LA DISTINCIÓN ENTRE LA ANTROPOLOGÍA Y LA ÉTICA

JUAN FERNANDO SELLÉS

Documento recibido: 19-II-2010
Versión definitiva: 15-III-2010
BIBLID [1139-6600 (2011) n° 13; pp. 119-153]

RESUMEN: La antropología se distingue de la ética según jerarquía por: a) Sus *temas*. El *acto de ser* humano, la *esencia* y la *naturaleza* humana, mientras que la ética se ciñe a algunas dimensiones de la *esencia* humana (síndéresis, la razón práctica y la voluntad), las cuales se unen a los bienes reales mediante la *acción* humana, b) Sus *métodos*. Los niveles noéticos de la antropología, el *hábito de sabiduría*, que alcanza a la intimidad humana, y el hábito de *sindéresis*, que permite conocer la entera esencia y naturaleza humanas, son más altos y amplios que los métodos noéticos de la ética: la sindéresis y los actos y hábitos adquiridos de la razón práctica.

Palabras clave: antropología, ética, acto de ser personal, esencia humana, jerarquía, subordinación, niveles cognoscitivos, temas conocidos.

SUMMARY: The anthropology differs from the ethics according to hierarchy for: a) *The topics*. The *act of human being*, the *essence* and the *human nature*, whereas the ethics subjects are limited to some dimensions of the human *essence* (synthesis, the practical reason and the will), which join the real goods by means of the human action. B) *The methods*. The noethical levels of the anthropology, the *habit of wisdom*, which reaches to the human intimacy, and the *habit of synthesis*, that allows to know the entire essence and human nature, are high and wide than the noethical methods of the ethics: the synthesis and the acquired acts and habits of the practical reason.

Key words: Anthropology, Ethics, act of being of human person, human essence, hierarchy, subordination, cognitive levels, topics known.

Planteamiento

Es común en nuestros días oír que para resolver una determinada cuestión humana es indiferente partir de la *ética* que de la *antropología*, pues al fin y al cabo ambas terminan en lo mismo. No es éste el parecer que se va a sostener en este trabajo, sino más bien indicar que cierta antropología, la que mira a la intimidad, es jerárquicamente superior a la ética, precisamente porque es origen y fin de aquélla, y porque otra antropología, la que mira a las manifestaciones humanas, es más amplia que la ética, porque atiende a temas que son naturales y no preceptivos (el modo de proceder del cuerpo humano,

el de la razón teórica, etc.). Se indicará también que cada una cuenta con sus *temas* propios, unos distintos hegemonícamente respecto de los otros y, asimismo, que sus *niveles cognoscitivos* son distintos, superiores los de una, inferiores los de otra, y todo esto siguiendo la propuesta filosófica de Leonardo Polo. Pero, para fundamentar estas tesis, se debe proceder previa y pacientemente a establecer ciertas clarificaciones terminológicas, al menos para evitar confusiones prematuras o encasillamientos apresurados.

En primer lugar, en este trabajo debe ofrecerse sumariamente qué significado tiene en las obras polianas la expresión ‘antropología’ a la que se añade el calificativo de ‘trascendental’, pues se trata de una vertiente de la antropología distinta de las existentes, tematizada exclusivamente por Polo (aunque cuenta con ciertas intuiciones precedentes en algunos autores sobre todo del s. XX), y que supone un avance respecto del planteamiento de las antropologías habidas. En segundo lugar, se debe aclarar qué entiende Polo por *ética* que, aunque en él tiene el mismo significado y amplitud que en la filosofía clásica griega y medieval, éste autor dota a esta disciplina de mayor fundamentación. En tercer lugar, se deberá exponer la *distinción jerárquica* entre ambos saberes filosóficos, que es tanto *temática* (de realidad estudiada) como *metódica* (de nivel cognoscitivo usado en cada una). Por último, es grato comunicar al lector que lo que se ofrece en este trabajo, salvo algún matiz que se nos haya pasado, ha sido ratificado por Leonardo Polo.

I. ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL

Para la exposición sintética del significado poliano de la ‘antropología trascendental’ se dividirá este apartado en tres epígrafes: 1) Aclaraciones *terminológicas*. 2) El *tema* de la antropología trascendental. 3) El *método* de la antropología trascendental.

1. Aclaraciones terminológicas

En este primer epígrafe se intentará explicar el significado poliano de los siguientes vocablos (cuyo sentido no coincide exactamente con lo que de ordinario se entiende por ellos): a) ‘Antropología’, ‘acto de ser humano’,

‘esencia del hombre’ y ‘naturaleza humana’. b) ‘Espíritu’ y ‘alma’. c) ‘Persona’ y ‘trascendental’.

a) *¿Qué significa ‘antropología trascendental’?* Según Polo, “la antropología trascendental es, ante todo, el estudio del ser personal”¹. Ahora bien, en el hombre, Polo distingue, al menos, tres dimensiones: una orgánica y dos inmateriales. A la primera, e inferior, la denomina ‘naturaleza humana’, que equivale al cuerpo, sus funciones y facultades sensibles u orgánicas². Nótese que el significado poliano del término ‘naturaleza’ no es equivalente a su uso ordinario, que entiende por él el compuesto humano (lo corpóreo y lo espiritual). A las otras dos dimensiones Polo las llama, a la superior, ‘persona’ humana, y a la inferior, ‘esencia’ del hombre³. Téngase en cuenta también que el significado poliano de esos vocablos tampoco coincide con el uso común que de ellos se hace, pues, de ordinario se entiende por ‘persona’ *todo* el hombre (cuerpo, alma, etc.), y por ‘esencia’ las *notas distintivas* que caracterizan al hombre (lo corpóreo, lo racional, lo lingüístico, etc.). Repárese asimismo en que las palabras polianas aludidas (*naturaleza*, *persona*, y *esencia* humanas) suelen tomarse como sinónimos en el lenguaje común y, asimismo, en el filosófico. Sin embargo, la terminología poliana, que es sumamente precisa, los discierne. Para entender la última dualidad poliana aludida (*persona-esencia*) es pertinente tener en cuenta el hallazgo tomista de la *distinción real* entre ‘acto de ser’ y ‘esencia’ en toda la realidad creada⁴, e intentar desvelarla en el hombre⁵. La dimensión superior de esa duali-

-
1. L. POLO, *Antropología*, I, 93. “Lo que está en juego en antropología trascendental es el ser personal”. *Ibid.*, 222; “La persona es un tema trascendental”. *Ibid.*, I, 222.
 2. “La persona es distinta de la naturaleza humana”. *Antropología*, I, 82. “El ser personal es el “quién” o “cada quién”. En cambio, la naturaleza del hombre es, por así decirlo, común. Todos los hombres “tenemos” la misma naturaleza”. *Ibid.*, 89.
 3. “En el hombre... se distingue realmente el acto de ser humano, que es persona, de la esencia del hombre”. *Antropología*, I, 13.
 4. “In substantiis autem intellectualibus... actus est ipsum esse, ipsa autem substantia est sicut potentia”. *S.C. Gentiles*, I, II, cap. 55, n. 4. Cfr. S. PIÁ TARAZONA, “La doctrina del acto de ser en Leonardo Polo: sus precedentes y una propuesta de prolongación”, en I. FALGUERAS y otros (eds.), *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Málaga, Universidad de Málaga, 2003, 259-282.
 5. “El acto de ser humano se distingue de la esencia del hombre”. *Antropología*, I, 121. “Si la distinción real de ser y esencia se descubre en el hombre, se ha de sostener el carácter trascendental de la antropología”. *Antropología*, II, 131. Para comprenderlas, no hay que concebirlas por separado, pues “distinción real no significa que de una parte *esté* la esencia y de otra la existencia, pues pensar así equivale a interpolar un *estar* para cada una, que no puede tener valor real y entraña la pérdida de la trascendentalidad; sino que la esencia *depende* de la existencia”. *Evidencia y realidad*, 239. Para aclarar este extremo, Polo añade en nota al pie esta cita: “*Esse autem ab alio causatum non competit enti in quantum est ens*”. TOMÁS DE AQUINO, *S.C. Gentiles*, I, II, cap. 52.

dad, el *acto de ser*, equivale a lo que Polo llama ‘persona’; a la inferior, la *esencia*, no la nombra de modo especial. De entre ambas, la más relevante es, obviamente, la ‘persona’⁶, pues es lo radical en el hombre. A la par, la ‘esencia’ del hombre se distingue de la ‘naturaleza’ humana, porque es perfección adquirida, por tanto, no nativa⁷.

b) *¿Qué significan ‘espíritu’ y ‘alma’?* Leonardo Polo no toma como equivalentes estos dos vocablos, pues el primero lo usa para referirse al *acto de ser* personal⁸, mientras que el segundo lo emplea para aludir a la *esencia* humana⁹, a lo más activo de ella y a lo potencial¹⁰. En efecto, dentro de la esencia humana, se pueden distinguir unas realidades pasivas y otras activas. Las nativamente pasivas son las aludidas facultades inmateriales, la *inteligencia* y la *voluntad*. Lo activo del alma es lo que tradicionalmente se denominaba ‘sindéresis’ y modernamente ‘yo’, que —como se verá— es distinto, por inferior, al *acto de ser* o persona, y que vincula dichas potencias inmateriales¹¹. En suma, para Polo el *alma* es distinta del *espíritu*. A la par, distingue en el *yo* dos dimensiones, una inferior que activa a la inteligencia —a la que llama *ver-yo*—, y otra superior que activa a la voluntad —a la que denomina *querer-yo*—. Como se puede apreciar, el hombre está conformado por muchas ‘dualidades’ que, por darse vinculadas ordenadamente, no dan lugar a ‘dualismos’ ni, obviamente, a ‘monismos’, sino a una unidad compleja, teniendo en cuenta que es la dimensión humana superior la que aúna a la inferior, es decir, lo activo a lo potencial, no a la inversa (tampoco se unen todos los elementos entre sí).

2) *¿Qué significado tienen ‘persona’ y ‘trascendental’?* Por una parte, ‘persona’ equivale, para Polo, al *acto de ser* humano, o sea, a cada *quién*¹².

6. “La persona está en el orden trascendental” *Ética*, 166. En sus primeras obras también llamaba a la persona “el núcleo del saber”, mientras que al yo —que se explica más abajo— lo llamaba “logos”: “El núcleo se ha caracterizado como libertad trascendental. El logos es la novedad que dispone o hace-suyo, es decir, la pura dependencia respecto del núcleo. Con esta dependencia se reconoce inicialmente el carácter *personal* del núcleo del saber. El logos depende *exclusivamente* del núcleo y de este modo se distingue del despliegue analítico según las causas, que depende del ser principal”. *El acceso*, 59.
7. “La esencia distinta realmente del acto de ser personal incluye la naturaleza humana en tanto que perfeccionada por los hábitos adquiridos”. *Antropología*, I, 102.
8. “El ser espiritual es el ser personal”. *Quién es el hombre*, 179.
9. “El alma es... una esencia realmente distinta del *esse* humano”. *Antropología*, I, 127.
10. “Lo que tradicionalmente se llama alma espiritual —inmortal— se entiende aquí como la manifestación esencial humana, que va desde la sindéresis hasta las potencias inmateriales y la expresión psicosomática”. *Antropología*, II, 15.
11. “La unificación del conocimiento con la voluntad pertenece a la antropología trascendental”. *Curso de teoría*, III, 338.
12. “Persona alude a muchos significados todos ellos trascendentales, pero ante todo significa

Se trata de la *novedad* irreplicable que cada uno es, frente a su ‘naturaleza’ y ‘esencia’ humanas, que ofrecen muchos rasgos *comunes* entre los hombres. En efecto, la ‘naturaleza’ es la dotación orgánica heredada de nuestros padres (el código genético); a la par, nuestra ‘esencia’ mantiene afinidades comunes a las de otros (por carácter, formación, cultura, aficiones, etc.), aunque con claros matices diferentes. ‘Persona’, en cambio, es lo radicalmente distinto, nuevo. No significa pues —como muchos autores recientes consideran— el ‘todo’ humano, es decir, la reunión de todos los elementos y facetas humanas¹³. ‘Persona’ es el acto, lo neurálgico o superior en el hombre; y eso se puede explicar al margen de lo menor, como se puede explicar el acto al margen de las potencias que éste activa¹⁴; lo contrario, en cambio, es imposible. De lo común humano caben tipologías (por ejemplo, en psicología y sociología se habla de ‘tipos’ humanos), pero éstas no caben de la persona (no existen ‘personologías’). ‘Persona’ es un ser distinto en cada caso, aunque abierto, cognoscente y amante¹⁵.

