



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safe creative* nº 0910284775023



Universidad
de Navarra

Facultad de Filosofía y Letras
Grado en Filosofía

¿Quién soy? Una respuesta desde la libertad trascendental

Autor:
Carmen Ortega Martínez

Trabajo de Fin de Grado
Dirigido por Juan Fernando Sellés Dauder

Pamplona, mayo de 2026

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	
CAPÍTULO I.....	
FUNDAMENTO METODOLÓGICO.....	
Planteamiento.....	
1.1. La metafísica clásica y el giro subjetivo de la modernidad.	
1.2. Superación del conflicto: Distinción entre metafísica y antropología.	
1.3. Ampliación de los trascendentales.....	
CAPÍTULO II	
LAS LADERAS DE LA LIBERTAD: LA ESENCIA HUMANA.....	
Planteamiento.....	
2.1. De la naturaleza a la esencia.	
2.2. Acción humana: entre la praxis y la poiesis.....	
2.3. El hábito: la esencia como un disponer indisponible.....	
2.4. Hacia la libertad trascendental.	
CAPÍTULO III.....	
LIBERTAD COMO TRASCENDENTAL PERSONAL	
Planteamiento.....	
3.1. La libertad trascendental como actividad del acto de ser.	
3.2. La estructura dual de la libertad trascendental.....	
3.3. Relación de la libertad trascendental con el resto de trascendentales	
personales.....	
3.3.1. Coexistencia libre.....	
3.3.2. Conocer personal.	
3.3.3. Amar personal.....	
CONCLUSIONES.....	
BIBLIOGRAFÍA.....	

INTRODUCCIÓN

‘To gnozi seautón’ (*nosce te ipsum*). Este aforismo griego expresa cómo, desde el origen de la filosofía, el hombre se ha preguntado: ¿Quién soy? Es lo que la filosofía moderna y contemporánea denomina *la cuestión de la identidad*. Es todo un reto para la antropología encontrar una respuesta holística y satisfactoria. Al plantearse esta cuestión, es frecuente confundir el ser con el tener, que abarca desde objetos materiales como el dinero o los coches hasta capacidades inmateriales como los conocimientos o los deseos. Todo ello son cosas que se tienen, pero no lo que somos. La tesis central de este trabajo sostiene que la respuesta a “quién soy” no se encuentra en las capacidades, sino en el acto de ser personal.

Al acudir a la metafísica, nos encontramos con su tema principal: el ser fundamental. No obstante, Leonardo Polo expone la necesidad de una antropología trascendental que advierta el ser del hombre, su intimidad personal, como algo distinto del que plantea la metafísica (cuyo contenido, según Polo, es el acto de ser como fundamento). “La persona es el ‘quién’, es decir, la irreductibilidad a lo común (o a lo general y a lo universal)”¹.

El fundamento es necesario, mientras que el ser del hombre es libre. A nivel metodológico, cabe partir de la distinción tomista entre acto de ser y esencia. El acto de ser del hombre es la persona, el ser que cada quien es, mientras que la esencia está conformada por sus potencias y facultades, es decir, las capacidades, el ámbito del tener.

Ante la insuficiencia de los planteamientos anteriores, Polo atiende a la persona desde su acto de ser radical hasta el resto de sus dimensiones. La persona no es idéntica a su esencia: distinción real. Tampoco cabe una única intimidad solitaria, cerrada sobre sí misma. Por ello, la libertad se vuelve una pieza clave al preguntarse quién soy, pues permite la apertura. Abre a la persona a su sentido personal, a su origen, a su destinatario.

La libertad se manifiesta a la conciencia principalmente a través de las elecciones y las alternativas. Polo da un paso más allá, pues las libertades manifestativas son la electiva y la pragmática. La libertad moral está relacionada con aquello que le sucede al hombre al actuar en cuanto a su perfeccionamiento. Pero es claro que esas libertades son adquiridas, no innatas. Por lo que Polo introduce la libertad trascendental, de la que nacen las manifestativas, la cual equivale a la intimidad personal, a la coexistencia y al ser que cada quien es.

Polo lo expresa mediante la siguiente metáfora: “Se puede comparar con una montaña: la cima sería la libertad personal y las laderas la libertad en el orden de la esencia”². La libertad personal permite esencializar su naturaleza y disponer de su inteligencia, voluntad y cuerpo para manifestar su intimidad. Si se reduce la libertad a los ámbitos inferiores, estos se desvirtúan, pasan a ser inercias o incluso esclavitudes.

La libertad debe abrirse, por lo tanto, hacia dentro. Se trata de descubrir y aceptar el don que cada quien es. Está llamada a hacerlo crecer irrestrictamente, a tomarse y darse. La persona, en tanto que depende libremente de su creador, acoge su verdad personal, va creciendo como persona y va personalizando su esencia. No se trata de autodeterminarse, sino de destinarse, según el don recibido nativamente, de forma única y personal, a su creador.

Pues bien, este trabajo es un estudio sobre la libertad en sus distintos niveles humanos, con el fin de tomarla como pieza fundamental para comprender el ser de cada quien y su

¹ Polo, L., *Presente y futuro del hombre*, en Obras Completas, Serie A, vol. X, (Pamplona: Eunsas, 2017), 353.

² Polo, L., *Persona y libertad*, en Obras Completas, Serie A, vol. XIX (Pamplona: Eunsas, 2017), 18.

intimidad personal. En el primer capítulo se establecen los fundamentos metodológicos necesarios para abordar la cuestión de la intimidad y la libertad desde un esquema más amplio que el habitual. En el segundo capítulo se desarrolla cómo la libertad se manifiesta en la esencia como un disponer y un manifestar. Finalmente, en los últimos capítulos se profundiza y se desarrolla la libertad trascendental como acto de ser personal.

CAPÍTULO I

FUNDAMENTO METODOLÓGICO

Planteamiento.

El presente capítulo describe la metodología requerida para preguntarse por el ser personal. Para ello, es necesario atender a las distintas posturas que han adoptado tanto la metafísica clásica como los filósofos posteriores. La antropología trascendental de Polo permite superar las limitaciones de los clásicos atendiendo a la crítica moderna.

La historia de la filosofía o bien ha diluido a la persona como un ente más del cosmos, o bien la ha absolutizado hacia un subjetivismo que la encierra en sí misma. Así, aquí se plantea cómo la modernidad rechaza esa ausencia del sujeto en el planteamiento metafísico clásico y añade la propuesta metodológica poliana para superarlo. Polo propone que solo mediante una separación real entre metafísica y antropología puede conocerse el ser del hombre.

Como consecuencia de esta distinción, los trascendentales metafísicos resultan insuficientes para dar con el ser del hombre; dejan de ser convertibles al no coincidir con la realidad a la que apuntan. Una comprensión adecuada de los mismos requerirá una profundización ulterior, pero por el momento conviene señalar esa insuficiencia.

1.1. La metafísica clásica y el giro subjetivo de la modernidad.

Polo se refiere a la metafísica clásica como paradigma del realismo. Autores como Aristóteles o Santo Tomás son sus principales referentes. Para entender, por tanto, en qué consiste la metafísica clásica, Polo escribe que “El realismo es aquella postura filosófica que sostiene que el primer trascendental es el ser. No dice que sea el único, pues hay otros trascendentales”³. Es decir, la metafísica estudia como tema principal el fundamento, que coincide con el ser. Otras posturas distintas serían el idealismo o el voluntarismo, los cuales establecen el fundamento de la realidad en la verdad o el bien.

Si el ser es el fundamento, es decir, lo que permanece, entonces cabe afirmar que el acto es anterior a la potencia y que la realidad está fundada y es actual. Por ejemplo, desde esta postura, lo fundamental de un ente como un árbol es su ser. El árbol es una realidad en acto desde la cual desarrolla sus potencialidades: crece, echa raíces, da fruto.

El realismo clásico, siguiendo esta postura del ser como fundamento, ha tratado al hombre de la misma manera, como un ente más del cosmos. De ahí la definición clásica del hombre como “sustancia individual de naturaleza racional”⁴. La antropología, queda así relegada a un segundo plano. El hombre como algo que subsiste y se perfecciona con vistas a una causa final extrínseca, según su naturaleza.

