto que el yo es la consideración primordial –o en su ápice– de la esencia del hombre, su dependencia de la persona es la más estrecha... La esencia del hombre depende de la persona humana. El ápice de esa dependencia se llama yo”. Polo, L., *Antropología*, 211.

132 Cfr. al respecto: Sellés, J.F., “La *sindéresis* o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza. Una propuesta desde Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003) 321-333; “¿Con qué nivel noético se conoce la ley natural?”, en *Ley y razón práctica en el pensamiento medieval y renacentista*, Eunsa, Pamplona, 2014, 287-299. Cfr. asimismo: Molina, Fr., *La sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 82, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999; Branya, J., *The moral chip: synderesis and a new Conceptual Approach to Antropology and Ethics based on Leonardo Polo*, Nairobi, Strathmore University Press, 2021.

133 Polo, L., *Antropología*, 582. Cfr. también: *Ibid.*, 585-6.

134 Polo, L., Nietzsche, 201.

135 “El además es crecimiento por antonomasia. Es eso que llama Tomás de Aquino el *evo*. Es, por así decirlo, lo ‘eternoide’. El *evo* es lo ‘eternoide’. Es el modo como puede ser eterna una realidad espiritual creada”. Polo, L., *Conversaciones*, 400. Cfr. también: *Persona y libertad*, 161; *Escritos menores*, III, 290.

presencia-. Con esta denominación se alude a la superioridad de los hábitos adquiridos sobre las operaciones de la inteligencia y de la voluntad. En estos hábitos se centra el crecimiento de la esencia humana. La futurización es más neta en las virtudes morales que en los hábitos adquiridos de la inteligencia¹³⁶. También se puede advertir en la *sindéresis* que el futuro se añade a la presencia, y se advierte mejor aún que en los hábitos de la inteligencia y que en las virtudes de la voluntad, porque la *sindéresis* mira, por una parte, al incremento veritativo de la razón, el cual jamás culmina y, por otra, al bien último de la voluntad, el cual es real y futuro, pues es claro que no se logra nunca en esta vida.

De acuerdo con lo dicho, conviene añadir que la esencia del hombre se ocupa del pasado, por tanto, de la historia, en beneficio del crecimiento de acto de ser personal en orden al futuro. Como el cuerpo humano también lo ha recibido la persona en el origen de su existencia, también este es donación histórica del que tiene que ocuparse la persona¹³⁷. Es claro que con su esencia la persona cambia la naturaleza en cultura, y las relaciones humanas naturales en sociales¹³⁸, es decir, transforma el curso temporal de los acontecimientos físicos y fomenta el crecimiento habitual-virtuoso de la sociedad, y lo hace, por una parte, porque la presencia mental está al margen del tiempo físico¹³⁹, por lo que puede transformar el mundo (sin seguir sus procesos) y, por otra, porque como el crecimiento de la esencia del hombre depende del carácter futurizante del acto de ser personal humano, la esencia está urgida a crecer humanamente sin fijeza, y su mejor modo de crecer es con los demás (las virtudes superiores -i.e. la justicia, la amistad- no se logran en solitario).

Como se puede apreciar, tratar de reducir el hombre a historia o a tiempo -como propusieron Heidegger, y antes que él Marx, Nietzsche y Freud, entre otros- es desconocer por entero no solo la índole del acto de ser personal, sino no advertir que la esencia del hombre trasciende el tiempo histórico. Esto indica que tales autores desconocen la índole de los hábitos de la razón, de las virtudes de la voluntad y del hábito innato de la *sindéresis*. Recuérdese que el pensador de Friburgo describe al hombre como el 'ser ahí' o el 'ahí del ser', lo cual denota presencia, pero la esencia del hombre no se queda en la presencia, sino que es creciente en orden al futuro¹⁴⁰.

"Desde luego la esencia humana no es intracósmica, sino que por depender, o distinguirse realmente, de un acto de ser superior al del universo, también ella es superior a la esencia como universo o como orden predicamental"¹⁴¹. Pero como la relación cognoscitiva y volitiva que la esencia del hombre guarda con los demás hombres es superior a su relación cognoscitiva y volitiva que guarda con la naturaleza física y la cultura, la esencia del hombre es más social que perfeccionadora del mundo. "La esencia humana es social. Para esto hay que darse cuenta de que sin la manifestación no hay sociedad, pero la manifestación no es la persona. Hipostasiar la sociedad es un gran error"¹⁴², sencillamente porque un solo acto de ser personal es superior a todas las esencias de los hombres en coexistencia social: distinción real. Quien no tenga en cuenta esto, todavía desconoce la dignidad de una sola persona humana, y en la práctica no trata a cada quien como quien es. El hombre en su esencia es derivadamente social con los demás porque en su acto de

136 Polo, L., Nietzsche, 200. Cfr. también: Itinerario, II, 511.

137 "La vida recibida emplaza a la persona en la historia". Polo, L., Antropología, 285.

138 "Designo aquí la esencia humana como agente cultural y social, atendiendo a que los dos niveles manifestativos son externos". Polo, L., Antropología, 532.

139 "La esencia humana no es un mero agente cultural, puesto que el objeto está ya en el pensar, y la cultura no se emplaza en el pensamiento, puesto que en éste el objeto pensado no es configurante ni configurado". Polo, L., Antropología, 544.

140 "El futuro es la condición real de la esencia humana; la esencia humana depende del futuro; ella no mide el futuro, sino que está puesta en la medida del futuro". Polo, L., Itinerario, II, 366. Cfr. *Ibid.*, 348.

141 Polo, L., El universo físico, 298.

142 Polo, L., Persona y libertad, 87.

ser es previamente coexistente-con o Dios: “el hombre coexiste con el *alter*, precisamente por su mutua condición personal”¹⁴³, la cual es relación con Dios¹⁴⁴. En suma, el hombre, en su esencia, es ético en su trato con el mundo en la medida en que lo perfecciona y es en mayor medida ético en su trato con los demás si con ellos adquiere virtud¹⁴⁵. Es obvio, por tanto, que la ética entronca en la esencia del hombre.

3. La esencia del hombre es ‘manifestación-disposición’, ‘iluminación’ y ‘aportación’ del acto de ser personal humano.

En la *Introducción* al vol. II de *Antropología trascendental*, Polo describe la esencia del hombre con 4 notas¹⁴⁶: *manifestar*, *iluminar*, *aportar* y *disponer*. Atendamos a ellas para ver su relevancia en ética. Cada una se toma de la vinculación de la esencia del hombre con cada uno de los trascendentales personales que previamente Polo ha estudiado en el vol. I de esa obra; así, “la esencia es la *manifestación* de la persona. En tanto que la esencia depende de los trascendentales personales, la palabra *manifestar* indica su depender de la co-existencia, y equivale a *iluminar*, que significa su depender del intelecto personal; a *aportar*, que señala la dependencia respecto del amar y del aceptar donal; y a *disponer*, palabra que expresa la extensión a la esencia de la libertad trascendental”¹⁴⁷. Ahora bien, como en otros lugares y al final de su recorrido intelectual Polo afirmó que los trascendentales personales son tres –la coexistencia libre o libertad coexistencial, el conocer y el amar personales– hay que unificar la nota de *manifestar* con la de *disponer*.

a) *La esencia del hombre como ‘manifestación-disposición’*. “La esencia del hombre es la manifestación habitual”¹⁴⁸. Es ‘habitual’ porque la razón y la voluntad son potencias que crecen con hábitos adquiridos. “La palabra manifestación indica que la esencia humana depende de la coexistencia”¹⁴⁹. Tal coexistencia libre o libertad coexistencial es un trascendental personal, no el tipo de coexistencia social que ‘tenemos’ con los demás, el cual es coexistencia esencial, sino el que ‘somos’ con el ser personal divino¹⁵⁰. Mediante el hábito de los primeros principios el hombre coexiste con el acto de ser del universo¹⁵¹. Por su parte, la *sindéresis* posibilita la coexistencia con los demás hombres¹⁵². El hombre también coexiste con la esencia del universo a través de la cultura¹⁵³. Si la coexistencia y la libertad personal no son dos trascendentales distintos (una coexistencia no libre no sería personal; la libertad es vinculante, coexistencial), sino dos aspectos de una misma dimensión personal, conviene dar cuenta de la coincidencia de las dos notas que manifiestan en la esencia del hombre este trascendental personal. Polo habla de ‘manifestar’ y ‘disponer’, y los vincula respectivamente con la coexistencia y libertad personales.

143 Polo, L., *Escritos menores*, II, 65.

144 “La antropología trascendental descubre que la persona humana no puede ser sola. Por tanto, la persona es –como señala Benedicto XVI– relación”. Polo, L., *Epistemología*, 263. La tesis de J. Ratzinger dice así: “Lo simplemente único, lo que no tiene ni puede tener relaciones, no puede ser persona. No existe la persona en la absoluta singularidad”. *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, 149.

145 “He denominado al hombre como el perfeccionador que se perfecciona. Es perfeccionador del universo en dualidad. Este es el ámbito de la praxis técnico-productiva. Y es perfeccionante de sí también en dualidad, en coexistencia con sus semejantes: ámbito de la praxis ética”. Polo, L., *Escritos menores*, II, 66.

146 Cfr. Polo, L., *Antropología*, 281-297.

147 Polo, L., *Antropología*, 281. Cfr. también: *Epistemología*, 239.

148 Polo, L., *Presente y futuro*, 370.

149 Polo, L., *Antropología*, 282.

150 “El hombre coexiste con Dios”. Polo, L., *Itinerario*, II, 346 y 511.

151 “Según el hábito de los primeros principios, el ser humano, que es creado, coexiste con la criatura persistencial”. Polo, L., *Nominalismo*, 232.

152 “La sociedad es la manifestación esencial más elevada porque depende sin intermediarios de la *sindéresis*, que es el ápice de la esencia humana”. Polo, L., *Antropología*, 554.

153 “La cultura es aquel tipo de co-existencia según el cual el hombre co-existe con la esencia del universo”. Polo, L., *Antropología*, 553.

La persona es el 'viviente', su esencia es su 'vida'. Por tanto, "la esencia humana manifiesta a la persona, es decir, la vida como manifestación del viviente. La vida aspira a más vida; dicha aspiración depende del carácter de *además* (persona). Para no suponer la vida se precisa no suponer el viviente, ni la vida respecto de su aspirar a más vida, a crecer"¹⁵⁴. Si el viviente es superior a su vida, se comprende que la persona puede dar su vida biológica en buena medida o enteramente por Dios, por las demás personas (familia, amigos...), por un ideal... Y también se ve que puede poner a disposición de los demás las perfecciones de su vida esencial. Es claro que la vida es activa, pero respecto del viviente es potencial, pasiva. Establecer la dualidad vida-viviente es otra manera de notar la distinción real esencia-acto de ser en el hombre. "Al sentar la distinción real del viviente y la vida, se sostiene que la vida es del viviente en cuanto que refuerza la vida recibida; sin refuerzo no cabe hablar de manifestación"¹⁵⁵. Con esto se nota que la vida depende del viviente, no a la inversa: "la esencia de la persona humana... es vida esencial de un viviente personal"¹⁵⁶.

La manifestación es la vida añadida por el ser personal a su vida recibida natural y esencial. La vida natural la recibimos de los padres; la esencial y el viviente que uno es, del ser divino. El viviente añade a ambas, solo que el añadido que le puede otorgar a la natural es limitado, mientras que a la esencial es irrestricto. Para Aristóteles vivir es ser; en cambio, para Polo, vivir es esencia¹⁵⁷, porque el Estagirita no descubrió al viviente, a la persona, el acto de ser. En los animales y plantas cabe hablar de vida, no de viviente por encima de dicha vida (por eso en ellos la especie es superior a los individuos). En el hombre el viviente es superior a su vida. En consecuencia, lo que hace el viviente (la persona creada) con su vida es ético o antiético, mientras que los animales y plantas no pueden albergar esa pretensión. *Vida natural* corpórea, *vida esencial* inmaterial (racional, volitiva, de la personalidad) y *vida personal*. A la superior Polo también la denomina -en consonancia con la Patrística- 'espiritual', pues "el espíritu también está vivo; hay una vida espiritual en la persona, y también una vida esencial"¹⁵⁸.

Es obvio que la clave de la vida, en cualquiera de sus niveles, es el crecimiento. Pues bien, el superior crecimiento es el de la vida personal o espiritual, y en función de este Polo habla del carácter de *además* de la persona humana¹⁵⁹. Como se ha dicho, este nivel de vida crece en orden a Dios. En cambio, el meollo del crecer de la vida esencial y corpórea radica en manifestar mejor la persona que uno es y está llamada a ser¹⁶⁰. El ser personal se manifiesta, pero es irreducible a sus manifestaciones. Ser no es manifestar, pues se es tanto si se manifiesta como si no: distinción real. En suma, el que el alma se entienda como esencia es correlativo de que se la distinga realmente del espíritu, pues de otro modo se niega la distinción real acto de ser y esencia en el hombre: "espíritu y persona. Tales nociones requieren que el alma se entienda como esencia y no solo como forma del cuerpo"¹⁶¹.

Como hemos distinguido dos niveles en la esencia, el nativamente potencial y el originariamente activo, ahora hay que decir, por una parte, que el ápice de la esencia del hombre es manifestación del acto de ser personal. En el ápice de la esencia, Polo distingue al menos dos miembros, uno inferior que activa a la razón -al que llama 'ver-yo'- y otro superior -al que denomina 'querer-yo'- que activa a la voluntad. Según esto,

154 Polo, L., Antropología, 285. Cfr. también: Ibid., 283.

155 Polo, L., Antropología, 285. Cfr. Padial, J.J., "El viviente y su vida", *Studia Poliana*, 11 (2009) 95-110.

156 Polo, L., Epistemología, 239.

157 Cfr. Castillo, G., "Vivere viventibus est essentia", *Studia Poliana*, 3 (2001) 61-71.

158 Polo, L., La esencia del hombre, 164-5.

159 "La vida humana depende de la persona viviente de la que es propio el carácter de *además*". Polo, L., Antropología, 581.

160 "El sentido de la vida humana está justamente en manifestar cada vez mejor a la persona; porque a través de su esencia el ser humano se puede manifestar". Polo, L., La esencia del hombre, 314.

161 Polo, L., Curso de teoría, III, 368. Cfr. también: Conversaciones, 533.

“la dualidad *ver-yo* y *querer-yo* es la manifestación de la intimidad de la persona, y la *sindéresis* es el ápice dual de la esencia humana”¹⁶². *Ver-yo* es inferior a *querer-yo* porque el conocer personal es inferior al amar personal, de los que esos dos miembros de la *sindéresis* dependen. A la par, la razón es inferior a la voluntad porque *ver-yo* es inferior a *querer-yo*, de los que esas dos potencias dependen. Como la razón y la voluntad pertenecen a la esencia del hombre, también manifiestan el acto de ser personal, solo que lo hacen al ser activadas, no antes; y lo hacen más cuanto más activadas son, pero siempre menos que dichos miembros de la *sindéresis*. ¿Qué manifiestan? Que el acto de ser humano es ‘conocer’ y ‘amar’ personales.

Manifestar depende de la coexistencia¹⁶³. Pero no solo de ella, sino de los otros trascendentales personales, porque, por un lado, depende de la libertad, pues “que la persona es libre significa, ante todo, que su manifestación es efusiva”¹⁶⁴; por otro lado, depende también del iluminar, pues “todo hábito intelectual es manifestación, conocimiento de acto. Y lo es en virtud de la iluminación del intelecto agente”¹⁶⁵, es decir, del conocer personal; y por otro, depende también del amar personal, pues “manifestarse equivale a aportar”¹⁶⁶, y aportar depende del dar, dimensión del amar personal.

En suma, hay que sostener con Polo que disponer y manifestar no son realmente distintos: “disponer y manifestar son equivalentes; tanto da decir que la esencia humana es un disponer como decir que es manifestar. Al disponer, se ve que el hombre posee una esencia coherente con el trascendental libertad; la intimidad se puede manifestar y, en rigor, la manifestación de una intimidad es una manifestación libre, una poderosa manifestación”¹⁶⁷. Como a la esencia del hombre pertenece tanto la razón como la voluntad, el distinto crecimiento de estas potencias son manifestaciones del ser personal a la par que disposiciones suyas: “la esencia humana siempre es una manifestación y una disposición, y estos dos caracteres se ven en la voluntad y en el *nous*”¹⁶⁸. A la par, añadiendo las acciones corpóreas a los proyectos de la razón y a las decisiones de la voluntad conformamos dones materiales que son manifestaciones y disposiciones personales, pues “si al donar no se hace el don, no cabe la aceptación donal misma. Por eso digo que la esencia humana, el don del hombre, es manifestación y disposición”¹⁶⁹.

Polo añade la preposición ‘según’ a los verbos ‘disponer’ y ‘manifestar’. El sentido es que a la persona no le conviene disponer ‘de’ su esencia, sino ‘según’ su modo de ser: “yo no puedo disponer *de* mi esencia sino que dispongo *según* mi esencia, de acuerdo con mi esencia”¹⁷⁰. La esencia del hombre es como es, distinta de la persona, y su crecimiento sigue unos parámetros en cada una de sus dimensiones, de manera que si la persona actúa sobre ella de modo contrario a su índole y a su modo de crecer, la estropea. Usar de la esencia por parte de la persona como a esta le venga en gana es querer que la esencia responda a los antojos de la persona, lo cual equivale a una pretensión de identidad¹⁷¹. Y como esa pretensión es de la persona, albergarla indica que la persona niega su ser¹⁷². Nótese que la persona dispone ‘según’ son los hábitos y virtudes de las potencias

162 Polo, L., *Antropología*, 294.

163 “Al depender de la co-existencia, la manifestación esencial está, por así decirlo, ‘atravesada’ por la libertad”. Polo, L., *Antropología*, 283. Cfr. *Ibid.*, 287; *Cursos*, I, 146.

164 Polo, L., *La originalidad*, 356. Cfr. también: *Persona y libertad*, 69, 74, 75, 92 y 156.

165 Polo, L., *Nominalismo*, 213.

166 Polo, L., *Ayudar a crecer*, 179. Cfr. también: *Persona y libertad*, 88 y 104; *Economía*, 116; *Artículos*, 137.

167 Polo, L., *Persona y libertad*, 69.

168 Polo, L., *Persona y libertad*, 153.

169 Polo, L., *Escritos menores*, III, 96.

170 Polo, L., *Persona y libertad*, 68. Cfr. también: *La esencia del hombre*, 315; Hegel, 389.

171 “Si tenemos en cuenta que el ser y la esencia son realmente distintos, hay que decir que el disponer no está a disposición de la persona aunque sea de la persona, porque no tiene sentido pretender conseguir la identidad o la autor-realización del ser personal acudiendo a la esencia, ya que la esencia no es persona”. Polo, L., *Persona y libertad*, 88.

172 “De la esencia humana no se puede disponer. Si el hombre lo quiere hacer, le acaece lo que se llama conversión

inmateriales, no 'de' ellos. Es más, uno de los significados semánticos del hábito es la disposición: disposición estable¹⁷³. Tampoco le conviene a la persona disponer 'de' su cuerpo, sino 'según' su modo de ser¹⁷⁴, porque este es como es, no como a uno le gustaría que fuese. Otro modo de decir lo mismo es sostener que la persona puede disponer 'con' su razón, 'con' su voluntad y 'con' su cuerpo, pero no 'de' ellos¹⁷⁵. Y otra manera de formularlo es indicar que "la persona humana no dispone de su esencia, sino de acuerdo con ella"¹⁷⁶.

b) *La esencia del hombre como 'iluminación'*. Esta expresión indica la vinculación de la esencia del hombre con el conocer personal o conocer a nivel de acto de ser, luz transparente activa. El conocer personal o conocer a nivel de acto de ser equivale, según Polo, al intelecto agente, el cual ilumina lo inferior a él¹⁷⁷, no directamente, porque ese no es su tema, sino a través de los hábitos innatos. Así como Aristóteles indicó que este intelecto activa al posible, Polo amplía su iluminación a la entera esencia del hombre¹⁷⁸. Si el ápice de esta es la sindéresis, el conocer personal redunda su luz sobre ella¹⁷⁹. A su vez, como también la sindéresis es luz, iluminará las laderas de la esencia del hombre: "la sindéresis es, asimismo, una luz iluminante"¹⁸⁰ tanto de la inteligencia como de la voluntad¹⁸¹, e incluso del cuerpo, aunque de este último solo parcialmente¹⁸². Lo que precede indica que "la esencia humana es una iluminación hacia abajo"¹⁸³, que ilumina las dimensiones humanas en la medida en que las descubre¹⁸⁴. Con todo, se trata de una iluminación distinta en cada caso, y ninguna de ellas es, como la del objeto conocido, intencional¹⁸⁵, sino real. En el ápice de la esencia, la iluminación se da por la redundancia de los hábitos innatos superiores¹⁸⁶; en la razón, por la luz de la sindéresis que engloba los actos y hábitos de esta potencia¹⁸⁷; en la voluntad, por la luz de la sindéresis que constituye e incrementa los quererres de esta otra potencia en orden al bien último¹⁸⁸; en el cuerpo, desde la sindéresis habituando las acciones corpóreas¹⁸⁹. Lo que no se puede iluminar esencialmente es el mal¹⁹⁰, y es claro que el mal inhiere en el cuerpo y en la esencia del hombre, en la inteligencia y en la voluntad. En el primero, en forma de dolor, enfermedad y muerte. En la segunda, a modo error y falsedad; en la tercera, como vicio¹⁹¹.

a las criaturas. Si el hombre lo pretende, la libertad personal se niega a sí misma, acaba mal, se disuelve en la nada". Polo, L., *La esencia del hombre*, 175.

173 Polo, L., *Itinerario*, II, 495-6.

174 "Se dispone... según el cuerpo". Polo, L., *La esencia del hombre*, 174.

175 "En el caso del hombre es evidente que se puede disponer con la voluntad, también con el cuerpo. La persona dispone de lo que conoce... Se dispone según actos de la voluntad, según el cuerpo". Polo, L., *La esencia del hombre*, 174.

176 Polo, L., *Presente y futuro*, 375.

177 "El conocimiento habitual es una iluminación debida al intelecto agente -el cual es asimilable al *actus essendi* humano-". Polo, L., *Nominalismo*, 170.

178 "(El acto de ser personal)... es acto-además o coexistencia. En tanto que distinto de la esencia, la ilumina". Polo, L., *Presente y futuro*, 370. Cfr. también: *Itinerario*, II, 109.

179 "Es admisible que la existencia extramental sea iluminada, y también, que lo sea la esencia del hombre". Polo, L., *Antropología*, 227.

180 Polo, L., *Antropología*, 226.

181 "Las dos (inteligencia y voluntad) proceden de la persona ya que derivan del ápice de la esencia humana, y que ese ápice es una iluminación dual". Polo, L., *Antropología*, 497.

182 "Por depender de la sindéresis, el cuerpo humano debe tener algún valor de luminosidad". Polo, L., *Antropología*, 565.

183 Polo, L., *Antropología*, 583.

184 "El hombre confiere la esencia al descubrirla". Polo, L., *Itinerario*, II, 39.

185 "La esencia humana no sea intencionalmente iluminada". *Antropología*, 327.

186 Cfr. Polo, L., *Antropología*, 493 y 496.

187 "Por su carácter de ápice descendente, el ver-yo engloba la potencia intelectual, el límite mental y los hábitos adquiridos". Polo, L., *Antropología*, 219.

188 Cfr. Polo, L., *Antropología*, 296.

189 Cfr. Polo, L., *Antropología*, 565, nota 39.

190 "La sindéresis no ilumina el mal: el mal está ahí en tanto que indescifrable, como una excepción a la iluminación esencial. No es que el mal no exista sin más, como la nada, sino que, cuando es albergado por la esencia humana, le es extraño y permanece impenetrable. Por decirlo así, el mal es una grieta para la intelección; pero, a la vez, esa grieta no está vacía, sino que es ocupada por el mal". Polo, L., *Antropología*, 482.

191 "Seguramente la oscuridad temática de la voluntad reside en denegarle una iluminación que verse directamente sobre ella". Polo, L., *Antropología*, 498.

El mal también afecta al ápice de la esencia del hombre restándole luz¹⁹².

c) *La esencia del hombre como 'aportación'*. Esta expresión denota la vinculación de la esencia del hombre con el amar personal, pero no directamente, sino pasando por ese miembro de la sindéresis que activa a la voluntad: “la esencia humana se entiende como aportación de acuerdo con la voluntad, que es la potencia del alma iluminada por *querer-yo*”¹⁹³. La esencia del hombre aporta porque el acto de ser personal es radical novedad¹⁹⁴. No es que la esencia pueda aportar, sino que su índole es aportante¹⁹⁵, porque al estar unida al acto de ser personal, este se responsabiliza de ella¹⁹⁶. A la aportación esencial se le suele llamar trabajo¹⁹⁷, de ahí que este sea un deber ineludible para el hombre. Trabajar es añadir. El hombre añade con su cuerpo y su esencia porque en su acto de ser es *además*. Trabajar es favorecer, aportar un favor¹⁹⁸, no entorpecer; por eso, no conviene llamar trabajo a las actividades destructivas del hombre.

Conclusiones.

Con el estudio centrado en la ética y realizado desde las *Obras Completas* de Leonardo Polo, que sigue y prolonga la distinción real tomista *essentia-actus essendi* en el hombre, podemos sintetizar las conclusiones de este trabajo en tres:

a) La naturaleza humana es el cuerpo; el ápice de la esencia del hombre es el hábito innato de la sindéresis; sus dos laderas son la razón y la voluntad. El acto de ser personal humano es libertad coexistencial, conocer y amar personales. *La ética, estudia el perfeccionamiento de la esencia inmaterial del hombre y de la naturaleza corpórea humana*. La antropología trascendental estudia el acto de ser personal humano. Por tanto, la ética es segunda respecto de la antropología trascendental.

b) La naturaleza y esencia del hombre nacen, proceden y dependen del acto de ser personal. Como *la ética estudia el modo de nacer, proceder y depender de la naturaleza y esencia del hombre respecto del acto de ser personal humano*, la ética se subordina a la antropología trascendental, que estudia el nacer, proceder y depender libre, cognoscente y amante del acto de ser personal humano respecto del divino.

c) La naturaleza y esencia del hombre son manifestación-disposición, iluminación y donación del acto de ser personal, porque este es coexistencia libre, conocer y amar personal, radicales personales que se secundarizan respecto del Dios personal. *Si las manifestaciones del acto de ser personal en la esencia del hombre y en la naturaleza corpórea humana son libres, cognoscitivas y volitivas, son éticas*.

El tema de la ética ‘es’ la *essentia hominis*, reza el título de este trabajo, pero al final de este estudio es mejor decir que ‘será’, porque en esta vida la naturaleza corpórea no

192 “La mayor parte de los afectos negativos afectan a la sindéresis, que por ser el hábito iluminante de la esencia humana, al sufrir la privación del bien, pierde la limpidez de la iluminación”. Polo, L., Nietzsche, 178.

193 Polo, L., Antropología, 293. Cfr. también: Epistemología, 239.

194 “En tanto que las personas humanas son novedades extra nihilum, su esencia comporta aportación”. Polo, L., Antropología, 490.

195 “El hombre puede ser natural o esencialmente un ser aportante, en cuanto que –decía– la esencia del hombre es un disponer, y disponer lleva evidentemente a aportar”. Polo, L., Itinerario, II, 513.

196 “La aportación personal no admite dispensa”. Polo, L., Economía, 115.

197 “El hombre es esencialmente ético, pero si la esencia es manifestación resulta que es aportación, ¿y cómo va a aportar si no trabaja?”. Polo, L., Persona y libertad, 104.

198 “La esencia humana es favor”. Polo, L., Antropología, 333.

llega nunca a ser esencia por mucho que se ocupe el alma de cuidar nuestro cuerpo y de intentar perfeccionarlo. Por tanto, *en esta vida la ética tiene una dualidad temática: el alma y el cuerpo*. Sobre la primera la ética puede lograr su perfección; no sobre la segunda, lo cual indica que esta vida no puede ser la definitiva, sino que está abierta a otra que lo sea.

Juan Fernando Sellés

Dto. De Filosofía

Universidad de Navarra

31009, Pamplona

-Navarra- (ESPAÑA)

e.mail: jfselles@unav.es

ENSEÑAR LEONARDO POLO A CHATGPT (II)

Mediación fiel del pensamiento de Leonardo Polo en un entorno de IA personalizada: avances y límites.

Louis Cardona

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8225-4500>

RESUMEN: Una investigación previa mostró que un entorno abierto de inteligencia artificial resultaba inadecuado para representar fielmente el pensamiento de Leonardo Polo mediante el uso de ChatGPT.

El presente artículo expone los avances que se han podido alcanzar en un entorno cerrado y personalizado de GPT, al tiempo que señala los límites inherentes al uso común del lenguaje frente al modo sumamente particular de expresión de Leonardo Polo.

Lejos de constituir una desventaja, esta dificultad lingüística pone de relieve una de las riquezas del estilo filosófico de Polo: escribe para seres humanos, no para máquinas.

Su forma de expresarse supera un límite estructural propio de los sistemas de inteligencia artificial, estrechamente relacionado con el “límite mental” que Polo identifica en el hombre y propone abandonar.

PALABRAS CLAVE: Leonardo Polo, antropología, límite mental, inteligencia artificial, GPT personalizado, lenguaje filosófico.

ABSTRACT: A prior study demonstrated that an open AI environment was inadequate for faithfully representing the thought of Leonardo Polo using ChatGPT.

This article explores the advances made possible within a closed, customized GPT setting. At the same time, it highlights the limitations inherent in ordinary language when compared with Polo’s highly distinctive use of expression.

Rather than being a drawback, this linguistic difficulty points to one of the notable strengths of Polo’s philosophical style: he writes for human beings, not for machines.

His mode of expression exceeds a structural limit inherent to artificial intelligence systems—one that is closely related to the “mental limit” he identifies in the human being and proposes to abandon.

KEYWORDS: Leonardo Polo, anthropology, mental limit, artificial intelligence, customized GPT, philosophical language.

Planteamiento

Después de haber creado un chatGPT “especializado” en el pensamiento de Leonardo Polo¹ se ha buscado verificar su idoneidad a través de las preguntas siguientes:

01 Resumen: biografía de Leonardo Polo

02 ¿Qué me puedes decir de su pensamiento?

03 ¿Me podrías explicar mejor qué es el conocer objetivo?

04 ¿En qué modo Leonardo Polo intenta abandonar el límite mental?

05 ¿Qué otros ámbitos de la filosofía ha explorado Leonardo Polo, a parte de la antropología

¹ Cfr Anexo1.

trascendental? ¿Puedes darme algún ejemplo?

06 ¿Qué piensa Polo sobre la reflexividad del conocer humano?

Se adjuntan a continuación los resultados de esa búsqueda, para que el lector pueda apreciar el valor de las respuestas y pueda compararlos con los resultados obtenidos en un sistema abierto².

Resultados

Queda, pues, acertado que el pensamiento de Leonardo Polo no puede ser tratado convenientemente en un sistema abierto. Al mismo tiempo, por el modo como chatGPT está diseñado, conviene esperarse que las respuestas obtenidas serán más bien genéricas. De ahí que lo más apropiado sería poder disponer de diversos sistemas cerrados muy especializados en los diversos ámbitos de su pensamiento.

También resulta fundamental poder disponer de textos que respondan directamente a las preguntas que se le podrán hacer al sistema. P.ej. sin textos que expliciten de modo sintético las cuatro dimensiones del abandono del límite mental no parece sencillo que el sistema pueda, por sí mismo, conseguirlo³.

Aunque pueda parecer paradójico, poner todos los textos de Polo en un único documento no haría más que crear confusión⁴.

También queda claro que el chatGPT, en su versión actual, sirve sobre todo para introducir al lector al pensamiento de Leonardo Polo.

El investigador experto, que busca más bien citarlo, sacará más provecho con el uso de instrumentos como PODIUN⁵ especializados en los mecanismos de lingüística de corpus. El chatGPT de Polo puede evolucionar tan rápidamente que lo que hoy es así, ya no sea válido en un próximo futuro⁶.

Una comparación entre PODIUN y estos chatGPT que se podrían diseñar mostraría claramente la superioridad de la mente humana experta sobre un software basado en las técnicas de IA⁷. De ahí que queda claro que la IA puede ayudar, especialmente en los primeros encuentros con los escritos de Polo, pero no sustituir al investigador en su trabajo personal.

El lenguaje de Leonardo Polo es “dual”

Quizás el escollo más importante a la hora de estudiar el pensamiento de Leonardo Polo es el uso “dual” que hace del lenguaje. En el límite mental se confunden dimensiones

2 Cfr. CARDONA L., Enseñar Leonardo Polo a ChatGPT (I) – consideraciones preliminares. REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS POLIANOS 14 (Julio/Diciembre/2024), pp. 5 y ss.

