





JUAN FERNANDO SELLÉS

**33 VIRTUDES HUMANAS  
SEGÚN LEONARDO POLO**

**EUNSA**

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.  
PAMPLONA

Serie: Filosofía

# Cupón para la Biblioteca Virtual

Accede a la versión eBook de este título por solo **1,99 €**. Con la compra de este libro puedes utilizar el siguiente cupón para la lectura en *streaming*\* desde la Biblioteca Virtual. **Sigue estas instrucciones** para visualizar tu libro:

1. Dirígete a la web de la Biblioteca Virtual <https://ebooks.eunsa.es/library>.
2. En la web ve a **Iniciar sesión** e introduce tu email y contraseña. Si no estás registrado, deberás completar el proceso en **Registrarse**.
3. Tras registrarte, accede a la página del libro o lee el QR de esta página. Bajo el precio podrás **insertar el código oculto en el siguiente cupón** para activar la promoción.



Despegue para visualizar



Acceso directo al eBook

No se admitirá la devolución del libro si el código promocional ha sido manipulado.

## Canjéalo en [ebooks.eunsa.es](https://ebooks.eunsa.es)

\*Con acceso a internet desde cualquier navegador.

© 2020. Juan Fernando Sellés  
Ediciones Universidad de Navarra, S. A. (EUNSA)  
Campus Universitario • Universidad de Navarra • 31009 Pamplona • España  
+34 948 25 68 50 - Fax: +34 948 25 68 54  
eunsa@eunsa.es

---

ISBN: 978-84-313-XXXX-X  
D. L. NA xxxx-2020

---

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>13</b>
1. Ventajas .....	13
2. Dificultades .....	16
3. Aspectos formales .....	17
<b>1 HUMILDAD</b> .....	<b>19</b>
Planteamiento .....	19
1. La humildad al margen de la revelación divina .....	22
2. La humildad como fundamento de todas las virtudes y algunas de sus manifestaciones .....	24
3. La humildad y los trascendentales personales, la referencia a Dios de la humildad personal, y la humildad divina .....	25
<b>2 RESPONSABILIDAD</b> .....	<b>31</b>
Planteamiento .....	31
1. Responsabilidad sobre los medios .....	34
2. Responsabilidad sobre nuestros actos .....	37
3. Libertad, responsabilidad y Dios .....	39
<b>3 PRUDENCIA</b> .....	<b>43</b>
Planteamiento .....	43
1. Naturaleza de la prudencia .....	44
2. Vicios opuestos a la prudencia .....	45
3. Características de la prudencia .....	47
<b>4 OBEDIENCIA</b> .....	<b>51</b>
Planteamiento .....	51
1. Naturaleza de la obediencia .....	53
2. Obedecer y mandar son alternativos .....	56
3. Obediencia trascendental .....	59
<b>5 VERACIDAD</b> .....	<b>61</b>
Planteamiento .....	61
1. La veracidad y sus tipos .....	62
2. Los defectos contra la veracidad .....	66
3. Ventajas de la sinceridad .....	77

<b>6 SENCILLEZ</b> .....	<b>81</b>
Planteamiento .....	81
1. Lograr la sencillez en la complejidad constitutiva y operativa humana .....	85
2. La complejidad social se conjura ordenando los 'radicales' humanos .....	87
3. La unidad de vida se logra en el trato personal con Dios .....	92
<b>7 TEMPLANZA</b> .....	<b>95</b>
1. Planteamiento .....	95
1. La virtud básica de la voluntad, requisito del resto .....	96
2. Sobriedad .....	98
3. Defensa de la personalización .....	101
<b>8 SEÑORÍO</b> .....	<b>105</b>
Planteamiento .....	105
1. Pobreza y riqueza en los diversos niveles humanos .....	106
2. Naturaleza del desprendimiento .....	110
3. Los motivos del desprendimiento .....	112
<b>9 EUTRAPELIA</b> .....	<b>117</b>
Planteamiento .....	117
1. ¿Qué es juego? .....	120
2. ¿Qué es diversión? .....	124
3. ¿Qué es fiesta? .....	127
<b>10 PUREZA</b> .....	<b>129</b>
Planteamiento .....	129
1. En el cuerpo .....	131
2. En la voluntad .....	134
3. En el ser personal .....	138
<b>11 SACRIFICIO</b> .....	<b>143</b>
Planteamiento .....	143
1. Modos psico-físicos de enfrentarse al mal .....	145
2. Disciplinas humanísticas frente al mal .....	147
3. El sacrificio desde la teología sobrenatural .....	150
<b>12 FORTALEZA</b> .....	<b>155</b>
Planteamiento .....	155
1. La índole de la fortaleza adquirida .....	158
2. Atacar .....	160
3. Resistir .....	162
<b>13 PACIENCIA</b> .....	<b>165</b>
Planteamiento .....	165
1. Naturaleza de la paciencia .....	168
2. Impaciencia e inconstancia .....	170
3. Serenidad .....	172

<b>14 JUSTICIA</b> .....	<b>175</b>
Planteamiento .....	175
1. Justicia adquirida .....	176
2. Las partes de la justicia .....	180
3. ¿'Justificación' o algo más? .....	185
<b>15 ORDEN</b> .....	<b>187</b>
Planteamiento .....	187
1. Naturaleza de la virtud del orden .....	188
2. Los órdenes humanos virtuosos .....	192
3. El orden personal .....	197
<b>16 PIEDAD</b> .....	<b>201</b>
Planteamiento .....	201
1. La piedad para con los padres .....	202
2. La piedad para con la patria y los mayores .....	204
3. La piedad para con Dios .....	206
<b>17 HONOR</b> .....	<b>211</b>
Planteamiento .....	211
1. El honor propio .....	214
2. El honor ajeno .....	216
3. El honor divino .....	218
<b>18 LABORIOSIDAD</b> .....	<b>221</b>
Planteamiento .....	221
1. El trabajo como don .....	223
2. El trabajo nace del amor, lo manifiesta y se ordena a él .....	226
3. Las virtudes productivas: laboriosidad y ahorro .....	229
<b>19 STUDIOSITAS</b> .....	<b>233</b>
Planteamiento .....	233
1. Deseo de saber .....	236
2. Admiración .....	238
3. Estudio .....	244
<b>20 SERVICIO</b> .....	<b>247</b>
Planteamiento .....	247
1. La virtud del servicio .....	249
2. Su dimensión social .....	252
3. Servicio divino .....	257
<b>21 SOLIDARIDAD</b> .....	<b>261</b>
Planteamiento .....	261
1. Defectos contrarios a la solidaridad .....	265
2. Solidaridad: virtud de la voluntad .....	268
3. La raíz personal de la solidaridad .....	271

