

PRESENTACIÓN

RAFAEL CORAZÓN

En este volumen se recogen cuatro escritos de Leonardo Polo sobre la libertad. Los dos primeros son cursos de doctorado ya publicados en Cuadernos de Anuario Filosófico (*Lo radical y la libertad*¹ y *La libertad trascendental*², ambos dictados en 1990, el primero en la Universidad Panamericana de México y el segundo en la Universidad de Navarra y en la Pontificia Università della Santa Croce, en Roma), que han vuelto a ser corregidos para limar el estilo oral y descargarlos de reiteraciones y digresiones, propias de una clase. Se incluyen también dos artículos también publicados, uno de ellos, «*Libertas transcendentalis*», se encuentra en un volumen de *Anuario Filosófico*³; el otro, «La libertad posible», en la revista *Nuestro Tiempo*⁴, recoge las palabras de Polo en un coloquio con universitarios.

No debe buscarse aquí una exposición ordenada y sistemática de la doctrina de Polo sobre la libertad, puesto que se trata de cursos y artículos de diversas épocas y contextos diferentes; lo que se pretende, al reunirlos en un volumen, es dar a conocer aspectos y enfoques distintos que se complementan con los de

¹ Leonardo POLO, *La libertad trascendental*, edición, prólogo y notas de Rafael Corazón, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 178, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2005.

² Leonardo POLO, *Lo radical y la libertad*, edición, prólogo y notas de Rafael Corazón, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 179, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2005.

³ Leonardo POLO, «*Libertas transcendentalis*», *Anuario Filosófico*, 1993 (26, 3), pp. 703-716.

⁴ Leonardo POLO, «La libertad posible», *Nuestro Tiempo*, 1973 (234), pp. 54-70.

otras obras, especialmente con los de la *Antropología trascendental*. Quizás lo más llamativo sea la relación que Polo establece entre las diversas concepciones de la libertad –la clásica, la moderna y la cristiana–, haciendo ver que todas ellas son verdaderas pero insuficientes si no se alcanza la trascendentalidad de la persona, lo que sólo ocurre en el cristianismo.

Por tanto, muchos temas aquí tratados son novedosos; además, amplían los ya conocidos y dan una visión más extensa del alcance de la libertad humana. En esta presentación quisiera hacer ver sólo uno de esos temas que, por su importancia, puede servir de clave interpretativa del contenido del libro.

Para justificar la necesidad de una antropología trascendental Polo ha recurrido normalmente a tres tesis. Al menos una, en concreto la tercera, no siempre ha sido formulada del mismo modo⁵. En todos los casos advertía que la ampliación del trascendental que proponía no era «necesaria» pero sí «conveniente», explicando a continuación que «conveniente» es más que «necesaria», dada nuestra altura histórica.

Aquí encontramos la siguiente formulación: «es posible, hoy, sostener una posición filosófica realista si se distingue la metafísica de la antropología; esta distinción posee alcance trascendental. Esta tesis depende de una fórmula que expreso de modo condicional: se trata de sostener una filosofía realista y eso es posible si –me atrevería a decir y sólo si– se distingue la metafísica de la antropología, si a esa distinción se le da alcance trascendental»⁶.

Es fácil advertir que aquí Polo, aunque no descalifica la filosofía realista clásica, no la considera *posible* «hoy». Justificar, en la medida de mis posibilidades, esta tesis, es el tema de esta breve presentación.

Polo considera válida la antropología tradicional, pero cuando dice que sólo es posible ser realista «hoy» si se admite la distinción, trascendental, entre metafísica y antropología, quiere poner de relieve que la crítica que puede hacer un realista «clásico» a la antropología «moderna» acabaría en un empate, porque dicha crítica sería extrínseca al planteamiento moderno, y sus defensores, por tanto, no se sentirían aludidos. En cambio no duda en afirmar que «la crítica de la filosofía moderna en sus propios términos, sin acudir a instancias anteriores a

⁵ Cfr. Leonardo POLO, *Presente y futuro del hombre*, *Obras Completas*, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016, p. 364 ss.; *Antropología trascendental*, *Obras Completas*, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2016, pp. 97 ss.