3 Como se verá, en nuestra investigación el sistema ha producido esas respuestas sintéticas, porque, de algún modo las ha encontrado en los textos proporcionados.

4 Bastaría cargar las Obras Completas de Polo en un único chat de Polo y hacer preguntas genéricas. Uno de los primeros resultados que se obtendría es que mezcla afirmaciones centrales de su pensamiento con otras periféricas (p.ej. algunas opiniones particulares sobre algún tema marginal de algún filósofo estudiado por él): las afirmaciones serían correctas, pero no la síntesis propuesta por el chatGPT.

5 Cfr. <https://polo.podiun.org>. En la actualidad se está buscando crear una función que permita citar textos de modo automático en PODIUN, para facilitar aún más el trabajo de los investigadores de Polo.

6 Baste considerar el trabajo presentado en el anexo 2, para darse cuenta del progreso realizado en algunas semanas con respecto a los textos del anexo 1.

7 El chatGPT de Polo es más eficaz si contiene “comentadores” de Polo (y sus introducciones) que las mismas obras de Polo. De todos modos, como se dirá, lo que podría ser muy eficaz es la elaboración de un diccionario de citas sobre el pensamiento de Leonardo Polo.

cognoscitivas y se “maclan” en la inferior, diría Polo⁸.

Un ejemplo es el término “acto”. Porque se suele dar la confusión entre “actualidad” (perfección) y “actividad” (operación). Pero Leonardo Polo distingue claramente estos dos momentos. Como chatGPT usa un “lenguaje común” (aunque sea especializado en filosofía) no siempre acierta a leer correctamente los textos de Polo.

En cambio el investigador experto es probable que sea capaz de encontrar el sentido que Polo va dando a sus textos⁹.

ChatGPT de Polo va mejorando

Debido a la presión de sistemas alternativos al chatGPT como Perplexity¹⁰ - que da las fuentes sobre las que se basa su respuesta, la versión actual del GPT busca indicar también las fuentes sobre las que se basa a la hora de responder. Al menos en algunas versiones.

En el anexo 2 proponemos una conversación que continuaría la pregunta 6 del anexo 1. Sorprende que, en la respuesta, el GPT cita algunos pasajes de obras de Polo.

Está claro que el bot se limita a los términos como aparecen en los escritos. De ahí que sea oportuno considerar a la creación de un diccionario poliano di citas que pueda ser utilizado en el contexto del chatGPT. No será un diccionario tradicional, porque la prioridad no será la de definir términos, sino la de mostrar ejemplos de su uso práctico por parte de Polo.

CONCLUSIÓN

Los resultados obtenidos con el chatGPT de Polo son esperanzadores. Parece que se está abriendo una línea de investigación que convendrá proseguir de modo que la divulgación de su pensamiento pueda llegar a un número cada vez mayor de interesados.

8 Leonardo Polo utiliza el término “macla” para referirse a una confusión indebida o superposición no diferenciada entre niveles antropológicos que deberían distinguirse, como p.ej. cuando uno quiere realizarse (nivel del ser o personal) en su actividad profesional (nivel del hacer o natural).

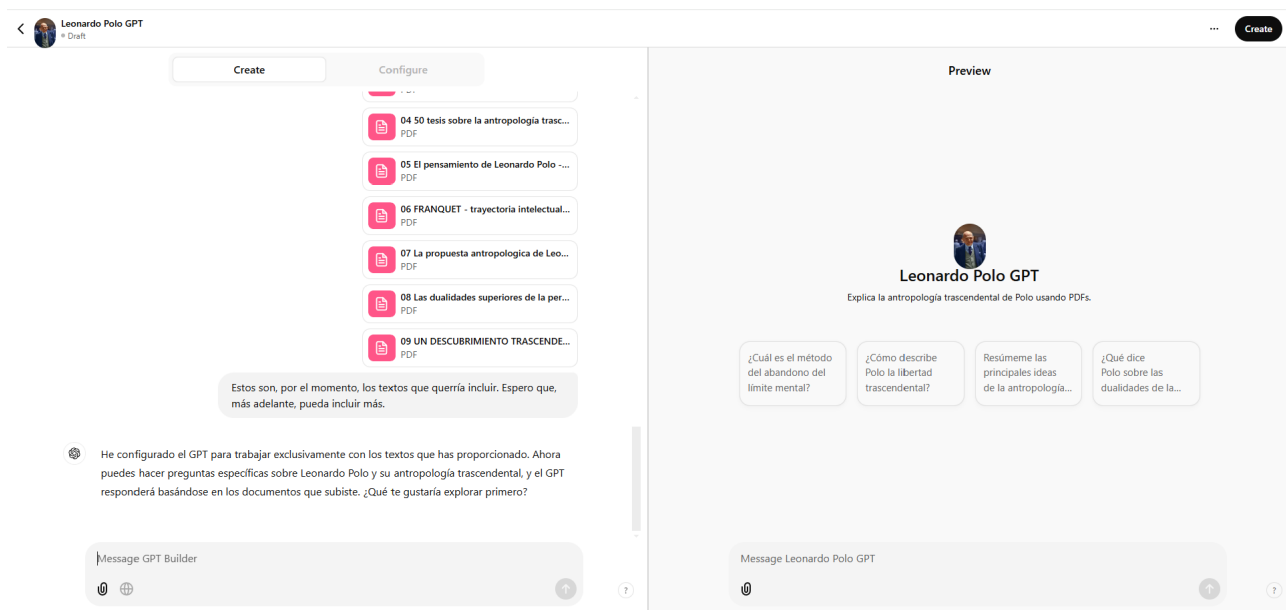
9 Aun así, Polo reconoce que su modo de expresarse es, a veces, abrupto. Sin necesidad de citar los pasajes más oscuros de sus primeras obras, baste con considerar las explicaciones sobre la libertad personal que se encuentran en el volumen sobre la antropología trascendental (cfr. Obras Completas, XV, EUNSA, Pamplona, 2016, pp. 261-278).

10 Cfr. <https://www.perplexity.ai/>

ANEXO 1: UN CHATGPT PARA POLO

Diseño de un chatGPT sobre el pensamiento de Leonardo Polo

El chatGPT para Polo que se presenta aquí aparece en la siguiente figura.



La bibliografía de base utilizada para esta investigación está compuesta por los siguientes documentos:

01 Breve panorámica biográfico-filosófica de Leonardo Polo¹¹

02 Leonardo Polo¹²

03 Leonardo Polo, un Aristóteles para la III Era¹³

04 Una síntesis de la antropología trascendental de Leonardo Polo¹⁴

05 El pensamiento de Leonardo Polo¹⁵

06 Trayectoria intelectual de Leonardo Polo¹⁶

11 Este documento se encuentra en SORIANO G., ZORROZA, I., CASTILLO, G., SELLÉS J.F. (eds.), FILÓSOFO, MAESTRO, AMIGO - 234 Testimonios sobre Leonardo Polo, Eunsa, Pamplona, 2018, pp. 29 y ss.

12 FALGUERAS SALINAS, I., Leonardo Polo: un nuevo modo de saber. Miscelánea Poliana 11 (2007), IEFLP, Málaga.

13 CARDONA L., en SORIANO G., ZORROZA, I., CASTILLO, G., SELLÉS J.F. (eds.), FILÓSOFO, MAESTRO, AMIGO - 278 Testimonios sobre Leonardo Polo, Eunsa, Pamplona, 2024, pp. 322 y ss.

14 SOLOMIEWICZ, A., en Cuadernos doctorales de la Facultad Eclesiástica de Filosofía, vol. 29 (2019/2020), Pamplona, pp. 99 y ss.

15 CORAZÓN, R., Rialp, Madrid, 2011.

16 FRANQUET, M. J., en Anuario filosófico 29-2 (1996), Pamplona, pp. 303 y ss. Recogido en <https://www.leonardo-polo.net/leonardo-polo/trayectoria-intelectual/>

07 La propuesta antropológica de Leonardo Polo¹⁷

08 Las dualidades superiores de la persona humana¹⁸

09 Un descubrimiento trascendental – la antropología trascendental de Leonardo Polo¹⁹

Como se dice en otros lugares, es fundamental, en este estadio del desarrollo del chatGPT de Polo que los textos a disposición sean textos que comentan lo que Polo está pensando, más bien que lo que Polo está diciendo. Porque el chatGPT intenta construir una respuesta a partir del “pensamiento”. En los textos que normalmente se encuentran en Internet, lo que se piensa corresponde con lo que se dice, por lo que el chatGPT no tiene dificultad a construir una respuesta suya a partir de los textos escritos.

En el caso de Polo esto no es así casi siempre. Porque el uso que él hace de los términos no es el común²⁰.

Un ejemplo muy sencillo: el término “esencial” se utiliza, en general, para indicar lo más importante. Para Polo, en cambio, “esencial” se refiere a la esencia, que no es lo más elevado en el hombre. Por eso, si se le pregunta al chatGPT de Polo sobre la libertad, podría dar la respuesta siguiente:

PREGUNTA: ¿Cómo definiría Polo la libertad?

RESPUESTA:

Leonardo Polo define la libertad como un trascendental personal, es decir, una característica esencial del ser de la persona humana, no una mera propiedad de sus actos.

Aunque se entiende la “buena voluntad” del chatGPT por remarcar que la libertad es un trascendental, al hablar de “característica esencial” cae en error... queriendo decirlo correctamente.

Por eso, en la continuación de la respuesta, usando el material a disposición afirmará:

Qué es la libertad trascendental

*La libertad no es una facultad ni se reduce a la voluntad o a la inteligencia. Es **anterior y superior a ambas**.*

*No es simplemente que tenemos libertad, sino que **somos libertad**: “cada uno, una libertad distinta” (09 UN DESCUBRIMIENTO TR....)²¹*

*La libertad es **posesión del futuro sin desfuturizarlo**, es decir, sin reducirlo a presente ni condicionarlo. Está abierta al don y a la réplica. (05 El pensamiento de Le....)²²*

17 ASSIRIO, J., “Persona” – La Plata [Argentina]. 1 (2016), pp. 137 y ss.

18 GARCÍA, J.A., en Miscelánea poliana, 18 (2008): II Conversaciones de AEDOS sobre la antropología trascendental de Leonardo Polo.

19 SELLÉS, J.F., Estudios sobre la Antropología Trascendental de Leonardo Polo, Sindéresis, Madrid, 2019, pp. 23 y ss.

20 Se piense, p.ej. en el verbo “ser”. Normalmente se da por supuesto el “ser” y se concentra la atención en el existente (actualidad). Polo, en cambio, está hablando del ser como actividad (operación ontológica: origen de cualquier actualidad).

21 El chatGPT indica que ha usado el texto 09 como fuente para la respuesta.

22 Aquí ha usado el texto 05 como fuente para formular su respuesta. Queda, pues, en evidencia que una buena

Utilización del chatGPT sobre Polo

En las páginas siguientes aparecerán las preguntas al chatGPT y las respuestas ofrecidas por el bot. Como se sabe, este sistema no da siempre las mismas respuestas a las mismas preguntas. Intenta simular la inteligencia humana en una conversación casual. Por eso, lo que aquí se muestra es una de las posibles conversaciones que se puede tener con este sistema. Lo interesante es que, a partir de la documentación puesta a disposición, el software ha encontrado un modo de responder bastante correctamente y de modo sintético. Se puede decir que el resultado es satisfactorio y puede ayudar a una persona de nivel académico que, no conociendo nada de este filósofo español, estuviese interesado en aprender algunas características principales de su pensamiento.

PREGUNTA 1: ¿Quién era Leonardo Polo? Biografía de Leonardo Polo

RESPUESTA:

Leonardo Polo (1926–2013) fue un filósofo español nacido en Madrid. Realizó sus estudios primarios en el Liceo Francés de Madrid y, durante su juventud, se trasladó con su familia a Albacete debido a la Guerra Civil Española. Desde joven, Polo mostró una inclinación hacia el estudio filosófico, influido por autores como Balmes, Tomás de Aquino, Ortega y Zubiri.

Tras finalizar el bachillerato, en 1945, comenzó la carrera de Derecho en la Universidad Central de Madrid, aunque posteriormente decidió simultanearla con estudios de Filosofía. En 1950, desarrolló la intuición clave que marcaría su pensamiento: el “límite del pensamiento objetivo”, base de su método filosófico del “abandono del límite mental”. Esta intuición lo llevó a profundizar en el estudio de la metafísica y la antropología.

En los años siguientes, completó su tesis doctoral sobre derecho natural en Roma, donde también escribió su obra inédita “La distinción real”. En 1954, se trasladó a Pamplona, donde fue uno de los fundadores de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra. Allí continuó su prolífica labor filosófica y docente, desarrollando un pensamiento original que abarca diversas disciplinas: teoría del conocimiento, metafísica, ética, psicología, filosofía política y antropología trascendental.

Entre sus obras más destacadas se encuentran **“Evidencia y realidad en Descartes”**²³, **“Antropología trascendental”** y los volúmenes de su **“Curso de Teoría del Conocimiento”**. Polo falleció en Pamplona en 2013, dejando un legado intelectual ampliamente reconocido en Europa y América Latina. Su filosofía destaca por ser profundamente realista, abierta al diálogo interdisciplinar y con una orientación hacia la teología sobrenatural.

PREGUNTA 2: ¿Qué me puedes decir de su pensamiento?

RESPUESTA:

El pensamiento de Leonardo Polo se caracteriza por ser una filosofía original, que desarrolla

mezcla de textos puede ser fundamental a la hora de preparar un chatGPT sobre Polo que pueda ser eficaz para la divulgación de su pensamiento.

²³ Aquí se puede apreciar uno de los límites del chatGPT de Leonardo Polo. Ante la excesiva información, tiene que elaborar una síntesis para responder. Probablemente elige este libro sobre Descartes porque es el primero en las obras completas. Como muchos de los textos de base tratan de antropología trascendental, es normal que tome el vol. XV de las Obras Completas como obra importante. Y las obras sobre la teoría del conocimiento probablemente han sido escogidas porque son 4, lo que da una indicación indirecta de su importancia.

y supera ciertas limitaciones de la tradición filosófica clásica, moderna y contemporánea, especialmente en el campo de la **antropología trascendental**, la **teoría del conocimiento** y la **metafísica**. Su propuesta central gira en torno a la noción de “abandono del límite mental” como método para acceder a niveles superiores de conocimiento y abordar cuestiones centrales sobre el ser humano y la realidad.

Principales características de su pensamiento:

El abandono del límite mental:

Polo descubre que el conocimiento objetivo, basado en operaciones mentales que abstraen objetos, es un límite para el pensamiento humano. Este “límite mental” implica que el conocimiento ordinario no puede captar plenamente lo real, sino que solo lo representa intencionalmente.

Propone un método de cuatro dimensiones para “abandonar” este límite y acceder a niveles superiores de realidad y conocimiento:

Dimensión I: Acceso al ser extramental.

Dimensión II: Conocimiento de la esencia de la realidad extramental.

Dimensión III: Conocimiento del acto de ser personal humano (persona).

Dimensión IV: Conocimiento de la esencia humana.

Antropología trascendental:

Para Polo, la antropología trascendental es una disciplina superior e irreducible a la metafísica. Se enfoca en estudiar el **acto de ser personal humano**, el cual no se reduce ni a la esencia ni a la naturaleza humana.

Introduce los **trascendentales personales**: coexistencia, libertad, conocer y amar personales, que amplían y superan los trascendentales metafísicos clásicos.

La persona humana es concebida como un **co-ser** o un ser-con, lo que subraya la apertura y relación constitutiva del ser personal con otros y con Dios.

Dualidad real:

Polo desarrolla el concepto tomista de la distinción real entre acto de ser y esencia, aplicándolo especialmente al ámbito humano. Esta distinción permite mantener que la persona es superior a su esencia y naturaleza, y no queda reducida a sus manifestaciones objetivas o biológicas.

Su pensamiento destaca la importancia de las dualidades en todos los niveles de la realidad humana, como la relación entre voluntad y libertad, o entre inteligencia y hábitos.

El realismo ampliado:

Polo se posiciona como un filósofo realista, inspirado principalmente en Aristóteles y Tomás de Aquino, aunque su realismo amplía sus puntos nucleares. Este enfoque busca superar tanto el idealismo como los reduccionismos materialistas, ofreciendo una visión integral de la realidad.

Crítica a las tradiciones filosóficas:

Polo critica a Platón por su concepción idealista y a Guillermo de Ockham por su nominalismo.

Aunque valora a Hegel y Heidegger como pensadores importantes, también los critica por no superar ciertas limitaciones de su pensamiento.

En la filosofía contemporánea, su diálogo más serio es con Nietzsche, a quien toma en serio para desentrañar las implicaciones de su pensamiento y mostrar sus errores.

Conocimiento habitual:

Polo introduce la noción de hábitos cognoscitivos, tanto adquiridos como innatos, para superar el conocimiento abstractivo y objetivo. Los hábitos innatos, como la sindéresis, el hábito de los primeros principios y el hábito de sabiduría, permiten acceder a niveles superiores de la realidad y del conocimiento.

Abierta a la teología sobrenatural:

Aunque su filosofía es autónoma, Polo deja claro que está abierta a la teología. Considera que el ser humano encuentra su plenitud en relación con Dios, quien constituye el sentido último del ser personal.

Contribuciones centrales:

Desarrollo de una **metafísica y antropología trascendental** que supera las limitaciones del pensamiento clásico y moderno.

Enriquecimiento de la tradición aristotélico-tomista mediante la ampliación de los trascendentales y una reinterpretación de las distinciones entre acto y esencia.

Creación de un **método filosófico propio**, el abandono del límite mental, que permite superar las barreras del pensamiento objetivante.

En resumen, Leonardo Polo ofrece una visión filosófica integral que no solo examina al ser humano en su relación con el mundo y consigo mismo, sino que también propone un camino hacia lo trascendental, subrayando la apertura del ser personal a Dios y a los demás.

PREGUNTA 3: ¿Me podrías explicar mejor qué es el conocer objetivo?

RESPUESTA²⁴:

Claro, el concepto de **conocer objetivo** en Leonardo Polo es clave para comprender su filosofía y su método del “abandono del límite mental”. Este término describe el tipo de conocimiento humano que, aunque útil y necesario en muchos contextos, representa un **límite** para acceder a niveles superiores de la realidad. A continuación, te explico los

24 La respuesta que aquí ofrece el sistema no habría sido posible sin el artículo del prof. Ignacio Falgueras Salinas donde, de modo explícito, se para a mostrar la cuestión del límite mental. En particular, a la hora de poner “la mesa” como ejemplo. Esto muestra que, a la hora de documentar el sistema, conviene tener en cuenta las posibles preguntas que se le podrán hacer. Es mejor tener menos textos y más precisos, que tener todos los textos y esperar que el software se comporte como la mente humana. Precisamente aquí se notan, con mucha claridad, los límites noéticos de la IA.

aspectos esenciales de este concepto:

1. ¿Qué es el conocer objetivo?

El **conocer objetivo** es el modo de conocimiento humano habitual, en el que la mente abstrae y forma **objetos** mentales que representan la realidad. Este conocimiento tiene las siguientes características:

Forma objetos mentales: Al conocer, el ser humano no capta directamente la realidad tal como es, sino que crea representaciones de ella en su mente. Por ejemplo, al pensar en una “mesa”, formamos un objeto mental que llamamos “la mesa”, pero que no es idéntico a la realidad física de la mesa.

Es intencional: Los objetos mentales no son la realidad misma, sino representaciones que contienen información sobre la realidad. Se dice que son “intencionales” porque están orientados a la realidad, pero no la sustituyen.

Es abstractivo: Este tipo de conocimiento separa o abstrae los aspectos más relevantes de la realidad para formar un objeto mental claro y definido.

2. ¿Por qué es un “límite”?

Polo considera que el conocer objetivo es **limitado**, porque:

No agota la realidad: Los objetos mentales capturan solo ciertos aspectos de la realidad, pero dejan fuera su riqueza completa. Por ejemplo, al pensar en una “mesa”, el objeto mental no incluye la historia de la madera, los cambios químicos o su integración en el cosmos.

Es estático: El conocimiento objetivo congela mentalmente una realidad que en sí misma es dinámica y en constante cambio. Por ejemplo, la “mesa” que pensamos no refleja los procesos físicos y temporales que realmente afectan a la mesa.

Es una construcción mental: Lo conocido objetivamente no es la realidad misma, sino una representación que depende de las operaciones immanentes de la mente (es decir, de las operaciones internas del sujeto que conoce).

3. Ejemplo del conocimiento objetivo: La “mesa”

Cuando una persona piensa en una mesa y dice “esto es una mesa”, lo que hace es:

Abstraer: Elimina mentalmente todo lo que no considera relevante para formar el concepto “mesa”.

Detener el flujo de la realidad: La “mesa” pensada se percibe como algo estático, completo e independiente. Sin embargo, en la realidad, la mesa está sujeta a procesos dinámicos (desgaste, transformación, etc.) y no es algo fijo ni aislado.

Crear un objeto: Lo que se tiene en la mente no es la mesa real, sino un objeto mental que representa a la mesa, pero de manera limitada.

4. ¿Cuál es el problema del conocer objetivo?

El problema no es que el conocer objetivo sea erróneo, sino que es **insuficiente** para captar las dimensiones más profundas de la realidad. Este tipo de conocimiento funciona

bien para la vida práctica y el manejo cotidiano del mundo, pero:

No alcanza el ser: Los objetos pensados son una representación de la realidad, no la realidad misma. Por lo tanto, no permiten acceder al **acto de ser** de las cosas o al acto de ser humano.

Es egocéntrico: Se centra en la operación mental del sujeto que conoce y no en la realidad en sí misma. La persona se queda atrapada en su propio pensamiento y no trasciende hacia lo real.

5. Superar el conocer objetivo: El abandono del límite mental

Para Polo, es posible superar este límite y acceder a niveles superiores de conocimiento mediante el **abandono del límite mental**. Esto implica:

Reconocer que el conocer objetivo es limitado y no lo más elevado.

Acceder a formas de conocimiento superiores, como los **hábitos innatos** (sindéresis, hábito de los primeros principios y hábito de sabiduría), que permiten conocer el ser y la realidad más allá de las representaciones mentales.

Conclusión

El **conocer objetivo** es el modo habitual y abstractivo en el que los seres humanos pensamos y conocemos la realidad, formando objetos mentales intencionales. Aunque es útil, Polo lo identifica como un límite que impide acceder a una comprensión más profunda de la realidad y del ser. Para trascender este límite, propone un método filosófico que permite superar este tipo de conocimiento y abrirse a la realidad misma.

PREGUNTA 4: ¿En qué modo Leonardo Polo intenta abandonar el límite mental?

RESPUESTA:

Leonardo Polo propone el **abandono del límite mental** como un método para trascender las limitaciones del conocimiento objetivo (abstractivo y representativo) y acceder a niveles más profundos y reales de la realidad. Este método es central en su filosofía y se desarrolla en cuatro **dimensiones o etapas** que corresponden a diferentes niveles de realidad y conocimiento.

1. El concepto de límite mental

El límite mental es la barrera que representa el conocimiento objetivo habitual, en el que la mente humana opera formando objetos mentales que representan la realidad de manera limitada e intencional. Según Polo, este conocimiento es útil para la vida práctica, pero insuficiente para captar:

El **ser** de las cosas.

El **acto de ser personal** del ser humano.

La **realidad trascendental**, como Dios.

Para Polo, abandonar este límite implica liberarse del conocimiento abstractivo para

abrirse a formas más altas de conocimiento, que permiten captar la realidad en sus dimensiones más profundas.

2. Etapas o dimensiones del abandono del límite mental

Polo organiza su método en **cuatro dimensiones**, cada una de las cuales corresponde a un ámbito diferente de la realidad y del conocimiento. Estas dimensiones no son excluyentes, sino complementarias.

a) Dimensión I: Abandono hacia el acto de ser del universo (Metafísica)

Objetivo: Acceder al **acto de ser extramental**, es decir, al ser del universo.

Cómo se realiza: Por medio del **hábito de los primeros principios**, que permite advertir el ser como persistencia real, más allá de las representaciones mentales.

Resultado: Se abre a la realidad extramental, reconociendo que lo real no es el objeto mental, sino el ser persistente y dinámico.

b) Dimensión II: Abandono hacia la esencia del universo (Filosofía de la naturaleza)

Objetivo: Comprender la **esencia de la realidad extramental**, como la **concausalidad** que subyace en el universo físico.

Cómo se realiza: Separando el acto de conocer del objeto pensado, y accediendo a las **cuatro causas** de la realidad física (causa material, formal, eficiente y final).

Resultado: Se entiende la realidad física en su estructura causal y no meramente como un objeto mental.

c) Dimensión III: Abandono hacia el acto de ser personal (Antropología trascendental)

Objetivo: Acceder al **acto de ser personal humano**, es decir, a la persona en cuanto ser libre y coexistente.

Cómo se realiza: Mediante el **hábito de sabiduría**, que permite trascender el conocimiento abstractivo y advertir el **ser personal** como realidad superior y radicalmente distinta de la esencia.

Resultado: Se descubre que el ser personal humano no es objeto, sino un **co-acto de ser** caracterizado por la libertad, la coexistencia, el conocer personal y el amar personal.

d) Dimensión IV: Abandono hacia la esencia humana (Antropología esencial)

Objetivo: Comprender la **esencia humana**, es decir, las potencias inmateriales (inteligencia y voluntad) y su activación por el yo (síndéresis).

Cómo se realiza: Detectando cómo los **hábitos adquiridos** y las **virtudes** perfeccionan las potencias humanas.

Resultado: Se reconoce la riqueza de la esencia humana y su subordinación al acto de ser personal.

3. Claves metodológicas del abandono del límite mental

Para Polo, abandonar el límite mental implica una serie de pasos o condiciones:

Detectar el límite: Reconocer que el conocimiento objetivo es insuficiente y que existen niveles superiores de conocimiento.

Prepararse para abandonarlo: Identificar y activar los hábitos superiores que permiten trascender el límite (síndéresis, hábito de los primeros principios, hábito de sabiduría).

Usar el método adecuado: Aplicar las dimensiones específicas del abandono según el ámbito de realidad que se quiere conocer (metafísica, esencia física, ser personal, esencia humana).

4. La jerarquía de las dimensiones

Polo considera que las dimensiones no tienen igual importancia. La más elevada es la **tercera dimensión**, que corresponde al **acto de ser personal humano**, ya que la persona es superior al universo físico y a su esencia. Le siguen:

Dimensión III (acto de ser personal).

Dimensión I (acto de ser extramental).

Dimensión IV (esencia humana).

Dimensión II (esencia extramental).

5. Finalidad del abandono del límite mental

El propósito final del método de Polo es:

Superar el conocimiento abstractivo y abrirse a formas de conocimiento más profundas, como los **hábitos innatos**.

Comprender el ser humano en su totalidad, incluyendo su dimensión trascendental.

Acceder a la realidad más alta, que es Dios, como fuente última de sentido y plenitud.

En resumen, el **abandono del límite mental** es un método filosófico innovador que permite trascender las limitaciones del conocimiento objetivo y abrirse a niveles superiores de realidad y conocimiento, enriqueciendo la comprensión del ser humano y del universo en sus dimensiones más profundas y trascendentales.

PREGUNTA 5: *¿Qué otros ámbitos de la filosofía ha explorado Leonardo Polo, a parte la antropología trascendental? ¿Puedes darme algún ejemplo?*

RESPUESTA:

Leonardo Polo es un filósofo polifacético que ha explorado múltiples áreas de la filosofía, además de su contribución principal en la **antropología trascendental**. Estas áreas incluyen la **teoría del conocimiento**, la **metafísica**, la **ética**, la **psicología**, la **filosofía política**, la **teoría de la cultura**, entre otras. A continuación, detallo algunos de estos ámbitos con ejemplos de sus aportes más relevantes:

1. Teoría del conocimiento

Polo dedicó gran parte de su reflexión a los fundamentos del conocimiento humano y a

la crítica del conocimiento objetivo como límite.

Ejemplo: En su obra *Curso de Teoría del Conocimiento*, Polo amplía la comprensión del acto de conocer al introducir los **hábitos cognoscitivos innatos** (como la *sindéresis*, el hábito de los primeros principios y el hábito de sabiduría) y mostrar cómo permiten trascender el nivel abstractivo del conocimiento objetivo.

Contribución central: Su análisis jerárquico de las operaciones intelectuales y su propuesta de que la **inteligencia es operativamente infinita**, gracias a los hábitos que la perfeccionan.

2. Metafísica

Polo es un pensador profundamente influido por Aristóteles y Tomás de Aquino, pero amplía y enriquece la tradición metafísica clásica.

Ejemplo: En *El acceso al ser y El ser: Tomo I, la existencia extramental*, Polo explora la distinción tomista entre acto de ser y esencia. Recalca que el **acto de ser** es el fundamento último de la realidad, mientras que las esencias son secundarias y dependientes.

Contribución central: Introduce la idea de que la metafísica debe centrarse en el **acto de ser extramental** y no en las esencias o las categorías, corrigiendo los reduccionismos de la tradición moderna.

3. Ética

Polo ve la ética como un saber práctico profundamente vinculado con la metafísica y la antropología.

Ejemplo: Polo destaca la importancia de la **virtud** como el perfeccionamiento de la voluntad humana. En este ámbito, introduce una visión dualista de la ética, donde la **sindéresis** (el yo) actúa como la instancia que activa y guía las potencias humanas hacia el bien.

Contribución central: Corrige las simplificaciones modernas de la ética (como el utilitarismo) y subraya que el bien último no es simplemente un objeto deseado, sino una orientación trascendental del ser humano.

4. Psicología

La psicología en Polo se fundamenta en una visión filosófica del ser humano como ser dual (naturaleza-esencia y esencia-acto de ser).

Ejemplo: Polo analiza las operaciones de las facultades sensibles e inmateriales humanas, subrayando cómo las potencias intelectuales y volitivas interactúan con la **sindéresis** para desarrollar hábitos y virtudes.

Contribución central: Su crítica a las escuelas psicológicas modernas, como el conductismo y el psicoanálisis, por no considerar adecuadamente la dimensión trascendental del ser humano.

5. Teoría de la cultura

Para Polo, la cultura es una manifestación de la capacidad creativa del ser humano, pero debe estar subordinada al crecimiento de hábitos y virtudes.

Ejemplo: Polo argumenta que el hombre no es producto de la cultura, sino su creador. La cultura, por tanto, debe respetar la naturaleza y la esencia humanas, promoviendo su desarrollo integral.

Contribución central: Rechaza las visiones reduccionistas que subordinan al ser humano a sus producciones culturales, corrigiendo ideologías como el marxismo y el culturalismo extremo.

6. Teoría del trabajo

Polo conecta el trabajo humano con el perfeccionamiento personal y la transformación del mundo.

Ejemplo: En sus reflexiones sobre el trabajo, Polo describe al ser humano como un **perfeccionador perfectible**, que añade valor a la realidad a través de sus acciones y se perfecciona a sí mismo en el proceso.

Contribución central: Supera tanto la visión instrumentalista del trabajo como las ideologías deshumanizantes, como el capitalismo extremo o el colectivismo socialista.

7. Filosofía política y economía

En este ámbito, Polo subraya la importancia de las personas como el centro de las instituciones sociales.

Ejemplo: Polo estudia la empresa como una manifestación de la acción humana colectiva, destacando que su propósito último no debe ser solo el beneficio económico, sino el servicio al bien común.

Contribución central: Ofrece una visión humanista de la economía y la política, corrigiendo tanto el individualismo como el colectivismo.

8. Lógica

Polo también reflexiona sobre la lógica como disciplina clave para el pensamiento filosófico.

Ejemplo: Analiza los principios fundamentales del razonamiento, como el principio de no contradicción, desde una perspectiva trascendental, conectándolos con el acto de ser y los hábitos intelectuales.

Contribución central: Reinterpreta la lógica como un instrumento al servicio de la metafísica y no como un fin en sí misma.

9. Historia de la filosofía

Polo es un gran conocedor de la historia del pensamiento y dialoga críticamente con autores de todas las épocas.

Ejemplo: Critica a Platón por su idealismo, a Hegel por su sistematización totalizante y a Nietzsche por su rechazo de la metafísica. Al mismo tiempo, toma elementos valiosos de cada uno para desarrollarlos “in melius”.

Contribución central: Amplía el realismo filosófico y corrige los errores históricos, proponiendo una filosofía abierta y dialogante.

Conclusión

Leonardo Polo es un pensador versátil que, además de su contribución en la antropología trascendental, ha enriquecido diversas áreas de la filosofía con una visión profundamente realista y trascendental. Sus aportes van desde la metafísica hasta la ética, la teoría del conocimiento, la cultura y la economía, siempre con el objetivo de superar los reduccionismos y abrirse a una comprensión más amplia de la realidad y del ser humano.

PREGUNTA 6: ¿Qué piensa Polo sobre la reflexividad del conocer humano?