Por otra parte, ‘trascendental’ tiene varios significados en la filosofía de Leonardo Polo. Por una parte, y de modo similar al significado de los llamados ‘trascendentales metafísicos’ medievales¹⁶, denota a una perfección pura

irreductibilidad, es decir, *quién*. *Quién* es coexistir irreductible. Se puede hablar de ‘quién’ en universal; pero su consideración como universal no es la persona (sino en todo caso, la ‘personalidad’; pero la personalidad no existe)”. *Presente y futuro*, 167; “Persona es un nombre común, pero como nombre común no significa lo que significa ser. Por persona hay que entender *cada quien*”. *El yo*, 112.

13. Cfr. al respecto mi trabajo: “La aporía de las antropologías ‘totalizantes’ como pregunta a los teólogos”, *Salmanticensis*, 2010 (57/2), 273-297.
14. Así, el *acto de ser* personal se puede explicar al margen de la *esencia*, esté ésta en estado pasivo —como lo está nativamente la inteligencia, la voluntad y el yo de un niño—, o esté en estado activo —como lo está la inteligencia, la voluntad y el yo de una persona adulta, culta, virtuosa, y con una fina personalidad—. Tal acto se puede explicar incluso al margen de que lo inferior no exista —como la falta de cuerpo tras la muerte—. Uno es ‘persona’ vivo o muerto, aunque tras la muerte no se puede hablar propiamente de ‘hombre’, si por hombre se entiende la reunión de cuerpo y alma. Uno, la persona, no *es* su cuerpo, sino que *tiene* un cuerpo que es suyo. El *ser* no es el *tener*. La muerte no equivale a ‘no ser’ sino a ‘no tener’.
15. “La persona es la profundidad misma, la radicalidad del ser considerada no en cuanto que cerrada, sino al revés, precisamente en tanto que abierta... La noción de persona es una consolidación del trascendental del ser”. “Ser y comunicación”, *Filosofía de la comunicación*, J. Yarce (ed.), Pamplona, Eunsa, 1986, 73.
16. “La teoría de los trascendentales no es griega, sino medieval, aunque cuenta con claros antecedentes griegos. Por ejemplo, Aristóteles dice que el ente es indefinible —no cabe encerrarlo en la definición—, y que es transcategorial o metacategorial: está sentando así lo que los medievales llaman trascendentalidad del ente. Platón también se ocupó de una serie de nociones que los medievales consideraron trascendentales; por ejemplo, el uno y el bien son grandes temas platónicos”. *Nominalismo*, 213.

que se encuentra en la realidad, en este caso, exclusivamente en las *personas*, de tal manera que de carecer de tal perfección, esa realidad no sería persona¹⁷. Ese término no se toma, por tanto, en sentido kantiano, según el cual, aplicado al *conocer*, significa que el nivel cognoscitivo superior *produce* el inferior¹⁸; y, aplicado al *sujeto*, indica que éste denota a la humanidad¹⁹. Polo descubre también que los *trascendentales antropológicos* que conforman el ser personal humano²⁰ son compatibles con los que descubre la metafísica clásica, sencillamente porque son una ampliación respecto de ellos²¹, pero precisamente por esto, son irreductibles a ellos y, en consecuencia, la

-
17. “Lo trascendental es lo que está por *encima* de cualquier género”. L. POLO, *Antropología*, I, 43; “Trascendental no puede significar lo universalísimo”. *Ibid.*, 131; “Trascendental significa transcategorial”. *Curso de teoría*, II, 164; “Debemos distinguir lo predicamental de lo trascendental. Debemos decir que existe un conocimiento de lo trascendental; que lo trascendental en sentido propio no es físico... Trascendental en definitiva significa transcategorial, transpredicamental, transfísico; metafísico y trascendental desde este punto de vista son equivalentes, en cuanto que metafísica también es ir más allá de lo físico”. *El universo físico*, 148; “Lo trascendental se contradistingue de lo predicamental; lo trascendental es lo que está más allá de lo predicamental. Este es el sentido que tiene lo trascendental en Aristóteles, y el sentido de la distinción, que procede de Andrónico de Rodas, entre física y metafísica”. *Introducción*, 114; “Se entiende por trascendental lo que es superior a cualquier género... Trascendental es aquello que está más allá de cualquier universalidad dada que nosotros queramos establecer como tal”. *Psicología clásica*, 281.
18. “Qué significa trascendental en la filosofía moderna? Pues lo que dice Kant: la consideración de lo lógico como productivo. Si considero lo lógico como no productivo, la lógica es formal; si considero lo lógico como condición de posibilidad, es decir, como *a priori* constitutivo, entonces tengo la lógica trascendental. Para Kant, la lógica trascendental es la consideración de un *a priori* que ejerce una acción sobre un producto. La *Crítica de la Razón Pura* está construida de acuerdo con este planteamiento. En definitiva, Kant no hace más que fisicalizar la razón o pensarla en términos fundamentales. Pero eso no es antropología, sino una interpretación simétrica del fundamento”. *Presente y futuro*, 194.
19. “Trascendental en sentido kantiano quiere decir principio de derivación de lo pensable — *Ich denke Überhaupt*—, sujeto en general. Pero el sujeto en general no es nadie: no es persona. El enfoque oscurece la auténtica noción de persona”. *Introducción*, 225. “El sujeto trascendental, a medida que madura el pensamiento kantiano, va siendo cada vez más parecido a la humanidad (la influencia de Rousseau aquí es clara: *la volonté générale*). El sujeto trascendental kantiano es algo así como una consideración global de la subjetividad, pero a la pregunta ¿quién es el sujeto trascendental?, la respuesta no puede ser sino *nadie*. ¿Por qué? Porque el sujeto trascendental vale para todos”. *Persona y libertad*, 143.
20. “El ser personal humano se convierte con una pluralidad de trascendentales”. *Antropología*, I, 89.
21. “La antropología trascendental es la doctrina acerca del ser del hombre en cuanto que coexistencia. El hombre no se limita a ser, sino que el ser humano es coexistencia (co-ser o ser-con). El ser que corresponde a la metafísica es existir. Si la antropología no se reduce a la metafísica, es porque el ser del hombre es más que existir y ser: es co-ser, coexistir; es ser-con: entre otros, con el ser de la metafísica... Co-existir es más perfecto que existir; el ser del hombre es superior al ser de que trata la metafísica, al ser del universo. Según esto, también en lo trascendental es superior la antropología a la metafísica”. *Presente y futuro*, 161.

antropología no es metafísica²². ‘Antropología trascendental’ significa, por tanto, ese saber sobre el hombre que indaga sus perfecciones íntimas, activas, que caracterizan al *acto de ser* personal humano. Ahora bien, como esas perfecciones son plurales, es más pertinente hablar de *co-acto* que simplemente de *acto* de ser.

Trascendental significa también —según Polo— *trascendente*²³, es decir, abierto a lo que trasciende la propia perfección personal, en concreto, apertura a la realidad personal superior, y esto porque los rasgos capitales que conforman la intimidad humana, nativamente desbordantes, tienen como norte al ser personal divino²⁴. Revelan, por tanto, que la persona humana es criatura²⁵ y que sin vínculo real con Dios es incomprendible²⁶. Aquí se echa de ver de modo neto, que —frente a otras concepciones modernas y actuales de la antropología²⁷ (tanto agnósticas o ateas como ‘realistas’ en exceso tímidas), para este autor, lo radical del hombre es absolutamente inexplicable

22. “La antropología no es la metafísica, pero es trascendental también”. *El universo físico*, 268.

23. “Trascendental significa trascendente”. *Persona y libertad*, 142.

24. “El hombre es un proceso de personalización y, por lo tanto, de trascendentalización, porque la *persona* es *por donde* el hombre se trasciende a sí mismo”. *La persona humana*, 35.

25. “La noción de persona, y correlativamente todos los trascendentales personales... marcan un grado de dependencia y, correlativamente, un grado de acto, un tipo de criatura”. *Persona y libertad*, 56. “La ampliación del trascendental es, por así decirlo, insistente; y por eso es coexistencia. Implica un ‘respecto a’ que es intrínseco. En Dios es la relación subsistente. Es un ser respectivo, un ser que no puede ser unipersonal. *Presente y futuro*, 177. “La antropología es trascendental porque trata de la persona y ésta es abierta, es decir, se trasciende. ‘Trasciende’ y ‘trascendental’ son palabras que de esta manera muestran un significado muy próximo. Los trascendentales personales no se entienden como universalísimos, sino como abiertos: van más allá de sí, es decir, se trascienden”. *Antropología*, I, 85.

26. “La ampliación del trascendental no es sólo respecto del ser fundamental, sino que establece esta tesis: *no hay una única persona*”. *Persona y libertad*, 145.

27. Frente a las antropologías cerradas a Dios, Polo desvela que sin Dios la intimidad humana carece de sentido. Frente a otras que, tras aludir a la intimidad, pierden enseguida altura por ceñirse sobre todo a lo inferior o manifestativo humano, la de Polo mira constantemente a lo superior, al ser divino, subordinando toda manifestación inferior al acto de ser humano y abriendo éste al ser divino. Con palabras clásicas: Polo explica el *co-acto de ser* plural humano en correlación con el ser personal divino, y las plurales potencias de la esencia y naturaleza humanas desde dicho *co-acto de ser*. En cambio, en las antropologías modernas suele suceder lo contrario: se tiende a explicar el acto como resultado del desarrollo espontáneo de las potencias. Asimismo, es frecuente en las antropologías recientes explicar el acto inexorablemente vinculado y dependiente de lo potencial, y por considerar que lo creciente son exclusivamente las *potencias* (que se toman como ‘accidentes’), se tiende a entender el *acto* como fijo y determinado, no naturalmente creciente y sobrenaturalmente elevable, lo cual da lugar a antropologías fijistas o ‘radicalmente’ esclerotizadas.

sin Dios²⁸. Ahora bien, esto no significa que su antropología sea ‘teología sobrenatural’, aunque sea compatible con ella. No es ni siquiera ‘antropología teológica’²⁹, en el sentido de una visión del hombre que se pueda enmarcar en la tradición de teólogos cristianos, sino, por así decir, ‘antropología filosófica teocéntrica’, pues su planteamiento es *filosófico*, pero ve al ser humano enraizado en el ser divino, pues lo contrario no es propiamente ‘antropología’, sino precisamente el capital reduccionismo antropológico (que inicialmente conlleva la pérdida de sentido personal, y que finalmente termina con la negación del hombre).

Por último, ‘trascendental’ significa, asimismo en Polo, conocimiento que trasciende el conocer operativo, es decir, el que objetiva o presenta objetos pensados: “el conocimiento trascendental, rigurosamente hablando, debe ser transobjetivo... porque se alcanza... con actos superiores a las operaciones. Al abandonar la operación, ya no se conocen objetos, sino más que objetos. Y ese conocimiento transobjetivo es cuádruple”³⁰: el que permite conocer los temas de la física, de la metafísica, el que permite conocer la esencia, y el acto de ser humano. De los tres sentidos de trascendental asumidos por Polo, los dos primeros se refieren a *temas* conocidos, mientras que este último se refiere a un método cognoscitivo. En este ámbito de la antropología, es pertinente tener en cuenta los dos primeros sentidos *temáticos* de ‘trascendental’, y atender del *metódico* a dos dimensiones de nivel cognoscitivo ‘trascendental’: la que alcanza a conocer el *acto de ser* personal humano (equivalente al *hábito de la sabiduría*) y la que desentraña la *esencia* humana (*equivalente a la sindéresis*); no los otros dos (el que equivale al *hábito de los primeros principios*, y el que equivale a los *hábitos adquiridos de la razón teórica*).

28. “El quien humano sólo se sabe en Dios... Prescindir de Dios equivale a ignorar que la persona humana es un *quien*”. *La persona humana*, 155-157. Este parecer es afín al planteamiento antropológico de otros pensadores recientes: “no se puede pensar adecuadamente sobre el hombre sin hacer referencia, constitutiva para él, a Dios”. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza y Janés, 1994, 56; “Al hablar sobre Dios descubrimos lo que el hombre es”. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, 159.

29. Basta corroborarlo en el reciente trabajo que, bajo ese título, trata del parecer de los ‘teólogos cristianos’ sobre el hombre, pues en él no comparece el planteamiento poliano. Cfr. J. L. LORDA, *Antropología teológica*, Pamplona, Eunsa, 2009.

30. *Presente y futuro*, 179.

