

LA LIBERTAD TRASCENDENTAL Y LA PERSONA HUMANA

JUAN A. GARCÍA

Documento recibido: 17-III-2010
Versión definitiva: 15-IV-2010
BIBLID [1139-6600 (2011) n° 13; pp. 51-67]

RESUMEN: La libertad trascendental se manifiesta en las libertades pragmática y moral; aquélla es una libertad de destinación, mientras que éstas son libertades de disposición. Esta diferencia entre la intimidad libre del hombre y sus libres manifestaciones muestra la distinción de *esencia y ser* de la persona humana como criatura que es. En este trabajo se examinan los distintos niveles de la libertad personal.

Palabras clave: libertad, persona, Polo.

SUMMARY: Transcendental freedom is exposed in the pragmatic and moral freedoms. It is freedom of destination, while these are freedom of disposition. This difference between the free human intimacy and its free manifestations shows the distinction between *essence and being* of the human person created. This paper examines the different levels of personal freedom.

Key words: freedom, person, Polo.

El objetivo de este texto es aclarar, en la medida de lo posible, la doctrina de Polo sobre la libertad trascendental y sus manifestaciones; y remitir esa doctrina a su fondo último: que es la persona humana, el ser personal del hombre.

Y voy a intentar hacer eso, ante todo, exponiendo dos diferencias: la que media entre naturaleza y libertad, que muestra la libertad que Polo llama *de disposición*; y otra diferencia, que apunta a la libertad llamada por Polo *de destinación*, que hay entre la dependencia causal que el universo guarda con el creador y la dependencia libre que la persona humana mantiene con él.

Mediante ellas, al establecer esas dos distinciones, esperamos clarificar algunos puntos de la doctrina poliana sobre la libertad, remitiéndola además finalmente a su raíz: la persona entera, con su intimidad y sus manifestaciones. Porque la libertad es lo peculiar del ser personal, su actividad propia; y lo diferencial que lo distingue como un coexistente respecto del acto de ser del universo físico.

1. La doctrina poliana sobre la libertad

Polo dice que la libertad trascendental del hombre es una cumbre interna de la que descienden como laderas otros sentidos de la libertad: también humanos; pero que no son íntimos, sino la manifestación externa de aquella intimidad. Esta dualidad que caracteriza a la libertad humana se corresponde con la distinción real de esencia y ser, que afecta al hombre como criatura que es.

La cumbre es la libertad personal: la libertad como un trascendental, es decir, como perfección pura e intrínseca del ser personal; y es, repito, una libertad íntima. Se trata de la actividad existencial característica de la persona; que, como más que un ente es un coexistente, es en definitiva la actividad de coexistir propia de una intimidad. Los otros sentidos de la libertad son las libertades esenciales: manifestaciones de esa libertad trascendental. Las cuales, por ser ésta finita y creada, son externas a la persona; y dan lugar a la esencia del hombre, que las engloba a todas ellas.

También dice Polo que esta dualidad de sentidos de la libertad distingue una libertad de disposición y otra de destinación. Los modos de disponer son las laderas de la libertad, las libertades esenciales; que constituyen el valor metódico de la libertad: la libertad como camino desde la persona hacia fuera, que da lugar a su manifestación. La libertad de destinación, en cambio, es la libertad personal o trascendental, la cumbre de la libertad; y constituye su valor temático: el contenido propio de la libertad, cuando la persona profundiza internamente hacia dentro.

De la libertad trascendental, que es la cumbre de la libertad, decimos que es la actividad de coexistir de la persona humana; y así el ser, que en el caso de la persona humana es la coexistencia, y la libertad son los dos trascendentales inferiores de la persona.

De esa cumbre de la libertad, Polo ofrece tres descripciones¹: *inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud; posesión del futuro que no lo desfuturiza; y novedad históricamente situada*; nos irán saliendo en estas páginas.

Y, por otro lado, Polo agrupa las libertades esenciales del hombre en dos tipos básicos²: la libertad pragmática y la libertad moral; es decir, la libertad humana frente a oportunidades de índole factiva, y frente a alternati-

1. Cfr. *Antropología I*, 229-45.

2. Cfr. *Organizaciones II*, 11-21.

vas de carácter ético. Ambas constituyen ámbitos para que se manifieste la libertad del hombre.

La libertad pragmática es la libertad en el plano de la acción exterior, de la acción productiva. Y se corresponde principalmente con la organización del espacio: pues el hombre requiere para actuar de alguna apertura espacial, cuya indeterminación configura al hacerlo. Pero, cuando el hombre actúa, no sólo organiza el espacio, sino que también está situado en un concreto momento histórico; y ello remite al tiempo. Además, cualquier organización del espacio comporta un cierto gasto de tiempo.

Sin embargo, la organización del tiempo corresponde propiamente a la interioridad humana, que atiende al fin y prioriza objetivos; y compete a la libertad moral. La cual, pese a ser interior, se abre más intensamente a la intersubjetividad, a la convivencia con los demás seres humanos. Porque mientras que la configuración del espacio en cierto modo lo fragmenta y tiende a separar a los hombres, o bien plantea precisamente el problema de la comunicación entre ellos; la organización del tiempo los reúne, ya que los mejores bienes y más altas metas son comunes a varios, a muchos o a todos los seres humanos.