RESPUESTA:

Leonardo Polo considera que el conocimiento humano **no es reflexivo de manera primaria**, sino que su reflexividad es limitada y secundaria. Esto es una afirmación importante dentro de su pensamiento, ya que rompe con la concepción cartesiana del “cogito” y otras tradiciones que identifican al pensamiento con la reflexividad directa o autosuficiente. Según Polo, el conocer humano tiene una estructura más compleja y jerárquica, que va más allá de la mera autoreflexión²⁵.

1. El conocimiento humano como acto no reflexivo

Polo sostiene que el **acto de conocer no se conoce a sí mismo directamente mientras se lleva a cabo**. Esto significa que:

Durante el acto de conocer, la atención está dirigida hacia el objeto pensado, no hacia la operación misma que lo produce.

El conocimiento humano forma objetos intencionales (representaciones de la realidad), pero no reflexiona simultáneamente sobre su propia actividad al hacerlo.

Ejemplo: Pensar en una mesa

Cuando piensas en una mesa, tu mente abstrae ciertas características y forma un objeto mental que representa la mesa. Sin embargo, en ese momento no estás consciente del acto mental de formar ese objeto, porque la atención está centrada en el objeto mismo, no en la operación que lo produjo.

2. La necesidad de los hábitos para la reflexividad

Para Polo, la reflexividad del conocimiento humano no ocurre espontáneamente durante el acto de conocer, sino que requiere de un **nivel superior de conocimiento**. Este nivel es proporcionado por los **hábitos cognoscitivos**, que son modos de conocimiento superiores al conocimiento abstractivo ordinario.

Hábitos adquiridos: Como el hábito conceptual, el hábito judicativo (ciencia) o el hábito práctico (prudencia). Estos hábitos perfeccionan la razón y le permiten analizar y reflexionar sobre sus propias operaciones.

Hábitos innatos: Como la sindéresis (el “yo”), que permite a la persona advertir que está pensando o queriendo, pero sin reducirse a ese acto.

²⁵ Conviene considerar el hecho de que el chatGPT mejora con el tiempo también en su modo interno de trabajar. Al final de este artículo, en el anexo 2, se indicará una respuesta sobre la reflexión en Polo que el chatGPT de Polo ha dado algunas semanas después de haberle formulado esta pregunta 6.

Reflexividad indirecta

La reflexividad humana, según Polo, no es directa, sino que depende de los hábitos. Por ejemplo:

El hábito de *sindéresis* permite que el sujeto se dé cuenta de que está pensando, pero esto ocurre de manera **posterior** al acto mismo de pensar.

La inteligencia no se conoce directamente en sus actos, sino que necesita de otro tipo de conocimiento (los hábitos) para hacerlo.

3. Límites de la reflexividad humana

Polo enfatiza que la reflexividad humana está limitada por dos factores principales:

Incapacidad de autocaptación directa:

El conocer humano no puede observarse a sí mismo como si fuera un objeto externo. Esta limitación se debe a que el conocimiento humano es una operación inmanente, no externa.

La mente forma objetos intencionales, pero el acto que los produce no se convierte en objeto al mismo tiempo.

Dependencia de niveles superiores de conocimiento:

El acto de conocer solo puede ser conocido indirectamente a través de los hábitos.

Esta dependencia implica que el conocimiento humano no es autosuficiente, sino que necesita perfeccionarse para alcanzar la reflexividad.

4. Crítica al idealismo y al cogito cartesiano

Polo critica las posturas filosóficas que identifican el conocimiento humano con la reflexividad total, como el “*cogito ergo sum*” de Descartes o las filosofías idealistas:

Descartes: Según Polo, el cogito confunde la operación mental (pensar) con su objeto pensado (el yo). El “yo” cartesiano no es el acto de pensar, sino un objeto mental que resulta de la abstracción, lo cual implica un reduccionismo.

Idealismo alemán: Polo rechaza la identificación del sujeto con su propia operación cognitiva, que caracteriza al idealismo. Según él, esto lleva a un círculo vicioso en el que el conocer se agota en sí mismo y no accede a la realidad externa.

5. El conocer humano frente a la transparencia del acto de ser personal

Polo distingue entre el conocimiento humano, que tiene reflexividad limitada, y el acto de ser personal, que es **trascendental** y supera cualquier nivel de reflexividad.

El conocer humano opera en el ámbito de la esencia y forma objetos. Aunque puede perfeccionarse mediante hábitos, sigue siendo limitado.

El acto de ser personal humano es **trasparente**, pero esta transparencia no es reflexividad en el sentido clásico. Es una apertura constitutiva que se realiza como **coexistencia, libertad, conocer personal y amar personal**.

6. Conclusión

En síntesis, Leonardo Polo sostiene que el conocimiento humano **no es reflexivo en sí mismo**, sino que depende de niveles superiores de conocimiento (los hábitos) para lograr cierta reflexividad. Sin embargo, esta reflexividad es indirecta y limitada, lo que subraya la insuficiencia del conocimiento humano para comprenderse plenamente. Este planteamiento es una crítica a las filosofías que absolutizan la reflexividad y una invitación a trascender el límite mental hacia modos más altos de conocimiento, como los hábitos innatos y el conocimiento trascendental.

ANEXO 2: EVOLUCIÓN POSITIVA DEL CHATGPT DE POLO

Unas semanas después de haber formulado la pregunta 6, hemos preguntado al sistema lo siguiente (pregunta 7) a la que ha seguido una interesante conversación (preguntas 8²⁶ y siguientes).

PREGUNTA 7: ¿Qué dice Leonardo Polo sobre la reflexión en el modo de conocer humano?

RESPUESTA:

Leonardo Polo sostiene una crítica muy profunda y sistemática a la **reflexión como modo de conocimiento**. En su teoría del conocimiento y en su antropología trascendental, afirma que **la reflexión no es el camino adecuado para alcanzar las realidades últimas**, porque se mantiene dentro del **límite mental**, es decir, dentro del conocimiento objetivo e inmanente.

Ideas clave de Polo sobre la reflexión:

La reflexión no es un acto superior del conocer humano, sino que se sitúa dentro del nivel operativo del pensamiento, que Polo considera limitado.

Según Polo, la **reflexión cierra la verdad sobre sí misma** y la convierte en un trascendental absoluto, subordinando el “ente” al “pensar”, lo cual termina en subjetivismo:

“En la reflexión la verdad se cierra sobre sí, con lo cual pierde su carácter trascendental” (cf. *Antropología trascendental I*, p. 56).

No hay identidad real entre el sujeto que conoce y el acto de reflexión: el sujeto es anterior al acto reflejo. Por tanto, reflexionar no es suficiente para acceder al sujeto ni a la verdad del ser:

“Si se entiende [la reflexión] como relación, el ente es el supuesto de la reflexión y se conoce como su término”.

La reflexión no permite conocer el acto de ser, solo lo que ya ha sido pensado, es decir, no da acceso al ser real, sino solo a la presencia mental. Por eso Polo propone **superar la reflexión mediante los hábitos superiores del conocer** (los hábitos innatos como la sabiduría, los primeros principios y la sindéresis), que permiten el **abandono del límite mental**.

Como alternativa a la reflexión, Polo propone el **conocimiento habitual**, que no se basa en la posesión de un objeto pensado sino en el ejercicio no temático de la inteligencia sobre sus propios actos:

“El conocimiento habitual es superior al operativo porque un acto es superior a lo que conoce y el conocimiento de una operación intelectual no tiene lugar en forma de operación, sino en forma de hábito” (*Curso de Teoría del Conocimiento III*, pp. 8–9).

²⁶ En realidad no se trata de preguntas, sino de indicaciones para seguir la conversación. En términos técnicos se llama “prompt”. A la técnica de escribir los prompt para que el sistema dé las respuestas de modo adecuado se llama “prompt engineering”.

En resumen:

Para Polo, **la reflexión no es el modo más alto del conocer humano**. Al contrario, representa un **límite** que debe ser **abandonado** si se quiere acceder al acto de ser y a los trascendentales personales. Conocer en sentido pleno implica superar la objetivación reflexiva y adentrarse, con actos superiores, en lo transobjetivo y transoperativo.

¿Quieres que complemente esto con una cita literal o lo relacione con algún otro punto de su filosofía?

PREGUNTA 8: Sí, gracias

RESPUESTA:

Aquí tienes una cita literal de Leonardo Polo, donde critica con claridad la reflexión como forma de conocimiento y propone su superación mediante el abandono del límite mental:

“La reflexión completa transforma la verdad en un trascendental absoluto, y en cambio, al ente en un trascendental relativo. La razón es esta: el ente que se autoconoce es ente y, además, se autoconoce; pero no cabe decir que sean estrictamente idénticos el acto de autoconocerse y el término del autoconocimiento... Si la reflexión se absolutiza, la verdad elimina al ente.”

(Antropología trascendental I, pp. 56-57)

Y en relación directa con su propuesta metodológica:

“Sostengo que no es inevitable conformarse con el límite mental. Si se descubre el límite, es decir, si se detecta o ‘se le quita el techo’ en condiciones tales que quepa abandonarlo, su valor metódico deja atrás la especulación.”

(Antropología trascendental I, p. 102)

Complemento desde su visión antropológica:

Polo entiende que la persona humana no puede conocerse adecuadamente si se la reduce a un sujeto reflexivo. Por eso afirma:

“No cabe un conocimiento intencional del yo porque al yo le es tan característico el existir que si se le quita [el ser], deja de ser yo. Dicho de otra manera: el yo no es una esencia, sino que es existencia, por lo tanto un conocimiento esencial del yo no es nada.”

(La distinción real, citado en Franquet, Trayectoria intelectual, p. 13) (06 FRANQUET - trayectoria...).

Desde esta perspectiva, Polo descarta la reflexión como fundamento del conocimiento de la persona y propone en cambio una vía de acceso no objetivante al ser humano, que pasa por los hábitos superiores y la apertura al acto de ser.

Si lo deseas, puedo ayudarte a organizar estas ideas en una ficha de estudio o esquema para memorizar.

PREGUNTA 9: Pues sí, gracias

RESPUESTA:

Ficha De Estudio: La Reflexión Según Leonardo Polo

	Aspecto	Contenido
1	Crítica a la reflexión	La reflexión no es el modo superior de conocimiento humano.
2	Motivo de la crítica	La reflexión encierra la verdad sobre sí misma y subordina el ser al pensar.
3	Alternativa propuesta	Superación mediante el conocimiento habitual y el abandono del límite mental.
4	Cita 1 (crítica a la reflexión)	"La reflexión completa transforma la verdad en un trascendental absoluto..." (AT I, 56–57)
5	Cita 2 (abandono del límite mental)	"No es inevitable conformarse con el límite mental... su valor metódico deja atrás la especulación." (AT I, 102)
6	Cita 3 (reflexión e identidad del yo)	"No cabe un conocimiento intencional del yo... el yo no es una esencia, sino que es existencia." (cit. en Franquet)

Aquí tienes la ficha de estudio con los puntos clave sobre la reflexión según Leonardo Polo. ¿Quieres que prepare también una versión imprimible en PDF o que la complemente con ejemplos o comparaciones con otros autores?

Louis Cardona

Universidad Libre Internacional de las Américas

(ULÍA)

6900- Lugano

(SUIZA)

e.mail: louiscardona@gmail.com

¿DEPENDER RADICALMENTE DE DIOS ES LA LIBERTAD HUMANA?

**El influjo de la libertad trascendental humana en el libre albedrío
según la antropología trascendental de Leonardo Polo (*)**

IS RADICAL DEPENDENCE ON GOD HUMAN FREEDOM?

**THE INFLUENCE OF HU-MAN TRANSCENDENTAL FREEDOM ON FREE
WILL ACCORDING TO LEONARDO POLO'S TRANSCENDENTAL ANTHROPOLOGY**

SOŁOMIEWICZ

ORCID 0000-0002-0882-2725.

Resumen: Si la libertad personal humana depende radicalmente de su Origen trascendente, ¿cómo puede ser libertad humana auténtica? Según la antropología trascendental de Leonardo Polo la persona humana es dependencia radical en tanto que es relación en el orden del Origen, pero tiene el libre albedrío auténtico en el ámbito de su actividad voluntaria y racional. La libertad trascendental humana activa la libertad de elección, pero no directamente, sino a través del hábito innato de los primeros principios. La persona humana libremente puede prescindir de su sentido personal excluyendo el influjo trascendental de sus actos esenciales e inspirándose meramente en las realidades del orden físico y sensible (impersonal).

Palabras clave: libertad personal, hábito de los primeros principios, querer con dar.

Summary: If human personal freedom is radically dependent on its transcendent Origin, how can it be authentic human freedom? According to Leonardo Polo's transcendental anthropology the human person is radically dependent insofar as he is a relation in the order of Origin, but he has authentic free will in the realm of his voluntary and rational activity. Human transcendental freedom activates freedom of choice, but not directly, but through the innate habit of first principles. The human person can freely dispense with his personal sense by excluding the transcendental influence from his essential acts and merely drawing inspiration from the realities of the physical and sensible (impersonal) order.

Key words: personal freedom, habit of first principles, willing with giving.

Introducción

Según la antropología trascendental de Leonardo Polo la libertad trascendental humana equivale a la dependencia radical de Dios¹. Entonces, 'si la actividad trascendental humana depende radicalmente y enteramente de Dios, no depende de la persona humana', o sea, de sí misma. Con otras palabras, 'la libertad trascendental que soy no depende de mí, sino de Dios'. De aquí se puede decir que 'en el ámbito trascendental no puedo nada' o que 'en lo más alto de mi ser todo depende de Dios y no de mí'.

Lo que a primera vista parece una contradicción de la libertad personal, es la cima de la libertad humana según la antropología trascendental. Por eso esta cuestión es tan seria y en ella se juega toda la propuesta antropológica de Polo. En el fondo se trata de la pregunta por si el hombre es libre o no; en rigor, si la persona humana es libertad trascendental o no la es.

1 Cfr. Piá Tarazona, S., "La libertad trascendental como dependencia", en *Studia Poliana*, 1 (1999), pp. 83-97.

Hay que tener en cuenta que «no podemos captar del todo el modo como estamos en Dios, ni hacer lo suficiente para salvarnos. Lo más importante es la voluntad divina»². Por eso «el adentramiento del hombre en Dios no es una evolución desde un término creado hasta un término divino, sino, valga la palabra, una invasión de Dios»³. «Dios tiene entrada en mi intimidad existencial sin extrañarla respecto de mí –puesto que yo comienzo como ella–»⁴. En definitiva, la relación en el orden del Origen⁵ es un misterio para nosotros, porque depende enteramente de la Libertad divina. Ahora bien, mientras la elevación de la persona humana no está en su propio poder, la caída personal, la ruptura con Dios o la despersonalización de cada quien no se puede atribuir a Él, ya que esto comportaría un absurdo antropológico⁶. Desde luego, es un saber existencial común considerar el pecado personal como una actividad propia al margen o en exclusión de Dios.

Si por un lado la libertad trascendental humana crece (es decir, es elevada) en tanto que se incluye en Dios⁷ y por otro decrece o va desapareciendo en tanto que la actividad personal humana lo excluye, ¿cómo se puede sostener que la libertad personal humana es real? En otras palabras, si la elevación de la libertad trascendental se comprende como la iniciativa divina en la intimidad que soy y el declive de esa libertad como mi iniciativa en exclusión de Dios, caben sólo dos conclusiones opuestas: 1) La libertad trascendental humana no existe, porque si es trascendental es divina y no humana, y si es humana pero no divina, no es trascendental. 2) La libertad trascendental humana existe cuando la actividad ‘de’ la persona humana no excluye a Dios.

La pregunta de fondo de este artículo es si la persona humana es realmente libre: ¿somos trascendentalmente libres o no? ¿Es admisible que la libertad trascendental humana siendo dependencia radical de Dios fuera libertad auténtica y personal? ¿Cómo la dependencia trascendental de Dios puede equivaler a la libertad irrestricta personal humana? La antropología trascendental de Leonardo Polo proporciona claves idóneas para solucionar esta cuestión.

1. La libertad trascendental humana y la libertad esencial

Lo que impregna la exposición poliana del ámbito trascendental humano es la siguiente tesis: si la libertad trascendental humana se considerase sólo como la dependencia radical, o sólo como la inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud, o sólo como la relación en el orden del Origen, no dejaría de resultar aporética por una sencilla razón: la libertad trascendental pensada así puede parecer separada de la esencia del hombre, o sea, de la libertad esencial en cuanto que extensión de la libertad trascendental⁸. Con esto se afirma que la extensión de la libertad trascendental tiene un papel imprescindible para entender la actividad trascendental humana en tanto que verdaderamente libre.

La persona humana se relaciona con Dios según –por lo menos– dos planos. El primero y el más alto es el plano trascendental: es lo que Polo llama la inclusión en Dios. Por eso en

2 Polo, L., *Epistemología, creación y divinidad*, OC(A), Vol. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 302.

3 La originalidad, p. 371.

4 Polo, L., *La persona humana y su crecimiento*, OC(A), Vol. XIII, Pamplona, EUNSA, 2015p. 163.

5 La relación en el orden del Origen es una de las descripciones de Polo de la persona humana. Cfr. Polo, L., “La persona humana como relación en el orden del Origen” (2010), en *Escritos Menores (2001–2014)*, OC(A), Vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, pp. 183–209.

6 No cabe que la inclusión en el Dios personal libre, cognoscente y amoroso (en el Dios que es Dar puro e infinita Misericordia) provoque en una persona creada el decrecimiento trascendental.

7 Una de las descripciones de Polo de la libertad trascendental es la inclusión en el ámbito de la máxima amplitud. Cfr. Polo, L., *Antropología trascendental, I*, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, pp. 275–278.

8 En cuanto que el hombre es radicalmente dual, no se pueden comprender sus dimensiones por separado: estudiarlos en sí mismas equivaldría a buscar la mismidad, contraria a la dualidad radical humana.

la intimidad humana hablamos de la relación en Dios: la relación en el orden del Origen. El segundo plano es esencial (inferior al trascendental): la persona humana se dirige a Dios con su voluntad. Se trata de la relación con Dios. Es lo que expresa Polo en esta cita: «las operaciones tienen un claro significado relacional, [...] [pero] en el plano operativo la persona humana carece de réplica»⁹, es decir, en el plano operativo la persona por sí misma no está en Dios. Recapitulando, la persona humana (lo trascendental humano) es en Dios y «desde ella son posibles las relaciones operativas con Él»¹⁰. Con otras palabras: ‘la persona humana no opera trascendentalmente, pero opera con su esencia’. Y en tal operatividad estriba la libertad de elección.

De aquí se concluye, que además de que la libertad trascendental humana depende enteramente de Dios, es constitutivamente dual con la esencia del hombre, de manera que la operatividad esencial depende realmente de la libertad trascendental humana: «las operaciones son de las personas»¹¹ y no de las esencias¹². Con esto se quiere decir que la libertad esencial (la libertad de elección o el libre arbitrio) no es incluida en Dios de suyo, porque constitutivamente es potencial en referencia al co-acto de ser humano y no a la Actividad divina.

En suma, cabe objetar a la libertad radical humana con una pregunta como ésta: ‘¿cómo el hombre puede ser trascendentalmente libre, si no tiene la libertad de elegir si comenzar a co-existir o no? Si es verdad, que la persona depende absolutamente de Dios como creada por Él y no elige su existencia, entonces no es radicalmente libre’. Esta cuestión resulta tan problemática cuando la libertad trascendental se considera desde la libertad de elección, que pertenece al nivel esencial humano, por tanto, potencial. La clave del problema es explicar la libertad esencial desde la libertad radical y no al revés¹³.

2. La trascendentalización –la personalización– de la esencia del hombre

La esencia del hombre se va incluyendo –se va elevando– en Dios a la medida en que la libertad trascendental se extiende a ella. La persona dispone con su esencia realmente, con lo cual puede extender la inclusión en Dios a su esencia o negárselo, en el caso de configurarla en virtud de lo ajeno a la propia trascendentalidad¹⁴. Lo exterior, a lo que la persona puede someter su esencia, pertenece básicamente a estos tres ámbitos, todos ellos “despersonalizados”: 1) a otras voluntades creadas, 2) al mundo material, y 3) a los apetitos de la propia corporalidad.

1) El caso más emblemático de subordinar la propia libertad de elección a una voluntad creada ajena –en tanto que no incluida en Dios o al margen de Él– es la caída de Eva, tal como fue descrita en el relato bíblico correspondiente¹⁵. La primera mujer tentada por el diablo eligió, con su libre arbitrio, querer algo (en este caso, una divinización falsa) al margen del Amar divino, es decir, hizo un acto de ‘querer sin dar’ o querer no efusivo; por tanto, desplegó un ‘querer despersonalizante’¹⁶. Haciendo caso al diablo, subordinó su

9 Polo, L., “La persona humana como relación en el orden del Origen” (2010), en *Escritos Menores* (2001–2014), OC(A), Vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, p. 195.

10 *Ibíd.*, p. 191. «Al menos una parte de las operaciones humanas son religiosas, es decir, vinculan al hombre con Dios». *Ibíd.*, p. 195.

11 *Ibíd.*, p. 196.

12 Los pensamientos son de Sócrates o de Platón y no de sus inteligencias.

13 Y si en un planteamiento filosófico la libertad radical está absolutamente ausente (como es el caso de la filosofía moderna), la cuestión de la libertad humana resulta irresoluble.

14 Hace falta volver a subrayar que no cabe considerar a Dios como ajeno al espíritu humano, ya que es más íntimo de la propia intimidad.

15 Cfr. Gn 3,1–6.

16 Cabe distinguir en la antropología trascendental entre el ‘querer con dar’ y el ‘querer sin dar’. El ‘querer con dar’

propia voluntad a la de aquél y corrompió la estricta relación en el orden del Origen de la cual fue dotada nativamente. Tal daño, imposible de arreglar por ella ni por ninguna otra criatura, no llevó consigo, sin embargo, la pérdida absoluta de la libertad trascendental, sino su ‘desintensificación’: el ser humano se depravó, pero no dejó de ser persona¹⁷.

2) La subordinación de la libertad de elección al mundo material se cifra en depender de sus riquezas, o sea, del bien metafísico sin el respaldo personal divino: es un ‘querer sin dar’ que no busca hacer de lo mundano un don para Dios. En cambio, el ‘querer con dar’ convierte todas las cosas en don.

3) La subordinación de la libertad de elección a las tendencias corporales significa dirigir la propia operatividad esencial según los impulsos desordenados de los apetitos sensibles (el concupiscible y el irascible), en vez de esencializarlos. Lo humano es esencializar la propia naturaleza¹⁸, es decir, extender a ella la libertad trascendental que conlleva la capacidad de ‘querer con dar’. El ‘querer con dar’ en el ámbito de los sentidos externos se suele denominar –en el lenguaje ascético– “mortificación corporal”, y el de los internos, “mortificación interior”¹⁹.

Ahora bien, ¿cómo la persona humana –o sea, la libertad trascendental– puede obstaculizar realmente la intensificación de la relación en el orden del Origen, si la libertad trascendental significa la dependencia radical de Dios? Una dependencia radical de Dios que opere independizándose de Él parece ser un contrasentido. Aquí no se trata de averiguar si la esencia del hombre puede actuar con –por lo menos cierta– independencia de la libertad trascendental humana (ya que se lo considera aquí como un hecho de la experiencia común de los hombres²⁰), sino de intentar explicar cómo esto ocurre.

Leonardo Polo insiste en que no cabe considerar al hombre analíticamente, como un co-acto de ser personal abstraído de sus demás dimensiones nativas. En lugar del planteamiento analítico propone el método sistémico en la antropología²¹. Sistémicamente, el ser humano es una realidad constitutivamente acto-potencial, con lo cual, de Dios depende no sólo el *esse* humano, sino también su *essentia*: Dios crea hombres acto-potenciales y no actos puros²². Sin embargo, el *esse* personal depende de Dios de una manera distinta que la *essentia* de la persona humana: se trata de la inclusión trascendental (o

es la actividad voluntaria respaldada por la persona humana; en cambio el ‘querer sin dar’ es una actividad voluntaria despersonalizada. El primer querer es amoroso, efusivo y triádico; el segundo es egoísta, difusivo y dual. Más sobre este tema cfr. Sołomiewicz, A., “La distinción entre ‘querer con dar’ y ‘querer sin dar’ como una solución al problema del voluntarismo desde la antropología trascendental de Leonardo Polo”, en *Miscelánea Poliana*, 68 (2020), pp. 102-111.

17 No es el sitio para explicar la realidad del pecado original, importantísima para entender con profundidad la actual condición antropológica del hombre. Juan Pablo II señaló que «el pecado original es, en definitiva, la clave para interpretar toda la realidad». Juan Pablo II, *Przekroczyć próg nadziei* (Cruzar el umbral de la esperanza), RW KUL, Lublin, 1994, p. 165 (trad. propia).

18 José Ignacio Murillo comenta que «la noción de esencialización como inclusión de una realidad en el ámbito de otra superior, es de una de las nociones clave de la antropología poliana, que permite entender mejor la realidad del cuerpo y su dependencia respecto del alma, pues lo hace desde un punto de vista que es, al mismo tiempo, personal –es decir, acorde con la condición libre de la persona corpórea– y compatible con la causalidad física a la que el cuerpo se encuentra sometido». Murillo, José Ignacio, “El cuerpo y la libertad”, en *Studia Poliana*, 15 (2013), p. 123.

19 Se puede hacer aquí una observación desde el ámbito ascético: el ‘querer con dar’ en la corporalidad significará la mortificación, y no sólo la mera penitencia considerada como una corrección deliberada de las tendencias apetitivas propias. La distinción entre estos dos términos pone de relieve Francisca Javiera del Valle: «de suyo el alma se inclina a la penitencia mejor que a la mortificación», sin embargo «la penitencia sola, sin la mortificación, llena de soberbia el corazón». del Valle, F. J., *El decenario al Espíritu Santo*, 1991, pp. 73-74. De hecho, caben grandes penitencias por razones que pueden resultar egoístas, como por ejemplo para bajar el peso o para ganar la fama.

20 Véase los tres modos de subordinar la propia operatividad esencial a los factores externos y no a la libertad radical humana, señalados en los párrafos anteriores.

21 «En el ámbito de lo humano es mejor ser sistémico que analítico. Ser sistémico es ser reunitivo, epagógico o inductivo, como señala Aristóteles». Polo, L., *Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación*, OC(A), Vol. XVIII, EUNSA, Pamplona, 2019, p. 271, nota 2.

22 Las únicas personas que son actos puros es la Trinidad de las Personas divinas. Un acto puro personal denota la Identidad Originaria, por tanto toda la criatura es inidéntica. Todos los actos de ser personales creados tienen esencias distintas realmente de ellos.

atópica) de aquél en Dios. La esencia del hombre, en cambio, por no ser trascendental, no está incluida en Dios de suyo, aunque tiene en Él su Origen, como todo lo creado. Ahora bien, así como el ser humano acto-potencial tiene su Origen en Dios, también tiene en Él su Destinatario: Dios es la Libertad, el Conocer y el Amar que intensifica la libertad, el conocer y el amar en sus criaturas espirituales. Dicho con otras palabras: Dios es el Origen que crea y el Destino que eleva a sus criaturas hacia Él.

La cuestión de la esencia del hombre se puede plantear a partir de esta serie de tesis: 1) La esencia del hombre es constitutivamente dual con el co-acto de ser humano. 2) Tal esencia nativamente no es trascendental en el sentido de no ser personalizada: de entrada la libertad trascendental no está extendida a la esencia del hombre. 3) La esencia del hombre es 'personalizable' tanto como 'despersonalizable': cabe una esencia humana interiorizada, 'impregnada' o empapada²³ por la libertad trascendental, como asimismo cabe una esencia 'vacía' o 'apartada' de la actividad trascendental humana. En el ámbito de la voluntad, el primer caso se corresponde con el 'querer con dar' y el segundo, con el 'querer sin dar'. En el ámbito cognoscitivo tal vez se podría hablar de la 'inteligencia transparente' de la luz personal y la 'inteligencia opaca'. 4) Si el Destino de la persona humana es la inclusión plena y definitiva en Dios, la esencia del hombre no queda al margen de esta destinación, ya que el ser humano es acto-potencial y no un acto puro: la persona humana llegará a su Destinatario divino con su esencia o jamás llegará a Él. 5) Si la esencia del hombre es 'personalizable' y tal 'trascendentalización' de esta potencia resulta imprescindible para destinarse a Dios –un destinarse que es querido por Él–, la personalización de la esencia propia es inseparable del encargo divino para cada quien, o sea, de su 'vocación personal'.

3. El papel de la libertad trascendental en la activación de la esencia del hombre

El problema que todavía queda sin resolver es el siguiente: si la esencia del hombre es la potencia correspondiente al co-acto de ser humano, es decir, a la libertad trascendental, la esencia debería depender de la intimidad de manera directa e inmediata. Recuérdese, que en el esquema aristotélico la potencia es lo pasivo y el acto, lo que la activa. Si es la persona humana la que activa su potencia espiritual, esta última habría que resultar subordinada enteramente a la actividad trascendental humana. Sin embargo, la dualización del co-acto de ser humano con su esencia no resulta tan sencilla en la condición actual del ser humano²⁴, porque, como señala Polo, «la sindéresis [o sea, el ápice de la esencia humana] depende de la persona a través de un filtro, que es el hábito de los primeros principios»²⁵. Y éste depende de la sabiduría: «la sindéresis, el yo dual, se dualiza según su miembro superior con el hábito de los primeros principios; el cual, a su vez, se dualiza con el hábito de sabiduría»²⁶.

Ésta parece ser la clave para entender la activación de la esencia del hombre, es decir, para explicar la realidad de la operatividad esencial humana en cuanto que dependiente o independiente de la libertad trascendental: 'las operaciones voluntarias e intelectuales humanas dependen indirectamente de la actividad trascendental humana y directamente de los hábitos innatos de la persona (ante todo, de la sindéresis)'. Y como cabe que los hábitos innatos se despersonalicen, o sea, que la actividad trascendental menguada redunde poco en ellos, la persona puede ser esencialmente –o inmanentemente– muy acti-

23 Cfr. Polo, L., *Antropología trascendental*, I, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 206, nota 25.

24 Dejamos de lado la condición de armonía perfecta del co-acto de ser personal humano con su esencia antes de la caída de los primeros hombres.

25 Polo, L., *Antropología trascendental*, II, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 584.

26 Polo, L., *Epistemología, creación y divinidad*, OC(A), Vol. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 211.

va (ya que sus hábitos innatos están activos), pero íntimamente estancada²⁷.

El papel preciso de cada uno de los hábitos innatos en la activación de las potencias espirituales humanas no se puede explicar aquí con el debido rigor sin haber profundizado más en el estudio de esos hábitos, de su procedencia de la persona²⁸ y del sentido descendente (la redundancia) y ascendente de las dualidades que constituyen. Tal investigación se realizó en otro trabajo²⁹.

Por lo pronto, lo que cabe afirmar, es que los hábitos innatos no son fijos, sino susceptibles de crecimiento, que por ser habitual no se pierde. Se trata de un crecimiento en sentido distinto de los hábitos esenciales, que se adquieren en la medida en que la libertad trascendental se extiende a las potencias espirituales cuando éstas actúan según la intimidad que cada quien es. Desde luego, es obvio, que el yo³⁰ puede ser cada vez mejor, que la persona puede co-existir más con el ser del universo (conociendo la verdad y queriendo el bien que éste es), y, por último, que puede cada vez más saberse persona. Y este crecimiento de los hábitos innatos también se debe a la extensión de la libertad trascendental en ellos.

Lo dicho se enuncia con la siguiente tesis: 'Es imposible desarrollar los hábitos innatos en cuanto que separados de la actividad trascendental'. Con otras palabras: una persona que no ama, no conoce, no co-existe en Dios no desarrolla sus hábitos innatos. Por otro lado, una persona que crece en la relación en el orden del Origen, extendiéndola a sus hábitos innatos y haciéndoles crecer, pero después se dedica al mero 'querer sin dar' renunciando a la actividad trascendental a favor de una de las tres subordinaciones externas de la libertad de elección (o a todas ellas conjuntamente), puede seguir siendo operativa, y muy operativa: 'activista'. A pesar de que los hábitos innatos de la persona humana resulten como paralizados, es decir, privados del crecimiento, siguen redundando en las potencias voluntaria e intelectual del hombre. Se puede hablar de una voluntad fuerte, pero mala; de un querer intenso pero sin amar³¹.

Con esto no se quiere decir que el 'activismo' voluntarista y racionalista de tales personas sea estrictamente una 'huella' o repercusión de su perfección pasada. No se puede olvidar que el grado de desarrollo de las capacidades esenciales depende también, en gran medida, de los dotes naturales que son creacionales y no dependientes de la persona humana (basta pensar en la excepcional imaginación musical de Wolfgang Amadeo Mozart o de la extraordinaria imaginación matemática de Albert Einstein). Sin embargo, la activación de esas potencias espirituales y el rendimiento de los talentos recibidos dependen de la persona, pero no directamente, sino a través de los hábitos innatos que proceden de ella. He aquí la importancia de las virtudes de la voluntad (es decir, del influjo de la libertad trascendental en la voluntad) para la eficacia de tal rendimiento³².

