

¿Cómo prolongar el realismo hoy?*

How to extend the realism today?

Recibido: 01 de junio de 2010 - Revisado: 18 de junio de 2010 - Aceptado: 11 de julio de 2010

Juan Fernando Sellés**

Resumen

Este trabajo indaga sobre qué es el realismo filosófico, y ofrece una síntesis de lo que ha sido la filosofía realista hasta hoy en lo que respecta a su descubrimiento de los diversos sentidos del acto: Acto puro, acto de ser creado, intelecto agente, hábitos cognoscitivos innatos y adquiridos, operaciones inmanentes cognoscitivas, virtudes de la voluntad, actos de querer. Tras ello, propone cómo se puede progresar actualmente en el realismo: descubriendo otros sentidos del acto.

Palabras clave

Realismo, actos, metafísica, antropología.

Abstract

This work investigates what is the philosophical realism. It offers a synthesis of what has been the realistic philosophy up to today regarding his discovery of the diverse senses of the act: Pure act, act of being created, intellect agent, cognitive innate and acquired habits, immanent cognitive operations, virtues of the will, acts of wanting. After that, it he proposes who it is possible to progress nowadays in the realism: discovering other senses of the act.

Keywords

Realism, acts, metaphysics, anthropology.

* Artículo resultado de investigación.
Universidad de Navarra.

** Ph.D. Filosofía Universidad de Navarra.

Correo electrónico: jfeselles@unav.es

1. ¿Realismos o realismo?¹

Para quienes se consideran ‘realistas’, la clave del realismo filosófico estriba en partir de la realidad (del *ser* o del *ente*), es decir, tomar lo real como *fundamento*. Sin embargo, no todos entienden lo mismo por *realidad*. Para los primeros filósofos realistas, los pensadores griegos clásicos, lo fundante era la realidad física (*physis*)², pero consideraban que esta no era la única realidad. En cambio, algunos pensadores modernos defienden que la realidad física, la materia, es la única realidad. Este ‘realismo’ se puede llamar *materialista*, y ha admitido muchas variantes (*empirismo*, *marxismo*, *positivismo lógico*³, etcétera). Con todo, “es imposible que exista ser sin verdad o solo el universo material. Pero la verdad es imposible sin el conocimiento. El materialismo es la hipótesis de un mundo material absoluto... El acto de conocer no procede del ser material, porque no es material. El conocimiento indica otro tipo de realidades: las realidades no materiales”⁴. Por el contrario, “otros realismos no son materialistas porque conceden al intelecto una función hegemónica respecto de la realidad y admiten que lo intelectual es real por encima del pensamiento humano. Así, para Aristóteles la realidad pura es la inteligencia separada”⁵.

Afin al materialismo es el ‘realismo’ que se puede denominar *cosista*. Pero “el realismo no es un realismo de cosas, sino de principios”⁶. Así, las causas de la realidad física no son cosas, pues las cosas se conocen y se pueden explicar aisladamente, pero las causas físicas no, porque lo son entre sí (*ad invicem*). Otro realismo fisicalista es el que se puede llamar *substancialismo*. Deriva de advertir en la realidad física la distinción entre sustancia y accidentes, notando que estos inhiere en aquella, no a la inversa. Tomando como modelo esas categorías físicas, algunos ‘realistas’ tienden a postular que toda realidad es sustancial, y pasan a hablar de ‘sustancias separadas’, e incluso de Dios como ‘sustancia’. Sin embargo, la realidad primordial no es sustancial, puesto que sustancia es noción

adecuada para designar a los compuestos hilemórficos –de causa materia y forma–, pero ni todas las realidades son así, ni tampoco las superiores, sino justo las inferiores⁷.

Por otra parte, para unos filósofos que no son materialistas o fisicalistas, el mejor procedimiento que encuentran para ser realistas es seguir la sentencia aristotélica según la cual el ‘ser se dice de muchas maneras’: de una manera como acto, de otra como potencia (modo *metafísico*); de una como sustancia, de otra como accidente (según las *categorías*); de una como verdad, de otra como falsedad (de acuerdo con la *predicación*)⁸, siendo estos sentidos distintos, pero vinculados. De entre quienes siguen este recurso, hay unos que se demoran en averiguar cuál de esos sentidos es primero a los demás, es decir, de establecer un orden de importancia y dependencia entre ellos. Otros, en cambio, no.

Ciertos pensadores realistas, en cambio, piensan que los sentidos aristotélicos del ser no son ni los únicos ni los más importantes, pues consideran que lo radical de la realidad son los denominados *trascendentales metafísicos*. Si bien el elenco de estos trascendentales varía con los autores, se pueden sostener como tales el *ser*, la *verdad*, el *bien* y la *belleza*⁹. Ahora bien, algunos ‘realistas’ consideran que dichos trascendentales no son sino nociones racionales ‘universales’, de modo que, para ellos, lo fundante es exclusivamente el *ser* o el *ente*. De entre estos, hay quienes piensan que el fundamento o ser es único –se trata del *monismo*¹⁰–, mientras que otros mantienen la pluralidad de seres –*pluralismo*–. Además, entre quienes admiten los trascendentales, unos no atienden al *orden* entre ellos, o piensan que tal orden no es real, sino que obedece al punto de vista que se tome en cada caso, siendo indiferentes estos enfoques. Pero esta opinión –como veremos enseguida– es errónea, porque no puede justificar la trascendentalidad de ninguno de los trascendentales. “El realismo es la única manera de mantener el planteamiento trascendental. Si se incurre en idealismo o voluntarismo no se mantiene el

planteamiento; y tampoco, por supuesto, si se pone el uno como trascendental, como hace Plotino, pues en ese caso nada es trascendental sino el uno. El primer trascendental es el ser¹¹.

2. Realismo versus idealismo, nominalismo y esteticismo

Para que los trascendentales lo sean, deben guardar un *orden* entre sí¹². Si se pretende aislar uno de ellos de los demás de modo que se considere el escogido como el único trascendental, desde luego no se podrá mantener que los demás trascendentales lo sean, pero tampoco lo será el elegido. Así, “si el ser como primer trascendental se consuma en serlo... no permite los demás trascendentales¹³, pues este ser carece de verdad, es decir, de sentido, y asimismo de bien y de belleza; por tanto, se entenderá como ‘cosa’, como ‘sustancia’ ignota; y también como no susceptible de ser querida y sin belleza.

Las distintas filosofías a lo largo de la historia del pensamiento occidental se pueden distinguir atendiendo al *orden* de los trascendentales. “El realismo sostiene la primacía del trascendental *ser*. El segundo trascendental es la *verdad*. El tercero es el *bien*”¹⁴. Para el *idealismo*, en cambio, el primer trascendental es la verdad¹⁵. Para el *voluntarismo* lo es el bien¹⁶. Y para el *esteticismo* lo es la belleza. El idealismo es la radicalización del *racionalismo* y de la *Ilustración* moderna. El voluntarismo es afín al *nominalismo*. El esteticismo se puede denominar *pulcrismo*¹⁷.

