

TRASCENDENTALIDAD DEL AMOR PERSONAL HUMANO

UN ESTUDIO SOBRE LA ANTROPOLOGÍA DE L. POLO

Juan Fernando Sellés

Universidad de Navarra

jfselles@unav.es

Abstract

The love, according to L. Polo, is an original perfection of the human *act of being*. It is a *transcendental* in anthropology, superior to the good –transcendental in metaphysics– related by the will, faculty of the human *essence*. Its dimensions are, from top to bottom: to accept, to give and the gift. It is coexistence with the personal freedom, with the personal knowledge, and with the personal divine being. It grows naturally and is susceptible of divine elevation.

Key words: love, personal *act of being*, coexistence, to accept, to give, gift, L. Polo.

Resumen

El amor, según L. Polo, es una perfección originaria del *acto de ser* personal humano. Es un *trascendental* antropológico superior al bien –trascendental metafísico– que se corresponde con la voluntad humana, facultad de la *esencia* del hombre. Sus dimensiones son, de superior a inferior: el aceptar, el dar y el don. Es coexistente con la libertad y con el conocer personal humanos, y lo es con el ser personal divino, por lo que es creciente y elevable.

Palabras clave: amor, *acto de ser* personal, coexistente, aceptar, dar, don, L. Polo.

Aceptado: 26 - 11- 2012. Recibido: 05 - 04 - 2013.

Planteamiento

Si se revisa cuidadosamente el tratamiento que el amor ha recibido por parte de los estudiosos a lo largo de la historia del pensamiento occidental, cabe indicar que las tesis que han defendido los diversos autores son dispares, y lo son independientemente de la corriente de pensamiento en la que se suelen encuadrar, del siglo al que pertenecen, y de si son filósofos, ensayistas o teólogos.

Las diversas tesis sostenidas se pueden reducir a las siguientes (nótese que algunos autores han sostenido más de una posición):

1) *El amor es una pasión sensible*: Aristóteles, Hobbes, Hume, D. Hartley, Freud, Wundt, A. Lang y W. James, Sartre, Marcuse, Fromm, Russell, etc. 2) *El amor es una pasión del alma*: J.L. Vives, Descartes, Spinoza, Leibniz, Bergson, S. Ramírez, etc. 3) *El amor es un acto o una virtud de la voluntad*: Platón, Tomás de Aquino, Blondel, Nédoncelle, Lacroix, Pieper, Fabro, Zubiri, Wilhelmsen, Wojtyla, Mouroux, Marion, Philippe, Pérez-Soba, etc. 4) *El amor es un sentimiento del corazón*, potencia distinta del intelecto y de la voluntad: Th. Haecker, H. Arendt, Ph. Lersch, A. Soble, etc. 5) *El amor es un estado o disposición*: Ch. Wolff, Laín Entralgo, Julián Marías, I. Singer, etc. 6) *El amor es una idea que surge al reflexionar sobre nuestro deleite*: Locke. 7) *El amor es una dimensión radical de la intimidad personal humana*: Agustín de Hipona, Scheler, Buber, Maritain, Jaspers, Hildebrand, Ortega, Marcel, E. Stein, Guardini, Polo, etc. 8) *El amor engloba las diversas dimensiones del ser humano*: Thibon, C. S. Lewis, etc. 9) *El amor es un don sobrenatural divino*: Kierkegaard, Ricoeur, Grimaldi, etc.

Pues bien, de todas estas variantes en este trabajo sólo se va a tener en cuenta una de ellas por tres motivos: a) porque las restantes ya han sido trabajadas por el autor; b) porque la vertiente que radica el amor en la intimidad humana y lo entiende como 'personal' se considera más certera que el resto¹; c) porque este trabajo queda referido al pensamiento de Leonardo Polo, que defiende esta posición. En orden a esto, se distinguirá del querer de la voluntad, que es con el que de ordinario más se le confunde. Sin embargo, ambos son distintos, pues uno es superior al otro. La voluntad es la principal tendencia humana, pero nativamente

¹ Defiendo esta tesis, entre otros lugares, en mi publicación: *Antropología para inconformes*, 3^a ed., Madrid: Rialp 2012, Cap. 16.

es *potencia pasiva*². Aún en ese estado se puede describir como una *relación trascendental* con el último fin, un fin que es bien y que, por ser susceptible de saturar el querer de esta potencia inmaterial que puede crecer sin coto, es un bien irrestricto³. Esto indica que la voluntad no es fin en sí, sino que está hecha para vincularse a un fin que la colme, y que sólo en esa medida esta facultad alcanzará su objetivo. Ya nativamente es incomprensible si no se la describe en orden a tal fin. Por tanto, lo propio de la voluntad, tanto en su estado originario como en su desarrollo es que se refiera a aquello de lo que carece. El amor personal, en cambio, no es carente, sino efusivo, desbordante. Es obvio que una madre no ama a su hijo porque a ella le falte algo, sino porque su propio ser personal rebosa sobre la persona del hijo⁴.

Los actos de la voluntad son operaciones inmanentes, lo cual denota perfección, y sus virtudes son el crecimiento perfectivo de la voluntad como facultad, las cuales marcan su progresiva actualización o perfeccionamiento. Pero tanto unos como otras tienden, y tender indica no poseer. Ahora bien, si no se posee, no se puede dar. Por el contrario, el amor es donante, otorgante, lo cual indica que no es, como la voluntad, necesitante, sino oferente. Además de lo indicado, hay que tener en cuenta que la voluntad no es *la* persona humana sino *de* ella, pues es claro la persona es irreductible a su voluntad. En cambio, en el amor personal la persona está enteramente comprometida, de tal modo que

² Cfr. al respecto: ARANGUREN, J.: "Caracterización de la voluntad nativa", *Anuario Filosófico*, XXIX-2 (1996), pp. 347-58.

³ Las notas de pasividad nativa y relación trascendental de la voluntad, entre otras, las examino en la larga Introducción de mi trabajo: *Tomás de Aquino, De Veritate, q. 22, El apetito del bien y la voluntad*, Introducción traducción y notas, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 131, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001. A mayor abundamiento, se puede consultar mi trabajo: *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, 2^a ed., Pamplona: Eunsa 2000, en especial los Caps. II y IV.

⁴ Los términos aquí usados para exponer el amor personal (desbordar, efusión, etc.) son metafóricos, pero son fácilmente entendibles. Se usa de ellos porque, aunque el lenguaje humano es inapropiado para hablar de lo inmaterial, ya que él es sensible, para tratar de lo inmaterial, como es el caso, es conveniente usar metáforas, porque el lenguaje metafórico es más remitente que el ordinario.

se puede decir que uno vale lo que vale su amor personal, o como decía san Pablo: 'si no amo, nada soy'⁵. A la par, la voluntad no quiere a la persona, sino que quiere cosas externas y dimensiones *de* la persona. Por su parte, el amor personal está referido en exclusiva a personas. Como es patente que las personas son superiores a las demás realidades, el amor personal es superior al querer de la voluntad tanto por su 'sujeto' como por su 'objeto'.

En suma, en este tema se va a indagar sobre esta perfección pura de la intimidad personal humana, característica de todas las personas (también de las angélicas y divinas); perfección a la que se puede denominar, de acuerdo con el planteamiento de la antropología de Leonardo Polo, 'trascendental personal'. Lo que precede indica que el amor no es una operación inmanente de la voluntad, o sea, que es irreductible a cualquier acto de esta potencia, se refiera éste a los bienes mediales (como los actos de *consentir, elegir o usar*) o al bien final (como los actos de *querer, tender o disfrutar*). Tampoco se reduce a ninguna virtud de dicha potencia (como lo son la *templanza, la fortaleza, la justicia* o la *amistad*). Es decir, el amar no es una dimensión de la *esencia humana* –no es ni la facultad de la *voluntad*, ni ninguno de sus actos y virtudes–, sino que es constitutivo del *acto de ser* personal humano⁶.

Ya se ha indicado que la tesis que se va a sostener sobre el amor según Leonardo Polo no carece de precedentes en la historia de la filosofía. Para recodar sólo a algunos, se traen a colación seguidamente algunas sentencias de ciertos autores del s. XX. Scheler escribió que "es más bien el amor la raíz más primaria de todo 'espíritu', tanto del espíritu que conoce y quiere en Dios como en el hombre. Únicamente él funda la unidad de la voluntad y el entendimiento, que sin él se disgregarían de un modo dualista"⁷. Por su parte, para Buber "los sentimientos

⁵ *I Cor.*, XIII, 1.

⁶ Cfr. respecto de esta distinción: POSADA, J.M. - GARCÍA, I.: "La índole intelectual de la voluntad y de lo voluntario en distinción con el amar", *Futurizar el presente*, Málaga: Universidad de Málaga 2003, pp. 283-302; FERRER, U.: "La libertad en crecimiento. Consideraciones a partir de la obra de Leonardo Polo", *Studia Poliana* 15 (2013), pp. 165-178.

⁷ SCHELER, M.: *De lo eterno en el hombre. La esencia y los atributos de Dios*, Madrid: Revista de Occidente 1940, p. 220. En otra parte escribió: "Yo sostengo que la esencia del hombre y lo que podríamos denominar su *puesto singular* están

acompañan al acto metafísico o metapsíquico del amor, pero ellos no lo constituyen... A los sentimientos se les tiene; pero el amor ocurre. Los sentimientos habitan en el hombre; pero el hombre habita en su amor. Esto no es ninguna metáfora, sino la realidad: el amor no se adhiere al yo, de modo que tenga al tú sólo por 'contenido', por objeto; el amor está *entre* el yo y el tú. El amor es responsabilidad de un yo por un tú"⁸. Como se puede apreciar, para este pensador, el amor es radical en la persona. En esta misma línea Maritain escribió que "el amante entrega lo más profundo de su ser directa y descubiertamente, sin reserva, extasiándose en el amado como en su Todo"⁹.