27 «Yo no soy inmanente, sino mucho más, soy íntimo». Polo, L., *Persona y libertad*, OC(A), Vol. XIX, EUNSA, Pamplona, 2017, p. 145. La intimidad es además de la inmanencia. 'Inmanentemente muy activa' equivale a decir 'activista', para marcar que se trata de una operosidad –aunque fuera intensa– al margen de la actividad trascendental humana.

28 Aquí sólo se señalará que los hábitos innatos «no son actos subsistentes: [...] su proceder de la co-existencia personal se caracteriza como extensión de la libertad». Polo, L., *Antropología trascendental*, II, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 495.

29 Cfr. Sołomiewicz, A., "La dualidad radical de la persona humana. Un intento de proseguir la antropología trascendental de Leonardo Polo", en *Excerpta e dissertationibus in philosophia*. Cuadernos doctorales de la facultad eclesiástica de filosofía, 29 (2019-2020), pp. 99-193.

30 «El yo es la consideración primordial –o en su ápice– de la esencia del hombre». Polo, L., *Antropología trascendental*, I, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 211.

31 Cfr. Sołomiewicz, A., "La distinción entre 'querer con dar' y 'querer sin dar'...", en *Miscelánea Poliana*, 68 (2020), p. 103.

32 Por ejemplo, las virtudes de orden, de perseverancia en el trabajo y de estudiosidad resultan imprescindibles para un buen aprovechamiento del tiempo y rendimiento académico de un científico, aunque odie a las demás personas. En rigor, en cuanto que separadas de la persona, no se trataría de virtudes, sino de meras costumbres: «la costumbre es una versión débil, inferior, de lo que es la virtud». Polo, L., *Lecciones de ética*, OC(A), Vol. XI, EUNSA, Pamplona, 2018, p. 123.

Por otro lado, tampoco se dice que la intensificación de la relación en el orden del Origen resulte irrelevante cuando una persona llega a un nivel alto del desarrollo de sus hábitos innatos. Todo lo contrario: la actividad trascendental que empapa la operatividad esencial la llena de sentido, o sea, le da una orientación correcta que estriba, como se ha dicho, en incluirla en el Amar, Conocer y Existir personal divino.

4. La libertad trascendental humana como lo divino en el hombre

De acuerdo con estas consideraciones, o más bien, con este primer esbozo para un posible estudio a profundizar ulteriormente, se puede concluir que 'la libertad trascendental es divina en tanto que es en el orden de Dios, pero es humana, en tanto que de ella procede toda la actividad humana'. Con esto no se quiere sostener que toda la actividad del hombre depende directamente de Dios, sino que la actividad trascendental humana tiene en Dios tanto su Origen, como su crecimiento o su intensificación. Lo que depende del hombre realmente es el despliegue de esta libertad en todas sus dimensiones inferiores de los trascendentales personales. Esa extensión de la libertad trascendental es constitutiva en el hombre –siendo éste un ser acto-potencial–, porque la esencia (lo potencial) depende realmente de su acto. Si tal dependencia no es inmediata, sino mediada por los tres hábitos innatos, la esencia del hombre no se subordina inmediatamente a la relación en el orden del Origen, o sea, no se incluye de entrada en Dios. En definitiva, la esencia del hombre depende estrictamente de lo que procede de tal inclusión atópica. De esta manera, si no tiene que ser la libertad trascendental la que suscita directamente las operaciones intelectuales y constituye los actos voluntarios, sino el hábito de los primeros principios en tanto que repercute en el yo, 'ese hábito puede activar la esencia con la libertad trascendental o prescindiendo en cierta medida de ella' (aunque nunca completamente), dando lugar respectivamente al 'querer con dar' o al 'querer sin dar'. El último equivale a actuar humano despersonalizado.

Otra cuestión, en la cual hay que volver a insistir, es que no cabe una paralización³³ absoluta de los hábitos innatos: el hombre, durante la vida terrena, jamás dejará de ser relación en el orden del Origen, es decir, jamás dejará de depender radicalmente de Dios, con mayor o menor intensidad. Puede renunciar al crecimiento en esta relación, pero siempre seguirá siendo persona. Sólo la condenación eterna del infierno significa para el hombre la independencia radical y definitiva de Dios. Tal vez en el contraste con esta tan desesperada condición humana se ve con más claridad que la libertad personal como dependencia radical del Dios personal, amoroso y cognoscente es la cima de la libertad humana, ya que no le quita nada y le da todo lo mejor.

Precisamente, una relación en el orden del Origen intensificada o elevada, por tanto un amar, conocer, co-existir en crecimiento, implica el mayor señorío de la persona humana sobre sus dimensiones inferiores³⁴. La persona elevada redundante en su hábito de sabiduría, dado que es solidario con ella. Éste extiende su riqueza al hábito de los primeros principios empapándolo con la libertad trascendental, de modo que el yo suscita y constituye las operaciones esenciales en la inteligencia y en la voluntad introduciendo en ellas la libertad personal que «interioriza, “empapa” la operación»³⁵. Así la esencia humana crece

33 Más sobre las paralizaciones de las distintas dimensiones de la actividad humana cfr. Sołomiewicz, A., "La dualidad radical de la persona humana. Un intento de proseguir la antropología trascendental de Leonardo Polo", en *Excerpta e dissertationibus in philosophia. Cuadernos doctorales de la facultad eclesiástica de filosofía*, 29 (2019-2020), pp. 152-157.

34 Por eso, como enseña la Revelación cristiana, la entrega de la voluntad propia a Dios implica el mayor señorío sobre sí mismo. Por el contrario, cuando la voluntad no depende de la libertad trascendental, se subordina a lo impersonal, por tanto, inferior a la libertad personal que soy.

35 Polo, L., *Antropología trascendental*, I, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 209, nota 25.

en la dependencia de la intimidad propia y así la libertad de elección se fortifica ante los tres factores exteriores dañosos para la actividad humana, pues subordinarse a ellos significa renunciar al ‘querer con dar’ y limitarse al ‘querer sin dar’; por tanto, a un querer menguado, estancado, egoísta y, en fin, deshumanizante. El ‘querer con dar’, en cambio, ‘introduce el amor de Dios en la esencia del hombre, lo que equivale a decir que la eleva a la inclusión en Dios’.

Es lo que expresa San Josemaría: «Donde no hay amor de Dios, se produce un vacío de individual y responsable ejercicio de la propia libertad: allí —no obstante las apariencias— todo es coacción. El indeciso, el irresoluto, es como materia plástica a merced de las circunstancias; cualquiera lo moldea a su antojo y, antes que nada, las pasiones y las peores tendencias de la naturaleza herida por el pecado»³⁶. En definitiva, no cabe la verdadera libertad de dominio separada de la libertad trascendental.

En suma, la actividad trascendental humana es lo divino en el hombre; por tanto, no cabe una ‘actividad trascendental despersonalizada’: la libertad personal que trascendentalmente rechaza a Dios comporta un sinsentido, porque no cabe una dependencia radical de Dios que se oponga a Dios. La libertad trascendental humana no es contradictoria: no se puede dar un ‘no’ personal (en el sentido trascendental) a Dios, porque un ‘no’ trascendental a Dios es, precisamente, la despersonalización: una actividad no-trascendental.

Sin embargo, Dios es realmente rechazable por el ser humano, porque éste tiene la esencia que depende realmente del co-acto de ser personal. Mientras que la esencia del hombre está creacionalmente orientada o destinada a ser empapada por la actividad trascendental humana, la persona es libre de cumplir esta destinación operativamente o negársela. Por eso, ‘la libertad humana no se separa de Dios según una elección a nivel trascendental, sino a través de la esencia: en cuanto que el hombre se niega a extender la actividad trascendental al nivel esencial u operativo’. En definitiva, se trata de operar no trascendentalizado, o sea, actuar despersonalizado o ‘querer sin dar’. Así la persona humana manifiesta su rechazo a Dios.

5. La complejidad de la extensión de la libertad en la naturaleza corporal humana

Hay una cuestión de gran relevancia en la vida humana, relacionada directamente con las consideraciones aquí expuestas: la extensión de la libertad trascendental humana en la vida recibida³⁷ según las etapas de su desarrollo orgánico. Es obvio, a la luz de la antropología trascendental de Polo, que desde que se forme el cigoto humano, ese embrión ya es personal: desde el primer instante de la concepción ya se trata de un ser cuerpo-espiritual humano, con lo cual es una relación en el orden del Origen, o sea, un co-existir, conocer, amar personales. Si está claro que en el caso de tal ‘hombre unicelular’ la libertad trascendental todavía no puede expresarse en el cuerpo ni de más mínima manera³⁸, el proceso de la maduración de la corporalidad humana está ‘diseñado’ para la extensión gradual de la libertad personal en sus miembros, funciones y facultades sensibles.

Ahora bien, si el papel de las potencias espirituales humanas (la inteligencia y la voluntad)

36 Escrivá de Balaguer, San Josemaría, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid, 2009, n. 29. Más adelante habla de la alternativa: «esclavitud o filiación divina: he aquí el dilema de nuestra vida. O hijos de Dios o esclavos de la soberbia, de la sensualidad, de ese egoísmo angustioso en el que tantas almas parecen debatirse». *Ibíd.*, n. 38.

37 La vida recibida es en lenguaje de Polo la dimensión corporal de la vida humana.

38 En su primera fase del desarrollo el embrión humano no se distingue en su dinamismo de los embriones de otros mamíferos. Con el lenguaje de la filosofía poliana se puede afirmar, que en su dinámica creciente inicial el cuerpo del embrión humano depende (casi) enteramente de la causa final, o sea, la libertad trascendental se manifiesta en él apenas escasamente.

en la personalización de la dimensión corporal del hombre ha sido tratado por Polo, hasta el momento no se investigó cómo la persona espiritualiza su propio cuerpo en ausencia operativa de aquellas dos potencias esenciales. Éste es el caso de los niños antes de la edad del uso de razón, los cuales ya logran expresar corporalmente su ser espiritual activando sus facultades sensibles de manera no racional. Así, tal vez, se justifica introducir en la antropología poliana la tercera dimensión del “yo”: el ‘ser-yo’ (el sentido co-existencial del “yo”) además del “querer-yo” y “ver-yo” (los sentidos volitivo y cognoscitivo del “yo”), y destacar su enorme importancia en la educación en la normalidad afectiva.

He expuesto mi propuesta del ‘ser-yo’ y su papel de extender la libertad personal en la corporalidad humana al margen del uso libre de la voluntad y de la razón humanas en un trabajo³⁹. Una de las conclusiones destacadas allí es la siguiente: «Orientarse hacia el propio yo resulta el peor obstáculo para la intensificación de la actividad trascendental humana, es decir, para el crecimiento del co-acto de ser personal. Y en tanto que el crecimiento trascendental humano no depende de la voluntad ni de la inteligencia propia (pues son estas potencias las que dependen del co-acto de ser personal), sólo depende de la Libertad divina»⁴⁰. Una persona madura acepta esta Libertad desprendiéndose del propio yo o confía en sí ensimismándose y así cierra libremente el camino hacia ser elevado sobrenaturalmente por Dios. Para poder comprender el abandono en Dios, que se caracteriza por la renuncia libre de la inteligencia y de la voluntad propias, tal vez conviene acudir a la tercera dimensión del yo, el ‘ser-yo’.

Conclusiones

¿Cómo la dependencia radical de la persona humana de Dios puede equivaler a la libertad irrestricta humana? La respuesta a esta pregunta se compone de una serie de tesis que surgen de la antropología trascendental de Leonardo Polo:

- 1) La co-existencia personal humana depende radicalmente de Dios, su Origen y es orientada a Él. Es lo que expresa la descripción de la persona humana como relación en el orden del Origen.
- 2) La libertad personal humana auténtica se manifiesta en el autodomínio sobre las acciones propias: se trata del libre albedrío (la libertad esencial humana).
- 3) No se encuentra contradicción entre la libertad como dependencia radical de Dios y el autodomínio auténtico sobre las acciones propias.
- 4) La libertad trascendental humana tiene su Origen en Dios y a Él se orienta. Por tanto, la libertad sólo se puede comprender como un don de Dios para la persona y éste constituye su mayor riqueza. Se puede decir que la libertad trascendental es lo divino en el hombre.
- 5) La libertad trascendental activa las facultades humanas esenciales (la actividad de la voluntad y de la razón) pero no necesariamente sino libremente. La persona humana decide realmente si actuar o no y cómo hacerlo.
- 6) La persona humana ejerce su libertad esencial (libre albedrío) inspirándose en la libertad trascendental –que ella es– o renuncia a tal inspiración. En el último caso el influjo

39 Sołomiewicz, A., “El ser-yo. La propuesta de la tercera dimensión del yo a partir de la antropología trascendental de Leonardo Polo”, en *Miscelánea Poliana*, 61 (2018), pp. 29-46.

40 *Ibíd.*, p. 45.

trascendental en la propia libertad esencial decrece: sus decisiones voluntarias tienen menos sentido trascendental; en cambio, cada vez más se inspiran en lo sensible, por tanto impersonal, material y sujeto al orden físico. De tal manera la libertad esencial deviene cada vez menos libertad y más determinación por los factores exteriores a la persona humana. Esto es posible porque la libertad trascendental constituye los actos voluntarios no directamente, sino a través del hábito de los primeros principios. Este hábito puede activar la esencia humana bajo el influjo de la libertad trascendental, pero también puede redundar en los actos del yo prescindiendo en gran medida de ella, dando lugar al ‘querer sin dar’, es decir, al actuar humano despersonalizado. No cabe, por tanto, una ‘actividad trascendental despersonalizada’, sino un obrar humano esencial no inspirado por la libertad trascendental.

7) El ejercicio del libre albedrío inspirado en la libertad trascendental humana abierta al Transcendente y a través de Él al don creciente de la libertad, engrandece la libertad esencial personalizándola cada vez más e independizándola del influjo de las determinaciones sensibles (tanto de la corporalidad propia como de las realidades externas). La voluntad humana impregnada con el sentido trascendental crece en el autodomínio sobre las acciones propias y deviene un ‘querer con dar’ (‘querer efusivo’ o ‘querer triádico’) a diferencia de un ‘querer dual’ capaz sólo de difundir cierto bien, pero no de dar bienes novedosos, es decir, de constituir los actos de amor.

8) La clave de la cuestión está en la actitud personal para con el Transcendente: cada quién es libre de aceptar más la enriquecedora dependencia radical de Dios o de aceptarla cada vez menos. La no-aceptación completa y radical significaría quitarse la vida por odio a Dios. En tal caso la negación de extender la libertad trascendental a la propia esencia resultaría absoluta. En definitiva, la libertad humana no se separa de Dios según una elección a nivel trascendental –como si el hombre fuera capaz de la actuosidad trascendental pura al margen de su actividad esencial– sino a través de su esencia: en cuanto que se niega a extender la actividad trascendental al nivel esencial u operativo. Ahora bien, la libertad personal es lo más divino en el hombre, pero es auténticamente humana: la libertad trascendental es divina en tanto que es en el orden de Dios, pero es humana, en tanto que de ella procede toda la actividad humana.

9) La aceptación total de Dios equivaldría al abandono entero en Él. Tal abandono no conduce a la pasividad, marasmo operativo o aniquilamiento de la voluntad propia, sino a redundar la riqueza trascendental creciente en las facultades esenciales humanas. Una voluntad humana empapada por el Amor divino no tiene que restringir su actividad esencial, sino –más bien– va a aumentarla en el servicio de tal buen Dador. Lo dicho se ve en la vida de los santos, entre los cuales la más grande es la Virgen Santísima. María ha sido la persona más libre de todo el género humano ya que pudo decidir con su voluntad propia sobre si aceptar a ser la Madre de Dios o rechazarlo. El fiat dado por la Virgen a Dios fue el acto del libre albedrío humano más grande en la historia de la humanidad (cuando no hablamos de los actos de la voluntad humana de Jesucristo, perfectus homo y a la vez perfectus Deus)⁴¹.

Adam Sołomiewicz

adam.solomiewicz@gmail.com

(*) Este artículo ha sido publicado en esta Revista. Nro 8 Diciembre 2021, nn. 26-36. Se vuelve a publicar por la relevancia y actualidad de su tema.

⁴¹ El ejemplo de la Virgen, considerado aquí, está introducido al final de este artículo no como un corolario teológico haciendo un salto al campo de la fe sobrenatural, sino como una muestra de cierta posibilidad teórica del acto voluntario más grande del hombre, planteable incluso para los que no tengan la fe cristiana.

DON QUIJOTE Y SANCHO. UNA LECTURA DESDE EL PENSAMIENTO DE LEONARDO POLO

Antonio R. Miñón Sáenz

ORCID: 0000-0002-4179-5159

Resumen: Este ensayo tiene como objetivo presentar los dos personajes principales de la novela de Cervantes don Quijote de la Mancha desde la antropología trascendental de Leonardo Polo. Se van a tener en cuenta los cuatro trascendentales personales de la obra de Polo Antropología trascendental: co-existencia, inteligencia personal, amor donal y libertad.

Palabras clave: Don Quijote, Sancho, libertad, co-existencia.

Abstract: This essay aims to present the two main characters in Cervantes's novel Don Quixote de la Mancha from the perspective of Leonardo Polo's transcendental anthropology. It will consider the four personal transcendentals of Polo's work, Anthropology transcendental: co-existence, personal intelligence, donal love, and freedom.

Keywords: Don Quixote, Sancho, freedom, co-existence.

1. Introducción

Miguel de Cervantes (1547-1616) escribió uno de los libros más fascinantes de la literatura universal. Digo mal, no fue un libro, sino dos, uno publicado en 1605 y que lleva por título *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, y el otro en 1615, titulado, esta vez, *Segunda parte del ingenio caballero don Quijote de la Mancha*. Dos obras que el mismo autor considera que tienen unidad. Cervantes, quizá, concibió el personaje del don Quijote para una novela corta, como otras, que probablemente ya tenía en su cabeza y que terminaron viendo la luz en 1613 con el título de *Novelas ejemplares*, pero la idea presentaba tal gran fecundidad, que le dio juego para escribir todo un extenso volumen. Casi de inmediato, el *Quijote* se convirtió en un éxito editorial, se sucedieron las ediciones y se tradujo al inglés y al francés¹. Todos los lectores se acercaron a esta obra para pasar un rato divertido con su lectura. El mismo Cervantes quiere entretener a la gente, escribir con llaneza y aleccionar moralmente contra los libros de caballería leídos por todos en el siglo XVI. Posteriormente escribió una segunda parte, corrigiendo algunos errores que se le achacaban a la primera y, aventurándose con situaciones e ideas de mucha mayor profundidad. Debido a la aparición de imitadores y, especialmente, por la publicación en 1614 por parte de un tal Alonso Fernández de Avellaneda de un *Quijote* apócrifo, Cervantes decide condenar a muerte a su personaje principal y dar por terminada la saga del caballero de la Mancha. La breve vida que don Quijote tuvo como caballero andante

¹ De Riquer, M.,-Valverde, J. M., Historia de la literatura universal I, Editorial Gredos, Madrid, 2007, p. 710.

fue suficiente para que todo el mundo lo celebre como tal. Quizá, de todos los mitos que España ha aportado a la conciencia colectiva universal, sea don Quijote, junto con Sancho, el de mayor fama e influencia. Esto es debido, sobre todo, a que el *Quijote* es una obra extraordinaria, llena de alusiones simbólicas referidas a la existencia humana.

La mera elección del *Quijote* para realizar un estudio filosófico debe ponernos en alerta. En absoluto el *Quijote* es una obra con pretensiones filosóficas como pudiera ser el *Criticón* de Baltasar Gracián (1601-1658). Desde este punto de vista el *Quijote* estaría más en la línea de una novela picaresca, sino fuera porque el pretendido realismo de la picaresca española es más bien una distorsión de la misma realidad. En este sentido, el *Quijote* es mucho más realista que, por ejemplo, el *Buscón* de Francisco de Quevedo (1580-1645), pese a las fantasías propias del hidalgo de la Mancha. Todo lo que en la novela les ocurre a don Quijote y Sancho es verosímil y narrado de tal modo, que, pese a la mala uva que a veces se gasta Cervantes, nos lleva a mirar con simpatía la locura de uno y la simpleza del otro. Esta es una de las grandezas de Cervantes, el realismo de todo lo que narra, un realismo fruto de los golpes que reciben sus protagonistas, de sus conversaciones, de sus desencuentros, de sus risas compartidas y, sobre todo, de la amistad que surge entre ellos. En efecto, el personaje del Lazarillo de Tormes o el protagonista del *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán (1547-1614), están constituidos desde el inicio y apenas varían².

El *Quijote* es una novela llena de humanidad y de verdad, y, por esta razón, permite una lectura desde la filosofía de Leonardo Polo (1926-2013), pese a no ser una novela con pretensiones filosóficas, ni poseer Cervantes una cultura extraordinariamente superior a la media de la época. Y, en todo caso, si la obra de Polo posee tanta riqueza como creo que tiene, no cabe duda que puede iluminar un libro de la categoría del *Quijote*. En efecto, la propuesta antropología de Polo puede inspirar una lectura del *Quijote* que, de nuevo, muestre la sabiduría que se esconde tras las aventuras que viven don Quijote y Sancho. En efecto, una de las razones por las que el *Quijote* es un libro extraordinario es que nos permite realizar múltiples lecturas y siempre podemos descubrir algo nuevo cada vez que nos asomamos a sus páginas.

Debemos advertir desde el principio que no parece que Polo tuviera una especial estima por el *Quijote*. A diferencia, por ejemplo de Unamuno (1864-1936) u Ortega (1883-1955), no le dedicó ningún curso o artículo a la figura de don Quijote. Apenas la menciona, más allá de los consabidos lugares comunes propios de un español culto. Desde hace bastantes décadas, en España se ha usado del *Quijote* como libro de referencia en las escuelas a la hora de enseñar el uso correcto del castellano, una decisión pedagógica que merecería una reflexión. En todo caso, Polo no sigue la estela de muchos españoles cultos como Manuel Azaña (1880-1940) o Julián Marías (1914-2005)³ que hicieron del *Quijote* una especie de libro nacional en el que lo español estaría perfectamente encarnado. Sea esto acertado o no, la presencia de Cervantes es la obra de Polo es más bien escasa, a diferencia de otros escritores, especialmente poetas. Siendo esto un hecho, no impide que merezca establecer una lectura del *Quijote* desde la propuesta antropológica de Polo.

Esta lectura del *Quijote* que vamos a comenzar no tiene demasiadas pretensiones; se ha escrito mucho y muy bien del *Quijote*. Al carecer de la formación propia del estudioso de la literatura, no albergo la idea de que pueda decir algo original de esta obra. Me contento

2 «El yo de Guzmán, como el del Lazarillo, es un yo cerrado, un yo vivido, hecho. El de don Quijote es siempre un yo que se hace delante del lector». Trapiello, A., *Las vidas de Miguel de Cervantes. Una biografía distinta*, Editorial Austral, Barcelona, 2023, p. 177.

3 «No podemos conocer España si no llevamos dentro a Cervantes, porque en él se realizó de manera eminente; y en sus escritos está transparente, inteligible, asimilable». Marías, J., *Cervantes, clave española*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 259

con compartir la experiencia de un lector de Polo que se ha acercado al *Quijote* sin más pretensiones que las de pasar un buen rato, dejándose sorprender por las aventuras de sus protagonistas. Y esto, de por sí, no es nada original, ya que el ser humano presenta la particularidad de que se interesa mucho por escuchar historias. Esto es algo constitutivo de nuestro ser, más que el filosofar, que queda reservado a unas pocas personas que, no se sabe el porqué, necesitan, casi más que el respirar, continuar la tarea que iniciaron los griegos a comienzos del siglo VI a. C. Al distinguir entre la tarea del narrador y la del filósofo nos pone sobre la pista del siguiente problema: la relación entre la lógica de la novela y la lógica de la filosofía. Ambas deben estar diferenciadas, especialmente, cuando se pretende que una novela deba expresar una doctrina filosófica. La literatura que obedece a los mandatos de una doctrina, por muy loable que esta doctrina sea, siempre incomoda y, en todo caso, envejece rápidamente en las estanterías de las bibliotecas. Por esta razón, una lectura de un libro como el *Quijote* desde una filosofía como la de Polo nos obliga a extremar el cuidado y no pretender que Cervantes, de una forma u otra, venga a decir lo que Polo ha expuesto con su magisterio. Esta obra de Cervantes está plagada de humor y de ironía, y estos son los mejores antídotos contra las pretensiones doctrinarias que todo filósofo suele albergar en su interior, por mucho que recurra al diálogo como terapia contra el solipsismo de las ideas.

La metodología de Polo basada en detectar el límite mental y ser capaz de superarlo debemos tomarla como una advertencia de lo ridículo que representa dicha actitud doctrinaria. En efecto, el conocimiento objetivo nos desvela lo que es la realidad, y esto no es nada despreciable, pero la realidad, en su sentido más radical, queda oculta tras el objeto, que tan solo nos muestra los aspectos de lo real. Si solo nos contentamos con el pensamiento objetivo, reiteramos ciertos aspectos de lo real, los unificamos y los relacionamos de mil forma diferentes, llegando incluso a creer que podemos construir un sistema que sustituya a la realidad misma. La inteligencia nota su superioridad respecto a los objetos que conoce y puede ser seducida al creer que es capaz de formar un objeto que satisfaga esta pretensión culminación⁴. Esta pretensión recorre todo el pensamiento moderno desde el racionalismo hasta el idealismo, quedando la misma inteligencia exhausta en su ejercicio. Muchas veces, el hombre, ante tal pretensión insatisfecha, se refugia en un voluntarismo irracional. La respuesta de Polo ante este reto que nos lanza el pensamiento moderno es mostrar que el mejor modo de superar el pensamiento doctrinario es detectar el límite que conlleva el pensamiento objetivo. En el campo de la antropología Polo ha planteado una ampliación de los trascendentales clásicos al advertir que todo ser humano es *además* que el objeto pensado. Detectar el límite mental nos permite conocer quién es el hombre, una realidad libre, inteligente y donal. Cada persona es algo radicalmente novedoso respecto del universo en el que vive. Cada ser humano excede con creces la operatividad de la inteligencia y los objetos que llega a formar. Un sistema de ideas, por muy complejo que este sea, no puede desvelar quién es cada persona. Si Polo ha logrado mostrar los límites del idealismo filosófico, el *Quijote* de Cervantes nos muestra la singularidad única e irrepetible de cada uno de sus personajes y nos proporciona la mejor terapia para combatir las extravagancias de la fantasía y el pensamiento generalizaste: el humor y la ironía.

La finalidad de este artículo, por tanto, no es otra que mostrar la genialidad del *Quijote* al reírnos con las aventuras de don Quijote y Sancho y comprobar que la mayor locura no es otra que tomar nuestros pensamientos por la misma realidad, de aislarnos con nuestras

4 «La equivalencia entre lo posible y lo necesario requiere la totalidad de lo posible. Ahora bien si la posibilidad es total, y así es la necesidad (las dos categorías modales se pueden convertir), la equivocidad entre posibilidad y realidad no es decisiva. Si la posibilidad se convierte con la necesidad, está por encima del singular. Una posibilidad necesaria es de tal importancia que el problema nominalista está por encima del singular». Polo, L., Curso de teoría del conocimiento. Tomo III, en Obras Completas, Serie A, vol. VI, Eunsa, Pamplona, 2016, p. 114.

lecturas y de orientarnos en la existencia solo con nuestras propias ideas. De esta curiosa enfermedad consistente en ser una borrachera de ideas, se sale por medio de la amistad, la risa compartida y el diálogo.

Este artículo comenzará presentando a Cervantes y a su obra, especialmente su dura experiencia como cautivo en los baños de Argel. A continuación expondremos de manera sucinta algunas de las claves de la propuesta antropológica de Polo. Se seguirá con un cometario de algunas de las partes del *Quijote* que mejor puedan mostrar la trascendencia que tiene los logros de la propuesta antropológica de Polo. Se concluirá con unas reflexiones finales sobre don Quijote y Sancho.

2. Miguel de Cervantes Saavedra

La biografía de Cervantes ha suscitado un sinfín de interpretaciones. Se ha investigado extensamente todo lo que se ha podido y, sin embargo, quedan aspectos de su vida todavía por aclarar⁵. Sí parece bastante claro que fue un hombre que quiso medrar, como otros muchos, bajo la sombra de la administración del rey; que fue militar y recaudador de impuestos; escritor casi *amateur*, con una familia a cuestas de dudosa reputación, que careció de una residencia fija; y que, sobre todo, sufrió un duro secuestro por parte de los piratas berberiscos.

Cervantes nació en Alcalá de Henares en 1547 en el seno de una familia más o menos acomodada que pronto empezó a sufrir los reveses de la fortuna. Siendo niño, su familia se traslada a Valladolid, recibiendo allí su primera formación, posiblemente de la mano de un tal Alonso de Vieras y asistió al colegio recién fundado de la Compañía de Jesús⁶. Volvemos a tener referencias de Cervantes en Sevilla, que por aquella época empezaba a ser una ciudad importante y muy populosa. Cervantes debió conocer allí las representaciones del dramaturgo Lope de Rueda (1505-1565) al que admiraba⁷. En 1566 se traslada a Madrid y recibe su primera gran formación de la mano del humanista Juan López de Hoyos (1511-1583). Poco después abandona precipitadamente España rumbo a Italia, quizá a consecuencia de un lance de honor. En el reino de Castilla Cervantes ha vivido de aquí para allá, teniendo unos estudios más bien irregulares y buscado, como el resto de su familia, el amparo de la corte y de los señores poderosos. Cerrado este periodo de su vida, ensaya un nuevo proyecto de vida enrolándose en el ejército.

En Roma entra en contacto con el cardenal Acquaviva (1546-1574) y se sitúa en los ambientes más cultos del momento, conociendo a las altas personalidades de las letras, la política y la Iglesia⁸. Cervantes ingresa en la Armada que se está formando para atacar al Imperio Otomano. «Cervantes siempre se mostró orgulloso de su condición de soldado, así como de las heridas recibidas en batalla, para él más hermosas y rutilantes que medallas»⁹. En efecto, Cervantes se instala en Nápoles como soldado formando parte de la Armada que iba a plantar cara al poderío turco en el Mediterráneo.

El 7 de octubre de 1571 se obtuvo una gran victoria en Lepanto, en donde Cervantes luchó valientemente, siendo herido de cierta gravedad, quedando su mano izquierda inmovilizada de por vida. Sigue por un tiempo como soldado, pero en 1575 regresa junto

5 «La de Cervantes sigue siendo un misterio. De sus peripecias no es mucho lo que conocemos, y de su intimidad, así como de su carácter, lo ignoramos todo». Trapiello, A., o. c., p. 18.

6 Trapiello, A., o. c., p. 35.

7 Trapiello, A., o. c., p. 45.

8 De Riquer, M., Para leer a Cervantes, Editorial Acantilado, Barcelona, 2022, p. 43.

9 Trapiello, A., o. c., p. 67.

a su hermano Rodrigo a España. No llegan a desembarcar en la península porque son capturados por piratas berberiscos frente a la Costa Brava, y conducidos a Argel como cautivos, a la espera de recibir una fuerte suma de dinero por su rescate. Empieza un duro periodo de cinco años de secuestro.

Los cinco años de cautiverio debieron ser un antes y un después en su biografía. Al portar Cervantes unas cartas de recomendación de Juan de Austria (1547-1578), el rescate se complicó, ya que sus secuestradores estimaban que podría ser un personaje muy importante. Por lo que se sabe, Cervantes se comportó de manera digna en Argel, incluso llegó a ser líder entre sus compañeros de cautiverio. Su estancia en los baños o cárceles de Argel no debió ser nada grata. Realizó cuatro intentos de fuga, que fracasaron, y, sin embargo, no sufrió castigo por ello, quizá los secuestradores estaban encandilados por la fuerte personalidad de Cervantes. Gracias a los esfuerzos de su familia en España, pudieron ser rescatados, primero, Rodrigo y, posteriormente, Miguel. La habilidad negociadora de los frailes de la Orden Trinitaria, especialmente, la de fray Juan Gil, dio sus frutos un poco por los pelos, ya que carecía de los 500 ducados que le pedían por el rescate; el fraile «logró reunirla cuando Cervantes ya estaba a bordo de una de la galeras con las que Hasán Bajá partía definitivamente para Constantinopla»¹⁰. Cervantes regresa a España en 1580, desembarcando en la bella ciudad alicantina de Denia. De su estancia en Argel se tiene bastante información a través de sus obras y, sobre todo, de un informe oficial que refrenda su buen comportamiento como cristiano. En la España de la época se tenía gran preocupación por la conducta religiosa de los súbditos del rey. Era frecuente que los prisioneros, para evitar la dureza del cautiverio, renegaran de la fe cristiana y se convirtieran al Islam. De vuelta a España se solía investigar la situación personal de cada uno de los rescatados. Los que habían cometido apostasía debían reconciliarse con la Iglesia a través de los tribunales de la Inquisición. El informe que se hizo de Cervantes fue extraordinariamente favorable¹¹.

