

ESTUDIO INTRODUCTORIO
GÉNESIS DE LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL:
SUS TRES ANTECEDENTES PRINCIPALES

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ

La *Antropología trascendental*¹ fue publicada por Polo en dos volúmenes²: el primero en 1999 (Eunsa, Pamplona, 245 pp.), y el segundo en 2003 (Eunsa, Pamplona, 300 pp.)³.

El *Itinerario hacia la antropología trascendental* que vamos a publicar en estos dos primeros tomos de la serie B de las “Obras completas” incluye esta trilogía de antecedentes, que son los que consideramos más importantes:

– En este primer tomo (volumen XXVIII):

- 1) El texto titulado *Antropología fundamental*⁴, segunda parte del proyecto de tesis doctoral, que intentaba llevar a cabo una interpretación existencial del

¹ OC, XV, 592 pp.

² Ambos divididos en tres partes. El primero, que trata de la persona humana, en éstas tres: planteamiento, método y tema de la antropología trascendental. Y el segundo, que trata de la esencia del hombre, en éstas otras tres: el ver-yo, el querer-yo, y las manifestaciones externas del hombre y el cuerpo.

³ Se conserva en el archivo una versión de este segundo volumen parcialmente distinta de la publicada y algo anterior: pues está fechada el 25.VII.2000. Fue la usada por Salvador Piá para su tesis doctoral (*El hombre como ser dual*. Eunsa, Pamplona 2001).

⁴ Compuesto por cuatro capítulos (y algunos añadidos): I. *La antropología de Heidegger*, II. *La conciencia humana*, III. *La voluntad humana*, IV. *La libertad humana*.

*derecho natural*⁵, llamado *La distinción real*; y que fue redactado por Polo en Roma entre los años 1952 y 1955⁶.

– Y en el segundo tomo (volumen XXIX):

- 2) Una revisión con la que Polo modificó y abrevió posteriormente esa *Antropología fundamental*, y que fue titulada como *Antropología trascendental de 1972*⁷. Tiene particular interés el que Polo, ya en torno a los años 90, corrigió esa antropología compuesta en 1972; y aquí vamos a incluir en la edición –haciéndolas notar– esas postreras correcciones.
- 3) Y las siete últimas lecciones (sexta a duodécima) del curso impartido por Polo en la universidad panamericana de México en el verano de 1987: *Doce lecciones de antropología trascendental*. Las cinco primeras lecciones de ese curso fueron ya reunidas por Polo en otra publicación⁸.

La razón de dividir este *Itinerario hacia la antropología trascendental* en dos tomos (volúmenes XXVIII y XXIX de las “Obras completas”) es, sobre todo, su extensión. Pero a ella se añaden otros dos motivos:

- 1º la resistencia que tenemos, por motivos que se expondrán en el prólogo de esa obra, a titular un libro de Polo como “Antropología fundamental”; tal y como se titulaba, ciertamente, la segunda parte de la *Distinción real*.

Y

- 2º el hecho de que resulta muy característico de las publicaciones de Polo el fragmentarse en diversos tomos.

En cualquier caso, como concedemos un alto valor a la antropología trascendental de Polo, con la publicación en dos tomos de este *Itinerario* aspiramos a realzarlo y destacarlo, abundando en su planteamiento y temáticas; y haciéndolo especialmente desde una consideración genética de esa antropología. A fin de cuentas, resulta interesante ver cómo se va gestando, hasta adoptar su forma definitiva, la antropología trascendental poliana.

⁵ FRANQUET, M^a J., o. c., 306.

⁶ Según lo dice Polo en la nota 21 de la p. 21 de *El acceso al ser* (OC, II)

⁷ Compuesta por seis capítulos (y algunos anexos): I. *La estructura de la conciencia*, II. *El yo como comienzo*, III. *El carácter de además*, IV. *La existencia humana*, V. *El acontecer humano*, VI. *El futuro*.

⁸ *Por qué una antropología trascendental*, c. 7 de *Presente y futuro del hombre* (OC, X, 337-87).

VISIÓN GLOBAL DE LA “ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL” Y SUS TRES
ANTECEDENTES PRINCIPALES

Al examinar la trayectoria histórica de su formulación nos encontramos, nuclearmente, con lo siguiente. Que la *Antropología trascendental* definitivamente publicada, comparada con la *Antropología fundamental* y la *Antropología trascendental de 1972*, presenta notables y significativos cambios, que procuraremos glosar más adelante. Sin embargo, en las *Doce lecciones de antropología trascendental* impartidas en México –ya en 1987, teniendo Polo 61 años– apreciamos que la antropología de Polo, por lo menos en sus líneas generales, está finalmente lograda: acabada, y más o menos con su formulación definitiva. En los posteriores años noventa, Polo no cambia sustancialmente, sino que se limita a hacer algunos ensayos concretos⁹ de la que será exposición definitiva de su *Antropología trascendental*.

Coincide esta apreciación, ciertamente, con el hecho de que la década de los años ochenta del siglo XX es el período en que Polo logra su madurez filosófica; y por ello el momento en el que retomó el curso de sus publicaciones¹⁰, tras cierta retirada y un notable silencio editorial que había durado casi los veinte años precedentes: desde la publicación de sus primeros libros de metafísica en la década de los años sesenta de ese siglo.

La clave es que Polo había logrado encontrar la vinculación entre sus propios planteamientos y la filosofía tradicional, como él mismo ha declarado¹¹; esa vinculación estriba en asociar el límite mental con la operación intelectual, el abandono

⁹ Por ejemplo, impartió dos cursos de *Antropología trascendental* en Colombia los años 1990 y 1991; publicó *La voluntad y sus actos* (1998) y expuso en la universidad de Navarra su comentario al elenco de los trascendentales del *De veritate* tomista (1997), ambos incluidos parcialmente en la *Antropología trascendental* publicada. O bien mantuvo unas *Conversaciones sobre antropología* en Colombia (1996-7) que aún están inéditas.

¹⁰ Ante todo, con el *Curso de teoría del conocimiento* (OC, IV-VII. Sus cuatro tomos fueron publicados en 1984, 1985, 1988, 1994-6); pero además con otras publicaciones, algunas de ellas dedicadas también a la antropología. Aludimos, especialmente, a:

–Un seminario impartido en Lima (24-26.VII.1984) publicado como *La antropología griega, cristiana y moderna* (OC, XXIII, 31-79).

–Dos conferencias dictadas en Bogotá (VIII.1984): *Tener, dar, esperar* (OC, XXV, 193-255) y *Tres dimensiones de la antropología* (OC, XXVI, 297-312).

–La conferencia pronunciada en Pamplona (1986) *Ser y comunicación* (OC, IX, 181-93);

–Y el capítulo de un libro publicado en Madrid (1987) *Tener y dar* (OC, XIII, 227-53).