<b>22 GENEROSIDAD .....</b>	<b>273</b>
Planteamiento .....	273
1. La generosidad de la esencia del hombre .....	276
2. La generosidad del acto de ser personal .....	279
3. La generosidad divina y humana .....	283
<b>23 MAGNANIMIDAD Y AUDACIA .....</b>	<b>285</b>
Planteamiento .....	285
1. Audacias positivas y negativas en la historia del pensamiento .....	286
2. Faltas de audacia en la historia del pensamiento .....	290
3. El por qué de la carencia de estas virtudes y la índole de estas perfecciones .....	291
<b>24 RESPETO .....</b>	<b>297</b>
Planteamiento .....	297
1. Respeto a la naturaleza física y a la cultura .....	299
2. Respeto a las demás personas .....	303
3. Respeto a Dios .....	312
<b>25 AGRADECIMIENTO .....</b>	<b>315</b>
Planteamiento .....	315
1. La tendencia natural a la gratitud .....	316
2. La gratitud a las demás personas .....	318
3. La gratitud a Dios .....	321
<b>26 AMABILIDAD .....</b>	<b>325</b>
Planteamiento .....	325
1. 'Amable' se dice de muchas realidades .....	326
2. Ser amable es inferior a amar .....	328
3. La predilección divina .....	330
<b>27 AMISTAD .....</b>	<b>335</b>
Planteamiento .....	335
1. La amistad consigo .....	337
2. Amistad con los demás .....	338
3. Amistad con Dios .....	345
<b>28 RELIGIOSIDAD .....</b>	<b>349</b>
Planteamiento .....	349
1. Religiosidad ancestral versus irreligiosidad moderna .....	351
2. La religiosidad: virtud ética .....	354
3. La intimidad personal: raíz de la religiosidad .....	357
<b>29 ARREPENTIMIENTO .....</b>	<b>363</b>
Planteamiento .....	363
1. Arrepentimiento, contrición, conversión .....	366
2. La venganza como tendencia natural y su reforzamiento virtuoso .....	369
3. Perdón y misericordia .....	371

---

<b>30 CONFIANZA .....</b>	<b>377</b>
Planteamiento .....	377
1. El vicio de la desconfianza .....	382
2. La confianza como virtud .....	386
3. La fe natural a Dios .....	388
<b>31 ESPERANZA .....</b>	<b>391</b>
Planteamiento .....	391
1. Las dimensiones de la esperanza .....	399
2. ¿Es la esperanza una virtud de la voluntad? .....	405
3. Esperanza personal .....	407
<b>32 FIDELIDAD .....</b>	<b>411</b>
Planteamiento .....	411
1. Requisitos de la fidelidad .....	414
2. Fidelidad a la complexión humana .....	417
3. La perseverancia final .....	420
<b>33 ALEGRÍA .....</b>	<b>423</b>
Planteamiento .....	423
1. Vida, alegría, juego, sonrisa .....	426
2. Alegría y optimismo éticos .....	429
3. Alegría y optimismo antropológicos .....	432
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>435</b>
Principal .....	435
Secundaria .....	436



Un estudio como éste sobre las virtudes humanas adquiridas supone otro previo acerca de la índole de estas perfecciones inmateriales del hombre<sup>1</sup>. Implica, a la par, distinguir estas perfecciones naturales adquiridas de otras superiores sobrenaturales<sup>2</sup>. Pero una vez realizados esos estudios, convenía centrar la atención en las distintas virtudes humanas siguiendo a un gran maestro: Leonardo Polo. De ellas, y según dicho pensador, se ocupa éste trabajo, que espera ofrecer, en primer lugar, ventajas sobre esta temática; en segundo término, no omitir las dificultades con las que se ha encontrado; y por último, señalar algunos aspectos formales orientativos.

### 1. Ventajas

Si se compara lo que Polo sostiene sobre las virtudes respecto del tratado más completo existente en la tradición filosófica, la II-II *pars* de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, se comprueba que Polo coincide con el Aquinate en admitir que son virtudes las siguientes: la prudencia y sus ‘partes’ (*eubulia*, *synesis-gnome*), la justicia y las suyas (conmutativa, legal, distributiva; la *epikeia* también es parte de ella), la religión y la piedad, la observancia a la que Polo llama respeto, el honor, la obediencia, la gratitud, la veracidad, la amistad, la liberalidad, la fortaleza y sus ‘partes’ (atacar y resistir), la magnanimidad y la magnificencia, la paciencia, la perseverancia, la templanza y las

1. En este orden pueden ser orientativos nuestros precedentes trabajos: “Hábitos, virtudes, costumbres y manías”, *Educación y Educadores*, 1 (1996) 17-25. *Hábitos y virtud I-III*. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nn. 65-67, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999; *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 118, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2000.

2. En otra publicación hemos tenido ocasión de estudiar las ‘virtudes teologales’ –fe, esperanza y caridad– según L. Polo, con mucha más amplitud que aquí las humanas. Allí también se investigan las ‘virtudes morales infusas’ –prudencia, justicia, fortaleza y templanza–. Cfr. *Teología para inconformes*, Madrid, Rialp, 2019, pp. 321-419 para las teologales, y pp. 421-468 para las infusas.

vinculadas a ella (abstinencia, sobriedad, castidad, virginidad, continencia, modestia y honestidad). Ambos autores coinciden también en no llamar ‘virtud’ a alguna realidad humana que no lo es, como la vergüenza, que para el de Aquino es una pasión y para Polo un sentimiento. En cuanto a la alegría –ausente como virtud en el elenco tomista, pues la considera una pasión–, para Polo, más que una virtud es la culminación humana, tanto en la ‘esencia’ del hombre como en el ‘acto de ser’ personal.

En cuanto a distinciones entre las virtudes atendidas por Polo y Tomás de Aquino cabe decir que aunque Polo no trata directamente la estudiosidad, sí lo hace Tomás de Aquino, quien la considera una parte potencial de la templanza. Con todo, Polo habla muchas veces de ‘centrar la atención’, ‘pararse a pensar’, etc., expresiones que se pueden tomar como equivalentes a ‘*studiositas*’, pues opone a ellas el vicio de la ‘*curiositas*’. Se advierte también que el Aquinate toma como actos derivados de la virtud de la caridad el gozo, la paz, la misericordia y la beneficencia, mientras que los tres primeros, para Polo, son afectos del espíritu, y la beneficencia puede consistir en acciones exteriores sin llegar a ser virtud. En cambio, Polo estudia con detenimiento algunas virtudes no tenidas como tales en el *corpus* tomista, a saber: la responsabilidad, la sencillez (la ‘*simplicitas*’ para Tomás de Aquino pertenece a la virtud de la veracidad), la laboriosidad, la solidaridad, el arrepentimiento y el perdón, la fidelidad.

Además, en el modo de entender cada una de las virtudes hay cambios cualitativos en Polo respecto de Tomás de Aquino. Así, es clásico admitir que la mayoría de las virtudes –salvo la prudencia, que pertenece a la razón práctica, y la templanza y fortaleza y sus anejas, que Tomás de Aquino vincula, respectivamente, a los apetitos concupiscible e irascible– se encuadran en la voluntad. Pero Leonardo Polo muestra, por una parte, que ningún apetito es, en rigor, susceptible de virtud, porque la virtud es una perfección creciente sin restricción y, por tanto, exige inmaterialidad, la cual es incompatible con el limitado soporte orgánico de dichos apetitos. Por otra parte, indica que algunas ‘virtudes’, como la humildad o la fidelidad, hay que vincularlas al *acto de ser* personal humano; por tanto, más que a la ética, son dimensiones a estudiar por parte de la antropología trascendental.

Desde luego Polo admite que la mayoría de las virtudes pertenecen, sin duda, la voluntad, pero añade que algunas son superiores a esa potencia, y por tanto, que hay que entroncarlas en la cima de la *esencia* del hombre. Así parece el caso de la magnanimidad y de la audacia. Además, agrega que alguna otra, que también es superior a la voluntad, no se encuadra ni en el *acto de ser* ni en el ápice de la *esencia* del hombre, sino entre ambas dimensiones de la distinción real humana: es el caso de la generosidad, que tiene su raíz propiamente en el hábito innato de los primeros principios. Por tanto, no todas las virtudes son de la voluntad. Además, en otras distingue lo que pertenece a de voluntad de lo que es propio del acto de ser personal. Así, la amabilidad es de la voluntad, mientras que el amar es del acto de ser; la confianza es de la voluntad, mientras que la fe natural es del conocer personal; la esperanza puede tomarse como virtud de la voluntad y también como propia del acto de ser personal.

