

La persona y el saber metafísico¹

Person and the Metaphysical Knowledge

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ
Catedrático de filosofía (metafísica) de la
Universidad de Málaga
jarciago@uma.es

RESUMEN

La intención principal de este trabajo es demostrar que la metafísica es un saber personal. El conocimiento del ente en cuanto ente es, desde luego, posible al hombre; porque la esencia extramental está coordinada con el entendimiento humano. Pero advertir la existencia extramental, como alcanzar la personal, para distinguir ambas de sus propias esencias e ingresar en el ámbito estrictamente trascendental, es tarea exclusiva de la persona humana. El encuentro del ser creado del universo, y el inicio del conocimiento del ser del creador, sólo está al alcance de la libertad; porque el creador lo es también del propio ser personal, desde el cual el hombre se refiere libremente a su creador.

Palabras clave: ente, metafísica, persona, entendimiento, trascendental, esencia, libertad

ABSTRACT

The main purpose of this work is to demonstrate that metaphysics is a personal knowledge. Knowledge of the being as being is, certainly, possible to the human being; because extramental essence is coordinated with human understanding. But warning the extramental existence, as reaching personal one, to distinguish both of its own essences and get into the strictly transcendental ambit, is a task exclusively to the human person. The meeting of the being created of the universe, and the beginning of the knowledge of the being of the creator, can just be reached in freedom, because the creator is also creator of the own personal being, from which man refers freely to his creator.

Keywords: being, metaphysics, person, intellect, transcendental, essence, freedom

¹ Este trabajo continúa otro nuestro titulado "La metafísica y el ser personal", publicado en esta misma revista, núm. 4 (2010).

Introducción

Decir que la filosofía primera es un saber humano parece algo obvio. Especialmente si se tiene en cuenta aquella observación, atribuida a Pitágoras, que Platón expresa en el Banquete (202e), de que ni los ignorantes ni los sabios, es decir ni animales ni dioses, filosofan: sólo los hombres pueden filosofar; aman la sabiduría, y buscan saber más a partir de lo que ya saben. La sabiduría, dice Aristóteles en su *Metafísica* (I, 2; 982 b 9), es la ciencia que se busca.

Buscar, evidentemente, es algo al alcance de nuestra limitada naturaleza; pero la búsqueda, en su sentido principal, emerge radicalmente de la persona. Con toda propiedad, es al ser personal creado al que corresponde buscar interiormente[...] su réplica: otro como él; para alcanzar en ella su identidad y plenitud. En el fondo de sí, la criatura personal busca a su creador.

Y, por eso, lo que afirmamos aquí es que la metafísica es un saber personal, no simplemente humano. Porque no se obtiene con las solas potencias, materiales y espirituales, propias de la humana naturaleza, en particular con su entendimiento;² sino que tan sólo está al alcance del ser personal que dispone de esa naturaleza, y que es un ser intelectual creado: que busca la réplica de que carece. De esa búsqueda de la plenitud del saber nace la metafísica: el conocimiento de la creación del universo.

El conocimiento del ente en cuanto ente es, desde luego, posible al hombre; porque la esencia extramental está coordinada con el entendimiento humano. Pero advertir la existencia extramental, como alcanzar la personal, para distinguir ambas de sus propias esencias e ingresar en el ámbito trascendental, es tarea exclusiva de la persona humana.

El encuentro del ser creado del universo, y el inicio del conocimiento del ser del creador, sólo está al alcance de la libertad; porque el creador lo es también del propio ser personal, desde el cual el hombre se refiere libremente a su creador. La criatura natural demuestra rigurosamente la existencia del creador; pero su conocimiento requiere libertad, porque inicia la relación de la criatura personal con su creador. Sin embargo, no hablamos aquí de una libertad de elección; sino más bien del enlace entre la búsqueda personal y el encuentro de la creación, pues éste no es posible sin aquélla.

Este carácter personal propio del saber metafísico ha de señalarse tanto en su dimensión metódica, como en su dimensión temática.

² En este trabajo distinguimos "entendimiento" (o inteligencia, como potencia intelectual de la naturaleza humana) de "intelecto" personal (como el ser intelectual de la persona: un trascendental del ser personal).