2. El tema de la antropología trascendental

En este segundo epígrafe se intentará responder a tres interrogantes: a) ¿Qué se entiende por ‘tema/s’ de la antropología trascendental? b) ¿Cuáles son los *temas* de esta antropología? c) ¿Qué indica la *jerarquía* existente entre los temas?

a) ¿Qué se entiende por ‘tema’? Tema es la realidad humana que estudia la antropología trascendental. Es claro que muchos saberes humanos estudian al hombre. De modo que hay que concretar cuál es, de entre lo humano, el tema distintivo que indaga esta antropología y que aquellos otros saberes no atienden. Este tema no es único, sino *plural*. Se trata, por una parte, de los aludidos ‘trascendentales personales’³¹, que son múltiples y jerárquicamente distintos entre sí, los cuales conforman el *acto de ser* humano; y, por otra, de las diversas dimensiones de la *esencia* y *naturaleza* humanas que son, a su vez, plurales y distintas según jerarquía. Es obvio que los otros saberes humanísticos no atienden ni a los trascendentales personales y a su jerarquía, ni a la existente entre las dimensiones de la *esencia* y *naturaleza* humanas; tampoco a la relación de dependencia de éstas con aquéllos.

b) ¿Cuáles son los temas de la antropología trascendental? Los temas, que Polo llama ‘trascendentales personales’, son: la *coexistencia libre*, el *conocer personal* y el *amar personal*³². En el vol. I de la *Antropología* Polo separa la coexistencia de la libertad³³, pero su opinión actual (aunque el pa-

31. Conviene insistir en que se llaman ‘trascendentales personales’ no porque trasciendan en realidad a la *naturaleza* o *esencia* humanas, sino porque son constitutivamente abiertos a la realidad superior a ellos. Esto significa que una persona humana ni es, ni se puede explicar, aisladamente, es decir, sin vinculación personal, sino que es y se explica en *relación* personal con la realidad personal de la que depende personalmente. Esta relación no es *manifestativa*, o sea, con gestos y palabras, sino *intima* (un niño en el seno materno no dice nada y expresa poco, pero es una persona distinta que dice relación trascendental respecto del autor de esa nueva criatura personal). No se trata, pues, de las relaciones *sociales* que conforman lo que recientemente se llama ‘intersubjetividad’. La *realidad* respecto de la cual cada persona humana *es* una vinculación personal distinta no la conforman las demás personas creadas, sino el Dios personal, porque nadie debe su ser personal a ninguna otra criatura, sino que todas lo deben exclusivamente al Creador.

32. No se confunda la libertad *personal* con la que se muestra en nuestra inteligencia, voluntad, y actividad práctica. Tampoco el conocer *personal* con el que se manifiesta en la razón; ni el amar *personal* con el querer de la voluntad. Estas manifestaciones son ‘predicamentales’, no ‘trascendentales’.

33. Primero los enuncia: “Esos trascendentales son los siguientes: el acto de ser personal, al que llamo co-existencia, intimidad o ser segundo; la transparencia intelectual, que denomino *intellectus ut co-actus*; el amar que acepta, es decir, la estructura donal de la persona; y la libertad”. *Antropología*, I, 203. Después distingue la coexistencia de la libertad: “la libertad es el trascendental personal más próximo a la co-existencia, con el que ésta se dualiza de inmediato o directamente. Se trata de la primera dualidad en los trascendentales

recer es antiguo³⁴) es que ambos son equivalentes. Cada uno de estos trascendentales personales constituye una ampliación respecto de los trascendentales descubiertos y acisolados (los menos discutidos) por la *metafísica* medieval, a saber, la coexistencia libre prolonga el *ser*; el conocer personal, la *verdad*; el amar personal, el *bien*. En efecto, la coexistencia prolonga el ser porque es un añadido a él, ya que es más *ser-con* que simplemente ser³⁵. Es superior el conocer a la verdad, porque ésta depende de aquél, no a la inversa, ya que la verdad lo es cuando es conocida, no antes, ni después, ni al margen del conocer³⁶. Es asimismo superior el amar al bien, porque el bien sólo lo es en la medida en que es querido —en el fondo, amado—, pues sin esa relación al querer no se puede hablar de bien, sino simplemente de realidad³⁷. Téngase en cuenta, asimismo, que la *belleza* metafísica es la unión armónica de los trascendentales ser, verdad y bien. Coherentemente, Polo estima que la *belleza personal* es la reunión íntima de los trascendentales personales³⁸.

Los que preceden son los temas de la parte de antropología que estudia la intimidad o núcleo personal humano. Pero, obviamente, aunque éstos constituyan lo neurálgico del ser humano, a saber, la *persona*, con todo, el hombre posee otras dimensiones menores (las potencias inmateriales y sensibles, el cuerpo humano, etc.) que también deben ser estudiadas. Por eso, se

antropológicos, que se corresponde con la intimidad como apertura interior”. *Ibid.*, 205. Por otra parte, “en opinión del profesor Falgueras, la libertad trascendental no es otro radical humano (como piensa Polo) sino la unidad de sus tres radicales”. J. A. MORENO, “Entender a San Agustín desde la filosofía poliana”, *Studia Poliana*, 6 (2004) 82.

34. “La libertad trascendental ha de pensarse en términos de coexistencia”. *Presente y futuro*, 172.
35. El *ser-con* denota que este ser es abierto, acompañante, vinculado, mientras que el *ser* no. “Lo trascendental de que trata la metafísica... existe sin más; es y nada más. En cambio, el ser del hombre no es sólo ser: es co-ser, *mit-sein*. ¿Por qué el ser del hombre no se reduce al ser del universo? Porque el hombre coexiste y el universo no”. *Presente y futuro*, 158.
36. Nótese que no se trata del conocer de una *potencia*, la inteligencia, sino del conocer a nivel de *acto de ser*, es decir, de la *persona* como *acto de ser cognoscente*. El conocer de la inteligencia no es nativo, dado que se trata de una potencia inicialmente pasiva (*tabula rasa*), sino que se activa merced a la persona, que es nativamente un *acto de ser cognoscente*.
37. Nótese que no se trata del querer de una *potencia*, la voluntad, sino de la persona como *acto de ser amante*. El querer de la voluntad no es nativo, ya que se trata de una potencia inicialmente pasiva, que sin un acto previo superior y perfectamente compatible con ella no se puede activar.
38. Cfr. mi trabajo: “La correspondencia entre los trascendentales personales y metafísicos según L. Polo”, AA.VV., *La antropología trascendental de Leonardo Polo*, Madrid, Aedos, 1009, 127-151.

requiere de otra vertiente de la antropología trascendental que centre la atención en ellas. Tenemos, pues, dos partes de la antropología trascendental: a) la que estudia el *acto de ser* humano (que conforma el vol. I de la *Antropología trascendental* de Polo), y la que estudia la *esencia y naturaleza* humanas (que constituye el vol. II de esa obra). Esta segunda antropología atiende a las diversas dimensiones humanas menores y su orden. Por eso es un estudio más amplio que, por ejemplo, la ética, la educación, la sociología, la psicología, etc., porque éstas no estudian la entera panorámica de las manifestaciones humanas. En efecto, esas disciplinas humanísticas están como incluidas en esta parte de la antropología que, además, estudia las bases de cada una de aquéllas y la vinculación ordenada de las mismas. Ahora bien, ¿por qué a esta segunda vertiente antropológica se le llama ‘trascendental’ y, en cambio, no se habla de ética, psicología, sociología... trascendental? Seguramente, porque el estudio de esas disciplinas se puede (y suele) enfocar según el conocimiento objetivo, es decir, formando ideas, mientras que esta antropología no sigue ese modo de conocer.

c) *¿Qué indica la jerarquía existente entre los temas?* Indica varios asuntos. Por una parte, la antropología que mira a la intimidad indica que ninguno de los trascendentales personales se puede explicar por separado, pues conforman entre sí —aunque no ‘por igual’— el *co-acto de ser* personal humano. Sin embargo, la exposición aislada entre ellos es frecuente en los planteamientos antropológicos modernos y contemporáneos³⁹. Indica también que esa jerarquía no es arbitraria, es decir, que no es aleatorio que uno de ellos sobresalga sobre otro, pues es precisamente tal escala y no otra posible la que permite la apertura del inferior al superior y el favor del superior al inferior. En efecto, si la coexistencia libre no se abre al conocer o búsqueda de sentido personal, esa libertad no se abre, sino que se cierra, pues carece de sentido, de norte. A la par, el conocer o búsqueda de sentido personal incrementa su búsqueda cognoscente en la medida en que más se acepta amorosamente. En rigor, el amar personal atrae o arrastra a los precedentes. Dicha jerarquía también indica que la apertura de cada uno de estos temas a la trascendencia divina es más o menos intensa en cada uno de ellos. Así, es superior aceptar a Dios que conocerle, y es superior conocerle a orientar a él la libertad personal, pues ésta se inclina en esa dirección en la

39. Así, por ejemplo, se pueden escuchar ponencias o leer artículos en los que se intenta exponer la libertad humana en solitario, es decir, sin norte. Pero una libertad que no tenga como norte el conocer o sentido personal de la persona que se es y está llamada a ser, y que no se subordine al amor personal como aceptación y donación a la trascendencia divina, puede ser, o bien espontaneidad, o bien elección más o menos arbitraria o fundada de la voluntad, pero no libertad *personal*.

medida en que se le conoce más, y se le conoce más en la medida en que más se le ama.

Por otra parte, en la vertiente de la antropología que mira a la *esencia* y *naturaleza* humanas, la jerarquía indica que, en esas capas de lo humano, las diversas dimensiones que las componen tampoco valen todas lo mismo ni están en el mismo plano, sino que unas son inferiores y otras superiores, estando las inferiores subordinadas a las superiores. A la par, el sentido de éstas se comprende cuando se las conoce vinculadas a los trascendentales personales.

3. El método de la antropología trascendental

En este tercer epígrafe se intentarán responder tres cuestiones: a) ¿Qué se entiende por *método* de la antropología trascendental? b) ¿Se puede hablar de dos *dimensiones superiores* del método cognoscitivo de esta antropología? c) ¿Cuáles son las dos *dimensiones inferiores* del método de esta antropología?

a) ¿*Qué se entiende por método de la antropología trascendental?* Se entiende por tal ‘método’ el nivel de conocimiento humano que se ejerce para alcanzar a conocer el *tema* propio de la antropología trascendental. Los niveles de conocimiento humano son plurales y jerárquicamente distintos entre sí en todos los planos⁴⁰. Es claro que a lo largo de la historia del pensamiento occidental unas filosofías han ejercido más unos niveles noéticos que otros⁴¹. Es asimismo manifiesto que no se puede conocer cualquier tema real con cualquier nivel cognoscitivo⁴². Pues bien, la antropología trascendental poliana usa dos métodos: uno, el que permite conocer el *acto de ser* personal humano, conocimiento que para Polo es equivalente a lo que la tradición aristotélico-tomista denominó *hábito de sabiduría*⁴³, pero que, a

40. Así sucede en la sensibilidad externa (ver, oír, etc.), en la interna (imaginar, recordar, etc.), en la razón (abstraer, juzgar, etc.), en el llamado ‘intelecto’ (hábito de los primeros principios, intelecto agente, etc.).

41. Por ejemplo, es claro que el *historicismo* o la *hermenéutica* usan en mayor medida lo que en el pensamiento griego y medieval se denominaba *razón práctica*, que versa sobre lo *contingente*, pues ni la historia ni lo que el hombre produce (desde las modas y las formas sociales hasta los textos) son necesarios; y es obvio que respecto de lo necesario sobra el interpretar.

42. Así, por ejemplo, no se pueden conocer colores con el oído, actos racionales de conocer con la abstracción, actos de querer con la imaginación; el ser con los sentidos, etc.

43. Cfr. de la concepción tomista de este hábito mi trabajo: “*Sapientia est de divinis* según Tomás de Aquino”, Actas del *Congreso Internacional Christian Humanism in The Thirt Millenium. The Perspective of Tomas Aquinas*, Roma, 21-25 sep. 2003, vol. I, 690-701.

diferencia de esa tradición, Polo lo considera *innato*⁴⁴; otro, el que permite conocer —activar, vigilar— la *esencia* humana, que equivale —según él— a otro hábito innato, ese al que la filosofía medieval denominaba *sindéresis*⁴⁵.

Se trata, pues, de dos niveles cognoscitivos de distinto alcance, que por estar cada uno de ellos asociado a cada una de las dos dimensiones radicales de la criatura humana (*acto de ser-esencia*) permiten conocernos como criaturas a la par que prohíben entendernos como seres idénticos (en rigor, como Dios)⁴⁶. En suma, la distinción real humana *essentia-actus essendi* se conoce por medio de dos niveles noéticos distintos, no por uno solo, pues de ser así, el método no estaría ajustado al tema conocido⁴⁷. Estos dos métodos ocupan un lugar muy destacado en la escala de los conocimientos humanos⁴⁸, pues, por una parte, el inferior, *la sindéresis*, es un hábito innato cuyo conocimiento es superior a todo conocimiento sensible y racional (los cuales son adquiridos) y, por otra parte, el superior, *la sabiduría*, es un hábito no sólo superior al anterior, sino también al hábito innato de los primeros principios, que es más cognoscitivo que la *sindéresis*. Sólo un conocer humano es superior a dicho hábito: el *conocer personal*, que Polo hace equivalente al *intelecto*

Cfr. en cuanto a la concepción poliana de este hábito mi trabajo: “El hábito de sabiduría según Leonardo Polo”, *Studia Poliana*, 2001 (3) 73-102.

