

añade el listado de los 27 volúmenes que componen sus *Obras completas* publicadas en Eunsa.

Se agradece a D. Ángel Luis González la iniciativa, a los editores el trabajo de recopilación y ordenamiento de los testimonios, y a cada uno de los colaboradores sus valiosas palabras que recogen recuerdos y multiplicidad de anécdotas del célebre personaje, así como el valor de sus dichos, hechos y obras filosóficas. Y se anima a otros que todavía no lo hayan hecho a que escriban sus testimonios, pues me consta que la redacción de *Studia Poliana* está recibiendo nuevos relatos de personas que no supieron de este proyecto o no pudieron colaborar en la primera edición.

Jan Maria Podhorski
jpodhorski@alumni.unav.es

J. Á. García González, *El abandono del límite mental y la distinción real tomista*

Bubok, Málaga, 2018, 175 pp.

Esta nueva publicación del Dr. González García cuenta, además del *Prólogo*, la *Introducción* y el *Apéndice*, con 7 apartados. La intelección de los mismos presupone conocer los distintos niveles del conocer humano descubiertos por Polo, o al menos, saber que la razón es inferior a los hábitos innatos y éstos al conocer personal.

La *Introducción* lleva el título de “La ampliación de la filosofía a partir de su renovación en la Baja Edad Media”. En ella comparece la tesis poliana básica de que la filosofía clásica se distingue de la moderna porque la primera es fundamentalmente metafísica y la segunda antropología. Para el autor, la tendencia de la primera es la indistinción entre los diversos seres; la de la segunda, en cambio, es la radical distinción entre el ser del hombre, del mundo y de Dios. Por eso, la modernidad también supone la ruptura de la armonía clásica entre pensar y ser. Para integrar la separación entre filosofía clásica y moderna, Juan Á. García señala que es pertinente ejercer el método poliano del *abandono del límite mental*, porque así se ejerce el conocer por encima de la operación inmanente de la razón, y con ello notamos que existen diversidades temáticas en lo real –metafísicas y antropológicas– mediante diversos niveles cognoscitivos que permiten conocer cada una de ellas, los hábitos adquiridos

y los innatos. Con tal método, por una parte se conoce la metafísica, en la que se advierte que los actos de ser reales extramentales son plurales, y por otra la antropología, con la que se alcanza a conocer la libertad personal, la cual es referente a otra persona. Así se rompe en ambas disciplinas la hegemonía del monismo. Además, aunque de modo diverso, se accede a Dios desde la metafísica y desde la antropología trascendental.

El apartado 1, ‘El tomismo en Polo’, pone de relieve que las referencias de Polo al Aquinate son constantes, y que sigue su descubrimiento culminar acerca de la distinción real entre esencia y acto de ser, descubriendo –asunto que dejó tácito Tomás de Aquino– en antropología ambas dimensiones. Respecto del neotomismo del siglo XX, señala que tanto Norberto del Prado como Gilson, Fabro y Dewan han notado la distinción real *essentia-esse* en lo creado, aunque el último le resta importancia. Añade que Polo sostiene que el abandono del límite mental es solidario con la distinción real y que ese hallazgo ha de ser continuado en antropología, porque la distinción real es distinta en metafísica y en antropología. Por eso Polo no subsume la antropología bajo la metafísica, sino que la añade, pues tanto su nivel de conocimiento como su temática son superiores a las de aquella: lo primero porque el hábito de sabiduría es superior al de los primeros principios; lo segundo, porque el ser libre es superior al necesario –la coexistencia es superior a la existencia–. Por lo dicho, Polo, sin ser opuesto a los neotomistas del siglo XX, es irreducible a ellos. ¿Dónde radica la distinción? En que los primeros estudian al hombre de manera *análoga* al ser, mientras que Polo lo estudia averiguando su distinción radical. Esto indica que Polo ofrece una ampliación de la filosofía realista en el plano trascendental o del ser.

El apartado 2, ‘Abandono del límite y distinción real’, centra la atención en la comparación entre el abandono del límite mental y la distinción real acto de ser-esencia, que bien mirado, es una comparación entre el ente veritativo y el ente real. Como el método del abandono del límite tiene cuatro dimensiones, su ejercicio permite acceder a cuatro temáticas distintas, el acto de ser y la esencia de la realidad extramental, por una parte, y el acto de ser y la esencia del cognoscente, por otra. De este modo no se procede por el método análogo racional, sino ejerciendo los distintos hábitos adquiridos y los innatos (los primeros son lo superior de la razón; los segundos, superiores a la razón). En suma: “es mejor un conocimiento preciso que otro análogo” (p. 59), y eso viene a ser la entera teoría del conocimiento de Leonardo Polo. Ahora bien, si el realismo se ha conformado siglo tras siglo con la analogía, el nominalis-

mo (p. ej., al decir que Dios es infinito, sostiene que está más allá del conocer humano) y el idealismo (i. e., al sostener que el conocer humano es el divino) no se conformaron con ella, pero como incurrieron en errores palmarios de teoría del conocimiento fue peor el remedio que la enfermedad. Pero estos errores Polo los ha rectificado no sólo con su aludida teoría del conocimiento, sino también en su antropología trascendental distinguiendo el conocer personal (intelecto agente) y el de los hábitos innatos del conocer de la inteligencia.