Hasta esos ámbitos, el espacio y el tiempo, se extiende la libertad humana; pero no son ámbitos tan amplios como el de la máxima amplitud que conviene a la libertad trascendental; que no es exterior, ni siquiera interior, sino íntima a la persona humana. Podríamos decir que estas tres dimensiones de la libertad del hombre, las libertades pragmática, moral y personal, se corresponden con una libertad frente al mundo, otra ante los demás, y una final para con Dios. Tratemos ahora de ellas.

2. Naturaleza y libertad: los hábitos

Usualmente se contradistinguen naturaleza y persona. En cambio, un derivado suyo, que al fin y al cabo sirve además para articularlas, no está tan generalmente admitido: la contradistinción entre naturaleza y libertad. Porque cabe pensar en una naturaleza libre, al menos en algún sentido, y de hecho hay quienes hablan de ella. Por el contrario, Polo distingue tajantemente naturaleza y libertad, posición que atribuye a Tomás de Aquino³.

Y es que la naturaleza es el principio del movimiento, el principio de operaciones; y, en cambio, por la libertad, la persona es dueña de sus actos.

3. Cfr. *Persona y libertad*, 79 y 90. Refiriéndose a *Summa theologiae* I, 83, 2: *ea autem ad quae naturaliter inclinamur non subsunt libero arbitrio*.

De manera que las acciones humanas o proceden de la naturaleza o de la persona; inicialmente la contraposición es clara.

De modo que, por ejemplo, si un hombre tropieza y cae, su caída no es más que un proceso natural, debido a la gravedad; un accidente que le pasa al hombre, pero no algo que él haya hecho libremente: puesto que no se ha tirado, sino que se ha caído. Se suele decir que es un acto *del hombre*, pero no un acto *humano*: libre, personal. En él se manifiesta hasta cierto punto cómo es la naturaleza física del cuerpo humano, pero no cómo es la persona que se ha caído. En cambio, quien se tira fingiendo un tropiezo (para llamar la atención, hacer reír o por el motivo que sea), o el que tropieza por descuido, distracción o torpeza; es decir, aquellas caídas en las que la libertad ha intervenido de alguna manera, manifiestan cómo es la persona que cae: quizás un payaso, o más bien un torpe.

De manera que naturaleza y libertad se contradistinguen. Y, sin embargo, la libertad del hombre se extiende hasta su naturaleza, y se manifiesta en ella. Pero, para que tal cosa acontezca, se requieren hábitos⁴: toda la diversidad de hábitos de que es susceptible —y a los que requiere— la naturaleza humana, y que incluye tanto hábitos corporales como espirituales; con ellos se explican las libertades pragmática y moral del hombre.

Por ejemplo, el cuerpo humano no está acabado por naturaleza, tal que esté dotado de piel como la de los osos, o de caparazón como el de las tortugas; o de garras o zarpas como las del león o el tigre; o de pezuñas como las del caballo. No: sino que el hombre por naturaleza está desnudo, nace desnudo; pero no enteramente desvalido, porque esa desnudez es virtualidad para que la inteligencia complete de múltiples y variadas maneras el cuerpo humano. Y el hombre completa la potencialidad de su cuerpo con la pluralidad y la diversidad de los objetos técnicos, los instrumentos: ante todo, el vestido, el calzado, el tocado. Son los hábitos categoriales, un tipo de hábitos corporales del hombre.

Si el hombre estuviera acabado por naturaleza, remitiríamos su estado final a la naturaleza, que es la que le habría dotado de esa terminación o acabado; pero los hábitos abren la naturaleza a la libertad, de modo que el hombre se viste, calza y toca como quiere, o como le parece. Y así, en la presencia externa no se manifiesta cómo ha hecho la naturaleza al hombre, sino cómo se viste cada uno, o cómo cada quién ha dispuesto libremente de su naturaleza inacabada.

4. He hablado sobre ellos en mi trabajo “Existencia personal y libertad”, en *Anuario Filosófico*, 2009 (42/2), 327-56.

Lo mismo sucede con los demás hábitos corporales; y también con los hábitos operativos, tanto de las facultades orgánicas como de las potencias espirituales.

Todos los hombres necesitan comer, y la nutrición es una función natural de los vivientes. Pero sólo el hombre cocina los alimentos, porque le gustan más cocinados que crudos; y además prefiere unos y no otros, y cocinados de ésta o de la otra manera. Siendo el hombre omnívoro por naturaleza, unos personalmente se hacen vegetarianos y otros carnívoros; de la necesidad natural de alimento, se dispone libremente.