44. “Según la tercera dimensión del abandono del límite se lleva a cabo la ampliación de los trascendentales, y se sienta la irreductibilidad de los temas antropológicos a los metafísicos... la tercera dimensión del abandono del límite equivale al hábito de sabiduría —que es otro hábito innato—”. *Antropología*, I, 117.
45. Cfr. sobre la concepción tomista de la *sindéresis* mi trabajo: “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. Polo escribe: “la tercera dimensión *alcanza* la persona humana, y con ella los trascendentales antropológicos; y la cuarta se *demora* en la esencia del hombre, a la que llamo disponer en atención a que depende de la libertad trascendental”. *Antropología*, I, 122. Respecto de este tema en Polo existen varios estudios de F. Molina. Cfr. por ejemplo: *La sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 82, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.
46. Sólo Dios es la *identidad* real entre esencia y acto de ser.
47. En efecto, ese supuesto ‘único’ método cognoscitivo estaría, o bien a nivel de acto de ser, o bien a nivel de esencia. De estar a nivel de acto de ser, trataría de activar, transformar, la esencia humana en acto de ser. De estar a nivel de esencia, no alcanzaría a conocer el acto de ser, es decir, no nos podríamos conocer como personas.
48. Para Polo estos dos hábitos son equivalentes al ejercicio de dos dimensiones de su método: *el abandono del límite mental*: la tercera, que alcanza al *acto de ser* personal, y la cuarta, que atraviesa de sentido a la *esencia* humana.

agente descubierto por Aristóteles, que, de ordinario, sus comentaristas han interpretado con escasa penetración⁴⁹.

b) *¿Se puede hablar de dos dimensiones superiores en el método cognoscitivo de esta antropología?* Polo no lo explicita, pero como habla de dos aperturas en la intimidad humana, bien expuestas por Piá-Tarazona⁵⁰, la *interior* y la *hacia adentro*, se puede sospechar que, si en la intimidad humana existen dos aperturas que se distinguen realmente entre sí en que una, la superior, implica más apertura que la inferior, para alcanzar a conocer la superior se requerirá, obviamente, de mayor conocimiento que para la inferior, lo cual permite hablar, si no de dos dimensiones separadas del hábito de sabiduría, sí al menos de dos intensidades cognoscitivas distintas en este hábito. No sería correcto hablar de dos dimensiones realmente distintas (como es coherente atribuirlo a la *sindéresis*, pues ésta conoce facultades realmente distintas que pueden ejercerse por separado —la inteligencia y la voluntad)—, porque los radicales personales no se pueden dar aislados, separados, ya que son coactivos. Al conocer la coexistencia libre notamos que somos *abiertos en la intimidad*, pero como no encontramos en esa intimidad una persona distinta a nosotros que pueda responder por la persona que somos, notamos que estamos abiertos a buscar y aceptar el sentido personal propio que nos confiera una persona distinta. Esta es la *apertura hacia adentro* que nos abre a la trascendencia divina. Mediante la apertura inferior alcanzamos a conocer que somos una *coexistencia libre*; mediante la superior llegamos a saber que somos un *conocer personal* que busca su propio sentido abriéndose a la trascendencia divina, y conocemos asimismo que somos un *amor personal* que acepta al Dios personal y que, por aceptarlo, tal amor espera la aceptación definitiva por parte del amor divino. Otra cuestión interesante es *¿Cómo conocemos el hábito de sabiduría?*, o, en su caso, *¿cómo conocemos las dos facetas de este hábito?* Sin embargo, Polo no lo indica⁵¹.

49. Cfr. sobre este punto mi trabajo: *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 163, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.

50. Cfr. S. PIÁ-TARAZONA, *El hombre como ser dual. La antropología trascendental de Leonardo Polo*, Pamplona, Eunsa, 2001.

51. Ahora bien, no puede ser el mismo hábito el que se conozca a sí, pues ni este conocer, ni ningún otro, es reflexivo. En rigor, hay que distinguir siempre entre *método* cognoscitivo y *tema* conocido. De lo contrario, aparece una pretensión de identidad, que no es humana, sino constitutivamente divina. Hay que eliminar asimismo la hipótesis de que sea algún conocer inferior, esencial, el que permita conocer a este hábito, pues lo inferior no puede dar cuenta de lo superior. Tampoco es respuesta adecuada sostener que sea el conocer personal —conocer a nivel de *acto de ser* o *intelecto agente*— el que conozca al hábito de sabiduría, pues el *tema* del conocer personal es el ser divino, ya que sólo Dios puede dotar de sentido completo al ser personal que es búsqueda cognoscitiva de tal sentido. Postular

c) *¿Cuáles son las dos dimensiones inferiores del método de esta antropología?* El método que permite conocer la *esencia* humana equivale a lo que la tradición medieval denomina *sindéresis*. Polo distingue dos dimensiones en ese hábito innato: una inferior, *ver-yo*, y otra superior, *querer-yo*. No indaga tampoco si este hábito permite conocer, asimismo, las demás potencias humanas con soporte sensible⁵², asunto que se puede mantener, pues es claro que ese tema no lo puede conocer ni la razón⁵³ ni ninguna otra potencia inferior. Por otra parte, si se pregunta *¿cómo se conoce la sindéresis?* Polo no responde a la esta cuestión, tampoco a si ésta pregunta se realiza respecto del *ver-yo* o del *querer-yo*⁵⁴. Por lo demás, como cualquier conocer esencial, el de la sindéresis es creciente. En efecto, del *yo* se predica la *personalidad*, y es claro que la personalidad humana madura (existe un yo niño, adolescente, maduro, etc.). Con todo, lo que crece también puede menguar, y a falta de luz, difícilmente la sindéresis será cognoscible. Se da, sin duda, falta de sindéresis cuando uno no aprecia bien cómo están los estados de sus potencias.

que el tema del conocer personal fuese el hábito de sabiduría sería tanto como sostener que el sentido de la búsqueda que el ser personal es se puede encontrar por completo en un conocer propio, pero esto es absurdo y, además, se nota experiencialmente, pues no alcanzamos a saber enteramente quién somos. Puede ser respuesta adecuada que el hábito de sabiduría sea *transparente, translúcido*, y por eso, al ejercerse, no sólo notamos en cierto modo la *persona* que somos, que es el *tema* del hábito, sino que también notamos que nos conocemos. Con todo, el de sabiduría es un conocer siempre exiguo respecto de su tema.

52. Es decir, lo que él denomina ‘sobrante formal’ respecto de la organización del órgano.
53. La razón abstrae de los ‘objetos’ de la sensibilidad, pero no puede abstraer las ‘potencias’ sensibles vivas como ‘objetos’, porque éstas no se reducen al órgano sensible.
54. El problema radica en lo siguiente: ningún nivel noético es reflexivo. La sindéresis conoce la *esencia* humana, pero no se conoce. Por lo demás, ya se ha indicado por qué la sindéresis pertenece a la *esencia* humana y no al *acto de ser*. Ahora hay que añadir que es conveniente que radique en la cúspide de la *esencia* humana, pues de lo contrario no podríamos darnos cuenta de qué tenemos a nuestra disposición en nosotros y, consecuentemente, no seríamos responsables. Pero excluida la reflexión, descartado que la conozca cualquier instancia noética inferior a ella, puesto que esas son nativamente pasivas, eliminada, por lo dicho, la tesis de que sea una instancia perteneciente al acto de ser personal humano, admitido que la hipótesis de que no se puede conocer es errónea, puesto que experiencialmente la conocemos y, además, si estamos tratando teóricamente de ella es porque la captamos, ¿qué posibilidades restan? Como se ve, la dificultad es seria y afecta no sólo a la sindéresis, sino a los demás hábitos innatos. Además, no es una cuestión ni resuelta como otras, ni siquiera planteada en la historia de la filosofía.

II. ÉTICA

Se dividirá esta sección en tres epígrafes: 1) Aclaraciones *terminológicas*. 2) El *tema* de la ética. 3) El *método* de la ética.

1. Aclaraciones terminológicas

En este epígrafe se intentarán esclarecer los sentidos polianos de estos términos: a) 'Ética'. b) 'Bases' de la ética, 'acción' humana, 'motor' y 'fin' de la ética. c) 'Jerarquía' en los temas, métodos y escuelas éticas.

a) *¿Qué entiende Polo por 'ética'?* Entiende lo mismo que el pensamiento clásico, a saber, esa parte de la filosofía que estudia el *obrar* humano consciente y responsable en su integridad⁵⁵; no, por tanto, en el uso de una determinada operatividad humana aislada —la lingüística pongamos por caso—, sino de todas ellas vinculadas ordenadamente entre sí, subordinando las inferiores a las superiores y notando cómo las superiores favorecen a las inferiores⁵⁶. No es propio de la ética, por tanto, explicar *quién* es el hombre como persona novedosa e irrepetible (tema de la *antropología trascendental*), ni tampoco cómo están constituidas las potencias superiores o inferiores humanas (*psicología clásica*), ni como actúan la inteligencia (*teoría del conocimiento*), la voluntad (teoría de la voluntad), ni qué es un comportamiento humano ordinario o raro en sociedad (*sociología*), etc., sino —teniendo en cuenta todo eso— *cómo debe actuar* correctamente el hombre. De ordinario, si ese deber se considera de modo individual se habla de *ética filosófica*, si

55. "La ética abarca e interesa al ser humano en todas sus dimensiones... No cabe un estudio completo de la acción humana si no es en términos morales... Hay muchas formas de estudiar la conducta humana... No es ociosa la pluralidad de ciencias acerca de estos asuntos: psicología, sociología, etc. Pero ninguna de ellas es abarcante o nos lo enseña todo acerca del actuar humano; sólo la ética es capaz de lograrlo... Cualquiera que sea la ciencia positiva que se ocupe de la actividad humana, la considera siempre de una manera parcial. La única que realmente la considera por entero, teniendo en cuenta lo decisivo, sin establecer postulados, aunque dejando implícitas algunas de las dimensiones humanas... la ética". *Ética*, 22.

56. La ética es —según Polo— la primera de las manifestaciones humanas y condición de posibilidad de todas las demás. Por eso la ética debe informar la sociedad, el lenguaje, el trabajo, la cultura, la técnica, la economía, etc. Todas esas manifestaciones humanas son asimismo jerárquicas, estando subordinada la inferior a la inmediatamente superior, y todas ellas a la ética.

se toma en su faceta social se habla de *filosofía política*⁵⁷. Ahora bien, como la ética es segunda respecto de la antropología⁵⁸, y ésta es *trascendental*, la ética deberá estudiar, además de qué sea un actuar correcto o incorrecto en *común* para todo hombre, esos matices *personales* que cada quien añade a lo específico humano, es decir, lo que se puede llamar ‘el sello del artista’.

b) *¿Qué significado poliano tiene las expresiones ‘bases’ de la ética, ‘acción’ humana, ‘motor’, ‘origen’ y ‘fin’ de la ética?* Por una parte, las *bases* de la ética son —según Polo— esas que un tomista denominaría ‘partes integrantes’ de esta disciplina, sin las cuales la ética carece de fundamentación, dando lugar a una explicación de la *acción* humana reductiva, unilateral, carente de justificación, es decir, falta de sentido. Por otra parte, la ética no estudia la *esencia* y *naturaleza* humana enteras, sino consideradas en su consciente y responsable *dinamismo*⁵⁹, averiguando cómo se deben entrelazar dichas bases en la *actuación*. Polo entiende por ‘acción’ ética lo que la filosofía medieval llamaba *acción transitiva humana*, es decir, una actuación que se manifiesta al exterior y que se realiza de modo consciente y responsable. Dentro de la actividad humana, ha prestado más atención —al menos en sus escritos— a la acción *directiva* y *empresarial*, pero no ha descuidado otras facetas de la teoría de la acción (política, universitaria, laboral, técnica, etc.). Polo distingue también las ‘bases’ de la ética de la condición de posibilidad noética de esta disciplina, que —como se ha indicado— es el *hábito innato de la sindéresis* (distinto, a su vez, por inferior, al *hábito de los primeros principios teóricos* y al de *sabiduría*⁶⁰). Más abajo se atenderá a cuáles son dichas bases y por qué no más, menos u otras distintas. Por otra parte, Polo entiende por ‘motor’ de la ética aquello que nos mueve o nos impulsa a realizar (o a omitir) cualquier acción de modo consciente y responsable. Por otra, entiende que la ética no es un *fin en sí*, es decir, que no se actúa por actuar. Por tanto, si la ética no es fin del hombre, esto indica que tampoco se pueden tomar como fines ni las ‘bases’ de la ética ni la ‘acción’ humana en la que éstas se entrelazan. Cada una de ellas permitirá acercarnos más, o alejarnos, del fin, pero transformarlas en fin equivaldría a estropear su índole medial.