¹¹ Por ejemplo, en el prólogo al *Curso de teoría del conocimiento*, v. I (OC, IV, 21).

del límite con los hábitos noéticos, principalmente los innatos, y el intelecto agente con el intelecto personal, un trascendental de la persona. Se apreciará ya que enlazar su filosofía con la tradición afectaba especialmente a la antropología¹².

El objeto de este estudio introductorio va a ser, entonces, examinar la evolución de Polo en la formulación de su antropología trascendental. Es decir, mostrar la génesis temporal de esa antropología; así como después su génesis noética, para señalar y explicar los cambios acontecidos en esa trayectoria.

EL RETRASO EN LA PUBLICACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL

Ante todo, la formulación de la antropología trascendental es una tarea posterior al descubrimiento poliano del límite mental, pues deriva de la metodología que lo abandona y como una de las temáticas avistadas al ejercerla. Exige, además, el desarrollo completo de esa metodología, ya que se consigue con las últimas de las dimensiones de dicho abandono (en especial con la tercera, en la cual culmina la metodología). Si el descubrimiento del límite fue subitáneo, *se me ocurrió de repente, y punto*¹³ –ha dicho Polo–, en cambio el despliegue completo de la metodología subsiguiente y el desarrollo de los temas que con ella afloran han sido más bien lentos y laboriosos.

Resulta, por ello, que entre la primera versión de la antropología de Polo redactada en Roma y la versión definitivamente publicada en Eunsa median casi cincuenta años. Vienen a ser, redondeando, la suma de los quince años que separan entre sí cada una de las tres obras incluidas en este *Itinerario* que ahora publicamos, a los que se añaden los otros quince que median entre la última de esas tres obras y la publicación final de la antropología trascendental poliana. Éstas son, en suma, las fechas en cuestión: 1955, 1972, 1987 y 1999-2003.

Cincuenta años desde la primera redacción hasta la formulación definitiva de la antropología trascendental, son muchos: constituyen una notable demora en la

¹² Para completar las fuentes de la antropología trascendental a partir de la maduración del pensamiento de Polo, mencionaremos después estas tres conferencias: la titulada *La persona humana como relación en el orden del origen*, 17.IV.1980 (OC, XXVI, 183-99), otra titulada *La coexistencia del hombre*, 1.IX.1988 (OC, XVI, 55-66) y una tercera titulada *La persona humana como ser cognoscente*, 6.XII.1993 (OC, XXVI, 77-96).

¹³ FRANQUET, M^a J., o. c., 305.

publicación de la antropología poliana. Tan notable que sugiere buscar alguna explicación de tal retraso. Y pensamos que la hay, e incluso de un doble tipo.

En primer lugar, esa demora tiene razones de tipo coyuntural, histórico¹⁴. Aventuramos éstas dos:

- a) Posiblemente, una antropología en la que la libertad ocupa un primer plano de forma tan destacada (*la existencia humana es libertad*¹⁵, dirá Polo), pudiera chocar con otros planteamientos usuales y predominantes (entonces más incluso que ahora), en los que la libertad se ubicaba principalmente en el plano operativo; y por ello pudiera resultar excesivamente aventurada o llamativa la propuesta poliana.
- b) Y, sobre todo, el juicio tan original y arriesgado al que Polo somete a Tomás de Aquino¹⁶, que en algún momento pudiera haber sido malinterpretado. Especialmente en una España –la de los años cincuenta– que tiene a un militar como jefe del estado, con un régimen político confesionalmente católico y un clima filosófico más bien escolástico; o bien en una situación –la de los años setenta– en la que, pasado el concilio Vaticano II, algunos peligros amenazaban el rigor de la teología católica.

Hay quizás, por tanto, razones coyunturales. Pero, sobre todo, aparte de esas circunstancias del momento histórico, la demora en la publicación de la antropo-

¹⁴ Podemos atestiguar que, a la pregunta de por qué se retrasaba tanto la publicación de la antropología trascendental, respondió Polo en cierta ocasión: *no está el horno para bollos*.

¹⁵ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, III.

¹⁶ Este juicio se formula del siguiente modo:

– *lo propiamente cristiano del impulso tomista está en una cierta situación de virtualidad (...) en el sentido de que no es reconocido como tema explícito: Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

– *La antropología tomista no está presidida por una investigación acerca de la existencia humana como tema accesible por una vía distinta del pensamiento o la advertencia de la existencia extramental. No existe en el tomismo una “tercera vía”, propia de la Antropología. Por eso: (...) 4. Sto. Tomás no demuestra la existencia de Dios desde la existencia humana. (...) 6. La antropología tomista es todavía naturalista (...) pues la existencia humana no es estudiada como tema especial y no dependiente del pensamiento o de la metafísica general, es decir, no es considerada, no es atendida, como tema concreto y especial surgido en el seno de la doctrina acerca de la sobrenaturaleza. En Santo Tomás el paso de sobrenaturaleza a naturaleza se produce según un cambio atencional: la existencia como fundamento de las operaciones naturales no está unificada metafísicamente –sólo formalmente– con la existencia como criatura elevada. Por eso la existencia sigue velada, no es considerada conjuntamente con la naturaleza, no surge como positivación del carácter de además que condicione realmente la naturaleza humana. Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

logía trascendental obedece a razones sistemáticas, que explican también los cambios producidos en sus distintas versiones. En último término, como hemos dicho, Polo no acabó de formular con rigor la temática antropológica hasta esa década de los años ochenta. Para esa definitiva formulación es clave, como intentaremos hacer ver aquí, la noción de dualidad: la persona humana es un ser dual, un ser segundo, un co-existente.

ESENCIA Y EXISTENCIA EN EL HOMBRE

Se aprecia, decimos, un notable cambio en la antropología poliana, si comparamos sus dos versiones extremas: la primera de 1955 y la última, publicada entre 1999 y 2003. Para entender ese cambio hay que dejar constancia, ante todo, de que el propio Polo confesó que en las primeras formulaciones de su antropología¹⁷ *no distinguía con nitidez persona y yo*, por lo que *acuñó la fórmula “núcleo del saber”*¹⁸.

Una confesión ciertamente relevante, porque el yo es el ápice de la esencia humana (un ápice dual: querer-yo y ver-yo) mientras que la persona es el acto personal de ser, dotado de sus propios trascendentales. No lograr nitidez en esta distinción equivale a oscurecer la *Distinción real* en su segunda parte, la antropológica. Y, por ello, conviene examinar la ambigüedad poliana.

Para lo cual vamos a partir precisamente de una ostensible diferencia entre la primera parte de la *Distinción real*, dedicada a la metafísica, y la segunda parte, que es la *Antropología fundamental*.