Para Jaspers, "yo auxilio a este individuo determinado porque yo le amo en su ser y en su posibilidad como a este individuo insustituible para mí"¹⁰. Como se ve, para este existencialista el amor se refiere al *ser*. Asimismo, Ortega había escrito: "podemos hallar en el amor el síntoma más decisivo de lo que una persona es"¹¹. También para Marcel "(el amor)... radica en el ser; es decir, más acá del sí (o más allá del sí) en una zona que trasciende todo tener posible, la propia zona a la que tengo acceso en la contemplación o en la adoración. Esto quiere decir, a

muy por encima de lo que llamamos inteligencia y facultad de elegir, aunque imaginásemos éstas aumentadas cuantitativamente hasta el infinito". *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires: Losada 1994, p. 37. "Quien posee el *ordo amoris* de un hombre, posee al hombre. Posee respecto de ese hombre, como sujeto moral, algo como la fórmula cristalina para el cristal. Ha penetrado con su mirada dentro del hombre, allá hasta donde puede penetrar un hombre con su mirada. Ve ante sí, por detrás de toda la diversidad y complicación empírica, las sencillas líneas fundamentales de su ánimo, que, con más razón que el conocimiento y la voluntad, merecen llamarse "núcleo del hombre" como ser espiritual". *Ordo Amoris*, Madrid: Revista de Occidente 1934, p. 110.

⁸ BUBER, M.: *Yo y tú*, Madrid: Caparrós 1993, p. 20.

⁹ MARITAIN, J.: *Amore e amicitia*, 5^a ed., Brescia: Morcelliana, 1975, p. 25.

¹⁰ JASPERS, K.: *Filosofía*, vol. II, Madrid: Revista de Occidente 1959, pp. 285-6.

¹¹ ORTEGA Y GASSET, J.: *Estudios sobre el amor*, 13^a ed., Madrid: Revista de Occidente, p. 154. Y en otro lugar añade: "Probablemente no hay más que otra cosa más íntima que el amor: la que pudiera llamarse 'sentimiento metafísico', o sea, la impresión radical, última, básica que tenemos del Universo". *Ibid.*, p. 72.

mi modo de ver, que esta no autonomía es la misma libertad”¹². También la fenomenóloga de Breslau había advertido que “el conocimiento y el amor están en el espíritu; son, por tanto, una sola cosa con él son su vida”¹³. Para Guardini, “sólo en Dios radica cada ser humano... sólo el amor de Dios lo constituye definitivamente en su propio sí mismo”¹⁴. De esta descripción cabe inferir que el amor es radical en el ser humano. En suma, la tesis que se va a defender no es radicalmente nueva –Leonardo Polo no albergó nunca ningún afán de novedad–. Lo nuevo en él es, más bien, la profundización con que ha abordado y explicitado dicha tesis.

1. Versiones deficientes de la voluntad

Es claro que la voluntad es susceptible de ejercer *actos*, operaciones inmanentes; y asimismo de consolidar hábitos, es decir, *virtudes*. Ambas realidades, como perfecciones que son, dotan a esta facultad de progresiva activación o perfeccionamiento. Por tanto, no se puede sostener que, al adquirirlos, la voluntad sea un mero apetito o deseo imperfecto (*órexis*), como se sostuvo en la antropología griega clásica (Aristóteles)¹⁵, o como también mantuvo algún pensador moderno (J. Böhme, Hegel)¹⁶. Por otra parte, la voluntad no adquiere esas perfecciones en solitario, pues por ser constitutivamente una potencia pasiva, para pasar a la activación, requiere de una dimensión humana superior a ella que sea nativamente activa, que pueda activar a la voluntad, y que de hecho la active. En consecuencia, las hipótesis modernas que sostienen que la voluntad se desencadena de modo espontáneo y que se desarrolla progresiva y autónomamente (Escoto, Ockham, Kant)¹⁷ carecen de justificación.

¹² MARCEL, G.: *Ser y tener*, Madrid: Caparrós 1996, p. 169.

¹³ STEIN, E.: *La estructura de la persona humana*, Madrid: BAC 1998, p. 15.

¹⁴ GUARDINI, R.: *Quien sabe de Dios conoce al hombre*, Madrid: PPC 1995, p. 176.

¹⁵ Cfr. POLO, L.: *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, Pamplona: Eunsa 1984, p. 55, p. 69; vol. III, 2^a ed., Pamplona: Eunsa 1999, p. 260; vol. IV, 2^a ed., Pamplona: Eunsa 2004, p. 238, nota 21.

¹⁶ Cfr. POLO, L.: *Hegel y el posthegelianismo*, 2^a ed., Pamplona: Eunsa 1999, p. 192; *Presente y futuro del hombre*, Madrid: Rialp 1993, p. 48.

¹⁷ Cfr. POLO, L.: *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., p. 68; vol. III, 2^a ed., Pamplona: Eunsa 1999, p. 260; *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., p. 48.

Por lo demás, como es sabido, todos los actos de la voluntad (tanto los que versan sobre el fin como los que se refieren a los medios) son *intencionales*, siendo su intencionalidad de *alteridad*, pues se adaptan a aquello de lo que carecen. Precisamente por esto, la voluntad autoreferente que describe Nietzsche, a la que estima lo único real y, por ende, sin referencia a nada, es incapaz de futuro (es eterno retorno de lo mismo) y, en consecuencia, es nula respecto del crecimiento (sin esperanza)¹⁸. La ‘voluntad de poder’ no se dirige a las personas como a semejantes, sino que las considera como inferiores; por eso, respecto de ellas no cabe amor, sino a lo sumo compasión¹⁹. Con esto se corresponde la expresión nietzscheana de que ‘todo sol es frío para otro sol’²⁰ y la de ‘*amor fati*’²¹. Lo que subyace en el fondo de la voluntad de poder es la imposibilidad de amar²², porque si toda la realidad es voluntad de poder, y ésta carece de referencia por girar sobre sí misma, tal voluntad que pretende eliminar la alteridad (‘voluntad de poder, y además nada’) es ajena al amor, pues éste no cabe sin una persona distinta.

¹⁸ “Así pues, el aislamiento de la voluntad es doble: respecto de la razón y respecto de lo otro. Esta última soledad es la más grave, pues es la muerte del poder de amar. La voluntad para el poder es la impotencia amorosa pura... El voluntarismo nihilista es un reduccionismo más, esto es, una especial interpretación de la energía humana radical, que conlleva la amputación del amor”. POLO, L.: *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., pp. 77-78.

¹⁹ “En Nietzsche, la voluntad de poder no reconoce semejante, y por eso sólo ama —compadece— lo inferior. El amor personal no es deseo de dominio, sino todo lo contrario”. POLO, L.: *Introducción a la filosofía*, Pamplona: Eunsa 1995, p. 229. Cfr. del mismo autor: *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona: Eunsa 2005, p. 194.

²⁰ “La soledad implica la imposibilidad de amar —un sol es siempre frío para otro sol—, mientras que la solidaridad de la voluntad con el todo lleva consigo el amor a la eternidad —yo te amo ¡oh eternidad!—”. POLO, L.: *Nietzsche*, ed. cit., p. 304.

²¹ “Mi fórmula para expresar la grandeza del hombre es el *amor fati*, el no querer que nada sea distinto, ni en el pasado, ni en el futuro, ni por toda la eternidad”. POLO, L.: *Nietzsche*, ed. cit., p. 63.

²² “La voluntad de poder es la imposibilidad de amar”. POLO, L.: *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, Pamplona: Eunsa 2012, p. 329.

Si se admite que la única realidad es la voluntad de poder, se niega que las personas sean realidades distintas. Pero con ello los 'yo'es' resultantes de esta reducción son meros satélites de la única voluntad de poder universal y desamorada y, como tales, incapaces de ser felices, ya que no cabe felicidad sin amor. Como se ve, la 'transvaloración de los valores' alcanza justo lo contrario de lo que perseguía. Además, truncar la intencionalidad de la voluntad y hacerla girar sobre sí misma es, en rigor, ateísmo²³. Con ello más que el superhombre, surge el infrahombre, porque además de que el hombre no puede culminar felicitariamente desde sí sin la ayuda divina, la imposibilidad de ser feliz es propia del género animal. En efecto, el superhombre no se entiende más que como aislado y solitario y, como tal, desamorado, porque el amor no se da sino entre personas²⁴. Si el amor es imposible sin otra persona²⁵, la nada allende la voluntad de poder denota la constitutiva infelicidad de ésta. Ha desaparecido la referencia personal del amor y lo que ahora ocupa su lugar es la nada. Ahora bien, una voluntad sólo se puede explicar en correspondencia con la nada si ella misma deviene nada, neta consecuencia que sacará posteriormente Sartre ('la nada anida en el corazón del hombre').

En suma, la voluntad es intencional en sus actos y virtudes y la referencia de su intencionalidad es el bien. Si se asume, como Kant, que la voluntad es buena (santa) por naturaleza, carece de sentido no sólo su intencionalidad, sino también su progresiva referencia a bienes cada vez mayores, es decir, su crecimiento. La voluntad no tiene intencionalidad de semejanza porque no conoce, es decir, al actuar no forma un 'objeto' que, como el pensado, sea enteramente semejante respecto de lo real. No lo forma porque no tiene necesidad, ya que está formado por la inteligencia, pues la voluntad sigue siempre a la razón. Al adaptarse al bien real conocido con sus actos y virtudes intencionales, la voluntad crece. Puede crecer hasta adherirse al bien sumo, por eso, a distinción

²³ "La criatura se mantiene fuera de la nada en la misma medida en que se destina amorosamente a Dios; si esa destinación a Dios desaparece, y la criatura no es aniquilada, ante la criatura aparece la nada". *Ibid.*, p. 340.

²⁴ "Si el amor requiere lo otro, la imposibilidad de otro es la imposibilidad de amar. La imposibilidad de otro está de manera neta en la estructura de sujeto y voluntad de poder". *Ibid.*, p. 337.