1. La índole personal del conocimiento metafísico

Que el saber metafísico dependa de la persona y no de su naturaleza lógica se aprecia en que el saber al alcance de la humana naturaleza requiere una cierta recepción de información: el entendimiento depende de la previa información sensible; mientras que el saber personal es libre... concretamente, de esa dependencia. Por eso, la metafísica es más bien una suerte de efusión que sale de la persona; la cual, en particular con la metafísica, se abre desde su interior hacia fuera.

Nuestro entendimiento encuentra las cosas recibiendo su noticia; y, a partir de la información recibida, encuentra luego algo más con sus propios descubrimientos e invenciones; concediendo que descubrir corresponde a la actividad teórica, e inventar a la práctica. Pero todo descubrimiento tiene algo de invención, porque el entendimiento suscita las nociones, conceptos y teorías que expresan la inteligibilidad de lo real; y toda invención tiene algo de descubrimiento, de sacar a la luz una posibilidad o potencialidad que la realidad albergaba oculta o latente.

En cambio, por proceder de la persona, la metafísica consigue un encuentro, el de la creación del universo, que no es un descubrimiento al alcance de la naturaleza del hombre, ni tampoco una invención humana; porque exige, por parte de la persona, un salir al encuentro, una libre iniciativa, un dar de sí, sin el cual no se alcanza.

Con todo, este salir al encuentro es algo paradójico, como se suele indicar con la expresión descriptiva del quehacer metafísico que reza “dejar ser al ser”; porque el saber metafísico, siendo un ejercicio activo del intelecto personal, un libre salir al encuentro –como digo– exige a la par cierta renuncia al ejercicio del entendimiento, para advertir la mutua vigencia de los primeros principios, su valer entre sí, es decir, al margen de la humana inteligencia.

Porque los principios predicamentales, las causas que conforman la esencia del universo, están coordinados con el entendimiento humano: el orden del universo es en estricto necesario, pues el fin del universo es ser conocido por el hombre.³ Pero los primeros principios no se refieren al hombre, sino que son vigentes entre sí, mutuamente; por eso desbordan el alcance del entendimiento humano, con su dependencia de una información sensible.

Esto que decimos está reconocido por la tradición: el hábito de los primeros principios, que estipulamos como método de la metafísica,⁴ es un hábito nativo del inte-

³ Cf. GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., *Autognosis*, Madrid: Bubok, 2012; c. 2, pp. 65 ss.

⁴ Esta estipulación no impide cierta fecundidad interna al hábito de los primeros principios. Pues, además de formularlos, cabe concentrar la atención en ellos para advertir su mutua vigencia; con esa concentración se ejerce la primera dimensión del método que Polo ha denominado como abandono del límite mental; cf. POLO, L., *El acceso al ser*, Pamplona: Universidad de Navarra, 1964; pp. 292 ss.

lecto personal, es decir, innato, no adquirido con el ejercicio de las operaciones del entendimiento.

Los hábitos, también éste de los primeros principios, son –según se mire– una posesión, una relación y una disposición estable, es decir una cualidad.

a) Y lo que la persona humana posee y la metafísica indica es cierta apertura hacia fuera, hacia la realidad extramental; cuyo símbolo es el rostro, que mira en derredor. Pero la mirada metafísica no alcanza a poseer su objeto, a verlo: porque su temática es superior al entendimiento; de aquí la apelación a la libertad del intelecto personal.

b) La relación que la metafísica muestra es un tipo de coexistencia, si bien no la más propia y profunda del hombre, que es la que le vincula con su creador. La metafísica expresa la coexistencia de la persona humana con el ser del universo, más allá (meta) de la vinculación, el orden, que guardan la esencia extramental, que es el universo, y la del hombre; más allá también de la sola habitación del mundo, o de la continuación de la naturaleza.

c) Y la cualidad que el saber metafísico manifiesta es la generosidad de la persona humana: que no se ocupa sólo de sí misma, sino de otra criatura inferior a ella; para advertir su referencia a la identidad originaria del ser. Lo que hace además sin esperar una correspondencia, que el ser del universo, por su parte, tampoco sería capaz de darle.

De manera que la metafísica no es un ejercicio del entendimiento humano dirigido a comprender mejor la información que tenemos acerca de cuanto nos rodea, y que tomamos de los sentidos, sino que es un ejercicio del intelecto personal que advierte la mutua vigencia de los primeros principios, previa a todo cuanto en el universo ocurre; o un acto de libertad, con el que la persona humana, olvidada de sí, muestra su generosidad para con los seres naturales, buscando la referencia que ellos mantienen con el creador.