La diferencia es que en metafísica Polo se ocupó principalmente de la existencia extramental, y muy poco de la esencia extramental¹⁹. En cambio, en antropológico

¹⁷ Polo está hablando concretamente de sus cuatro famosas tesis sobre el ser cognoscente, y afirma que las formuló en 1970. Pero lo cierto es que ya están formuladas en 1955, en la *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. II, III; y también en el libro sobre Descartes publicado en 1963 (OC, I, 325).

¹⁸ *Antropología trascendental*, OC, XV, 343 nt. 86.

¹⁹ Unas pocas páginas (317-47) de esa primera parte de la *Distinción real* fueron usadas por Polo para el trabajo de firma, aún inédito, de sus oposiciones a cátedra universitaria (Granada 1966) titulado *El planteamiento del tema de la esencia extramental*. Modificando ese trabajo Polo publicó en 1971 su artículo *La cuestión de la esencia extramental* (OC, IX, 69-95). Pero el estudio íntegro y pormenorizado de la esencia extramental se demoró hasta 1994-96, cuando publicó el tomo IV del *Curso de teoría del conocimiento* (OC, VII); porque para conocer adecuadamente la esencia extramental es preciso

gía el estudio poliano se centra en la esencia del hombre²⁰, principalmente en el estudio de la inteligencia –a partir de la conciencia– y de la voluntad, mientras que se ocupa escasamente de la existencia humana (aunque lo intente y –ciertamente– trate con brillantez algunos de sus aspectos, como su carácter de *además* respecto de la operación mental, o la libertad y el futuro existencial de la persona).

Esta diferencia se corresponde con los dos grandes cambios que apreciamos entre la antropología primitiva de Polo y la finalmente publicada: el cambio en la comprensión de la esencia del hombre, especialmente patente en la tardía corrección que realizó de su *Antropología trascendental* de 1972²¹; y el cambio en la consideración de la existencia humana: lo reducido de su tratamiento, especialmente apreciable en la *Antropología fundamental*²².

a) En primer lugar, para notar y explicar el cambio referido a la comprensión de la esencia humana, mencionaremos las famosas cuatro proposiciones²³ con las que Polo investigó el alcance existencial del yo cognoscente: el ver. Y que, sin embargo, terminaron por formar parte –aunque modificadas²⁴– del estudio de la esencia del hombre; justamente porque apuntan al ápice de esa esencia: un ápice dual, a cuyo miembro inferior Polo llama *ver-yo*.

La existencia personal, la que es intelectual porque uno de sus trascendentales es el intelecto personal, se distingue del *ver-yo*, no como entonces decía Polo: la *existencia humana es ver*²⁵. Luego, efectivamente, tal y como había confesado, Polo

conocer algo de la esencia humana: pues se requieren los hábitos adquiridos, que permiten la pugna y la explicitación de las causas. El resto de esa primera parte de la *Distinción real* se dedicó a la existencia extramental; y, debidamente corregida, fue publicada por Polo en sus primeros libros de metafísica de los años sesenta.

²⁰ En la corrección tardía que hizo el propio Polo de su *Antropología trascendental* de 1972 (próximo tomo de este *Itinerario*) la tituló *Antropología trascendental. Tomo II: La esencia del hombre*.

²¹ Puede observarse en el inciso añadido al final del capítulo IV de esa obra (próximo tomo de este *Itinerario*).

²² Basta observar el índice de la obra.

²³ Son: 1. Conocer significa inteligibilidad, 2. Pero: conocer no significa conocer la inteligibilidad, 3. Conocer la inteligibilidad significa conocer yo, 4. Pero: conocer no significa conocer yo: Evidencia y realidad en Descartes, OC, I, 325.

²⁴ Ahora son: 1. El método “ver” significa –directamente o sin reflexión– tema “inteligido”; 2. Por tanto, ver –en sí– no significa “ver-inteligido”; 3. El método “ver-yo” suscita –directamente o sin reflexión– “ver-inteligido”, que es su tema; 4. Por tanto, ni ver ni yo –en sí– significan “ver-yo”: *Antropología trascendental*, OC, XV, 343.

²⁵ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

no distinguía suficientemente persona y yo; en este caso, no distinguía entre el intelecto personal y uno de sus hábitos nativos: la *sindéresis*, cuyo miembro inferior es el *ver-yo*²⁶.

Una segunda cuestión es la relativa al orden entre las dimensiones del abandono del límite mental. Concretamente, que la primera antecede a la segunda, como análogamente la tercera a la cuarta. En cambio, en la antropología primitiva de Polo la cuarta dimensión parece tomarse como anterior a la tercera²⁷: pues Polo examina primero la esencia del hombre, para apartar el pensamiento como lugar de encuentro de la existencia humana, incluso transitando entonces desde el *haber* hasta el *hacer*, es decir, de la inteligencia a la voluntad; para así luego acceder a la existencia humana. La cual –por lo demás– no se termina de alcanzar, según esta primitiva exposición de Polo, hasta lograr la consideración conjunta de esencia y existencia, la visión global del ser humano; consideración conjunta que Polo terminará por rechazar y abandonar, al no concederle finalmente alcance existencial²⁸.

Esta vacilación obedece a un tercer asunto a considerar: que, en el hombre, la distinción entre esencia y existencia es compleja. Porque naturaleza y persona se distinguen, ciertamente; pero también se distinguen naturaleza y esencia, y así –por último– esencia y persona. De acuerdo con la distinción entre naturaleza y persona, es *hacedero* quizá un tránsito de aquélla a ésta: de la operación mental al carácter de además del ser personal; en esta línea va la tercera dimensión del abandono del límite mental. Pero la naturaleza humana, en particular considerando la inteligencia y la voluntad, sus dos potencias superiores que son las espirituales, no permite entender en directo la esencia del hombre. Sino que a esa esencia hay que volver desde la existencia personal, previamente alcanzada: pues la esencia manifiesta a la persona y de ella depende; por eso no se habla de *ver* y *querer*, sino de *ver-yo* y *querer-yo*. De manera que la tercera dimensión del abandono del límite mental ha de anteceder a la cuarta, y no es posible el proceder inverso.

²⁶ Polo intentó ajustar esa diferencia entre la existencia cognoscente y el *ver* en la conferencia, pronunciada en Pamplona el 6.XII.1993, *La persona humana como ser cognoscente* (OC, XXVI, 77-96).

²⁷ En las correcciones que Polo hizo a la *Antropología trascendental de 1972* (próximo tomo de este *Itinerario*) hay una confesión explícita de este punto; dice Polo: *esto es un intento de ver la tercera dimensión desde la cuarta que no sale: Antropología trascendental de 1972*, inciso final del c. IV.