La filosofía del siglo XX se inicia como una continuación del idealismo. En efecto, la *fenomenología* en su origen no es realista, porque se ciñe exclusivamente al objeto pensado como tal. Luego aparecen en escena diversas reformulaciones del voluntarismo, como fue el *existencialismo*; y a fines de siglo XX y principios del XXI, comparece el esteticismo: la *filosofía posmoderna*. Para el idealismo no interesa la realidad, sino la verdad. Para el voluntarismo nominalista no interesa la verdad, porque la considera ficción; a la par, considera que la

realidad es singular, incomunicable, y por tanto, sin verdad. Por su parte, el esteticismo culturalista se pone de entrada al margen del bien y de la verdad, y es ajeno al ser de lo real.

Ante este panorama, hay ‘realistas’ que consideran que la salida de estos atolladeros pasa por *optar* entre una u otra filosofía. Pero es claro que el optar privilegia inicialmente a la voluntad sobre la inteligencia y la realidad, lo cual supone incurrir en un defecto que se pretendía evitar, a saber, el *voluntarismo*¹⁸. Lo mismo ocurre si se privilegia a la verdad aislándola de los demás trascendentales. Por eso, el idealismo es más voluntarista de lo que parece¹⁹, y asimismo lo es el racionalismo²⁰. Otro tanto cabría decir del actual *pragmatismo*, que subordina injustificadamente —porque voluntariamente quiere— la verdad a lo hecho, pero es claro que la verdad es intencional, mental, no un producto cultural, y asimismo que el ser no se reduce a ser conocido.

En suma, idealismo y nominalismo no son sino las dos caras de una misma moneda que es falsa, pues se basa en el olvido de la *intencionalidad* cognoscitiva del objeto pensado, que tiene su inicio en Ockham y que recorre la modernidad. En efecto, si se olvida que el objeto pensado es intencional respecto de lo real, caben dos posibles salidas: o atenerse a los hechos, o quedarse con los objetos mentales. La primera línea ha sido recorrida en demasía por el *nominalismo*, el *empirismo*, el *utilitarismo*, el *voluntarismo*, el *pragmatismo*, el *positivismo*, etcétera. La segunda, en cambio —y no con menos ímpetu—, por el *racionalismo*, la *Ilustración*, el *idealismo*, la *fenomenología*, etcétera.

En efecto, en ambas tendencias lo que está vigente es el llamado problema del “puente” entre lo mental y lo real. Es la “vieja objeción idealista al realismo: no puedo traspasar la representación, y si no traspaso la representación no puedo estar seguro de que la representación se parece o a qué se parece. De la realidad no sé nada, pues sé la representación. La vieja ob-

jección olvida la intencionalidad”²¹. Por su parte, el nominalismo solo atenderá al objeto pensado para atribuirle un ‘nombre’ con el que conformar un lenguaje convencional comunicativo, y se ajustará en exclusiva a los hechos. Por una parte, realidad empírica individual; por otra, verdad. Para intentar enlazar los dos extremos algunos ‘realistas’ han sostenido, o bien que la verdad (el objeto pensado o idea) tiene una realidad pequeña (*esse diminutum*)²², o bien que la verdad no está solo en la mente, sino también en la realidad (*verdad material*)²³. Pero ni la realidad material está en la mente porque la mente no es material, ni la verdad está en lo material, porque la verdad no es material. La verdad está en la mente, y lo real no es ni verdadero ni falso, sino simplemente real. Pero la verdad de la mente es verdad porque se agota siendo pura referencia a la realidad extramental. De otro modo: el ser real funda la verdad en la mente²⁴.

Seguramente se preguntará que si la idea es universal mientras que la realidad es singular, ¿cómo puede ser remitente la idea a lo real? Se trata del clásico ‘problema de los universales’. Como es sabido, respecto de esta dificultad se han propuesto, sobre todo, tres soluciones: a) *realismo exagerado*: los universales existen en sí en un mundo aparte (Platón); b) *nominalismo*: los universales son exclusivamente lógicos (Ockham); c) *realismo moderado*: los universales son lógicos pero tienen un *fundamento in re* (Tomás de Aquino). Sin embargo, ninguna de las tres es correcta, entre otros motivos²⁵, porque los universales son reales en el mundo físico y son intencionales en la mente, pero no del mismo modo (Aristóteles). Lo primero, porque en la realidad física los universales son las *causas formales*, que se hallan distribuidas en multitud de individuos de la misma especie; lo segundo, porque los universales son mentales en la *abstracción*, pero se conocen como reales por un acto racional ulterior, a saber, el concepto o la *simple apprehensión*²⁶.

En resumen, el *idealismo* se queda con la verdad (el objeto pensado) despreciando la rea-

lidad. El *nominalismo*, opuestamente, desprecia la verdad (*ficta*) y se queda con la realidad física. En cambio, el *realismo* acepta la vinculación entre ambas sabiendo que primero es el ser y en segundo lugar la verdad. Como se puede apreciar, las dos primeras filosofías están cerradas: una en lo empírico, otra en el mundo de las ideas. El realismo, en cambio, es una filosofía abierta. Ahora bien, para seguir siendo abierto, el realismo no solo debe estar abierto a lo *ontológico*, sino también a lo *gnoseológico*; y cabría añadir que también debe abrirse a lo *volitivo* sin cerrarse en el subjetivismo. Las dos primeras facetas se examina a continuación.

3. Realismo ontológico y gnoseológico

Para ser realistas hay que serlo no solo en los *temas*, sino también en los *métodos*. Por *temas* se entienden las distintas realidades existentes; por *métodos*, los diversos niveles de conocimiento adecuados para conocer los diversos temas. De otro modo, para ser realista no hay que serlo solo en *ontología*, sino también en *teoría del conocimiento*.

El *idealismo* ha sacrificado los temas al método. Por el contrario, el *nominalismo* ha renunciado al método en favor del tema. En cambio, el realismo no puede inclinarse hacia ninguno de esos polos, sino vincularlos, porque el conocimiento humano también es real, aunque se trata de una realidad distinta a la extramental: “El realismo en sentido estrictamente gnoseológico significa esto: una mayor claridad referida a aquello que es aclarado sin transformarlo”²⁷. Lo conocido en cuanto conocido es mental, pero es *intencional* respecto de lo real. A la par, el realismo ontológico significa que, si bien el objeto conocido no es real, sí lo es el acto *de conocer* que presenta dicho objeto: “Además del acto de ser hay que admitir el acto de conocer. Si este último se omite, no se juega bien la carta del realismo metafísico”²⁸.

Si el realista se fija más en la realidad externa que en la verdad, no podrá dar cuenta de

esta; tampoco podrá dialogar con los racionalistas-idealistas. Además, acabará no siendo realista, porque pierde una realidad superior a la física: los actos de conocer²⁹. Por otra parte, si se fija en exceso en la verdad y en los actos de conocer, aparte de que se cierra al diálogo con los nominalistas-voluntaristas, puede extrapolar la índole de los objetos pensados y de los actos de pensar a la realidad física, es decir, creer que esta es acto en vez de ser potencial, temporal y cambiante, asunto que le ocurrió al mismo Aristóteles en su concepción de la causa formal³⁰.