2. La repercusión del saber antropológico en la temática metafísica

La índole personal de la metafísica ha de corresponderse también con su temática. Pues la metafísica, como dijimos, más que adquirirse desde fuera, brota desde la persona hacia fuera; de modo que, hasta cierto punto, cabe decir que sin la conciencia del propio ser, no podría atribuirse el ser a las cosas.⁵

⁵ FORMENT, E., "Autoconciencia y ser en Santo Tomás", *Revista española de filosofía medieval*, Zaragoza, 8 (2001), pp. 11-30.

Y ello, aunque ciertamente la metafísica trate del ser, de la existencia, extramental. Pues, en el orden de los principios, los primeros son los actos de ser extramentales; con todo rigor, la existencia es absolutamente lo primero.

Comprobaremos aquí la redundancia temática de la índole personal del saber metafísico en dos de sus tópicos, que nos parecen neurálgicos, paradigmáticos y suficientemente ilustrativos de lo que aquí se afirma. Son: la distinción de los primeros principios y la conversión de los trascendentales.

Que el saber metafísico dependa de la persona y no de su naturaleza lógica se aprecia en:

a. La distinción de los primeros principios

Con nuestra anterior estipulación del hábito de los primeros principios como método de la metafísica, se corresponde el que la temática metafísica es el valor existencial de esos primeros principios: su vigencia real más allá de su formulación lógica. En tanto que principios en el orden del conocer, sólo regulan la referencia del pensamiento a la realidad; pero, como tales reglas lógicas, los primeros principios no son informativos de la realidad a la que remiten, sino fórmulas vacías. En cambio, como principios del orden del ser, son mutuamente vigentes; y permiten por ello la comprensión de la creación del universo: la intelección de la distinción entre ser creado e increado en el ámbito de la realidad extramental.

Pues bien, según Polo,⁶ los tres primeros principios, el de identidad, el de no-contradicción y el de causalidad trascendental, no han sido suficientemente distinguidos en la historia del pensamiento humano.

Por eso se ha producido una mala agrupación, como dos maclas entre ellos: la macla antigua, que asociaba el primer principio de identidad con el de no-contradicción (introduciendo a Dios en el mundo); y la macla moderna, que asoció el primer principio de causalidad trascendental con el de identidad (introduciendo al mundo en Dios).

Lo procedente, en cambio, es asociar el primer principio de no contradicción con el de causalidad trascendental; porque los dos designan la existencia extramental creada, respectivamente, en cuanto que distinta de la esencia del universo, o bien en cuanto que está vinculada con ella. Por su parte, la identidad de la existencia divina con

⁶ Cf. POLO, *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona: Eunsa, 1997; pp. 240 ss. O también, *Curso de teoría del conocimiento*, v. IV-2ª parte, Pamplona: Eunsa, 1996; pp. 400 ss.

su propia esencia es originaria, y hay que preservar su trascendencia distinguiéndola de manera tajante de la existencia creada.

Pues bien, nuestra sugerencia⁷ es que la precisa distinción entre los primeros principios es una redundancia sobre la metafísica del saber sobre sí que alcanza la persona humana; o una consolidación de la metafísica desde su ampliación con la antropología, considerando a ambos como dos distintos saberes trascendentales.

Porque la distinción entre el primer principio de identidad y el de no-contradicción se aclara desde la noticia del propio ser espiritual, y en concreto de su intelección. La diferencia⁸ entre el primer motor de la Física aristotélica y la *noesis noeseos* de su Metafísica es irreductible desde esta observación. Los esfuerzos por reducirla para asegurar una supuesta unidad en el corpus aristotélico hacen un flaco favor a la metafísica, por aferrarse a la macla de esos dos primeros principios. En su contra, la noticia del intelecto personal eleva la identidad existencial más allá de la existencia no contradictoria del universo, que es la causa primera de cuanto en él ocurre.

Paralelamente, la distinción entre el primer principio de identidad y el de causalidad trascendental también depende de cierta noticia del ser espiritual: en este caso, la del amar personal. Porque sólo en el dar y aceptar interpersonales se aprecia una fecundidad ontológica superior a la causalidad, pues ésta sólo permite pensar su génesis en términos de emanación a partir de un primero. Pero, si uno emana de otro, no hay más de un primer principio, y no una pluralidad de ellos. En cambio, que la creación sea libre y no necesaria, apela a su índole personal; de acuerdo con la cual la creación no es mera causación, sino una donación: la donación del ser a otro.