⁶ Así está formulada aquí la «primera tesis» en el curso de doctorado *La libertad trascendental*.

ella, es la antropología trascendental, siempre que la noción de antropología trascendental no sea un desvarío»⁷.

Lo que desea evitar es el enfrentamiento y la descalificación mutua entre el realismo clásico y el pensamiento moderno, pues «por más que la antropología clásica sea correcta y su metafísica válida, la ampliación temática intentada en la filosofía moderna no puede ser asimilada por un pensador que admita la filosofía tradicional o que parta de ella, si no se atreve a abrir el ámbito de la antropología trascendental; en otro caso, parece existir un divorcio entre la filosofía tradicional y la moderna. Muchos admiten que son dos filosofías irreconciliables, e incluso que la moderna es falsa y peligrosa, por incurrir en antropocentrismo, etc. Pero con estas actitudes de reluctancia o alergia poco se consigue»⁸.

El pensamiento moderno, ha dicho Polo con frecuencia, estudia la voluntad; el clásico, en cambio, el acto voluntario. Santo Tomás, por ejemplo, realiza un análisis de los pasos de la inteligencia y la voluntad, en la realización del acto voluntario, difícil de superar. Pero el mismo Tomás de Aquino –y así lo hace notar Polo– hizo ver que se trata de un tema oscuro que, a lo largo de la historia (anterior al siglo XIII) no estaba claro. Polo, por su parte, piensa que hoy sigue siendo oscuro, es decir, que no se ha avanzado suficientemente.

En la filosofía moderna o bien se niega la libertad, o bien se la entiende como espontaneidad; ambas posturas son equivocadas. La libertad como espontaneidad es una fuerza ciega que se dispara sin saber por qué y que actúa sin una dirección y un sentido precisos, y no pretende otra cosa que la autorrealización, la autonomía o el aumento de su propio poder. Polo resume bien esta interpretación con la expresión *natura ut voluntas*.

En el pensamiento cristiano medieval la antropología es una filosofía segunda y esto conlleva unas limitaciones serias a la hora de comprender el acto voluntario. La metafísica trata sobre los primeros principios y explica su despliegue mediante la causalidad. El acto voluntario, desde esta perspectiva, requiere unas causas que no pueden ser más que predicamentales. Se dice, por ejemplo, que la inteligencia actúa como causa formal y la voluntad como causa eficiente; el bien sería la causa final. Para explicar el origen del acto se acude entonces a la noción de *voluntas ut natura*. La simetrización del pensamiento moderno, de la que tanto habla Polo, queda patente en estas expresiones.

⁷ Leonardo POLO, *Antropología trascendental*, p. 40.

⁸ Leonardo POLO, *Antropología trascendental*, p. 39.

Sin embargo, si la libertad se entiende sólo como una propiedad de determinados actos voluntarios, no se acaba de comprender en qué consiste ni por qué existe. Se dice, en concreto, que la voluntad corta la deliberación de la inteligencia mediante la decisión, haciendo que el último juicio práctico sea, por así decir, el definitivo. De este modo se evita incurrir en el determinismo, pues, contra lo que afirmó Leibniz, la voluntad no se siente impelida a elegir lo mejor, la razón más poderosa. Pero queda sin explicar por qué, con qué criterio, actúa entonces la voluntad.

Cabe, por supuesto, que no actúe, que quede en suspenso; ocurre así cuando los apetitos sensitivos sustituyen a la voluntad. Pero esto no explica el acto voluntario sino, al contrario, por qué, en ocasiones, no se da. Tampoco vale decir que se debe a un error de la inteligencia, que confunde un bien aparente con un bien real, o que no ha jerarquizado debidamente los distintos bienes. Aunque los actos malos pueden estar precedidos por el error, no es la inteligencia la que decide sino la voluntad y el mal no es una simple equivocación. La misma dificultad aparece si se afirma que se debe a la debilidad de la voluntad, herida por el pecado original; efectivamente, la voluntad está debilitada, y este hecho explica en parte la elección del mal; pero sería incurrir en la postura de Lutero, para quien la naturaleza humana no está dañada sino corrompida.