³ Polo, L., *Persona y libertad*, 20.

⁴ Boecio, M. S., *Liber de persona et duabus naturis*, c. III, II, *Contra Eutychen et Nestorium* (PL MG., 64, 1343 C). “Esta fórmula pasaría a la filosofía medieval como punto de referencia obligado... En ella están presentes tres elementos cuya interpretación resultaba incierta: la individualidad, la sustancialidad y la racionalidad. Y todos ellos fueron poco a poco corregidos terminológicamente: la individualidad, como incomunicabilidad; la sustancialidad como subsistencia; la racionalidad, como intelectualidad. De ellos, sin embargo, el más problemático sería el término “sustancia””. Lombo, J. A., “La persona y su naturaleza: Tomás de Aquino y Leonardo Polo”, en *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996) p. 726.

A priori, lo que precede no parece problemático. No obstante, dista de la realidad tratar a la persona como una sustancia individual, y tampoco es adecuado referirse a ella como naturaleza. La antropología trascendental de Polo supone una revolución en la comprensión del hombre, porque, al estilo de la patrística, distingue en el hombre realmente entre persona y naturaleza humana, ya que introduce una comprensión de la persona desde su acto de ser, caracterizada por la apertura y la coexistencia. En cambio, del orden de la naturaleza es el ámbito del tener, las potencias humanas. Plantea la dificultad de reducir la libertad personal a una capacidad o limitarla a las elecciones, tal como se tenía el libre albedrío en el planteamiento clásico, el cual deriva del juego mutuo de las dos potencias superiores –razón y voluntad–, que aunque superiores, son potencias, por tanto, teneres, es decir, dimensiones de la esencia del hombre, no su acto de ser.

Polo sostiene que “las sustancias existen cada una de ellas por su cuenta; existen, pero no coexisten”⁵. No puede entenderse el ser de una persona de forma aislada, necesita de la alteridad. Un sujeto autorreflexivo es vacío, no alcanza el conocimiento del acto de ser ya que “el yo pensado no piensa”⁶. Parece insuficiente referirse a la persona como algo que subsiste, pues se toma el carácter relacional como un accidente, algo que puede tenerse en cuenta o no para entenderla. Para Polo, la persona no es una sustancia individual aislada, sino un además que va más allá del orden sustancial, es trascendente.

Por otro lado, “si el hombre fuese sólo naturaleza, si lo consideramos como naturaleza, que es principio de operaciones, no se podría decir que es libre, pues una naturaleza no es libre”⁷. En el planteamiento aristotélico, por ejemplo, al asumir una naturaleza teleológica, pero mediada en sus acciones por la razón que delibera, parece quedar a salvo la libertad. No obstante, esto reduce la libertad al ámbito deliberativo, de la que deriva el tratado del libre albedrío, ¿Puede entenderse la libertad como algo que trasciende las elecciones?

Tras el realismo clásico, la modernidad protagoniza un giro que muchos han denominado antropocéntrico. Tomando a Descartes, como paradigma, o al menos padre de la modernidad, se advierte este giro. El pensador galo no toma el ser como fundamento y a la persona como un ente más del cosmos, más bien pone la realidad en la duda y afirma “*cogito, ergo sum*”⁸.

En un intento de poner a la persona en el centro, ante el olvido sistemático de ella hasta el momento, la desvirtúa en lo que le es más propio: la apertura. Al abandonar el ser como fundamento, se aplica de forma simétrica la misma lógica al sujeto. Como Polo sugiere: “Mientras que para los clásicos el fundamento es trascendente, es decir, exterior al hombre, para los modernos el fundamento se vierte en la estructura misma de la subjetividad”⁹.

Así se abandona el realismo; ya no es el ser, sino el sujeto quien funda la realidad. La libertad personal abandona el plano del perfeccionamiento de las facultades y se convierte en autodeterminación arbitraria. Otros ejemplos de esta simetrización en la modernidad son, según Polo, los siguientes: “¿Qué dice Spinoza? Causa sui, fundamento. ¿Cuál es la clave del pensamiento de Leibniz? El principio de razón suficiente. ¿Qué es el sujeto trascendental kantiano? Un fundamento. ¿Cómo se estructura el pensamiento de Hegel? Fundiendo la identidad con la causalidad; causalidad, fundamentación”¹⁰.

Estos conceptos de *causa sui* de Spinoza o de ‘razón suficiente’ de Leibniz son claros ejemplos de cómo la modernidad ha intentado tomar al sujeto como fundamento, pero lo ha

⁵ Polo, L., *Presente y futuro del hombre*, 356.

⁶ Polo, L., *Hegel y el posthegelianismo*, 179.

⁷ Polo, L., *Persona y libertad*, 73.

⁸ Cfr. Descartes, René (2009). *Principios de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

⁹ Polo, L., *Antropología trascendental*, 107.

¹⁰ Polo, L., *Persona y libertad*, 24.

hecho mediante la lógica de la necesidad metafísica. El giro de la modernidad, por tanto, pone al sujeto en el centro, pero, al tratar al sujeto como fundamento, este se vuelve su propio principio y fin; se aísla, derivando en lo que Nietzsche advirtió como consecuencia necesaria: el nihilismo.

La libertad, como propiedad de un ser fundado, se reduce a una libertad que es o bien determinismo o bien indeterminismo absolutos. El sujeto trascendental kantiano o el espíritu hegeliano son muestras de cómo reducen a la persona a conceptos universales, en los que mediante la primacía del sujeto se pierde la realidad y por ende, a la persona.

El diagnóstico, en definitiva, es claro: es necesaria otra vía, una nueva hipótesis para dar con el ser personal. Reducir al hombre a su naturaleza o absolutizarlo como sujeto no da cuenta de su carácter relacional, dependiente, libre y activo.

1.2. Superación del conflicto: Distinción entre metafísica y antropología.

¿Es posible recuperar el cada quien, sin prescindir del fundamento del ser y sin incurrir en el subjetivismo de la modernidad? La propuesta poliana es clara: “se trata de sostener una filosofía realista y eso es posible si –me atrevería a decir y sólo si– se distingue la metafísica de la antropología, si a esa distinción se le da alcance trascendental”¹¹.

La distinción clásica entre acto de ser y esencia es la base sobre la que puede afirmarse que hay una distinción real entre metafísica y antropología. Al advertir que el acto de ser del universo es propio de la metafísica y el acto de ser del hombre es propio de la antropología trascendental, se afirma el carácter de fundamento del ser de la metafísica y el carácter de *además* del co-ser de la antropología. El primero es necesario. El segundo libre. Si lo libre es superior a lo necesario, la libertad no puede estudiarse dentro de la metafísica.

Como ya había apuntado Santo Tomás en la *Suma contra gentiles*, en las criaturas hay una distinción real entre acto de ser y esencia; solo en Dios estas se identifican. A pesar del hallazgo, Santo Tomás sigue refiriéndose principalmente a la persona según su esencia o naturaleza. Polo describe un sesgo que impide tanto al Aquinate como a sus sucesores dar con la antropología trascendental: la confusión entre acto y actualidad: “Operativamente se conoce lo presente: el acto operativo se describe como presencia mental. Pero no debe sostenerse que el acto de ser sea actual o presente”¹².

Polo advierte entonces la necesidad de abandonar el límite mental, ya que este permite superar la actualidad y la presencia del objeto conocido para dar con su acto de ser. Así, una antropología trascendental será aquella que trascienda el orden de la esencia del hombre y dé con su acto de ser personal. Si se confunde el acto de ser de la persona con su actualidad, solo puede hablarse de naturaleza y facultades operativas, no obstante, este planteamiento permite comprender que “la persona es transoperativa y transobjetiva”¹³.

Tomando la distinción acto entre acto de ser y esencia en su sentido más radical, Polo afirma que “ser en sentido fundamental significa no ser espíritu”¹⁴. En esto radica la distinción entre la metafísica y la antropología trascendental. El universo físico tiene un fundamento; su acto de ser es persistir, pero no es libre. La persona, en cambio, es espíritu y, por tanto, es *además* del fundamento, pues su acto de ser es más que la mera existencia: es coexistencia libre.