Se comprueba entonces que el conocimiento del propio ser espiritual aclara la distinción entre los primeros principios, en orden a apreciar su mutua vigencia. Y algo parecido ocurre en el tema de la conversión de los trascendentales.

b. El tema de los trascendentales

La doctrina de los trascendentales, con algunos precedentes antiguos,⁹ se forja en el siglo XIII, en la universidad de París, y a partir de tres notables pensadores: Felipe el canciller, Alejandro de Hales y Alberto Magno;¹⁰ a éstos últimos siguieron destacadamente Buenaventura de Fidanza y Tomás de Aquino. Entre la *Summa de*

⁷ Cf. GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., *Autognosis*, Madrid: Bubok, 2012; c. 3, pp. 87 ss.

⁸ Cf. ROSS HDEZ., J. A., *Dios, eternidad y movimiento en Aristóteles*, Pamplona: Eunsa, 2007; cc. III y IV.

⁹ Hemos escrito al respecto "Presentación histórica del ámbito trascendental", en *Philosophica malacitana*, Málaga⁸ (1995), pp. 83-98.

¹⁰ Cf. AERTSEN, J. A., *La filosofía medieval y los trascendentales*, Pamplona: Eunsa, 2003.

bono de Felipe el canciller (1228) y el *De veritate tomista* (1256-9) median sólo treinta años, en los que florece esa doctrina.

A partir de lo que afirmaba la *Summa de bono*, esto es, que los trascendentales son comunísimos según su supuesto pero difieren según su concepto, se suele decir que los trascendentales no se distinguen de la entidad con distinción real, como la esencia de la existencia; ni tampoco con una distinción puramente concebida por la razón, sino con la llamada distinción virtual menor,¹¹ que es una distinción de razón con algún fundamento en la realidad. Pero uno no tan grande que comporte una estructura real entre ese fundamento y la distinción fundada, en particular, la estructura de potencia y acto; sino más bien otro menor, que soporta la distinción como lo implícito sustenta lo explícito.¹²

De modo que los trascendentales, aunque explicitan distintas perfecciones del ente, son realmente idénticos entre sí, y por ello, equivalentes y convertibles; no obstante lo cual, ya que obedecen a distinta razón, cabe establecer cierta jerarquía entre ellos.

En el *De veritate tomista* (I, 1) la lista de los trascendentales es ésta: el ente es lo primero, y a él se añaden unidad y cosa (o realidad) como trascendentales absolutos; y después algo, verdad y bondad como trascendentales relativos, o al menos mediados; algunos autores y seguidores del Aquinate añaden además como trascendental la belleza.¹³

Si se afirma que los trascendentales son idénticos en la realidad pero difieren por su razón, entonces habrá que atender a la realidad a la que corresponden antes que a la razón en que difieren. Y, en nuestra opinión, de ello distrae una excesiva discusión sobre el tipo de distinción con que los trascendentales se distinguen.

En esta línea de consideraciones, el examen de los trascendentales mejora si en vez de aceptar la prioridad, cognoscitiva, del ente (*id quod habet esse*), se entiende que la índole trascendental corresponde primaria y propiamente a la existencia (*esse*, o *actus essendi*), a la que remiten los demás trascendentales; una precisión que estimamos aún más radical que la de Cayetano¹⁴ al preferir el ente como participio antes que el ente como nombre. Nos parece que esta precisión es la que permite a Polo rechazar los trascendentales cosa y algo, entender la unidad trascendental no en

¹¹ Cf. FORMENT, E., *La sistematización de santo Tomás de los trascendentales*, en "Contrastes", 1 (1996), pp. 111-2.

¹² Cf. BUELA, A. E., *El ente y los trascendentales*, Buenos Aires: Cruz y Fierro, 1972, pp. 33-5.

¹³ Cf. MELENDO, T., "La expansión perfectiva del ente en el trascendental 'pulchrum'", en *Estudios filosóficos*, Valladolid, 35-98 (1986), pp. 103-28. O también: FORMENT, E., "La trascendentalidad de la belleza", *Themata*, Sevilla 9 (1992), pp. 165-82.