El apartado 3, ‘Los primeros principios de la metafísica’, es una explicación –que se echaba en falta– de la causalidad trascendental, es decir, del enlace entre al acto de ser del universo y el acto de ser divino, tema tratado por Polo de modo oscuro. ¿Por qué? Porque él hablaba de ‘tres primeros principios’, siendo la causalidad el tercero. Juan Á. García, en cambio, indica que “el ser creado del universo es la causa trascendental” (p. 76). Entonces, ¿por qué esa distinción entre el principio de no contradicción (la persistencia) y el de causalidad? Porque “como antes y después se distinguen, cabe considerar la persistencia en orden a ambos, es decir, de dos maneras; y así se distinguen los dos primeros principios creados: la no contradicción remite el persistir a la posterioridad; mientras que la causalidad trascendental alude a la anterioridad, que se mantiene al persistir. Dicha anterioridad es la esencia extramental, de la que se distingue la posterioridad: el acto de ser creado... En cuanto que vinculada con la anterioridad, la persistencia es la causa trascendental... El ser creado... en cuanto que ininteligible sin el ser increado, o en cuanto que vinculado con él, es decir, en cuanto que dependiente de él y a él referido, es el primer principio de causalidad trascendental” (pp. 78-80). Y como remite a Dios, “la causalidad trascendental constituye la demostración metafísica de la existencia de Dios” (p. 86).

El apartado 4, ‘El saber metafísico desde la persona’, indica que la metafísica es un saber ‘personal’ porque lo distintivo de la persona es ‘buscar’ y la metafísica se describe desde el Estagirita como ‘la ciencia que se busca’. ‘Personal’ indica que es un conocer superior al de la razón (la cual no es persona alguna –*acto de ser*– sino *de la persona*), una potencia (de la *esencia* del hombre). Para el autor “la precisa distinción entre los primeros principios es una redundancia sobre la metafísica del saber sobre sí que alcanza la persona humana... porque la distinción entre el principio de identidad y el de no contradicción se aclara desde la noticia del propio ser espiritual, y en concreto desde su intelección (el conocer personal)... Paralelamente, la distinción entre el primer

principio de identidad y el de causalidad trascendental también depende de cierta noticia del ser espiritual: en este caso, la del amar personal. Porque sólo en el dar y el aceptar interpersonales se aprecia una fecundidad ontológica superior a la causalidad” (pp. 96-97). Al tratar de los trascendentales el autor afirma que lo propio de los metafísicos es el orden entre ellos; que lo relevante de los antropológicos es su conversión, y que en Dios se identifican todos ellos. Sin embargo, cabe subrayar que en los antropológicos rige la jerarquía, como Polo sostuvo de palabra y por escrito en muchos lugares.

El apartado 5, ‘Distinción y semejanza entre las criaturas natural y personal’, es un estudio sobre el primer trabajo de Polo todavía inédito: ‘La distinción real’ entre esencia y acto de ser tanto en el universo como en el hombre. Las esencias se conocen con hábitos no personales; en cambio, los actos de ser se conocen con hábitos personales: “conocer la existencia, ajena y propia, es un saber habitual propio de la libertad del ser personal” (p. 105), hábito de los primeros principios y de sabiduría respectivamente. En este apartado hay una observación netamente poliana que puede servir a muchos polianos que intentan explicar la persona englobando en ella a la esencia del hombre. Dice así: “la esencia humana procede de la persona cuando omite la búsqueda de la identidad existencial –de su réplica personal–, o –al menos–, en tanto que la suspende. Por tanto, como manifestación más bien de una omisión o suspensión; y no exactamente como manifestación de esa búsqueda de aceptación, que es la que remite su ser donal a la identidad existencial. Esta búsqueda, en cambio, es estrictamente personal, radicalmente íntima, y por ello silenciosa” (p. 111). En efecto, aunque el ‘aceptar’ y el ‘dar’ del acto de ser personal (no el conocer y la libertad personales) reclamen el ‘don’ esencial, la esencia del hombre no añade nada a la persona como ‘persona’ –como la potencia no añade nada al acto como acto–, porque la esencia del hombre no es el acto de ser personal (distinción real). Si no se toma *en rigor* tal distinción, la antropología trascendental de Polo no sería un hallazgo *radical* respecto de muchas antropologías del siglo XX, sino que estaría en el mismo plano que ellas tan sólo con añadidos más explicativos. ‘Nada hace la persona sin su esencia’ dicen los defensores polianos de la tesis contraria. Pero no, la persona creada mira personalmente al Dios pluripersonal; por eso es persona, y por eso sólo desde él cabe ser explicada enteramente; en cambio, no mira directamente a su esencia, pues tal mirada es un hábito *de* la persona (la sindéresis), no *ella*; mirar que aunque es muy relevante (pues es precisamente la cima de la esencia), no es personal. Por eso la persona no se explica desde su esencia. Sos-

tener lo contrario comporta comenzar a ceder a una visión globalizante, respecto de la cual omito aquí sus inconvenientes antropológicos y teológicos.