También el ver, es quizá algo que los ojos logran por naturaleza ante la presencia de los estímulos externos: la luz y los colores. Pero, cuando se aprende a ver y se domina esa actividad, la libertad se extiende hasta ella; de manera que mirar no es sólo ver, sino dirigir la vista hacia unos objetos y retirarla de otros. Como acto natural, ver no manifiesta sino un peculiar ejercicio cognoscitivo de algunos vivientes, y entre ellos del hombre. Como acto libre, mirar manifiesta cómo es cada persona: si curiosa o indiscreta, recatada u osada, alegre o triste, etc.; la mirada dice algo de las personas, en tanto que es libre.

Análogamente, la inteligencia y la voluntad, las potencias espirituales del hombre, son también susceptibles de hábitos: intelectuales y morales.

Y así, captar la información que el organismo suministra al hombre (que es como empieza a actuar la inteligencia humana) es algo quizá natural para un ser corpóreo dotado de inteligencia. Pero luego el hombre adquiere hábitos: retiene unas informaciones y margina otras, cultiva su inteligencia hacia unos saberes desinteresándose de otros, etc.; y al final, uno es matemático y otro lingüista, uno aficionado a los sellos y otro al cine, uno sabe de toros y otro de geografía. Los hábitos intelectuales ya no expresan sólo la índole de la inteligencia como potencia natural, lo que también muestran indirectamente; sino que manifiestan más bien cómo la ha usado cada uno, cómo es la persona que ha dispuesto libremente de esa inteligencia.

Y lo mismo sucede con la voluntad: que por naturaleza quiere el bien. Pero luego, con su reiterado uso, adquiere amores y aficiones; de acuerdo con los cuales uno se orienta hacia las cosas y las personas, de una manera más bien justa o quizás algo injusta. Querer lo bueno manifiesta la potencia volitiva de la naturaleza humana; disponer de esa potencia para querer unos u otros bienes es manifestación, en cambio, de la persona que ha usado libremente de su querer.

3. Naturaleza, esencia y ser del hombre: lo que somos, cómo los somos y quiénes somos

La libertad de la persona se extiende hasta su naturaleza mediante los hábitos; y ello hasta el punto de que Polo entiende que con ellos la naturaleza humana deja de ser una mera naturaleza física, y pasa a ser la esencia de un ser personal.

La esencia, en efecto, es la perfección de una naturaleza; y la perfección de las naturalezas físicas es su integración en el medio, en el ecosistema: su ordenación dentro del cosmos; así consiguen su mantenimiento, su conservación y mayor pervivencia posible. Pero la perfección de la naturaleza humana no está en la supervivencia, en la integración en el entorno: en su ordenación a la unidad del cosmos o al medio social; sino que su perfección está en servir a la manifestación de la persona que la detenta. Esta disponibilidad exige los hábitos. Si por alguna limitación, como la enfermedad o las dependencias adquiridas, la conducta del hombre emerge de alguna necesidad psicosomática, entonces se impide una manifestación libre de la persona. Los hábitos, en cambio, ponen la naturaleza a disposición de la persona permitiendo su libre manifestación, y así constituyen su perfección propia; de acuerdo con la cual la naturaleza humana pasa a ser la esencia de una persona.

Por lo demás, si la naturaleza es principio de operaciones, los hábitos constituyen una repotenciación de esos principios operativos: una segunda naturaleza. Por eso, permiten el crecimiento y la intensificación del operar humano; que llega a ser ilimitado en el caso de las potencias espirituales. Son, entonces, una manifestación muy adecuada de que la persona es un ser libre e inagotable; o, como dice Polo, un *ser además*⁵, siempre además.

De manera que tenemos, por decirlo así, dos términos distintos. Una cosa es *lo que somos*, y somos seres humanos: individuos dotados de la humana naturaleza; y entonces, en punto a lo que somos, a nuestra naturaleza común, todos los seres humanos somos iguales, de la misma especie. Pero luego está *cómo somos lo que somos*; porque, en virtud de los hábitos, eso que somos lo somos como queremos, cada uno a su entender, libremente.

Hoy, época de multiculturalismos, reconocemos con facilidad las múltiples formas de realizar lo humano, de ser hombre, en las diversas épocas y lugares, es decir, en las diferentes culturas. Como la persona humana es inagotable, su naturaleza puede cultivarse de muy variadas maneras. Y aún

5. Cfr. *Antropología I*, 164-200.

más: hoy, época de individualismos, comprendemos muy bien la manifestación de la persona en la singularización de su naturaleza: en el vestido, en los tatuajes, en el lenguaje o en las costumbres. Incluso pareciera que hoy, recordados algunos horizontes de la libertad, se dedica toda ella a la individualización de la naturaleza; y que entendemos por personalidad exclusivamente esta singularización.

Todo esto quiere decir que la libertad personal se extiende hasta la naturaleza mediante los hábitos, y que se manifiesta en ella; son las libertades pragmática y moral, las libertades exteriores e interiores del hombre. Pero si la libertad se manifiesta en la naturaleza, se puede decir que la humana es una naturaleza libre; al menos en este sentido: porque requiere estar puesta a disposición de una persona; o bien: que el individuo que sustenta una naturaleza humana ha de ser libre.