Ya en España se pone de nuevo al servicio de la Corona e inicia su carrera como escritor. Se tiene cierta seguridad de que años atrás había escrito algún que otro poema y que barajó la posibilidad de escribir alguna obra de teatro. Su primera obra publicada se titula *La Galatea* (1584), una novela pastoril a imitación de la *Diana* de Jorge de Montemayor (1520-1561)¹². Con esta obra Cervantes no obtuvo el éxito que esperaba; de hecho no volvió a publicar en veinte años. Intenta pasar a las Indias pero las autoridades se lo niegan. Parece que escribe algo de teatro y, finalmente, consigue un empleo como recaudador de impuestos. De esa época son sus amoríos con una tal Ana Villafranca con la que tendrá una hija¹³, aunque contrae matrimonio en 1584 con Catalina de Salazar en Esquivias, una población relativamente cercana de Madrid. Su matrimonio fue algo misterioso porque no parece que su esposa influyera demasiado en su vida, que la continua, viajando por España y dejando instalada a su mujer en Esquivias.

La vida de Cervantes como recaudador de impuestos le obliga a recorrer toda Andalucía y parte de la Mancha. Tuvo varios problemas serios que le llevaron varias veces a prisión. En su descarga debemos tener en cuenta que su trabajo era difícil, que debía enfrentarse con las autoridades de los pueblos para lograr requisar las cuantías deseadas y que,

10 De Riquer, M., o. c., p. 57.

11 «Conviene decir sin rubor y sin pudor que el autorretrato que ofrece Cervantes (y el retrato que aportan los testigos) traza la radiografía íntima de un hombre valiente, terco, temerario y seductor: es el arcabucero, el soldado aventajado Miguel de Cervantes». Soler, I., Miguel de Cervantes: los años de Argel, Editorial Acantilado, Barcelona, 2016, p. 55.

12 «La Galatea ponía sus ojos, naturalmente en Virgilio con sus Églogas, en Garcilaso y las suyas, en Petrarca y su modelo de poesía amorosa, en León Hebreo y su neoplatonismo, o en el contemporáneo Sannazaro, célebre por su Arcadia». Trapiello, A., o. c., p. 110.

13 «A la niña, a la que llamaron Isabel, Cervantes la reconocerá con el tiempo, en cuanto murió el marido de la Franca, le dio su apellido y fue para la vejez del escritor una ingrata, dolorosa y constante fuente de disgustos». Trapiello, A., o. c., pp. 122-123

especialmente, los ricos y la Iglesia, le ponían un sinfín de excusas para no pagar lo requerido. El rey Felipe II (1527-1598) estaba formando una gran Armada para invadir Inglaterra. «Cervantes entró pobre en la Hacienda pública, hizo dinero en ella, le acusaron de ladrón y, cuando lo perdió todo, probó de nuevo fortuna con los libros»¹⁴. Tanto trajín por media España le mostró a Cervantes la vida real de sus gentes. De posada en posada, conviviendo con todo tipo de personajes fue forjando una experiencia que la utilizaría, sin duda, en el *Quijote* y en sus *Novelas ejemplares*.

Dejado este engorroso oficio, Cervantes vuelve a Madrid y decide empeñar su tiempo en la creación literaria. «Van a pasar veinte años de la vida bastante extraña y en la que no publica ni un solo libro, no es un escritor profesional; y de repente, en 1605, aparece con algo imperdonable: una obra maestra. Algo que nunca se perdona es la genialidad, y menos aun cuando todo el mundo cree que sabe a qué atenerse»¹⁵. En efecto, en 1605 publica la primera parte del *Quijote* obteniendo un rotundo éxito. Se suceden las ediciones, incluso sin control del autor¹⁶, y se traduce a varios idiomas. En 1613 publica las *Novelas ejemplares*, en 1614 su *Viaje al Parnaso* y en 1615 el tomo de *Ocho comedias y ocho entremeses*, unas obras que, seguramente, había compuesto en diferentes momentos de su vida. En 1615, finalmente, sale a la luz su segunda parte del *Quijote*. Tras su muerte se publica los *Trabajos de Persiles y Sigismunda* (1617), una novela bizantina al estilo de Heliodoro.

Cervantes es un escritor entrado en años y un poco desubicado de la vida literaria del país. Es el momento de Lope de Vega (1562-1635) como poeta y dramaturgo, quedando Cervantes un poco eclipsado por el autor de *Fuenteovejuna*. Cervantes durante estos años va envejeciendo lleno de los sinsabores de la vida, con una familia rodeada de pleitos por motivos poco decentes, carente de fortuna y sin un reconocimiento explícito de su talento como escritor. Se va a entregar con más intensidad a la práctica religiosa profesando en diversas organizaciones de la Iglesia como, por ejemplo, la Orden Tercera franciscana. En ningún momento ha perdido el optimismo y el sentido del humor, ni ha sucumbido al sectarismo, «Cervantes era un hombre afirmativo, cordial con muchas filias y apenas fobias»¹⁷, quizá porque ha tenido una intensa experiencia de la vida y ha ido afianzando sus convicciones religiosas. Muere en 1616, posiblemente del mismo modo que concibió la muerte para su personaje más famoso, don Quijote, reconciliado con el mundo, con su yo y con Dios.

3. Algunas claves de la antropología de Polo

Antropología trascendental es, sin la menor duda, la culminación¹⁸ del pensamiento de Leonardo Polo y al que nos deberemos remitir, si queremos presentar algunas de las claves de su antropología. Dicha obra es, en extremo, profunda, por lo que considero que no tiene sentido entrar de lleno en una presentación de su contenido. El cometido de este apartado no es otro que mostrar en líneas generales qué es el ser humano para Polo. Desde un principio debemos insistir que para Polo el hombre es, sobre todo, un quién, una persona, y no un ente más o menos destacado del universo. «El ser humano no se reduce al ser del universo porque co-existe y el universo no»¹⁹. Una de las ventajas que

14 Trapiello, A., o. c., p. 141.

15 Marías, J., o. c., p. 21.

16 De Riquer, M., o. c., p. 73.

17 Marías, J., o. c., p. 75

18 «Seguramente este libro es el vértice de mi investigación filosófica. Quiero decir con esto que el método que la ha conducido no da más de sí». Polo, L., *Antropología trascendental*, en *Obras Completas, Serie A*, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2015., p. 21.

19 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 43.

tiene la metodología de Polo consistente en el abandono del límite mental es que nos permite alcanzar el ser personal de cada ser humano. Porque el acceso al ser personal por medio del pensamiento objetivo es, a todas luces, insuficiente²⁰. El pensamiento objetivo es un acto perfecto –*enérgeia*– que forma un objeto intencional, carente por completo de realidad. Si algo es real en el pensamiento objetivo es el mismo acto de pensar y no el objeto formado, que es intencional.

En efecto, la persona se alcanza cuando concentramos la atención en la misma actividad del pensar y no en el objeto. «Como la operación no es el acto de conocer más alto, por encima de ella no se encuentra lo transfísico o metafísico, sino, por decirlo así, lo *trans-inmanente*, es decir la realidad espiritual»²¹. Este es el camino que debemos andar para alcanzar a la persona humana, un camino que no es fácil de recorrer²². Por esta razón, este apartado pretende mostrar la noción de persona de un modo intuitivo, esto es, por medio de un lenguaje lo menos técnico que sea posible, procurando que nos percatemos al primer golpe de vista, sin necesidad de razonamientos o explicaciones complejas de su realidad.

Centremos nuestra atención, en primer lugar, en la expresión *antropología trascendental*. *Antropología*, primera parte de la expresión, significa saber sobre el ser humano, y su significado es conocido por todos; en este contexto sería asimilable a lo que habitualmente se denomina por antropología filosófica. Ahora bien, la palabra *trascendental* es más técnica y con un sentido mucho menos intuitivo. Los pensadores medievales dedicaron la expresión *trascendental* a la temática más metafísica y universal de la filosofía, a aquello que se presupone en toda la realidad²³. Polo le interesa esta expresión porque su propuesta se basa en considerar al ser humano como una realidad personal que amplía el ámbito del ser, mientras que con la expresión *antropología filosófica* no se destaca este aspecto tan crucial para Polo. En efecto, lo más radical del universo es que existe y, a este ser, se le añade otro ser tan radical o más que el del universo, que no es otro que el ser personal. «Significa que el ser humano no se reduce al ser del universo, sino que es una ampliación respecto de él, en tanto que co-existe con él»²⁴. Debemos advertir que Polo no emplea la palabra *persona* como si fuera una idea general que unifica a todos los individuos de la especie humana²⁵. Ser persona es, por el contrario, algo de cada cual y, en este sentido, es intransferible a otro. «Hablar de persona de modo común, o en sentido general, es una reducción»²⁶.

Para aclarar su propuesta antropológica, Polo realiza una larga exposición crítica de la doctrina de Tomás de Aquino (1224-1274) sobre los trascendentales recogida en la cuestión disputada del *De veritate*²⁷. Para la filosofía clásica existen los siguientes trascendentales: ente, uno, cosa, algo, verdad, bien y belleza²⁸. No es el momento de exponer detenidamente la crítica a la que somete Polo a esta doctrina. «El conocimiento limitado no es idóneo para entender los trascendentales»²⁹. Ahora bien, el resultado de ella no es otro que considerar que uno, cosa y algo no son propiamente trascendentales. En efecto, con el método de

20 «Alcanzar la co-existencia humana exige la renuncia a la pretensión de pensarla, es decir, de encontrarla en el objeto o como objeto». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 26.

21 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 38.

22 «Formular la antropología trascendental es bastante difícil». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 97.

23 «El gran tema de la filosofía es lo primordial, lo radical». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 94.

24 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 44.

25 «La razón es sencilla: si pregunto por el ser humano en general, entonces, justo por eso, no alcanzo mi intimidad –ni la de ninguno– : la intimidad es de cada quién, y no del hombre pensado o de la persona en términos generales. La persona humana no es una idea general». Piá, S., *El hombre como ser dual*, Eunsa, Pamplona, 2001, p. 133.

26 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 105.

27 «Me resulta incómodo discutir a Tomás de Aquino porque es un gran pensador católico, cuyos planteamientos comparto en gran medida». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 49.

28 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 47.

29 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 87.

Polo se puede acceder a tres principios metafísicos: el principio de no contradicción –el acto de ser–, el principio de identidad –Dios como Identidad originaria– y el principio de causalidad trascendental. Este acceso ha sido posible gracias a los hábitos intelectuales. El primer trascendental sería para Polo, más bien, el acto de ser y no propiamente el ente. Por su parte, el uno sería la mismidad del pensamiento objetivo o, en todo caso, Dios como Identidad originaria³⁰. Algo significa objeto intencional y cosa la realidad que no es conocida completamente por el conocimiento objetivo, que es aspectual³¹. Ni uno, ni cosa, ni algo son, en definitiva, trascendentales.

El principio de no contradicción pone de manifiesto el acto de ser del universo, un ser que comienza y no se agota, ni cesa, ni es seguido³². El acceso al ser y a Dios se ha logrado despejando el objeto y concentrando la atención en la actividad del ser y su dependencia respecto al Origen. Para Polo la esencia del universo es potencial respecto al acto de ser. En efecto, esta actividad del ser, digamos, se manifiesta, y en tanto que esta manifestación ocurre, se puede hablar de esencia del universo, que se conoce progresivamente gracias a contrastar los objetos intencionales con la realidad física, con las causas predicamentales, asunto que trasciende la temática de este artículo.

Los trascendentales verdad y bien, que habían sido interpretados por la tradición tomista como relativos al ente, Polo los remite a la persona como co-existencia abierta, convirtiéndose la verdad en intelecto personal y el bien en amor donal. En efecto, al acto de ser se le sumarían los trascendentales personales: el acto de ser personal o co-existencia, la libertad, el intelecto y el amor donal, que también se alcanzarían por medio de otro hábito intelectual³³. El ser del universo y el ser de la personal son dos actos de ser distintos, al ser del universo se la añadiría el ser de cada persona. El universo y el ser humano tienen un origen, son creados, dependen de Dios que es Identidad Originaria.

En el ser humano la distinción entre esencia y existencia es diferente que la establecida para el universo. La actividad del ser personal es de tipo espiritual, una ser abierto a sí mismo y que busca su réplica. La manifestación del ser personal es mucho más nítida que la del universo³⁴; la esencia de la personal consiste en una manifestación que se demora en los objetos para poder vivir en este mundo. Para vivir, el ser humano debe quedarse en un mundo de objetos y disponer de ellos, debe quedarse en el límite mental e implementar una conducta. Este quedarse en el límite mental es una oportunidad para poder crecer, para adquirir todo un conjunto de hábitos éticos y dianoéticos. El ser personal, los trascendentales personales como co-existencia, libertad, inteligencia personal y amor donal refrendan toda la actividad de la esencia humana y orientan la vida humana. De este modo se puede evitar la tentación de disponer de nuestra esencia como si fuéramos dioses, como si el hombre se hubiese dado su esencia a sí mismo³⁵.

30 «Además de Identidad Originaria, que es obviamente como primer principio, cabe admitir otros dos sentidos de unidad. En primer lugar, unidad equivale a mismidad, y en este sentido es característica del objeto pensado, el cual es intencional y en modo alguno trascendental. El segundo sentido de unidad es el fin, que en un sentido más propio se llama unidad de orden. Este es el valor físico de la unidad». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 93.

31 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 92.

32 «La existencia extramental, persistencia, comienzo y actividad no contradictoria son caracteres equivalentes que describen existencialmente al acto de ser del universo». Piá, S., *Los primeros principios en Leonardo Polo*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997, p. 43.

33 «El ser humano se alcanza con el hábito de sabiduría, que es un hábito innato. Los primeros principios se advierten con otro hábito innato, que tradicionalmente recibe el nombre de intellectus ut habitus». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 167.

34 «La esencia es la manifestación de la persona. En tanto que la persona depende de los trascendentales personales. La palabra manifestar indica su depender de la co-existencia, y equivale a iluminar, que significa su depender del intelecto personal; a aportar, que señala la dependencia del amar y del aceptar donal; y disponer, palabra que expresa la extensión a la esencia de la libertad trascendental». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 281.

35 «Llamo pretensión de sí mismo al intento de disponer de la esencia propia o de la esencia de las demás personas humanas forzando la correspondencia temática. Este intento es característico del egoísmo, y conlleva una desvirtuación de la libertad: en la pretensión de sí mismo subyace la penosa identificación del co-ser con la esencia». Polo, L., *Antropología*

Desde la realidad personal que somos se nos empuja a buscar una réplica a nuestro ser. Por muy egoístas que lleguemos a ser, siempre queda la posibilidad de que salgamos de nosotros mismos al encuentro de otra persona y, en definitiva, de Dios. El hombre carece de identidad y fracasa al intentar identificarse con sus obras, ya que son manifestaciones de su ser y, por lo tanto, inferiores a él.

¿Qué significa co-existencia? Persona única e irrepetible, una existencia abierta al universo, a las otras personas y a Dios. Una existencia cuyo origen no es el universo material sino el mismo Dios. ¿Qué significa libertad? Como trascendental algo radicado en la misma existencia humana y no una cualidad de ciertos actos humanos. Al ser la existencia humana abierta es intimidad que no encuentra réplica en sí mismo y busca más allá. Este buscar es radicalmente libre porque el futuro nunca está clausurado. «La capacidad de abrir el futuro por encima de toda prefiguración, o de mantenerlo como tal, es lo peculiar de la libertad humana»³⁶. ¿Qué significa intelecto personal? Los hábitos intelectuales adquiridos y las operaciones inmanentes no se pueden identificar con el ser personal, más bien, la persona respalda la operatividad de la inteligencia y su crecimiento. La inteligencia personal nunca se agota con ninguna operatividad concreta, su tema propio lo trasciende. «La apertura a la trascendencia es, por lo tanto, el ser de la persona creada; no se le añade, no es una opción o una posibilidad, sino que le constituye»³⁷. Por último, ¿qué significa amor donal? La persona poseer tal riqueza que es capaz de aportar, de dar. Este dar tiene una estructura precisa en Polo. La persona entrega dones a otras personas que se sienten concernidas a aceptarlos. Sin la aceptación, la estructura del dar se trunca. «Sin la aceptación no cabe dar: se trataría de un dar solitario, inacabado, trágico»³⁸. En su sentido más profundo, la misma persona es un don divino –un hijo–, que debe aceptarse como tal, y esperar ser aceptado por su Padre-Dios.

El pensamiento de Polo que aquí se ha expuesto intuitivamente nos puede ayudar a leer el *Quijote*, y para ello debemos central nuestra atención en los trascendentales personales. Esto es posible porque la relación entre don Quijote y Sancho manifiesta el ser personal que cada uno es. Don Quijote y Sancho son dos personajes de ficción tan extraordinariamente bien presentados que adquieren, gracias a nuestra imaginación, unos rasgos tan indiscutiblemente propios que nos remiten a su ser personal, a su co-existencia de uno con el otro, y con los diferentes personajes que se suceden a lo largo de sus viajes por las tierras de España.

4. Don Quijote y Sancho

En este apartado vamos prestar atención a una serie de pasajes del *Quijote* y, de este modo, mostrar la grandeza humana que despliega en esta novela de Cervantes. Una grandeza humana que no está directamente relacionada con el heroísmo sino con la humanidad y, por esta razón, una lectura desde la antropología trascendental de Polo puede ser de gran interés. No debemos dejar de advertir que sus protagonistas, don Quijote y Sancho, son un pobre demente y un campesino analfabeto; este libro es una parodia de las novelas de caballería, un género literario de gran éxito en su momento. Tras la publicación del *Quijote* las novelas de caballería cayeron pronto en el olvido. Un indicio más de la gran repercusión que tuvo el *Quijote*. La locura de don Quijote se la ha provocado la intensa lectura de ese tipo de novelas, empeñando parte de su hacienda en adquirir dichos libros. Lo peor de todo no fue la mengua de su patrimonio, sino el daño

trascendental, p. 288.

36 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 263.

37 Corazón, R., *El pensamiento de Leonardo Polo*, Ediciones Rialp, Madrid, 2011, p. 195.

38 Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 248.

que causaron a su mente. La enfermedad mental que describe Cervantes no está del todo bien diagnosticada³⁹, como otros muchos de los deterioros mentales de los personajes de ficción en los que se mezclan síntomas de diferentes enfermedades. Lo que queda claro es que don Quijote está dispuesto a imitar en todo a los caballeros andantes que tanto admira.

Don Quijote, en su primera salida, está solo con sus pensamientos delirantes, está ensimismado, y no comunica a nadie de su casa, ni a sus amigos, sus deseos más íntimos. Tras la parodia de investidura en la posada como caballero, don Quijote se cree un verdadero caballero y, finalmente, cuando en el capítulo V es apedreado por un mozo de mulas de los mercaderes de Toledo que iban a por seda a Murcia, llega a olvidar su propio ser personal, incluso cree ser varios personajes de las novelas de caballería⁴⁰. En esta primera salida, que aquí concluye, don Quijote ha estado solo con sus pensamientos, en la segunda salida, ya llevará de compañía a Sancho, y no volverá a imaginar que es otra persona⁴¹.

La segunda salida de don Quijote ocupa el resto de la novela de 1605, del capítulo VII hasta el final, el capítulo LII. En esta segunda salida se suceden las aventuras y los percances de nuestros protagonistas, sumándose otros personajes como el barbero, el cura, que salen en busca de su amigo loco; se añaden historias paralelas como las de Grisóstomo y Marcela, Cardenio, Luscinda, don Fernando y Dorotea; se intercalan pequeñas novelas como la del *Curioso impertinente* y la del cautivo de Argel y la bella mora Zoraida⁴². Para nuestro objetivo vamos a prestar atención a dos aventuras de don Quijote y Sancho y a la historia del cautivo de Argel.

La aventura de los batanes del capítulo XX nos interesa especialmente porque los protagonistas, después de pasar una noche de perros temiendo por su suerte, descubren el origen ridículo de sus miedos y, juntos, se ríen. Como en toda la novela, Cervantes pretende divertir al lector y provocar su risa, ahora bien, en este capítulo, don Quijote y Sancho se encuentran compartiendo algo común: la risa. En efecto, en una noche cerrada siguen andando en un bosque a la espera de encontrar un suministro de agua; pronto oyen el ruido de una cascada y la buscan casi a tientas; el ruido es tan intenso, que dispara la imaginación de don Quijote, que decide lanzarse a ciegas a una peligrosa aventura. El miedoso Sancho, sin que don Quijote se aperciese, trabó con éxito las patas de Rocinante para que este no prosiguiera a la espera de las primeras luces de la mañana. Convencido don Quijote de estarse quieto, decide pasar la noche contando una historia a Sancho, la de la pastora Torralba. Casi al amanecer, el vientre de Sancho empieza a causarle problemas, y por no soltar a Rocinante, se ve obligado «de hacer lo que otro no pudiera hacer por él»⁴³. Don Quijote ironiza con el miedo del escudero «en que ahora más que nunca hueles, y no a ámbar»⁴⁴. A llegar el alba, prosiguen su aventura hasta dar con

39 «El hidalgo se vuelve loco porque se le seca el cerebro, o sea, pierde el grado ideal de humedad que el cerebro necesita para compaginar las ocurrencias incontroladas con el dominio de sí mismo. El exceso de sequedad lleva a la mente a lo universal y abstracto, y el exceso de humedad a lo particular y concreto. El ingenio del hidalgo pierde el juicio, o sea, la capacidad de contrastar la invención del ingenio con la realidad concreta». Morón, C., Para entender el Quijote, Ediciones Rialp, Madrid, 2005, p. 49.

40 «—Yo sé quién soy —respondió don Quijote—, y sé que puedo ser no solo los que he dicho, sino todos los Doce pares de Francia, y aun todo los nueve de la Fama, pues todas las hazañas que todos ellos juntos y cada uno por sí hicieron se aventarán las mías», Cervantes, M., Don Quijote de la Mancha, I, V, Edición de Francisco Rico, Alfaguara, Barcelona, 2015, p. 58.

41 «Éste es un aspecto esporádico de la locura de don Quijote. Cervantes, a partir del capítulo citado enmendará esta nueva técnica, y a lo largo de toda la novela don Quijote será siempre don Quijote». De Riquer, M., o. c., p. 133.

42 «Todos reconocen que la interpolación en la primera parte del Quijote de las novelas cortas de Marcela y Grisóstomo, Luscinda y Cardenio, el Cautivo o la del Curioso impertinente, son un postizo, extremo que conceden los cervantistas no tanto de buena gana como porque el propio Cervantes, en la segunda parte, lo reconoce llanamente». Trapiello, A., o. c., p. 192.

43 Cervantes, M., Quijote, I, XX, p. 181.

44 Cervantes M., Quijote, I, XX, p. 182.

el origen del ruido estruendoso, que son unos batanes instalados en la corriente de un pequeño río. Ante tal descubrimiento, provoca la risa de ambos; la esperada aventura se había convertido en nada. Después de la risa compartida, se enfada don Quijote y golpea al escudero, ya que como señor cree que se ríe de él. Pocas líneas después se disculpan mutuamente y se reconcilian. No es la primera vez que don Quijote se ríe. Sancho ya había provocado la risa de su amo al comentar su figura desgarbada que inspira el apodo de Caballero de la Triste Figura. Don Quijote, pese a que está obsesionado con las novelas de caballería, logra reírse de sí mismo por los comentarios de su escudero⁴⁵.

Uno de los síntomas de la locura de don Quijote es que, en los momentos clave, mira al mundo que le rodea desde un único punto de vista; su fantasía convierte el mundo tal y como se describe en las novelas de caballería. En cuanto esto ocurre, todos los que le rodean se percatan que ha perdido el contacto con la realidad y lo ha sustituido por una ficción. Esto es similar a la pretensión de la filosofía moderna de conquistar la realidad desde una peculiar pretensión de sí mismo en la que juega un papel fundamental la posibilidad que tiene la inteligencia de formar ideas generales. Polo considera que la filosofía moderna ha ensayado un modo de salir del escepticismo tardomedieval por medio del uso autónomo de la generalización y confiar que, a base de generalizaciones, se logre formar un sistema completo en el que se abarque, a la vez, el mundo, el yo y Dios. La realidad en sí misma y nuestro yo personal quedan suplantados por este sistema cerrado y omniabarcante; lo racional es real y lo real es racional; un sistema que muestre todo lo posible y que, por esta razón, se convierta en necesario, dejando a los hechos como algo superfluo⁴⁶. Todo esto, evidentemente, a don Quijote no le pasa, no es un filósofo idealista, sin embargo, su locura lo lleva a mirar al mundo, tan solo, desde su imaginación enferma, fruto de largas lecturas de las novelas de caballería. El *Quijote* es una burla de todo esto, que hace cómplice al lector provocándole la risa, porque la mejor terapia ante las pretensiones desmedidas de la modernidad es la risa compartida. En este pasaje que estamos comentando vemos que el comienzo de la amistad entre don Quijote y Sancho se está iniciando; a base de humanidad y humor, se está conjurando las pretensiones de una imaginación que suplanta la realidad⁴⁷.

El siguiente pasaje del *Quijote* que se va a tener en cuenta es la liberación de los galeotes. En el capítulo XXII don Quijote se encuentra con una triste comitiva: unos presos son conducidos a penar en las naves de rey, en las galeras que forman la Armada. Es evidente que son unos desdichados, porque van forzados contra su voluntad. Don Quijote decide ponerlos en libertad, porque, como caballero andante, su misión es dar libertad al cautivo, aunque su misión también sea impartir justicia. Por esta razón, el lance es ambivalente, por un lado, libera a unos esclavos, pero, por otro lado, impide que unos delincuentes sean justamente castigados. En descargo de don Quijote diremos que apostar por la libertad es algo digno de alabanza⁴⁸. Es cierto que después se lo pagan malamente, mostrando

45 Cervantes M., *Quijote*, p. 172. «A don Quijote le hace gracia que Sancho se burle de él, y se ríe. Es la primera vez que don Quijote se ríe, la primera vez que sancho se ríe, y la primera vez ambos se ríen del hidalgo y de lo ridículo de su figura, en un determinado momento, y en general, puesto que el caballero a partir de ahora quiere llevar esa figura bufa de sí mismo en su escudo para realizar los máximos ideales», Choza, J.,-Arechederra, J. J., *Locura y realidad. Lectura psicoantropológica del Quijote*, Editorial Thémata, Sevilla, 2014, p. 125.

46 «Ahora bien, si se fija la atención en el modo como son conocidos, cabe admitir que el primer trascendental es la verdad (puesto que el ente cuanto concebido está en la mente). En este caso la identidad trascendental se buscará en la correspondencia del sujeto con lo conceptualmente pensado (identidad sujeto-objeto). Esta es la postura idealista. Asimismo, también cabe contraponer los trascendentales pensados con su real identidad. Si se acentúa esta contraposición, surge la postura nominalista: lo real es singularmente idéntico y las ideas universales se suponen (suppositio formalis) al margen del singular (suppositio personalis). En el nominalismo la fundamentalidad pertenece a la voluntad omnipotente». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 114.

47 «El que se ríe lo hace porque el “aterrizaje” en la realidad no le hace daño, por elevado que sea el ideal desde el que se despena, sino que, al contrario, se siente liberado, acogido, seguro o incluso a salvo». Choza, J.,-Arechederra, J. J., o. c., p. 133.

48 «Pero, porque sé que una de las partes de la prudencia es lo que se puede hacer por bien no se haga por mal, quiero rogar a estos señores guardianes y comisario sean servidos de desatarlos y dejarlos ir en paz, que no faltarán otros

que eran unos delincuentes merecedores de ir a galeras⁴⁹, sin embargo, la libertad es un gran don que tiene el hombre, y que tiene que ser protegida a toda costa. La libertad muestra que el futuro no está escrito, que esos desagradecidos galeotes podían haber pagado el don de la libertad que don Quijote le proporciona de otra manera muy distinta.

En cierto modo, la historia del cautivo de Argel que aparece en los capítulos XXXIX al XLII es un doble de propio autor cuando estuvo secuestrado en los baños-prisión de Argel⁵⁰. Esta historia revela lo duro que es perder la libertad⁵¹, quedándole al cautivo solo la esperanza. La historia se agranda con la figura de la mora Zoraida, que tras recibir la enseñanza de una aya cristiana sobre la existencia de la Virgen María, ayuda a huir al esclavo para fugarse con él y poder llegar a España con el objetivo de hacerse cristiana. Esto implica un riesgo extremo, traicionar a su querido padre y sortear toda una serie de dificultades, pero la Providencia le es favorable, y logran, finalmente, arribar a la costa española por Vélez Málaga.

Dejando aparte las peripecias de la historia misma y los datos autobiográficos que aquí Cervantes aporta, debemos destacar la importancia que se da en el *Quijote* a la pérdida de la libertad. Como se ha indicado más arriba, Polo considera al ser humano un ser libre, radicalmente libre. En su mismo ser radica la libertad, no siendo esta una mera propiedad de sus actos o de sus potencias naturales, que pueden quedar atados por diversas causas. En el caso de los cautivos, la posibilidad de claudicar como seres libres puede darse, ya sea por la prisión, los malos tratos, las vejaciones continuas, o porque se rindan ante la desesperanza. Cervantes, que ha sido cautivo durante cinco años, tiene experiencia de todo ello y no parece que haya traicionado su ser, que haya sucumbido a la desesperanza. En todo caso, la insistencia que Cervantes otorga en esta obra a la libertad es un indicio de una experiencia interior muy profunda de lo que significa ser una persona constitutivamente libre. De un modo u otro, Cervantes ha atisbado el ser personal como libertad, ya que el futuro está abierto y es esperanzador. En este relato del cautivo, lo inesperado ocurre, el reencuentro entre el cautivo y su hermano que casualmente se encontraba allí⁵². Debemos insistir en que el futuro no está escrito en las estrellas, que el futuro es algo abierto⁵³.

En el *Quijote* el amor entre hombre y mujer se basa en la aceptación mutua de la entrega. Cervantes es crítico con el matrimonio impuesto a unas de las partes. Para que el matrimonio sea válido debe efectuarse libremente, un ejemplo de esto lo tenemos en la mora Zoraida que escoge la libertad para abrazar la fe verdadera y casarse libremente con el cautivo de Argel. A esto debemos sumarle, el disgusto de Cervantes por las narraciones que faltan al decoro. No se recrea en situaciones, más o menos picantes, como otras

que sirvan al rey en mejores ocasiones, porque me parece duro caso hacer esclavos a los que Dios y naturaleza hizo libres». Cervantes M., *Quijote*, I, XXII, p. 207.

49 «Lo cierto es que don Quijote revela en este episodio un desquiciamiento del concepto de justicia, pues defiende no causas justas sino las más injustas que darse puedan, como es la de liberar a seres socialmente peligrosos, y que luego, al apedrear a don Quijote y a Sancho, podrán de manifiesto la vileza de su condición». De Riquer, M., o. c., p. 161.

50 «La historia del cautivo es, pues, una narración de un interés humano y documental extraordinario. Pero al propio tiempo cae dentro de una moda de su tiempo, cuando tanto gustaban las novelas de escenarios moriscos, ya sea de moros españoles, ya de españoles en tierras mahometanas». De Riquer, M., o. c., p. 171.

51 «Y aunque la hambre y desnudez pudieran fatigarnos a veces, y aun casi siempre, ninguna cosa nos fatigaba tanto como oír y ver a cada paso las jamás vistas ni oídas crueldades que mi amo usaba con los cristianos. Cada día ahorcaba el suyo, empalaba a este, desorejaba aquel, y esto, por tan poca ocasión, y tan sin ella, que los turcos conocían que lo hacía no más de por hacerlo y por ser natural condición suya ser homicida de todo género humano». Cervantes M., *Quijote*, I, XL, p. 410.

52 «Cesen señor oidor, vuestras lágrimas y cólmese vuestro deseo de todo bien que acertare a desearse, pues tenéis delante a vuestro buen hermano y a vuestra buena cuñada. Este que aquí veis es el capitán Viedma, y esta, la hermosa mora que tanto bien le hizo». Cervantes M., *Quijote*, I, XLII, p. 444.