²⁵ "El amor si no se refiere a otro no tiene sentido". *Ibid.*, p. 329.

de la inteligencia, que, por no poder presentar a Dios como un 'objeto' pensado con ninguno de sus actos, no culmina operativamente, la voluntad tiene un último acto, el que se adapta a Dios. Con todo, la voluntad no accede a Dios como *amor* (tampoco a las demás personas), sino como *bien*. Por eso hay que distinguir entre el 'querer' de la voluntad (y la amistad, que es su virtud superior) del 'amar' personal. La intencionalidad de la voluntad es de alteridad, pero 'otro' no designa necesariamente 'persona distinta'.

2. El amor del acto de ser personal es superior al acto y virtud de la voluntad

De tener en cuenta lo que precede, es pertinente sostener que el amor no puede ser un acto de la voluntad, porque es de signo diverso a los actos volitivos. En efecto, si bien el amor tiene en común con los actos de la voluntad la referencia a una realidad distinta, el amor diverge de los actos voluntarios en que no se inclina a aquello que le falta, sino que es efusivo, otorgante, porque quien ama es una persona, no un acto de querer limitado, y una persona es un acto de ser desbordante, no carente, es decir, difiere por el 'sujeto', pues en los actos de querer quien quiere es la voluntad, que no es persona y que, por 'potencia', es limitada; en cambio, el amor personal es precisamente 'personal', porque quien ama es *la persona humana*, no algo *de ella*; además, la persona es crecimiento irrestricto. Añádase que la realidad a la que se refiere el amor también es diversa de la realidad a la que apunta el querer, porque el amor se refiere en exclusiva a personas, mientras que los actos de la voluntad se refieren a cualquier tipo de bienes, y si versan sobre personas, su referencia a ellas es como bienes, no como personas amantes. El amor es superior al bien: el primero es efusivo, el segundo difusivo²⁶. Esta distinción se toma, por así decir, del 'objeto' querido o amado.

Con lenguaje de Kierkegaard se podría decir que quien quiere cualquier cosa con su voluntad se encuentra en el 'estadio estético', mientras que quien ama a una persona dándose a ella, por ejemplo, en

²⁶ "El bien es difusivo; el amor es efusivo. Entre estas dos palabras hay una diferencia semántica colosal. El ser efusivo se da sin perder; en cambio, el ser difusivo da lugar a un inferior. Difundirse es ser participado; efundirse es mantener el otorgamiento en el mismo nivel". "Filosofar hoy. Entrevista de Juan Cruz a L. Polo", *Anuario Filosófico*, XXV-1 (1992), p. 40.

el matrimonio, se halla en el 'estadio ético', el cual reenvía al 'estadio religioso', porque según el pensador danés, el verdadero amor personal es don divino. Es claro que el amor personal prohíbe la soledad y exige la pluralidad de personas²⁷. Por eso, no cabe hablar ni de matrimonio ni de familia si no media el amor 'personal' entre los esposos y entre padres e hijos²⁸.

Un modo de advertir que el amor no es el querer de la voluntad es atender a la ética. En efecto, como ésta mira al obrar, a las manifestaciones humanas, no al ser, a la intimidad, se puede trazar cualquier ética —no sólo la de Kant— que no tenga en cuenta el amor. La ética aristotélica y la de sus comentadores medievales ponen en liza la amistad, pero la amistad no equivale al amor, pues la amistad es la virtud más alta de la voluntad (de la *esencia humana*), mientras que el amor es lo más alto del *acto de ser* personal. Para ver la distinción basta notar que en la amistad la persona no está enteramente comprometida, porque lo que compromete es su 'tener' (vida biológica, razón, voluntad, cuerpo, actividades...), no su 'ser' o intimidad; sí, en cambio, en el amor. El querer de la voluntad no está libre del interés, porque la voluntad —ya se ha indicado— busca lo que no tiene; en cambio, el amor es desinteresado; más aún, supera el desinterés. Incluso en la virtud más alta de la voluntad, la amistad, acontece eso de '*do ut des*' (por ejemplo, el que un profesor ayude con su magisterio a alguna universidad que lo requiere amistosamente, suele comportar el que, al incrementar el nivel la universidad anfitriona, ésta ayude a la universidad del profesor invitado). En cambio, en el amor personal no median compensaciones (basta poner como ejemplo el amor paterno y materno).

Si el querer de la voluntad es el acto de una potencia, su activación depende de un acto previo y superior a ella, la persona, el amar personal.

²⁷ "El amor es una capacidad de trascenderse a sí mismo y, por lo tanto, no permite prescindir del otro". POLO, L.: *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., p. 83.

²⁸ "Hacia abajo tenemos un conectivo más fuerte: el familiar, que está vinculado a los radicales humanos y alimentado por algo tan importante como es el amor entre el hombre y la mujer, entre los padres y los hijos". POLO, L.: *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*, Madrid: Rialp 1993, p. 77. Cfr. también: *Ibid.*, p. 79, p. 82.

Por eso es el amor quien dirige el querer (lo superior a lo inferior²⁹), no a la inversa. “En este sentido, la virtud es un bien medial al servicio del amor”³⁰. En consecuencia, sin la culminación del amar personal, el cual culmina cuando es aceptado por completo por el amor divino irrestricto, la voluntad no puede culminar en ninguno de sus actos y virtudes³¹. Además, entre el amor personal y el querer de la voluntad media una instancia humana intermedia a la cual la tradición medieval denominó *sindéresis*. En efecto, una cosa es ‘querer’ (voluntad), y otra ‘querer querer’, (siendo el primer querer propio de la *sindéresis*, pues éste no versa sobre realidades queridas, sino sobre los actos de querer de la voluntad, para reforzarlos, es decir, para activarlos en mayor medida). Por eso, por la *sindéresis* podemos rectificar nuestros ‘quereres’ de la voluntad si son viciosos, o ratificarlos y reforzarlos si son virtuosos. Por el contrario, el amor personal nunca es vicioso, pues de serlo no sería personal y, por ende, no sería amor.

Seguramente la mayor distinción entre el amor personal y el querer de la voluntad radica en la correspondencia personal, pues si se ama es para ser aceptado, pues “una capacidad de amar completamente solitaria sería la tragedia absoluta”³². En cambio, si se quiere, no siempre se quieren personas, y aunque se quieran, en ese querer no siempre se espera la correspondencia. Para Tomás de Aquino un amor que no tuviera correspondencia carecería de sentido³³. El solipsismo es incompatible con el amor, no con el querer: “para el ser personal ser único sería la tragedia pura”³⁴. Cabría la posibilidad de que existiese una única voluntad, pero es imposible la existencia de una única persona. Con todo, no cabe comprender a fondo la voluntad sin la persona. Que una única persona sea imposible significa que la persona no es un ‘ser’, sino un ‘ser-con’. Por eso cualquier monismo –del cuño que sea (materialista,

²⁹ “La voluntad humana es potencia de tender, de apetecer, dirigida por el amor”. POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. II, Pamplona: Eunsa 2003, p. 106.

³⁰ *Ibid.*, p. 174.

³¹ Cfr. *Ibid.*, p. 206, p. 294.

³² POLO, L.: *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona: Eunsa 1996, p. 135.

³³ Cfr. TOMÁS DE AQUINO: *Summa contra gentes*, L. III, cap. 151. “Un amar no susceptible de réplica decaería en lo inferior al ser personal, es decir, se dirigiría a lo que de suyo es incapaz de amar”, <http://www.corpusthomisticum.org>; POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 166.

³⁴ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I., ed. cit., p. 66.

espiritualista, panteísta)– desconoce el ser personal. También por esto es inconveniente describir a la persona como ‘sustancia’, porque lo propio de ésta es la separación. Y otro tanto cabe decir del término ‘sujeto’. Por eso, la llamada ‘intersubjetividad’ atiende en exclusiva a las relaciones humanas manifestativas, sin darse cuenta que éstas son posibilitadas porque internamente la persona es abierta personalmente, es decir, es relación personal. De otro modo: lo real no es ‘la’ persona, sino ‘persona–persona’. También se puede decir con Spaemann que lo real son las ‘personas’³⁵, pero teniendo en cuenta que lo son en la medida en que son ‘co–personas’. “En definitiva la justificación de la antropología trascendental está en que una persona sola es un absurdo”³⁶. Por lo demás, sin referencia a una persona distinta, no sólo no cabe amor, sino tampoco esperanza y confianza. Por eso, también las llamadas ‘virtudes sobrenaturales’ (fe, esperanza y caridad), que son respectivamente la elevación del amor, del conocer y de la libertad naturales de la persona humana, no pueden inherir en la inteligencia y en la voluntad, sino en el acto de ser personal.

El amor personal es superior al querer de la voluntad, porque en el querer lo superior es el queriente, y aún más la persona querida. Es claro asimismo que el amor es distinto, por superior, al deseo sensible, pues éste desea realidades sensibles, no personas. Por eso carece de sentido confundir el amor con el placer, porque éste no es persona ninguna. Conviene asimismo notar la superioridad del amor respecto de los afectos, y en especial, del enamoramiento³⁷, pues el amor es acto, y el sentimiento es una redundancia en el espíritu del ejercicio del acto. El amor es acto como ser y, como tal, permanente, aunque es creciente o decreciente, según la propia libertad personal humana, que también conforma el acto de ser personal. En cambio, el enamoramiento no es permanente y admite altibajos que no dependen de la libertad personal humana. Además, el enamoramiento se supedita al amor, no al revés, es decir, alguien se enamora de una persona para amarla, no ama a una persona para sentirse enamorado. Se siente enamorado porque

³⁵ Cfr. SPAEMANN, R.: *Personas. Acerca de la distinción entre ‘algo’ y ‘alguien’*, Pamplona: Eunsa 2000.

³⁶ POLO, L.: *Filosofía y economía*, Pamplona: Eunsa 2011, p. 294.