¹¹ Polo, L., *Persona y libertad*, 27.

¹² Polo, L., *Antropología trascendental*, 121.

¹³ Polo, L., *Persona y libertad*, 13.

¹⁴ Polo, L., *Persona y libertad*, 52.

Dicho de otra manera, el acto de ser del universo es persistir y su esencia una unidad de orden tetracausal (material, formal, eficiente y final). La metafísica conoce el acto de ser del universo, que tiene carácter de fundamento de las cuatro causas, que es la esencia del universo, la cual estudia la física clásicamente considerada. Pero no se puede trasladar este esquema al hombre, ya que su acto de ser es coexistencia libre y su esencia es disponer y manifestar libremente. La persona no se ordena desde un orden causal extrínseco, sino en la apertura a su intimidad por la que se destina personalmente al destinatario personal libre que la pueda aceptar enteramente.

Plantear adecuadamente esta distinción permite no reducir a las personas al ámbito del tener ni valorar su dignidad intrínseca por perfecciones externas. Abre la posibilidad de entender la libertad como algo radical del hombre, no como un mero accidente de la voluntad. Permite, en definitiva, una antropología más cabal.

1.3. Ampliación de los trascendentales.

“La filosofía primera trata de lo primero, y lo primero es el principio, y el ser principal no incluye la libertad”¹⁵. Si los clásicos planteaban la antropología como una filosofía segunda, Polo señala que es tan trascendental como la metafísica, pero como tiene como tema trascendentales distintos y superiores a los de la metafísica, la antropología trascendental es superior a ella; en efecto, no trata del ser sino del *ser-con*; no de la verdad conocida sino del *conocer* personal, no del bien, sino del *amar* personal; en rigor, estudia el ser *libre*, no el necesario.

Desde Platón y Aristóteles se han propuesto distintos trascendentales del ser: bien, belleza, algo, uno, etc. Polo realiza una acribia de las propuestas clásicas, hasta aclarar cuáles son verdaderamente trascendentales metafísicos y asimismo cuáles no lo son. “Por orden de prioridad, son: el ser («esse»), la verdad («verum»), el bien («bonum») y la belleza («pulchrum»), aunque este último no lo tematice explícitamente”¹⁶.

En metafísica, el ser es el primer trascendental, el cual permite que la verdad y el bien conserven su carácter trascendental. Si se altera ese orden como llevan a cabo el racionalismo y el voluntarismo modernos, entonces, ni el que se pone como primero es trascendental, ni tampoco los otros. En cuanto a la belleza, esta es la reunión de los otros, la que evita la fragmentación y establece una unidad.

Sentada esta base, al establecer el carácter trascendental de la antropología, Polo desarrolla una ampliación de los trascendentales. Es importante señalar que no anula los metafísicos, simplemente los amplía con los personales. A estos trascendentales hay que añadir cuatro: “el acto de ser coexistencial, la libertad, el intelecto –lo que en terminología clásica se llama *intellectus ut actus*–, y lo que denomino amar donal, o simplemente el carácter donal de la persona”¹⁷.

Sin pretender exponerlos aquí con la amplitud que se merecen, cabe ofrecer algunas indicaciones sobre su significado. Los trascendentales de conocer personal y amor personal se distinguen de las operaciones de la inteligencia y de la voluntad. Este intelecto es luz o transparencia en la propia intimidad. El amor personal es la estructura de don-dar-aceptar de la intimidad. El acto de ser coexistencial indica que la persona, a diferencia del fundamento, no puede entenderse en soledad. “El ‘con’ es intrínseco al ser y ese ser sólo es ser en tanto

¹⁵ Polo, L., *Antropología trascendental*, 35.

¹⁶ Sellés Dauder, J.F., *Antropología de la intimidad. Libertad, sentido único y amor personal* (Madrid: Rialp, 2023), 127.

¹⁷ Polo, L., *Antropología trascendental*, 47.

que ‘con’. Es decir, existe en tanto que co-existe, y si no co-existe no existe”¹⁸. Una persona sola es absurda, imposible, puesto que es relación. De ser solitaria, sería, en expresión poliana, ‘la tragedia pura’ (también *in divinis*).

Una comprensión adecuada de los mismos se desarrollará en capítulos ulteriores, pero queda apuntada la posibilidad de una visión del hombre que lo trasciende. Plantea un amor que va más allá del querer de la voluntad, una forma de conocer que no objetiviza, sino que ilumina la propia intimidad y busca su sentido en quien se lo pueda iluminar de modo completo, una libertad que no es mera deliberación de medios hacia fines, ni muchos menos autonomía o independencia, sino apertura personal.

Prescindir de los trascendentales personales conlleva un reduccionismo antropológico que trata al hombre exclusivamente desde su *tener*, no desde su *ser*. “La persona está más allá del tener”¹⁹. Si la antropología trata al hombre como naturaleza o esencia, no advierte la libertad como trascendental, no llega a la cima, se queda en las laderas. Junto con ello, no se puede obviar que la libertad se nos presenta a la conciencia principalmente en las preferencias y posibilidades o que es más común el uso del conocimiento operativo que el del conocimiento habitual. Recuperando la metáfora de la montaña, el conocimiento por hábitos es libre y, por extensión, de este son libres los actos cognoscitivos.

La forma de proceder, a partir de este punto del trabajo, será ir escalando desde las laderas de la libertad manifestadas en nuestra experiencia más inmediata, con el fin de advertir de qué manera manifiesta algo más profundo y único de cada persona, su acto de ser, la libertad que cada uno es, llegando así a la cima de la montaña. Polo expone hasta qué punto la libertad como trascendental cambia completamente la comprensión del cada quien: “La libertad es, como acto de ser, el primer trascendental personal, según el cual vige la conversión de los trascendentales que acabo de enumerar. La persona no es si no es libre; el intellectus ut actus, la luz en su separación pura, otorgadora de inteligibilidad, también es libre; el amor sólo es donal si es libre”²⁰.

Como se ve, los trascendentales personales se convierten, pero –a distinción de los metafísicos– lo llevan a cabo de una manera peculiar, porque el superior amplía al inferior.

¹⁸ Polo, L., *Persona y libertad*, 139.

¹⁹ Polo, L., *Persona y libertad*, 61.

²⁰ Polo, L., *Persona y libertad*, 247.

CAPÍTULO II

LAS LADERAS DE LA LIBERTAD: LA ESENCIA HUMANA

Planteamiento.

Este capítulo explora la libertad no en su sentido radical (cima), sino en su manifestación, en la forma en que se extiende hacia el resto de las dimensiones del hombre (laderas). “La libertad en el plano de la esencia, aunque no es personal, no es la persona, es el disponer, la efusión o la manifestación”²¹. Dicho de otro modo: partiendo de la distinción entre acto de ser y esencia apuntada en el capítulo anterior, se explora la libertad en la esencia.

La primera forma en que la libertad se presenta a la conciencia es en el plano de las elecciones, en las alternativas. Es una libertad orientada a la posesión; se mueve en el ámbito del tener. Si bien responder a la pregunta por el *ser de cada quien* no debe reducirse al tener, tampoco cabe afirmar que no dice nada sobre el ser de cada quién: sus conocimientos, su familia o sus deseos. “La esencia, en cierto modo, deriva del ser, debe ser coherente con el ser. Si el ser es principio, la esencia es una concausalidad; si el ser es libertad, la esencia es un disponer”²².

Este capítulo propone una manera integral de comprender al hombre: las facultades inmateriales pertenecen al ámbito del tener, pero no cabe desecharlas por su carácter manifestativo. El hombre, a través de sus potencias inmateriales, es capaz de perfeccionarse mediante hábitos y virtudes. En la medida en que es dueño de sus facultades, se sirve de ellas para orientar libremente su vida. Se constituye así como don para los demás y para Dios. Con todo, como la libertad personal es irreducible a la manifestativa, la abordaremos más adelante.