57. “Las relaciones interhumanas son objeto de una ciencia, que Aristóteles llama política, la cual es una continuación inmediata de la ética”. *Introducción*, 165.

58. “La ética en *statu nascens* es la conducta considerada desde el núcleo del ser espiritual, emergiendo de la persona”. *Ética*, 81.

59. “La ética es la dimensión intrínseca del ser humano dinámicamente considerado”. *Ética*, 17.

60. Para Polo estos tres hábitos no inhieren en la inteligencia (de pertenecer a ella serían adquiridos), sino que son superiores a ella (e innatos). Son el instrumento nativo con que cuenta el *acto de ser* personal humano para diversos menesteres muy relevantes.

c) *¿Qué significa “jerarquía” entre temas, métodos y escuelas éticas?* Significa varias cosas. Por una parte, que en ética (como en antropología) no todo vale lo mismo ni está en el mismo plano, sino que las dimensiones inferiores de la ética, las más potenciales, se *subordinan* a las superiores, las más activas, y que las superiores *favorecen* a las inferiores. Eso acaece entre sus ‘bases’. También indica que las más activas son el *origen* o condición de posibilidad de las potenciales y, asimismo, su *fin*. Por tanto, si la ética requiere un orden entre sus diversas dimensiones, el intento de alterar ese orden subordinando las superiores a las inferiores es injustificable por carente de sentido. Por otra parte, indica que, si el ‘origen’ de la ética es cada *persona* humana, la ética será *segunda* respecto de la *antropología*. Por tanto, deberá servirla. También por eso, lo último o más activo de la ética (las *virtudes*) es lo más *próximo* a la antropología de la intimidad, algo así como un símbolo que remite a ésta⁶¹. Por otra parte, si el ‘motor’ de la ética es el bien último, que es real y extramental, esto indica que la ética no es sólo *segunda* respecto de la antropología, sino también respecto de la *metafísica*⁶², porque si ser y bien *‘sunt idem in re’*, sin la metafísica que capta el ser como bien, la ética no puede abrirse a éste⁶³. Indica, por tanto, que la ética no sólo depende y está al servicio de cada persona, sino que se debe supeditar a la realidad fundamental tal como es. Por último, que si el ‘fin’ de la ética es cada *persona* humana, en la medida en que se descubra más el propio sentido personal, se podrá actuar éticamente mejor⁶⁴, o si se quiere, que si no hay dos personas iguales, carece de sentido copiar modelos externos de actuación, por ejemplares que sean, a menos que lo que se copie sea coherente con el propio sentido personal.

Derivado de lo que precede, si las ‘bases’ de la ética son jerárquicamente distintas, los reduccionismos éticos que se polaricen en una base que sea inferior, serán más erróneos que otros que se ciñan en exclusiva a otra superior. Con todo, serán endebles las teorías de las diversas escuelas éticas que no tengan en cuenta todas las bases y su orden jerárquico. Serán asimismo

61. Lo más activo de la ética son las virtudes, porque “aunque la ética no es capaz de evitar los fracasos inmediatos, únicamente la virtud nos libra del fracaso definitivo (que es, a la vez, la ruina de la dinámica de nuestro ser)”. *Introducción*, 168. Para Polo, cada una de las virtudes centrales remite a un hábito innato, es decir, a un conocer personal. Cfr. *Nietzsche*, ed. cit., 209-232.

62. “La ética racional... necesita recibir sus principios de la metafísica”. *El hombre en la historia*, 48.

63. “El bien trascendental es el sentido metafísico del bien. El bien moral no es un trascendental metafísico, sino su respaldo humano”. *Antropología*, II, 146.

64. “Tenemos que comportarnos como quienes somos. En ello reside la justificación de la ética”. *Antropología*, II, 207.

incompletas las que no tengan en cuenta la ‘felicidad’, la ‘persona’ humana que actúa, y las que no esclarezcan suficientemente la ‘acción’ humana en sus diversas circunstancias. Serán también ‘métodos’ cognoscitivos insuficientes para la ética los que se ciñan en exclusiva a la ‘razón práctica’ y a los sentidos, sin tener en cuenta la *sindéresis*. Como se ve, la ética involucra muchas dimensiones reales y exige, además, respetar el orden graduado entre ellas. Por eso, como decía el Estagirita, se puede errar de muchos modos, pero acertar, sólo de uno.

2. El tema de la ética

En este epígrafe se responderán tres cuestiones: a) ¿Cuáles son los *temas* de la ética? b) ¿Cuál es la *raíz* y el *fin* de la ética? c) ¿Es la ética *trascendental*?

a) ¿Cuáles son los temas de la ética? Las bases o temas de la ética son —según Polo— tres: los *bienes* reales, las *normas* de la inteligencia y las *virtudes* de la voluntad⁶⁵. En primer lugar, los bienes reales son *medios* que nos acercan al *bien* último. Por tanto, los bienes son duales (*medios-fin*). En segundo lugar, las normas de la inteligencia son *mandatos* que la *razón práctica* humana ejerce en orden a la consecución de esos bienes. Para que la inteligencia se active e impere nuestras actuaciones, requiere el mandato de la *sindéresis* (primera norma de moralidad). En consecuencia, las normas también son duales (*imperio práctico-activación de la sindéresis*). En tercer lugar, las virtudes son la *perfección* de la *voluntad* en la medida en que esta potencia se va adaptando progresivamente con sus actos a los bienes mediales superiores, que le presenta la razón práctica, en tanto que éstos favorecen el acceso al bien último. Para que se active la voluntad, requiere el refuerzo de la *sindéresis*, que es una ‘virtud’ innata superior a toda virtud voluntaria adquirida. Consecuentemente, la ‘virtud’ es, asimismo, dual: (virtudes adquiridas-*sindéresis*). A la par, las virtudes son duales respecto de los bienes mediales, y la *sindéresis* respecto del bien último. También los actos de la razón práctica (y sus hábitos) son duales entre sí; asimismo lo son las virtu-

65. “La ética completa es la ética de virtudes, de normas y de bienes en reforzamiento mutuo. No tiene sentido hablar de virtudes sin normas, porque enfrentadas a las normas las virtudes se crispan al modo estoico. Tampoco se aspira a bienes más altos que los materiales si no se poseen virtudes. A su vez, separadas de los bienes las normas son inhumanas. Por consiguiente, o se acepta la integridad de la ética, o tan sólo se dispone de éticas reduccionistas, parciales e inestables”. *Ética*, 126.

des de la voluntad entre sí. Salvo el bien último, lo demás son medios⁶⁶. De las tres bases éticas indicadas la superior es la virtud⁶⁷.

También se pueden considerar temas de la ética la *felicidad*, la *acción* humana, lo que se llaman *primeros principios prácticos*, la *ley natural*, etc. Ya se ha indicado que la ética vincula muchos temas. Por un lado, el motor de la ética es la *felicidad*, pues si realizamos cualquier acción humana es porque perseguimos ser felices. Este motor equivale a lo que la filosofía medieval llamaba ‘bienaventuranza’, el fin último del hombre o bien supremo, el tema principal de la ética⁶⁸. Por eso tal *fin*, o bien es tema de la *sindéresis*⁶⁹. Nótese que la noción de fin indica el término del transcurso temporal. Por eso la ética se puede describir como el modo de “enderezar el tiempo humano hacia el fin”⁷⁰, o si se quiere, vivir el tiempo sin derroche, sino con aprovechamiento. Por otro lado, el tema que más se suele atender en ética es la *acción humana*⁷¹ que, aunque no es el más importante⁷², es básico e imprescindible, porque entrelaza las normas y virtudes internas con los bienes externos. Otros temas éticos son el *uso del conocer racional humano*⁷³ y el uso de la *voluntad*⁷⁴. Un tema tradicional lo constituye los llamados *prime-*

66. Si transformamos los bienes mediales en fines, nos autoprohibimos adaptarnos al bien último; si convertimos las normas en fines, éstas pierden su relación con los bienes reales; si perseguimos en directo las virtudes y las transformamos en fin, éstas pierden su ‘intención de alteridad’, propia de la voluntad, y esta potencia, sin adaptarse a bienes cada vez mayores, no crece. En los tres casos el perjudicado es, claramente, uno mismo. En cuanto a los reduccionismos éticos, vinculados a la polarización en una de dichas bases, Polo ha atendido en mayor medida a tres: a) *Hedonismo* (que se ciñe sobremanera a los bienes sensibles). b) *Normativismo* (en especial al kantiano, ajustado sobre todo a las normas de actuación que dicta la razón práctica). c) *Estoicismo*, que intenta refugiarse en las virtudes de la voluntad. Por último, cabe reseñar que para Polo el mayor enemigo de la ética es el *relativismo ético* (la falta de bases en esta disciplina), en exceso extendido en nuestra sociedad.

67. “Lo más intrínseco de la ética son la virtud y el vicio”. *Ética*, 86.

68. “La felicidad es un tema primordial en ética”. *Ética*, 135.

69. “El conocimiento del fin corre a cargo de la sindéresis”. *Antropología*, II, 178.

70. *El hombre en la historia*, 77.

71. “La ética tiene que ver directamente con la vida humana, es decir, con la actividad humana”. *Ética*, 40. Y en otros lugares: “la ética es intrínseca a la acción”, *Sobre la existencia*, 227; “la ética (para la cual la conducta humana es su objeto material)”. *Curso de teoría*, IV/1, 242.

72. “Aunque estudiar sólo la acción no es suficiente para la ética, sin embargo, es un privilegiado tema cuya comprensión puede evitar los reduccionismos con que la ética se empobrece, se desvía, e incluso llega a anularse”. *Ética*, 169.

73. “El conocimiento es susceptible de consideración ética. Hay vicios y virtudes intelectuales”. *Ética*, 105.

74. “En un libro de ética es inevitable referirse a la voluntad humana, aunque sea de un modo sumario”. *Ética*, 129.

ros principios prácticos⁷⁵ que, para Polo, se resumen en el “¡actúa!” con que la *sindéresis* impele a las potencias superiores⁷⁶, y —cabe añadir— a las demás. Para mandar sobre ellas requiere conocerlas, asunto que no es otra cosa que notar cómo son las potencias humanas y cómo deben actuar y crecer, lo cual equivale a conocer la *ley natural*⁷⁷, tema clave de la ética. De modo que tal ley, lejos de ser un invento humano, no es otra cosa que descubrir *cómo es y debe crecer la naturaleza humana*, es decir, las *potencias* o *facultades* que tenemos.

b) *¿Cuál es la raíz y el fin de la ética?* La raíz de la ética es la *persona humana*⁷⁸. La ética es *de* la persona, no a la inversa. El origen del *obrar* es el *ser*, no al revés. El fin de la ética es, asimismo, la *persona humana*⁷⁹. Las tres bases de la ética se vinculan entre sí en la *acción transitiva* humana, pero ésta es para la persona, no la persona para actuar. La persona es libertad. En consecuencia, los bienes sensibles, las normas y las virtudes son para la libertad personal⁸⁰. Por eso, en suma, “la ética es para la libertad”⁸¹. La persona no encuentra su sentido en su actuación, sino que dota de sentido a su actuación en la medida en que va descubriendo su sentido personal. Además, no dota de sentido a su actuar de modo necesario, sino libremente en la medida en que quiere. La persona no actúa por actuar, sino que actúa para alcanzar su fin personal. Cada persona (*acto de ser*), si atraviesa de sentido sus actuaciones, hace crecer su *esencia* humana (su inteligencia, su voluntad y su yo). En caso contrario, la *esencia* humana no crece, y ello supone un impedimento para la persona, es decir, como una pantalla u obstáculo que

75. “El conocimiento de los principios morales es integrante de la ciencia ética”. *Curso de teoría*, IV/2, 634.

76. “La *sindéresis* impera la voluntad: «quiere, obra el bien»”. *Antropología*, II, 143.

77. “El conocimiento de la ley natural corre a cargo de la *sindéresis*”. *Antropología*, II, 178. La ley natural no es asunto de demostraciones ‘racionales’, porque pertenece al conocimiento ‘intelectual’ (recuérdese la distinción medieval entre *ratio* e *intellectus*). Por eso, “la intelectualización de la ética implica la noción de naturaleza humana”. *El hombre en la historia*, 40. No es, pues, extraño que en nuestro tiempo se niegue el derecho natural cuando se desconoce la *sindéresis*. La causa de su desconocimiento es su propio oscurecimiento, merma que nunca toca fondo, pero de la que siempre se es éticamente responsable.