¹⁴ Cf. In «*De ente et essentia*», c. IV, q. 5.

sentido negativo, de indivisión, sino en el sentido positivo de identidad, y ampliar los trascendentales metafísicos con los antropológicos.¹⁵

Y en esa misma línea de consideraciones, y justo porque lo primero es la existencia, conviene recoger la observación de Alejandro de Hales:¹⁶ los trascendentales son primeros, pero de distinto modo en metafísica, que en antropología o en teología. Incluso podría sugerirse¹⁷ que en metafísica sólo interesa propiamente el orden entre los trascendentales, pues su estricto tema es justamente la prioridad del ser, los primeros principios. A la antropología, en cambio, le es propia la cuestión de la conversión de los trascendentales, como vamos a ver ahora. Y en teología, puesto que Dios es la identidad originaria del ser, la distinción de los trascendentales ha de tener otro sentido que el que presenta en las criaturas.¹⁸

A los trascendentales, considerados como atributos divinos, se les suele otorgar una distinción virtual menor extrínseca, porque su fundamento proviene de las criaturas y no de la simplicísima realidad divina. En cambio, para Buenaventura de Fidanza, en la identidad del ser originario los trascendentales son apropiados por las personas divinas, *non quia fiant propria, cum semper sint communia, sed quia ducunt ad intelligentiam et notitiam priorum, videlicet trium personarum*,¹⁹ es una posición muy razonable.

Por otro lado, la secuencia implícito-explicito designa, mejor que la manifestación de la virtualidad del ser, el proceder gradual de la razón humana; y ya fue empleada por la lógica medieval para comprender la estructura judicial: el sujeto implica lo que el predicado explica. Por eso, la distinción entre los trascendentales, aun siendo virtual, puede agrandarse un tanto si no se entiende basada en ese modelo, sino en una variación real, en la que se activan las virtualidades del ser: sus perfecciones puras.²⁰

¹⁵ Cf. POLO, L., *Antropología trascendental, v. I: la persona humana*, Pamplona: Eunsa, 1999; pp. 23-80.

¹⁶ Cf. *Summa halensis* I, tract. introd. q. I, c. 4, art. II.

¹⁷ Anticipamos en parte esta sugerencia en nuestro trabajo "Notas y glosas sobre la creación y los trascendentales", en FALGUERAS-GARCÍA (Coords.), *Antropología y transcendencia*, Málaga: Universidad, 2008; pp. 83-92.

¹⁸ Falgueras distingue entre trascendentales condicionales e incondicionales: FALGUERAS, *Esbozo de una filosofía trascendental*, Pamplona: Universidad de Navarra, 1996, p. 23.

¹⁹ *Breviloquium* I, 6, 2.

²⁰ García López distingue las perfecciones genéricas y específicas de las graduales; y entre éstas, las unívocas de las análogas, que son las perfecciones simples o puras; en éstas distingue además las trascendentales de las que no lo son; cf. *Nuestra sabiduría racional de Dios*, Madrid: Cauce, 1950, p. 118.

En otro lugar y posteriormente, el mismo autor distingue entre perfecciones de cosa y de persona; entre las primeras distingue tres clases: trascendentales, propias de las cosas y compartidas con las personas; sólo las trascendentales y las compartidas son perfecciones puras; cf. *El conocimiento filosófico de Dios*, Pamplona: Eunsa, 1995, pp. 104-5.

Esta activación no es un cambio: porque la aparición de una no conlleva el cese de otra; sino que la incluye, de acuerdo con la doctrina dionisiana de las distinciones sin discreción. Ni tampoco un movimiento, con tránsito de la potencia al acto; porque acontece en el seno del acto de ser, entre sus simples perfecciones. Es más bien una mudanza, análoga a la que media entre la potencia, ya cualificada con hábitos, y los actos que de ella proceden; mudanza que va de un acto, que es el hábito –cierta cualidad–, a otro que es la operación. Una potencia cualificada con hábitos actúa libremente desde ellos, mostrando su virtualidad diversamente según los distintos actos.

De modo que nos cabe proponer que la distinción de los trascendentales es virtual, pero no menor sino mayor; porque se basa en una estructura óptica: no el binomio acto-potencia, pero sí el binomio hábito-acto.

Paralelamente, la conversión entre los trascendentales corresponde a la libertad. Porque, entonces, cabe plantear además si los hábitos, al activarse, exhiben su virtualidad... o bien, quizá la virtualidad de la libertad: la iniciativa libre que permiten... a quien dispone de la potencia cuando está cualificada por ellos, y que es un ser personal.