Especiales añadidos respecto de Tomás de Aquino concede Polo a la esperanza, a la fe natural y al amar naturales, pues si bien los dos pensadores distinguen entre fe, esperanza y amor naturales y sobrenaturales, con todo, el Aquinate –siguiendo a Aristóteles– vincula la esperanza natural al apetito irascible, la confianza a un hábito de la razón práctica, la opinión; y el amor natural a la voluntad. En cambio, Polo vincula la esperanza, la fe y amar naturales a las tres dimensiones del ‘acto de ser’ personal humano por él descubiertos: la libertad, el conocer y el amar, respectivamente, indicando además que las virtudes teologales –así llamadas porque proceden de Dios y a él tienen como tema–, la esperanza, la fe y la caridad, son la elevación sobrenatural de tales dimensiones del ‘acto de ser’ personal humano. Por tanto, ni esa esperanza, ni esa fe natural ni ese amar son virtudes adquiridas de la voluntad, ni las teologales inhiere en la razón o en la voluntad, potencias de la esencia del hombre, sino en el acto de ser personal humano.

Polo añade que, aunque las virtudes de la voluntad manifiestan el crecimiento de esta potencia en la medida en que la orientan a unos u otros bienes, tal desarrollo es manifestación de la impronta del acto de ser personal en dicha potencia. Ahora bien, si el ‘acto de ser’ personal humano está compuesto por los trascendentales descubiertos por Polo –libertad, conocer y amar–, y dicho acto de ser, la persona, perfecciona la ‘esencia’ del hombre, y las virtudes adquiridas de la voluntad son manifestaciones en dicha esencia de tal perfeccionamiento, hay que sostener que las virtudes manifestarán esas perfecciones trascendentales. Como el amar personal está conformado por dos dimensiones, el aceptar y el dar, siendo superior la primera, si las virtudes se dualizan formando parejas, una de cada dualidad manifestará más el aceptar y otra más el dar<sup>3</sup>. Por aquí se empieza a vislumbrar que en cada pareja una virtud es inferior a la otra. Lo que se acaba de indicar y lo anotado puede servir de esbozo para una ‘sistematización’ de las virtudes.

Siguiendo con la propuesta indicada, dado que el segundo trascendental humano es el *conocer* personal, y éste tiene dos dimensiones, a saber, la inferior, que es la *búsqueda del origen*, y la superior, que es la *búsqueda del destinatario*, como las virtudes adquiridas de la razón y de la voluntad también son manifestaciones de esa luz o sentido personal, unas manifestarán más la dimensión superior, y otras la inferior<sup>4</sup>. Asimismo, teniendo en cuenta que el tercer trascendental es la *libertad* personal, la cual tiene a su vez dos dimensiones, la inferior, que es la *libertad nativa*, y la superior, que es la *libertad de destinación* y Polo sentó que todos los hábitos y todas las virtudes adquiridas manifiestan

3. Parecen más vinculadas con el *aceptar* las siguientes virtudes: humildad, obediencia, sencillez, templanza, pureza, paciencia, orden, honor, *studiositas*, solidaridad, audacia, agradecimiento, amistad, arrepentimiento, esperanza, alegría. Parecen más vinculadas con el *dar* estas otras virtudes: responsabilidad, prudencia, veracidad, señorío, sacrificio, fortaleza, justicia, piedad, laboriosidad, servicio, generosidad, respeto, amabilidad, religiosidad, eutrapelia, confianza, fidelidad.

4. Por ejemplo, la fidelidad y la esperanza manifiestan más la *búsqueda del destinatario*. En cambio, la humildad y la religiosidad manifiestan más la *búsqueda del origen*.

la libertad personal humana<sup>5</sup>, a esto habrá que añadir que unos hábitos y unas virtudes manifestarán más la libertad nativa y otros-as la libertad de destinación<sup>6</sup>.

Con este nuevo reordenamiento queda un poco menos descuidada una de las piezas clave, la virtud, de una de las disciplinas filosóficas más relevantes: la ética. Cabe añadir que esa manifestación en la esencia del acto de ser personal que son las virtudes, es, a la par, una elevación y un acercamiento o atracción natural de la voluntad hacia el acto de ser personal.

## 2. Dificultades

Al encarar este estudio contamos con varios problemas de base. Uno de ellos es que si todas las virtudes están vinculadas entre sí, de modo que no cabe una sin las otras<sup>7</sup>, ¿para que estudiarlas una a una por separado? Se puede responder que por motivos expositivos, pero como se verá, en la explicación de cada una comparecen otras. Otro problema no menor es que ningún estudioso en esta materia sabe cuántas son a ciencia cierta las virtudes. Desde luego que los diversos autores ofrecen elencos (aunque en muchos de ellos aparezcan dimensiones humanas que no son virtudes (notas del carácter o del temperamento, sentimientos...), pero ninguno afirma cuántas son, ni si pueden ser más o menos y por qué. En este trabajo se estudian las que aparecen en el Índice, pero la respuesta a esta grave cuestión queda por esclarecer. Con todo, si la virtud es unitaria, la respuesta ya está dada.

Otra dificultad no pequeña inherente a la exposición de las virtudes es que si cada una de ellas tiene una índole unificante, cómo distinguir en ella elementos para proceder analíticamente en su exposición? Otro obstáculo en este tema es el siguiente: si todas las virtudes –como todo en lo humano adquirido desde el nivel de la esencia del hombre– se ordenan formando dualidades, ¿cuáles son los pares o dualidades entre las diversas virtudes? Con esto se advierte que la sistematización de las virtudes, pese a que se ha apuntado, está por hacer. Para que de momento el asunto de la ‘dualización’ quede menos oscuro, se ofrecen estos ejemplos: la obediencia, cuyo fin obviamente es

5. Esta tesis Polo la establece en muchos pasajes de sus obras: “La libertad se extiende a la esencia, es decir, al *querer-yo* y a los subsiguientes actos voluntarios y a los hábitos de la voluntad”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 257. “La libertad es un trascendental del ser humano que se conecta con la naturaleza del hombre a través de los hábitos”. *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 43. “Así como en la inteligencia la libertad se abre paso a través de los hábitos, en la voluntad, la libertad es convocada, traída”. *Persona y libertad*, p. 151. “Los hábitos son la dependencia esencial respecto de la libertad”. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 455, nota 10. “El hábito es la disposición de la facultad para la libertad”. *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 214. “La disposición como hábito es la disposición de la facultad para la libertad”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 63.

6. Así, por ejemplo, la generosidad, el hábito de ciencia, el agradecimiento, etc. manifiestan más la *libertad nativa*, mientras que la responsabilidad, el honor, la amistad, la fidelidad, la esperanza, etc., manifiestan más la *libertad de destinación*.