²⁸ Pues se reduce a la esencia, como lo dirá explícitamente: *la consideración conjunta es la esencia: Antropología trascendental de 1972* (próximo tomo de este *Itinerario*), inciso final del c. IV.

Lo mismo puede apreciarse también desde el punto de vista temático. Este segundo problema de la primitiva antropología poliana en punto a comprender la esencia del hombre obedece a que –en el hombre– aparte de su ser personal, hay que distinguir naturaleza y esencia. La naturaleza es principio de operaciones; y desde la operación tal vez se pueda alcanzar el ser personal en su carácter de además: es la tercera dimensión del abandono del límite mental. Pero la naturaleza humana no es la esencia del hombre, sino que la esencia del hombre depende de la persona: es la personalización de esa naturaleza, su elevación a esencia de un ser personal mediante los hábitos. Y los hábitos no son estudiados en la primitiva antropología poliana, sino que su estudio por parte de Polo es posterior: justamente desplegado a comienzos de los años ochenta²⁹.

De estas problemáticas señaladas derivan las modificaciones terminológicas, e incluso temáticas, en el tratamiento de la esencia humana que podemos encontrar entre la antropología publicada y la primera antropología de Polo.

b) Entretenerse demasiado en comprender la naturaleza humana, casi tomándola como esencia de la persona, para pasar desde ella a la existencia libre y luego lograr una visión conjunta del ser humano, condujo además a Polo en su primitiva antropología a un segundo extremo: el escaso desarrollo del tratamiento de la existencia personal que de esa manera se logra³⁰; un escaso rendimiento temático, sobre todo en comparación con el más abundante y amplio de la antropología finalmente publicada.

Más concretamente, las cuestiones que impidieron a Polo un desarrollo mayor de la antropología trascendental en orden a la comprensión de la existencia personal, y que vamos a desarrollar en adelante, son básicamente éstas dos:

- 1) la noción de dualidad, con la que Polo acertó finalmente a exponer el carácter de además del ser personal, e incluso todas las dimensiones de la perso-

²⁹ Como muestran estos trabajos de Polo:

- *El hábito de los primeros principios*, aún inédito: tres seminarios impartidos en Pamplona el 8 y 23.XI.1978 y el 17.I.1979.
- Las conferencias *La cibernética como lógica de la vida*, pronunciada en XI.1981 en la facultad de medicina de la universidad de Navarra en Pamplona (OC, XXVI, 19-28), y *Nociones básicas de cibernética*, impartida en el ICE de la universidad de Málaga el 21.I.1982 y todavía inédita.
- Y el curso de doctorado, aún inédito, *El conocimiento habitual*, impartido en Pamplona en 1983 y reiterado en 1985.

³⁰ En la *Antropología trascendental de 1972* (próximo tomo de este *Itinerario*) Polo manifestaba: *hasta aquí no hemos logrado otra cosa que notar la existencia humana con los caracteres de comienzo real y de además –este último sólo apuntado–*: c. II, D.

na humana; pero que está más bien ausente en la primitiva antropología de Polo, porque no descubrió su importante alcance hasta bien avanzados esos años ochenta. En cambio, en el curso de México de 1987 –incluido como tercera obra en la trilogía de este *Itinerario*– la de dualidad es ya una noción medular; por esto ese curso es mucho más cercano a la antropología trascendental publicada.

- 2) y la formulación precisa de los trascendentales personales, por lo demás duales también; y que Polo no logró, o lo hizo sólo de manera incipiente, hasta que descubrió la noción de co-existencia, también en esos años ochenta. Porque luego ya, a partir de esa noción, vienen después –y ordenados– los demás trascendentales antropológicos: la libertad trascendental, el intelecto personal y el amar donal. Nos cabe pensar, incluso, que la dualidad interna a los trascendentales personales, que constituye la diferencia entre la apertura interior de la persona y su apertura hacia dentro, no fue establecida por Polo hasta la antropología definitivamente publicada.

A estas dos cuestiones que justifican el somero tratamiento de la existencia personal en la formulación primitiva de la antropología poliana, nos atrevemos a agregar una tercera y previa; que, aunque añadida sólo de modo hipotético³¹, está en completa correspondencia con estas dos cuestiones planteadas:

- 3) se trata de la ayuda que la fe cristiana presta a la razón para la concepción filosófica del hombre: muy importante para Polo siempre, pero quizá excesivamente acusada al principio y más ajustada después.

Veamos estas tres cuestiones, como razones del cambio en la formulación y alcance de la antropología trascendental poliana, en especial en orden a la tematización de la existencia personal.

³¹ Añadimos esta cuestión de modo hipotético por sabernos carentes de autoridad en materia de fe religiosa y de teología, no por falta de convencimiento en su correspondencia con las otras dos cuestiones planteadas.

FE Y RAZÓN PARA ALCANZAR LA EXISTENCIA PERSONAL

Cuestión 3):

Para Polo, el abandono del límite mental es la metodología que se corresponde con la distinción real de esencia y existencia en las criaturas, es decir, es el método para conocer el ser creado, los distintos actos de ser creados, y luego las esencias que se distinguen realmente de ellos.

Se trata, por tanto, de una metodología filosófica para tratar de una temática que, aunque filosófica, está muy enlazada con la creencia religiosa, a saber: con la existencia de Dios, creador del universo y creador de las personas; un ser que, aun siendo trascendente al hombre, es avizorado por éste: porque no se pueden entender las criaturas sino en referencia al creador.

Polo mira la fe, no sólo como un misterio, sino además como un dato acerca de aquello de lo que no tenemos experiencia³²; algo muy en consonancia con su afirmación de un límite mental, que es posible libremente abandonar. Consecuentemente, Polo quiere indagar con la inteligencia acerca de ese dato revelado. El misterio aparece entonces *con una significación primariamente positiva: como la salida del límite más allá de la culminación del abandono del mismo*³³. Más que *fides quaerens intellectum*, como subtítulo san Anselmo su *Proslogion*, quizás la actitud poliana se describe mejor como un *intellectus quaerens fidem*: una inteligencia que busca, más allá de sus propios límites, comprender y asimilar aquello en lo que cree. Polo es un filósofo decididamente creyente, cristiano.

Hasta el punto de pronunciarse en términos que consideramos bastante contundentes: tanto cuando trata de la metafísica³⁴, como sobre todo luego en su antropología. Dice, en efecto, Polo:

³² Cfr. *El ser I: la existencia extramental* (OC, III, 225 ss); dice ahí: *a la fe corresponde un carácter de dato incomparable con el dato mental*, p. 228.

³³ *El ser I: la existencia extramental*, OC, III, 231.