¿A qué se debe, en último término, el acto libre? Lo que acaba de decirse no impugna el análisis del acto voluntario llevado a cabo por Santo Tomás, sino que pretende hacer ver sus limitaciones, porque la oscuridad de la voluntad no ha sido esclarecida.

Otra dificultad importante de la concepción medieval de la libertad es que con esta doctrina la perfección última de la persona es accidental, debida a los actos y los hábitos adquiridos; la persona en cuanto tal, en su ser, no cambia, por muy importantes que puedan ser las perfecciones accidentales: el *suppositum* permanece propiamente inalterado⁹.

Estas dificultades han sido notadas por algunos pensadores modernos de inspiración tomista o clásica, y han elaborado, para subsanarlas, diversas teorías. Unos hablan de la «actitud fundamental» (*grunhaltung*), que no es voluntaria

⁹ «Persona tampoco significa sustancia. La sustancia es lo separado; pero lo separado no coexiste, sino que más bien se aísla. Las sustancias existen cada una de ellas por su cuenta; existen, pero no coexisten»; Leonardo POLO, *Presente y futuro del hombre*, p. 354.

sino «personal»¹⁰. Otros recurren al «querer primario»¹¹, en el cual «el hombre se manifiesta realmente como persona...»¹². En resumen, se ha intentado explicar que «la decisión que determina la dirección fundamental del querer no tiene el carácter de acto de la voluntad»¹³.

Santo Tomás afirma explícitamente que el alma humana pertenece a la esencia del hombre. Esto quiere decir que el acto de ser humano ha de entenderse como sustancia¹⁴ o como supuesto. La antropología trascendental de Polo es, como repetidamente ha dicho, un intento de continuar la filosofía tomista y, en concreto, de profundizar en la distinción real de esencia y existencia.

Pero este intento no es posible más que abandonando el límite mental, pues la persona es transoperativa y transobjetiva. Transobjetiva porque no puede objetivarse pues, como suele repetir Polo, «el yo pensado no piensa». Pensar la persona, formar un concepto de persona, es imposible, también porque persona es «cada quien» y los conceptos, en cambio, son universales.

Transoperativa significa que no es el «sujeto» de las operaciones, pues las operaciones las realizan las facultades, si es que pueden llamarse así la inteligencia y la voluntad. Por eso su propuesta es que la persona se «alcanza» al abandonar el pensar objetivo. Sólo así se conoce la libertad personal, que es trascendental y se convierte con la coexistencia, con el acto de ser humano.

Alcanzar la coexistencia es conocer su carácter creado, pero no como principio, sino como dependencia libre, más estrecha que la dependencia del ser no

¹⁰ «La actitud fundamental es la base de todo lo que la persona realiza'. Esta afirmación, dotada de un cierto tono principal y programático, pone de manifiesto la trascendencia que Von Hildebrand otorga a la *Grundhaltung* en la vida moral. De ella dependen las actitudes particulares al ser su base y fundamento... y la entera vida moral de la persona. De ahí que se pueda hablar de las 'raíces unitarias de toda moralidad'. Existe, en efecto, un 'centro moral personal' del que brotan todas las actitudes particulares frente al valor, sean éstas de carácter positivo o negativo»; J. M. YANGUAS, «La actitud fundamental: su naturaleza y relaciones con las actitudes y acciones particulares», *Scripta Theologica*, 1986 (18, 2), p. 522.

¹¹ Cfr. Robert SPAEMANN, *Personas. Acerca de la distinción entre «algo» y «alguien»*, Eunsa, Pamplona, 2000, pp. 191 s.

¹² R. SPAEMANN, *Personas*, 205.

¹³ R. SPAEMANN, *Personas*, 206.