Máxime si consideramos que además de los hábitos corporales y de los operativos, la persona humana requiere hábitos entitativos: distintos y previos a los que perfeccionan la naturaleza, por ser internos a su propio ser; con ellos el hombre se abre íntimamente, y esa intimidad permite la coexistencia: la persona no es un mero ente, sino un coexistente. Pero esta profundización desde la naturaleza hasta la persona, nos exige pasar de las libertades esenciales a la libertad trascendental del hombre, de la que dependen y a la que manifiestan.

Porque además de *lo que somos* y de *cómo lo somos*, está *quiénes somos*; expresiones que designan respectivamente nuestra naturaleza, nuestra esencia y nuestro ser.

Quién es cada uno, es estrictamente individual, singular. La persona humana, como el quién que es cada uno, es entera novedad —dice Polo—; si bien una novedad situada, justamente por sus manifestaciones, en un particular momento histórico.

Pues la afirmación de la libertad trascendental se dirige a señalar que somos quienes somos libremente, o que *quiénes somos* también está en nuestras manos.

Entonces, la más inmediata diferencia⁶ entre la libertad trascendental y sus manifestaciones, que son las libertades esenciales del hombre, es que éstas son limitadas mientras que aquélla no.

Porque disponemos de nuestra naturaleza hasta cierto punto y no de cualquier manera: el hombre no puede volar, ni dejar de comer. Incluso en

6. Esta diferencia es una opinión personal mía, no enunciada así por Polo.

las potencias espirituales del hombre, aunque quepa un crecimiento irrestricto, se parte de cero y en esta vida no da tiempo a desplegar plenamente ese crecimiento.

Las libertades esenciales son limitadas porque no pueden manifestar completamente a la persona; puesto que no son su réplica, un doble suyo, sino la sola expresión de la persona en una naturaleza orgánica y espiritual: precisamente un indicio de que el hombre carece de réplica; porque es persona creada y no dispone de un doble suyo, sino sólo de sus manifestaciones, inferiores a sí misma. Sus manifestaciones son, por tanto, limitadas; concretamente en el espacio y en el tiempo. La libertad trascendental, en cambio (porque, aunque el hombre carezca de réplica, la busca y se orienta a ella), sí es completa o entera; y así el destino del hombre está íntegramente en sus manos: es totalmente libre.

Y no está condicionado ni por el espacio ni por el tiempo. En efecto, por ser completa o entera, la libertad trascendental se caracteriza por su atopicidad: puesto que no se incluye en un determinado lugar, sino en el ámbito de la máxima amplitud; y por no necesitar tiempo, ni gastarlo: es decir, por poseer siempre un futuro inagotable, que no se desfuturiza. Porque ni el espacio ni el tiempo limitan o acotan la libertad de la persona en orden a su destino, como sí en cambio limitan y circunscriben su manifestación en la propia naturaleza.

La libertad trascendental de la persona humana es completa o entera, porque ser quien es cada uno está completamente en sus manos: depende enteramente de él, sin restricción alguna.

Pero eso no quiere decir que la libertad del hombre sea infinita y absoluta, o se confunda con la libertad divina o con la omnipotencia. No: ya hemos dicho que la libertad humana se encauza en sus manifestaciones, porque el hombre es criatura. Pero una criatura especial, a la que se ha otorgado una existencia libre, un ser personal; distinto del ser causal, de la existencia fundamental, que corresponde al universo físico. La criatura depende del creador; pero la dependencia libre propia de las personas es distinta de la dependencia fundamental que conviene al universo.

4. La libre dependencia del Creador: eficiencia, finalidad y destino

Dios es el creador; y especialmente lo es de todas y cada una de las personas humanas, que son creadas individualmente y por un designio expreso⁷. Y es cierto que todas las criaturas dependen de Dios.

Pero hay dos tipos de creación y de dependencia. Aunque Dios pone en el ser a todas las criaturas, a unas —a los seres materiales que componen el universo— meramente las hace ser; y sólo a los seres libres —a las personas— les da el ser: que así pasa a ser suyo, queda en sus manos; de este modo el hombre es dueño de su destino⁸.

Normalmente solemos entender la dependencia creatural en términos de fundamentación; vale decir, eficientes, constituyentes: Dios es alguien anterior que hace surgir a la criatura de la nada, y ella aparece como distinta de su principio antecedente pero dependiendo de él. Mas si se intenta entender la dependencia de la libertad respecto de su creador en estos términos (arqueológicos, de principiación, de causalidad) no surgen más que aporías; porque lo libre depende exclusivamente de la persona: la libertad trascendental, por ser completa o entera, no consiente que se le fijen condicionantes previos ni antecedentes. Y entonces hay que recurrir a discernir y compatibilizar causa primera y segunda, o a hablar de *praemotio physica*⁹, o a expedientes teóricos similares. Toda una serie de problemas que derivan de entender la dependencia de la criatura personal respecto del creador en términos fundamentales.