³⁴ Pues dice Polo:

- *El avance en metafísica sólo es posible en clima cristiano (...) sólo los cristianos pueden hacerla avanzar: Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. II, III.
- *La demostración de la existencia de Dios no es explícitamente metafísica fuera del cristianismo: Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. III, IV.
- *La prueba metafísica propuesta de la existencia de Dios comporta un sujeto humano elevado (por la gracia): Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. III, IV.

- sólo una razón “fide informata” se integra en la actividad existencial humana³⁵.
- la consideración conjunta de la existencia y de la ocurrencia [esencia] en el hombre no sería posible sin la elevación del hombre a un estado sobrenatural³⁶.
- en la hipótesis de la naturaleza pura, la existencia humana no se podría alcanzar “simpliciter”³⁷.
- solamente la elevación hace de la existencia humana un tema alcanzable³⁸.

En definitiva, Polo concede una importancia decisiva, como algo imprescindible para la antropología, al concepto de *elevación de la existencia*³⁹ humana, elevación que se atribuye a la gracia y al don de la fe. Por eso, como indicamos notas atrás, Polo denuncia en Tomás de Aquino un cambio atencional al tratar del tema del hombre: la oscilación entre naturaleza y sobrenaturaleza. Algo que puede evitarse si nos retraemos desde la naturaleza humana hasta la existencia personal; pues entonces, en lugar del par naturaleza-sobrenaturaleza, nos abocaremos a la noción de existencia elevada.

En suma, la existencia humana, como distinta de la extramental, o en lo que tiene de peculiar suyo –de propia, de alcanzable–, no sería tema del saber sin la revelación, sin la elevación de la fe; al margen de ella, la antropología no se añadiría a la metafísica, sería una filosofía segunda, incluida en la filosofía primera, y no sería una antropología trascendental⁴⁰.

Aunque la noción de persona provenga efectivamente de la teología, esa estrecha vinculación de antropología y teología, según la cual el descubrimiento de la

³⁵ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. II, III.

³⁶ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

³⁷ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

³⁸ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

³⁹ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. II, I.

⁴⁰ Quizá este párrafo resulte ilustrativo a este respecto: *entiendo por beatitud correspondiente al “status naturae purae” la situación culminar de la existencia humana en la que por ausencia de elevación la existencia humana se abre a Dios mencionadamente, es decir, por medio de la naturaleza humana –distinta realmente de la existencia humana–. La existencia humana no es alcanzada, no es conocida tal como es creada. Existencia no alcanzada es existencia inédita. Existencia inédita no significa existencia truncada o frustrada en alguna exigencia legítima, ya que el hombre carece de sí mismo. La beatitud natural es rigurosa culminación, por cuanto sólo a través de su esencia el hombre puede culminar de suyo. Una culminación superior sólo es posible de modo donal, por cuanto la existencia humana sólo puede superar su situación de inedición respecto a Dios –sólo Dios puede agotar la actividad creada–: *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.*

existencia humana, su alcanzamiento, sería imposible sin la fe sobrenatural, parece un tanto excesiva. Tanto que el propio Polo posteriormente la ajustó: distinguiendo una primera elevación, puramente creatural –la de Adán y Eva–, de una segunda elevación, que sería la cristiana; así es como viene expresamente dicho en la *Antropología trascendental* publicada⁴¹. De acuerdo con esta precisión, siendo imposible la antropología sin elevación, pues hay una elevación creatural, en cambio no se requeriría la elevación sobrenatural, es decir, la fe en la revelación, para que la antropología fuera trascendental.

Pero esta precisión, la distinción entre primera y segunda elevación, no aparece en la obra poliana hasta la conferencia *La persona humana como relación en el orden del origen*⁴², impartida en Pamplona en 1980, y dictada a partir de unos materiales de la *Antropología trascendental* de 1972 reelaborados en esos años intermedios.

Nuestra alusión a esta cuestión, a título de hipótesis que contribuya a explicar el cambio de la antropología poliana publicada respecto de sus primeros antecedentes, no tiene la intención de plantear problemas teológicos –algo para lo que nos sabemos no autorizados– o cuestiones para una adecuada armonización entre la razón y la fe; sino que tiene el sentido siguiente, que además enlaza esta misma cuestión añadida con las otras dos –más filosóficas y centrales– arriba planteadas.

Se trata de que la primitiva posición poliana plantea a la antropología un problema de congruencia, de correspondencia entre método y tema: pues la razón habría de hacerse cargo de un tema que –por ser revelado– es propio de la fe, ya que no aparece sin ella; como hemos dicho, *intellectus quaerens fidem*. El avance en la antropología que Polo necesitaba para desplegar enteramente las dimensiones antropológicas del abandono del límite mental, especialmente la tercera, exige resolver ese problema de congruencia; lo que se consigue sentando que en la antropología trascendental método y tema son afines y solidarios, e incluso indisociables cuando tratamos de la existencia personal.

Algunos años más tarde, Polo encontrará esa solidaridad entre el método y el tema de la antropología. Desde ella cabría decir que, aun cuando *intellectus quaerit fidem*, en realidad siempre acontece que *intellectus intellecta generat*, es decir: cuando el intelecto busca comprender la fe, lo que finalmente hace –si lo logra– es en-

⁴¹ *Antropología trascendental*, OC, XV, 250 nt. 6, 527-8, 591.

⁴² Publicada en OC, XXVI, 183-99.

tender; el intelecto entiende. En último término, el intelecto personal se entiende: cuando se busca, se alcanza; es decir, alcanza su propia existencia intelectual.

El método y el tema del saber humano son entonces, de algún modo o en algún punto, solidarios: esa solidaridad es la misma transparencia del intelecto personal. Cuando el intelecto personal intenta entenderse, e incluso conocerse como criatura en referencia al creador, resulta que se alcanza, que se sabe criatura exactamente tal y como lo es; y por eso puede luego libremente orientarse hacia su creador y buscarle. La existencia intelectual, dirá Polo, *se ordena* [finalmente] *al tema que le trasciende*, [señalando así] *la fidelidad del intelecto personal a su índole de intelecto creado*⁴³.

Hay una cadena de nociones, que Polo va estableciendo en sus obras de antropología a partir de las más primitivas, que pueden ilustrarnos en este punto: van de persistencia a subsistencia, y luego a intimidad: como mantenimiento inagotable de la radicalidad; y después van desde la apertura interior, carente de réplica, hasta la dilatación de esa apertura hacia dentro, en busca de esa réplica y de su aceptación; etc⁴⁴. En definitiva, es una cadena de nociones que ilustra sobre cómo el intelecto

⁴³ *Antropología trascendental*, OC, XV, 241-2.

⁴⁴ Polo inicialmente, para designar la existencia personal, heredó el mismo término que para la existencia extramental: la persistencia de la actividad.