¹⁴ Además, «si se dice que la sustancia es una categoría, si es causa lo será en sentido predicamental, pero no trascendental... No niego la realidad de la sustancia; lo que no admito es que la sustancia sea un *próton* en tanto que acto enteléquico. No; la realidad como prioridad, o es predicamental o es trascendental. Pues bien, la sustancia es una prioridad predicamental: su prioridad es causal»; Leonardo POLO, *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 184.

personal. En el caso de la persona humana la libertad es dependencia que debe ser reconocida, aceptada y vivida por la persona haciendo de su vida, o sea, de la coexistencia con los demás y con el mundo, un don que ofrecer al Creador para corresponder a la predilección divina; dicho de otro modo, cada quien ha de aceptar el don que él mismo es, ha de reconocerse y aceptarse como hijo de Dios¹⁵.

Por eso la persona humana no es sino que co-existe; para ella el infierno es la soledad, peor que volver a la nada, porque está abierta a la realidad, porque no es sino que será, ya que carece de réplica, es inidéntica, es decir, su intimidad quedaría encerrada en sí misma. La apertura interior debe, pues, abrirse hacia dentro, tornarse en búsqueda y descender a su esencia para constituir el don que pueda ser ofrecido –y aceptado–, como manifestación y aportación del amaronal personal¹⁶.

Partiendo de esta premisa, la oscuridad de la voluntad se ilumina. La *voluntas ut natura* deja paso a la voluntad como *relación trascendental* con el bien, es decir, deja de entenderse según el modelo causal y como facultad¹⁷. Como relación trascendental no es libre; la libertad le «llega» al adquirir hábitos, virtudes, porque cuenta ya con un «criterio» para decidir, o sea, para cortar la deliberación e ir más allá que la inteligencia sin incurrir por ello en un acto irracional, arbitrario o espontáneo.

Polo se refiere a la libertad de la esencia del hombre como «libertad en ladera», porque desciende o se sigue de la libertad personal. La antropología trascendental hace posible comprender cómo la naturaleza –la *voluntas ut natura* a

¹⁵ «Las criaturas se asemejan por depender de Dios, y se distinguen por la intensidad de la dependencia... Así, la libertad se distingue del ser principal y es superior a él en tanto que depende más de Dios»; *Antropología trascendental*, p. 158.

¹⁶ «La esencia es la perfección que se corresponde con el ser que no culmina; por eso, se dice que se distingue del ser como la potencia del acto»; *Antropología trascendental*, p. 159.

¹⁷ «Tender al bien es un acto voluntario, pero *no el primero*. Por tanto, tampoco es acertado sostener que la voluntad tiende necesariamente. Tender se describe como acto que, a diferencia de la fruición, no posee el bien, sino que para él el bien está ausente. Ahora bien, la distinción entre bien ausente o poseído es ajena a la relación trascendental con el bien. De acuerdo con esto, insisto, el primer acto voluntario constituido por la sindéresis no es orético»; *Antropología trascendental*, p. 402, n. 47. «El primer acto voluntario es la iluminación de la voluntad como relación trascendental. Así entiendo el acto voluntario que Tomás de Aquino llama *simplex velle*. El *simple querer-yo* es la pura potencia pasiva elevada a la condición de acto esencial»; *Antropología trascendental*, p. 410.

la que recurría el pensamiento medieval—, llega a ser libre, pues naturaleza y libertad son, por principio, excluyentes. Éste es, sin duda, uno de los motivos por los que Polo llega a afirmar que hoy sólo se puede ser realista si —y sólo si— se distingue, con alcance trascendental, la metafísica y la antropología.

El «mal radical», por usar la terminología kantiana, no es, pues, una opción o una decisión voluntaria, sino algo más profundo y personal: el rechazo de la condición de hijo, la ruptura de la dependencia libre, la no aceptación de la condición de criatura, la renuncia a constituir el don y, con ello, la no admisión de la ética objetiva¹⁸. No es extraño, por eso, que algunas ideologías modernas, que han sustituido a la antropología, valoren positivamente el escepticismo, el relativismo, el subjetivismo e incluso el nihilismo, pues son la condición necesaria de la «autonomía» personal. Situar el fin de la voluntad en los sentimientos, el placer, el respeto a la humanidad en sí mismo, la autorrecuperación en el producto del trabajo, el superhombre, etc., son expresiones diversas de una actitud que sólo se explica por el rechazo del sentido trascendente de la vida.