7. Como dicen los clásicos, la virtud es átomo; se puede analizar a efectos expositivos, pero con una sola virtud no hay virtud. Tienen que estar todas, y entre ellas forman esa sistematicidad de las tendencias humanas según la cual el hombre va a más.

obedecer, se dualiza como miembro inferior con la prudencia, cuyo fin es mandar; la humildad, cuya clave es reconocer que nuestro ser personal lo hemos recibido de Dios –mira, por tanto, al pasado–, se dualiza como miembro inferior con la fidelidad, que implica el mantener el ser personal vinculado al ser divino hasta el final –su mirada es, por tanto, de futuro–. La piedad, que el reconocimiento agradecido de lo recibido a nivel de naturaleza humana y de esencia del hombre –y que mira, por consiguiente, al pasado–, se dualiza como miembro inferior con el honor –que mira al futuro–.

### 3. Aspectos formales

Conviene tener en cuenta, por una parte, que no es éste el primer estudio sobre la virtud según L. Polo<sup>8</sup>, pero tal vez sea el primero que ofrece un amplio muestreo de las mismas. Por otra, se ha intentado otorgar a los capítulos de una pareja extensión. También se han expuesto los capítulos con lenguaje sencillo para un amplio público universitario, y aunque se ponen en referencias a pie de página alusiones a otras obras de diversos autores, el texto resume, sobre todo, lo que Leonardo Polo considera de cada virtud, pues se ha procedido a ordenar sus diversos textos y a exponer breves comentarios a sus ideas de fondo, para hacer asequible su penetrante concepción. Si se ha conseguido, el lector lo juzgará; si no, en su mano esta disculpar las insuficiencias o tener la bondad de corregirlas. En cuanto a las referencias bibliográficas a los textos publicados de Polo, se sigue la edición de sus *Obras Completas*, Serie A, de la Editorial Eunsa, y en cuanto a sus inéditos, se sigue la recopilación y ordenamiento que de momento se les ha otorgado<sup>9</sup>. Para identificar de modo completo una determinada obra de Polo entre ambas relaciones aducidas y citadas en notas al pie –de las que, dicho sea de paso, se ofrece un extenso aparato crítico–, conviene remitir al lector al apartado final de *Bibliografía*, en concreto, a su sección primera o *Principal*.

Por último, y siguiendo el consejo del Apóstol de las gentes, “no consiste el reino de Dios en el hablar, sino en la virtud”<sup>10</sup>, sobra insistir en que saber acerca de las virtudes es más para practicarlas, que para enseñarlas.

13-mayo-2020

8. Cfr. por ejemplo: FRESNEDA, S., *La teoría de la virtud según Leonardo Polo. Una fundamentación filosófica de la educación*, Tesis Doctoral, Director: Enrique Moros, Universidad de Navarra, Pamplona, 11-IX-2017; LAPEL, C., *La noción de virtud en Leonardo Polo*, Tesis de Maestría, Directora: Genara Castillo, Piura, Universidad de Piura, 2017.

9. De seguro que los lectores más ‘formalistas’ reprocharán que deberían haberse evitado las referencias a los escritos inéditos de L. Polo, sencillamente porque de momento no se pueden consultar. Pero siguiendo el refrán de dice que ‘por mucho pan, nunca mal año’, y a sabiendas de que este pan es de ‘flor de harina’, se ha visto conveniente ofrecerlos.

10. “*Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute*”. I Cor., IV, 20.



## Planteamiento

Antes de atender a la humildad personal, reparemos en una realidad humana que no puede ser sino humilde: el conocer. Polo predica la humildad de los actos de la razón, en cuyo nivel inferior, la abstracción, el acto presenta un objeto pensado; el acto se limita a presentar el objeto sin presentarse jamás él mismo: “el acto de pensar es sumamente discreto; pensar es respetar. Para pensar un contenido es menester que el acto de pensar se oculte; si no se oculta, es imposible conocer un contenido. Dicha discreción se describe estrictamente así: la presencia es el ocultamiento que se oculta... El pensamiento, de suyo, no es soberbio, sino enteramente humilde porque actúa a favor de”<sup>1</sup>. La luz del conocer presenta lo presentado, pero no se presenta. El acto de conocer un objeto pensado (i.e. ‘perro’) se limita a presentarlo. Si se presentase a sí mismo, en la medida en que lo hiciese, no presentaría el objeto pensado y, además, no podríamos distinguirlo de él. Pero es claro que un acto de pensar es una realidad concreta, mientras que una forma pensada es de orden ideal y universal. Por eso la llamada ‘teoría reflexiva de la verdad’, es decir, esa opinión que sostiene que un acto de conocer se conoce a sí mismo a la par que conoce el objeto conocido es incoherente<sup>2</sup>. Pues bien, del mismo modo que todo conocer humano no se presenta sino que se oculta, lo mismo cabe decir de la humildad<sup>3</sup>.

1. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 107.

2. Esta teoría actual sigue dos tradiciones: la fenomenológica y la neotomista. La primera porque Brentano, al leer a Aristóteles, consideró que lo intencional en el conocer es el acto, la operación inmanente, en vez del objeto conocido, y esa tesis la transmitió a Husserl y a Meinong, y el padre de la fenomenología la transfirió a Heidegger, Scheler, etc. Cfr. sobre esto mi trabajo: “Revisión poliana de la fenomenología husserliana”, *Estudios Filosóficos Polianos*, 2 (2015) pp. 24-42. La segunda, porque basándose en dos textos *De Veritate* de Tomás de Aquino algunos tomistas del s. XX (Boyer, De Finance, Derisi, Fabro, Cardona, Millán-Puelles, etc.) y otros autores más recientes (A. Llano, C. Segura, Sainte-Marie, Toribio, etc.) consideran que todo acto de conocer es auto-intencional; es más, algunos de ellos (i.e. Millán Puelles) admiten que el acto tiene una doble, triple cuádruple... intencionalidad. Cfr. sobre esto mi trabajo: “Revisión de la teoría reflexiva del conocer humano”, *Sapientia*, LXIX/233 (2013) pp. 67-95.

3. “La humildad es una virtud humilde... Quien se jactara de poseerla mostraría simplemente que no la tiene”. COMTE-SPONVILLE, A., *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Barcelona, Buenos Aires, México D.F., Santiago de Chile, ed. Andrés Bello, 1995, p. 143. “La humildad es una virtud que apenas llama la atención”. LUCA DE TENA, F., *La humildad explicada*, Madrid, Palabra, 2007, p. 9.

La aludida ‘teoría reflexiva de la verdad’ es un desliz que no advierte que el conocer humano es siempre distinto de lo conocido, el *método* noético del *tema* sabido. Polo escribe: “que el ver no sea lo visto significa que es transparente, es *transparencia*. ¿Y la transparencia que es? La luz tomada como luz. ¿Y esto que quiere decir? Que es *humildad*, que se ignora”<sup>4</sup>. La raíz de dicho *lapsus* reside en admitir injustificadamente que todos los actos de conocer son iguales y del mismo nivel. Pero una cosa es conocer un objeto pensado y otra muy distinta conocer un acto de conocer, pues el objeto pensado no se puede conocer sino abstrayéndolo de la realidad física, mientras que el acto de pensar no se abstrae sencillamente porque es inmaterial. Por eso, para conocer un acto de conocer se requiere de otro superior a él, y “la iluminación de la presencia mental en su ocultamiento no desmiente la humildad de su ocultamiento”<sup>5</sup>.