- Después cambió persistencia por hipóstasis (*a la tercera dimensión del abandono del límite mental compete profundizar en la noción de hipóstasis: Evidencia y realidad en Descartes*, OC, III, 249), que viene a ser subsistencia: no el mero seguir hacia después de la persistencia, sino el mantenerse de la radicalidad... sin agotarse en ese mantenimiento (*con la palabra subsistencia se quiere indicar radicalidad; pero es imposible que en su orden se consume su carácter radical: La persona humana como relación en el orden del origen*, OC, XVI, 184).
- Esta idea dio lugar a una noción más precisa de intimidad: el mantenimiento de la radicalidad en tanto que sobrante e inagotable; pues incluso no se consume en su manifestación, ya que brota y rebrota siempre (*el rebrotar que nunca acaba de brotar: Persona y libertad*, OC, XIX, 173). En efecto, la intimidad es cierta apertura interior, un ensanchamiento que permite disponer de la propia manifestación: animarla por dentro para ratificarla o rectificarla (en cambio, *ninguna causa es capaz de no contentarse con su efecto: Antropología trascendental*, OC, XV, 225).
- Todavía luego, esa apertura interior puede aún dilatarse más (*la intimidad no es un ámbito cerrado, sino abierto hacia dentro: Antropología trascendental*, OC, XV, 237); dilatación de la interioridad que es como la continuación de la subsistencia hasta la relación en el orden del origen. Esta dilatación de la interioridad es una *profundización* (*La persona humana como relación en el orden del origen*, OC, XVI, 185).
- Y esa profundización, finalmente, es una apertura hacia dentro que permite la comunicación de la libertad, en vez de su extensión hacia fuera (*la “extensión” de la libertad se distingue de su “comunicación” a los demás trascendentales personales: Antropología trascendental*, OC, XV, 270). Según esta comunicación, la propia carencia de réplica se orienta en busca de la réplica y de su aceptación. De

personal logra saber de sí, cómo alcanza su propia transparencia; en ella estriba la solidaridad metódico-temática de la que depende la congruencia de la antropología trascendental poliana.

LA DUALIDAD DEL CARÁCTER DE ADEMÁS DE LA PERSONA

Cuestión 1):

Con ello nos trasladamos a la primera cuestión planteada, que es el tema de fondo que explica el cambio en la *Antropología trascendental* publicada respecto de sus antecedentes, en orden a comprender la existencia personal: es el tema de la dualidad; y en particular la dualidad metódico-temática del carácter de además de la persona.

En las primeras versiones de su antropología (esta *Antropología fundamental*, y la *Antropología trascendental* de 1972) Polo concede al carácter de además el valor de ser una mera indicación de la existencia personal. Como mera indicación, *el carácter de además es deficitario*⁴⁵ e insuficiente; y pudiera incluso desorientar: *detectar el carácter de además*, decía Polo, *no es alcanzar la existencia humana; más aún, no posee ninguna sugerencia siguiendo la cual pudiéramos llegar a la existencia humana*⁴⁶.

Por tanto, después de descubrirla, hay que hacer uso de esa indicación: después de detectar el carácter de además, hay que aprovecharlo (*utilizar el carácter de además*, dirá Polo⁴⁷) para encontrar lo que le falta: *alcanzar la existencia humana es colmar la falta del carácter de además*⁴⁸.

Se colma esa falta alcanzando un *plus*, dice Polo, que es la existencia personal: *llamaré carácter de “plus”*, sigue diciendo, *al exceso absoluto de la existencia humana que se trata de alcanzar. El carácter de “plus” no es el carácter de además, sino que debe alcanzarse utilizando a este último*⁴⁹.

ese modo, la coexistencia humana es, definitivamente, coexistencia con el creador (*sobre todo, cada quién co-existe con Dios: Antropología trascendental*, OC, XV, 173).

⁴⁵ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, I.

⁴⁶ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, I.

⁴⁷ *El carácter de además debe ser utilizado para alcanzar la existencia humana: Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, I.

⁴⁸ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, I.

⁴⁹ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, I.

Una vez logrado este *plus*, habrá también que mantenerlo, es decir, hay que mantener la existencia personal; y ello sólo se logra en la consideración conjunta de la existencia personal con la esencia humana. Como herencia terminológica derivada de su planteamiento metafísico, Polo hablará aquí de *persistencia* para expresar ese mantenimiento en la existencia personal, y hablará de *ocurrencia* para designar el acontecer real de la esencia humana. En su consideración conjunta es como se alcanza a mantener la existencia personal; y así dice: *la unión existencia-ocurrencia es, y así sólo puede entenderse, la existencia como persistencia*⁵⁰.

En definitiva, sigue diciendo, ha sido *menester seguir un camino que no pase por el carácter de además (...) para plantear el tema de la consideración conjunta de esencia y existencia humanas*⁵¹. Como en esa consideración conjunta es donde se alcanza la existencia personal en su propio mantenimiento, resulta que el carácter de además ya no sirve entonces, y hay que dejarlo aparte; y eso dice Polo: *en este momento el carácter de además, cumplida su misión, no sirve ya*⁵².

Esto es lo que afirmaba Polo en la *Antropología fundamental*. Y es patente la diferencia de ese planteamiento con el que inerva la *Antropología trascendental* publicada. Porque en ésta última es crucial la solidaridad metódico-temática del carácter de además: no hay que utilizar y luego dejar de lado el carácter de además, sino más bien insistir en él; como efectivamente dirá luego Polo corrigiendo la *Antropología trascendental de 1972*⁵³.

Esa solidaridad entre método y tema es precisamente lo diferencial de la tercera dimensión del abandono del límite mental en relación con la primera. Y además es una solidaridad indisociable, pues *la tercera dimensión del abandono del límite mental posee una relevante peculiaridad: recae sobre aquél que la lleva a cabo. Esto basta para distinguirla de las demás dimensiones del abandono del límite*⁵⁴. En cuanto que solidaridad indisociable, por tanto, es lo diferencial también entre la tercera dimensión del abandono y la cuarta: *la cuarta dimensión del abandono del límite men-*

⁵⁰ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

⁵¹ *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

⁵² *Antropología fundamental* (este mismo volumen), c. IV, II.

⁵³ *La insistencia* (en vez de: *utilización*) en el carácter de además: así corrigió Polo el título del apartado B del capítulo IV de la *Antropología trascendental de 1972* (siguiente tomo de este *Itinerario*).

⁵⁴ *Antropología trascendental de 1972* (siguiente tomo de este *Itinerario*), c. II, A.

tal se distingue de la tercera en cuanto que ésta es indisociable de su temática⁵⁵. Solidaridad metódico-temática, en suma, imprescindible para alcanzar la coexistencia personal y los demás trascendentales personales: pues ellos constituyen justamente el valor temático del carácter de además.