³⁷ “En la persona humana el amar está en el orden del acto de ser y, por tanto, es superior al amor de deseo o a su versión sentimental”. *Ibid.*, p. 219.

ama, pero no ama porque se sienta enamorado. El amor personal no es un afecto, porque el acto de ser humano no lo es, ya que también es cognosciente y libre, y el conocer y la libertad personal no son afectos. El enamoramiento acompaña al amor, pero es inferior a él. Con todo, es un afecto espiritual, ni sensible (emoción o pasión), ni propio de la esencia humana (sentimiento), sino superior, pues es acompañante del acto de ser personal. Se puede decir también que el amor es originario, radical, y por eso siempre está al inicio y toma la iniciativa. En cambio, el enamoramiento no es inicial, sino –como todo afecto– resultado.

3. El amor personal es superior al bien, ya que éste no es necesariamente personal

La voluntad es potencia pasiva y, por ende, guarda una relación trascendental con el bien. Pero la persona ni es potencia, ni es pasiva, ni su relación trascendental es con el bien, sino con el amor. En suma, el amor es acto originario personal, el cual es referencia amorosa constitutiva a una persona distinta. Así como el conocer es superior a la verdad, porque aquélla depende de éste, así el amor es superior al bien, porque aquél depende de éste³⁸. Si el bien fuera superior al amor, el deseo de éste sería fundirse con aquél, lo cual recuerda a la mística de Plotino y a la fusión del hombre con Dios como una gota caída en el océano de Maimónides. Pero esto es incoherente, porque la distinción entre la criatura y el Creador se mantiene siempre. No hace falta tal fusión porque las personas son respectivas personalmente, es decir, no pueden existir sin ser referencia personal. El conocer y el amar personales del hombre no dependen de sí, ni giran sobre sí, sino de un

³⁸ “Si el bien es trascendental también deberá serlo la referencia al bien. Esto significa que en la línea de la consideración radical de la voluntad, se encuentra otro trascendental, que suelo llamar *amar donal*, el cual también es trascendental y se convierte con la persona”. *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 56. “Al descubrir el acto de ser personal, se ha de preguntar qué es más alto: el amar o el bien... Se ve que al bien le corresponde ser amado. Por tanto, el bien exige un amante; pero ser como amante y ser amado no son equivalentes. Además, al amante no le es suficiente corresponderse exclusivamente con lo amado, si éste no es también amante”. *Ibid.*, p. 64. “Como el bien tiene que ver con el amar, si el amar no es trascendental, tampoco lo será el bien”. *Ibid.*, p. 71. Cfr. asimismo: *Ibid.*, p. 76.

conocer y un amor personal divino, creador. Esto indica que si al amor personal humano se le sustrae el amor personal a otra persona distinta, no es. Si la voluntad no es sin 'otro', un amor personal no es sin una 'persona distinta'. El amor no se refiere a sí, ni tampoco el conocer. No cabe conocer personal sin persona conocida que sea a la vez cognoscente, y no cabe amor personal sin persona amada que sea a la par amante. 'Amarse a sí mismo' no puede significar, por tanto, que el amor que uno es se ame a sí mismo.

El amor personal es acto de ser. Esta formulación es explícita en la filosofía de Leonardo Polo, quien expone el amor personal en ligazón con los demás trascendentales personales: "Los trascendentales personales, son: el ser personal...; el trascendental en correspondencia no simétrica con la verdad, que es el conocer, y el trascendental que se corresponde con el bien sin simetrizarlo, que es el amor"³⁹. De aceptar esta tesis se comprende que el amor sea el fin de toda operación, actividad y dimensión humana⁴⁰. Tras esto cabría sostener que amar es fin, lo cual

³⁹ POLO, L.: "Libertas trascendentalis", *Anuario Filosófico*, XXVI-3 (1993), p. 710. En otro lugar escribe: "El acto de ser personal está conformado por unos trascendentales humanos: la *libertad*, la *intelección* como trascendental –es decir, la pura noeticidad del pensar–, y el *amor* como trascendental". *La esencia del hombre*, ed. cit., p. 293. En otros trabajos propone 4 trascendentales personales: "a estos trascendentales (metafísicos) hay que añadir cuatro: el acto de ser co-existencial, la libertad, el intelecto –lo que en terminología clásica se llama *intellectus ut actus*–, y lo que denomino amar donal, o simplemente el carácter donal de la persona". *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 36. "Tanto la intelección trascendental como el amar donal son imposibles sin libertad; por tanto, la libertad también es un trascendental. Ello comporta, como digo, que la persona es un acto de ser irreducible al ente". *Ibid.*, p. 56. "La persona es trascendental como intimidad, libremente, *nous*, intelecto, amor; efectivamente también como amor. Ser amor es más que ser bien. El bien es un trascendental metafísico; el amor es un trascendental personal; verdad: trascendental metafísico; intelecto: trascendental personal; persistencia: trascendental metafísico, primer principio; ser además: trascendental personal". *Persona y libertad*, Pamplona: Eunsa 2007, p. 152.

⁴⁰ "Todo lo que hacemos en este mundo tiene como fin entender y amar, porque amar también es operación perfecta". POLO, L.; *La esencia del hombre*, Pamplona: Eunsa 2011, p. 42.

equivaldría a defender –con Kant– que la persona humana es ‘fin en sí’. Pero ya se ha indicado que la referencia originaria –también la última– del amor personal humano es el divino. Por tanto, la persona humana no es fin en sí ni para sí. En todo caso se puede tomar como referencia, no como fin, del amor divino. Esto indica que la noción de fin, que es apta para explicar la voluntad, no es apropiada para describir a la persona⁴¹. Esto es así porque nativamente la persona humana es coexistente con su Creador, mientras que la voluntad, aunque está abierta a su fin, es lejana a él.

Ya se ha indicado que esta tesis no es propia de la filosofía clásica griega y medieval (salvo algunas referencias al respecto de San Agustín), y tampoco de la moderna, sino que se esboza en algunos pensadores del s. XX y que Polo expone con rigor y fundamentación. Esta tesis sirve también para distinguir entre lo radical de las criaturas no personales, el bien, y el de las personas, el amor. Que el amor sea trascendental indica que el sentido superior del ser es la donación personal⁴². Con todo, como veremos, ‘aceptar’ se corresponde con ‘dar’ y es aún superior a él, de modo que el sentido más alto del ser es aceptar. Si el bien –trascendental metafísico– se comprende desde el amar –trascendental antropológico–, esto indica que la metafísica es un saber en orden a la antropología de la intimidad, no a la inversa. A su vez, si el hombre es para Dios, no al revés, la antropología trascendental se comprende desde el ser personal divino.

El bien es un trascendental metafísico, “pero si detrás del bien no hay un amor, ningún bien puede saciar al hombre. La interpretación clásica de que la felicidad está en la posesión del bien infinito es una tesis naturalista. Si se descubre la persona, el bien es insuficiente para el hombre: el bien trascendental metafísico no es personal”⁴³. ‘Natural’ aquí indica inferior a ‘personal’. Lo peculiar del ser es persistir, pero no ir a más, nota distintiva del amor personal humano. El bien es

⁴¹ “La distinción del amor puro y el deseo requiere trascender la idea de finalidad. Para decirlo rápidamente, la comprensión no sólo hiperformal, sino *hiperteleológica* del hombre es, justamente, la aportación de la antropología”. *POLO, L.: Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., p. 130.

⁴² “El sentido más alto de ser es dar”. *POLO, L.: Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 219.

⁴³ *POLO, L.: Epistemología, creación y divinidad (pro manuscripto)*, p. 242.

difusivo, pero el amor es más que eso, pues es creciente en intensidad y es lo más comunicativo entre las personas. La verdad se busca y cuando se alcanza se posee, pero el amor, más que búsqueda, supone cierto encuentro y donación. El ser es primer principio, fundamento, pero no necesariamente ama (por eso Aristóteles, que concibió a Dios como primer principio, dijo que éste es amable, pero que no ama). En cambio, el amor ni es principio ni, como se ha visto, fin, y además, no fundamenta, sino que libera.

Que el amor sea un trascendental personal significa que es constitutivo de toda persona (no sólo de las humanas). Esta tesis plantea, al menos, dos dificultades: una filosófica y otra teológica. La filosófica radica en afirmar que el amor sea originario en toda persona humana desde su creación y que no tengamos conocimiento de él desde ese momento, sino que lo adquirimos con el decurso del tiempo. Es claro que no se llega a ser persona, sino que nativamente se es, pues la realidad personal, lo superior en el hombre, no puede surgir de lo inferior. Se llega a tener una personalidad, pero persona no equivale a personalidad (ésta es de la *esencia* humana; aquélla, del *acto de ser*). Si el amor es lo superior en el hombre, tiene que ser nativo, pues lo superior no surge de lo inferior, a menos que se diga que es un don sobrenatural divino otorgado al hombre en el transcurso de su biografía. Pero esta afirmación no responde a la distinción entre el amor personal natural y la caridad sobrenatural. La teológica estriba en que si el amor es constitutivamente personal, quien carezca absolutamente de él no podrá ser persona. De modo que si se dice que carece por entero de amor el hombre condenado tras la muerte, habrá que afirmar que ha perdido por completo su estatuto personal; de modo que, más que un *acto de ser* personal, será una *esencia* humana. Tal vez indique esto la expresión tomista según la cual los condenados 'tienden a la nada'. Además, perder el amor personal conlleva inexorablemente la pérdida del conocer y de la libertad *personales* (no del conocer y de la libertad de la *esencia*). En este sentido se puede decir que el condenado no 'sabe nada personalmente', aunque sepa racionalmente, y conlleva también afirmar que no 'es' libre, aunque 'tenga' libertad (en su razón y voluntad). Pero este problema teológico plantea a su vez un problema filosófico, a saber, si es posible que exista una 'esencia' sin 'acto de ser'.