Si a lo que precede se objeta que con esta tesis se abre un proceso al infinito, es decir, que al acto que conoce un acto debe conocerlo otro acto y así sucesivamente, a esta objeción hay que responder que el ‘acto’ de conocer que conoce una operación inmanente es un ‘hábito adquirido’<sup>6</sup> –noción prácticamente olvidada en teoría del conocimiento desde el s. XIV hasta la fecha–, y que un hábito adquirido es una perfección de la facultad –la inteligencia– el cual, por equivaler al crecimiento perfectivo de esta potencia, no se puede conocer ni por una operación inmanente ni por otro hábito adquirido, sino por un ‘hábito innato’ –precisamente ese descubierto por San Jerónimo en el s. IV, y asimismo olvidado desde el s. XIV hasta hoy–: la *sindéresis*<sup>7</sup>. Para quien tenga una fijación con la hipótesis del proceso al infinito y siga preguntando con qué se conoce un hábito innato, la respuesta apela a la realidad cognoscitiva humana superior, la descubierta por Aristóteles en el s. IV a. C. –y, salvo excepción, mal interpretada desde él hasta hoy–: ‘el intelecto agente’<sup>8</sup>, que equivale al *conocer personal* o conocer a nivel de *acto de ser* humano, es decir, la *persona* como ser cognoscente, la cual, obviamente, tampoco se puede tener a sí mismo como tema.

Las operaciones inmanentes de la inteligencia son actos, los hábitos adquiridos son actos, los hábitos innatos son actos y el intelecto agente es el acto de los actos cognoscitivos humanos, y ninguno de los actos de conocer se conoce a sí mismo, lo cual indica que el conocer humano no puede ser soberbio a ningún nivel sino siempre humilde. El superior de ellos, el intelecto agente, es personal, y la persona nativamente no es sober-

4. POLO, L., “La persona humana como ser cognoscente”, en *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 94.

5. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 36.

6. Cfr. mis trabajos: “Los hábitos intelectuales según Leonardo Polo”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996) pp. 1017-1036; “¿Es posible conocer la verdad? Propuesta: el conocimiento por hábitos”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 41 (2008) pp. 187-202.

7. Cfr. MOLINA, *La sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 82, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999. Cfr. asimismo mi trabajo: “La sindéresis o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza. Una propuesta desde Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003) pp. 321-333.

8. Cfr. mi tripartito y extenso trabajo: *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre* (I), ss. IV a. C. – XV, Pamplona, EUNSA, 2012; (II), ss. XVI–XVII, Pamplona, EUNSA, 2017; (III), ss. XVIII–XXI, Pamplona, EUNSA, 2017.

bia, porque es pura apertura al Creador, de quien depende enteramente. Por eso todo acto de conocer, desde el mínimo hasta el superior, es una manifestación del acto de ser personal y, por ende, muestra la humildad nativa personal: “por eso conocer es indicio de la persona; persona significa darse. Es nota de la persona ser generosa. A veces se dice que la generosidad es cosa de la voluntad, pero la generosidad es intrínseca al acto de conocer”<sup>9</sup>. La persona es dar y aceptar, y tanto en uno como en otro, es claro que el referente no es ella, sino una persona distinta.

Con lo indicado se ve de modo claro cuál es la índole de la humildad. Por una parte, el completo ‘olvido de sí’, pues todo acto de conocer se agota iluminando lo otro; y por otra, precisamente esto: el ‘jugar por entero a favor de lo otro’, pues lo que ilumina un acto es siempre distinto de sí. En efecto, la mayor parte de ellos –los de la *esencia* del hombre– miran a lo inferior<sup>10</sup>; y la minoría –los del *acto de ser* personal humano– a lo superior, pero ninguno se mira a sí. Pues bien, si el conocimiento humano no es soberbio a ningún nivel, ¿de donde surge en el hombre el superior de los vicios: la soberbia? Según Polo “la soberbia es un vicio subjetivo”<sup>11</sup>, es decir, la soberbia nace del sujeto, pero no del conocer personal, sino de la libertad personal: “he señalado repetidas veces que el conocimiento es humilde; no hay soberbia intelectual. Hay soberbios intelectuales, pero la inteligencia no es soberbia. El hombre puede ser soberbio, pero la inteligencia no”<sup>12</sup>. Esto, en rigor, es indicativo de que todo conocer humano procede de Dios, y que donde radica el mal es en el engrimiento subjetivo respecto de lo que uno conoce<sup>13</sup>. No en vano, pues, dice la *Sagrada Escritura* que “donde hay humildad hay sabiduría”<sup>14</sup>, a la par que indica que “soberbio es, nada sabe”<sup>15</sup>.

9. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 107.

10. “La noción de potencia pasiva señala la humildad de la vida valorante, es decir, del refuerzo vital. De aquí, que la inteligencia y la voluntad empiecen a operar en determinada edad. La unión del alma con el cuerpo se entien- de como inspiración valorativa; el alma es vida añadida”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 286. Tal activación y valoración se lleva a cabo desde la *sindéresis*, que es el ápice de la esencia del hombre. Por eso Polo escribe que “la suscitación es propia del ápice de la iluminación esencial. La ausencia de esfuerzo de dicha luz intelectual estriba en su humildad: inventa lo inferior. Aunque la iluminación esencial es libre y, por tanto, lo suscitado una novedad, sería ridículo que ello fuera motivo de engrimiento, ya que la iluminación suscitante es creada”. *Ibid.*, p. 336.

Los conocedores de la filosofía de L. Polo saben que, según él, la *sindéresis* tiene dos miembros, uno inferior –el *ver-yo*–, que ilumina la razón, y otro superior –el *querer-yo*–, que ilumina la voluntad. Pues bien, de ambos cabe predicar la humildad. Del primero Polo lo dice explícitamente: “*Ver-yo* es humilde también por no ser reflexivo, por jugar a favor, y por depender de la luz personal cuya búsqueda omite”. *Ibid.*, p. 336, nota 61. Y del segundo indica: “la humildad ilumina que el poder voluntario tiene tope y que sólo así es posible la intersubjetividad”. *Ibid.*, p. 526, nota 312.

11. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 106.

12. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 38.

13. Una manifestación práctica de tal vanidad es no dar a conocer lo que se sabe. Por eso Polo acostumbraba a decir que ‘las ideas están mejor en cuatro cabezas que no en una’. Recuérdese, a título de ejemplo, que el pecado del ángel caído fue la soberbia, que Polo concretaba de este modo: ‘Dios (el superior tema conocido) solo para mí: exclusividad’: “La peor intemperancia es la soberbia porque es querer hacer propio un bien espiritual (pecado angelical)”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 212 “Es un pecado de soberbia como el del ángel caído el intentar tener una relación sólo con Dios”. *Conversaciones*, pro-manuscrito, p. 162.

14. *Prov.*, XI, 2.

15. I *Tim.*, VI, 4.

## 1. La humildad al margen de la revelación divina

La humildad es tenida en gran valor en la revelación judeocristiana, tanto en el *Antiguo*<sup>16</sup> como en el *Nuevo Testamento*<sup>17</sup>. Obviamente, de este último testamento se han hecho eco muchos autores cristianos<sup>18</sup>. Pero también y desde tiempo inmemorial, del primer testamento se han hecho cargo algunos autores, de entre los cuales Polo suele mencionar a uno de los medievales, Maimónides: “según Aristóteles, las virtudes residen en el término medio. Maimónides alega que para algunas virtudes no hay término medio. Un ejemplo es la humildad: nunca se es suficientemente humilde. La humildad viene a ser la actitud virtuosa humana en orden a Dios, o sea, lo que en la moral se acerca más a lo trascendental”<sup>19</sup>, es decir, lo que en el plano de la *esencia* del hombre se acerca más al nivel del *acto de ser* personal humano.