Más aún: hay que añadir que en la antropología trascendental es muy clara la solidaridad entre los sentidos metódico y temático del carácter de además; tan clara que es la claridad misma: la transparencia del intelecto personal. Pues, dice Polo: *dicha dualidad es metódica y temática: es un método que es un tema y un tema que es un método (...), es la intensidad de la transparencia*⁵⁶; pues *la transparencia no es temática si no es metódica y no es metódica si no es temática*⁵⁷.

La noción de dualidad, que permite establecer la solidaridad entre los sentidos metódico y temático del carácter de además, se utiliza por primera vez en el pensamiento de Polo en las *Doce lecciones de antropología trascendental* que vamos a publicar en este *Itinerario*; y en otros dos lugares, ambos fechados en la década de los años ochenta: la conferencia *La coexistencia del hombre*⁵⁸, de 1988; y el epígrafe “Planteamiento de la antropología” del capítulo III de *El hombre en la historia*⁵⁹, de difícil datación, aunque ubicado en ese mismo entorno de fechas⁶⁰.

Las dualidades humanas son finalmente usadas por Polo como *indicaciones del carácter de además*⁶¹. Y concretamente la dualidad intrínseca del carácter de además, la solidaridad entre su valor metódico y su valor temático, es la que le permite a Polo alcanzar temáticamente la co-existencia humana y los demás trascendentales personales.

⁵⁵ *Antropología trascendental*, OC, XV, 217.

⁵⁶ *Antropología trascendental*, OC, XV, 225.

⁵⁷ *Antropología trascendental*, OC, XV, 224.

⁵⁸ OC, XVI, 55-66.

⁵⁹ OC, XVIII, 102-14.

⁶⁰ Es un epígrafe agregado, en fecha incierta, a uno de los añadidos a la *Distinción real*; o más bien a la *Antropología trascendental* de 1972, por haber sido muy modificado tras su primera redacción. Y su primer apartado fue empleado por Polo en la conferencia anteriormente citada sobre *La coexistencia del hombre*. Por ello se puede inferir que no serán muy distantes en el tiempo. Además, el tema de los hábitos, a partir del cual Polo muestra en este epígrafe la dualidad, es tema que ocupó preferentemente a Polo en los primeros años de la década de los 1980 (como hemos anotado antes).

⁶¹ *Antropología trascendental*, OC, XV, 189.

LOS TRASCENDENTES PERSONALES

Cuestión 2):

Llegamos así a la segunda cuestión que justifica la diferencia entre las distintas formulaciones de la antropología poliana en orden a entender la existencia personal: el elenco de los trascendentes personales. Llama mucho la atención que en las primeras versiones de la antropología poliana no aparezcan los trascendentes personales, que son el meollo de la averiguación poliana acerca del acto personal de ser.

Es tan llamativa y diferencial esta ausencia que podría decirse que la primera antropología poliana es una antropología *trascendental*, ciertamente (salvada la inicial denominación de “fundamental”), pero que sólo lo es en un sentido metódico: por dirigirse de un peculiar modo hacia el ser creado de la persona humana⁶². Sin embargo, la antropología definitiva y publicada por Polo es una antropología trascendental con pleno derecho, es decir, también por su desarrollo temático: es una antropología trascendental por serlo *de los trascendentes*; pues llega a hacerlos su tema propio al distinguir en el ser creado de la persona humana esos trascendentes antropológicos, bien distintos de los trascendentes metafísicos propios del acto de ser creado del universo.

En las primeras redacciones de la antropología sólo aparece una breve y escueta relación de los trascendentes personales en un par de páginas de una nota anexa a la *Antropología trascendental de 1972*, cuya datación es bastante imprecisa. En esas páginas, y como derivados de la definición de la persona humana como relación en el orden del origen⁶³, se relacionan estos cuatro trascendentes antropológicos: intimidad, subsistencia, libertad e infinitud intelectual⁶⁴; frente a los que luego enumerará Polo: ser o coexistir, libertad, entender y amar.

⁶² Así se pronuncia Polo al respecto en la *Antropología fundamental* (este mismo volumen), apartado c) del anexo: *la expresión antropología fundamental no debe entenderse así: “investigación acerca de los fundamentos de lo humano”; sino de este otro modo: “alcanzamiento del punto de vista necesario para que pueda verse el ser de lo humano*. Y en la *Antropología trascendental de 1972* (siguiente tomo de este *Itinerario*), a comienzos del c. VI: *la expresión “antropología trascendental” no debe entenderse así: “interpretación de los elementos trascendentes humanos”, sino de este otro modo: “alcanzamiento del punto de vista necesario para que pueda notarse el ser de lo humano”*.

⁶³ Que Polo expuso en esa conferencia de 1980 citada anteriormente.

⁶⁴ *Antropología trascendental de 1972* (siguiente tomo de este *Itinerario*), nota anexa.

Sucede que a los trascendentales personales sólo se puede llegar en virtud de la dualidad a la que nos hemos referido en la cuestión anterior; y especialmente en virtud de esa dualidad que establece la solidaridad entre las dimensiones metódica y temática del carácter de además. Pues los trascendentales personales –los cuatro– son la dimensión temática de dicho carácter: como dice Polo, *se alcanzan como valor temático del carácter de además*⁶⁵.

Los trascendentales personales son también, a su vez, duales: pues remiten al ser creado de la persona humana a su creador. Aunque ésta, que es la dualidad más radical y última de la persona humana, sólo es temática en los trascendentales que continúan hacia dentro –esto es, en busca– la apertura interior de la persona: todos los trascendentales antropológicos, dice Polo, *apuntan a la trascendencia. Sin embargo, en la co-existencia y en la libertad personal ese apuntar es temático sólo por conversión con los trascendentales que buscan*⁶⁶. Con todo, sospechamos que esta conversión sólo fue terminada de establecer por Polo en la antropología trascendental definitivamente publicada, y no antes.

Inicialmente, la solidaridad entre las dimensiones metódica y temática del carácter de además muestra la transparencia del intelecto personal, por cuanto el *método es interno al tema en tanto que el tema se alcanza, y en atención a ello se describe el tema como pura transparencia*⁶⁷; o también: *el carácter de además equivale temáticamente a la transparencia*⁶⁸. Para mostrar este punto hemos hablado más arriba de una cadena de nociones que conducen al intelecto personal a alcanzar su propia transparencia; porque, al alumbrarlas y avanzar en ellas, el intelecto se alcanza, alcanza su existencia intelectual.