2.1. De la naturaleza a la esencia.

“La vida natural equivale a la naturaleza humana”²³. En una comprensión ascendente del hombre, el primer escalón sería la naturaleza humana. Esta es la vida natural, lo dado biológicamente. Son comunes a todos los hombres la nutrición, la relación, la reproducción, etc. Desde una organización cromosómica y orgánica hasta una determinada respuesta ante estímulos y una forma de conservar la especie. Es lo que el hombre tiene, aquello de lo que dispone.

En la tradición aristotélico-tomista, se ha aludido a la naturaleza como principio de operaciones. Es aquello que diferencia al hombre del resto de animales, pero como tal lo biológico y operativo es algo que le viene dado a la persona. Parecería suficiente para distinguir a las personas apuntar a lo biológico, atendiendo, por ejemplo, a la huella dactilar, distinta en cada uno. La huella dactilar es una particularización de la naturaleza humana

²¹ Polo, L., *Persona y libertad*, 97.

²² *Ibid.*, 140.

²³ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 73.

común, es decir, indica un individuo. “Individuo significa *indivisum*; *indivisum* a se, de sí mismo, pero *divisum ab alio*, de todos los demás”²⁴.

En definitiva, distinguir cuerpos o individuos no es distinguir personas. Atendiendo a las operaciones inmateriales del hombre: inteligencia y voluntad, ¿seguimos hablando de naturaleza? Sí, la naturaleza abarca tanto lo biológico como lo inmaterial. Esas dos potencias están en un rango distinto de las facultades materiales, como la vista o el tacto, pero siguen siendo del ámbito del tener e inicialmente, son naturaleza, pues sin activarlas, son pasivas. La inteligencia y la voluntad las recibimos en estado potencial: “Ambas facultades inicialmente no son más que puras *potencias pasivas*; «*tabula rasa*»”²⁵. Al nacer, aún no conocemos racionalmente ni queremos volitivamente nada.

Sería reductivo referirse al hombre exclusivamente como naturaleza, no solo porque es algo común a todas ellas que impide la distinción de personas, sino porque no es libre. Decir naturaleza libre equivale a decir círculo cuadrado. La naturaleza responde a una lógica causal: causa material, causa formal, causa eficiente y causa final. Así, al entender al hombre como un principio de operaciones que debe alcanzar su causa final en la perfección de sus facultades, se elimina toda posibilidad de hablar de hombre libre. La libertad sería solo un accidente, elegir unos medios para alcanzar un fin determinado por la naturaleza.

“La relación que hay entre naturaleza y esencia es que la esencia es la naturaleza desde el punto de vista de la perfección”²⁶. Atendiendo a cómo se da la perfección de la persona frente al resto de entes, se advierte la necesidad de hablar de un *quién*, más que de un *qué*. La perfección del cosmos es extrínseca, todos sus seres, desde un perro hasta una molécula, son tricausales (causa material, causa formal y causa eficiente), la causa final es la unidad del orden externo. Esta causa es ordenadora y perfectiva. Esa es la esencia, distinta del acto de ser del universo.

“Podemos hablar de la esencia humana como distinta de la esencia del universo en tanto que el hombre adquiere hábitos, en tanto que su esencia es una perfección adquirida pero intrínseca”²⁷. Mediante los hábitos intelectuales y las virtudes morales, el hombre esencializa su naturaleza. La naturaleza humana es un punto de partida, está inacabada. La inteligencia y la voluntad son principios que siempre pueden crecer, son intrínsecamente perfectibles.

La perfección de la naturaleza humana recae en la persona. “Cuando esta naturaleza es desarrollada por la persona humana y es usada para disponer de un modo u otro, para obrar de una *u otra manera*, entonces se puede hablar de *esencia humana*”²⁸. La persona se muestra de nuevo como un *además*, un añadido al fundamento.

2.2. Acción humana: entre la praxis y la poiesis.

Para comprender cómo se pasa de la naturaleza dada a la esencia creciente, cabe reparar en la acción humana. En el actuar humano, las potencias pasivas se activan; dejan de ser *tabula rasa*. La acción activa la naturaleza y forja los hábitos y virtudes, en la razón y voluntad respectivamente, mediante los cuales se modifica la naturaleza y se abre paso la

²⁴ Polo, L., *Lecciones de psicología clásica*, 146.

²⁵ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 74.

²⁶ Polo, L., *Persona y libertad*, 60.

²⁷ *Ibid.*, 73.

²⁸ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 64.

libertad. Ese perfeccionamiento ya no es natural, sino sobreañadido. A ese desarrollo, Polo lo denomina ‘esencia del hombre’.

Tradicionalmente, a la hora de atender a la acción humana, se han distinguido la acción inmanente y la acción productiva. Así se entendía la *praxis* como un tipo de acción que perfecciona al sujeto, que no tiene un efecto exterior. La *poiesis*, en cambio, es un tipo de acción productiva o técnica que se orienta hacia un producto externo. Esta dicotomía ha derivado en una separación radical entre la técnica y la ética. Polo las vincula, porque no cabe una sin la otra. De esa vinculación se establece que “el hombre es el perfeccionador perfectible; perfeccionador señala a la *continuatio naturae*, perfectible a la ética”²⁹. Ambas dimensiones derivan de la libertad personal, de tal manera que respecto a las laderas de la libertad se puede hablar de libertad pragmática y libertad moral.

La libertad pragmática se ordena a la producción y a la elección de medios. Polo se refiere a ella como una continuación de la naturaleza, ya que el hombre transforma y produce a partir de lo dado. De los árboles, es capaz de producir mesas, sillas, etc. También hay que afirmar cuál de ellos es más adecuado según el producto que se busca. Polo insiste en distinguir entre producto y efecto; producir no se inscribe en el orden causal. Va más allá de poder o no poder, constituye posibilidades fácticas y es en estas posibilidades donde está la libertad pragmática o de transformación de alternativas culturales, la cual depende de la libertad moral, de la elección entre alternativas y oportunidades positivas o negativas para el hombre.

Por otro lado, Polo explica la libertad moral como “la consideración del ejercicio de la libertad, de las acciones humanas no en orden a los productos, sino en orden a la mejora del hombre”³⁰. Esta libertad tiene un crecimiento irrestricto y habitual mediante los hábitos adquiridos de la razón práctica y de las virtudes. El perfeccionamiento del hombre dependerá de si su actuación responde a hábitos y virtudes o a errores y vicios.

Separar la libertad moral de la pragmática se vuelve absurdo, pues una acción verdaderamente humana es tanto productiva como inmanente. El trabajo es un claro ejemplo de esta unión. Un profesor en el desempeño de su profesión puede crecer en paciencia, alegría, orden, fortaleza, etc., sin hacer nada distinto de dar clase: “Cuando se hace un producto se está llevando a cabo la transformación de unos materiales, y aquí la *continuatio naturae* está perfeccionando intrínsecamente a cosas. ¿Pero qué me pasa a mí? La tesis de la ética es que a mí siempre me ha pasado algo, y eso es bueno o malo en términos de humanidad”³¹.

2.3. El hábito: la esencia como un disponer indisponible.

El hábito es el enlace entre la naturaleza y la libertad personal. Como se ha indicado, la naturaleza, de suyo, es necesaria, pero mediante el hábito se abre y la persona dispone de ella mediante la libertad pragmática y la moral. Este disponer es a su vez manifestación de la intimidad personal, del acto de ser y de sus trascendentales personales. En palabras de Polo: “La expresión o manifestación, por depender del ser personal, es un derivado de los trascendentales personales, al que se ha designado yo. El yo deriva del intelecto trascendental y, en este sentido, se habla de ver-yo; y del amar-aceptar y, en este sentido, se habla de

²⁹ Polo, L., *Persona y libertad*, 100.

³⁰ *Ibid.*, 98.

³¹ *Ibid.*, 98.

querer-yo. Al derivar, asimismo, de la libertad trascendental, la esencia del hombre tiene carácter dispositivo. Según su esencia, el hombre dispone —de lo disponible—.”³²

Partiendo de las categorías aristotélicas, una de ellas es el hábito, que es propia sólo del hombre. Este se refiere al tener, a un estado que se ha adquirido. Así, el hábito categorial consiste en el tener como una categoría, no como un perfeccionamiento de la potencia. Un cuerpo que se viste se adscribe ropa sin que ello suponga el perfeccionamiento de su cuerpo.