Nótese que en el texto poliano anterior, perteneciente a su gran obra antropológica, publicada por primera vez en 1999, Polo dice que la humildad es una virtud moral, de modo que pertenecería a la ‘esencia’ del hombre. Sin embargo, en una obra posterior cuya primera edición es de 2014 –publicada por tanto 15 años después de aquella–, y con la misma referencia al pensador medieval judío Polo escribe: “al aceptarse uno como es –como persona– se da cuenta de que depende de Dios –todo lo ha recibido de Él–. De ahí nace la humildad, que no es una virtud griega. Además, antes que una virtud, es una aceptación del propio ser. Por eso, según el decir de Maimónides, la humildad carece de punto medio: nunca se es suficientemente humilde”<sup>20</sup>, lo cual parece denotar que radica en el plano trascendental o del *acto de ser* personal humano. De modo que tenemos una oposición temática entre dos textos polianos.

Con todo, el último texto procede de un inédito poliano de 1963<sup>21</sup>. Y asimismo, contamos con otro inédito del año 1989 de contenido similar<sup>22</sup>. La disparidad de con-

16. “El Señor es sublime, se fija en el humilde, y de lejos conoce al soberbio”. *Ps.*, CXXXVIII, 6.

17. “Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón”. *Mt.*, XI, 29; “Siendo de condición divina, no consideró como presa codiciable el ser igual a Dios, sino que se humilló a sí mismo tomando la forma de siervo”. *Fil.*, II, 8; “Porque vio la humildad de su esclava me llamarán bienaventurada todas las generaciones”. *Lc.*, I, 35.

18. Cfr. Por ejemplo: CASTRO, J., *La sabiduría de la humildad*, Madrid, San Pablo, 2006; ESCRIVÁ, J., “Humildad”, en *Amigos de Dios*, Madrid, Rialp, 1980, pp. 145-162; CHIESA, P.J.M., *Amor, soberbia y humildad*, Tucumán, ed. del autor, 2007.

19. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. I, p. 258.

20. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 201.

21. Cfr. POLO, L., “Sobre la libertad”. Conferencia pronunciada en el C.M. Belagua de la Universidad de Navarra, Pamplona, 3-II-65, pro-manuscrito, p. 4.

22. “Maimónides... sostiene que (la ética griega) no es toda la ética. El ejemplo con el que ilustra esa tesis es claro. Se trata de un gran valor ético, que puede no parecer filosófico: la humildad. Está en la tradición veterotestamentaria, y naturalmente también vale para un cristiano, porque en el *Nuevo Testamento* se encuentra todavía más claro. Según Maimónides, la humildad no cabe dentro de la ética griega. A mi modo de ver, San Agustín también rondó esa idea cuando dijo que las virtudes de los paganos –griegos y romanos helenizados precristianos– tenían mucho de vicio; que no eran virtudes redondas o auténticas, justo porque llevan consigo un desconocimiento de la humildad. También para Maimónides la humildad es la actitud más importante en el hombre. Y esta tesis tiene interés precisamente porque se trata de un juicio que a la vez sabe filosofía, y se da cuenta de que la humildad no es

tenido de los textos precedentes abren la pregunta decisiva: ¿la humildad es del plano de la *esencia* del hombre, o pertenece al *acto de ser* personal? Trataremos de responderla más abajo, pero antes hay que indicar que si la humildad no fue una virtud tenida como tal por la filosofía griega clásica al margen de la revelación judeocristiana<sup>23</sup>, tampoco es tenida como tal fuera del influjo de dicha revelación, como advirtió Kierkegaard<sup>24</sup>. El prototipo de esta opinión lo encontramos en la modernidad en Nietzsche. Polo recuerda que el pensador de Röcken sostuvo que “la humildad no es más que un modo de hacerse valer. Aparentemente, el débil excluye de sí la voluntad de poder, y exalta la humildad, pero ésta es una forma disimulada de la voluntad de poder. Ese disimulo es un engaño, un subterfugio, un procedimiento sutil, propio de los débiles: si la humildad es un valor, los más débiles son los más valiosos. La inversión de valores está clara. Por tanto, la humildad no existe como tal y hay que entenderla en estilo indirecto, porque no es más que un enmascaramiento de la voluntad de poder, del que uno tal vez no es consciente, pero que impera por completo en el fondo de la actitud... La humildad y la idea de igualdad son voluntad de poder transformada, descargada del esfuerzo de superación, es decir, formas astutas de subyugar al fuerte”<sup>25</sup>. Asimismo, Polo sostiene que tampoco está bien tratada la humildad en otros pensadores recientes que se ponen a sí mismos al margen del cristianismo, por ejemplo, en Heidegger<sup>26</sup>.

exactamente un asunto de ética filosófica”. POLO, L., “Acto y actualidad en Aristóteles”. Conferencia pronunciada en la Universidad de La Sabana, Bogotá, 7-IX-1989, pro-manuscrito, p. 6.

23. Esta tesis poliana ya fue advertida por otros autores: “Esta virtud de humildad no la supo enseñar Platón, ni Sócrates, ni Aristóteles”. ALONSO RODRÍGUEZ, P., *La humildad*, Madrid, España Editorial, sin fecha, p. 10. “Los gentiles no conocieron de la humildad más que la modestia, y lo que de ella conocieron lo practicaron con bastante imperfección”. BEAUDENOM, C., *Formación en la humildad*, Barcelona, Eugenio Subirana, 1944, p. 15. “La diferencia más notable entre las virtudes cristianas y las paganas está precisamente en la humildad”. LORDA, J.L., *Virtudes*, Madrid, Rialp, 2013, p. 103.

24. “Bueno puede ser cualquiera, pero siempre se requiere talento para ser malo. De ahí que muchos quieran ser filósofos, pero no cristianos, pues para ser filósofo se requiere talento, y para ser cristiano, humildad, algo que cualquiera puede tener si así lo quiere”. KIERKEGAARD, S., *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Trotta, 1997, p. 206.

25. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 151. En otro lugar agrega: “A Nietzsche le parece claro que la religión es propia de seres humanos con una voluntad disminuida. Por eso, sobre todo en el cristianismo, la actitud ante Dios es de sometimiento y humildad. Estas pretendidas virtudes, enteramente contrarias a la voluntad de poder, sólo pueden entenderse como enmascaramientos suyos: es imposible que sean sinceras, puesto que entrañan el anonadamiento de la voluntad de poder”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 89. “En su crítica al cristianismo Nietzsche entiende que la humildad es un recurso para defenderse de los fuertes”. *Ibid.*, p. 222. En otra publicación añade: “La humildad, por ejemplo, dice Nietzsche, es un lazo que el débil tiende al fuerte: somos humildes, caritativos, respetuosos; y eso se le ocurre al que sólo tiene una vitalidad débil, porque al fuerte no se le ocurre establecer un régimen de solidaridad o de igualdad, como hacen los socialistas. Las críticas de Nietzsche se dirigen al cristianismo y al socialismo”. *El conocimiento del universo físico*, p. 259.

26. “Mi discrepancia con la *Gelassenheit* es que expresa una subordinación excesiva respecto del ser... Sin embargo, la humildad no es una invitación a quedarse mudo ante el ser”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 211. En esto Polo coincide con ESCRIVÁ, J., “No concedáis el menor crédito a los que presentan la virtud de la humildad como apocamiento humano”. *Op. cit.*, p. 160.