78. “La ética depende de la libertad; una persona es ética si quiere, y si no quiere no lo es”. *Quién es el hombre*, 104.

79. “La esterilidad final de la cultura se corresponde con el desconocimiento tanto de la persona divina como de la humana, que son los verdaderos fines de la ética”. *Nietzsche*, 129.

80. “Las normas son para la libertad. Las virtudes aumentan la capacidad de ejercicio de la libertad”. *Ética*, 114.

81. *Quién es el hombre*, 105.

atenúa o no deja traslucir en las manifestaciones humanas la propia luz o sentido personal.

c) *¿Es la ética trascendental?* Esta es la cuestión central para dirimir la hegemonía entre la antropología y la ética. Sería trascendental como la antropología de la intimidad si estudiara la libre vinculación o rechazo de cada uno de los trascendentales que conforman el *co-acto* de ser personal humano respecto de su tema, es decir, en relación al Dios personal. Pero la ética estudia las *manifestaciones* humanas que son consecuencia de esa previa e íntima vinculación o rechazo, expresiones que se plasman según virtud o vicio en la *esencia* humana y en el sentido o falta de éste en las *acciones* externas transitivas del hombre. ¿Es ‘trascendental’ como la vertiente de la antropología que estudia las diversas manifestaciones humanas? Tampoco, porque estudia sólo las que son preceptivas, las conscientes y responsables, pero la *esencia* y *naturaleza* humanas no se reducen a ellas. Por lo demás, la ética está abierta al *fin último* de las acciones humanas, que en definitiva es Dios, pero no lo alcanza como Dios *personal*, sino como *bien supremo*. En un escrito antiguo Leonardo Polo discutía la ‘trascendentalidad’ de la ética⁸², pero después escribió que “la ética no es exclusivamente personal, sino que se sitúa en la *esencia* del hombre. La trascendentalidad de la persona no autoriza a distinguir una moral trascendental de una moral predicamental”⁸³. Con todo, si en este texto se declara que la ética no es ‘exclusivamente’ personal, se podría entender que en cierto modo lo es. Sin embargo, Polo afirma tajantemente que “la moral no es trascendental, sino que deriva de los trascendentales personales, y aparece en tanto que el hombre actúa; por tanto, la moral enseña a respetar la *esencia* del hombre”⁸⁴. Hay trascendentales metafísicos y antropológicos, pero no éticos. ¿Por qué? Porque —a diferencia de la tesis inicial del Fausto de Goethe⁸⁵, típicamente moderna— la *acción*

82. “El hombre no puede amar y hacer lo que se le venga en gana (nótese que mientras ‘amar’ es trascendental, ‘hacer’ es predicamental). Tenemos que amar *con reglas*. La ética trascendental es la ética del amor puro, la ética predicamental es la ética de los mandamientos, y las dos van unidas. Los actos donales sí, pero antes, que pasen por los mandamientos; por el primer mandamiento; si no, Dios no los acepta”. *Acción y contemplación*, pro manuscrito, 4.

83. *Antropología* I, 228.

84. *Ibid.* Y en una nota al pie añade: “si se prescinde de la *esencia* del hombre, no cabe hablar de moral —de las acciones y de las virtudes—. En ese mismo lugar, en nota al pie, se lee: “Podría parecer que la propuesta de ampliación de los trascendentales se extiende a la moral, pero no es así, porque la moral exige admitir la *esencia* del hombre, que se distingue realmente de los trascendentales personales. En filosofía la moral es inseparable de la *esencia*”. *Antropología* I, 227, nota 47.

85. “En el principio era la acción”. Frases similares del autor son: “En el reino de la naturaleza imperan el movimiento y la acción, en el de la libertad, la aptitud y la voluntad”, J. W. VON GOETHE, *Máximas y reflexiones*, Barcelona, Edhasa, 1993, 109; “¿Cómo puede uno

humana no es trascendental⁸⁶ sino categorial; tampoco lo son las *normas* y las *virtudes*. En efecto, las bases de la ética (*bienes mediales, normas y virtudes*) que se vinculan en la *acción* humana no son trascendentales. Tampoco es trascendental el *yo*⁸⁷.

Por lo demás, si la ética no es trascendental y las demás manifestaciones humanas (sociedad, lenguaje, trabajo, cultura, técnica, economía, etc.) dependen de ella, ninguna será trascendental. En efecto, Polo mantiene, por ejemplo, que “de la ética depende la consistencia social”⁸⁸; en consecuencia, “la sociedad humana no es un trascendental”⁸⁹. También el lenguaje depende de la ética; por eso hay que afirmar —frente a Gadamer— que tampoco el lenguaje es un trascendental⁹⁰. Dependen asimismo de la ética las demás manifestaciones humanas⁹¹ —como el trabajo⁹², la cultura⁹³, la economía⁹⁴,

conocerse a sí mismo? Jamás mediante la observación, pero sí a través de la acción”. *Ibid.*, 117. Escribe Polo al respecto: “Fausto propone una glosa del principio del Evangelio de San Juan —‘en el principio era el Verbo’—: en el principio era la acción. Producción, para Goethe, es el cultivo de sí mismo”. *Nominalismo*, 151. Frente a esa tesis, Polo defiende la tesis de que “en el principio es el acto”.

86. Frente a Goethe, Polo afirma que la *acción* no es lo primero. Ello comporta que ni las *normas* de la inteligencia ni las *virtudes* de la voluntad serán trascendentales. Por tanto, que ni el ‘imperativo categórico’ kantiano (la norma moral) puede ser trascendental, ni tampoco la ‘espontaneidad de la voluntad’. La apertura trascendental no puede ser hacia lo menor, como la de la razón (teórica y práctica) y la de la voluntad espontánea kantiana. En consecuencia, tampoco los bienes mediales, sobre los que las normas racionales y las elecciones voluntarias versan, serán trascendentales.
87. “En virtud de la distinción real, no cabe hablar de trascendentales humanos esenciales. Con todo, conviene decir que la dualidad del yo es complementaria de la estructura trascendental del dar, como se indicará más adelante. Por lo pronto, en tanto que distinta realmente del co-existir, la esencia del hombre implica la dualidad *ver-querer*”. *Antropología*, I, 184.
88. *Quién es el hombre*, 96. Y más adelante insiste que en la ética está la clave de la consistencia social. Cfr. *Ibid.*, 107-114.
89. “Ser y comunicación”, ed. cit., 74. Cfr. al respecto: L. F. MÚGICA, “El pensamiento social de Leonardo Polo”, en L. POLO, *Sobre la existencia*, 13-55.
90. “La interpretación trascendental del lenguaje viene a decir que las estructuras de discurso que somos capaces de llevar a la práctica a lo largo de la historia, tanto si se trata del lenguaje lógico o del lenguaje ordinario, del chino o del paleolítico, son modos múltiples de aprovechar las posibilidades infinitas del lenguaje... Según la opinión de algunos analíticos, el lenguaje es el tercer trascendental de la historia de la filosofía... La interpretación trascendental del lenguaje no deja de ser nominalista... El lenguaje es asunto de reglas. Si el hombre no conoce todas las reglas del lenguaje, el saber humano es un juego, y hay una pluralidad de juegos: el saber absoluto está más allá del hombre, y respecto de él sólo cabe adoptar una actitud mística, es decir, el silencio. Si el hombre no conoce la última regla, no hay verdad o no se conoce”. *Nominalismo*, 129.
91. Polo indica que aunque haya una cierta autonomía en las ciencias sociales o humanas que como tales no son éticas, esas ciencias estudian unas leyes que dependen de alternativas, y

etc.—. Por tanto, tampoco esas manifestaciones humanas serán trascendentales. Además, “la ética no tiene sustituto”⁹⁵, o sea, no se puede convertir con ninguna de las demás humanidades que atienden a lo manifestativo humano. En consecuencia, “tampoco las ciencias sociales tienen sentido sin la ética”⁹⁶.

3. El método de la ética

En este epígrafe se intentará responder a tres preguntas: a) ¿Cuál es el *método* de la ética? b) ¿Cuáles son las dimensiones de la *sindéresis*? c) ¿Cuáles son las dimensiones de la *razón práctica*?

a) ¿Cuál es el *método cognoscitivo de la ética*? La respuesta es plural, porque la ética lo es. Tradicionalmente se considera que, por una parte, es la *sindéresis*; por otra, la *razón práctica*⁹⁷. Pero como lo propio de la ética es enlazar diversas dimensiones, la clave del *método* ético estriba en la unión de *sindéresis* y *razón práctica*. Entre las dos conforman una dualidad y, a su vez, en cada una de ellas se puede descubrir una dualidad. En efecto, la *sindéresis* se abre, por un lado, a conocer el bien último y, por otro, a ‘verdadear’ la inteligencia y la voluntad. La *razón práctica* permite conocer, con sus actos, los bienes mediales; y con sus hábitos ilumina sus propios actos cognoscitivos. Los actos y las virtudes de la voluntad también los conoce la *sindéresis*. Según Polo, el *hábito innato de sindéresis* equivale a lo que la filosofía moderna denomina *yo*⁹⁸. En suma, “la *sindéresis* ilumina aquello

deben por tanto remitirse a la ética... Las mismas ciencias sociales no tienen sentido sin la ética. Cfr. *Quién es el hombre*, 103.

92. “El trabajo guarda una conexión intrínseca con la ética”. *Sobre la existencia*, 230.

93. “La cultura lleva consigo normatividad, y en este sentido también alude a la ética”. *Quién es el hombre*, 178.

94. “La ética no sustituye a la economía ni a la medicina ni a ninguna otra cosa, pero sin la ética es imposible aspirar a hacer consistente todo esto contando con el ser humano, que es libre”. *Quién es el hombre*, 107-108.

95. *Quién es el hombre*, 117. Y en otro lugar añade: “la ética es un saber acerca de la acción humana que no puede ser substituido por otros”. *Ética*, 189.

96. *Quién es el hombre*, 104.

97. Cfr. U. FERRER, “La razón práctica en la fundamentación antropológica de la Ética”, I. Murillo (ed.), *Filosofía práctica y persona humana*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca - Ediciones Diálogo Filosófico, Salamanca, 2004, 75-86; T. URDÁNOZ, “Función de la razón en la Ética”, *Sapientia*, 1978 (33) 99-132.

98. “La persona considerada hacia la esencia, es decir, en tanto que la esencia depende de ella, se designa como *yo*. El *yo* es una dualidad: por una parte, *ver-yo*; por otra parte, *querer-yo*. La distinción estriba en que en el primer caso el *yo* no es constituyente, y en el se-

que no es posible conocer operativamente⁹⁹, es decir, con una operación inmanente: las potencias¹⁰⁰.

b) *¿Cuáles son las dimensiones de la sindéresis?* Polo distingue dos, una menor, que conoce (activa) a la inteligencia, a la que llama *ver-yo*; y otra superior que atraviesa de sentido (activa) a la voluntad, el *querer-yo*. El *ver-yo* conforma en la razón práctica los *hábitos adquiridos*, del primero al último o más cognoscitivo —la *prudencia*— del cual surgen las *normas* (preceptos, imperios o mandatos), las cuales constituyen una de las bases de la ética. En la voluntad el *querer-yo* fragua las *virtudes*¹⁰¹, que constituyen otra de las bases de la ética, la superior, porque las virtudes son más activas y permanentes que las normas y que los bienes reales. A distinción de la actividad del *ver-yo*, la del *querer-yo* no es sólo iluminante, sino constituyente. Dicho de otro modo: en el caso de la voluntad el yo se emplea más a fondo que en el caso de la inteligencia, porque ésta última es más clara, ya que lo propio suyo es conocer, mientras que la voluntad es oscura, pues no conoce. Por eso, respecto de la voluntad el yo refuerza más y constantemente el querer. En virtud de esto somos responsables de nuestros querer. En cambio, no siempre lo somos de lo que conocemos racionalmente. Además, sería inconveniente que el yo se inmiscuyera en la inteligencia como lo lleva a cabo en la voluntad, porque subjetivizaría el conocer. La actividad de la sindéresis que activa lo voluntario deriva de un trascendental personal: el

gundo sí. Según dicha distinción el yo no es un trascendental (“hacia” la esencia equivale al ápice de la esencia, y la esencia del hombre no es trascendental)”. *Antropología*, I, 182-183.

99. *Antropología*, I, 155.

100. Las operaciones inmanentes conocen formando *objetos* pensados. La preliminar de ellas es la *abstracción*. ¿Qué es lo que no se puede conocer abstrayendo? Obviamente lo que no es sensible. De este estilo son los propios actos de conocer, los de querer, los hábitos, las virtudes, lo que en las potencias sensibles ‘sobra’ respecto de su función de organizar el órgano y, asimismo, las potencias inmateriales (inteligencia y voluntad). Los actos están commensurados con los objetos; en cambio, los hábitos y virtudes dicen relación de perfección para las potencias. Es tesis de Polo que los actos racionales se conocen por los hábitos adquiridos, y que éstos y las virtudes de la voluntad se conocen por la sindéresis. Como los hábitos y virtudes son la progresiva activación de las potencias inmateriales, y es la sindéresis la que activa esas perfecciones, este hábito innato conoce el estado de dichas potencias.