Frente al hábito categorial, al referirse a las potencias inmateriales, encontramos los no categoriales: el hábito intelectual y el hábito moral. Estos perfeccionan la inteligencia y la voluntad naturales desde su estado potencial. Perfeccionan la naturaleza, pues la modifican intrínsecamente. Los hábitos se adquieren desde las propias operaciones: “su propia operación revierte sobre su propia constitución, sobre su propio principio o facultad, la cual no es meramente natural”³³. Pero nótese que es la persona, el acto, la que activa habitualmente la razón y la voluntad, las potencias. Carece de sentido que a estas potencias, por inmateriales, las activen las realidades sensibles, y que se autactiven, como opinan autores modernos tales como Escoto o Kant.

Es más familiar el concepto de hábito moral y de las virtudes que el de los hábitos intelectuales. Las virtudes se consolidan mediante la repetición de actos. Por ejemplo, a partir de la repetición de actos en los que se da a cada uno lo suyo, se adquiere la virtud de la justicia, o mediante la regulación de la búsqueda del placer se domina el apetito concupiscible. Así crece libremente la voluntad.

Menos conocido es el concepto de hábito intelectual. “La inteligencia adquiere hábitos en virtud de su propio operar, una especie de *feed-back* en el que el operar redundan en el principio y lo perfecciona como tal”³⁴. Estos perfeccionan la capacidad de conocer, como, por ejemplo, la ciencia, que explica la derivación causal de la realidad física, o el arte en el sentido técnico de conocer cómo se hace algo.

Tales hábitos redundan directamente en la libertad pragmática y moral. Mediante las virtudes, el hombre es moralmente más recto y mediante los hábitos intelectuales es capaz de una mayor constitución de posibilidades factivas. Así cabe afirmar que la naturaleza humana es autoperfectible.

Los hábitos permiten al hombre disponer según su esencia. Polo se refiere, en diversas ocasiones, a la esencia como un ‘disponer indisponible’. El hombre puede disponer *según* su esencia, no *de* su esencia. Si lo intenta, la estropea, la envilece. Por ejemplo, en el hábito lingüístico lo disponible sería la garganta, los dientes, el vocabulario, etc. Disponer según ello es, sirve para comunicarse según veracidad, que es un hábito intelectual que perfecciona la inteligencia. “¿Es libremente disponible el lenguaje? No. Una cosa es disponer libremente hablando, manifestarme con el lenguaje, y otra cosa es mentir. Mentir sería hacer del lenguaje un disponible”³⁵.

En cambio, este segundo es un disponer *de* la esencia como a uno le viene en gana, pero entonces no crece, sino que las potencias tienden a la baja en la perfección, a lo fácil. Como esta actitud afecta a la esencia del hombre, el que la ejerce se deshumaniza; y como también afecta a la naturaleza corpórea humana, el que la practica se desnaturaliza.

Tanto el cuerpo como la inteligencia o la voluntad son facultades según las cuales el hombre puede disponer. Los hábitos intensifican este disponer, por ejemplo, la laboriosidad y la ciencia permiten disponer de la voluntad y de la inteligencia para desarrollar una profesión.

³² Polo, L., *Antropología trascendental*, 202.

³³ Polo, L., *Persona y libertad*, 62.

³⁴ *Ibid.*, 83.

³⁵ *Ibid.*, 76.

2.4. Hacia la libertad trascendental.

Llegados a este punto, cabe preguntarse cómo afectan a la pregunta ‘¿quién soy?’ las observaciones realizadas. Hay tres conceptos clave que resumen lo expuesto: manifestar, disponer y límite.

El ser de cada quien, apoyándonos en la distinción entre acto de ser y esencia, resulta más cabal buscarlo en el acto de ser que en la esencia. Así, la manera de respetar esta distinción real es respetar una coherencia entre ambas dimensiones cocreadas de la persona. Por ello, la esencia es manifestación, ladera, de la libertad trascendental. Con respecto a la naturaleza biológica, *vida dada*, la esencialización de la naturaleza es *vida añadida*. “La vinculación del alma con el cuerpo es muy estrecha, precisamente porque el alma es vida añadida a la vida recibida”³⁶. Mediante hábitos, la naturaleza se abre a ser modificada por la libertad.

“Los actos voluntarios se describen como modalidades dispositivas de la esencia humana. Se distingue así el disponer de lo disponible, y se rechaza entender el disponer como un capricho. La inclinación al mal conculca esta distinción”³⁷. El disponer expresa la extensión que alcanza la libertad trascendental en sus facultades orgánicas e inorgánicas. Según su esencia, el hombre actúa perfeccionando el mundo y a sí mismo, dispone del mundo, de su cuerpo y de sus facultades.

Por último, límite. ‘Límite mental’ llama polo al conocimiento objetivante, es decir, al acto de pensar que presenta y se conmensura con el objeto por él presentado o pensado. Ese conocimiento humano es limitado, a pesar de que la inteligencia sea una potencia infinitamente creciente. Al objetivar la esencia, el yo, se advierte que “el yo pensado no piensa”³⁸. Es necesario, por tanto, abandonar este límite para alcanzar un conocimiento transobjetivo de la persona.

La antropología moderna, al desatender la distinción entre acto de ser y esencia, ha tendido a identificar al hombre con sus manifestaciones, y ha pretendido dar cuenta de su realidad, bien con el conocimiento sensible o bien con el racional, pero como ambos son limitados y no son la persona que uno es, no alcanzan lo que pretenden. Como la modernidad está centrada en las potencias humanas, piensa que si el hombre es puramente potencial, ha de autorrealizarse. En cambio, para Polo, “la esencia del hombre es el perfeccionamiento intrínseco de una naturaleza, el cual se corresponde con el acto de ser co-existencial. Esa perfección es habitual, y se describe como disponer”³⁹.

Con el planteamiento poliano expuesto hasta el momento, la autorrealización es prescindible, pues el ser de cada quien es distinto y superior a la perfección esencial y natural que se pueda alcanzar. Su esencia es el perfeccionamiento de la dotación natural inmaterial. La modernidad pretende una identidad entre lo que la persona es y lo que la persona tiene, cargando sobre sí una responsabilidad de autorrealización de la que no es capaz. Es el intento de reconocerse en las perfecciones que su esencia adquiere. A esta actitud Polo la llama ‘pretensión de sí’ y sostiene que es fruto de la soberbia.

Todo crecimiento esencial, tal como se ha expuesto, exige una fuente que lo active y lo dirija. “¿Dónde nace el operar humano? ¿De qué instancia deriva, al margen de la cual se disipa, o se detiene en su carácter medial? Estas preguntas nos invitan a centrar la atención en

³⁶ Polo, L., *Antropología trascendental*, 18.

³⁷ *Ibid.*, 239.

³⁸ Polo, L., *Persona y libertad*, 256.

³⁹ Polo, L., *Antropología trascendental*, 132.

lo radical en el hombre”⁴⁰. Desde la esencia misma no se explica el perfeccionamiento de sus facultades, el porqué de adquirir hábitos o hacia dónde orientar la propia vida. Ante esta exigencia, el siguiente capítulo se eleva al orden trascendental, abandona la libertad en su ejercicio y explora la libertad trascendental como intimidad personal, como coexistencia.

⁴⁰ Polo, L., *Presente y futuro*, 83.

CAPÍTULO III

LIBERTAD COMO TRASCENDENTAL

PERSONAL

Planteamiento.

La pregunta por el *ser de cada quien* planteada en la Introducción sólo puede responderse satisfactoriamente desde la distinción real entre acto de ser y esencia. En los capítulos anteriores se aborda la libertad en sus laderas, como una propiedad de la voluntad o como un disponer de aquello que naturalmente constituye la esencia del hombre. En este capítulo, se abandona una libertad posesiva ligada al “tener”: capacidades, conocimientos, para distinguirla de la libertad que cada uno es. “El sentido trascendental de la libertad sería la libertad en el orden del *actus essendi* humano”⁴¹.