Sin conocer nuestra voluntad no podríamos conocer la realidad como bien, pues esa es la referencia de dicha potencia a lo real. Por tanto, el bien trascendental se corresponde con el querer, pero éste no arranca

a menos que el amor personal lo impulse. No es que el amor personal 'necesite' activar el querer de la voluntad, pues el amor personal no es necesitante sino otorgante. La que requiere donación es la *esencia* humana, pues con la donación se activa, se perfecciona. De modo que si el querer depende del amor, el trascendental metafísico 'bien' depende del trascendental antropológico 'amor'. Esta tesis no se puede calificar de subjetivista, sino de realista, aunque no referida a lo real extrínseco, sino a la realidad intrínseca de la persona humana, realidad que es superior a la externa. Por lo demás, la persona da dones a través de su esencia, no principalmente para perfeccionar a su esencia, sino para que los dones que a través de ella ofrece sean aceptados por otra persona. Si son aceptados por Dios, son elevados, y a través de ellos Dios acepta a la persona que los otorga y la eleva.

4. El amor personal humano es creciente porque su referente principal es el ser divino

"Amar es siempre anhelar amar más"⁴⁴. Amar se parece a jugar. Los niños y los amantes juegan. Jugar denota no necesitar. Se juega con la condición de que el juego no acabe; más aún, para que el juego devenga más juego, más divertido. De modo parejo, se ama para seguir amando. El que el amor personal humano vaya *in crescendo* denota que se corresponde con Dios. Así se explica su inagotabilidad, es decir, que no se ame nunca bastante, pues a Dios nunca se le puede amar de modo suficiente. Si el amor personal humano es dar, no se entiende sin la aceptación de otra persona, y si el dar personal humano es inagotable, sólo Dios lo puede aceptar; por eso el hombre sin Dios carece de sentido. A la par, la persona humana es la aceptación del dar originario divino. El amor como trascendental personal requiere la pluralidad de personas, de modo que la pretensión de estudiar el amor en una única persona es un sinsentido (sería algo así del amor puro del que hablaba Fenelón⁴⁵).

Amar más indica, por una parte, más realidad personal amada y, por otra, más realidad personal amante. Por eso "el más del amor no cabe sin

⁴⁴ POLO, L.: *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona: Eunsa 1996, p. 95. "Se puede amar siempre más". *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, Madrid: Aedos 1996, p. 120.

⁴⁵ Cfr. ELTON, M.: *Amor y reflexión: la teoría del "amor puro" de Fenelón en el contexto del pensamiento moderno*, Pamplona: Eunsa 1989.

futuro (la sentencia de San Agustín ‘dijiste basta: pereciste’ se refiere al crecimiento del amor)”⁴⁶. En efecto, el amor personal humano en la presente situación no ha sido todavía enteramente aceptado, de modo que tal amor no se entiende sin la esperanza; tampoco sin la confianza en que será aceptado. Y lo mismo hay que decir respecto de los amores entre las personas humanas: si se ama, es con la esperanza y confianza de ser correspondido, aunque de momento, o durante parte del trayecto de la vida, no lo sea.

“Un amor que no renazca no es amor personal, es un amor no correspondido. El amor personal es amar-amar, no amar-amado, porque aceptar el amor es amar. No es decir: bueno, muy bien, muchas gracias. Y por eso digo que no es un brotar, sino un rebrotar, y de ahí que una persona única no tiene sentido; una persona única no podría dar”⁴⁷. Que el amor personal sea renaciente como manantial que va a más denota que está diseñado originariamente para Dios. Con todo, ese amor, que es nativo en el acto de ser personal humano, debe distinguirse de su elevación que es la caridad. En el fondo, el amor personal indica que el hombre existe porque es amado por Dios, y que el motivo de su existir es permanecer vinculado amorosamente con Dios: “depender de Dios tiene que ver con que sin Dios yo no puedo hacer absolutamente nada, pero si acepto el amor de Dios, entonces el amor de Dios renace en mí... Yo no puedo hacer nada si no soy amado, puesto que como soy un *ser-con*, si no soy amado no puedo aceptar, y si no acepto no amo. Si el don renace en mí, renace porque soy un *ser-con*, soy un *además*”⁴⁸. ‘Además’ significa ‘siempre más’: crecimiento. La persona humana es creciente en su ser. Tal crecimiento no denota potencialidad, sino respecto activo al ser divino.

Crecimiento constante, futuro, amor. Estos términos se coimplican. “El futuro es el lugar del amor”⁴⁹; sin crecer sin interrupción en el amor no hay esperanza de futuro. Esa constancia en el crecimiento es la *fidelidad*, y “la fidelidad hace que la novedad no sea aburrida porque siempre es más novedad, hay una profundización en la novedad. Profundización

⁴⁶ POLO, L.: *La persona humana y su crecimiento*, ed. cit., p. 195.

⁴⁷ POLO, L.: *Persona y libertad*, ed. cit., p. 177.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 178.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 202.

que es cognoscitiva y amorosa”⁵⁰. Si el amor personal humano tendiera a la baja, ello denotaría despersonalización. Si se mantuviera siempre en su nivel, eso indicaría que la persona amada no es irrestrictamente amable. Pero de ser así, y no poder crecer amorosamente en orden a ella, el amor no amaría, porque se colapsaría en su mismo arranque. En ambos casos se nota el absurdo, porque si la persona humana no puede culminar felicitariamente desde sí, o crece amorosamente respecto de otra persona, o pierde progresivamente sentido personal. “Ya el ojo personal, el *intellectus*, no puede ser un mirar hacia abajo, y tampoco el amor puede ser único. Y ¿cómo se corresponde al amor? Con otro amor. ¿Y quién es el otro amor? Otra persona”⁵¹.

Lo que precede indica que tanto la libertad como el conocer y el amor personal humano se corresponden con una persona distinta que garantice su irrestricto crecimiento. Pero esto, sólo Dios lo puede garantizar. De modo que la libertad, el conocer y el amor personal humanos son *para* un quien. Amar es dejar lugar a otra persona. El odio, en cambio, no tolera al otro. La soberbia no ve otros, por eso es desamorada. A la par, ser libre es *para* serlo más; conocer personalmente es *para* conocer más; amar es *para* amar más. “Sin correspondencia, la superioridad del amor donante de la persona no tendría sentido. La esperanza aspira a la reciprocidad amorosa y se dirige a fomentarla por encima de las veleidades humanas. La esperanza deriva del amor de Dios e intenta corresponder”⁵².

“Ésta es la esencia de la fidelidad, a saber, una actividad de promoción. El amor promueve lo otro según una intención no sólo de otro, sino de más querer, o sea, reforzando la intención. De este modo, la constitución del acto voluntario es coherente con el carácter de *además*. Debido a su estructura donal, la persona no puede conformarse con un querer detenido”⁵³. Las demás promociones humanas (hijos, educación, trabajo, empresa...) son fruto del amor, y manifiestan su intensidad. El

⁵⁰ *Ibid.*, p. 204.

⁵¹ *Ibid.*, p. 235.

⁵² POLO, L.: *Epistemología, creación y divinidad (pro manuscripto)*, p. 99.

⁵³ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., p. 201-202.

que de cara al exterior una persona no se canse de aportar cada vez más es un reflejo de que interíormente aumenta en amor⁵⁴.

5. Las dimensiones del amar personal son tres: dar, aceptar y don

a) *El dar*⁵⁵. La persona es un don divino peculiar, porque, por activo, es aceptante y otorgante respecto de él y, por ende, respecto de las demás realidades. En primer lugar hay que ver a la persona como un don de Dios. “Tomás de Aquino interpreta frecuentemente la creación como causación eficiente y final, pero en otras ocasiones la describe como ‘*donatio essendi*’. Esta segunda acepción es la pertinente en el caso de la creación de la persona. El acto de co-ser personal humano es un don creado. Ahora bien, si la creación es la donación del ser, el ser creado se dobla en dar y aceptar. Sin ese doblarse la co-existencia no sería radical”⁵⁶. Dios da el ser de dos modos: de uno, para que el ser del universo sea para el hombre; de otro, para que el ser del hombre sea para Dios. El primer ser no es libre ni cognoscente ni otorgante; el segundo se da libre y cognoscentemente.

Un amor que no se dé, se queda sólo, pero eso significa la muerte del amor, y con él el de la persona, porque la soledad es la negación del ser personal. Se suele decir que la generosidad es una virtud de la voluntad. A ese nivel la generosidad se entiende como dar cosas. En cambio, si se trata de entrega personal, esa generosidad no es una virtud de la voluntad, sino el amor personal. No es algo de la *esencia* humana, sino el *acto de ser* personal humano. En este caso se da la intimidad. Pero

⁵⁴ “Si en vez de querer se habla de amor, se encontraría que es obligatorio no revocar los actos de amor. Pero desde la persona hay algo más que esa obligación, y es aumentar el amor. No se puede hablar de medida fija en el amor, y correlativamente en la intención de otro”. *Ibid.*, p. 202.

⁵⁵ Algunos autores defienden que el dar es superior al aceptar. Cfr. FALGUERAS, I.: “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”, *Studia Poliana*, 15 (2013), pp. 69-108; PIÁ TARAZONA, S.: *El hombre como ser dual: estudio de las dualidades radicales según la “Antropología trascendental” de Leonardo Polo*, Pamplona: Eunsa 2001, último capítulo. Sin embargo, de acuerdo con Leonardo Polo, sostengo la tesis de que el aceptar en nosotros es superior al dar, puesto que somos criaturas.

⁵⁶ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 218.

ésta, a distinción de la donación de cosas, se da sin perderse, porque el dar es inagotable y el aceptar no anula el dar sino que lo recrece.