53 «El futuro humano no está prefigurado en el modo de lo inesquívale. La capacidad de abrir el futuro por encima de toda prefiguración, o de mantenerlo como tal, es lo peculiar de la libertad humana. De acuerdo con la libertad trascendental, futuro significa: aquello que no viene desde una región lejana o presupuesta en general, ni tampoco deriva de situaciones previas, sino que se equipara a la libertad». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 263.

novelas de la época⁵⁴. El mismo don Quijote se comporta siempre de manera casta con todas las mujeres con las que se encuentra. El mismo amor que siente por Dulcinea debe ser interpretado como amor cortés entre el caballero y su dama. Un amor cortés de don Quijote que carece de toda insinuación de amor adulterino, puesto que don Quijote y Dulcinea están solteros; nadie puede recriminar a don Quijote que pretenda unos amores ilícitos con su señora.

En 1615 Cervantes publica la Segunda parte del *Quijote*, que se corresponde con la tercera salida de nuestros dos protagonistas. Esta Segunda parte del *Quijote* tiene otro tono, digamos superior, suprime el recurso de introducir novelas cortas en el relato y se centra en sus dos protagonistas. Don Quijote quiere participar a unas justas que se celebran en Zaragoza, sin embargo, termina en Barcelona al leer que ha salido un libro que falsifica su figura y, para contradecirlo, cambia el rumbo de su aventura⁵⁵. Se suceden los incidentes, pero destacaremos dos de ellos que se destacan sobre el resto: el encuentro con los duques y la estancia de don Quijote en Barcelona.

Desde los capítulos XXX al LVII Don Quijote y Sancho son acogidos por unos duques que se encuentran en su camino. Estos duques los llevan a su palacio campestre, deseando pasar unos días con don Quijote y Sancho, riéndose de ellos. Haciendo cómplices de tales engaños a todos sus criados, preparan todo un conjunto de situaciones burlescas con la que reírse a su costa⁵⁶. Les preparan una parodia con la aparición del mago Merlín para que le indique cómo desencantar a Dulcinea del Toboso a base de latigazos sobre Sancho; realizan un viaje por los cielos en Clavileño, un caballo de madera mágico, para desencantar a una infanta; le otorgan a Sancho el ficticio gobierno de un pueblo, convenciéndolo que es su anhelada ínsula; se suceden las bromas de mal gusto de Altisidora, doncella de la duquesa; etc. De todas estas burlas, nuestros protagonistas no salen, del todo, mal parados, especialmente Sancho, cuando ejerce de gobernador de la ínsula de Barataria⁵⁷. Un rasgo de la ironía de Cervantes es que conforme se van sucediendo las burlas orquestadas por los duques, don Quijote y Sancho van mostrando su humanidad y buen juicio, pese a la locura de uno en materia de caballería y a la rusticidad del otro en el trato mundano. Por el contrario, los duques, unos auténticos señores de la España de comienzo del siglo XVII, se manifiestan como unos señores vacíos y superficiales⁵⁸.

La estancia de Don Quijote y Sancho en Barcelona se nos describe a nuestros protagonistas algo cambiados. Sancho se ha desengañado de ser gobernador de una ínsula y don Quijote empieza a manifestar un pesar por los acontecimientos que le rodean. También el lector descubre un ambiente nuevo. La realidad como tal se va imponiendo a las fantasías de don Quijote o, más bien, la locura de don Quijote empieza a remitir. Por ejemplo, Don Quijote y Sancho son embarcados en una nave de la Armada para dar un paseo por el Mediterráneo y, de pronto, se ven envueltos en una pequeña batalla naval contra

54 «Cervantes critica en La Celestina la libertad de cuadros sexuales, que el reduce en el Quijote a meras alusiones». Morón, C., o. c., p. 44.

55 «La personalidad del autor del Quijote de Avellaneda constituye uno de los mayores arcanos de la literatura española (...). La hipótesis más plausible es la que identifica a Avellaneda como el aragonés Gerónimo de Passamonte, antiguo compañero de milicia de Miguel de Cervantes, quien tan crudamente lo denigró en la primera parte del Quijote en la figura del galeote Ginés de Passamonte». De Riquer, M., o. c., p. 225.

56 «Aunque Cervantes jamás indica su nombre ni su título y no denomina el lugar donde está situado el palacio en que residen, se suele afirmar que parecen estar inspirados en don Carlos de Borja y doña María Luisa de Aragón, duques de Luna y Villahermosa, que tenía una residencia en Pedrola». De Riquer, M., o. c., p. 195.

57 «Se le expone tres casos en el litigio, y en todos ellos Sancho patentiza poseer un ingenio vivo y despierto, un gran sentido común y un espíritu justiciero. Con todo ello Cervantes no ha deformado la figura del rústico personaje, ya que los tres famosos juicios de Sancho –todos ellos registrados en el folklore– ponen de manifiestos una auténtica sabiduría popular, muy posible en un hombre sin letras ni formación, pero con buen sentido práctico y con ingenio innato». De Riquer, M., o. c., p. 195.

58 «Y dice más Cide Hamete: que tiene para sí ser tan locos los burladores como los burlados y que no estaban los duques dos dedos de parecer tontos, pues tanto ahínco ponían en burlarse de dos tontos». Cervantes, M., *Quijote*, II, LXX p. 1077.

unos piratas berberiscos. A diferencia de otros muchos momentos de esta novela, don Quijote no sustituye la realidad por su mundo de ficción caballeresco y ante la violencia real, su ánimo se encoge y siente miedo⁵⁹. Un poco más tarde debe luchar en la playa de Barcelona contra el Caballero de la Blanca Luna que lo ha desafiado. El lector percibe que ya no es el don Quijote del comienzo de la novela⁶⁰. De hecho, pierde el combate y debe regresar a su pueblo como pago por la derrota. La vuelta a su hogar está teñida de gran tristeza. Pronto don Quijote cae enfermo y muere, abjurando por completo de los libros de caballería. Al final de la novela don Quijote ha recobrado el juicio, se ha reconciliado con Dios recibiendo los sacramentos y dispone con justicia de su patrimonio haciendo testamento. Sancho está profundamente entristecido por la inminente pérdida de su amigo e intenta animarlo con una pronta recuperación para salir de nuevo, sino como caballero y escudero a la búsqueda de nuevas aventuras, sí como bucólicos pastores⁶¹.

5. Conclusiones finales

La locura de don Quijote ha tenido su origen en la lectura de los fantasiosos libros de caballería⁶². Don Quijote ha sustituido la realidad por la ficción en un grado tan intenso que percibe lo que no existe e, incluso, llega a perder la noción de sí mismo. Como más arriba se ha indicado, el pensamiento moderno ha sucumbido a algo similar. Para gran parte de la filosofía moderna, la realidad queda en suspenso y es sustituida por las ideas que la inteligencia forma gracias a la generalización. Si tomamos a la operación generalizante como el único modo válido de conocer, si un sistema de ideas extremadamente coherente sustituye a lo real, la filosofía pierde su sentido más genuino de ser una búsqueda de los principios radicales de lo real. Para salir de esta penosa situación Polo nos propone su método filosófico que consiste en detectar el límite mental y estar en disposición de superarlo. Cervantes no es un filósofo, no es este el cometido de su genial novela. La locura de don Quijote no se conjura con la filosofía, sino con algo mucho más humilde, pero, quizá, más efectivo: el humor. La risa que provocan don Quijote y Sancho nos induce a desechar el idealismo y la fantasía propios de las novelas de caballería. Nuestros protagonistas van construyendo un mundo común en la medida en que se ríen de sí mismos y de las situaciones que viven. ¡Cuánta carencia de humor tiene la filosofía moderna! Si los grandes pensadores modernos hubieran introducido cierta ironía en sus consideraciones, quizá, el mundo real no se les hubiera escapado con tanta facilidad. En descargo de la filosofía moderna podemos decir con Polo que estos pensadores intentaron superar el escepticismo en el que había caído gran parte del pensamiento cristiano a partir del siglo XIV⁶³. Vivir en la realidad, desde la realidad y para la realidad es síntoma de cordura; vivir solo en un mundo de ficción, por coherente que este sea es sinónimo de locura.

59 «Vemos con auténtica lástima que todo el ardo caballeros de don Quijote se desmorona y se aniquila cuando el hidalgo manchego es situado frente a lo que exige valentía y heroísmo. Y nos confirmamos de que su locura es puramente intelectual o libresca, y que el Quijote no es una sátira del heroísmo ni de la caballería, sino de la literatura caballeresca». De Riquer, M., o. c., p. 216.

60 «En este tan doloroso trance, el más lastimoso y triste de su vida, don Quijote se ha quitado la máscara del lenguaje libresco y ha hablado con verdad». De Riquer, M., o. c., p. 217.

61 «No se muera vuestra merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años, porque la mayor locura que pueda hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie le mate ni otras manos le acaben que las de la melancolía. Mire que no sea perezoso, sino levántese de esa cama, y vámonos al campo vestidos de pastores, como tenemos concertado: quizá tras de alguna mata hallaremos a la señora doña Dulcinea desencantada, que no haya más que ver: si es que se muere de pesar de verse vencido, écheme a mí la culpa, diciendo que por haber cinchado mal a Rocinante le derribaron; cuanto más que vuestra merced habrá visto en sus libros de caballería ser cosa ordinaria derribarse unos caballeros a otros y el que es vencido hoy ser vencedor mañana». Cervantes, M., Quijote, II, LXXIV, p. 1103.

62 «Se enfrascó tanto en su lectura, que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio, del poco dormir y del mucho leer, se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio». Cervantes, M., Quijote, I, I, pp. 29-30.

63 «El nominalismo se refuta en términos de idealismo absoluto. El primer trascendental es la verdad». Polo, L., Nominalismo, idealismo y realismo, en Obras Completas, Serie A, vol. XIV, Eunsá, Pamplona, 2016, p. 39.

Al humor presente en el *Quijote* le debemos sumar algo más importante: el encuentro personal entre don Quijote y Sancho. Uno de los aciertos de esta novela es que los personajes se van construyendo en la medida en la que se van desarrollando los acontecimientos. Es cierto que cada uno de ellos tiene de ante mano una personalidad definida, sin embargo, dicha personalidad no está cerrada en absoluto. En la medida en que dialogan entre sí, sufren penalidades, se encuentran con otros personajes, van mostrando cómo son. En este sentido, y en la medida que van compartiendo un mundo común, los defectos de uno y de otro se van limando. El egoísmo propio de Sancho va quedando atrás, siendo este carácter predominante sustituido por una cierta generosidad. A don Quijote le ocurre algo similar, las alucinaciones propias de un loco se van amortiguando, sobre todo al final de la Segunda parte del *Quijote*, y va asumiendo la realidad que le rodea. En cierto modo, don Quijote se ha curado de sus defectos a base de trato amistoso con Sancho. Dos personas tan diferentes que se han encontrado como tales y que ha dejado de estar aisladas; don Quijote ha ido saliendo de la cárcel de sus fantasías y Sancho ha ido dejando su proverbial utilitarismo⁶⁴.

La amistad de ambos se forja en el día a día, pero su condición de posibilidad es el ser personal de cada uno de los personajes. Es obvio que no son personas reales, sino personajes de ficción; nuestra imaginación los forma siguiendo la narración de Cervantes; la genialidad del autor es que logra que dicha ficción nos lleve a la supuesta existencia personal de don Quijote y Sancho. Como en la vida misma, la persona no comparece de lleno en cada una de las acciones que realiza. Sin embargo, en cada acción, la libertad, la inteligencia personal y la generosidad donal reverberan siempre de algún modo. A lo largo de las páginas del *Quijote*, nuestros protagonistas van mostrando su ser, su humanidad, y pese a sus carencias iniciales, sus fracasos, sus locuras y las burlas que reciben, nos vamos encariñando con ellos, nos van convenciendo de su existencia personal.

El final de la novela adquiere un tono más bien melancólico: la derrota de don Quijote frente al Caballero de la Blanca Luna, que no es otro que el bachiller Sansón Carrasco disfrazado de caballero; un Sansón Carrasco que ha vuelto a enfrentarse a don Quijote con la buena intención de vencerlo y de que regrese, de una vez por todas, a su aldea en la Mancha. Desde que han entrado en Cataluña nuestros protagonistas, la realidad se les va imponiendo. Cervantes pinta esta región de España con unos colores nuevos, una vida de aventuras, que esta vez, es real, con los bandoleros en la sierra y la amenaza de los piratas berberiscos en la costa. Don Quijote, ante estas oportunidades reales de mostrar su valía como caballero andante, se arruga y deja de interesarle las pruebas que tiene ante la vista. Esta situación culmina con su derrota ante el Caballero de la Blanca Luna. Definitivamente, la realidad se impone a la mente de don Quijote de tal modo que abandona, incluso, su lenguaje caballeresco lleno de arcaísmos⁶⁵.

La muerte de don Quijote nos sobrecoge por su realismo. No muere de manera dramática como un caballero andante, sino como cualquier hijo de vecino, en la cama, rodeado de sus allegados. Como más arriba se ha señalado, Cervantes presenta a un don Quijote reconciliado consigo mismo, recibe los sacramentos de la Iglesia como fiel cristiano, hace testamento y abjura de las novelas de caballería y de lo que estas significan⁶⁶. Desde

64 «La noción de persona única es un completo disparate. Por eso, repito, la persona es incompatible con el monismo. Más aún, una única persona sería la tragedia pura. Lo peor para el ser personal es aislarse o ensobrecerse, pues el egoísmo angosta el ser donal». Polo, L., *Antropología trascendental*, pp. 112-113.

65 «En tan doloroso trance, el más lastimoso y triste de su vida, don Quijote se ha quitado la máscara de lenguaje libresco y ha hablado con verdad». De Riquer, M., o. c., p. 217.

66 «Ya soy enemigo de Amadís de Gaula y de toda la infinita caterva de su linaje; ya me son odiosas todas las historias profanas de la andante caballería; ya conozco mi necedad y el peligro que me pusieron haberlas leído; ya, por misericordia de Dios, escarmentado en cabeza propia, las abomino». Cervantes, M., *Quijote*, II, LXXIV, pp. 1100-1101.

una mentalidad romántica todavía muy extendida, la muerte de nuestro héroe nos puede parecer que carece de interés, que Cervantes, una vez más, le ha hecho una mala pasada a don Quijote, como si su muerte fue algo ridículo y vulgar. Más bien es todo lo contrario, Cervantes permite que don Quijote muera de la mejor muerte posible, como un cristiano en sus cabales; en definitiva, como al mismo autor le gustaría morir. La muerte de don Quijote no se presenta como un fracaso sino como el comienzo de algo nuevo y esperanzador, si estos últimos pasajes de la novela se leen desde las creencias de fondo de Cervantes.

La antropología trascendental de Polo nos ha permitido entender a don Quijote y a Sancho como realidades personales abiertas. La amistad y el diálogo solo tienen sentido si la persona es libre y donal. Las sucesivas aventuras que estos personajes llevan a cabo se presentan como oportunidades en las que el encuentro entre los protagonistas se hace posible. Don Quijote, de por sí, es una persona generosa, incluso su locura se presenta como un exceso de generosidad, de donación de sí. La vida de caballero andante no tiene otro sentido que la de servir a la causa de la justicia. Por su parte, Sancho Panza, que en un principio, es un rústico lleno de una ambición desmedida, se va convirtiendo en un fiel escudero desencantado, en parte, de su egoísmo. A Sancho no le importa prolongar el servicio a su señor, pese a que la ilusión por ser gobernador ya se la ha quitado de la cabeza. Cada uno a su modo, nuestros protagonistas están henchidos de esperanza, y en ningún momento sucumben al desencanto. Bien es cierto que Don Quijote se llena de tristeza cuando es vencido por el Caballero de la Blanca Luna, que pierde la ilusión por su presunta vocación de caballero andante. En el fondo, esto es positivo, porque recobra la cordura perdida y reconoce la realidad, encontrando la paz ante la aventura más definitiva: la muerte⁶⁷. Cervantes pone fin al personaje mostrando a una persona en sus cabales, llena de dignidad ante su inminente abandono de este mundo.

Por último, deberíamos tener en cuenta que la antropología trascendental de Polo nos muestra quién es el ser humano, su originalidad más propia, esto es, una existencia abierta, libre, inteligente y donal que nos permite entender mejor sus manifestaciones como ser personal. Gracias a la antropología trascendental, el fondo de nuestro ser se destaca como el apoyo de todas nuestras manifestaciones esenciales. Esta genial novela del *Quijote* nos permite ir descubriendo por medio de los hechos y discursos de nuestros personajes cómo son sus realidades personales. El lector atento se ha ido haciendo amigo de ellos a lo largo de su lectura; si muchas veces se ha reído a su costa, no por eso los ha tomado como mero instrumento de su entretenimiento; el cariño que le ha ido tomando es debido a que ha ido alcanzando, de algún modo, su ser personal. En definitiva, el *Quijote* es una novela llena de humanidad y de verdad.

Antonio R. Miñón Sáenz

ORCID: 0000-0002-4179-5159

IES Ntra. Sra. de la Cabeza. Andújar (Jaén)

antoniominon@hotmail.com

67 «En metafísica lo he expresado de forma drástica: el ser extramental creado equivale a persistencia: comienzo que ni cesa ni es seguido. En antropología no se puede decir que el hombre sea, sino que será, o bien, que sin el será se elimina la dependencia. Si el morir es resolverse en nada, equivale a dejar de depender: en rigor, si nunca se ha dependido, nunca se ha vivido». Polo, L., *Antropología trascendental*, p. 158.

LA VIRTUD DE LA AMISTAD SEGÚN LEONARDO POLO (*)

G. CASTILLO

ORCID: 0000-0003-4543-8703

Resumen: Leonardo Polo plantea la virtud de la amistad, desde su antropología trascendental, en el ámbito de la esencia del hombre. Tras tomar los aportes de los filósofos clásicos, los engarza en el ser personal. En ese marco la virtud de la amistad es la virtud que culmina todas las virtudes humanas, para que, fortalecida la voluntad, pueda ser capaz de querer al amigo y a los bienes que le ayudan a ser mejor. Con todo, la amistad cristiana supera e integra a la amistad humana.

Palabras claves: Amistad, virtudes éticas, antropología trascendental, Leonardo Polo, Aristóteles.

Abstract: Leonardo Polo proposes the virtue of friendship from his anthropology, which takes the contributions of classical philosophers, in the realm of essence, and sets them in the act of being personal. In this context the virtue of friendship is the virtue that culminates all human virtues, because strengthened the will may be able to love the friend and the goods that help him to be better. However, Christian friendship surpasses and integrates human friendship.

Key words: Friendship, Ethical Virtues, Anthropology, Leonardo Polo, Aristotle.

Introducción

En una situación de gran emergencia e incertidumbre a nivel mundial por la crisis sanitaria que va de la mano de una crisis económica aguda, generando ambas una gran crisis social en la que los recursos vitales de los seres humanos –tanto materiales como espirituales– están siendo puestos a prueba, y con la conciencia más o menos clara de que dada la gravedad de la situación no podremos salir adelante solos, es ocasión para poner de relieve la necesidad e importancia de virtudes que como la amistad revitalizan capacidades humanas quizá dormidas o anestesiadas por una cultura basada en el consumismo o en el individualismo.

Siendo la amistad tan estudiada por diversos autores, hemos escogido a un autor en concreto, no sólo por la brevedad que exige un artículo académico, sino porque Leonardo Polo tiene un peculiar aporte que podríamos destacar en dos sentidos: el primero, que aún considerando que todas las virtudes están conectadas entre sí, él propone una jerarquía entre ellas y advierte que la virtud culminar o la que integra a todas las demás es la amistad; el segundo, que el tratado de las virtudes en Polo está enraizado en el ser personal. Empezaremos por esto último ya que ofrece un marco que permite entender mejor la virtud de la amistad.

1. Planteamiento poliano de la virtud

Como es sabido, la virtud ética se enmarca clásicamente en un planteamiento antropológico, lo cual también se cumple en Leonardo Polo, con la salvedad de que su antropología es peculiar, porque partiendo del aporte de Aristóteles, recoge el de Tomás de Aquino de la distinción real entre esencia y acto de ser, dimensiones por las que llega a plantear una antropología trascendental que no rompe con la tradición clásica, sino que la continúa¹, eso sí, dejando sentado que en esa distinción real, la esencia humana es el tener y el acto de ser personal es la actividad más radical: el ser personal de cada quien; pues bien, esa radicalidad o trascendentalidad es lo que está en el fondo de la virtud ética.

¹ Según Polo, “el concepto de virtud marca el punto de enlace entre la antropología griega y la cristiana”, Polo, L., *Filosofía y Economía*, Pamplona, Eunsa, 2012, p. 239.

Y eso es lo que, para empezar, hay que resaltar en el aporte de Leonardo Polo, ya que la virtud, como toda acción humana, es activada desde esa raíz íntima que cada quien es, y toma ‘fuerza’ desde ese acto de ser personal que es pura dependencia respecto de su Origen. Así, en el planteamiento antropológico de la virtud según Leonardo Polo, ésta está en la esencia del hombre, que si bien está enraizada en el acto de ser personal, no se confunde con él, debido a que según Polo eso supondría una identidad entre esencia y acto de ser, que sólo se da en Dios; pero en los seres humanos no hay identidad, sino distinción real debido justamente a la índole creatural del ser humano.

Tenemos entonces que si la virtud se encuentra en la esencia del hombre, veremos a continuación el planteamiento que hace Polo de la virtud para luego entender mejor la amistad. La teoría de la virtud ética del ser humano es tomada por Leonardo Polo de los clásicos, especialmente de Aristóteles, quien entiende al ser humano como poseedor, y que para Polo corresponde a la esencia del hombre. Así, en esa línea de la esencia del hombre, Polo recoge el núcleo de la antropología clásica con la consideración de que ser humano tiene *logos*².

Según Polo, no hay que pasar superficialmente por el aporte de la formulación aristotélica de que el hombre es ‘animal racional’ –como si esto último fuese su diferencia específica sin más–, sino que hay que profundizar en lo que comporta ‘tener’ *logos*, de manera que nos detengamos en esa capacidad de tener: “Sin duda, el hombre es el animal racional, pero lo es de manera sumamente precisa (incluso lingüísticamente). Es necesario poner de relieve ese modo para entender exactamente qué alcance tiene decir que el hombre es el animal racional. Pues bien: la racionalidad, o cualquier otra característica del hombre, se vincula con el hombre mismo, con el sujeto humano, en la forma de tener. Aristóteles no dice que el hombre sea un animal racional; dice que es el animal que ‘tiene’ *logos*, o razón («tener» traduce el verbo griego *ekhein*). Se puede probar con los textos de Aristóteles que lo que distingue al hombre de todo lo demás es el tener (sea razón o cualquier otra cosa)”³.

En la línea del tener tres son, según Polo, los niveles que están subordinados jerárquicamente en el ser humano: “Son tres los niveles de pertenencia humana: el hombre es capaz de tener según su hacer y según su cuerpo: éste es un primer nivel; el hombre es capaz de tener según su espíritu, y eso es justamente lo racional en el hombre; por último, el hombre es capaz de tener (de modo intrínseco) en su misma naturaleza una perfección adquirida. Es lo que los griegos llaman virtud o hábito. En esquema: la capacidad de tener es justamente lo diferencial del hombre; esa diferencia humana se establece en tres niveles”⁴. Por tanto, la virtud es el tercer modo de tener humano y el más importante: es lo tenido intrínsecamente por la naturaleza humana a través de sus facultades superiores o propiamente humanas, dotándola de gran estabilidad, ya que la virtud es el más alto grado de posesión humana. Entre los tres niveles existe una relación jerárquica, de modo que en la medida en que un nivel es más perfecto que otro, existe una relación de subordinación tal que el inferior tiene carácter de medio respecto del superior, y el superior es fin respecto del inferior.

Es oportuno señalar que esta relación medio-fin, de subordinación de lo inferior a lo

2 “La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decíamos no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad”. Aristóteles, *Política*, 1253 a 10-14.

3 Polo, L., “Tener y dar”, en “Estudios sobre la Encíclica *Laborem Exercens*”, en www.leonardopolo.net

4 Ibid., p. 3

superior, es propia del ser humano, lo cual queda negado en el animal porque en su comportamiento su relación con las cosas ignora la condición de medios que éstas tienen. En cambio, el ser humano descubre medios porque tiene fines. Por tanto –señala Polo– lo mismo da decir que el hombre es el ser capaz de tener, y añadir enseguida que esa capacidad de tener en el hombre lleva a definirlo como un ser en el cual se da la relación medio-fin. Según él, la capacidad humana de poner los medios en relación con lo más profundo en el hombre equivale a enderezar la vida hacia fines⁵.

Justamente en el meollo de esa relación medios-fines está la noción de virtud. El uso de los medios es susceptible de ser adecuado o no. Por ejemplo, en el uso de un medio o recurso inesquivable como es el tiempo cabe una calificación ética. En general, con la acción humana cabe un desarrollo o perfeccionamiento de las facultades humanas, gracias a que con las acciones se produce una realimentación de los principios de las acciones por la que, al realizarse éstas, no solo se dan resultados externos, sino que se tiene un resultado interno, pues la actividad de las acciones ‘regresa’ a las propias facultades, que son como los ‘resortes’ de la acción, reconfigurándolas, de manera que las acciones realizadas se ‘quedan’ en tales potencias.

De esta manera es como Polo formula su interpretación cibernética de la acción humana inmanente: “El concepto de virtud se puede entender desde la interpretación cibernética de la operación inmanente. El ejercicio de las operaciones inmanentes espirituales da lugar a la realimentación de su principio, es decir, del principio de esos actos: modifica la estructura de la facultad, perfeccionándola o empeorándola. El perfeccionamiento de la facultad como consecuencia del ejercicio de sus actos es la virtud; la imperfección como consecuencia de un ejercicio defectuoso el vicio. Las virtudes se llaman intelectuales si perfeccionan la inteligencia y morales si perfeccionan las tendencias. Las virtudes morales, como perfeccionamiento de la dotación tendencial humana, la refuerzan de tal manera que permiten a su vez la entrada de la libertad o su intensificación en el uso de estas tendencias⁶. De esta manera se pasa de la operación inmanente a la virtud: “Si se ejerce la operación, se produce la realimentación, se modifica la estructura de la facultad, y el acto siguiente es mejor o peor”⁷. Es lo que Polo llama ‘rendimiento operativo’ de la virtud: “los actos engendran virtudes y las virtudes hacen posible nuevos actos”⁸.

Polo coincide en este planteamiento con un gran amigo suyo, el Profesor Juan Antonio Pérez López, sosteniendo que cada vez que actuamos o nos relacionamos con otras personas hay una modificación interior. Es lo que sucede con la modificación del sistema libre (C) que es el ser humano en el que se da una reconfiguración interna que se da junto con el resultado externo (R): “Esta interpretación cibernética es válida respecto de cada individuo y también para el funcionamiento de una empresa o de cualquier institución humana. R debe estar al servicio del despliegue óptimo de C. Inexorablemente, la modificación positiva o negativa de C deriva la vez de la conducta y las operaciones inmanentes”⁹.

En realidad, ambos, Polo y Pérez López acogen el planteamiento aristotélico, que fue quien sistematizó la herencia socrática, que tan hermosamente dejó plasmada Platón,

5 Según Polo, y de acuerdo con este nivel de posesión humana, “la superioridad del trabajo en sentido subjetivo sobre el trabajo objetivo es de índole teleológica, lo cual implica que el acto de trabajar está integrado por operaciones inmanentes y por virtudes, a las cuales se debe su eficacia productiva. Más exactamente, el acto de trabajar es el cauce de las formas superiores de posesión hacia la posesión y dominio del mundo material. Por eso el trabajo no es un mero proceso mecánico”. Ibid.

6 Polo, L., *Filosofía y economía*, Pamplona, Eunsa, 2012, pp. 229-230.

7 Ibid.

8 Ibid., p. 231.

9 Ibid.

cuando en el diálogo *Gorgias*¹⁰, alude a la famosa pregunta que pone en labios de su maestro Sócrates, el cual pregunta a Calicles, un personaje cínico de la ciudad: ‘¿Qué es peor cometer la injusticia o recibirla?’. “En es diálogo, el *Gorgias*, formula la principal adquisición de su pensar acerca de la verdad del hombre planteando la siguiente pregunta: ¿qué es peor, sufrir la injusticia o cometerla? Sin duda, sufrir la injusticia es malo, pero cometer injusticia es peor (aunque quien la comete intente lograr con ella alguna ventaja). La ventaja propia a costa de la desgracia ajena es aparente. Por eso es preciso preguntar qué es peor. La respuesta socrática sostiene que es peor cometer injusticia que sufrirla. La razón es muy clara: el que sufre una injusticia es afectado desde fuera (el acto injusto estropea sus bienes, o incluso acarrea perder la vida). Ahora bien, el que comete injusticia se hace injusto”¹¹.

La reconfiguración interna es lo que Polo llama ‘modelo cibernético’ de la acción humana: “El concepto de virtud se puede entender desde la interpretación cibernética de la operación inmanente. El ejercicio de operaciones inmanentes espirituales da lugar a la realimentación de su principio, es decir, del principio de esos actos: modifica la estructura de la facultad perfeccionándola o empeorándola. El perfeccionamiento de la facultad como consecuencia del ejercicio de sus actos es la virtud”¹².

Respecto de este planteamiento cibernético de la acción humana Polo hace una observación importante, y es que esto se corresponde con que la esencia humana es creciente: “Si el hombre no tuviese una esencia creciente lo que dice Sócrates carecería de sentido. Si fuese una conjunción de acontecimientos cósmicos reunidos al azar, sería imposible que sufriera íntimamente las consecuencias de sus actos, o que fuera la primera víctima o el primer beneficiario de ellos. En definitiva, ahora avistamos la dimensión más profunda de la ética (...). Pero si no es peor cometer una injusticia que padecerla, si el que ejerce un acto que no es ético no se estropea a sí mismo, la ética no pasa de ser una cosa liviana, de quita y pon. Si cuando yo hago un acto malo, a mí no me pasa nada (y no sólo que eventualmente me encierran en la cárcel), si por el mismo hecho de haberlo realizado yo no soy la primera víctima del acto; en definitiva, si no existe una dimensión real en mí que sea el primer destinatario del acto que realizo, sólo se podría hablar de actos buenos o malos en sentido transitivo”¹³.

Así pues, el asunto es serio, porque a través de nuestras acciones nos podemos hacer buenos o malos, y si nos hacemos buenos gracias a la virtud, esta realimentación que perfecciona a nuestras facultades o principios de acción nos hace más activos; de ahí que Polo considere que la amistad más excelente es la que hay entre seres humanos muy activos, como veremos a continuación.

2. La excelencia de la amistad

En lo que toca al tema de la amistad según Leonardo Polo, empezaremos por subrayar la excelencia y el nivel en que la considera. En su *Antropología trascendental*, Polo considera que la amistad está en el orden del amor: “La amistad se corresponde con la fruición, y por eso, es más que una virtud”¹⁴. En este punto Polo sigue a Tomás de Aquino, quien considera que la fruición es un acto de la voluntad en que descansa y se deleita en el bien

10 “El mayor mal no es sufrir la injusticia, sino cometerla”. Platón, *Gorgias*, 474 c ss.

11 Polo, L., - Llano, C., *Antropología de la acción directiva*, Madrid, Aedos, 1997, p. 104.

12 Ibid., pp. 229-230.

13 Polo, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Madrid, Aedos, 1995, p. 85.

14 Polo, L., *Antropología trascendental, II: La esencia de la persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2003, p. 173.

poseído¹⁵.

Tal como hemos expuesto en el apartado anterior las virtudes hacen a la voluntad más fuerte y vigorosa. Esto es así porque de acuerdo con la tradición clásica, especialmente la tomista, la voluntad crece proporcionalmente al bien o bienes a los que tiende, de acuerdo a su nivel o la entidad que ellos tienen. Y a ese respecto, si bien la diversidad de los bienes es muy grande, se puede hacer una distinción básica: querer bienes que son medios y querer bienes que son fines. Así, si la voluntad tiende y se adhiere a un bien que es fin –las personas son fines y no medios–, entonces la voluntad crece de manera notable. La amistad se dirige a la persona del amigo, quien es considerado como un bien. Por eso se entiende que para Polo la amistad sea tan excelente: “la virtud culmina en la amistad”¹⁶.

Polo considera –siguiendo la tradición clásica– que las virtudes están conectadas, y lo que él hace es ‘distribuir las’ u ‘ordenar las’, de modo que si bien todas están conectadas o unidas, lo hacen según jerarquía, por la que cada una ocupa un nivel superior o inferior. Así, la virtud de la amistad tiene como subordinada a la justicia, que es en la que se ejercita la voluntad para descentrarse y ser capaz de buscar el bien del otro aunque sea ajeno, ya que de lo contrario no se puede ser justo y además si el bien sólo lo es porque es propio y deja de ser bien por ser ajeno entonces la voluntad al restringirse a un solo tipo de bienes decae, su querer se debilita, podríamos decir que la voluntad se empequeñece. Al contrario, si la voluntad se enriquece con la virtud de la justicia, adquiere un vigor que le hace posible buscar y adherirse al ser personal del otro.