En suma, el realismo tiene dos vertientes: una ontológica y otra gnoseológica. La objeción idealista y nominalista del “puente” noético entre lo mental y lo real es refutada por la intencionalidad cognoscitiva, que corre a cargo del objeto pensado. A la par, ni el nominalista ni el idealista reparan en la realidad activa (sin potencia) de los actos de conocer. Ser, pues, realista significa sostener a la vez que la realidad externa es potencial, mientras que el conocer es acto. Por tanto, que no toda realidad está en el mismo plano ni vale lo mismo. De modo que si el realista lo es en verdad, buscará los actos superiores, tanto si estos son extramentales como si son íntimos. A los primeros se les llama *metafísicos* –se trata de los *actos de ser* o primeros principios reales– y se atenderán en el siguiente epígrafe. A los segundos se les llama *antropológicos* –se trata del *acto de ser* personal humano– que se considerará en el epígrafe que sucede a ese.

El *realismo ontológico* estudia las causas reales mediante los diversos actos de la razón que las conocen. El *realismo gnoseológico* estudia los diversos actos de la razón desde los hábitos adquiridos respectivos que permiten conocerlos. Superior a las causas son los *actos de ser* extramentales. Quien los estudia es la *metafísica* y lo lleva a cabo, no mediante la razón, sino mediante el ‘intelecto’, a saber, un hábito innato llamado de los *primeros principios*. Superior a la razón, a sus actos y hábitos es la *persona* humana, un acto de ser personal. Quien lo estudia es la *antropología*, y lo alcanza con un

hábito innato que se puede llamar de *sabiduría*. De modo que hay que ser realista en ontología o filosofía de la naturaleza, en metafísica, en teoría del conocimiento y en antropología.

Realidad física por un lado; verdad por otro. Al conocer la realidad física, la verdad se funda en el ser. El realismo concede la primacía al ser, pues sin el ser no existe nada a conocer. La realidad física tiene su fundamento, su ser. Pero nuestros actos de conocer no son la verdad, sino la luz que presenta la verdad. Por tanto, el conocer humano no deriva del ser extramental, sino de la persona humana. Los temas se vinculan pero son distintos. Los aislamientos y los intentos forzados de unificación no son realistas, sino nominalistas-idealistas. Si lo primero es el ser, no pueden serlo ni la verdad ni el bien. Quien vincula la verdad con el ser es el conocer humano, y quien vincula el bien con el ser es la voluntad humana. Pero para esa vinculación, el bien requiere de la verdad, pues de lo contrario no cabe distinguir entre bien aparente y verdadero.

4. ¿Qué es el realismo metafísico?

Consiste en advertir que el fundamento de la realidad extramental es el *acto de ser* del universo físico, y que este, a su vez, es dependiente del *acto de ser* divino³¹. Estos actos de ser son los ‘primeros principios’ de la realidad. Por eso, el hábito innato (*intellectus*) que advierte estos temas se ha denominado tradicionalmente hábito de los *primeros principios*. El acto de ser de la criatura no personal equivale al principio de *no contradicción*, porque si el ser creado es, la nada no puede acaecer, es decir, el ser de la criatura no puede dejar de ser. El acto de ser divino equivale al principio de *identidad*, porque en él no cabe distinción real entre *acto de ser* y *esencia*, ya que es *simple*. A la dependencia del ser creado respecto del increado se ha denominado clásicamente *causalidad trascendental*.

Si el hombre no estuviese abierto a conocer los actos de ser reales, el realismo sería

pura hipótesis, porque no daría cuenta de que la realidad física está fundada. Ahora bien, esos principios no se conocen formando objetos mentales, es decir, según ideas, porque no se pueden abstraer. De modo que no todo nuestro conocimiento, ni el más importante, es abstractivo o deriva de los sentidos³². En efecto, “no es que el realista desconozca la objetividad; es que no se reduce a ella”³³. El que se queda en la objetividad es el idealista.

Si conocer el ser en su irrestricción corre a cargo del hábito de los primeros principios, es este el nivel noético humano en el que se conoce que el ser es un *trascendental*. Primero es el ser, segundo el conocerlo, es decir, su verdad. “Eso quiere decir que la verdad es un trascendental fundado; pero un trascendental fundado no se autofunda. Ahí está la cuestión: no hay autofundamentación de la verdad”³⁴. Ahora bien, “el ser puede ser el primer trascendental siempre y cuando la prioridad del ser permita la conversión, es decir, seguir diciendo que la verdad, el bien, y el *pulchrum* son trascendentales; de lo contrario, no. Hay algunos tipos de realismo que no permiten la conversión y, por tanto, son falsos; en rigor, más falsos que el idealismo, porque esa prioridad del ser que no permite la conversión implica que tampoco el ser se entiende como trascendental”³⁵. De ese tipo de seudorealismos son el materialismo, el cosismo, el substancialismo, etcétera.

Como se puede advertir, la clave del realismo gira en torno a la noción de *acto*. Ahora bien, la distinción entre actos es jerárquica. Por tanto, el progreso en el realismo significa descubrir la índole de los actos, en especial, de los superiores. Y, de hecho, así ha acontecido en la historia de la filosofía. Demos un sucinto repaso a tales hallazgos.

5. Síntesis de las cimas del realismo clásico

El *realismo griego clásico* –que culminó con Aristóteles– fue una filosofía caracterizada

no solo por descubrir y defender que lo más real es el *acto*, sino también por advertir diversos niveles *jerárquicos* de actos: el superior, el ‘Acto Puro’³⁶; por debajo –ya a nivel humano– el ‘intelecto agente’³⁷, el acto como ‘operación inmanente’ de la inteligencia (*enérgeia*)³⁸; y a nivel de realidad física, el acto como ‘sustancia’ (*entelécheia*)³⁹. Con todo, como este –el acto como causa formal– no se da aislado ni de la materia ni del resto de las causas físicas, no es, en rigor, acto perfecto, es decir, no evade la potencialidad.

El *realismo clásico medieval* –que culminó con Tomás de Aquino–, se caracterizó no solo por descubrir el *acto de ser*, sino también por distinguir entre el acto de ser divino y el creado. Radicó la distinción en que el primero es *simple*⁴⁰, mientras que el segundo es compuesto con su *esencia*⁴¹, la cual es potencial. Sin embargo, trató en general los actos de ser creados, es decir, no descubrió la distinción real existente entre ellos. Por otra parte, hizo también extensivo el sentido del acto como ‘operación inmanente’ a la voluntad, y esto supuso un gran avance, porque como ‘acto’ denota perfección, pudo atribuir la voluntad a Dios. Asimismo, al menos por parte de algún pensador⁴², notó que los ‘hábitos’ cognoscitivos son superiores –más activos– que las ‘operaciones inmanentes’, lo cual fue también un serio progreso. Otros pensadores, en cambio, consideraron que el hábito es inferior a la operación⁴³, lo que supuso un lamentable retroceso. Con todo, se olvidó un sentido del acto muy relevante: el del ‘intelecto agente’ humano, al que se caracterizó, usualmente, como “potencia”⁴⁴.