El amor es superior al conocer, porque éste es la forma más alta de poseer, pero el amor es superior a la posesión. “¿Qué puede haber más allá de la tendencia a poseer y de la posesión misma? Obviamente, el *donar*... Donar es dar sin perder, la actividad superior al equilibrio de pérdidas y ganancias”⁵⁷. Con todo, el conocer superior, el que tiene como tema a Dios, no es posesivo, sino *búsqueda*. Pero el amor también es más que buscar, pues es *encuentro*. Uno se da si ha encontrado a la persona que le acepta. Para los pensadores griegos clásicos el hombre es el ser susceptible de tener, y las formas superiores de tener que descubrieron varias: tener ideas, tener virtudes, tener hábitos intelectuales. Por encima de esas tenencias está el conocer como ser, y superior a él, el amar como ser. Que el hombre es amor lo descubrió la antropología cristiana, y lo advirtió al saber que Dios es amor y que el hombre es a su imagen. Con este descubrimiento el cristianismo respaldó la antropología griega, porque el dar justifica el tener. Esto se puede ejemplificar diciendo que los padres desean poseer mucho para poder otorgarlo a sus hijos, o sea, su amor refrenda sus posesiones.

b) *El aceptar*. Aceptar parece segundo respecto de dar, pero no es inferior a él, porque el dar está en función de que se acepte. “Conviene notar, ante todo, que el dar ha de ser aceptado. No digo recibido, sino aceptado. La noción de recepción es inferior a la de dar... Por consiguiente, el dar personal no comporta recepción, sino su aceptación. Si recibir es inferior a dar, aceptar no lo es, porque también es *donal*. El don creado, que es la persona humana, apela a ser aceptado por su Creador. El hombre no existe, sino que co-existe, porque es la criatura donal”⁵⁸. A la par, un don lo es en mayor medida en que es aceptado, no tanto según la intensidad de la donación. De modo que el dar y los dones están en función de la aceptación, la cual los justifica. En efecto, “sin aceptación no cabe dar: se trataría de un dar solitario, inacabado, trágico. Cuando se trata del dar divino, la radical aceptación de la criatura no puede faltar, pues equivaldría a una creación fallida, noción por completo inaceptable: Dios no ‘crearía personas’ si la aceptación faltase. Y si en la criatura personal la aceptación de su ser no se tradujese

⁵⁷ POLO, L.: *Epistemología creación y divinidad (pro manuscripto)*, p. 37.

⁵⁸ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 218.

directamente en ser como dar, no sería creada como imagen de Dios”⁵⁹. La persona humana desde su origen es aceptación divina. Con todo, no somos conscientes de ello desde el inicio. La conciencia –como el Búho de Minerva hegeliano– llega tarde. Con todo, cuando llega, el hombre dice sí o no a esa aceptación; de modo que se vuelve responsable de mérito o culpa.

En nosotros aceptar es la dimensión superior del amar personal porque somos criaturas. Se podría decir que lo primero de Dios respecto de nosotros no es aceptar, sino dar, porque es nuestro Creador, pero como en Dios no hay primero y segundo, si da es porque acepta dar. Con todo, nos da de modo que en nosotros “aceptar no es menos que dar. Por eso, a la persona creada corresponde aceptar el don divino; y al dar la persona acepta ese don. A su vez, sólo porque Dios se digna aceptarlo, el dar creado no se frustra”⁶⁰. En suma, el amor personal humano, más que en dar está en aceptar. Por eso aunque en algunos casos esté justificado no darse a las personas –cuando no hay aceptación–, no se justifica nunca el no aceptar a las personas. Aceptar a las personas no equivale a aceptar sus errores y vicios, porque éstos no son persona. Si no se acepta a las personas, uno se niega como persona. Si la persona humana prescinde completamente de ser aceptada, deja de ser persona.

c) *El don*. La persona humana es un don divino. Se acepta como persona y se da como persona, pero al darse no da una nueva persona, sino que da dones a través de los cuales manifiesta su entrega personal: “el dar y el aceptar comportan el don. Esto quiere decir, en definitiva, que la estructura del dar es trina y no dual. Sin embargo, como la persona humana es dual o co-existente, pero de ninguna manera trina, el hombre necesita de su esencia para completar la estructura donal. El hombre sólo puede dar dones a través de su esencia”⁶¹. El hombre personaliza sus dones; en la personalización estriba que los regalos sean mejores. Pero no puede otorgar a los dones el carácter personal.

“En antropología trascendental se alcanza la dualidad de dar y aceptar, que son propios del co-existir personal humano. Sin embargo, si se entiende el don como trascendental, hay que admitir un tercero, con lo que se transciende la dualidad. Por consiguiente, que el don

⁵⁹ *Ibid.*, p. 219.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, pp. 220-221.

sea personal, está por encima de la aceptación y el dar humanos. La apertura de la persona humana es la dualidad aludida. No obstante, la persona creada es incapaz de comunicar a su propio don carácter personal. Por eso, en el hombre el don ha de entenderse como expresión o manifestación operativa, perfeccionable según los hábitos adquiridos, es decir, en el nivel de la esencia⁶². Lo que precede indica que el dar y el aceptar son antropológicos (del orden del *ser*), mientras que el don es ético (del orden del *obrar*), o si se quiere, es la manifestación ética de la antropología. La antropología es trascendental, del *acto de ser*; la ética, en cambio, esencial, o sea, de la *esencia humana*⁶³.

Los dones se quieren a través de la voluntad; con ella se realizan acciones, se regalan cosas, y con ella se reciben. Si a la voluntad le falta querer para entregar dones, su querer puede ser reforzado por la sindéresis ('querer querer'), y lo mismo si le falta al recibirlos. De esa manera se ve como la *esencia humana* depende del *acto de ser* personal humano y como es activada por él. Se ve también que la *persona* no puede desentenderse de su *esencia* y de su *naturaleza* corpórea humana. Más que decir que no es pertinente que la persona se desentienda de la esencia y naturaleza humanas, hay que indicar que el cuidado sobre ellas puede ser el más esmerado posible, porque depende del amor personal.

6. El amor personal y la coexistencia personal

El amor es constitutivo del *acto de ser* personal, y éste es coexistente. Coexistir indica que la persona es 'co-persona', no 'uni-persona'. Si la persona es así en su intimidad, y el amor personal es íntimo, tal amor es referido a personas. La intimidad humana es constitutivamente abierta a una intimidad personal distinta. Si la persona es coexistencia, y los trascendentales personales son la libertad, el conocer y el amar personales, la libertad es libre-con, el conocer es conocer-con, y el amar es amar-con. La persona humana es más libre, más cognoscente y más amante en la medida del 'con', de la vinculación. La persona humana es *co-acto* de ser: coexiste fundamentalmente con Dios. "La persona humana es co-acto de ser porque equivale a dar y porque dar sin aceptación no

⁶² *Ibid.*, p. 223.

⁶³ Cfr. al respecto mi trabajo: "La distinción poliana entre antropología y ética", *Studia Poliana*, 13 (2011), p. 119-153.

tiene sentido”⁶⁴. El co-acto de ser personal es la intimidad humana, pero si ésta es coexistente, libre, cognoscente y amante, es abierta. De modo que la intimidad denota apertura a otra persona.

No cabe amar personal sin coexistencia. Si pudiese existir una única persona, ésta no amaría, pues ni aceptaría a otra persona ni otorgaría a ella. No sería abierta. Carecería de intimidad. En rigor, no sería persona. “Una capacidad de amar completamente solitaria, sería la tragedia absoluta. Así se formula la dimensión trágica de la antropología cristiana. Si los demás no son dignificables, yo tengo, por así decirlo, un fardo excesivamente grande que no puedo descargar en nada”⁶⁵. Esto indica que la persona humana es segunda respecto del Dios personal, o también, que se ‘secundariza’ con él, de tal manera que sin él se anula. Desde un punto de vista metafísico Tomás de Aquino decía que “no se puede conocer el ser creado si no se ve como deducido del ser divino”⁶⁶. Desde una mirada antropológica hay que añadir que no se puede conocer el acto de ser personal humano a menos que se vea como criatura personal vinculada personalmente al Dios personal. No ver este extremo equivale a mirar hacia fuera, no hacia la intimidad personal humana.

Nótese que el carácter coexistente con el ser divino que se afirma del amar personal humano es ‘*a nativitate*’, no fruto de una adquisición tardía en cierto periodo de la existencia humana, ni tampoco resultado de un don sobrenatural advenido a algunas personas selectas en algún momento de su biografía: “Así pues, desde que nace, el *amar personal* es el aceptar que se destina a ser aceptado por el aceptar divino. La *coexistencia* sin réplica es, ella, réplica dependiente de la aceptación inabarcable”⁶⁷. Ser réplica de Dios es la clave de la dignidad de la persona humana. Notar esta semejanza divina en este carácter creatural de la persona humana conlleva humildad. Soberbio es el que nada sabe acerca de su ser personal íntimo. El soberbio se aísla, pero el aislamiento personal es la negación del ser personal. Por tanto, en el plano de la antropología trascendental la humildad es inseparable del amor. También por eso, las

⁶⁴ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 219.

⁶⁵ POLO, L.: *Epistemología, creación y divinidad, (pro manuscripto)*, p. 40.

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO: *De Potentia*, q. 3, a. 5, ad. 1.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 178.

relaciones personales amorosas entre cualesquiera personas humanas dejan de serlo cuando se da cabida a la soberbia.

7. El amor personal y la libertad personal

El amor personal es libre. No puede consistir en ser atraído por un bien que atraiga poderosamente el anhelo del amante, es decir, el amor no es un querer, y lo querido no es un bien. No es difícil ver que la libertad personal es *para* amar, pues no cabe vincularla a realidad más noble. De modo que, en rigor, explicar aisladamente la libertad del amor personal, es exponer una realidad que no es la libertad personal. Ya se ha dicho que el amor personal humano está vinculado constitutivamente a Dios. Por tanto, ser libre, en el fondo debe significar amar a Dios: “la libertad humana es creada en orden al mantenimiento de la predilección, es decir, en orden a un destinarse. La verdadera libertad es amar a Dios más que a uno mismo, servirle (San Agustín); la intensidad de la libertad es, asimismo, un preferir. La aceptación de la voluntad de Dios es la cumbre de la libertad (y al revés, la cumbre del cumplimiento de la voluntad divina por la criatura es la libertad)”⁶⁸.