En esa línea de ‘salida’ de la voluntad hacia el otro podemos ver la excelencia de la amistad, que va más allá de la gestión del ámbito de los medios para alcanzar a la persona del otro. Esto nos podría llevar a ver que la riqueza de la amistad tiene dos dimensiones: una, en cuanto término de la predilección, el amigo es reconocido como bien, por lo que, en consecuencia, el amigo se alegra con el otro, al afirmar la persona del otro, al reconocer su ser personal único, irrepetible e insustituible; otra, porque la amistad comporta una tarea: un intercambio de dones, de acuerdo con la conocida sentencia de “obras son amores”.

Esa riqueza es lo que ha llevado a varios autores a hablar de amor de amistad¹⁷. Según Polo la excelencia de la amistad requeriría una gran activación gracias a la *sindéresis*¹⁸, que es un hábito innato que para Polo ocupa el ápice de la esencia del hombre, y que está conectado con la intimidad radical o acto de ser personal. En este sentido Polo aclara: “en primer lugar, a la *sindéresis* corresponde también proporcionar lo que contempla al acto culminar de la voluntad. Sin embargo, si la *sindéresis* es un tipo de coexistencia, el contenido de la contemplación no es sólo el bien poseído por cada uno, sino lo que Agustín de Hipona llama *ordo amoris*. En segundo lugar, el orden del amor está formado por las acciones buenas –obras son amores–. El amor humano reside en las acciones buenas tal como han sido descritas¹⁹. En tercer lugar, en cuanto que la fruición es la contemplación del orden del amor (...), como acto voluntario, su intención es de otro; y porque el amor humano ha de ser aceptado por Dios”²⁰.

Así, la excelencia de la amistad viene dada del orden del amor, y como en el ser humano

15 Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 11, a. 4 co; *De Veritate*, q. 23, a. 1, ad 8; *Suma Teológica*, I-II, q. 25, a. 2 co.

16 Polo, L., *Antropología trascendental*, ed. cit., p. 177.

17 Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, Bogotá, Coedición Editorial Rialp-Grupo Quinto Centenario, 2010, p. 62.

18 “El conocimiento del fin corre a cargo de la *sindéresis*”. Polo, L., *Antropología trascendental*, II, ed. cit., p. 178.

19 Según Polo: “en Dios la estructura donal es personal. En el hombre son personales sus dos primeros miembros: dar y aceptar. En cambio, el amor humano no es personal, sino esencial. Esta observación es decisiva para entender la distinción real de ser y esencia en antropología”. Polo, L., *Antropología trascendental*, II, ed. cit., p. 173, nota 150.

20 Polo, L., *Antropología trascendental*, II, ed. cit., pp. 172-173.

se requiere acudir a la esencia para obtener los dones que ofrecer al amigo, la amistad comporta una tarea en la que se requiere el empleo de las llamadas virtudes cardinales: moderación, fortaleza, prudencia y justicia, de tal manera que si bien todas las virtudes están conectadas, la amistad las supera y subordina a todas ellas, en las que también hay subordinación: la moderación y fortaleza se subordinan a la prudencia, ésta a la justicia que a su vez se subordina a la amistad.

En este sentido, Polo plantea la siguiente tesis: “los actos voluntarios se distinguen estrictamente por la intensidad de la intención de otro, la cual es creciente, porque dichos actos son constituidos por la *sindéresis*. Teniendo en cuenta que las virtudes morales están estrechamente imbricadas con los actos voluntarios, se ha de sostener que el crecimiento de las virtudes explica tanto su distinción como su carácter sistémico. Con otras palabras, una virtud se ‘convierte’ en otra atendiendo a la intensificación de la intención de otro de los actos voluntarios con los que se adquiere. Según este criterio, la prudencia se convierte en justicia, y la justicia en amistad”²¹.

Lo que sucede es que las virtudes éticas vigorizan a la voluntad, y por eso, para Polo, la amistad es excelente si quienes la viven son personas muy activas, entendiendo por ello el perfeccionamiento o fortalecimiento de sus facultades y tendencias, y tratándose de las virtudes éticas dicha actividad fortalecería el querer de la voluntad: “Describo la virtud como consolidación de los actos voluntarios que los graba en la potencia. Según mi propuesta, la voluntad se mueve si los actos voluntarios arraigan en ella; se explica así la ausencia de especie impresa –dichos actos no son fantasmas iluminados– y la contraposición de la virtud al vicio, el cual paraliza la circularidad del querer”²².

De ahí el enfoque positivo que hace Polo de la virtud y de su coronación en la amistad, ya que se trata de un incremento del querer que hace que la voluntad sea capaz de salir hacia otro queriéndole como bien final y tratar de procurarle –en coherencia, todos los bienes posibles–, compartiendo, intercambiando los bienes, ya que la posesión de las virtudes evita la circularidad del querer: “En función de la circularidad del querer, la virtud es átoma y, por eso, la pérdida de una afecta a todas. Los mencionados rasgos de la virtud se deben a la intensidad de los actos voluntarios: como su misión es remacharlos, la omisión de los actos debilita la virtud: En este sentido, la virtud es un bien medial al servicio del amor; por eso el acto que satura la potencia no la necesita. La destrucción de la virtud es comparada a la demolición de una casa, cuyos restos ocupan el solar. Los vicios son los escombros de la virtud que anestesian el respecto al bien e impiden el crecimiento voluntario, reducido entonces a conatos dispersos y desconcertados”²³.

En este punto Polo también recoge los aportes de Aristóteles sobre la vida, quien sostiene que la vida es más fuerte si hay más unidad, si es capaz de integrar o subordinar a ella a otras actividades o realidades. Es la vitalidad del alma humana la que está implicada en la virtud y su merma en el vicio, de ahí que el querer perfeccionado con virtudes dispone a la amistad, porque fortalece la intención de otro: “La virtud del amigo consiste en *querer*, por eso los aduladores no son verdaderos amigos ni tampoco los que buscan el propio provecho. Como el *querer* es una actividad (*enérgeia*), la amistad es más excelente en los seres humanos *más activos*”²⁴.

3. Implicaciones de la amistad

La actividad vital de la amistad lleva a compartir e intercambiar dones, que no son sólo

21 Ibid., p. 180

22 Ibid., p. 173.

23 Ibid., p. 174.

24 Ibid., p. 188 (el subrayado en negrita es nuestro).

materiales sino también espirituales, lo cual comporta el diálogo, el ejemplo y la riqueza del ejemplo, del testimonio de sus vidas que se esfuerzan por realizar esas buenas prácticas éticas: la sinceridad, la prudencia, etc.: “La esencia de la amistad reside en el compartir, en el conversar y en el compenetrarse. En ella el hombre se encuentra en la misma relación respecto al amigo que consigo mismo. Por eso Aristóteles sostiene que el amigo es otro yo, idea que repite Cicerón. Son incompatibles con la amistad la adulación, la zalamería y el servilismo, pues son contrarios al amor a la verdad”²⁵.

Esa ayuda mutua, esa cooperación en la tarea de ser mejores, incluye el don de la advertencia o corrección del amigo, cuando –debido a la humana debilidad o falibilidad– alguno ha caído en una falta o error. Por tanto, la amistad conlleva trato y comporta el progresivo conocimiento del amigo, así como del propio conocimiento, en esa clave de tratar de ser mejor.

En este sentido cabe decir que, para poder ser realmente amigo, hay que ser bueno o tratar de serlo, de lo contrario es muy difícil ser amigo auténtico: “El hombre malo no es capaz de amistad verdadera. Es incapaz de complacerse en el bien y de apreciarlo en otro, porque tampoco es capaz de apreciarse a sí mismo como bueno, ya que no lo es. Su intención de otro es deficitaria porque no es ratificada por él mismo. En segundo lugar, aclarada la reciprocidad de la amistad, se muestra que la *philia* comporta una *autophilia* legítima. Si el amigo es otro yo, también uno mismo es un yo”²⁶.

En este tema se encuentra el recto amor de sí mismo, o dicho de manera sencilla el ‘egoísmo bueno’, que se diferencia del malo, en que este último reposa en una voluntad que se ‘curva sobre sí misma’ y no sale a buscar al otro como bien, ni a ofrecerle bienes para que mejore progresivamente: “El querer a sí mismo se suele llamar egoísmo. La postura de Aristóteles en este asunto es muy neta: se censura a los que se aman a sí mismos más que a nadie, y se les da el nombre de egoístas como si ello fuera vergonzoso. El hombre de baja condición lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto más cuanto peor es; por eso, se le reprocha que no hace nada ajeno a su propio interés. En cambio, el bueno obra por el honor, y más cuanto mejor es, o por causa de su amigo y deja a un lado lo que le concierne; el mejor amigo es el que quiere el bien de aquél a quien quiere por causa de éste. Pero esto puede aplicarse mejor que a nadie a uno mismo, porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo; por tanto, debemos querernos sobre todo a nosotros mismos (Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1168 a 28)”²⁷.

El egoísmo bueno consiste en querer un tipo de bienes que son de alto nivel: las virtudes morales que vigorizan la voluntad y permiten querer al otro como bien en sí mismo, como fin, y no como medio para uno mismo, en cuyo caso Aristóteles distingue la verdadera amistad de la ‘amistad por placer’ o ‘amistad por utilidad’: “Aristóteles aclara la cuestión del egoísmo atendiendo a los bienes que se quieren. El egoísmo de los malos consiste en asignarse a sí mismo la mayor cantidad de riquezas, honores y placeres corporales. Los codiciosos de estas cosas procuran satisfacer sus deseos, y en general la parte irracional de su alma. Como esto ocurre con frecuencia, el epíteto ‘egoísta’ ha adquirido un sentido peyorativo, porque en su mayor parte el amor a sí mismo es malo. Ahora bien, es claro que si alguien se afanara siempre por practicar la virtud, o por seguir el camino del honor, no se le llamaría egoísta ni se le censuraría. Pero un hombre así es más amante de sí mismo que el malo: se apropia de los bienes más altos y satisface a la parte principal de sí mismo. Por eso será también amante de sí mismo en más alto grado que el que es objeto de censura, y tan distinto de éste como lo es el vivir de acuerdo con la razón del vivir de

25 Ibid., p. 188.

26 Polo, L., *Antropología trascendental*, II, ed. cit., pp. 188-189.

27 Ibid., p. 189.

acuerdo con las pasiones y el aspirar a lo que es virtuoso sin reducirse a lo que parece útil. Como es claro, si todos rivalizaran en realizar las acciones mejores, las cosas de la comunidad marcharían como es debido”²⁸.

Con todo, Polo considera que la amistad en el plano humano, tal como la plantea Aristóteles, puede ser integrada dentro de un nivel superior de amistad que sería la amistad cristiana, la cual, en rigor, es distinta ya que pertenece a un orden sobrenatural, al de la caridad: “Las virtudes aristotélicas tienden a la felicidad natural. En cambio, el hombre cristiano persigue la felicidad perfecta, la cual no es posible sin el respaldo del amor de caridad. Con todo, la caridad no puede dejar de lado la amistad; ante todo, porque Jesucristo nos hizo sus amigos (*San Juan*, XV, 15-16). Por ser la caridad enteramente universal, pues hay que amar también a los enemigos, no se confunde con la amistad humana, a no ser como mera disposición, pues no cabe ser amigo de todos. Ahora bien, si se prescinde por completo de la amistad y se reduce el amor de los cristianos a la fraternidad, ésta puede perder operatividad y resultar insulsa”²⁹.

Conclusiones

Hemos visto que en el planteamiento de la amistad que realiza Leonardo Polo recoge los aportes de la antropología y ética clásicas. A eso añade el planteamiento cibernético de la acción y virtud humana, para llevarlas adelante y enraizarlas en el acto de ser personal, que permite activar aún más a las facultades, especialmente a la voluntad y que gracias a la *sindéresis* permite adquirir especialmente la virtud de la amistad, que subordina a ella las demás virtudes éticas; sin esa vitalidad la voluntad no alcanza a querer otro, ni a querer sus bienes, especialmente los que le hacen ser mejor. Sin embargo, Polo considera que por encima de la amistad natural está la amistad cristiana, que si bien está en otro nivel, perfecciona e integra la amistad humana.

Genara Castillo

Universidad de Piura

genara.castillo@udep.edu.pe

(*) Este artículo ha sido publicado en esta Revista. Nro 8 Diciembre 2021, nn. 26-36. Se vuelve a publicar por la relevancia y actualidad de su tema.

28

Ibid.

29

Ibid., p. 191.

EL TRABAJO COMO CRECIMIENTO PERSONAL LIBRE. UN APOORTE DE LEONARDO POLO¹

S. C. Martino

ORCID: (0000-0003-2073-8064)

Resumen: Responder a qué es el trabajo, qué significa que el hombre trabaje, y por qué el hombre trabaja, nos permite encontrar algunas claves para comprender la realidad de la empresa como una manifestación humana que no sólo está al servicio de la productividad y eficiencia, sino primero y principalmente al servicio del hombre, del despliegue de su libertad y, por tanto, de su desarrollo, del crecimiento de aquellos con los que nos vincula y de la sociedad en la que interviene.

Palabras clave: trabajo, persona, empresa, perfeccionamiento personal libre y vinculante.

WORK AS FREE AND BINDING PERSONAL GROWTH. A CONTRIBUTION BY LEONARDO POLO

Abstract: Answering the question of what work is, what it means for man to work, and why man works allows us to find some keys to understanding the reality of the company as a human manifestation that is not only at the service of productivity and efficiency, but first and foremost at the service of man, of the deployment of his freedom and, therefore, of his development, of the growth of those with whom we are linked and of the society in which he intervenes.

Keywords: work, person, company, free and binding personal development.

Introducción.

En este trabajo se intentará exponer qué sentido tiene el trabajo en la empresa como actividad productiva según Leonardo Polo, y en consecuencia, cómo el trabajo nos vincula con la esencia del universo y de las demás personas. Podremos dar razón de que el hombre es *faber*, el único ser que trabaja², porque es *sapiens*, pues el trabajo es un tema netamente humano, ya que el hombre mejora trabajando y empeora dejando de trabajar³. Polo afirma que “trabajando, el hombre se ennoblece o se envilece”⁴. De aquí que el trabajo no es sólo una actividad externa de cada quien, sino que es una actividad que impacta en quien la realiza; es lo que se llama el sentido subjetivo el trabajo, a la vez que dicha tarea tiene un sentido objetivo que es la acción misma que se lleva a cabo⁵.

El trabajo no se explica solo por lo producido externamente. Por tanto, nos encontramos frente a una realidad que produce bienes externos y bienes internos, tanto en quien lo realiza como en sus destinatarios –por eso acaba siendo en bien social–. Para MacIntyre

1 Este trabajo se realiza en agradecimiento a Leonardo Polo (1926-2013) con ocasión de la celebración del centenario de su nacimiento, que tendrá lugar el próximo año.

2 Cfr. Sellés, J.F., (2006), *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 454.

3 Por ejemplo, en una situación de jubilación o de paro. La situación afecta a la persona. Si esta persona ha crecido en virtud a lo largo de los años trabajados, conviene que al carecer de un trabajo debe procurarse alguna actividad para seguir creciendo virtuosamente. Esto indica, en el plano de las manifestaciones humanas, que un hombre sin trabajo y sin trato con los demás se empobrece, porque deja de perfeccionarse al mejorar el mundo, y deja de aprender de la riqueza inagotable que da cada persona por medio de sus acciones.

4 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXV, 216.

5 En la Encíclica de JUAN PABLO II *Laborem Exercens* publicada en el año 1981, el sentido y entendimiento del trabajo alcanza un hito. En ella, el Papa desarrolla la distinción entre trabajo objetivo y subjetivo. Es de interés hacer mención al respecto del libro del cardenal S. Wyszyński, *El espíritu del trabajo*, Rialp, Madrid, 1958, en el que se trata del trabajo y el lugar que ocupa en la vida cotidiana de un creyente y en el desarrollo de la cultura y la sociedad. Sus explicaciones pretenden aclarar la noción del trabajo en clara contraposición con el marxismo, en el que el trabajo –clave en esta ideología– tiene otra comprensión.

el trabajo puede explicarse como una actividad manifiestamente humana que se ejecuta desde la racionalidad práctica: todo trabajo exige a quien lo realiza ciertas condiciones e inclinaciones concretas y facilita que adquiera habilidades al esforzarse, concentrarse y ejercitarse en realizarlas. Añade que “todo trabajo debe configurarse como un oficio, que se basa en avances cognoscitivos teóricos y prácticos, con errores, rectificaciones y aciertos, que contribuyen a crear una tradición cultural y laboral enriquecedora del oficio que se ejerce”⁶.

Aquí “se entiende por trabajo esa acción humana a través de la cual el hombre se perfecciona como hombre⁷ a la par que perfecciona la realidad física”⁸. El trabajo, sin negar su parte de esfuerzo y cansancio, tiene un sentido positivo, pues permite que el hombre crezca en humanidad. Trabajar es añadir al mundo más perfección de la que él ofrece y perfeccionarse como hombre. Si el hombre es dar, añadir, esto es porque como persona sobreabunda. El mismo hombre no es inmune a lo que él hace, sino que en su hacer a él le pasa algo en su interior. En este sentido Polo indica que el hombre es un “*perfeccionador perfectible*”⁹, es decir, que en la medida en que él mejora al mundo se mejora a sí, y en la medida en que se mejora a sí puede mejorar al mundo; lo primero es requisito imprescindible para lo segundo.

“La historia de Occidente ha sido el proceso, sostenido y creciente, por hacer cada vez más patente el ser personal y su dinámica de libertad e innovación”¹⁰. Han existido progresos y regresiones, avances e involuciones, quiebres y desvíos, pero es un derrotero que se puede definir como la historia de la conquista de la libertad. Y en esa paulatina ampliación de la libertad ha ido emergiendo la persona y su capacidad para realizar, a través del trabajo, mejores y más intensas aportaciones. La comprensión del trabajo para la persona, el trabajo como aportación y don, no ha sido un camino exento de errores, abusos y retrocesos. Se percibe en esto su vinculación con la libertad que se conquista y se desarrolla en ese crecimiento de la persona a través del trabajo teniendo en cuenta a otras personas como destinatarias del mismo.

Pierpaolo Donatti desde la perspectiva sociológica afirma que “hablar del trabajo es acudir al corazón de la sociedad moderna, a su impulso más profundo, a sus contradicciones culturales y religiosas más íntimas. Hablar del trabajo es rehacer la historia de la cultura occidental, de sus cánones y de su desarrollo”¹¹. Más aún, escribe que “a nivel sociológico, de hecho, se puede demostrar que precisamente la concepción (no católica) del trabajo propia de la modernidad es alienante, en cuanto que ha exasperado esa ambivalencia intrínseca al quehacer humano antes mencionada y ha introducido desequilibrios que han conducido a sistemas de cuño capitalista o comunista, en los que el hombre, en vez de ser el sujeto libre y responsable del trabajo, se ha convertido en su esclavo”¹², porque se ha negado que el hombre tuviera la capacidad de aportar, o también, la capacidad de regalo, y en esta cerrazón el hombre es tratado como un esclavo, como un engranaje de una sofisticada maquinaria más o menos compleja. Por eso expresa que es inminente redefinir el trabajo y sus relaciones¹³.

6 Schlatter, A., (2015), “El trabajo intelectual como oficio: Alasdair MacIntyre y el sentido de la Universidad” en *Razón de la Univesidad*, Madrid, Ed. Ceus, 133. Cfr. sobre este aspecto: GARCÍA DE MADARIAGA, M., (2008), *La educación en Alasdair MacIntyre. Contextos y proyectos*, Pamplona, Tesis doctoral, Universidad de Navarra.

7 Cfr. Polo, L., (1988), “Conocimiento y trabajo”, en *Cuadernos Empresa y Humanismo*, 8, (2018) 45-49, y “El hombre en la empresa: trabajo y retribución”, *Escritos Menores*, II, en *Obras Completas*, vol. XVI, Pamplona, Eunsa, 19-28.

8 Cfr. Sellés, J.F., (2006) *Antropología para inconformes*, ob. cit., 455.

9 Polo, L., (2017), *Escritos Menores*, III, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXVI, Pamplona, Eunsa, 135.

10 Polo, L., (2018), “El hombre en la empresa: trabajo y retribución”, ob. cit., 20.

11 Donati, P., (1996), “El significado del trabajo en la investigación sociológica actual y el espíritu del Opus Dei”, en *Romana*, nº. 22 (falta el año), 126.

12 *Ibíd.*, 128.

13 Cfr. Donati, P. y Garcia Ruiz, P., (2021), *Sociología relacional. Una lectura de la sociedad emergente*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 116-163.

En occidente se subraya la conquista de la libertad; se busca ampliar la libertad y su capacidad para que mediante el trabajo y las relaciones que surgen de esas acciones, se logren cada vez aportaciones mejores. El hombre pretende la vida buena por medio del perfeccionamiento de su misma condición para lo cual trabaja. “Quizá el enfoque occidental –o japonés– del trabajo sea una hipertrofia, pero lo es de algo constitutivamente humano. El hombre es de suyo trabajador, creador de un mundo propio, habita en él sin necesidad de adaptarse al medio”¹⁴. Sin embargo, el sentido del trabajo no se ha desarrollado en la misma medida que el de la libertad. Esto significa que la pretensión de mejorar el mundo para lograr un desarrollo a la altura de la libertad queda silenciada cuando no se entiende el trabajo humano y su relación con tal desarrollo.

Se ha mencionado que el trabajo es una acción que aporta, añade, innova y transforma. Sin embargo, conviene ahondar más, porque quien trabaja es un ser libre, de tal manera que si la libertad implica un grado de apertura o imperfección, según la mayor o menor libertad con la que trabaje la persona, habrá un mayor o menor grado de perfección humana posible a lograr, pues el trabajo tiene un aspecto perfeccionador sobre la persona misma, ya que se presenta como una posibilidad de mejora de quien actúa. Para que esto pueda afirmarse, el ser del hombre y la acción del trabajo tienen que estar vinculados a algo más fundamental: el acto de ser personal o intimidad humana, porque quien trabaja es la persona; quien aporta¹⁵, innova, añade¹⁶ es la persona misma. Por tanto, el trabajo se tiene que entender, no desde la perspectiva de la producción, sino desde la del ser personal. Ahora bien, si “la persona es lo más íntimo, la intimidad misma del hombre, el abrirse de la intimidad implica que en el mundo aparece lo que no existía antes en él, pues su origen es la persona. Esto significa que la persona está más allá del tener. Como origen de actos, los expande en la medida en que, como estricto *plus*, no se limita a incoarlos, sino que en ellos prosigue. Este instalarse en los actos que origina es lo que permite decir que el hombre es el existente. La persona añade y se añade, o lo que es igual, otorga operosamente. Esto, que es algo más que el interés y que, asimismo, supera el desinterés, se puede designar con la expresión agustiniana *ordo amoris*”¹⁷. Si bien el hombre es el existente, no es una subsistencia consumada, y el entendimiento de esto otorga al ser humano la condición de criatura¹⁸.

Polo afirma que el hombre es un sistema abierto, que en el tiempo no alcanza nunca su equilibrio, siempre tiende a más, ya que está embarcado en el proyecto de sí mismo: la apertura originaria en el ser humano es originante del autodesfino. Gracias a esta apertura originaria el ser humano puede transformar la tierra y habitar el mundo; el sentido principal del ser coexistente es la libertad; la persona es una coexistencia libre en su ser; o, como ser, es un ser libre coexistencial. La libertad es, por tanto, la característica nuclear, la índole misma del ser personal, de su coexistir. La persona exige apertura, que es apertura activa en la interioridad, la cual se manifiesta como un quien en el mundo. De manera que implica el coexistir. Pero, en sentido estricto, significa proyecto y, como algo natural en este proyecto la persona aporta en vinculación. Ya Kierkegaard aludió a este sentido de la libertad en un trabajo de 1849 que reúne diversos discursos en los que expone la ventaja ontológica del hombre frente a los demás seres porque es abierto¹⁹, mientras que

14 Polo, L., (2018), *Lecciones de ética*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XI, Pamplona, Eunsu, 163. Prosigue aclarando que “ser moreno o rubio, más alto o más gordo según la dieta, con mayor capacidad pulmonar o más hematíes si se vive en la montaña, son diferencias secundarias, no específicas”. En cambio, es claro que el trabajo es constitutivo del hombre.

15 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 145.

16 *Ibid.*, 230.

17 Polo, L., (2015), *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIII, Pamplona, Eunsu, 250.

18 De acuerdo con esto, si se prescinde de Dios, subsistencia significa radicalidad cerrada o consumada sin despliegue. Y además, si bien la persona es lo más radical en el hombre, no es la máxima radicalidad. Si pensáramos que su subsistencia está consumada, esto equivaldría a suspender su consideración relacional.

19 Cfr. Kierkegaard, S., *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Madrid, Trotta, 2007.

los otros están sometidos a la necesidad.

Para Polo el hombre se perfecciona perfeccionando; es un quién que se dona y crece de modo irrestricto. Por lo tanto, está en la naturaleza del hombre aportar, perfeccionar lo que le rodea a través de su trabajo y, al mismo tiempo, a sí mismo. Este aportar supone con anterioridad un *tener*. Para él, lo rigurosamente característico de la naturaleza humana es el tener, pues explica que lo que tiene es superior a lo tenido. El tener está relacionado con el *sentido subjetivo* del trabajo y lo tenido es el *trabajo objetivo*. El hombre es una apertura, un ser racional; y por eso está en condiciones de apropiación. La posesión humana se puede entender en tres niveles: la capacidad de tener según el *hacer* y según el *cuerpo*²⁰; la capacidad de tener según su *conocer racional* que posee ideas²¹; y la capacidad de tener una perfección intrínseca, según el *hábito* o la *virtud*, pues “si los actos no influyeran en su modo de ser, si no dejaran una huella, si no modificaran o perfeccionaran lo humano en cada uno, el hombre no sería un ser abierto a su propio crecimiento esencial”²² adquiriendo la capacidad de tener una perfección intrínseca.

Estos tres niveles de posesión humana son distintos según jerarquía; la cúspide es la virtud. Como están vinculados, cabe tomar al inferior como medio respecto del superior que es fin de aquél. El tener de nivel inferior se procura en vistas de un fin superior. En este sentido, el trabajo debe estar subordinado a los fines más altos del hombre, o sea, la acción de trabajar debe ejercerse en vistas de lograr las posesiones inmanentes y, en últimas, de adquirir virtud. Por eso Polo explica que “el trabajo guarda una conexión intrínseca con la ética, en cuanto que lo ejerce una persona; el trabajo de suyo, *in fieri*, es un tema moral, no sólo su retribución. El sentido subjetivo del trabajo comporta que el verdadero capital es el capital humano. Ejercer un trabajo es constituirse en colaborador, no sólo en contratado... Cualquier interpretación del trabajo que no tenga en cuenta sus dimensiones humanas intrínsecas es unilateral, puesto que omite el sentido subjetivo del trabajo. Y como mucha gente sigue cerrada a estas posibilidades por estar en situación de subdesarrollo, hay que impulsar el desarrollo”²³. Trabajar es, en suma, para el perfeccionamiento humano; por tanto, es mucha la relevancia que tiene el sentido que tiene esa tarea para la persona y su crecimiento. Temas afines al señalado los han tratado con extensión otros autores, pero exceden este trabajo²⁴.

1. *Homo faber* y *homo sapiens*.

Explicar qué es el trabajo y la empresa como actividad productiva y cómo nos vincula con la esencia del universo y de las demás personas, nos conduce a dar razón de que

20 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 197 y ss.

21 *Ibíd.*, 209.

22 *Ibíd.*, 216, y (2018), *Ética*, hacia una versión moderna de los temas clásicos, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XI, Pamplona, Eunsa, 2018, 211.

23 Polo, L., (2015), *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, ob. cit., 33.

24 “En Frankl se unifican las actitudes personales, los datos biográficos y su pensamiento acerca del sentido de la vida». Freire, J.B., (2002), *Acerca del hombre en Viktor Frankl*, Barcelona, Herder, 23-27. Cfr. del logoterapeuta: Frankl, V. (1997), *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Barcelona Herder. Es la más conocida de sus publicaciones, y en la que describe algunas de sus experiencias en el campo de concentración. Este libro gira en torno a temas antropológicos clave como el sentido de la vida y de la muerte, del trabajo, del amor y del sufrimiento. Un conocedor de su obra, parafraseándole, indica que «el sufrimiento es el órgano que activa la búsqueda del sentido». Maríñez, A., (2003), *El sentido de la vida en la obra de Viktor Frankl*, Madrid, Entrelíneas, 21. También en Maritain hay reflexiones interesantes sobre el trabajo y su significado. Lo considera no solo como una actividad económica, sino como una expresión de la dignidad humana y una forma de realización personal. Añade que el trabajo tiene un sentido profundo, ya que permite al ser humano colaborar con la creación y desarrollar sus capacidades. Para él, el trabajo debe ser visto como un medio para alcanzar un fin más elevado, que es el desarrollo integral de la persona y su contribución al bien común. Aborda su sentido en varias de sus obras, especialmente en relación con la dignidad humana. Cfr. Maritain, J. (2008), *La educación en la encrucijada*, Madrid Palabra; (2007) *Reflexiones sobre la persona humana*, Madrid, Encuentro.

el hombre es *faber*, pues es el único que trabaja²⁵, y finalmente a advertir que es *faber* porque es *sapiens*, pues “si el hombre produce para satisfacer necesidades corpóreas, y si la producción presupone la teoría como condición de posibilidad, habrá que concluir que sin inteligencia el hombre no es viable”²⁶. El trabajo es un tema netamente humano. Polo afirma que “trabajando, el hombre se ennoblece o se envilece. También de aquí se sigue la primicia del sentido subjetivo del trabajo sobre su sentido objetivo. La virtud es un valor superior a la utilidad”²⁷, porque la virtud es un bien inmaterial interno y lo útil es un bien inmaterial externo.

La importancia del trabajo reside en su ya señalado valor de cauce para la razón en su uso práctico²⁸. En definitiva, se organiza un mundo práctico porque antes se conoce. A su vez, los hombres se reúnen en sociedad porque saben hablar²⁹. Y porque saben hablar, saben hacer. El fin del hombre no es la producción, sino la contemplación³⁰; y la producción vale en tanto que es un medio para algo más alto: “el hombre es *homo faber* porque es *homo sapiens*; es *homo sapiens* más que *homo faber*, y es *homo faber* para ser *homo sapiens*”³¹. La contemplación es más importante que la producción”³².

Esto tiene fuerza y da fundamento al aporte de que “el trabajo tiene valor si integra elementos humanos de máximo nivel. En otro caso, tiene más valor la máquina. Salvo que el hombre pueda con la máquina, esto es, salvo que la cantidad de humanidad que se ejerza al usarla sea más que la cantidad de humanidad que se ha empleado para hacerla, el trabajo no es más que la tecnología. Si no es más que la tecnología, sino menos, la idea del valor del trabajo no es la clave del progreso”³³. El ser humano al someter la tierra, hace habitable el mundo y se concreta aquello de que es el *perfeccionador perfectible*. Por lo tanto, el dominio que el hombre tiene sobre la tierra explicita el sentido objetivo del trabajo y a la vez se distingue del universo estando en él. Es en esta dimensión en la que podemos notar que la tecnología es un instrumento del hombre, un conjunto de instrumentos de los que se vale en su trabajo³⁴, instrumentos que facilitan, perfeccionan, aceleran o multiplican el trabajo. Pueden incluso aumentar la cantidad de productos o la calidad de algunos de ellos.

Pero “se entiende por trabajo esa acción humana a través de la cual el hombre se perfecciona como hombre³⁵ a la par que perfecciona la realidad física”³⁶. La persona es el

25 “Dios propiamente no trabaja (actúa, pero no trabaja); ni las acciones de los ángeles se pueden considerar trabajo (sus actos son immanentes, no son acciones transitivas); y tampoco los animales en sentido estricto desarrollan un trabajo, porque con las acciones que desarrollan ellos mismos no pueden mejorar o empeorar como animales. Así, el buey que ara no mejora como buey, como tampoco el mulo que carga mejora como mulo; ni el caballo de carreras es más caballo que ese otro en estado salvaje”. Sellés, J.F., (2006), *Antropología para inconformes*, ob. cit., 454.

26 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 212. Este tema lo desarrolla con mucho detalle en *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, ob. cit., 169-190.

27 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 216.

28 *Ibíd.*, 210. Cfr. para ampliar: “Conocimiento y trabajo”, en VV. AA., *II Reunión Internacional sobre la empresa y el trabajo en la sociedad del conocimiento*, Servicio de Documentación del Seminario Permanente Empresa y Humanismo, nº 8, Pamplona, Universidad de Navarra, 1988, 45-48; Engonga, I.J., *El trabajo según Leonardo Polo*, Memoria de Licenciatura, Facultad Eclesiástica de Filosofía, Universidad de Navarra, 2003.