La enumeración de los trascendentales personales en base a esa transparencia, exige –ante todo– formular el primero: el ser, la existencia. Pues la ampliación de la metafísica con la antropología hay que hacerla manteniendo el realismo, ya que *lo más importante es mantener la primacía del acto de ser: sostener que el trascendental primero es el ser*⁶⁹. Y eso es lo que dice Polo: *es posible hoy sostener una posición filosófica realista si se distingue la metafísica de la antropología*⁷⁰. Y resulta que el ser

⁶⁵ *Antropología trascendental*, OC, XV, 231.

⁶⁶ *Antropología trascendental*, OC, XV, 242 nt. 2.

⁶⁷ *Antropología trascendental*, OC, XV, 224.

⁶⁸ *Antropología trascendental*, OC, XV, 208.

⁶⁹ *Antropología trascendental*, OC, XV, 99.

⁷⁰ *Antropología trascendental*, OC, XV, 98.

personal es distinto del ser de que se ocupa la metafísica precisamente por mor de la dualidad (de la libertad⁷¹); y, por eso, Polo lo designa como co-ser, o co-existir.

Desde la transparencia intelectual, que es la solidaridad de método y tema del carácter de además, se comprende bien el primer trascendental personal: la coexistencia, que es la intimidad personal, carente de réplica. Pues, en cuanto que el tema es interno al método, se habla de coexistencia⁷²; y, en cuanto que el método es interno al tema, se habla de intimidad⁷³. Como la solidaridad metódica-temática del carácter de además tampoco es la identidad, ya que *el hábito de sabiduría, considerado estrictamente, está separado de los trascendentales personales*⁷⁴, en esa misma medida apreciamos en esa solidaridad que la persona humana carece de réplica en su intimidad, es un co-existente carente de réplica.

La actividad propia de la coexistencia, que la carencia de réplica no impide, es la libertad trascendental⁷⁵; cuya interna dualidad, matizada⁷⁶, distingue la libertad nativa y la de destinación. Ésta última no sólo conecta con el intelecto personal que busca réplica, sino también especialmente con el amar personal que da en busca de aceptación. Es éste un trascendental antropológico –el amar personal– ya presente, aunque no siempre expreso y patente, en las primeras formulaciones de la antropología poliana. Salió manifiestamente a la luz en la publicación titulada *Tener y dar* (1987)⁷⁷, aunque la dualidad estricta que le corresponde es más bien la de aceptar y dar. Limitarse a tener, *contentarse con el disponer*, es sólo una *fase de la libertad* que comporta una doble retirada, pues omite la búsqueda y la donación⁷⁸.

⁷¹ La dualidad de la libertad estriba precisamente en la distinción entre método y tema: *Antropología trascendental*, OC, XV, 262.

⁷² Éste es el valor de hábito innato del carácter de además que cabe llamar interno a él, o co-existencia: *el tema dentro del método*: *Antropología trascendental*, OC, XV, 224.

⁷³ También cabe decir que el método es interno al tema, en tanto que el tema se alcanza. En atención a ello se descubre el tema como pura transparencia (...) que equivale a co-acto, es decir, a intimidad: *Antropología trascendental*, OC, XV, 224.

⁷⁴ *Antropología trascendental*, OC, XV, 270.

⁷⁵ Cfr. *Antropología trascendental*, OC, XV, 232.

⁷⁶ Porque la libertad es un tema que no remite a otro tema, salvo por conversión con los otros trascendentales: *Antropología trascendental*, OC, XV, 267.

⁷⁷ La originalidad de la concepción cristiana de la existencia, OC, XIII, 227-53.

⁷⁸ Cfr. *Antropología trascendental*, OC, XV, 525-6.

CONCLUSIÓN

Hemos expuesto en lo que precede la trayectoria seguida por la antropología poliana desde su primera redacción en 1955 hasta el texto finalmente publicado a partir de 1999; por tanto, el curso del pensamiento poliano a lo largo de más de cuarenta y cinco años. Nos atrevemos ahora a concluir que lo que se observa en esa trayectoria es una profundización en la comprensión de la existencia personal, llevada a cabo ahondando a su vez en la noción de dualidad.

En primer lugar, la dualidad manifiesta en la *distinción real de esencia y existencia*, propia del hombre como criatura; y que está expresada por Polo cuando menciona el carácter de además de la persona: a la existencia personal corresponde el carácter de además en orden al límite mental, es decir, a la operación intelectual.

De ella se avanza después hasta la dualidad intrínseca al acto personal de ser, al margen de la esencia; a saber: la dualidad interna a la existencia humana, en virtud de la cual se entiende *la existencia personal como co-existencia*, como intimidad libre. Es la dualidad metódico-temática del carácter de además, clave en la formulación definitiva de la antropología trascendental poliana.

Y finalmente se llega –quizá sólo en la antropología definitivamente publicada– hasta la dualidad más radical: la de *la co-existencia personal con el creador*⁷⁹; en virtud de la cual habla Polo de co-existencia-con: *la fórmula “co-ser con” expresa la radicalidad de la persona humana*⁸⁰. Este co-existir “con” el creador se alcanza en la dualidad que caracteriza al sentido temático del carácter de además: pues es la propia de los trascendentales personales, especialmente los que buscan⁸¹.

De manera que esos cuarenta y cinco años de tardanza en publicar la antropología trascendental, tanto como un retraso temporal, son un perfeccionamiento de dicha antropología y una profundización en ella: con los que Polo logra un destacado conocimiento de la existencia personal. Justamente en tanto que *la persona no es exterior a su alcanzarse*⁸², o en tanto que *la persona es solidaria con su propio alcanzarse*⁸³; o bien a la inversa, como ya dijimos: un conocimiento de la existencia per-

⁷⁹ “Además” expresa la co-existencia creatural con Dios: *Antropología trascendental*, OC, XV, 137 nt. 40.

⁸⁰ *Antropología trascendental*, OC, XV, 247. Pues, sobre todo, cada quién co-existe con Dios: *Antropología trascendental*, OC, XV, 173.

⁸¹ *La persona humana co-existe con Dios trocándose en búsqueda: Antropología trascendental*, OC, XV, 233.

⁸² *Antropología trascendental*, OC, XV, 208.

⁸³ *Antropología trascendental*, OC, XV, 208.

sonal en tanto que la persona humana se sabe criatura exactamente tal y como lo es. La sabiduría humana no es generada ni el intelecto le precede⁸⁴, sino que es indisociable de la persona.

Se trata de una intensificación y profundización en el conocimiento de la existencia personal fruto, en último término, de la laboriosidad y de la tenacidad en el empeño de desplegar esa inspiración inicial que alumbró Polo en la primavera de 1950; laboriosidad y tenacidad que hacen de la antropología trascendental una gran obra: de seguro, la obra magna de Leonardo Polo.

⁸⁴ *Se ha de excluir por completo que el hábito de sabiduría sea generado por el intelecto personal humano, o bien que éste le preceda: Antropología trascendental, OC, XV, 227.*