La *filosofía moderna y contemporánea* –salvo la vertiente *neoescolástica* de los comentaristas aristotélicos– olvidó todos los sentidos del *acto*, y asimismo, los del *acto de ser*. En este sentido, si la filosofía clásica griega y medieval se designa como *realismo*, no se puede caracterizar como tal a la moderna y contemporánea. El pensamiento reciente ha recuperado los aludidos sentidos del *acto*⁴⁵ y, también, los de *acto de ser* creado e increado⁴⁶. Pero ha

añadido nuevos descubrimientos en esa misma línea: la distinción metafísica entre el ser creado no personal y el personal; la distinción antropológica interna en el acto del ser personal humano⁴⁷.

6. La reciente ampliación del realismo metafísico clásico

El realismo clásico es fundamentalmente *metafísico*; el reciente, *antropológico*. El segundo supone un añadido sobre el primero. El avance se puede advertir tomando en consideración los trascendentales ya aludidos. Los trascendentales metafísicos no discutidos son el *ser*, la *verdad*, el *bien* y la *belleza*. Estos pueden ser prolongados antropológicamente, porque el ser dice relación a un ser personal de quien depende. En efecto, el ser personal es *coexistente*, mientras que el no personal simplemente existe. Ahora bien, la *coexistencia* es un añadido a la existencia. La verdad dice relación a un *conocer personal*, pues sin conocer no cabe verdad. El bien dice relación, más que a una voluntad, a un *amar personal* que se vincula a él. Y la belleza, que a nivel metafísico es la reunión armónica de los demás trascendentales, la *belleza* a nivel personal es la unión íntima entre los trascendentales personales.

El descubridor de los trascendentales antropológicos estableció tres tesis para, en orden, determinarlos como distintos a los metafísicos: a) Primera: “es posible, hoy, sostener una posición filosófica realista si se distingue la metafísica de la antropología; esta distinción posee alcance trascendental”. b) Segunda: “la mencionada distinción, con alcance trascendental, entre el ser del hombre y el ser de que trata la metafísica, no es alcanzada por la filosofía clásica (para la filosofía clásica el hombre es un ente), ni tampoco por la moderna”. c) Tercera: “para que la citada distinción sea trascendental, se requiere un esclarecimiento teórico o gno-seológico, porque si no se distingue con nitidez de qué manera se formulan los temas de la metafísica del modo de llegar o formular los temas

antropológicos, es evidente que la distinción trascendental entre los dos ámbitos de la realidad no puede mostrarse con la radicalidad con que se establece⁷⁴⁸.

La *primera tesis* significa que la distinción entre antropología y metafísica es *jerárquica*, es decir, que el ser que estudia la antropología es superior al ser que estudia la metafísica, en rigor, porque el acto de ser humano es *libre*, mientras que el no personal no lo es; y es claro que la libertad es superior a la necesidad. La *segunda tesis* es fácilmente comprensible, porque la filosofía clásica no distingue el ser el hombre (en cuanto ser) del ser creado no personal, pues lo trata en común con él, sosteniendo que en ambos casos se trata de un ser compuesto con una esencia. Tampoco la filosofía moderna distingue –aunque lo intenta– el acto de ser del hombre del acto de ser no personal, entre otras cosas porque olvida el descubrimiento medieval del acto de ser. La *tercera tesis* indica, en rigor, que a temas distintos se requieren niveles cognoscitivos distintos. Los *temas* son los trascendentales, y es claro que los personales son irreductibles a los no personales, aunque se vinculen con ellos. Los *métodos* son asimismo distintos, pues el nivel noético que advierte los actos de ser extramentales es el *hábito de los primeros principios*, que es inferior al *hábito de sabiduría*, que alcanza a conocer el acto de ser humano⁴⁹.

Se ha indicado que la filosofía moderna intenta distinguir el acto de ser humano del no personal. Para conocer el acto de ser personal se ha servido de varios medios: uno es la *libertad*, que los pensadores modernos experimentan irreductible a los actos humanos (de orden predicamental), pero al carecer de método noético para alcanzar a conocer la intimidad humana no descubre la libertad en ella tal como es, es decir, como vinculante, sino que la entienden de diversas maneras que no amplían el planteamiento metafísico clásico, sino que lo repiten a su modo, a saber, como autonomía, independencia, indeterminación, espontaneidad, etc.

Lo intenta asimismo a través de los *sentimientos* más altos, pero aunque estos manifiestan en parte el ser personal, el hallazgo del mismo es parcial. En ambos casos –libertad y afectos– el problema es de carencia de *método*, de *teoría del conocimiento* y, en consecuencia, los *temas* reales personales no se descubren como son.

Tampoco el realismo del siglo XX halló la índole del acto de ser personal, porque concibió como clausurado, fundante, sustancial. De modo que no pudo descubrir el resto de trascendentales personales pues, de ponerlo en correlación con ellos, estos se verían como accidentes predicamentales. En suma, la antropología no es una metafísica del hombre, ni la metafísica es una antropología degradada. A temas distintos, métodos distintos. Si la metafísica estudia los primeros principios y el hombre, claramente, no es un primer principio, no puede ser tema de la metafísica. Pero esto no indica que el hombre sea inferior a un primer principio, pues estos son necesarios, mientras que este sea libre, y ya se ha indicado que la libertad es superior a la necesidad. Precisamente porque es superior es por lo que la libertad puede abrirse a los primeros principios y, en este sentido, es una ampliación de la metafísica. Que la libertad se abra significa que trasciende o, también, que es *trascendental*. Por eso los rasgos capitales del acto de ser del hombre no serán sino enteramente abiertos, *trascendentales*. Ya es el momento de aludir a ellos, tras distinguirlos del acto de ser cósmico.

7. Los recientes descubrimientos realistas culminares

Estos descubrimientos son los dos aludidos en el epígrafe precedente; uno es *metafísico* y otro *antropológico*, y ambos –que debemos a Leonardo Polo– conforman lo que se ha denominado ‘*realismo trascendental*’⁵⁰. Atendamos a su sucinta exposición.

a) *La distinción entre los actos de ser creados*. Los actos de ser creados son de dos

tipos: el *cósmico* y los *personales*. Existe, por una parte, el universo como criatura no personal, y existen los seres humanos (también los angélicos) como seres personales. Existe un *único* acto de ser para el universo entero. De otro modo: a cada realidad o naturaleza física no le corresponde un acto de ser, sino que existe uno solo para todas ellas. También la *esencia* del universo físico es solo una, conformada por las cuatro causas. En efecto, aunque las materias, formas y movimientos sean muchos, la causa final que ordena según unidad a las restantes es una sola. Por eso el *acto de ser* del universo no puede ser sino uno. En suma, aunque quepa hablar de pluralidad de sustancias y accidentes y de naturalezas vivas, en rigor, todas ellas constituyen una única esencia a la que corresponde un solo acto de ser. En cambio, existen multiplicidad de actos de ser personales.