A lo largo de la historia de la filosofía dos concepciones de la libertad se han presentado como excluyentes: la libertad ética y la que Polo llama aquí libertad pragmática. El motivo de esta dicotomía ha sido la distinción y separación entre *praxis* y *poiesis*, entre *agere* y *facere*, ética y técnica.

Ya Aristóteles defendió, contra el Sócrates platónico, que se puede ser un buen artesano y, al mismo tiempo, un inmoral. Esta doctrina influyó en el pensamiento cristiano medieval: no es por trabajar, sino por adquirir determinadas virtudes o vicios, por lo que el trabajador mejora o empeora moralmente. El trabajo carece, intrínsecamente, de cualificación moral.

En la modernidad la *poiesis* se identifica con la *praxis*, a la que, por ejemplo Marx, confunde con el trabajo. Pero el trabajo como tal no se valora; lo valioso es el producto, la propiedad, la abundancia de bienes materiales, porque hacen posible la autoposesión y la autonomía. Para llegar a ser dueños de sí mismos es preciso, como dijera Descartes al inicio de la filosofía moderna, ser «como dueños y poseedores de la naturaleza», incluida la propia naturaleza humana.

¹⁸ «Cada quien es un don debido al amor de predilección. La persona humana es una novedad radical porque es creada directamente por Dios... Se ha de responder con amor de dilección al amor de predilección. Es obvio que tanto el amor de predilección como el de dilección son libres y superiores a lo que en la tradición se llama acto electivo, porque éste se refiere a los medios, y los amores aludidos no»; *Antropología trascendental*, p. 489.

La necesidad de unir ambas actividades debía pasar, necesariamente, por «reunir» la libertad moral y la libertad pragmática. La antropología trascendental, más que resolver un problema, lo elimina, hace ver que está mal planteado. Si la persona es trascendental y la libertad personal es dependencia libre, entonces la libertad de la esencia humana está –debe estar– orientada a la constitución del don que uno mismo debe llegar a ser. Y para ello es preciso que «esencialice» el ser del universo, es decir, que lo eleve y lo incorpore al destino de la propia persona¹⁹.

Polo lo expresó de una manera sintética pero inequívoca en el siguiente texto: «vista desde el radical cristiano, la acción poiética no es solamente una continuación de la naturaleza del hombre, ni un mero resultado, sino que ha de referirse a *destinatarios*. Éstos son: el universo material, al que perfecciona o deteriora; el actor, que se compromete en la acción y es afectado positiva o negativamente por ella; el beneficiario, que son otras personas humanas, para las que la acción es provechosa o nociva; Dios, que es quien *encomienda* al hombre el hacer, a quien puede –y debe– ser ofrecido, y juzga su valor en última instancia, aceptándolo o no»²⁰.

Sólo desde la libertad personal adquiere sentido la libertad de la esencia humana. Ésta es la propuesta de Polo. Pero sólo, por tanto, la antropología trascendental, distinta de la antropología como filosofía segunda, puede «alcanzar» el verdadero sentido de la libertad en todas sus dimensiones.

Rafael Corazón González

¹⁹ «La coexistencia humana es ‘esencializante’ del ser del universo, es decir, no lo deja al margen como una cosa en sí. Como, con todo, el hombre no crea el universo, conviene decir que lo asimila habitualmente [...]. Al esencializar el ser, la libertad no se confunde ni se identifica con él, sino que coexiste con él dotándole de lo que éste es incapaz»; L. POLO, *Presente y futuro del hombre*, p. 376.

²⁰ Leonardo POLO, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, 3ª ed., *Obras Completas*, vol. XIII, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 289.