Si bien la intimidad es personal, única e irrepetible, pueden describirse las notas trascendentales que la constituyen y fundamentan su dignidad radical y absoluta. El hombre crece y cambia. En ese sentido, Polo lo describe como inacabado “el ser personal no es, sino que será”⁴². No se pretende, por tanto, en este capítulo, dar una definición cerrada, sino advertir el carácter de *además*, es decir, aquello que la persona es y no se agota en sus manifestaciones ni operaciones, por lo que “la persona no es definible, sino que es trascendental. Por ello, la persona debe ser una distinción en el orden de los trascendentales”⁴³.

Como se ha indicado en el capítulo primero, al referirse a la ampliación trascendental de la metafísica, el acto de ser personal se caracteriza por el amor personal, el conocer personal y la coexistencia libre. ¿Por qué abordar el acto de ser desde la libertad y no desde cualquier otro trascendental? Porque, en palabras de Polo, “la persona no es si no es libre; el *intellectus ut actus*, la luz en su separación pura, otorgadora de inteligibilidad, también es libre; el amor sólo es donal si es libre”⁴⁴.

Para ello, el presente capítulo describe la libertad como la actividad del acto de ser que posee el futuro. Junto con eso, se establece la relación de ella con el resto de los trascendentales personales, presentando a cada persona como una novedad radical que alcanza su plenitud al destinarse.

3.1. La libertad trascendental como

⁴¹ Polo, L., *Persona y libertad*, 24.

⁴² Polo, L., *Antropología trascendental*, 247.

⁴³ Polo, L., *Antropología trascendental*, 381.

⁴⁴ Polo, L., *Persona y libertad*, 253.

actividad del acto de ser.

La principal diferencia entre conocer una mesa y una persona radica en que la mesa es un *qué* y la persona, un *quién*. Si la metafísica es la ciencia que se pregunta por el ser fundamental, Polo presenta la antropología trascendental como la forma de alcanzar el ser personal, el de cada quien: “el ser humano se descubre más tarde, no en tanto que transobjetivo, sino en tanto que transoperativo. Por eso, cabe decir que el ser humano *se añade*, o que es el ser segundo”⁴⁵.

Aquello que se añade al ser es precisamente la libertad trascendental. No es un ser que se agota en sus operaciones ni un objeto de la conciencia. La libertad que es, es apertura. La persona permanece abierta e inagotable, y esa apertura es única en cada uno. A diferencia de las libertades manifestativas que se agotan en las capacidades, acciones y elecciones, la libertad trascendental no se agota.

El acto de ser activa y desarrolla las facultades operativas; el hombre esencializa su naturaleza para manifestar ese acto de ser que es apertura inagotable. Así, el adverbio ‘además’ es muy adecuado para referirse a la persona como un añadido al ser fundamental, ya que es libre y no se agota en sus operaciones ni en sus manifestaciones.

Polo emplea distintas fórmulas para explicar en qué consiste la libertad trascendental. La describe como ‘atópica’, ‘discontinua’ y como la “capacidad de no desfuturizar el futuro”⁴⁶. Al describirla como atópica, resalta su carácter trascendental, es decir, que la libertad personal es extratemporal y extraespacial; no está sujeta a ninguna determinación. A su vez, afirma que es discontinua al relacionarla con la temporalidad histórica del hombre; en este sentido, la libertad es un constante recomenzar; no es fija.

Junto con ello, la libertad es actividad trascendental como “posesión del futuro que no lo desfuturiza”⁴⁷. En el mundo biológico, el futuro se va actualizando, se convierte en presente y posteriormente en pasado, el tiempo pasa y se agota, se desfuturiza. También el hombre puede relacionarse con el tiempo como algo que se gasta: “en unos días será mi cumpleaños” o “el arroz tardará 30 minutos en hacerse”.

La libertad trascendental permite superar el tiempo lineal, mantiene el futuro siempre abierto sin que este se actualice ni se agote. Sería reduccionista pensar que la libertad se agota en alcanzar metas: un puesto de trabajo, un cierto número de propiedades, un reconocimiento social, etc. La persona mira al futuro como una posibilidad de crecimiento irrestricto y de esta manera lo posee sin que ello implique consumirlo, es una constante actividad de amplitud de horizontes.

3.2. La estructura dual de la libertad

trascendental.

Al describir la libertad trascendental como actividad, cabe diferenciar entre su valor metódico y temático, lo cual deriva en las dos facetas trascendentales de la libertad: la nativa y la de destinación. “Esa animación no se entiende sin lo que llamo inclusión atópica.

⁴⁵ Polo, L., *Antropología trascendental*, 38.

⁴⁶ Polo, L., *Persona y libertad*, 85.

⁴⁷ Polo, L., *Antropología trascendental*, 242.

Precisamente porque la libertad trascendental –como tema sin tema– es inclusión atópica en Dios, anima la búsqueda que corre a cargo de los otros trascendentales personales”⁴⁸.

La libertad trascendental anima el acto de ser personal, es su actividad, la energía del espíritu humano. A diferencia del conocer o del amar personal, que tienen un objeto determinado, la libertad no busca algo distinto de sí para ser libre. “*La libertad es un tema que no remite a otro tema*”⁴⁹. Una inclusión atópica parece una contradicción, no obstante, lo peculiar de la persona es la dependencia libre de su creador. Este es espíritu y la libertad personal humana también. De modo que hay que prescindir de la localización espacial. La libertad trascendental anima la búsqueda y la aceptación que realizan los otros trascendentales superiores a ella.

La distinción entre libertad nativa y de destinación corresponde a la forma en que la persona se descubre carente de réplica y la animación para su búsqueda. La persona descubre que no es idéntica a sí misma, es decir, que su intimidad carece de réplica en la que conocerse, no hay una instancia interior que manifieste ‘quién soy’. En esto consiste la libertad nativa, en notar que no tiene sentido una existencia solitaria: la persona es coexistencia, ‘además’ del fundamento y no es capaz de dar razón de sí, es nativamente libre, apertura a otra persona. En tanto que busca la verdad personal Polo afirma: “en rigor, el encuentro de la verdad y el encuentro del amor se corresponden: enamorarse es inseparable de encontrar la verdad y encontrar la verdad es inseparable de enamorarse. En virtud de esa correspondencia, se ha de decir que la libertad nativa es la sede de la *afectividad*”⁵⁰.

Por otra parte, la libertad de destinación es el paso de la carencia de réplica personal a la de su búsqueda. Al reconocer la persona humana que ni su esencia ni su naturaleza pueden responder al sentido personal de su intimidad, advierte que su réplica personal debe ser trascendente (no puede ser otra persona creada, puesto que a todas les sucede lo mismo). Así, la persona no se conforma con su situación de carencia y anima la búsqueda de esa réplica trascendental fuera del tiempo cronológico, mediante el conocer y el amar personales.

Por ello, puede hablarse de dependencia libre. A diferencia del hombre, el resto de criaturas dependen necesariamente de su creador. La dependencia del hombre es libre, pretender la autonomía, como se ha indicado, lo encierra e impide dar con la réplica. “Libertad es, exactamente, dependencia libre, dependencia que debe ser reconocida, aceptada y vivida por la persona haciendo de su vida, o sea, de la coexistencia con los demás y con el mundo, un don”⁵¹. En esa actividad de búsqueda y aceptación del don que cada uno es, a mayor dependencia, mayor libertad. Solo desde esta dependencia puede ‘ser quien es’.

3.3. Relación de la libertad trascendental con el resto de trascendentales personales.

Como se indica en el primer capítulo, es necesaria la ampliación de los trascendentales metafísicos para una adecuada descripción del acto de ser personal. Los trascendentales de

⁴⁸ *Ibid.*, 256.

⁴⁹ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 64.

⁵⁰ Polo, L., *Antropología trascendental*, 250.