Ahora bien, la distinción entre los seres creados no es solo numérica, sino de índole, pues el acto de ser del universo no es libre y, por ello, guarda una dependencia *necesaria* respecto del Creador, mientras que los actos de ser personales son libres y su vinculación con el ser divino personal es, asimismo, *libre*. Recuerdese: la libertad es superior a la necesidad⁵¹. El ser divino es *origen* respecto de ambos tipos de ser, pero solo es *fin* respecto de los actos de ser personales, pues estos son el fin del acto de ser del universo. Lo que precede manifiesta la jerarquía entre los distintos actos de ser. Todos los creados –y sus esencias– tienen un rasgo común, a saber, que son nativamente *crecientes* según perfección. Sin embargo, el acto de ser personal creado, por ser libre, puede aceptar el crecimiento y también repudiarlo, lo cual repercute indudablemente en el perfeccionamiento o deterioro de su esencia.

b) *La distinción entre los co-actos del ser personal*. El acto de ser personal humano está conformado por los siguientes radicales o perfecciones (íntimas o trascendentales): la *coexistencia libre*, el *conocer* y el *amar* personales⁵². La *coexistencia libre* denota que el acto de ser

de una persona es abierto personalmente a una persona distinta, es decir, que es imposible la existencia de una única persona (tanto creada como divina). De otro modo: el 'con' es intrínseco al acto de ser personal. A esto también se puede llamar 'relación' personal⁵³. En cambio, el acto de ser del universo físico no requiere un acompañante. Depende de Dios, y puede ser acompañado por el hombre, pero, por una parte, su dependencia divina no es un acompañamiento, es decir, no acompaña al ser divino. Y, por otra parte, respecto del hombre, ni depende ni lo acompaña. La *libertad* personal no es una propiedad de los actos voluntarios, sino de la intimidad humana, e indica que el acto de ser humano es libre; pero como es 'con', dicha libertad no se entiende sin un 'para', sin un respecto *personal*, asimismo *libre*, que pueda acogerla y dotarla de sentido enteramente. El *conocer personal* no es el racional o el de los hábitos innatos, sino la persona humana como *ser cognoscente*, la luz nativa personal que busca su sentido personal en el ser personal de otra persona. El *amar personal*, por último, tampoco es el querer de la voluntad, sino la persona humana como ser amante que acepta y da a quien le ha otorgado dicho ser y puede aceptarlo irrestrictamente. Como se puede apreciar, ninguno de estos radicales personales se puede comprender sin el ser divino personal, más aún, pluripersonal.

Estos radicales del acto de ser humano se distinguen entre sí —como toda realidad creada— según *jerarquía*. La *coexistencia libre* es inferior al *conocer personal*, porque aunque está orientada a un fin, a un 'para', la libertad no busca cognoscitiva y amantemente ese fin. Por eso se puede decir que es atemática y, también por eso, tiene que prestar su actividad al conocer y al amar personales para que se encarguen de dicha búsqueda. Por su parte, el *conocer personal* es inferior al *amar personal*, porque tal conocer es búsqueda, mientras que el amar personal conlleva cierto encuentro, aunque no sea definitivo.

c) *Los distintos actos de la esencia humana*. La filosofía medieval sostuvo que la

esencia es potencial respecto del acto de ser. Con todo, no estudió dicha distinción real en el hombre. La notó, pero no centró la atención en ella⁵⁴. Pues bien, el reciente descubrimiento de la composición del acto de ser personal humano ha sido asimismo fecundo para descubrir la composición en la *esencia humana*. La persona es un acto de ser, mejor dicho, un co-acto de ser conformando por los aludidos trascendentales personales. Pues bien, se puede llamar *alma* a la *esencia* humana y distinguirla del acto de ser, al que se puede llamar *espíritu*. Si se revisa meticulosamente la filosofía medieval, se puede notar que el alma como acto respecto de la inteligencia y de la voluntad se puede hacer equivalente a la *sindéresis*, un hábito innato al que se le atribuye dicho cometido. Si se tiene en cuenta, en cambio, el pensamiento moderno, el alma es equivalente a lo que se denomina *yo*. Pero tanto en la concepción medieval como en la moderna, el alma, la *sindéresis* o el *yo* se considera simple. Sin embargo, si el acto de ser humano es compuesto, a nadie puede extrañar que la esencia humana también lo sea, pues esta depende de aquel. La dualidad de la *sindéresis* también es un descubrimiento reciente y debido al mismo autor⁵⁵.

d) *Los distintos tipos de actos de la inteligencia y sus hábitos*. Tales descubrimientos son, obviamente, clásicos, pero recientemente se han incrementado —por el mencionado autor— los hallazgos. En el plano de la inteligencia, los autores medievales distinguían entre diversas vías operativas de la razón (formal, total, teórica, práctica). Hoy se ha incrementado el descubrimiento de los actos y de los hábitos adquiridos de esas vías, así como de su unión⁵⁶.

8. ¿Cómo avanzar hoy en el realismo?

Avanzar en el realismo comporta progresar en el descubrimiento de los *actos*. Desde luego, cabe progreso ahondando en los actos descubiertos por la tradición y por el realismo reciente, pero, a continuación, se proponen unos cuantos campos no suficientemente explo-

rados hasta ahora, por orden de actos mayores a menores. El elenco no pretende ser exhaustivo.

- Elucidar la coactividad (relación) de los co-actos de ser de la persona humana con el acto de ser divino.

- Desentrañar si los co-actos del ser personal humano son tres o cuatro, es decir, si la co-existencia es distinta de la libertad. Estudiar, asimismo, si no existen más radicales personales.

- Ahondar en la mutua vinculación de los trascendentales personales.

- Estudiar a fondo el intelecto agente, expurgándolo de las interpretaciones reductivas habidas, por millares, a lo largo de la historia de la filosofía.

- Aclarar el método noético adecuado para conocer la intimidad humana y su apertura a la trascendencia (es decir, ese hábito al que Tomás de Aquino llamaba ‘originario’ y Polo hace equivalente al de sabiduría).

- Descubrir qué clase de actos son los hábitos innatos y avanzar en su distinción. Averiguar, a la par, la vinculación de estos con la persona humana.

- Dilucidar si el principio de causalidad trascendental (la creación) es o no un tercer principio, un acto real, o hay que reducirlo al ser divino.

- Esclarecer qué clase de acto son las virtudes, si son o no superiores a sus actos y por qué.

- Profundizar en la distinción real entre los hábitos y actos adquiridos de la razón. Estudiar si existen más que los descritos hasta el momento.

- Atender a la distinción entre los actos y las virtudes adquiridas de la voluntad. Indagar si existen más.

- Distinguir entre sí los diversos actos (operaciones inmanentes) de los sentidos. Distinguirlos a su vez de los actos de la razón.

- Distinguir asimismo los actos de los apetitos entre sí y respecto de los actos de los de la voluntad.

- Advertir qué clase de acto son los sentimientos y afectos y si se dan en las diversas dimensiones del ser humano, incluida la intimidad.

A las precedentes sugerencias de estudio, netamente filosóficas, cabría añadir algunas teológicas, pues también suponen una progresiva indagación respecto del campo de los actos. A título de muestra se indican algunas.

- Indagar cómo las diversas personas divinas conforman un único acto.

- Investigar qué significa, como acto, la unión hipostática de Cristo.

- Inquirir si las virtudes sobrenaturales (la esperanza, la fe y la caridad) elevan a cada uno de los trascendentales personales (a la co-existencia libre, al conocer y al amar personal, respectivamente).

- Explorar qué tipo de acto es la gracia santificante, qué actos son las gracias actuales, cuál el denominado ‘carácter’ sacramental, y a qué instancia humana elevan cada uno de esas realidades activas.