Para comprender la dependencia libre del creador conviene abandonar el punto de vista de la eficiencia y pensar más bien en términos de finalidad. Por ejemplo, como los actores del teatro dependen de los espectadores. Ciertamente, no dependen de ellos desde un punto de vista eficiente: porque los actores sacan sus fuerzas y su vitalidad de su edad, de su estado de forma y de los alimentos que ingieren; y representan la obra que representan porque alguien la escribió, y hay un guión que ellos siguen; y lo hacen en un escenario y decorados que se sostienen por sí mismos, porque a tal efecto fueron contruidos. Si se puede representar una obra sin espectador alguno, por ejemplo en los ensayos, quiere decir que la dependencia que los actores tie-

7. Polo ha argumentado en favor de la creación individual de la persona considerando la improbabilidad de su generación; cfr., por ejemplo, *Introducción*, 210-1.

8. Como lo dijo san Agustín: *el que te creó sin ti, no te salvará sin ti. Sermón* 169, 13 (PL 38, 923).

9. Polo traduce *praemotio* como promoción: *el don creado promoviente es promocionante, promotor (Antropología II, 238)*. Dios, creando la libertad, impele a ejercerla, promueve la aceptación y donación humanas.

nen respecto de los espectadores no es fundante, eficiente o constituyente. En este sentido, los actores son independientes de los espectadores (en cambio, la persona humana en ningún sentido es independiente de Dios; pero con todo, cuando Dios crea a la persona, le otorga la libertad).

Porque, sin embargo, en otro sentido los actores dependen de los espectadores: en tanto que éstos pagan las entradas que suministran el dinero de que viven; en tanto que de su favorable acogida o de su rechazo depende la ejecución misma de la obra, y también su continuidad: si el estreno convoca sólo a cuatro espectadores que terminan abucheando a los actores, la obra está muerta y lo presumible es que no se repetirá.

Ya Aristóteles se refirió a las antiguas olimpiadas de Atenas para señalar la superioridad del espectador sobre los deportistas, sobre los agentes del espectáculo; porque la contemplación, la teoría, posee el fin, mientras que las artes y las técnicas se ejecutan en orden a un fin que les es extrínseco.

Pero, si bien se mira, el fin de la representación es la obra representada, la plasmación de su trama interna, la ejecución de su argumento: ella es la que define la representación. Y no puede desvincularse ni de los actores que la representan, ni de la forma en que la representan, ni del foro en que se representa. Las causas lo son conjuntamente: también en esta analogía aplicada al teatro, que es un artificio humano.

En cambio, más allá del fin está el destino, el destinatario de la acción: los espectadores no son propiamente el fin de la representación, sino sus destinatarios. La representación de una obra teatral es, entonces, un ejemplo de dependencia libre porque remite a destinatarios; y por ello no remite a antecedentes, ni es de tipo fundamental, causal: ni siquiera del orden de la causa final. Porque ese más allá del destino sobre la finalidad implica relaciones interpersonales. Justamente las que se dan entre los actores y los espectadores, como destinatarios éstos de la obra que aquéllos representan.

5. Existir destinado a Dios

Y justamente también aquéllas relaciones interpersonales que distinguen los dos tipos de creación: hacer ser y dar el ser. Porque Dios es el ser originario que hace ser al universo: es lo primero de la realidad, los primeros principios extramentales; pero Dios también es un ser personal que da el ser a las personas creadas. La distinción entre ambos tipos de creación, por incluir relaciones personales, es que el ser libre otorgado a la criatura personal es aceptado por ella; y devuelto en correspondencia para ser recibido por el

creador, que lo aceptará o no. Dar el ser, entonces, no sólo habla de origen, sino además de destino; Dios es el creador de la persona humana, siendo su destinatario.

Por eso, la representación de una obra teatral quizás es algo más que un simple ejemplo: casi un paradigma. Porque el término persona procede del latín *per-sonare*, y alude a las máscaras usadas antiguamente en el teatro para intensificar la voz de quienes interpretan una representación. La persona apela¹⁰ al destinatario de su acción. Esta apelación constituye un paradigma de la dependencia libre, de la forma de depender propia de la libertad creada.

Y así, liberado de antecendencias, causas y fundamentos, y mirando sólo al futuro, al destinatario de su ser, el hombre se incluye en el ámbito de la máxima amplitud: ésta es su libertad trascendental, íntima y personal. Si la libertad es la actividad existencial de la persona, su referencia al destinatario muestra también que la persona no es un mero ente, sino un coexistente: una intimidad abierta a su destino; y Dios es el destinatario de la existencia personal¹¹.

Tenemos entonces la dependencia libre: Dios da la existencia a la persona humana, le otorga la libertad al crearla; luego asiste, aunque quizá no pasivamente, a lo que el hombre hace con ella; y finalmente lo acepta o rechaza. La persona humana es trascendentalmente libre, enteramente libre para ser quien es; porque ha recibido su libertad de Dios, que es su referente único: el destinatario último de su acción. Quien finalmente ha de juzgarla, y aceptarla o rechazarla; en ese juicio saldrá a la luz quién es verdaderamente cada uno¹². La dependencia del juicio divino es, pues, constitutiva del hombre como persona creada; es decir, la actual vigencia de su existencia destinada a Dios. Renunciar a la verdad última sobre quién es cada uno, en efecto, resultaría algo muy extraño en un ser intelectual como es el hombre, que puede conocer —como quien dice— todo lo demás.