El apartado 6, ‘La actividad de coexistir’ sostiene que la coexistencia personal humana es, por una parte, con Dios, que vista desde la libertad significa ‘inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud’, y por otra parte, con el ser del universo, “y, de una manera derivada –a través de su esencia–, con los seres que lo integran, así como también con las demás personas humanas” (p. 123). No obstante, conviene precisar que la coexistencia de la persona humana con Dios es ‘personal’, mientras que las otras no lo son, pues la apertura de la persona humana al ser del universo carece de reciprocidad y la apertura natural que tenemos a los demás y a las realidades intramundanas es de la esencia del hombre, no del acto de ser personal. Por eso tales aperturas menores se llevan a cabo mediante los hábitos innatos (primeros principios y *sindéresis*) no directamente desde el acto de ser personal. En efecto, carecemos de apertura íntima o ‘personal’ a la intimidad de las demás personas y al ser del universo. Si nos abrimos a dicha intimidad es por medio de la intimidad divina; y si nos abrimos al ser del universo es mediante un hábito que no es *la* persona que somos sino *de* ella. Por eso el destino de la persona humana no es ninguna persona creada ni el ser del universo, y menos aún sus esencias. También por eso, puede existir una única persona humana sin otras creadas (fue el caso de Adán) y cabe también persona humana sin coexistencia con el universo físico (es el caso del Cielo). El autor termina esta parte marcando la capacidad de crecimiento irrestricto de los hábitos innatos. Pero a eso añade el por qué del crecimiento precedente, a saber, porque “el acto de coexistir... es creciente de modo inacabable” (p. 133). También esto es un revulsivo para los lectores polianos que no acaban de ver el carácter creciente del acto de ser personal humano, el cual es claro hasta lingüísticamente, pues Polo le llama ‘además’ (lo cual no indica prioritariamente que sea ‘además de la esencia del hombre’).

El apartado 7 y último, ‘Ser causal y ser donal’, parte del hábito de los primeros principios y de su temática, para pasar a indicar que el método de la metafísica (tal hábito) es indicio del ser libre personal humano, al que ya se ha aludido más arriba. El autor explica que tal hábito es un indicio de la libertad, del conocer y del amar personales, sacando así partido a claves filosóficas de Polo que no son explícitas en sus libros. El ser causal es distinto del ser donal, pero es compatible con él y quien lidera la compatibilidad es la persona, que por ser superior al ser no personal se ocupa de él, le dota de sentido, pero que,

a pesar de tal tarea, no encuentra su sentido personal en dicho ser, sino en otro ser personal. Como el ser personal es necesario, persistente, excluye la nada. En cambio, como el ser libre puede negar su correspondencia libre con quien le pueda otorgar sentido completo, lejos de excluirla, puede anegarse en ella.

En este libro se nota que el autor, que ha empleado buena parte de su navegación filosófica con la filosofía moderna, en esta obra retoma la filosofía clásica, en especial la tomista, y la compara con la poliana, haciendo notar que Polo no la contradice, sino que la hace avanzar inusitadamente en la línea de sus capitales descubrimientos. La ventaja que para el lector ofrece este libro es que el autor expone de modo sencillo y sintético algunas cuestiones polianas difíciles, sobre todo las que dicen referencia a la metafísica, y que las expone relacionándolas con la filosofía clásica griega y medieval y con la moderna y contemporánea. Es de agradecer, por tanto, que se diga tanto en tan pocas páginas. Y asimismo, que lo dicho sea profundo. Si ambas cualidades contrastan con el estado actual de la filosofía y ambas son encomiables, con ellas el autor nos da ejemplo de navegar contracorriente.

Juan Fernando Sellés
jfselles@unav.es

J. F. Sellés, J. M. Fidalgo, *Antropología Filosófica: La persona humana*

Manuales del ISCR, Eunsa, Pamplona, 2018.

Este libro se encuadra dentro de la colección de manuales que, de corte netamente pedagógico y para alumnos de distancia de todo el mundo, publica el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de la Universidad de Navarra. De momento han visto la luz 15 manuales, parte de los cuales son de materias de filosofía y parte de teología. Están previstos 5 manuales más a cargo del Profesor Sellés: las cuatro historias de la filosofía, antigua, medieval, moderna y contemporánea y el de teoría del conocimiento.

Obviamente, todos estos manuales son de introducción a esas respectivas materias y, por tanto, breves. Pero no por ello dejan de tener claves polianas si quien los redacta conoce la filosofía de Leonardo Polo, como es el caso de este trabajo de antropología, que es una versión sintética del libro *Antropología para inconformes* de dicho profesor al que se añade un tema nuevo, el último, acerca del destino de la persona humana; y todo ello revisado por la mano