101. “El *querer-yo* también es un *ver*: *ver*, iluminar a la voluntad, equivale a constituir lo voluntario”. *Antropología*, I, 183.

*amar*¹⁰². En cambio, el *ver-yo*, que activa a la razón, deriva de otro trascendental personal: el *conocer personal*¹⁰³.

c) *¿Cuáles son las dimensiones de la razón práctica?* Son asimismo dos: los *actos* u operaciones inmanentes y los *hábitos adquiridos*. Los actos son, de menos a más cognoscitivos: la *deliberación* o *consejo*, el *juicio práctico* y el *precepto imperio* o *mandato*, al que Polo también llama *norma*. En la medida en que estos actos se reiteran, se acrisolan en la razón práctica sus hábitos adquiridos respectivos: el saber deliberar (*eubulia*), la sensatez o buen juicio (*synesis*) incluso en casos excepcionales (*gnome*), y la prudencia¹⁰⁴. En esto, Polo coincide con la posición aristotélica y tomista. Con todo, rectifica la separación tan drástica que en esa tradición se realiza entre el saber actuar (*agere*) y el saber hacer (*facere*), es decir, entre el hábito de *prudencia* y el clásicamente llamado de *arte*, que para Polo siempre van unidos, aunque según un más y un menos.

III. LA DISTINCIÓN JERÁRQUICA ENTRE ANTROPOLOGÍA Y ÉTICA

Para esclarecer esta sección se dividirá en los tres epígrafes siguientes: 1) Aclaraciones *terminológicas*. 2) La jerarquía *temática*. 3) La jerarquía *metódica*.

1. Aclaraciones terminológicas

En este epígrafe se intentará aclarar el significado de tres asuntos: a) ¿Qué se entiende por ‘distinción jerárquica’? b) ¿Qué significado tiene una concepción ‘democrática’? c) ¿Cabe otra posibilidad de distinción?

a) *¿Qué significa ‘distinción jerárquica’?* Significa que todas las distinciones —reales y mentales— son de niveles, es decir, según una mayor o

102. “El yo deriva... del amar-aceptar y, en este sentido, se habla de *querer-yo*”. *Antropología*, I, 190.

103. “El yo deriva del intelecto trascendental y, en este sentido, se habla de *ver-yo*”. *Antropología*, I, 190.

104. Cfr. mi trabajo: *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 90, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

menor importancia real y según un más y un menos cognoscitivo¹⁰⁵. En rigor, en todo lo creado se da la distinción de niveles. Afirmar esto no implica incurrir en lo que ordinariamente se denomina ‘dogmatismo’ (o ‘fundamentalismo’), porque en estos pareceres se defiende (de ordinario con ímpetu o acaloradamente) la primacía de determinada ‘opinión’ o ‘convicción’ sobre otras, y ello más por *inclinación voluntaria* que por ver intelectualmente con claridad el motivo de esa superioridad. Lo que precede indica que las distinciones jerárquicas reales y noéticas creadas son ‘axiomáticas’, es decir, que no son una mera cuestión de gustos, ni siquiera de opiniones más o menos fundadas (en las que también está vigente la jerarquía), sino que, profundizando en ellas, cualquiera puede llegar a darse cuenta de que son como son y no de otro modo, y de que ese modo de ser es según niveles. Tampoco hay que confundir lo ‘axiomático’ con esas otras verdades que la doctrina cristiana llama ‘dogmas’, pues aunque lo que se afirma en estas formulaciones son verdades, la comprensión de éstas sobrepasa el alcance noético humano, de tal manera que hay que acceder a ellas a través de un nuevo modo de conocer superior al natural, a saber, el de la *fe* sobrenatural.

b) *¿Qué significado tiene una distinción ‘democrática’?* Ninguno, porque una concepción ‘democrática’ de las realidades, de los niveles cognoscitivos y de los diversos saberes es errónea no sólo porque no se ajusta al modo de ser del *conocimiento* humano, ni sólo porque no se ajusta a la *realidad* tal como ésta es, sino sencillamente porque es contradictoria. En efecto, no hay ‘democracia intelectual’ precisamente porque mantener esta tesis es contradictorio y, en consecuencia, falso. En efecto, sostener que todas las tesis tienen el mismo valor no es ‘democrático’, sino, por así decir, ‘dictatorial’, pues de entrada no se admite la tesis contraria como de igual valía que ésta, a saber, aquélla que sostiene que los campos de conocimiento son jerárquicos. Esta opinión es incorrecta y se contradice a sí misma, porque implícitamente admite la jerarquía, pues sostiene como tesis superior la de la pretendida ‘democracia’ a la contraria, la de la ‘jerarquía’, y obviamente eso es —se quiera o no— admitir la jerarquía. Lo que precede no implica aceptar que haya que juzgar la mayor o menor valía de las personas por el oficio o disciplina que trabajan, pues las personas son superiores a sus actos (también los cognoscitivos). Además, éstas son capaces de subordinar unos oficios modestos a unos saberes personales —antropológicos— muy altos y, consecuentemente, al estar el oficio desarrollado atravesado de mayor sentido personal, adquiere mucha mayor dignidad que la que naturalmente poseía.

105. Cfr. mi trabajo: “Si las distinciones reales y cognoscitivas son jerárquicas. Un intento de mínima restauración filosófica”, *Humanidades*, (en prensa).

c) *¿Cabe otra posibilidad de distinción?* Sí, internamente en el ser divino, pero no en ninguna realidad creada. En las Personas divinas no cabe hablar de superior o inferior¹⁰⁶, pero en la creación no hay más remedio que recurrir a la distinción jerárquica, porque cualquier otra distinción supone la jerarquía¹⁰⁷. No cabría distinción alguna si sólo existiese una única realidad (como sostuvieron Parménides, Spinoza, Hegel), si no se pudiese conocer lo real (como postuló Kant, los agnosticismos, etc.). Pero estas hipótesis son erróneas y contradictorias. Tampoco se podría proceder a establecer distinciones jerárquicas si todo fuese ‘igual’, pero la ‘igualdad’ es exclusivamente mental, porque no es más que presentar el mismo objeto pensado un número indefinido de veces y compararlos. ¿Ello auspicia a sostener que unas personas creadas son superiores a otras?, ¿no será que las personas humanas se distinguen como las divinas, sin necesidad de hablar de superioridad e inferioridad? Nada dice Polo al respecto. En todo caso, el saber acerca de esa mayor o menor dignidad en el *acto de ser* humano es asunto reservado a Dios, el único que conoce el ser personal que cada quién es y está llamado a ser. Ese tema, obviamente, desborda los juicios humanos, más aún que el conocimiento propio.

2. La jerarquía temática

En este epígrafe se intentan esclarecer tres cuestiones: a) La superioridad del *acto de ser* personal humano sobre la *esencia* y *naturaleza* humanas. b) La hegemonía del *conocer* ‘personal’ sobre los *actos* y *hábitos* de la ‘inteligencia’ y la superioridad del *amar* ‘personal’ sobre los *actos* y las *virtudes* de la ‘voluntad’. c) La preeminencia de la ‘cima’ de la *esencia* humana sobre las ‘laderas’.

a) *La superioridad del acto de ser personal libre sobre la esencia y naturaleza humanas*. De no existir esa distinción jerárquica, el hombre no sería criatura sino identidad, pero idéntico: sólo Dios. La *esencia* inmaterial humana nace del *acto de ser* espiritual humano¹⁰⁸, y la *naturaleza* orgánica

106. “Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed totae tres personae coeternae sibi sunt et coaequales”. *Symbolum Athanasianum*, nº 24.

107. Por ejemplo: la distinción lógica, matemática, analógica, la de pluralidad de individuos dentro de una especie, la de especies entre sí, la de géneros, la de asuntos posibles, las lingüísticas, las voluntarias, las de gustos subjetivos, las de valoraciones sociales, etc.

108. “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”. *Antropología*, II, 11.

humana se origina de la *esencia* humana. Tesis similar, pero referida a las facultades, se encuentra en la filosofía clásica¹⁰⁹, de modo que esta teoría explicativa no puede chocar a un pensador formado en dicha tradición. Como se ha adelantado, la *antropología trascendental* tiene dos dimensiones: una referida a *acto de ser*, otra a la *esencia*. La ética se parece a la antropología —como se ha visto— en que es dual¹¹⁰. Pero se distingue de ella en que está referida exclusivamente a la *esencia*¹¹¹, pues —menos el fin último o bien supremo— todos sus temas pertenecen a la *esencia humana*, en la medida en que son una continuación de la *naturaleza humana*¹¹². De acuerdo con esta distinción de niveles humanos, es claro que la antropología referida al *acto de ser* humano es radicalmente distinta, por superior, a la ética, que se refiere a la *esencia*. Es palmario que la ética clásica, aunque aludía a la persona, no la atendía directamente, sino que la daba por supuesto¹¹³.

b) *La hegemonía del conocer personal sobre las normas y hábitos de la inteligencia y del amar personal sobre el querer y las virtudes de la voluntad*. Si nos fijamos en las *normas* de la inteligencia, es decir, en los objetivos o proyectos prácticos que nos trazamos, y las comparamos con el *conocer personal* que cada uno es, se puede decir que la ética es cuestión de ‘deber’ atravesar de sentido las acciones prácticas, mientras que la antropología es búsqueda ‘libre’ de sentido personal, siendo esto superior a lo precedente, porque lo libre es superior a lo obligado, y porque el sentido del ser personal desborda el sentido de sus acciones. Por su parte, en la acción humana interviene el impulso de la voluntad. Ahora bien, el amar personal que acepta y

109. “Aquellas potencias del alma que, según el orden de la naturaleza y perfección son las primeras, son el origen de las demás a modo de fin y de principio activo”. TOMÁS DE AQUINO, *S. Theol.*, I, q. 77, a. 7 co.

110. “Tanto el ser del hombre como la esencia humana son duales”. Nietzsche, 36. “También la ética es dual, pues trata de las normas y de los bienes. A su vez, las normas morales ofrecen una dualidad: el primer principio moral (que se encierra en la sindéresis, hábito innato que, como se ha dicho, también es dual) y las leyes directamente vigentes que, a su vez, son positivas o negativas. Por su parte, los bienes son internos (virtudes) e intentados o externos, según la dualidad de medios y fines”. *Antropología*, I, 165.

111. “La ética es la consideración de que el hombre no es sólo natural sino también esencial... La ética nos manda a la esencia... La ética está en el paso de la naturaleza a la esencia”. *Persona y libertad*, 103.

112. “Si el hombre no tuviera esencia no podría tener *continuatio naturae*... La ética es la consideración de que el hombre no es sólo natural sino también esencial. Que el hombre no sea sólo natural sino también esencial no es la productividad, sino el hábito... La ética está en el paso de la naturaleza a la esencia... Suelo decir que el hombre es el *perfectionador perfectible*; perfeccionador señala a la *continuatio naturae*, perfectible a la ética”. *Persona y libertad*, 105.

113. Esa es la denuncia de Karol Wojtyła en *Persona y acción*, trad. de J. Fernández, B.A.C., Madrid, 1982.

da es superior al querer de la voluntad y al dar dones a través de las acciones transitivas. En síntesis, el conocer personal es superior al conocer de la razón práctica (y teórica) como el amar personal lo es al querer de la voluntad. Los dos primeros miembros de las dualidades son *co-acto de ser*, mientras que los dos segundos son *operaciones inmanentes* de unas potencias.

c) *La preeminencia de la 'cima' de la esencia humana sobre las 'laderas'*. Si es propio de la antropología por Polo llamada 'trascendental' el estudio de ambas dimensiones de hombre —el *acto de ser* humano y la *esencia* del hombre—, ¿cómo distinguir esa vertiente de la antropología trascendental que estudia la *esencia* del hombre completa¹¹⁴ de la ética que, obviamente, estudia asimismo la *esencia* humana?, ¿acaso habrá que llamar en exclusiva 'antropología trascendental' a la vertiente superior de esa antropología poliana, es decir, la que alcanza al *acto de ser* humano, mientras que habrá que llamar 'ética', sin más, a la que se centra en el estudio de la *esencia* humana? La respuesta de Polo no ofrece dudas, pues aunque en algún lugar diga que “la ética es ciencia antropológica... una ciencia sin la cual el hombre se hace ininteligible, se deshumaniza”¹¹⁵, de tal modo que a algún lector le parezca coincidir esta disciplina con la mencionada vertiente de la antropología, sin embargo, en algún otro lugar indica que “la antropología trascendental contiene los otros dos campos temáticos que se alcanzan con el método aludido”¹¹⁶, es decir, los campos del *acto de ser* humano y el de la *esencia* del hombre¹¹⁷.