La libertad trascendental es la actividad de coexistir; y, por lo dicho, la coexistencia humana es, ante todo y medularmente, con Dios. Lo demás, la coexistencia con los demás seres humanos y con el universo, sólo son —dice Polo— *tipos de coexistencia*¹³, derivados de la coexistencia íntima con el creador.

10. “El don creado, que es la persona humana, apela a ser aceptado por su Creador”. *Antropología I*, 218.

11. “Vita autem hominis visio Dei”, decía san Ireneo; *Adv. haer.* IV, 20, 7.

12. “Al que venciere le daré una guija blanca, y en ella escrito un nombre nuevo, que nadie conoce sino el que lo recibe”. *Apocalipsis*, II, 17.

13. Cfr. *Antropología I*, 206 ss.

Aunque quizás podríamos añadir que, por su dirección a un destinatario, cabría hablar también, además de coexistencia, de una libertad responsable, o de libertad con responsabilidad. Porque la libertad trascendental es ella misma una respuesta a la iniciativa del creador que nos la otorga: su aceptación. La activa aceptación del acto de ser personal, que exige —por estar destinado a Dios— la correspondencia, la reciprocidad: la donación a la espera de aceptación.

Existir, para una criatura (o en cuanto que distinto de la esencia), es proseguir hacia la posteridad, siendo la esencia la anterioridad. Lo que permite una distinción de criaturas: persistir de antes a después, meramente sobreponerse al tiempo, es la actividad de ser de la esencia extramental, la del universo físico; y destinarse a Dios (esperando —y luego buscando activamente— su final reconocimiento y aceptación) es la actividad de ser de la esencia del hombre, a la que corresponde disponer: disponemos en función del destinar, desde y para nuestro ser destinado.

Ciertamente, entonces, la libertad trascendental, como libertad de destinación, es la posesión del futuro como tal; y por eso dice Polo que la persona humana *no es, sino que más bien será*¹⁴. De acuerdo con ello, lo propio de la libertad trascendental es la esperanza¹⁵.

6. Ser persona creada

Con todo, alguien puede pensar (desconsiderando lo primero: que la libertad nos ha sido otorgada por Dios; es decir, que el hombre es hijo)¹⁶ que la aceptación o rechazo divinos son extrínsecos al hombre, como exterior es el espectador a la obra que se representa. Por ser extrínseco, tal vez el hombre pudiera prescindir de aquel juicio (lo que, en todo caso, en nada afectaría a éste). Esta idea nos pide considerar más detenidamente la existencia personal; pues de ella es de la que decimos que es una existencia trascendentalmente libre.

Porque esa idea que aprecia la exterioridad al hombre de su destino encubre un fondo de verdad que hay que sacar a la luz con mejor inspiración. Se trata de que ser persona no depende del hombre, sino del creador: porque el ser personal, como el causal del universo, son ambas criaturas que depen-

14. *Antropología I*, 210.

15. Cfr. L. POLO, “La esperanza”, en *Scripta Theologica*, 1998 (30/1), 157-64.

16. Cfr. L. POLO, “El hombre como hijo”, en J. CRUZ, *Metafísica de la familia*, Eunsa, Pamplona, 1995, 317-25.

den del creador. Y depende del creador en el preciso sentido de que Dios se aviene a tener en cuenta a esa criatura a la que da el ser: así es creada la persona. El juicio divino se presenta a veces como temible, y puede que lo sea; pero lo notable es que Dios atiende a su criatura libre y se ocupe de ella. Tomándola en cuenta, admite su coexistencia y la eleva a su propio plano; y eso es lo que comporta crearla, darle el ser personal: destinarla a sí.

El individuo dotado de humana naturaleza es subsistente; y, aunque el organismo se corrompa, su espíritu es inmortal. Pero, sin tener a Dios como destino, la inmortalidad aislada y solitaria, la simple pervivencia, no sólo pudiera carecer de interés, sino que incluso podría resultar tétrica. Ajeno a Dios, separado de él, sin contar para él, ¿qué puede significar la inmortalidad?, ¿para qué una duración ilimitada?, ¿no sería un proseguir sin sentido? Pero es que Dios eleva al hombre a su altura al prestarle su atención, al contar con él y destinarle a sí. Dios no es sólo compasivo, sino misericordioso: porque eleva a su altura a lo inferior¹⁷, y así lo dignifica; la persona es lo más digno de la creación.

Esta elevación no es natural, no la alcanza por sí misma la propia naturaleza humana (ni tampoco es la elevación sobrenatural, hasta ingresar en la intimidad de la trinidad divina, que Jesucristo nos alcanzó en la cruz), sino que es la creación misma del coexistente personal: es el ser de la persona humana, el establecimiento de la libre dependencia del hombre respecto del creador, la concesión al ser humano de un destino ultraterreno. Dios nos ha otorgado la libertad y espera que la ejerzamos, para finalmente aceptarla o rechazarla; con ello nos concede su atención, admite gratuitamente nuestra coexistencia, nos destina hacia sí. Sin esta iniciativa de Dios que mira al hombre, sin esta elevación misericordiosa a su altura, no cabe persona humana.