- Averiguar si los dones del Espíritu Santo son la elevación de los hábitos innatos, adquiridos y de las virtudes de la voluntad, y a cuál de ellos elevan⁵⁷.

- Descubrir qué clase de actos son los frutos del Espíritu Santo.

9. ¿Qué rescatar, para el realismo, de la filosofía moderna y contemporánea?

Tras lo que precede, puede dar la impresión de que habría que hacer caso omiso de la filosofía que va desde el siglo XIV al XX. Pero no es este el caso, porque sería una neta pérdida olvidar siete siglos de pensamiento, pues en ellos se han buscado temas de primera magnitud y se ha puesto mucho esfuerzo en su indagación. A título de ejemplo pueden servir los siguientes:

- La distinción real entre *persona* y *yo* (clara, por ejemplo, en Scheler⁵⁸). Junto con ello se debe evitar una concepción “totalizante” de la persona humana⁵⁹, reducir esta a la suma de sus actos, etcétera.

- La búsqueda de la *verdad* (distintiva del *racionalismo*, *Ilustración*, *idealismo*, *fenomenología*, etcétera). Con todo, el retomar hoy esta indagación conlleva defender la verdad de multiplicidad de errores de teoría del conocimiento a la que se ha visto sometida⁶⁰.

- El valor otorgado modernamente a *voluntad*. Pero defendiéndola hoy asimismo de los radicalismos voluntaristas.

- La búsqueda, propia de la filosofía contemporánea, de la *persona humana* (Kierkegaard, Scheler, Stein, Hildebrand, Marcel, Buber, Guardini, Mouroux, etc.)⁶¹. Sin embargo, al continuar esta investigación hay que evitar actualmente los subjetivismos habidos.

- La defensa moderna de la *libertad*, pero expurgándola a su vez de liberalismos, libertinajes e interpretaciones rebajadas (por ejemplo espontaneidad) de esta sublime realidad humana.

- La exploración de los *afectos*, en especial los superiores o íntimos, pero guardándose en esta indagación de incurrir en los sentimentalismos contemporáneos⁶².

- Aceptar el reciente el interés por la *belleza*, pero prosiguiendo su investigación en el

acto de ser personal humano, a saber, como trascendental personal, y asimismo proseguir en el estudio de la belleza en la *esencia* humana.

Junto a los que preceden, que son temas radicalmente activos, es decir, actos reales, habría que prestar atención asimismo al examen de otros que son más bien de índole humana manifestativa, es decir, más potenciales, pero también relevantes e ineludibles hoy para el realismo. Entre ellos se ofrece este breve muestrero:

- Indagar qué es la *familia* y la *educación* (en especial a nivel de universidad). Pero evitando, obviamente, visiones sesgadas de estos temas.

- Atender a la esencia de la *sociedad*, al *lenguaje*, *trabajo*, la *empresa*, *cultura*, *economía*, etcétera. Pero evitando los reduccionismos habidos sobre ellos.

Notas

¹ Agradezco al profesor Mauricio Uribe Blanco, decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda, para impartir un seminario sobre el pensamiento de Leonardo Polo.

² Para los pensadores griegos la realidad física es originaria, lo que brota, lo primordial, lo fundante (*arkhê*) y, como se nos muestra como tal, es verdadera, indiscutible. Los modernos (Descartes, Kant, etcétera.), en cambio, someten a crítica la realidad física. Cfr. POLO, L. *El conocimiento del universo físico*. (2007). Pamplona, Eunsa, pp. 292-296.

³ “El realismo adjunto a la lógica extensional, tal como lo hacen Russell o Quine, es un realismo empirista”. *Ibíd*, ed. cit., 214. Y en otro lugar añade: “El nominalismo lógico es un peculiar realismo empirista, que no acepta la primacía

de la verdad”. POLO, L. *Nominalismo, idealismo y realismo*. (2001). Pamplona, Eunsa, 4.^a ed., p. 21.

⁴ POLO, L. *Curso de teoría del conocimiento*. (1984). I, Pamplona, Eunsa, pp. 153-154.

⁵ POLO, L. *Nietzsche como pensador de dualidades*. (2005). Pamplona, Eunsa, pp. 106, nota 2.

⁶ POLO, L. *El conocimiento del universo físico*, ed. cit., p. 233.

⁷ “Por una inveterada manía, que preside en gran parte una orientación filosófica correcta, que es el realismo, se suele tender a considerar que la realidad por antonomasia es la substancia; es lo que cabe llamar realismo substancialista. Ahora bien, si se entiende que la substancia es la realidad por antonomasia se concluye que la plenitud de la noción de acto corresponde a la *entelécheia*. El conocimiento en acto se considera secundario, y se le presta menor atención, como si fuera un asunto marginal a la filosofía primera... El realismo substancialista no encuentra otro lugar ontológico para el acto de conocer que el estatuto de accidente. Pero ningún accidente es un acto de conocer; quien lo sostenga no puede resolver las aporías centrales del platonismo. La distinción entre un sentido del acto (*enérgeia*) y otro sentido del acto (*entelécheia*) difiere sin más de la distinción entre substancia y accidente. Muchas veces se dice que el acto de conocer es un accidente (un acto segundo), pero eso es una consecuencia de privilegiar la *entelécheia* o de considerar que la realidad por excelencia es la realidad en sí. Con ello se deprime o se olvida la distinción *enérgeia-entelécheia*. En suma, la distinción entre substancia y accidente y la distinción entre los dos sentidos del acto no se deben confundir”. POLO, L. *Introducción a la filosofía*. (1995). Pamplona, Eunsa, p. 71.

⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, V, cap. 7 (Cfr. como acto y potencia: Bk 1071 a 35- b 8); en cuanto a sustancia: 1071 a pp. 22-27; como

accidente: 1071 a pp. 7-13; como verdad y falsedad: 1071 a 31-34).

⁹ Cfr. al respecto mi trabajo: ‘Acribia de los trascendentales clásicos’. (2005). *Revista Española de Filosofía Medieval*, 12, pp. 161-178. ‘Tamización de los trascendentales modernos’, *Tópicos* (en prensa).

¹⁰ “Sería un error para el realismo confundir el ser con el todo. La noción de todo no respeta el orden, sino que es confundente. La metafísica acude entonces al uno, el cual permitiría cierta *descompresión* o gradación (la idea de la degradación ontológica depende de la prioridad del uno: es evidente que está en Platón y en Plotino, de donde pasó a muchas herejías cristianas, por ejemplo al arrianismo. Y también está en Avicibrón y Avicena, etc. Sin embargo, pensar que la creación es una degradación ontológica es un absurdo)”. POLO, L. *Persona y libertad*. (2007). Pamplona, Eunsa, p. 251.

¹¹ *Ibíd.* 28.

¹² Cfr. ese orden en: TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 23, a. 3 co.

¹³ POLO, L. *Antropología trascendental*, I. *La persona humana*. (2010). Pamplona, Eunsa, 3.^a ed., p. 79.

¹⁴ POLO, L. *Nominalismo, idealismo y realismo*, ed. cit., p. 12.