Si se repara en las dimensiones trascendentales del amor personal humano, *aceptar* y *dar*, se nota que están transidas de libertad, porque no cabe ni aceptar ni dar si no es libremente. El amor personal no obedece a leyes causales, a determinismos. Al intentar explicar el amor según la necesidad no se explica. Se explicarán, en todo caso y en cierta medida, impulsos instintivos o pasionales humanos, pero no el amor personal. El dar es libre porque depende de la aceptación libre, y la aceptación es libre respecto de la donación libre. Aceptarse como criatura es libre, aceptar la donación divina es libre. Sólo se puede amar a Dios libremente. Esto es así porque “la libertad se convierte con los demás trascendentales personales: tanto la co-existencia como el intelecto personal y el amar donal son libres”⁶⁹.

⁶⁸ POLO, L.: *Introducción a la filosofía*, Pamplona: Eunsa 1995, p. 221.

⁶⁹ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 234. “En tanto que la libertad trascendental se convierte también con el intelecto y el amar donal, se habla de búsqueda de réplica o de aceptación animada por la actividad libre”. *Ibid.*, p. 244. “Pues bien, la libertad es, como acto de ser, el primer trascendental personal, según el cual rige la conversión de los trascendentales que acabo de enumerar. La persona no es si no es libre; el *intellectus ut actus*, la luz en su

Que la libertad es personal denota que cada persona es una libertad distinta, o lo que es equivalente, que cada *acto de ser* humano es un *para* distinto respecto de Dios. Si cada *acto de ser* personal es libre, es susceptible de otorgar libertad a una potencia pasiva de la *esencia* humana (que nativamente no es libre) como es la voluntad, y por eso ésta puede manifestar la libertad a través de sus actos, como por ejemplo, la elección. Pero ninguno de sus actos es el amar personal. Por eso, ninguno de sus actos es la libertad personal, sino débiles manifestaciones suyas. También por el respaldo de la libertad personal se comprende que la voluntad esté abierta a querer más, es decir, a no querer siempre del mismo modo, sino a que su querer crezca en libertad. Ese querer más, y mejor, es la virtud. Por ello decía Tomás de Aquino que la libertad adviene a la voluntad cuando ésta adquiere virtudes.

El amor personal reclama correspondencia, pero ésta es libre, pues en el amor personal se conjugan, al menos, dos libertades. Ahora se advierte claramente que el amor no es una pasión o un deseo, porque éstos no son libres y, además el deseo no requiere aceptación por parte de una persona distinta. Es más, en la medida en que se prima al deseo sobre el amor comparece el egoísmo, el cual comporta la anulación de la persona, de las demás personas y de la propia. Pero el amor, por ser libre, comporta un riesgo: el que no sea aceptado. Si a pesar del riesgo, el amor se da, es porque es esperanzado, es decir, porque da en condiciones de que se acepte. También por esto, la esperanza personal, a distinción de los deseos, no versa sobre cosas, sino sobre personas. Además, esta entrega amorosa indica confianza en las personas. Repárese en que esta confianza (fe) tampoco se dirige a cosas, sino a personas. Lo que precede indica que en el hombre la confianza (fe) y la esperanza personales nacen del amor personal⁷⁰. Cuando alguien no ama, no se fía de nadie y no espera de nadie. Pero dado que entonces su amor no puede corresponderse con nada personal, se abre a la nada⁷¹, lo cual indica —como se ha adelantado— que el amor personal se extingue.

separación pura, otorgadora de inteligibilidad, también es libre; el amor sólo es donal si es libre". *Persona y libertad*, ed. cit., p. 251.

⁷⁰ "La esperanza se vincula al amor: de él arranca y a él se encamina".
POLO, L.: *Filosofía y economía*, ed. cit., p. 185.

⁷¹ "Así se cierra a toda destinación en el proyecto mismo de destino. La nada para siempre es una glosa del atentado contra la esperanza, de lo que

El riesgo permite ver la generosidad del amor personal⁷². El riesgo es también un ingrediente de la esperanza, que está en el orden del amor, porque exige que el destinatario de la entrega la acepte; exige asimismo alguien que encomiende la tarea de la donación. En suma, la libertad personal corre el riesgo del amor, que no se impone, sino que se ofrece. Con todo, estamos siempre autorizados a esperar, porque aunque otras personas no acepten nuestra entrega amorosa, Dios, quien ha encomendado la entrega, siempre la acepta. Por eso eleva la vitalidad de nuestra libertad mediante la virtud sobrenatural de la esperanza. La esperanza mira al futuro, que prevalece en la vida humana sobre el pasado y el presente, porque el hombre, mientras vive, es un proyecto personal no consumado. Esto indica que la esperanza no sólo nace del amor, sino que se dirige a él⁷³. Quien ama espera y, a la par, confía. Hegel pensaba que tanto la esperanza como el amor son una debilidad, por lo que trazó un sistema lógico necesario. Pero esta seguridad es insuficiente para la persona, porque no es personal, sino sólo racional. Del mismo modo, cualquier seguridad material es insuficiente para la persona humana.

Si el amor personal humano tiene como referente al ser divino, y la libertad personal humana nace y se subordina al amor, el sentido de la libertad es destinarse a Dios. Al igual que la generosidad, tampoco la esperanza es una virtud de la voluntad, sino el estatuto de la libertad personal humana. Y otro tanto cabe decir de la fe o confianza en la aceptación divina: más que una virtud de la voluntad, describe el conocer personal humano. Si la libertad personal se supedita a la búsqueda del conocer personal y a la generosidad del amor personal, no

ocurre cuando uno se niega a amar". POLO, L.: *La esencia del hombre*, ed. cit., p. 74.

⁷² "El riesgo es uno de los aspectos de la vida en que la generosidad del amor se ve mejor. ¿Por qué se arriesga uno? Porque da; más aún, porque acepta dar en condiciones de insuficiencia, en esperanza y no en plenitud". *Ibid.*, p. 69.

⁷³ "La esperanza se vincula al amor, de él arranca y a él se encamina. Estas consideraciones enmarcan los temas centrales de la existencia y de la persona humana". POLO, L.: *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., p. 127.

puede ser ni indeterminación, ni espontaneidad alocada, ni autónoma, ni autoreferente, es decir, deseo absurdo de más libertad.

8. El amor personal y el conocimiento personal

El conocer personal es inferior al amor personal y se subordina a él, porque si lo propio de tal conocer es descubrir verdades personales, se descubren no por curiosidad, sino en orden a amar a las personas. No cabe amar a una persona sin conocer su sentido personal, al menos en parte, pero se nota que el amarla añade sobre conocerla, porque cuando se la ama se anhela conocerla más, es decir, el amor aviva el conocer personal. Téngase en cuenta que no se trata de las verdades que descubre la razón, sino de las personales, pues como ni las verdades que descubre la razón ni ésta son persona, ninguna puede enamorar personalmente. Cuando se dice aquello de que el amor anda con contemplaciones, hay que añadir que las suyas son personales. El amor personal no es ciego, puesto que descubre el sentido personal, oculto para quienes ejercen sólo, o sobre todo, el conocer sensible y el racional. Además se trata de una verdad, que por personal desborda a aquéllas. Se nota, pues, que el conocer y el amor personales son coexistentes⁷⁴, y se ve, a la par, que son-con otras personas.

Como es sabido, la polémica en torno a la superioridad de la inteligencia o de la voluntad, nacida en el s. XIII, ha surcado el escenario filosófico y teológico europeo posterior a esa centuria hasta nuestros días. Sin embargo, lo que aquí se indica no se emplaza a nivel de esas potencias de la *esencia* humana, porque se trata del *acto de ser* personal, y es en éste en el que se afirma que el amor personal (que es superior al querer de la voluntad) es constitutivamente superior al conocer personal (que es superior del conocer de la razón). Más aún, la inteligencia y la voluntad se distinguen entre sí como potencias o facultades porque el conocer y el amor personales se distinguen como co-actos del acto de ser personal⁷⁵.

⁷⁴ “Radicalmente intelección y amar significan *co-acto* de ser”. POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 72.

⁷⁵ “La distinción entre inteligencia y voluntad depende de los trascendentales personales: la inteligencia del *intellectus ut co-actus* y la voluntad del amar donal”. POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., p. 130.

El conocer y el amor van juntos: “en rigor, el encuentro de la verdad y el encuentro del amor se corresponden: enamorarse es inseparable de encontrar la verdad y encontrar la verdad es inseparable de enamorarse”⁷⁶, pero uno amplía al otro, el amor a la búsqueda del conocer personal, porque el amor comporta cierto encuentro. Con todo, el encuentro con la aceptación divina completa en esta vida no es definitivo; por tanto, es susceptible de pérdida. No obstante, téngase en cuenta que esa pérdida es libre, no necesaria. En efecto, como la libertad, el conocer y el amor personales humanos son—con Dios, ello indica que Dios es libre, cognosciente y amante respecto de nosotros. Pero él no retira libremente su conocer y su amor respecto de nosotros, ya que nos ha creado con libertad, conocer y amor. Si retirase libremente ese conocer y ese amor, se negaría a sí mismo, ya que nosotros dependemos creaturalmente de él según esos trascendentales personales, no a la inversa. Quien pierde la vinculación divina es la persona humana si libremente quiere; pero como la libertad es vinculante, con la pérdida de la vinculación se pierde asimismo la libertad personal.

“En el nivel personal, el intelecto busca la réplica de que carece y el amar la aceptación. El amor esencial se asocia a esta búsqueda. Y eso se traduce en el incremento de la intención de otro. Lo característico del amor voluntario es que acata el otorgamiento”⁷⁷. Buscar es más propio del conocer que del amar. Por eso tal vez sea más apropiado decir que el amar anhela la aceptación. Cuando barrunta que es aceptado, aunque no todavía definitivamente, se goza en la aceptación, que conlleva también gozarse en la verdad de quien acepta: “el amor se goza en la verdad radical del otro. Este afecto positivo va acompañado de otro muy relevante, el respeto”⁷⁸. En cualquier caso, se nota que el conocer y el amar personales son coexistentes: “San Agustín decía que buscar la verdad es una manera de amar. Asimismo, amar es también buscar la verdad”⁷⁹.

Por lo demás, como el amor personal humano requiere del don, de las obras, y éstas se ofrecen por medio de la *esencia* humana (pensamientos, quereres) y asimismo de la *naturaleza* humana (acciones,

⁷⁶ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 238.