## 2. La humildad como fundamento de todas las virtudes y algunas de sus manifestaciones

a) *La humildad como fundamento de todas las virtudes.* Para Polo “la humildad (es la) virtud sin la cual las demás no lo son, como dijo Cervantes”<sup>27</sup>. Por tanto, es el *fundamento* de las demás. Pero si las virtudes se asientan en la voluntad, su fundamento debe ser superior a esta potencia. Polo también indica que “la humildad está en el orden del fundamento de la vida”<sup>28</sup>, y como en nosotros distingue realmente, según inferioridad y superioridad, entre la vida y el viviente, o sea, entre la *esencia* del hombre y el *acto de ser personal*<sup>29</sup>, si la humildad es fundamento de la vida debe ser superior a ella, es decir, distintiva del viviente personal<sup>30</sup>. Además de ser fundamento de las virtudes, la humildad es –como sostiene la Iglesia Católica–, “la base de la oración”<sup>31</sup>, cuya cumbre es la adoración, la cual es “la primera actitud del hombre que se reconoce criatura ante su Creador”; y es claro que, para Polo, la oración y la adoración son personales: “la cumbre de la oración es personal y está vinculada a la adoración”<sup>32</sup>.

b) *Algunas manifestaciones de humildad.* Éstas son, para Polo, variadas. Yendo de las inferiores a las superiores cabe decir que una de ellas estriba en que el hombre no se mida a sí mismo por sus obras o productos elaborados: “se precisa cierta humildad para aceptar que todo lo que producimos –la cultura, la técnica ¡El Arte!– no es, en su ser, sino medios”<sup>33</sup>. Otra es estar esperanzado ante el futuro laboral, pues el pretender excesivas seguridades es manifestación de soberbia: “es claro que la práctica humana no está definida por una ecuación de equivalencia entre presente y futuro, sino por una curiosa descompensación que obliga a estar más atento y a ser más humilde. En el fondo de la actitud que pide garantías a ultranza, hay soberbia”<sup>34</sup>. Otra manifestación es vivir la virtud de la pureza, porque ésta es “la humildad de la carne, del corazón que no quiere pudrirse”<sup>35</sup>.

Con respecto a los demás, una manifestación de humildad es, obviamente, considerar su dignidad, pues de lo contrario no les ayudaremos: “la misericordia se ha de

27. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 301. El texto cervantino dice así: “la humildad es la base y fundamento de todas las virtudes, que sin ella no hay alguna que lo sea”. CERVANTES, M de, *Novelas Ejemplares I. El coloquio de los perros*, Madrid, Emesa, 1973, p. 266.

28. POLO, L., “El concepto de vida en Mñor. Escrivá”, en *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 163, nota 23.

29. “La esencia de la persona humana es... *vida esencial* de un *viviente personal*”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 239. Cfr. al respecto: CASTILLO, G., “Vivere viventibus est essentia”, en *Studia Poliana*, 3 (2001), pp. 61-71.

30. Por tanto, no parece acertada la descripción kantiana según la cual “la conciencia y el sentimiento de su escaso valor moral en comparación con la ley es la humildad”. KANT, I., *Metafísica de las costumbres*, art. 16, no sólo porque la humildad no es ningún sentimiento, sino porque la persona está por encima de la ley moral universal, precisamente por eso puede ratificarla o conculcarla. Recuérdese: el estudio de la persona pertenece a la antropología trascendental; el de la ley moral, a la ética, y ésta es segunda, por inferior, respecto de la antropología.

31. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 2559. Más adelante enseña: “la contemplación es la expresión más sencilla del misterio de la oración. Es un don, una gracia; no puede ser acogida más que en la humildad”. *Ibid.*, nº 2713.

32. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 215, nota 16.

33. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 122.

34. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 358.

35. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro-manuscrito, p. 35.

manifestar con obras que busquen remediar tanto a las necesidades materiales (dar de comer al hambriento, visitar a los enfermos...) como a las espirituales (aconsejar, consolar, confortar...). Para tratar de esta manera a los demás se requiere la *humildad*: no considerarnos superiores a ellos<sup>36</sup>. Sin embargo, lo contrario es lo usual, por ejemplo, en el mundo educativo, político, laboral, empresarial, etc., ámbitos que están estructurados con una marcada jerarquía en la que se tiende a considerar en poco a los inferiores. Por eso Polo indicaba que “la acción de gobierno va dirigida a la mejora de los otros agentes, y es recíproca... Por tanto, si el gobernante no es humilde, fracasa. El humanismo es imprescindible en política porque la acción de gobierno se distingue de la acción productiva. La acción de gobierno no consiste en imprimir la propia impronta en los demás, sino en activar sus energías, y esto es profundamente ético: los sistemas libres son sistemas que interactúan; un sistema libre no existe aislado<sup>37</sup>. Efectivamente, educar, gobernar, es promocionar, educir posibilidades de los demás para que nos superen, para que alcancen a descubrir y producir más que nosotros.

### 3. La humildad y los trascendentales personales, la referencia a Dios de la humildad personal, y la humildad divina

a) *La humildad y los trascendentales personales*. Aceptando la distinción real tomista *actus essendi-essentia* y desvelándola en antropología, Leonardo Polo ha descubierto que la libertad, el conocer y el amar son trascendentales personales, es decir, rasgos del *acto de ser* personal humano, no propiedades de la *esencia* del hombre, como pueden ser, por ejemplo, la inteligencia y la voluntad. Pues bien, Polo vincula la humildad a las dimensiones trascendentales, las cuales, además de ser referentes al ser divino, son crecientes respecto de él y por él elevables.

En cuanto a la *libertad personal* Polo afirma que “la libertad creada solo se desarrolla normalmente en un régimen interno de humildad y de obediencia; sin obediencia la libertad personal humana no es fiel a su Creador, y carece de la coherencia que le es propia<sup>38</sup>. Por lo que se refiere al *conocer personal*, para su exposición Polo parte de una expresión acuñada por la santa de Ávila: “Santa Teresa decía que la humildad es andar en verdad<sup>39</sup>. Descubrir que algo es verdad conlleva compromiso, pues uno sabe que

36. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

37. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 308.

38. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 225.

39. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, p. 106. En otro lugar indica: “la humildad no es sentirse incapaz, sino andar en la verdad, como decía Santa Teresa”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 126. La santa de Ávila escribió: “humildad es andar en verdad”. STA. TERESA, *Moradas*, VI, 10. La tesis teresiana parece tener su origen en Agustín de Hipona: “la humildad habla de la verdad, y la verdad de la humildad; es decir, la humildad, de la verdad de Dios, y la verdad, de la humildad del hombre”. SAN AGUSTÍN, *Sermón*, 183, 4; “toda tu humildad consiste en que te conozcas”. *El Evangelio de San Juan*, 25, 16. “Si me preguntáis qué es lo más esencial en la religión... os responderé: lo primero la humildad; lo segundo, la humildad; y lo tercero, la humildad”. *Epístola*, 118.

no puede doblegar la verdad a los propios intereses<sup>40</sup>. Pero cuando se trata de la relación de la verdad con la humildad, más que aludir a cualquier verdad, se está atendiendo a la verdad que uno es, es decir, al ‘sentido personal’, el cual no se puede conocer sin vinculación con Dios, lo que comporta por fuerza humildad, porque es manifiesto que nadie es un invento propio ni tiene el sentido personal completo en sus manos; por tanto, solo puede estar por entero en manos del inventor de cada quién como persona distinta que es y está llamada a ser. Pero, por encima del conocer, “la humildad tiene que ver más con otra cosa, con el amor<sup>41</sup> personal. Tal amar no es ningún querer de la voluntad, pues esta potencia es de la *esencia* del hombre y, por ser potencial, sus querer se inclinan hacia los bienes de que carece, pero el amar personal es distintivo del *acto de ser* personal y no es carente, sino efusivo, desbordante. A la esencia humana pertenece la inteligencia, la voluntad y lo que la psicología moderna denomina el yo (que Polo hace equivaler al hábito innato de la *sindéresis* o el ápice del alma según la filosofía medieval), raíz y respaldo de esas dos potencias inmateriales; pero la persona no es el yo, porque es claro que conocemos nuestro yo, pero no menos obvio que no sabemos enteramente quienes somos. En suma, “la humildad tiene que ver también con el *amor personal*, el cual es superior al *yo*, que es la cima de la *esencia* humana: la *sindéresis*”<sup>42</sup>.