¹⁵ “Sostener la primacía o autofundamentación de la verdad es lo propio del idealismo”. *Ibíd.*

¹⁶ “La primacía del bien, o la *perseidad* de la voluntad, es mantenida por el voluntarismo”. *Ibíd.* En suma, “el idealismo sostiene que el primer trascendental es la verdad. Para el nominalismo, el primer trascendental sería el bien. Para el realismo, el primer trascendental es el ser”. *Ibíd.* 171. Cfr. asimismo: *Persona y libertad*, ed. cit., 25 ss.

¹⁷ “La discusión acerca del primer trascendental permite caracterizar las grandes variaciones de la historia de la filosofía. ¿Qué tipos de filosofía hay? En definitiva, el idealismo y el nominalismo –que ya han sido tratados–, el realismo... y el monismo. En nuestros días, está en alza el pulcrismo, es decir, la tesis de que la belleza es lo primero, por tanto, la filosofía se entiende como filosofía del arte”. POLO, L. *Nominalismo, idealismo y realismo*, ed. cit., p. 216.

¹⁸ Cfr. POLO, L. *Curso de teoría del conocimiento*. (1985). I, ed. cit., p. 344. II, Pamplona, Eunsa, p. 157; *El acceso al ser*. (2004). Pamplona, Eunsa, 2.^a ed., p. 74, nota 7.

¹⁹ La *dialéctica*, método de toda la filosofía hegeliana, carece de justificación racional.

²⁰ Eso es claro en Descartes, pues el motor de toda su filosofía es la *duda*, pero esta no es ninguna operación racional, sino voluntaria. Cfr. POLO, L. *Evidencia y realidad en Descartes*. (1996). Pamplona, Eunsa, 2.^a ed.

²¹ POLO, L. *Curso de teoría del conocimiento*, I, ed. cit., p. 125.

²² Es el caso de Escoto.

²³ Tomás de Aquino sostiene esto en algunos pasajes.

²⁴ “Esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus”. DE AQUINO, T. S. *Theol.* I, q. 16, a. 1, ad 3. Cfr. POLO, L. *Curso de teoría del conocimiento*, I, ed. cit., p. 139.

²⁵ Los motivos son: a) primero, porque no se puede decir que una idea platónica sea un universal, pues si se afirma que las ideas son “en sí”, entonces son cosas reales, no ideas. b) segundo, porque una idea ockhamista es una *fictio mentis*, una mera idea, es decir, una idea sin valor intencional; una idea con la que no se conoce la realidad. c) tercero, porque sostener la tesis tomista de que el universal tiene funda-

mento *in re* equivale a decir que el universal es lógico y que lo real es singular, de modo que el universal será una mera idea que cabe conectar con otras, lo cual supone una logificación del universal. Cfr. POLO, L. *El conocimiento del universo físico*, ed. cit., 399 ss.

²⁶ Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, ed. cit., pp. 60-61; IV/1^a, Pamplona, Eunsa, 147, nota 30.

²⁷ *Ibíd.*, I, p. 345.

²⁸ *Ibíd.*, I, 45. “La realidad es conocida. Este es el realismo que llamaré gnoseológico. Pero la realidad es conocida porque hay un acto de conocer. Si el acto de conocer es una operación, lo conocido es objetivo, intencional. La intencionalidad pura no es una copia. La intencionalidad es una iluminación de la realidad”. *Ibíd.*, I, p. 142.

²⁹ “Un realista suele acentuar la importancia de la real. Ahora bien, si lo importante es lo real y la realidad no está en mi mente, la verdad puede transformarse en algo muy extraño. Se llega a sostener que el ente en cuanto verdadero tiene que ver con otro modo de decir el ente, a saber, el ente *per accidens*. La estructura de la intencionalidad se sustituye por la accidentalidad (no el accidente predicamental, sino el azar). Si el ente real es el ente en sentido primario y acapara la necesidad, el ente en cuanto verdadero es un constructo contingente”. *Ibíd.*, I, p. 145.

³⁰ “Por tanto, hay que librar la noción aristotélica de movimiento del actualismo, de todo actualismo. La realidad física no es actual; lo que es actual es el objeto. Lo inteligido sí es actualmente inteligido. Pero lo físico no es actualmente inteligido. Esto no se puede sostener; es una extrapolación. Una extrapolación que ya en Aristóteles tiene lugar”. POLO, L. *El conocimiento del universo físico*, ed. cit., p. 413. Y en otra parte añade: “El realismo aristotélico no se ocupa de la realidad en cuanto tal porque no aban-

dona la suposición (la presencia mental, el estatuto del acto de pensar y el objeto pensado)". (1997). *El ser*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed. p. 164.

³¹ "Esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino". DE AQUINO, T. *De Potentia*, q. 3, a. 5, ad. 1.

³² Este descubrimiento es también netamente tomista. Para advertirlo téngase en cuenta, por ejemplo, este pasaje: "El principio del conocimiento humano viene de los sentidos; sin embargo, no es necesario que todo lo que es conocido por el hombre caiga bajo los sentidos, o sea conocido inmediatamente por un efecto sensible, pues el mismo intelecto se conoce a sí mismo por su propio acto, que no cae bajo los sentidos". DE AQUINO, T. *De Malo*, q. VI, a. unic., ad 18. También el alma se conoce a sí misma, y es claro que no cae bajo los sentidos. Cfr. *De Veritate*, q. 10, a. 8, ad 9.

³³ POLO, L. (1999). *Hegel y el posthegelianismo*, Pamplona, Eunsa, 2.ª ed., p. 95.

³⁴ POLO, L. *Nominalismo, idealismo y realismo*, ed. cit., 20.

³⁵ *Ibid.*, 218.

³⁶ Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, I. XII, caps. 7 y 9.

³⁷ Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, I. III, cap. 5 (Bk 430 10-25).

³⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysica*, I. IX, cp. 8 (BK 1050 a 30-36). Traducción de GARCÍA YEBRA, V., Madrid, Gredos, 1970. Aparte de este texto, cfr. *De anima*, I. III, cp. 4 (BK 929 b 25-26); cp. 7 (BK 431 a 4-7); cp. 8 (BK 431 b 2028); cp. 10 (BK 433 b 22-27); *Física*, I. III, cp. 3 (BK 202 a 1314), etcétera.

³⁹ Cfr. sobre este punto: VIGO, A. (2007). *Aristóteles. Una introducción*, Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago de Chile, 164 ss.

⁴⁰ Cfr. DE AQUINO, T. *S. Theol.*, I ps., q. 3, a. 7 co.

⁴¹ Cfr. DE AQUINO T. *S. Theol.*, I ps., q. 3, a. 4, co.

⁴² Cfr. DE HALES, A. *Suma Theologiae*, I. III, 59 b, ed. Grottaferrata, Roma, ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1924, vols. I-IV.

⁴³ Es el caso de Tomás de Aquino. Cfr. mi trabajo: *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*. (2008). Pamplona, Eunsa.