⁷⁷ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., p. 204.

⁷⁸ POLO, L.: *Epistemología, creación y divinidad (pro manuscripto)*, p. 112.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 246.

regalos), es claro que el amor unifica todas las dimensiones del hombre, es decir, las atrae hacia sí, e imprime en ellas el sello del propio amor personal, distinto y novedoso en cada persona. También por eso hay que señalar que la gran conexión entre la vida teórica y la práctica –célebre inquisición medieval– es el amor.

9. Unas implicaciones divinas del amor personal son...

... que Dios existe y que en él se dan pluralidad de personas, pues si su dar se quedara solo, es decir, sin aceptación, Dios no sería amor. Pero de no serlo, el amor no sería un trascendental de la intimidad personal humana. Ahora bien, como lo es, *ergo...*

Tanto la libertad como el conocer y el amor personales dicen referencia a Dios. De modo que si Dios no existiera, estos trascendentales personales no existirían. Pero si estos radicales existen, demuestran la existencia del Dios personal. En efecto, si la libertad personal es irrestricta y no se agota por mucho que se invierta en asuntos inferiores a ella, o se acepta que su *para* es Dios, o carece de sentido. Pero tal aceptación es *libre* por parte de cada quien, no necesaria. Ahora bien, la libertad es superior a la necesidad. Por eso, una filosofía no abierta a Dios, al notar la índole irrestricta de la libertad personal, tiene que concluir que ésta es una ‘pasión inútil’ (Sartre). Por esta razón tales filosofías tienen que ser desesperanzadas, pues si la esperanza es inherente a la libertad, el fin de la esperanza no puede ser la propia persona, porque ésta es coexistente o ser-con.

Con todo, los trascendentales personales humanos no sólo demuestran que Dios existe, sino que Dios es *pluripersonal*. Si la libertad personal humana no es sin *para*, y Dios es libre, su libertad tiene que tener un refrendo personal. Si el conocer personal humano tiene como tema a Dios, es claro que el tema del conocer divino no puede ser la persona humana, sino un tema a nivel de divinidad. Como el amor personal humano es aceptar y dar, en Dios debe existir aceptar y dar, pero en personas distintas. Además, se ha indicado que el amor en el hombre requiere del don, y que éste no es íntimo o trascendental (del *acto de ser*), sino de la *esencia* humana. En cambio, si el aceptar y el dar divino reclaman un don, éste en Dios no puede ser inferior a aquéllos. “En el orden trascendental el dar humano se destina a la aceptación divina, pero el don no pertenece al orden trascendental, sino que está en el nivel esencial. Esta observación permite vislumbrar la distinción de la co-

existencia humana con la Trinidad. Aquello que es, por entero, superior al donar humano es el carácter personal del don. Como nosotros no somos capaces de don personal, tenemos que vehicular el dar personal a través de nuestra esencia”⁸⁰.

Se ha indicado que la persona humana es *segunda* respecto de Dios. Si en Dios cabe hablar de una persona que sea primera y de otra que sea segunda, la persona humana guardará más semejanza con la segunda que con la primera. Lo superior en el amor personal humano es *aceptar*. En Dios la primera persona se parece al dar personal, y la segunda, al aceptar. La tercera, en cambio, al don. “La destinación del amar al aceptar es la asimilación creatural al Hijo de Dios. Al ser inabarcable la aceptación divina, en antropología es el índice, la guía en lo insondable. Así pues, desde que nace, el amar personal es el aceptar que se destina a ser aceptado por el Aceptar Divino”⁸¹. Con todo, como sacar partido de estas observaciones es tarea más apropiada para la teología sobrenatural, es mejor relegar a ella el examen de estas tesis.

Conclusiones

Resumamos en tres las tesis a las que se ha llegado en este estudio:

1. *El amor es una perfección nativa en el acto de ser personal humano.* No es, por tanto, como se ha solidado considerar a lo largo del pensamiento occidental, una pasión, un acto o virtud de la voluntad, un sentimiento, un estado o disposición, una idea, una realidad presente en todas las dimensiones humanas, exclusivamente un don sobrenatural divino otorgado a algunos hombres.

⁸⁰ POLO, L.: *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., p. 223. En otro lugar advierte: “La estructura triádica del amor personal, que se manifiesta en el regalo, es una sugerencia muy clara de la Trinidad divina. Cabe decir que los miembros de esta estructura son el dar, el aceptar y el don, los cuales se pueden apropiar a cada una de las tres personas divinas: el dar caracterizaría al Padre, la aceptación sería propia del Hijo y el don, del Espíritu Santo”. *Epistemología, creación y divinidad (pro manuscripto)*, p. 301.

⁸¹ POLO, L.: “El descubrimiento de Dios desde le hombre”, *Studia Poliana*, 1 (1999), p. 24. Cfr. al respecto: CORAZÓN, R.: “Amar y querer. La correspondencia filial de la persona humana”, *Studia Poliana*, 13 (2011), pp. 85-104.

2. *Las dimensiones del amor son, de superior a inferior: el aceptar, el dar y el don.* Las dos primeras son del *acto de ser* personal; la tercera, de la *esencia y naturaleza humanas*.

3. *El amor personal humano es coexistente con la libertad nativa de la intimidad personal humana y con el conocer personal*, es decir, con el conocer a nivel de *acto de ser*, pero es superior a ellos. *Es naturalmente coexistente con el ser personal divino*; por eso es creciente, y también por ello, elevable.

Bibliografía

- Aranguren, J.: "Caracterización de la voluntad nativa", *Anuario Filosófico*, XXIX/2, (1996) 347-58.
- Buber, M., *Yo y tú*, Madrid: Caparrós, 1993.
- Corazón, R., "Amar y querer. La correspondencia filial de la persona humana", *Studia Poliana*, 13 (2011) 85-104.
- Cruz, J. "Filosofar hoy". Entrevista de Juan Cruz a L. Polo, *Anuario Filosófico*, XXV/1 (1992).
- de Aquino, T. *De Potentia*, <http://www.corpusthomisticum.org>
- de Aquino, T. *Summa contra Gentes*, <http://www.corpusthomisticum.org>
- Elton, M., *Amor y reflexión: la teoría del "amor puro" de Fenelón en el contexto del pensamiento moderno*, Pamplona, Eunsa, 1989.
- Falgueras, I., "El dar, actividad plena de la libertad trascendental", *Studia Poliana*, 15 (1013) 69-108.
- Ferrer, U., "La libertad en crecimiento. Consideraciones a partir de la obra de Leonardo Polo", *Studia Poliana* 15 (2013) 165-178.
- Guardini, R., *Quien sabe de Dios conoce al hombre*, Madrid: ed. PPC, 1995.
- Jaspers, K., *Filosofía*, vol. II, Madrid: Revista de Occidente, 1959.
- Marcel, G., *Ser y tener*, Madrid, Caparrós: 1996.
- Maritain, J., *Amore e amicitia*, Brescia: Morcelliana, 1975.
- Ortega Y Gasset, J., *Estudios sobre el amor*, Madrid: Revista de Occidente, 1957.
- Piá Tarazona, S., *El hombre como ser dual: estudio de las dualidades radicales según la "Antropología trascendental" de Leonardo Polo*, Pamplona: Eunsa, 2001.
- Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, Pamplona: Eunsa, 1984.
- Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, Pamplona: Eunsa, 1999.
- Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, Pamplona: Eunsa, 2004.
- Polo, L., *Hegel y el posthegelianismo*, Pamplona: Eunsa, 1999.

- Polo, L., *Presente y futuro del hombre*, Madrid: Rialp, 1993.
- Polo, L., *Introducción a la filosofía*, Pamplona: Eunsa, 1995.
- Polo, L., *Nietzsches como pensador de dualidades*, Pamplona: Eunsa, 2005.
- Polo, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, Pamplona: Eunsa, 2012.
- Polo, L., *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*, Madrid: Rialp, 1993.
- Polo, L., *Antropología trascendental*, I, Pamplona: Eunsa, 2003.
- Polo, L., *Antropología trascendental*, II, Pamplona: Eunsa, 2003.
- Polo, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona: Eunsa, 1996.
- Polo, L., *Filosofía y economía*, Pamplona: Eunsa, 2011.
- Polo, L., "Libertas trascendentalis", *Anuario Filosófico*, XXVI/3 (1993).
- Polo, L., *Persona y libertad*, Pamplona: Eunsa, 2007.
- Polo, L., *La esencia del hombre*, Pamplona: Eunsa, 2011.
- Polo, L., *Epistemología, creación y divinidad* (pro manuscripto).
- Polo, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona: Eunsa, 1996.
- Polo, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, Madrid: Aedos, 1996.
- Polo, L., "El descubrimiento de Dios desde el hombre", *Studia Poliana*, 1 (1999).
- Posada, J. M. - García, I., "La índole intelectual de la voluntad y de lo voluntario en distinción con el amar", *Futurizar el presente*, Málaga: Universidad de Málaga, 2003, 283-302.
- Scheler, M., *De lo eterno en el hombre. La esencia y los atributos de Dios*, Madrid: Revista de Occidente, 1940.
- Scheler, M. *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires: Losada, 1994.
- Scheler, M. *Ordo Amoris*, Madrid: Revista de Occidente, 1934.
- Sellés, J.F. *Antropología para inconformes*, Madrid: Rialp, 2012.
- Sellés, J. F. *Tomás de Aquino, De Veritate, q. 22, El apetito del bien y la voluntad*, Introducción traducción y notas, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 131, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001.
- Sellés, J. F. *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Pamplona: Eunsa, 2000.
- Sellés, J. F. "La distinción poliana entre antropología y ética", *Studia Poliana*, 13 (2011) 119-153.

Spaemann, R., *Personas. Acerca de la distinción entre 'algo' y 'alguien'*, Pamplona: Eunsa, 2000.

Stein, E., *La estructura de la persona humana*, Madrid: BAC, 1998.