Por tanto, ¿qué distinción guarda la *antropología trascendental* referida a la *esencia* humana con la *ética*, que estudia la *esencia* del hombre? La dis-

114. “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). Dicho estudio corresponde a la Antropología trascendental”. *Curso de teoría*, IV/2^a, 549.

115. *Ética*, 17. Y más adelante añade: “la ética es la ciencia antropológica... No es que la ética... sea una antropología completa. Pero su planteamiento es coherente con una antropología completa”. *Ibid.*, 23; “no hay nada en el hombre que no tenga que ver con la ética”. *Ibid.*, 24; “la ética integra todas las dimensiones del ser humano”. *Ibid.*, 89; “no se puede formular ningún asunto humano sin que la ética salga al paso”. *Ibid.*, 103; “es necesario formular la ética como una ciencia acerca del hombre”. *Ibid.*, 109; “es una disciplina integrante de la antropología filosófica”. *Ibid.*, 189.

116. *Curso de teoría*, IV/1^a, 13. “Las otras dos dimensiones del abandono del límite conciernen a la Antropología trascendental”. *Ibid.*, IV/2^a, 456.

117. Precisamente por eso dedica los distintos tomos de su *Antropología trascendental* a esas distintas dimensiones humanas.

tinción estriba en que la antropología trascendental referida a la esencia del hombre es más amplia que la ética, pues mientras ésta atiende al estudio sistémico, de conjunto, de la *sindéresis* junto con las diversas ‘laderas’ conscientes, libres y responsables de la esencia humana, tal como ellas se engarzan en la acción humana¹¹⁸, la antropología estudia otras facetas de la *esencia* humana cuyo modo de proceder es automático, es decir, no sometido al libre albedrío, como, por ejemplo, la abstracción o el modo de proceder de la razón teórica; y estudia, además, asuntos inferiores de la *naturaleza* o corporeidad humana que también escapan a nuestro libre albedrío. Por tanto, esta antropología engloba a la ética, aunque ésta suponga un desarrollo de las dimensiones superiores de la esencia humana.

¿Es la ética un desarrollo de todas las dimensiones superiores de la esencia humana? De la superior de entre ellas, la *sindéresis*, es claro, como es neto también que afecta a las superiores de la voluntad, las virtudes. ¿Y de la razón; supone la ética un desarrollo de las vías operativas superiores de la inteligencia? Para responder a esta pregunta habría que contestar previamente si —según Polo— la *razón práctica* es superior a la *razón teórica*, si lo es a la vía operativa de la razón que él llama *generalización*; si lo es a la vía que posibilita la *matemática*. Es conocido que la respuesta clásica griega y medieval a esta cuestión es que la razón teórica es superior a la práctica, porque el conocer racional de lo necesario se estima superior al de lo contingente. En cambio, aunque no disponemos de base textual, Polo alguna vez ha dicho que la generalización (llamada *vía de abstracción formal* por la filosofía medieval) es superior a la razón teórica (*vía de abstracción total*, según dicha tradición), y que la razón práctica es superior a razón teórica y generalizante. En consecuencia, se puede decir que la ética, por atender a las dimensiones superiores de la esencia humana, de alguna manera incluye la antropología referida a dicha esencia, porque las dimensiones de ésta están subsumidas bajo las de aquélla.

3. La jerarquía metódica

En este epígrafe se intentará aclarar tres puntos: a) La superioridad del *hábito de sabiduría* sobre la *sindéresis*. b) La superioridad de la *antropolo-*

118. En efecto, la antropología trascendental poliana referida a la esencia del hombre se distingue de esas otras versiones antropológicas *clásicas* en que éstas ponían el centro de atención sobremanera en las ‘laderas’ de dicha ‘esencia’, pero no en su ‘cima’. En efecto, estudiaban, sobre todo, las facultades superiores inmateriales (*inteligencia* y *voluntad*) y, asimismo, lo que Polo llama ‘naturaleza’ humana.

gía trascendental sobre la ética. c) La preeminencia de la *persona* sobre su acción.

a) *La superioridad del hábito de sabiduría sobre la sindéresis*. El primero versa sobre lo *superior* a él en luz y sentido, asunto del que el mismo hábito se beneficia: el acto de ser personal o la persona como ser cognoscente. El segundo versa sobre lo *inferior* a él, asuntos a los que beneficia: las potencias inmatrimales (inteligencia y voluntad) y las potencias del cuerpo humano. El primero alcanza a conocer lo radicalmente distinto, la *novedad personal*; el segundo conoce lo *común* de la *naturaleza* humana y el modo común, aunque con matices, de desarrollar la *esencia* humana. Conocer el ser personal es más importante, y requiere más luz, que conocer la esencia y naturaleza humanas. Consecuentemente, la sabiduría es más cognoscitiva que la sindéresis.

b) *La superioridad de la antropología trascendental sobre la ética*. La ética es una ciencia *práctica*, porque estudia el *actuar* humano¹¹⁹. Con todo, es la superior a las demás ciencias prácticas¹²⁰. En cambio, la antropología es *teórica*. De no distinguirlas temáticamente, porque se sostenga que ambas versan sobre el hombre, lo que resta es saber si una ciencia teórica es superior a una práctica y por qué. Una respuesta puede ser la siguiente: lo propio de la práctica es disponer, pero saber que el mismo disponer humano es indisponible no es disponer ninguno, sino saber. El disponer es ético; el saber, antropológico. Por eso la antropología es la raíz de la ética: “yo no puedo disponer *de* mi esencia sino que dispongo *según* mi esencia, de acuerdo con mi esencia. A mi modo de ver la raíz de la ética está aquí... La ética declara que puedo ‘disponer de’ menos de mi esencia, porque entonces la trato como si fuera disponible”¹²¹.

c) *La preeminencia de la persona sobre su acción*. La *persona* también se puede considerar como *método cognoscitivo*, en concreto, como camino noético o búsqueda de Dios. Asimismo, la *acción* se puede comprender como *método noético*, a saber, para incrementar bienes en orden a alcanzar el bien último. Pero ni los bienes mediales ni el último se consideran como

119. “La ética es el estudio de la acción, en el despliegue del ser humano en tanto que ser vivo espiritual y corpóreo”. *Ética*, 17; La ética es la consideración científica más ajustada de la actividad humana. Desde la ética se ve, mejor que desde la psicología o la sociología, la economía o la biología, la índole del dinamismo humano, de la conducta humana”. *Ibid.*, 23. “Como el hombre es un ser libre, controla su propia actividad. El estudio de dicho control corresponde a la ética y a la política. Las dos últimas disciplinas se denominan filosofía práctica”. *Introducción*, 87.

120 “La ética es la forma más alta de razón práctica”. *Introducción*, 92.

121. *Persona y libertad*, 74.

personales desde la acción humana. En cambio, el Dios que busca la persona humana no es sino personal. Ser persona es más que no serlo. Por tanto, el método cognoscitivo personal es superior al que no lo es. Cualquier profesión honrada que alguien realice está más o menos penetrada de ética según el amor personal que cada persona ponga en dicha tarea. La eticidad nace de ese amor personal. Pero como éste no está separado ni del conocer o sentido personal ni tampoco de la libertad personal, aunque dos personas realicen la misma actividad, como esa actividad es *de y para* la persona, la cual es distinta en cada caso según la altura de su libertad, conocer y amar personales, ninguna actividad humana es ‘igualmente’ libre, con ‘igual’ sentido y del ‘mismo’ nivel amoroso. Por eso, el valor de un trabajo se debe medir más por el mayor o menor amor, sentido y libertad personales que cada persona imbuje en él, que por la valía intrínseca del propio trabajo, o por la acreditación social del mismo, por la ganancia económica que promueve, el éxito, etc.

Corolario

La antropología trascendental es una ampliación de la metafísica en cuanto a los trascendentales, pero no lo es respecto de la ética. Por tanto, entre la ética y la antropología media la metafísica. Por eso, la ética es segunda respecto de la antropología y de la metafísica¹²². Por otro lado, la ética es una ampliación de la naturaleza humana, no de la física. Ni los temas de la física ni los de la ética son trascendentales. Por eso, hablando con precisión, ni existen ‘sustancias’ o ‘accidentes’ espirituales, ni tampoco ‘principios’ o ‘causas’ trascendentales. En suma, “la *Antropología trascendental* no es ni *Física* ni *Metafísica*”¹²³, pero tampoco *Ética*.

Como se aprecia, las distinciones precedentes son *duales*. Ejemplifican que el hombre está caracterizado por la *dualidad*, o sea, que en él la *dualidad es trascendental*¹²⁴. La distinción entre las dualidades trascendentales y las

122. “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. Por consiguiente, esos trascendentales en antropología deben entenderse como manifestación o expresión de los trascendentales personales”. *Antropología*, I, 191.

123. *Curso de teoría*, IV/1ª, 13.

124. “Así pues, lo humano se organiza según dualidades. Y, paralelamente, las ciencias humanas son, a fin de cuentas, temáticamente duales. La complejidad del hombre no se resuelve en elementos simples, sino en dualidades. Por eso conviene decir que en el

demás radica en que las primeras se convierten¹²⁵, mientras que las otras no¹²⁶, lo cual indica que la unión en las primeras es tan estrecha que no pueden existir unas sin otras, asunto posible en el resto. Hasta el momento han aparecido distinciones relevantes. Al final, ¿a dónde nos lleva la indagación acerca de la *distinción*? A descubrir, sencillamente, que “*la diferencia* (entendida como distinción real) *también es trascendental*”¹²⁷, pero no sólo tomada como un trascendental metafísico o antropológico, sino asimismo divino¹²⁸. De otro modo: la *distinción* existe en todo ámbito de la realidad trascendental. Con todo, como se ha indicado, las distinciones divinas no son jerárquicas; sí las creadas; las metafísicas dependan de las humanas; las humanas, de las divinas.

Por lo demás, si —según Polo— “la cuestión del orden de los trascendentales (metafísicos) proporciona el mejor criterio para entender la historia de la filosofía”¹²⁹, dado que el pensamiento occidental no ha reparado metódica y temáticamente hasta ahora en los trascendentales *antropológicos*, parafraseando a Polo, cabe decir que la cuestión del orden de los trascendentales antropológicos proporcionará en el futuro un buen criterio para entender las antropologías venideras que los tengan en cuenta, que sin ser antropologías necesarias, serán máximamente convenientes¹³⁰. Así, si es superior el

hombre el dos es algo más que un número. Al aparecer en tantos aspectos de lo humano, cabe sostener que tiene un valor cuasi-trascendental”. *Antropología*, I, 165.

125. “Los trascendentales personales se convierten, pero eso no quiere decir que sean idénticos. La Identidad es Originaria. Por eso, la ampliación de los trascendentales no alcanza estrictamente a Dios. En este sentido, se dice que Dios es *Transcendens*. Precisamente por esto, los trascendentales personales pueden volverse hacia abajo; en este sentido, dejan de serlo, y se habla de distinción real de la esencia con ellos y, a la vez, de dependencia de la esencia respecto de los trascendentales personales”. *Antropología*, I, 184.
126. “Sin duda, la distinción entre las dualidades trascendentales y las dualidades que corresponden a la esencia del hombre es muy neta; pero ello no autoriza a entenderlas como equívocas, porque la distinción real del ser humano y su esencia tampoco lo es, y porque el carácter de *además* no es equívoco con la presencia mental, puesto que ésta es su punto de partida. Las dualidades trascendentales se convierten; en cambio, las dualidades de orden esencial no se convierten”. *Antropología*, I, 169.
127. *Persona y libertad*, 44; “la distinción, por ser positiva, es tanto mayor cuanto más sea la criatura. Por eso, sostengo que la distinción entre metafísica y antropología es trascendental, sin que valga la diferencia entre una y otra. La distinción —no la diferencia— entre criaturas permite hablar del carácter de *además* y de la co-existencia. Asimismo, la distinción real tomista entre ser y esencia tampoco puede entenderse como una diferencia”. *Antropología*, I, 133.
128. “El trascendental personal es la diferencia, el no ser una sola persona”. *Persona y libertad*, 253.
129. *Nominalismo*, 171.
130. “Una antropología trascendental como distinta de la metafísica no es estrictamente necesaria... Pero desarrollar una antropología trascendental es conveniente. Y aquí ‘conve-

amar al conocer personal y éste a la libertad coexistente, una antropología que prime el amor será de mayor alcance que otra que dé preferencia al conocer, y que otra que encumbre la libertad.

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra
e.mail: jfselles@unav.es

niente' quizá nombra más que 'necesario'". *Presente y futuro*, 155.