La elevación de la persona¹⁸ no se añade como algo posterior a su creación (desde luego, no como algo posterior en el tiempo); sino que es su misma creación como ser personal. Sin embargo, sí cabe señalar una anterioridad y posterioridad reales, que son precisamente la esencia y el ser personal. La naturaleza humana es vida recibida de los padres, a la que el hombre añade después vida propia: es la esencialización, la personalización de la naturaleza; la manifestación externa de la libertad humana. Pero la persona es propiamente el viviente interior, el existente, al que se ha otorgado una libertad propia e íntima; es quien recibe y añade, y que además puede aspirar a otra

17. Sobre la distinción de Polo entre misericordia y compasión, cfr. *Persona y libertad*, 255.

18. Polo distingue la primera creación, la segunda creación propia de Adán y la nueva creación en atención a los méritos de Cristo. Cfr. *Antropología II*, 240.

vida. Y es directamente creada por Dios al destinarla a sí aceptando su coexistencia; la de destinación es así la libertad más alta —cimera— del ser personal humano, su libertad trascendental.

Por tanto, el hombre no es persona desde sí, desde el subsistir en una naturaleza intelectual, sino desde esta elevación que Dios le concede al crearlo como un ser libre y destinarlo a sí. De manera que la definición de persona que nos legó Boecio, la *sustancia individual de naturaleza racional*¹⁹, encierra esta paradoja. Dice ciertamente lo que la persona humana es: el individuo que sustenta la humana naturaleza; pero ocultando su destino: precisamente el ser personal, libre, que le corresponde. Porque quien subsiste detentando la naturaleza humana, es ciertamente un hombre; pero si se redujera a subsistir en esa naturaleza, si no estuviera destinado a Dios, si no fuera elevado al ámbito de Dios por Dios, entonces no sería un ser personal, un coexistente. Para que haya persona, se requiere el destinatario divino: Dios crea la persona al admitir la coexistencia humana destinándola hacia sí.

7. Libertad y espontaneidad

Con todo, Dios excede tanto al hombre que la libertad personal carece de recursos, está como vacía; y abre tan sólo una esperanza contenida. La persona humana, como hemos dicho, carece de réplica: en su intimidad, mora en soledad; por eso se vierte en sus manifestaciones externas. Y su libertad trascendental, ella sola, es insuficiente para orientarle hacia su destinatario; por eso dice Polo que no se dobla con ningún tema, o que es un tema que no remite a otro²⁰; porque aislado es inconducente: no sabe desenvolverse en la amplitud del ámbito al que accede.

Por ese vacío interior, cabe una desorientación existencial (de eventuales connotaciones morales), a la que ha sido proclive el pensamiento moderno: la pretensión de sí, tal y como la denomina Polo. Consiste en buscar en las propias manifestaciones un asidero para la libertad personal, una falsa réplica de la soledad interior. Esta desorientación sustenta el individualismo, por el que el coexistente se aísla en sus propias obras como si fuera un mero ente que se despliega espontáneamente en sus fenómenos: sea en un saber, o en un querer, absolutos (Hegel o Nietzsche)²¹.

19. Cfr. *De duabus naturis*, c. III (PL 64, 1343).

20. “Considerada estrictamente como trascendental, la libertad es un tema que no remite a otro tema”. *Antropología I*, 234.

21. Por su parte, Heidegger propone la afectividad como medio para que el hombre se encuentre consigo mismo.

Ignorante de la distinción real entre la esencia y la existencia, este enfoque comporta la reducción de la libertad personal a la simple autonomía o independencia, modelos de libertad tomados del despliegue natural de los entes físicos, o bien de la acción productiva del hombre. Pero el producto aparece —es un fenómeno— desde los propios recursos dada una situación, sin depender entera y completamente del destinatario; y no es, por tanto, una manifestación suficiente y adecuada de la intimidad personal, y de su libertad.

Para evitar esas desorientación y reducción mencionadas, la libertad trascendental pide comunicarse al intelecto personal y al amar donal de la persona, es decir, a los trascendentales antropológicos superiores. Mediante ellos el hombre busca su destino y se entrega a él, encauzando así su incipiente esperanza hacia el final reconocimiento y aceptación divinos; de la esperanza nace así la búsqueda y la donación personales.

8. La comunicación íntima de la libertad

Si la libertad se extiende a la naturaleza y dispone de ella, cuando se abre hacia fuera; en cambio, cuando profundiza hacia dentro se comunica al intelecto personal y al amar donal de la persona, orientándolos hacia su destino.