Esta referencia a la libertad y a la persona no es casual, sino medular para el tema que nos ocupa.

c. La conversión de los trascendentales

Porque los trascendentales no solamente equivalen entre sí por identificarse con la existencia, siendo sus perfecciones internas, sus virtualidades propias; sino que además se convierten unos en otros, y según cierto orden o jerarquía. Y esta conversión conviene netamente a la libertad.

En Dios, como es claro, los trascendentales se identifican; y sólo en tanto que apropiados apuntan a las personas divinas. Si se considera que la conversión de los trascendentales apunta a su procesión, habría que decir entonces que, siendo Dios necesario, esta procesión de las personas divinas es libre. Alejandro de Hales distingue al respecto la procesión por modo de naturaleza, según la cual se genera la segunda persona, y la procesión por modo de voluntad, según la cual de las dos primeras procede la tercera persona divina.²¹ Es asunto en el que no podemos entrar.

²¹ Cf. I *Sent.* d. 2, a. 1, q. 4 fund. 2 (I, 56b).

En el universo, estrictamente hablando, la existencia no alcanza su conversión con los trascendentales relativos. El ser del universo, que es el trascendental absoluto, ignora su verdad y su bondad: él no las posee, carece de ellas; de modo que si sólo existiera el acto de ser del universo material no serían posibles, en el orden creado, los demás trascendentales.²²

Precisamente por eso, los demás trascendentales se dicen relativos: porque apelan al inteligir y al amar personales; de manera que si no existieran criaturas inteligentes y amantes no cabría hablar de los trascendentales relativos.²³ Los trascendentales metafísicos relativos se entienden mejor entonces desde los trascendentales antropológicos: la verdad desde el entender y la bondad desde el amar. Como el ser del universo no es propiamente amable, ya que no es amante sino impersonal, la aceptación de su alteridad corresponde, como hemos dicho, a la generosidad de la persona, que da sin esperar correspondencia.

En definitiva, la persona humana es la que, al abrirse hacia fuera, advierte la verdad y alteridad de la existencia extramental creada. Sin esta extensión de la libertad hacia fuera, no se lograría la conversión de los trascendentales metafísicos.

En la persona humana, por su parte, el significado de la conversión de los trascendentales es el siguiente. Que la persona es una criatura libre; que se continúa luego, también libremente, al entenderse y aceptarse como tal; de modo que entonces se trueca en búsqueda del reconocimiento y aceptación del creador. Sin este trueque o mudanza, no se alcanza la conversión de los trascendentales antropológicos; y esta mudanza es cierta comunicación de la libertad, que desde el ser personal creado anima al entender y al amar personales en su búsqueda de la réplica.

La tesis es que la experiencia de esta comunicación de la libertad aclara su extensión a los primeros principios, con la que logra la conversión de los trascendentales metafísicos.

Y éste es el otro extremo anunciado para comprobar que el saber sobre sí del ser espiritual redundaba en beneficio de la metafísica, hasta constituir la perfectamente. Antes, la distinción de los primeros principios; y ahora, el que la persona, al saberse un ser libre, alcanza la conversión entre los trascendentales personales, y así entiende mejor la conversión de los metafísicos que ella misma logra. De manera que se comprueba que la metafísica es una redundancia de la antropología en el saber humano sobre la realidad exterior, que lo eleva por encima del poder del entendimiento, siempre dependiente de la recepción de información externa.

²² POLO, L., *Antropología trascendental*, v. I: la persona humana, o. c., p.71.

²³ POLO, L., *Antropología trascendental*, v. I: la persona humana, o. c., p.71.

Conclusión

La metafísica es, por este motivo, inferior a la antropología trascendental; y por eso no puede constituir el destino del hombre, la plenitud del humano saber. Con esta reflexión concluimos el trabajo antecedente dedicado a esta cuestión, que citamos al principio. No obstante esa inferioridad de la metafísica, es cierto también que el saber metafísico resulta más asequible al hombre que el antropológico.

Y nosotros vemos en ello una precisa indicación: casi un ejemplo para elevarse de lo fácil a lo difícil; y que se refiere al segundo de los temas tratados aquí: la conversión de los trascendentales. La metafísica señala al hombre la conveniencia de dicha conversión, requerida también, y sobre todo, para que la libertad creada se dirija hacia su crea.