⁵¹ Polo, L., *Persona y libertad*, 17.

este son la coexistencia libre, el conocer personal y el amor personal. Estos se ordenan jerárquicamente de modo que cada uno amplía al anterior, añade perfección y presenta una mayor intensidad de acto. La coexistencia libre o libertad coexistencial presta su actividad o la subordina al conocer o al amar. El conocer personal añade a la coexistencia el tema, aquello sobre lo que ser libre. El amor personal constituye el encuentro de aquello que el conocer busca y se entrega.

3.3.1. Coexistencia libre.

La coexistencia es el primero de los trascendentales personales, el inferior. Según las distintas obras, Polo lo diferencia o lo identifica con la libertad trascendental. Al describir la coexistencia, se expondrá de qué manera se relaciona con la libertad, arrojando un poco de luz a esta confusión. “El hombre no se limita a ser, sino que co-es. Co-ser designa la persona, es decir, la realidad abierta en intimidad y también hacia fuera; por tanto, co-ser alude a ser-con”⁵². La coexistencia, por tanto, es lo que diferencia a la persona del resto del universo, cuyo ser estudia la metafísica principalmente. La persona, en cambio, presenta una apertura que no es accidental, la coexistencia se da en el ámbito trascendental.

Lo característico del trascendental coexistencia libre es que advierte en la persona una intimidad abierta. No cabe hablar de persona como una sustancia individual o solitaria. Desde su origen, es constitutivamente relacional o referencial. Si el ser de la metafísica es fundamental, principal o ser primero, el ser-con es un además, un añadido o ser segundo, vinculante.

Otra cuestión fundamental del trascendental coexistencia libre es que, a diferencia de Dios, en quien sí hay identidad como ser originario, el hombre es inidentico. “Esa falta de conocimiento personal se la puede designar como carencia de réplica personal en nuestra intimidad, es decir, estamos naturalmente abiertos a conocer la persona que somos (...) pero nuestra intimidad es una persona –no dos–; por tanto, en ella no existe una persona distinta que sea capaz de manifestarnos qué persona somos”⁵³. La carencia de réplica lleva a la persona a abrirse, al ser irreductible a sí misma, no tendría sentido encerrarla si se quiere dar con su sentido personal.

También desde el trascendental coexistencia libre se esclarece el carácter transobjetivo y transoperativo de la persona. No cabe una persona como objeto de pensamiento, ni se agota su sentido en las operaciones que realice su inteligencia o su voluntad. Es *además* de su naturaleza corpórea y de su esencia inmaterial, y las personaliza. Así se saca a la persona del esquema del tener o del hacer, para introducirla en el plano trascendental del ser.

Sería un error, por tanto, confundir coexistencia con intersubjetividad, ya que este segundo concepto alude a lo que está en el plano de la naturaleza y la esencia humanas y, como tal, es solo manifestativo de la coexistencia radical, la cual alude directamente a Dios. El trabajo o el lenguaje son buenos ejemplos de cómo lo trascendente encuentra un cauce de manifestación del sentido personal en la esencia, pero estas operaciones no son *la* persona, sino *de* ella.

De la misma forma, la libertad trascendental permite al hombre elevarse sobre el tiempo biológico, del antes y del después. “El carácter de *además* significa *no acabar de ser*”⁵⁴. Su libertad no se agota en un periodo de tiempo definido, pues permanece siempre abierta, posee el futuro sin gastarlo.

⁵² Polo, L., *Antropología trascendental*, 38.

⁵³ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 210.

⁵⁴ Polo, L., *Antropología trascendental*, 247.

La forma en que la coexistencia libre se relaciona con la libertad trascendental consiste en que la libertad es la actividad de esta coexistencia. Si se está defendiendo el carácter libre del *además* frente a la necesidad del ser, la libertad trascendental es la que hace de la coexistencia una apertura por iniciativa personal. Ante el descubrimiento de la novedad y de la carencia de réplica, la libertad se vuelve motor activo animando la búsqueda de la réplica personal que le puede dotar de entero sentido. Asegura que la persona no se cierre en sí misma, pues esto sería un absurdo que desvirtuaría su libertad.

La coexistencia libre da respuesta a la pregunta por el ‘quién soy’, en tanto que advierte que “el yo pensado no piensa”⁵⁵ y, por tanto, el ‘quién’ no se descubre estático, sino que es un trance de alcanzarse. Permite reconocerse como criatura libre, pero tanto más libre cuanto más dependa de su creador, ya que es en él en quien encuentra su réplica, el único capaz de revelarle por entero su sentido personal.

3.3.2. Conocer personal.

El conocer personal es el trascendental personal que describe el acto de ser como cognoscente. Polo lo identifica con aquello que, desde Aristóteles, los escolásticos denominaban intelecto agente (Polo lo designa como *intellectus ut actus* o *ut co-actus*). No es una facultad operativa, como la inteligencia, ni alberga potencialidad alguna, pues es del orden del acto de ser. El conocer personal es algo que la persona es, no algo que tiene ni hace.

Polo la describe como “luz intrínsecamente atravesada de luz”⁵⁶. Mientras que el conocer de la inteligencia ilumina la realidad para conocer los objetos y opera con ellos, el conocer personal supera la presencia mental y muestra la transparencia que constituye la intimidad. Como se ha indicado, la libertad anima la búsqueda de sentido personal en el tema de la persona, pero la libertad no tiene tema, puesto que no conoce. El conocer personal le da a la libertad el tema. Este no es el propio sentido personal, ya que en su intimidad, la persona carece de réplica. El tema que le da, por tanto, es la búsqueda de réplica personal.

El hombre no da con su sentido personal en su esencia, el conocimiento del ser de cada quien no es resultado de un proceso autorreflexivo. Es por ello que descubre que su sentido sólo puede hallarse en el plano trascendental. “Conocer a nivel de ser significa que cada persona es luz, verdad, sentido o significado activo, aun sin ejercer ninguna operación cognoscitiva sensible, racional, etc.”⁵⁷.

Al igual que el resto de los trascendentales, el conocer personal no se agota en la presencia mental, es futurizante. La búsqueda de réplica y la apertura radical trascienden el orden histórico, pues su tema es trascendente. En otras palabras, “tal tema del conocer personal humano es Dios como conocer personal que conoce nuestro sentido o verdad personal”⁵⁸. Es inseparable de la libertad trascendental y la coexistencia libre, pues esta anima la búsqueda de réplica y a su vez, permite que la libertad no sea una búsqueda ciega, pues le da su tema.

Guarda una estrecha relación con la pregunta por el ‘ser de cada quien’, ya que el conocer personal es la búsqueda incesante del sentido y la verdad personal. Sobre todo, en tanto que se diferencia del conocer esencial, que siempre es insuficiente.

⁵⁵ Polo, L., *Hegel y el posthegelianismo*, 179.

⁵⁶ Polo, L., *Antropología trascendental*, 130.

⁵⁷ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 184.

⁵⁸ Sellés, J.F., *Antropología de la intimidad*, 193.

3.3.3. Amar personal.

El último y superior en la jerarquía de los trascendentales es el amor personal. Si el conocer personal describe el acto de ser como cognoscente, el amar personal lo describe como efusivo y aceptante. Como efusivo en contraste con el carácter difusivo del bien de la metafísica. El bien de la metafísica sería como el sol que ilumina o la vida que genera vida, pero pierde intensidad en la medida en que se difunde. El amar personal, en cambio, no se centra en producir efectos inferiores, no es causal, sino personal, va hacia otro ser personal: es amor filial.

Si bien los actos de la voluntad son inmanentes y las virtudes la perfeccionan, la voluntad es potencial y carente. El amor personal, en cambio, es otorgante; no busca lo que le falta, sino que desborda. Y no por dar se gasta, porque es creciente de cara a Dios, a menos que le dé la espalda y deje de aceptarle. No se identifica con el querer de la voluntad que quiere bienes; el amor personal quiere personas. El amor personal no es carente, es originariamente desbordante: acepta y da.

“Las dimensiones del amor son, de superior a inferior: el aceptar, el dar y el don. Las dos primeras son del acto de ser personal; la tercera, de la esencia y naturaleza humanas”⁵⁹. El hombre es dual, coexiste. Su acto de ser es un don de su Creador, él acepta este don y puede darse. Para poder dar, primeramente, el hombre debe aceptar el don de su ser, de ahí la primacía del aceptar sobre el dar, puesto que somos criaturas.