De manera que caben como tres fases en el despliegue de la libertad personal:

- ante todo, su extensión hacia fuera: es la libertad nativa, esencial. La libertad, dice Polo, se conforma aquí con disponer de su propia naturaleza; y también es generosa y acepta la realidad extramental²². Son las primeras fases de la que Polo llama *metológica de la libertad*²³, en las que la libertad es enteramente metódica²⁴: vía de manifestación de la persona.
- en segundo lugar, la libertad trascendental se alcanza interiormente: como posesión de futuro e inclusión en el ámbito máximamente amplio; se abre así una esperanza incipiente. Pero el valor temático de la libertad trascendental se reduce meramente a la ratificación de su propio va-

22. El hábito de los primeros principios (la coexistencia con la realidad extramental) es, según Polo, superior a la esencia del hombre, al disponer de su propia naturaleza.

23. Cfr. *Antropología II*, 238-42.

24. “La libertad esencial es método de cabo a rabo”. *Antropología II*, 25.

lor metódico²⁵, porque ya hemos dicho que la libertad —ella sola— carece de recursos y es inconducente.

- por eso finalmente la libertad se comunica al intelecto personal y al amar donal de la persona, animando la búsqueda de la réplica de que el ser personal carece, pero que reclama en cuanto que coexistente. La metalógica de la libertad llega así hasta el dar personal, hasta la correspondencia al don recibido del creador.

Esta comunicación íntima de la libertad personal a los trascendentales antropológicos superiores, que patentiza la conversión entre los trascendentales personales, viene exigida por la distinción real de esencia y ser en el hombre, que es persona creada.

En virtud de ella, la libertad trascendental humana no es operativa, porque las acciones del hombre son de orden esencial: exigen disponer de los principios operativos naturales; la libertad trascendental, en cambio, es del orden del ser personal, su actividad de coexistir. Por tanto, existir destinado a Dios, de momento a la espera del juicio divino, no es un acto externo de la persona, ninguna acción suya. Y, sin embargo, de la libertad trascendental dependen todos sus actos externos, las libertades esenciales; porque la libertad personal, el quién que es cada uno, se encauza y manifiesta en el ejercicio de las libertades esenciales, pragmática y moral; y por eso cada persona es, también en su manifestación externa, una completa novedad históricamente situada. De la esperanza hay que pasar, pues, a la búsqueda y donación.

La explicación de este carácter inoperativo de la libertad trascendental y de la conveniencia de ese tránsito apunta a que la libertad personal se inscribe en la entraña misma del ser humano, que es criatura. Y el hombre es un ser intelectual: que sabe de sí, que precisa conocer su ser para serlo. Pero, con todo, la sabiduría humana, aun siendo el hábito entitativo superior del hombre, no es un verbo personal: la persona humana carece de réplica. Por ello es dual, y se distinguen su dimensión metódica de la temática; paralelamente, se disciernen la intimidad personal y sus manifestaciones externas.

Y no sólo se distinguen, sino que se separan²⁶. Esta separación se corresponde estrictamente con la libertad trascendental: es su quicio antropológico, el fulcro de su metalógica. Y de acuerdo con esa separación el hombre

25. “El valor temático de la libertad ratifica el método que la alcanza”. *Antropología I*, 237.

26. “El hábito de sabiduría, considerado estrictamente, está separado de los trascendentales personales, que son su temática propia. Con todo, esa consideración es posible en cuanto que uno de los trascendentales alcanzados es la libertad”. *Antropología I*, 237.

puede saber de sí y alcanzar su propia intimidad; y puede también abrirse hacia fuera, extendiendo su saber; o bien puede finalmente orientarse, más allá de su saber, hacia la sabiduría divina, buscando la réplica de que carece: el verbo personal.

Entonces, la comunicación de la libertad a los trascendentales personales superiores lo que significa es una ampliación temática de la sabiduría humana, que no sólo encuentra o alcanza su término, siempre limitado; sino que busca y se orienta hacia la réplica de que carece. Y, de ese modo, sí *repercute*²⁷ ya en el plano esencial. La comunicación interna de la libertad al entero ser personal es, entonces, una profundización en el propio ser creado, un enriquecimiento de la intimidad personal, del que sí brotan efusivamente acciones y operaciones.

Desde esa ampliación y enriquecimiento, la acción humana no se ordena ya a la propia autorrealización, sino que se percibe en su estricto carácter medial en orden al destino personal.

El pensamiento moderno nos presenta al hombre como un sujeto independiente y autónomo, que intenta a través de la conducta su propia autorrealización. La antropología poliana propone algo bien distinto: el hombre como un ser filial, íntimamente destinado a su creador, al que busca corresponder mediante sus acciones.

La moderna sobrevaloración del obrar —el pensamiento, la voluntad, la afectividad—²⁸ se mitiga al descubrir que el sentido de la acción humana no es la realización del propio ser personal, que es creado por Dios; sino que las acciones humanas se dirigen a constituir el don con el que la persona creada corresponde libremente al creador. La esperanza final del hombre es que su don sea aceptado.

Juan A. García González
Universidad de Málaga
e.mail: juangarcia@leonardopolo.net

27. Sobre la *repercusión* del miembro superior sobre el inferior en las dualidades humanas, cfr. *Antropología I*, 167-72.

28. Cfr. L. POLO, “El hombre en nuestra situación”, en *Nuestro tiempo*, 1997 (295), 21-50; reeditado como “La versión moderna de lo operativo en el hombre”, en *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, c. III.