29 Cfr. en torno al tema de la sociedad: Polo, L., “La ‘sollicitudo rei socialis’: una encíclica sobre la situación actual de la humanidad”, en Fernández, F. (coord.), *Estudios sobre la encíclica ‘Sollicitudo rei socialis’*, Madrid, Aedos, 1990, 63-119; incluido en el libro *Sobre la existencia cristiana* (1996), cap. III. Esta idea también la podemos encontrar en (2018), *Escritos Menores*, II, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVI, Eunsá, Pamplona, 157 y 158. Cfr. asimismo: Naval, C., “En torno a la sociabilidad humana en el pensamiento de Polo”, en *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996) 869-883.

30 Esta tesis es clásica. Cfr. por ejemplo: Sellés, J.F., *Razón teórica y razón práctica según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 101, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

31 Cfr. al respecto: Polo, L., *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, ob. cit., cap. I.

32 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 212.

33 *Ibíd.*, 339.

34 La tecnología no puede entenderse como capacidad o aptitud para el trabajo.

35 Cfr. Polo, L., (2018), “El hombre en la empresa: trabajo y retribución”, en *Escritos Menores*, II, ob. cit., 19-28. Cfr. también: (1988), “Conocimiento y trabajo”, en *Cuadernos Empresa y Humanismo*, 8 (1988) 45-49.

36 “El cansancio, el hastío, el agotamiento, etc., son consecuencias negativas derivadas de cualquier actividad hu-

fin de la acción que ejecuta, por cuanto que la acción la ennoblece. Si observamos cómo se da este añadir y este perfeccionamiento podremos distinguir que a nivel de naturaleza corpórea el ser humano da mucho más de lo que recibe; a nivel de esencia inmaterial, el dar es irrestricto y a nivel acto de ser personal o intimidad aunque se dé mucho no se gasta. Como dijimos la persona es dar. El trabajo es una manifestación de ese dar; en él reconocemos la nota distintiva del ser humano como oferente o donante³⁷. Ese dar permite crecer primero a la inteligencia y a la voluntad concretándose en hábitos en la inteligencia y en virtudes en la voluntad. Según esto Polo sienta que la persona humana, el *acto de ser*, perfecciona su *esencia*³⁸.

Pero además de dar la persona es aceptar. Respecto de cosas la persona es más dar que aceptar, y respecto de personas es más aceptar. “Eso es así porque una persona es más que las cosas. Por eso, su clave respecto de ellas es aportar. En cambio, respecto de otras personas uno no es necesariamente más y, además, se enriquece más aceptándolas que aportándoles. Es más, el aportar es segundo respecto del aceptar”³⁹. Normalmente se entiende por trabajo el perfeccionamiento de la realidad externa mediante una serie de acciones que el hombre ejerce sobre ella, pero esto es el sentido objetivo. Ahora bien, no conviene omitir la perspectiva del trabajo subjetivo, la cual explica la riqueza que brinda el trabajo a cada ser humano, a la institución en la que trabaja, a la sociedad. Por eso Polo indica que “el trabajo es heteroreferencial en el orden de los medios, tanto porque su resultado ingresa en un plexo, como porque es un acto personal perfectivo del agente”⁴⁰ y de los destinatarios.

2. Sentido objetivo y subjetivo del trabajo.

El trabajo en su sentido objetivo no es el más trascendente del ser humano. Es un medio para el verdadero fin, que es el sentido subjetivo del trabajo⁴¹ (la mejora o perfeccionamiento intrínseco)⁴². El sujeto del trabajo es la persona, pues es ella la que más se perfecciona. El trabajo en sentido subjetivo hace referencia al sujeto que lo realiza, en tanto que es capaz de obrar de manera no solo programada y racional, sino también capaz de decidir acerca de sí; si trabaja, si realiza acciones pertenecientes al proceso del trabajo, independientemente de su contenido objetivo, estas han de servir ellas a su realización, al perfeccionamiento de esa vocación irrepetible de la persona.

La clave del trabajo es atravesar de sentido personal la acción transitiva. Obviamente, esta carecerá de sentido si no está vinculada a un lenguaje veraz (que es acción social), a la sociedad y a la ética (que ordenarán las acciones al bien común), pero eso no es

mana debidas a que nuestra naturaleza mantiene cierta distancia respecto de la persona que somos, y no se deja vivificar por ella lo que debiera, es decir, de que no está suficientemente personalizada”. Sellés, J.F., (2006) *Antropología para inconformes*, ob. cit., 455.

37 Este tema se puede ampliar con estos dos estudios: Cerdá, R., - Guardia, I., - Guerrero, L., “El retorno al trabajo como guía para el desarrollo humano”, en *Miscelánea Poliana*, nº 26 (2009) 6-19; Corazón, R., “El trabajo, vocación inicial del hombre”, en *Miscelánea Poliana*, nº 9 (2006) 3-15.

38 “Hasta ahora sólo hemos aludido al perfeccionamiento intrínseco de las facultades superiores del alma: entendimiento y voluntad. Ese es el ‘trabajo’, el cometido, más importante del hombre, y además, la única riqueza que nos llevaremos a la tumba, porque ese tesoro no desaparece con la muerte, ya que los hábitos y las virtudes son posesión del espíritu, y éste no muere”. Sellés, J.F., (2006), *Antropología para inconformes*, ob. cit., 456.

39 *Ibid.*, 456.

40 POLO, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 344.

41 Cfr. para ampliar este tema: Pintado, P., “Sobre los sentidos objetivo y subjetivo del trabajo según Polo”, en *Anuario Filosófico*, nº 29 (1996) 949-59.

42 Comprender el orden práctico es indispensable para que el trabajo subjetivo pueda ejercerse correctamente. De no comprenderse así, encontraríamos indicios de marginación. De aquí derivan derechos que se exponen en la encíclica *Laborem exercens*. Son muy pertinentes los temas acerca de cómo se explica el empresario directo y el indirecto en los nn. 16 y 17 de esta encíclica.

suficiente, porque cada persona es superior a lo común de lo humano. La revalorización del trabajo pasa por su personalización. Así su redefinición debe posibilitar a todo ser humano no solo ser fuente de perfección objetiva, sino interna de crecimiento de una novedosa libertad coexistente. Cualquier otro enfoque atenta contra la dignidad de la persona. En este sentido, en la filosofía contemporánea se han dado concepciones laborales deficientes que han marcado nuestra sociedad:

2.1. El planteamiento laboral liberal y el marxista. Estos movimientos concedieron al trabajo humano transformador un estatuto global que no le corresponde, porque el trabajo humano es antecedido por el pensar. La transformación de lo otro es segundo, una consecuencia, una aplicación, una ejecución, pero no es la entraña viva del trabajo⁴³. Entonces, ¿qué *praxis* es la que conviene al trabajo?, ¿cuál puede renovar a la persona? Aquella que permita al ser personal disponer de su libertad, es decir, que alcance el sentido trascendente de su existencia, de tal manera que se vea que el trabajar es una actividad perfectiva en su mismo ejercicio, haciendo que el fin quede instalado en la persona a modo de pretérito perfecto⁴⁴. Solo esta *praxis*, no la liberal y marxista, es inmanencia y posibilita el trascender.

Lo que precede no equivale a pactar con el error de que el producto del trabajo no da beneficios al hombre. El sentido objetivo del trabajo tiene como fin el habitar el mundo y posibilitar la cultura; tiene una finalidad externa buena para el ser personal. También el aspecto subjetivo lo es, pues no podemos confrontar uno y otro, ya que, en la acción del producir se da lo producido; se trata de un binomio, o por decirlo de otra manera, el trabajo es tan dual como lo es el hombre mismo; el trabajo durante el ejercicio fluye en dos sentidos hacia la inmanencia de la persona y hacia la construcción del mundo, de manera que es *praxis* y *kinesis*, dentro y fuera, inmanencia y mundo⁴⁵. Ahora bien, como una *praxis* es inferior a otra, el trabajo ha de procurar la dignidad de la persona. Si se afirma que el trabajo es un mero factor de producción o un instrumento al servicio del capital, lesiona dicha dignidad, pues el trabajo es esencial a la antropología humana y a su dimensión social en cuanto engrandece al que trabaja y se convierte en un servicio a la sociedad; si el trabajo está por encima del capital, no cabe subordinarlo a este. Además, mediante el trabajo la persona se inserta en la vida social y participa en ella, creando una comunidad de personas⁴⁶.

En efecto, no es sostenible la idea de que la persona es individualidad, puesto que el individualismo no es el antídoto de la homogeneidad; no cabe pensar que el interés social es algo que quita libertad. El individuo no puede seguir el juego de la prioridad del sí mismo; esta herencia, que viene de la Ilustración, afirma al individuo en oposición al otro, pero deja el trago amargo de la indiferencia por los demás, lo cual es un grave error en la conformación de las empresas. Por el contrario, el eje de la empresa gira sobre los hombres, pues interesan sus aspiraciones que recaen en el sentido de la motivación intrínseca del trabajo y se manifiestan en objetivos comunes: “como somos interdependientes, se es responsable de los demás”⁴⁷.

Polo afirma que el hombre tiende a la dignidad y no puede prescindir de ella ni de su

43 Cfr. Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 60-61.

44 “Ciertamente que posibilitando nuevas acciones, el hombre se abre más allá de cualquier coyuntura pretérita. Pero esto no significa que haya en este plano una novación entera, porque las posibilidades ulteriores se abren desde lo inesquivable. El hombre no es capaz con su actuar de escapar completamente (revolucionariamente) del pasado; sus posibilidades son en cualquier momento, insuperablemente finitas, precisamente porque han de ser hechas desde la condensación del horizonte de posibilidades efectuadas. Las nuevas posibilidades sólo pueden ser vislumbradas si se hace pie en la situación epocal insaturable”. Polo, L., (2015), *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, ob. cit., 288.

45 Cfr. Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 357.

46 Cfr. Juan Pablo II, *Encíclica Laborem Exercens*, Madrid, Palabra, 1981.

47 Cfr. Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 451.

ascenso. Cuando la dignidad humana está en entredicho, hay que poner remedio⁴⁸, urge promoverla; no hay que olvidar que esta es el fundamento de los derechos humanos, de manera que promover el trabajo como dignificación es promover el desarrollo social⁴⁹. Comenta López Díaz al respecto que “el trabajo se ordena al bien del hombre, de cada persona (*Gaudium et spes*, 35). En el marxismo es más bien al revés. La persona cuenta poco. Lo que cuenta es edificar una sociedad futura sin clases y la persona y su trabajo sólo son instrumentos. Para un cristiano, la persona es un fin, no un medio que se pueda instrumentalizar para lograr otra cosa”⁵⁰.

La idea equivocada de que el trabajo es una de las múltiples imperfecciones del hombre y que, a pesar de esto, el hombre está arrojado a él, conduce a reflexionar sobre la importancia del trabajo en la persona humana como vía para alcanzar el desarrollo humano. De aquí surge este interrogante: ¿cuándo sucedió la transformación de la concepción del trabajo que produjo una fractura entre la persona y su realización? Las respuestas se enraízan en el individualismo económico, el utilitarismo y el pensamiento libertario, que contribuyeron a deformar la idea de trabajo, justicia, bienestar y felicidad y alteraron el ideal de la dignidad de la persona que cedió terreno al individualismo. Tampoco las ideas marxistas contribuyen a la solución de la problemática planteada, porque consideran que los fines de la colectividad son superiores a los de la persona humana.

Donati escribe que “las visiones del trabajo propuestas por y en la modernidad, incluida la sociología moderna (en sentido estricto), resultan hoy en día muy parciales, y en todo caso no responden al problema del significado vital que tiene el trabajo para el hombre actual. En su base hay una antropología insuficiente. La primera posición supone –aunque sólo sea de modo implícito– que el trabajo es algo intrínsecamente negativo para el hombre, e indirectamente se remite a la antigua concepción señorial/servil. La segunda posición considera el trabajo como simple aporte de energía, con fines indeterminados. En realidad, ambos planteamientos presentan una misma raíz ilustrada y materialista que debe ser cuestionada a fondo”⁵¹, y es entendible observando la perspectiva tanto de Adam Smith como de Marx, cuyas miradas deben al luteranismo más de lo que parece.

2.2. La radicalización en los resultados. Polo sabe que ‘la sociedad del conocimiento’ es polifacética, y denuncia la perspectiva pragmática del trabajo del *management* y su empeño por implementar una gestión basada en los resultados. Explica cuáles son los temas que tenemos que considerar cuando nos planteamos esta transición de la sociedad industrial a la sociedad del conocimiento que muchos llaman sociedad postindustrial: “si se acepta que el conocimiento es la más alta dimensión del ser humano, la suprema forma de vida, y ésta es una tesis clásica, la sociedad del conocimiento sería una sociedad sumamente perfecta”⁵². De hecho, frente al pragmatismo circundante, Polo afirma que “en rigor, la verdad no tiene sustituto útil. La vida práctica se asienta en la verdad, y tiene como fin el progreso en la adquisición de la verdad. Si desde la verdad no se controlan nuestras

48 “El signo de nuestro existir, su destino, o como se le quiera llamar, es el reforzamiento de la dignidad de la persona. La evolución es como una preparación para la aparición del ser espiritual”. Polo, L., (2019), *Antropología de la acción directiva*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVIII, Euns, Pamplona, 325.

49 “El hombre es un ser productivo, y sus componentes más importantes están implicados en la producción; por lo tanto, la producción permite el desarrollo de la inteligencia, de la voluntad y de la imaginación, siempre que estén bien coordinadas. Si no lo están, entonces empeoran. Un mundo es más humano si mejora la organización del trabajo. Mejorar la organización del trabajo es, ante todo, no desarticular su división, y después, a medida que ese defecto se va superando, alcanzar una nueva meta: que cada actor emplee más los factores aludidos”. Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 367 y 371.

50 López Díaz, J., (2017), “Santificar el trabajo. ¿Y esto qué es?” Textos obtenidos online en 2025: <https://opusdei.org/es/article/que-es-santificar-el-trabajo-san-josemaria-opusdei/>

51 Donati, P., (1996), “El significado del trabajo en la investigación sociológica actual y el espíritu del Opus Dei”, en *Romana*, nº. 22, 132.

52 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 338.

obras, se nos van, precisamente, de las manos”⁵³. Las energías humanas promueven la sociedad y, por tanto, hay un ámbito en el que los frutos de esas energías tienen densidad, de tal modo que “refluyen sobre los seres humanos y acogen a las nuevas generaciones. Se trata de un flujo de doble dirección según el cual los hombres hacen la sociedad y la sociedad enmarca a sus miembros”⁵⁴. Con esto Polo manifiesta que el concepto de sociedad de conocimiento “es polifacético y su significado ha de declararse”⁵⁵.

Para ello, primero es conveniente esclarecer en qué instituciones se socializa el conocimiento, a lo que Polo responde que su sede es la universidad y los centros de investigación⁵⁶. Luego hay que aclarar a qué instrumentos se incorpora ese conocimiento, a lo que responde que aquí se formula la cuestión vinculada con lo que se denomina inteligencia artificial: “el valor de la informática para el fortalecimiento de una nueva sociedad de mayor densidad humana, reside en su capacidad de aumentar la comunicación y la comprensión de las relaciones prácticas”⁵⁷. En tercer lugar hay que abordar cómo se va a integrar en la acción humana ese conocimiento, y Polo indica que aquí se presenta el tema de la “conexión conocimiento y trabajo”⁵⁸, considerando que el cual se instala en la empresa. Por último, hay que averiguar cómo esta sociedad del conocimiento determinará las relaciones sociales, y en este sentido Polo se refiere “a la organización, a la presencia configurante del conocimiento en las relaciones sociales y al importante tema de la decisión”⁵⁹, a lo que agrega: “el conocimiento es un factor integrante de la vida social; por consiguiente, debemos preguntar si dicho factor puede aumentar su influjo en un futuro no demasiado lejano”⁶⁰.

Polo indica que se ha dado un tipo de esclavitud nuevo, más sutil y vinculado a lo funcional. Esto suele darse cuando hay una deficiente organización social, pues entonces comprobamos que los bienes del saber y de la cultura⁶¹ están repartidos en forma desigual. Si el hombre está adscrito al plexo medial a un rol muy básico o elemental, las posibilidades que tiene para aportar lo personal a la convivencia y el consecuente crecimiento o enriquecimiento personal por aquello que aportan los demás son mínimas. Si observamos que esta situación tiende a generalizarse, entonces lo que sucede es una diferenciación muy acentuada entre aquellos que son *homo sapiens* y los que son *homo fabris, hábiles*⁶². Esta asimetría es en la actualidad una de las cuestiones problemáticas en las relaciones sociales dentro de las sociedades del conocimiento⁶³.

53 *Ibíd.*, 211.

54 *Ibíd.*, 338.

55 *Ibíd.*, 338.

56 “La civilización occidental muestra con claridad el proyecto de vincular su dinámica histórica al incremento del saber. Dicho proyecto se ha plasmado en forma institucional. las universidades y otros centros especializados se dedican al cultivo del saber y a la investigación. Sus logros se difunden ampliamente mediante una polifacética labor editorial”. *Ibíd.*, 337.

57 *Ibíd.*, 337.

58 *Ibíd.*, 338.

59 *Ibíd.*, 339.

60 *Ibíd.*, 337.

61 Elemento esencial del bien común.

62 “El problema social reside justamente en la división de la humanidad, es decir, en afirmar: “yo soy de la especie *Homo sapiens sapiens* y usted es de la especie *Homo habilis*”. La diferencia se introduce dentro de la humanidad por reducir a los otros a animales. Teóricamente hoy no se afirma la diferencia –es muy fuerte–: hombres somos todos. Pero en la práctica, muchos son tratados como *habiles*; “*sapiens* en su casa, que dirija a su familia, pero la empresa no la dirige él, la empresa la dirige yo exclusivamente: el *sapiens* soy yo”, el directivo, el capitalista, el político, el que hace grandes negocios; ése es el *sapiens* (...) Si unos cuantos son los *sapiens*, los otros son sólo *fabri*; pero entonces no son hombres: son homínidos, pertenecen al género *Homo* pero no son personas. El problema de la consideración del prójimo como puro instrumento no está resuelto porque hemos montado nuestra hipertécnica actividad económica sobre la idea de que unos son *sapiens*, y otros *habiles* y nada más; los *sapiens* son los directivos o los capitalistas y los *habiles* son los empleados. En tanto que miembro de la empresa, el trabajador es sólo *habilis*, se contrata su trabajo como si fuera una mercancía. A cambio de eso, se le paga un salario para que pueda seguir viviendo. Pero lo que se llama comunicación, considerarle personalmente miembro de la institución empresarial, eso no: sólo es un asalariado”. Polo, L., (2018), *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásico*, ob. cit., 203. Cfr. también: (2015) *La esencia del hombre*, ob. cit., 149.

63 Cfr. Múgica, F., (1996), “El pensamiento social de Leonardo Polo”, en Polo, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pam-

Frente a ella, Polo advierte que es importante no considerar el valor del trabajo por los resultados. Afirma que la modernidad está surcada por este dualismo, uno de cuyos términos que si la voluntad humana es recabada en el modo de productividad pura, se entiende al hombre como el ser más activo que existe y, por tanto, Dios no existe. Por eso encontramos que “el rechazo de la esterilidad luterana de las obras se convierte con frecuencia en la apasionada afirmación de la práctica... en la Edad Moderna aparece una opción radical entre una fe sin obras o unas obras que, por reacción, hay que absolutizar”⁶⁴.

Vicente Bosch señala que “la mentalidad negativa hacia el trabajo (como obstáculo al perfeccionamiento personal) está muy bien reflejada en el conocido texto del *duo genera christianorum* del Decreto de Graciano, de mitad del siglo XII”⁶⁵. Polo explica que “el radical moderno es el principio del resultado. El hombre está a la búsqueda de sí mismo en el modo del producir... El hombre depende de sus actos, pero no por el intrínseco valor de éstos, sino por los resultados que de ellos se derivan... Vivir es producir, porque de entrada el hombre es negativo, vacío o indeterminación. Lo positivo es lo producido. Aquí está reflejada la inspiración calvinista del capitalismo, puesta de relieve por Max Weber. Pero también es la visión del marxismo”⁶⁶. El valor del trabajo reside en el resultado del trabajo”⁶⁷. Este dualismo señalado en la modernidad proviene de las posturas luteranas o antiluteranas. En este sentido Polo escribe que “la modernidad es una consecuencia directa o por reacción de Lutero. Lutero es el teólogo del *servo arbitrio*. El hombre no es libre (...); para Lutero la nulidad de libertad se sigue del disvalor de toda iniciativa humana relativa a Dios, o, dicho de otro modo, de que el hombre no es *capax Dei*. La libertad del hombre es contradictoria porque no puede liberarse de la corrupción total de su naturaleza; el hombre es intrínsecamente pecador y, por tanto, cualquier impulso espontáneo (...), cualquier actividad del hombre está pervertida desde su punto de arranque”⁶⁸.

No solo las obras, sino también la razón fue denostada por Lutero. Pero cabe recordar que si la producción “presupone la teoría como condición de posibilidad, habrá que concluir que sin inteligencia el hombre no es viable. Desde este punto de vista, la importancia del trabajo reside en que es... valor de cauce para la razón teórica a su uso práctico”⁶⁹. Polo añade que, “en definitiva, se organiza un mundo práctico porque antes se conoce”⁷⁰. El hombre construye un mundo para llevar a cabo mejor las operaciones cognoscitivas (y al revés: con un mayor saber aumenta la capacidad constructiva)”⁷¹. Remarca que “es un gravísimo error considerar al hombre solamente como un ser capaz de producir resultados, *homo faber*; eso es una consideración completamente unilateral. Eso es cierto, pero no es la verdad completa; la verdad completa es que, cuando el hombre actúa, siempre el primer beneficiario, o -esto puede ser negativo- la primera víctima de su actividad es

plona, Eunsu, 51.

64 Polo, L., (2015), *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, ob. cit., 192. Mas abajo indica que “el representante más maduro de esta postura es Nietzsche”. *Ibid.*, 192. Y agrega que para Hegel “el absoluto es el resultado” *Ibid.*, 192. Este dualismo que se señala en la modernidad proviene de las posturas luteranas o antiluteranas. En este sentido Polo escribe: “a mi modo de ver, la modernidad es una consecuencia directa o por reacción de Lutero. Lutero es el teólogo del *servo arbitrio*. El hombre no es libre (...); para Lutero la nulidad de libertad se sigue del disvalor de toda iniciativa humana relativa a Dios, o, dicho de otro modo, de que el hombre no es *capax Dei*. La libertad del hombre es contradictoria porque no puede liberarse de la corrupción total de su naturaleza; el hombre es intrínsecamente pecador y, por tanto, cualquier impulso espontáneo (...), cualquier actividad del hombre está pervertida desde su punto de arranque”. *Ibid.*, 189.

65 Bosch, V., (2016), *Enseñanzas de san Josemaría acerca de la santificación del trabajo profesional*, obtenido online 2024: <https://opusdei.org/es/article/enseñanzas-de-san-josemaria-acerca-de-la-santificacion-del-trabajo-profesional/>

66 “El hombre, para Marx, como todo animal, es un ser necesitante (*Naturwesen*), pero también es el animal que construye las condiciones objetivas de su existencia (*Gattungswesen*)”. Polo, L., (2015), *La persona humana y su crecimiento*, ob.cit., 277.

67 *Ibid.*, 277.

68 Polo, L., (2015), *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, ob. cit., 189.

69 Polo, L. (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 210.

70 *Ibid.*, 210.

71 *Ibid.*, 210.

él mismo, su propia naturaleza”⁷², porque “el fin del hombre no es la producción, sino la contemplación; y la producción vale en tanto que es un medio para algo más alto. Claro es que el saber puede ser aplicado: la ciencia tiene un aprovechamiento técnico. Pero este reclama como rendimiento, a su vez, una nueva aptitud intelectual y un mejor amar. Sin ello, el mundo técnico –que ya es humano por estar hecho por el hombre– se vuelve inhumano”⁷³.

Lo que precede no significa renunciar a los resultados externos del trabajo, pues el mundo humano, su constitución, se logra a través de lo que el hombre hace (lo producido) y en el modo en que lo hace. De tal manera que, al realizar la cultura, el producir del trabajo tiene su finalidad en la construcción de la cultura y la comunidad, pues es “deber del hombre trabajar lo mejor que pueda”⁷⁴. Para Polo es claro que no se debe dejar que el instrumento o la técnica guíen la vida, se impongan, y que la posesión práctica sea más importante que la misma actividad personal. Cuando esto sucede, impera el producto sobre el producir, pero “una civilización que no se da cuenta de este problema construye un mundo tecnológico que se escapa al hombre de sus manos y que se torna entonces inhumano... Otro aspecto de esa disociación –las obras se nos van de las manos– es la contraposición entre trabajo y capital. Pero no son estos los únicos riesgos de la deshumanización inherentes a nuestra situación tecnológica; esos riesgos son muy amplios. En crecientes sectores de la tecnología la situación es tal que, en vez de marcar nosotros la dirección al instrumento, el artefacto exige nuestra dedicación, captura nuestra actividad según una estructura configuradora de acción impuesta por el instrumento mismo. Nuestra conducta, en estas condiciones, va a remolque de la dinámica del artefacto”⁷⁵.

3. *El retorno a la persona.*

A partir de las ideas polianas nos planteamos un retorno a la persona que trabaja, de manera que el ser humano pretenda la vida buena mediante el perfeccionamiento de su misma condición. Como quien trabaja es la persona, quien es capaz de aportar, innovar y añadir es la persona misma. La persona es subsistencia, mas no radicalidad consumada, y la subsistencia es intimidad de un quién que es el hombre; por tanto, lo radical del hombre es ser persona. Y ser persona denota ser apertura, en rigor, al ser divino, que puede dotar de completo sentido a cada quién. De acuerdo con esto, si se prescinde de Dios, la subsistencia significa radicalidad cerrada o consumada, lo que equivale a ignorar que la persona humana es un quién.

Como se dijo, el sentido principal del ser coexistente es la libertad que es la característica nuclear del ser personal, de su coexistir. En este coexistir, la persona aporta, y así es restituida al mundo; es un quién que se dona y crece de modo irrestricto. Por lo tanto, está en la naturaleza del hombre aportar, perfeccionar lo que le rodea a través de su trabajo y, al mismo tiempo, a sí mismo. Como se ha visto, el trabajo, según Polo, debe subordinarse a los fines más altos del hombre, pues el acto de trabajar se da en las mismas coordenadas de la inmanencia y las virtudes, de manera que trabajar sea en pro del perfeccionamiento.

Para lograr el desarrollo humano a través del trabajo es necesario profundizar en las

72 Polo, L., (2015), *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIII, Pamplona, Euns, 309-310.

73 “Todo lo que hacemos en este mundo tiene como fin entender (entender y amar, porque amar también es operación perfecta (...)) Todo lo que hacemos, si no sirve para conocer y para amar, carece de sentido. El hombre solamente es libre cuando establece esa relación de medio a fin”. Polo, L., (2015), *La persona humana y su crecimiento*, ob.cit., 210.

74 *Ibid.*, 205.

75 Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 210-213.

motivaciones intrínseca y trascendente, es decir, aportar en uno mismo y en la donación de la persona al otro en pro del bien común, la solidaridad y la subsidiaridad. En este sentido, el trabajo es un medio para el verdadero fin; medio con el que la persona se perfecciona a sí misma. Urge, por lo tanto, dejar de concebir que el valor del trabajo se mide sólo por sus resultados, lo cual es necesario para superar lo sostenido por las corrientes liberal y socialista, que dejan de lado a la persona humana cuando conciben el trabajo como un fin en sí⁷⁶. El trabajo permite renovar a la persona, porque el ser personal dispone de su libertad y a través de ella alcanza la trascendencia, su vinculación hacia arriba y su vinculación con el resto de las personas y la creación. El trabajo es aquello con que la persona humana se dignifica. Por tanto, para lograr el desarrollo humano debemos hacer hincapié en un trabajo que promueva la libertad y dignidad humana donde no tengan cabida la discriminación y la pobreza; que ponga en el centro de la discusión al hombre, entendido como persona humana y no como individuo. En consecuencia, podemos trabajar sobre todos los temas vinculados al desarrollo organizacional, pero si se omite dar prioridad al desarrollo de las personas en las organizaciones en lo que a sus virtudes respecta, difícilmente esa empresa tendrá un desarrollo sostenible.

Una empresa que se plantea con un fundamento antropológico de este calado está destinada a crecer, a ser fuente de trabajo, a servir al bien común de la sociedad. El empresario no es aquel que se dedica a ganar dinero, sino el que asigna dinero para la realización de un proyecto que traerá consigo nuevas y mejores posibilidades para la sociedad⁷⁷. No es el éxito lo que se debe buscar, porque este siempre es prematuro⁷⁸, sino más bien un desarrollo que se sostenga en el tiempo, considerando a la empresa como un proyecto de largo alcance en el tiempo, porque así son las personas que la constituyen: proyectos de futuro: “el hombre es un ser con proyectos, abierto a posibilidades”⁷⁹. La empresa es, pues, una manifestación humana, trabajo humano atravesado de sentido superior que busca humanizar y personalizar la sociedad y las vinculaciones que surgen por el mismo trabajo.

El trabajo es una manifestación humana perfectible y, por eso también susceptible de errores, pero en una sincera búsqueda de corregirse, porque “la recta razón es la racionalidad práctica corregida. No se puede acertar de modo unilateral; la razón ética no es fija, sino que estriba en la corrección. Pero la corrección no es para un ajuste, sino para conseguir la perfección de todos. El que no sabe rectificar no descubre alternativas ni es ético”⁸⁰. Una empresa lo es de personas que están siempre dispuestas a más, con esperanza -no ingenua- anclada en las verdades más altas -aquellas que nos conducen a apostar por la persona y saber que la realidad está de nuestro lado⁸¹-. La realidad aporta lo suyo para que la optimación del ser humano sea posible y, por lo tanto, también la optimación de la empresa⁸².

Conclusiones.

Tras el recorrido realizado por las claves de Polo sobre el sentido del trabajo, y tras notar la reducción de sentido con que algunos autores lo han concebido, se puede entrever que “la historia de occidente ha sido el proceso, sostenido y creciente, por hacer cada

76 Cfr. para tal como plantea el radical humano del resultado: Polo, L., (2015), *Filosofía y Economía*, ob. cit., 262-269.

77 Cfr. Sellés, J. F. (2004), *Antropología para inconformes*, ob. cit., 477.

78 Siempre es posible un crecimiento. Por eso el éxito, si no es entendido como prematuro, acaba siendo letal para la empresa y para la personas.

79 Polo, L., (2016), *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, ob. cit., 178.

80 *Ibíd.*, 104.

81 Cfr. Polo, L., (2016), *Presente y futuro del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. X, Pamplona, Eunsas, 299.

82 Cfr. *Ibíd.*, 300.

vez más patente el ser personal y su dinámica de libertad e innovación”⁸³. Han existido progresos y regresiones, avances e involuciones, quiebres y desvíos, pero es una historia que se puede definir como la historia de la conquista de la libertad. Al centrar la atención en esta cabe concluir:

1º. En la paulatina ampliación de la libertad ha ido emergiendo la persona y su capacidad para realizar, a través del trabajo, mejores y más intensas aportaciones. Con todo, la comprensión del trabajo para la persona, el trabajo como aportación y don no ha sido un camino exento de errores, abusos y retrocesos, pero en ese recorrido cabe percibir su vinculación con la libertad que se conquista y se desarrolla en ese crecimiento de la persona y de las personas destinatarias de ese trabajo.

2º. En dicha tradición también se ha negado que el hombre tuviera la capacidad de aportar, de regalo. Con esta cerrazón se ha tratado al hombre como esclavo, como un engranaje de una sofisticada maquinaria más o menos compleja. Pero como el hombre es *a priori*, esto significa que desde sí mismo es un ser que da, da de sí, y se da, y que eso radicalmente quiere decir trabajar. Desplegar la capacidad propia y característica de la persona como ser donante que aporta puede realizarse a través del trabajo.

3º. Aunque a este sentido último del trabajo se le ha llamado subjetivo⁸⁴, sería mejor llamarlo personal⁸⁵, porque es manifestación de la novedad personal que cada uno es y está llamado a ser.

Silvia Carolina Martino

Universidad Austral-Argentina

silviamartino500@gmail.com

83 Polo, L., (2018), “El hombre en la Empresa: trabajo y retribución”, en *Escritos Menores*, II, ob.cit., 20.

84 Esto implica que sobre los demás parámetros objetivos que siguen siendo componentes ineludibles de todo trabajo remunerado, el sentido personal o subjetivo es el que tiene que prevalecer.

85 Cfr. Polo, L., (2018), “El hombre en la empresa: trabajo y retribución”, en *Escritos Menores*, II, ob.cit., 20.