El amar no se conforma, siempre crece, es inagotable. Para seguir creciendo, necesita correspondencia, exige la coexistencia, necesita la apertura libre y alguien a amar, un tema personal que le da el conocer personal. Sin libertad personal, el amor no es personal; ahí reside la distinción entre la libertad *de* y la libertad *para*. En su plenitud, la persona es apertura, no independencia o autosuficiencia, no es libre de sus pasiones como ocurre con la voluntad, sino que es libre para aceptar y destinarse, entregarse. Solo entonces la búsqueda de sentido se convierte en un encuentro. En definitiva, “la libertad humana es creada en orden al mantenimiento de la predilección, es decir, en orden a un destinarse. La verdadera libertad es amar a Dios más que a uno mismo, servirle (San Agustín); la intensidad de la libertad es, asimismo, un preferir. La aceptación de la voluntad de Dios es la cumbre de la libertad (y al revés, la cumbre del cumplimiento de la voluntad divina por la criatura es la libertad)”⁶⁰.

La persona, como criatura, es un don y lo prioritario, por tanto, es aceptarlo: aceptar el sentido personal y la verdad que cada uno es. De esta aceptación nace la entrega personal; la persona coexiste y espera ser aceptada por Dios. A su vez, la persona, como don, no es algo de lo que se disponga. No puede dar ‘personas’, puede dar sus obras como manifestación de su amor personal mediante las facultades operativas: la inteligencia y la voluntad. “La apertura interior debe, pues, abrirse hacia dentro, tornarse en búsqueda y descender a su esencia para constituir el don”⁶¹.

Así, la libertad es la apertura personal hacia el sentido que cada uno es y cuya culminación se da en el amor. El hombre no puede autorrealizarse, ya que no se da a sí mismo el sentido ni es idéntico a sí mismo. Por tanto, necesita destinarse, entregarse al único capaz de aceptar su acto de ser, y ese ser personal

⁵⁹ *Ibid.*, 259.

⁶⁰ Polo, L., *Introducción a la filosofía*, 221.

⁶¹ Polo, L., *Persona y libertad*, 18.

es Dios. La persona crece irrestrictamente en amor y conocimiento personal; al ser irrestricta, no posee su plenitud o felicidad de forma estática, sino que libre y activamente acepta y se entrega cada vez más.

En su amar personal la persona no puede prescindir de su esencia inmaterial y de su naturaleza humana, sino que debe vincularlas a su destinación personal, lo cual lleva a cabo mediante el don. Aquí se vincula el acto de ser personal con la esencia y la naturaleza, es decir, con su manifestación operativa. Sin la esencia, la persona no puede constituir dones, ya que la persona es dual y el amar trino. Para manifestar el amor personal, el hombre manifiesta su entrega con obras (pensamientos, acciones, deseos, etc.).

“En el hombre el amor reside en sus obras: ‘obras son amores’.”⁶² El hombre eleva su naturaleza, la esencializa para poder entregar con ella obras; así la va perfeccionando. Conviene señalar que no se trata de un proceso solitario de autorrealización, sino de un proceso de aceptación y donación del don de Dios que es cada quién.

⁶² Polo, L., *Antropología trascendental*, 234.

CONCLUSIONES

“La libertad es, en último término, no ya la capacidad de autohacerse, sino de autotranscenderse. Y este autotranscenderse sólo es posible cuando uno prefiere ser desde Dios a ser desde sí”. Polo, L., *Persona y libertad*, 267.

Desde el principio, este trabajo ha pretendido ser una investigación acerca de la pregunta: ¿quién soy? Para ello, se apoya en la antropología trascendental de Polo, que apunta al acto de ser trascendental; rechaza hablar de identidad para dar paso a la intimidad. Frente a planteamientos que reducen a la persona a su corporeidad, sus actos, sus deseos o conocimientos, sus potencias inmateriales activadas y su personalidad, o sea, a la esencia del hombre, Polo ofrece la novedad radical del acto de ser personal. Partiendo de la metáfora de la montaña, el primer capítulo muestra los fundamentos, el segundo describe las laderas y el tercero culmina en la cumbre. A la vista de lo anterior, de este trabajo se deducen las siguientes tres sintéticas conclusiones:

1ª. Los fundamentos describen la necesidad de una antropología trascendental que supera el *qué*, para preguntarse por el *quién*. Presenta la insuficiencia de otros planteamientos desde la metafísica clásica hasta el subjetivismo moderno. Plantea recuperar al sujeto, sin abandonar el ser fundamental, pero presentando el acto de ser personal como un ‘además’.

2ª Las laderas presentan los distintos grados de libertad del hombre: manifestativas (pragmática y moral) y trascendental. La esencia del hombre, con sus facultades operativas (inteligencia y voluntad), es distinta de la naturaleza corpórea humana, lo natural dado. Se describe la esencia del hombre desde su carácter potencial y su crecimiento irrestricto mediante hábitos y virtudes. La acción humana libre es la unión entre la libertad productiva y la moral, siendo aquella transitiva y esta siempre inmanente. Con todo, se incide en que el ‘ser de cada quien’ no se agota en sus manifestaciones, lo que da paso a la cima de la montaña.

3ª. Se describe el acto de ser personal. Se describe la libertad en el plano trascendental y se explica su estructura dual: nativa y de destinación. Con ello se da cuenta de cómo la libertad trascendental se relaciona con el resto de trascendentales personales: la coexistencia, el conocer y el amar personales. Así se describe el acto de ser como libre, cognoscente y amante. Es único e irrepetible en tanto que don, y su culminación está en la aceptación y donación de este, en constituirse como don manifestando la aceptación y la entrega personales en la esencia inmaterial del hombre, en sus dos laderas, así como con los dones que conforma a través de su cuerpo, dones laborales. Manifiesta así el sentido personal que Dios crea y que es desbordante, inagotable.

En suma, la presente investigación muestra que responder a la pregunta sobre ¿quién soy? no es una definición estática que pueda poseerse de manera cerrada. Es más bien un alcanzarse cuya estructura es de aceptación y de donación libre y progresiva. La cuestión se empieza a responder en la intimidad de cada uno al encontrarse con la réplica de la que uno carece, es decir, con su Creador, quien le revela su sentido personal paulatinamente, y al que uno responde libremente con una dependencia libre, cognoscente y amante, llamada a crecer irrestrictamente, para darse a Dios y, desde él, a los demás.

A partir de la presente investigación, se manifiestan tanto la riqueza como la complejidad de la propuesta antropológica poliana, en particular, de su antropología trascendental. Si bien las limitaciones propias de un TFG dejan por desarrollar algunas cuestiones planteadas, el trabajo procura aproximarse a sus conceptos fundamentales, poniendo de relieve su importancia y señalando futuras líneas de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria:

- Polo, Leonardo (2017). *Persona y libertad*, en Obras Completas, Serie A, vol. XIX, Pamplona, Eunsas.
- Polo, Leonardo (2015). *Presente y futuro del hombre*, en Obras Completas, Serie A, vol. X, Pamplona, Eunsas.
- Polo, Leonardo (2015). *Antropología trascendental*, en Obras Completas, Serie A, vol. XV, Pamplona, Eunsas.
- Polo, Leonardo (2015). *Lecciones de psicología clásica*, en Obras Completas, Serie A, vol. XXII, Pamplona, Eunsas.
- Polo, Leonardo (2015). *Introducción a la filosofía*, en Obras Completas, Serie A, vol. XII, Pamplona, Eunsas.
- Polo, Leonardo (2015). *Hegel y el posthegelianismo*, en Obras Completas, Serie A, vol. VIII, Pamplona, Eunsas.

Bibliografía secundaria:

- Sellés Dauder, Juan Fernando (2023). *Antropología de la intimidad. Libertad, sentido único y amor personal*. Madrid: Rialp.
- Lombo, J. A. “La persona y su naturaleza: Tomás de Aquino y Leonardo Polo”. *Anuario Filosófico* XXIX, n.º 2 (1996): 725-748.
- Descartes, René. *Principios de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.