⁴⁴ Sobre el intelecto agente he tenido la oportunidad de realizar muchos estudios en multitud de comentadores aristotélicos a lo largo de la entera historia de la filosofía, y sigo en esa ingente tarea. Las posiciones más destacadas han sido las seis siguientes: 1) *Acto*. Es la tesis de su descubridor: Aristóteles. 2) *Sustancia* (ej. Averroes). Se considera como una 'sustancia separada'. 3) *Potencia* (ej. Tomás de Aquino). Se entiende como una 'potencia del alma'. 4) *Negación-formalismo-nominalismo* (Grosseteste-Escoto-Ockham). Son diversas variantes interpretativas que lo reducen a la razón o intelecto posible. 5) *Hábito*. Con dos variantes: a) *hábito innato* (ej. Alfonso, un arzobispo de Toledo del siglo XVI); b) *hábito adquirido* (ej. San Buenaventura). 6) *Acto de ser* (ej. Francisco Canals, Leonardo Polo). Se hace equvaler –en parte– al acto de ser humano.

⁴⁵ Cfr. YEPES, R. (1993). *La doctrina del acto en Aristóteles*, Pamplona, Eunsa.

⁴⁶ Cfr. por ejemplo, GILSON, E. (1996). *El ser y los filósofos*, Pamplona, Eunsa; FABRO, C. (1966). 'The Transcendentality of *ens-esse* and the Ground of Metaphysics', *International Philosophical Quarterly*, 6, pp. 389-427.

⁴⁷ Estos descubrimientos los debemos a Leonardo Polo. Cfr. un estudio breve y claro al respecto: PIÁ TARAZONA, S. (2003). 'La doctri-

na del acto de ser en Leonardo Polo: sus precedentes y una propuesta de prolongación’, en Falgueras Salinas, I. et alii (eds.). (2003). *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Málaga, Universidad de Málaga, pp. 259-282.

⁴⁸ POLO, L. *Persona y libertad*, ed. cit., 25 ss. Cfr. asimismo: *Antropología trascendental*, I, ed. cit., 81 ss.

⁴⁹ Es manifiesto que no es lo mismo mirar hacia afuera que mirar hacia adentro y, asimismo, que el ser libre, cognoscente y amante es superior al que carece de esas notas.

⁵⁰ Cfr. FALGUERAS, I. (2003). ‘Realismo trascendental’, *Futurizar el presente*, Málaga, Universidad de Málaga, pp. 35-92; GARCÍA, J. A. (1992). ‘Sobre el realismo de Leonardo Polo’, *Philosophica*, Valparaíso (Chile) 15, pp. 255-63; YEPES, R. (1988). ‘El realismo filosófico de Leonardo Polo’, *Nuestro Tiempo*, Pamplona 411, pp. 114-23.

⁵¹ Cfr. sobre este tema: POLO, L. (1997). *El ser I: la existencia extramental*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed.; PIÁ TARAZONA, S. (1997). *Los primeros principios en Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie de Filosofía Española, n.º 2, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona; ‘La doctrina del acto de ser en Leonardo Polo: sus precedentes y una propuesta de prolongación’, *Futurizar el presente*, ed. cit., pp. 259-282; GARCÍA, J. A. (1996). ‘Sobre el ser y la creación’, *Anuario Filosófico*, 19/2, pp. 587-614; BRUNA, M.^a J. (2002). ‘La criatura como distinción’, *Studia Poliana*, 4, pp. 141-65.

⁵² Cfr. POLO, L. (2010). *Antropología trascendental*, I Pamplona, Eunsa, 3ª ed.. Cfr. PIÁ TARAZONA, S. (2001). *El hombre como ser dual*, Pamplona, Eunsa; ‘Hacia una antropología distinta de la metafísica’, *Thémata*, 28 (2002) pp. 265-75; COLOMBETTI, E. (2001). ‘Persona e trascendentalidad. Riflessioni sulla proposta di L.

Polo’, *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 93-3, pp. 393-456; MERCADO, J. A. (1999). ‘La publicación del tomo I de la ‘Antropología Trascendental’ de Leonardo Polo’, *Acta Philosophica*, 8-2, pp. 289-99; POSADA, J. M. (1999). ‘La culminación de la metafísica en la antropología’, *Metafísica hoy: ¿crítica o reivindicación?*, Chía, Universidad de La Sabana, pp. 163-248; SELLÉS, J. F. (2008). *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 2.ª ed.

⁵³ “La persona es la pura relación de lo que es referido, nada más. La relación no es algo que se añade a la persona... sino que la persona consiste en la referibilidad”. RATZINGER, J. (1970). *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 152.

⁵⁴ “El alma humana como subsistente, está compuesta de potencia y acto, pues la misma sustancia del alma no es su ser, sino que se compara a él como la potencia al acto. Y de aquí no se sigue que el alma no pueda ser forma del cuerpo, ya que incluso en estas formas eso que es como la forma, como el acto, en comparación a una cosa, es como potencia en comparación a otra”. *Q. D. De anima*, q. únic., ar. 1, ad 6. Cfr. también *S. Theol.*, I, q. 75, a. 5, ad 6.

⁵⁵ Cfr. POLO, L. (2010). *Antropología trascendental*, II. *La esencia de la persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2.ª ed. Llama ‘ver-yo’ a la vertiente de la sindéresis que activa la inteligencia, y ‘querer-yo’ a la que activa a la voluntad.

⁵⁶ Cfr. POLO, L. *Curso de teoría del conocimiento*, vols., I-IV, Pamplona, Eunsa, 1984-2004. Cabe destacar, por ejemplo, la distinción entre el *acto de abstraer* y el de *concebir*; asimismo, los actos generalizante de la vía de abstracción formal (Polo la llama ‘generalizante’), y sus hábitos adquiridos correspondientes: los *generalizantes*; también el hábito de los *axiomas lógicos*, el último de los obtenidos de la vía de abstracción total (a la que Polo llama simplemente ‘razón’). En cuanto a los actos unificantes, estos corren a cargo de la matemática.

⁵⁷ A saber, el *don de sabiduría*, al hábito de sabiduría; el de *entendimiento*, al hábito de los primeros principios –‘intellectus’–; el de *consejo*, a la sindéresis (ver-yo) en la medida que activa la razón práctica; el de *ciencia*, a la sindéresis (ver-yo) en tanto que activa a la razón teórica; el de *fortaleza*, a la voluntad en cuanto que gobierna el apetito irascible; el de *temor de Dios*, a la voluntad para gobernar al concupiscible; y el de *piEDAD*, a la sindéresis (querer-yo) en tanto que esta activa a la voluntad respecto de su último fin.

⁵⁸ Cfr. mi libro: *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler*, (2009). Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n.º 216, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

⁵⁹ Cfr. mi trabajo: “La aporía de las antropologías ‘totalizantes’ como pregunta a los teólogos”, *Salmanticensis*.

⁶⁰ Cfr. por ejemplo, mi estudio: *En defensa de la verdad*, (2010). Piura, Universidad de Piura.

⁶¹ Cfr. AAVV. *Propuestas antropológicas del s. XX* (I y II). (2004). Pamplona, Eunsa, 7; *Antropologías europeas del s. XX*, (2006), en *Anuario Filosófico*, XXXIX/1; *Modelos antropológicos del s. XX*. (2004). Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n.º 166, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

⁶² Cfr., como introducción a este tema, mi publicación: *Los filósofos y los sentimientos*. (2010). Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n.º 227, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.