Además, “la humildad, por su referencia al conocer y al amar personal humano, contribuye a aunar estos dos trascendentales. Es, por tanto, un ingrediente intrínseco a la coexistencia trascendental<sup>43</sup>. Según Polo, la libertad personal es atemática; en cambio, el conocer y el amar personales son temáticos y su tema es Dios. Si la libertad personal es la actividad del espíritu que anima la búsqueda del tema del conocer personal y la aceptación de dicho tema por parte del amar personal, esto lo lleva a cabo la libertad personal gracias a su intrínseca humildad.

Este último modo de decir agustiniano ha sido secundado recientemente por Carlos Díaz: “el primer paso en la búsqueda de la verdad es la humildad. El segundo, la humildad. El tercero, la humildad”. DÍAZ, C., *Repensar las virtudes*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2002, p. 217.

Según la tesis clásica sobre la humildad cabe suponer que los agudos errores contra la verdad que encontramos en la filosofía, sobre todo en su época moderna y contemporánea, delatan que quienes los han formulado no están exentos del vicio contrario a esta virtud. Al menos este era el parecer de Hildebrand: “Aprendió una profunda lección, esto es, la importancia de la humildad en la vida intelectual. Se convenció de que los errores filosóficos son causados a menudo por una postura intelectual orgullosa y arrogante”. ALICE VON HILDEBRAND, *Alma de león, Biografía de Dietrich von Hildebrand*, Madrid, Palabra, 2001, p. 142.

40. “También la humildad es imprescindible para alcanzar la verdad. Esa estrecha vinculación es señalada por Teresa de Jesús”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 90. “La verdad es una propiedad que a uno le deja en suspenso por así decirlo, y que tiene una soberana autoridad racional que es objetiva y no subjetiva. Por lo tanto, *la verdad no sojuzga, nunca es humillación*”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 259.

41. POLO, L., *Conversaciones*, pro-manuscrito, p. 269.

42. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 301. En otro lugar escribe: “en el plano trascendental la humildad es inseparable del amor... Esto es especialmente aplicable al amor, una de cuyas bases es la humildad, precisamente por el gran aprecio hacia la realidad que dualiza trascendentalmente a la persona humana”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 90.

43. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 90.

b) *La referencia a Dios de la humildad personal.* En las *Sagradas Escrituras* hay muchas referencias a la humildad. Polo recoge algunas, como por ejemplo esa en la que se ve que “Job llega al límite de su dolor y se queja, ante lo cual el Señor le responde: ‘¿sabes tú por dónde nace el sol?, que era igual que decirle: ‘Tú no sabes nada, tú no me puedes pedir cuentas’. Job se humilló, lo reconoció: ‘Tú eres superior, yo me humillo y haré penitencia por tamaña soberbia en saco y ceniza’<sup>44</sup>. Obviamente, en los textos sagrados también hay ejemplos de soberbia. Polo alude en este punto a la hipocresía de los fariseos: “fariseísmo es estar a cuentas con Dios, es pensar que ya no tenemos deudas. Es como decir: ‘estoy ante Ti con regla de suficiencia’<sup>45</sup>. La humildad está, por tanto, asociada a la santidad, pues es claro que consideramos santos a aquellas personas que son más cercanas a Dios. De entre ellas Polo también trae a colación algún ejemplo: “qué diferente la actitud de Santa Catalina de Siena, a quien la humildad le hacía decir al Señor: ‘nunca te he amado, no sé lo que es amarte’, que es como decir ‘estoy en deuda contigo, estoy en falta’<sup>46</sup>. Entre los santos Polo resalta en especial la humildad de la Virgen<sup>47</sup> y de Cristo<sup>48</sup>.

Pero la humildad no es solo un tema de la revelación o de la teología sobrenatural, sino netamente filosófico. En efecto, en el ámbito de la antropología trascendental cabe señalar que lo que más aleja al hombre del ser divino es la soberbia<sup>49</sup>, la cual no es un vicio de la voluntad, sino del acto de ser personal. También separa de las personas creadas sencillamente porque despersonaliza. En efecto, este defecto supone el decrecimiento del acto de ser personal<sup>50</sup>. En cambio, “el que procura humildemente descubrir y obedecer los designios de Dios crece a través de la lucha y, lejos de responder al mundo con una porción escasa de su ser, va entrando en escena con la sencillez intensa de la alegría”<sup>51</sup>.

Probablemente las actitudes de ateísmo, agnosticismo e indiferentismo religiosos tienen un gran componente de ignorancia sobre el tema real más elevado, Dios, pero esas actitudes seguramente tampoco están exentas de soberbia. Con todo, con la pérdida del ser divino, quien de él se aleja lo lleva a cabo a costa de ir perdiendo su sentido personal íntimo, porque “la vida de cada uno no tiene sentido más que dirigiéndose a Dios. Se trata de una respuesta que está globalmente acompañada de otra cosa que es la humildad”<sup>52</sup>. Obviamente, esa persona conservará muchos sentidos parciales, por

44. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 80.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*

47. Cfr. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 248.

48. Cfr. *Ibid.*, pp. 249, 271, 273, 295 y 296.

49. “Cuando se descuida la humildad acontece el enfrentamiento con Dios”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 509, nota 276.

50. “Lo peor para el ser personal es aislarse o ensoberbecerse, pues el egoísmo y la soberbia agostan el ser donal”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 112.

51. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 377.

52. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 303.

ejemplo, el de su profesión, pero no tendrá un sentido global en su vida y, desde luego, estará falto de sentido personal.

En rigor, la humildad marca la dependencia radical de la persona humana respecto de su Creador: “la humildad, en el sentido claro de dependencia humana, es el reconocimiento de que el hombre tiene una medida, que no se da el ser él mismo, sino que le viene dado, puesto que el hombre no es la plenitud del ser”<sup>53</sup>. Si la humildad dice referencia a Dios, dirá referencia libre, cognoscente y amante, puesto que –como se ha adelantado– está vinculada a los ‘trascendentales personales’; dirá, sobre todo, referencia amante al ser divino, puesto que el amar personal es el superior de dichos trascendentales: “el amor del hombre a Dios es algo que lleva consigo de una manera muy especial la humildad”<sup>54</sup>. Y esto, por lo indicado, porque “el amor a Dios es siempre insuficiente. Esa insuficiencia no es de ninguna manera humillante, sino que tiene que ser acogida con humildad, sabiendo que uno es un pequeño amante, pero también dándose cuenta que eso de ser pequeño amante no significa una detención, sino un crecimiento: uno puede ser más amante”<sup>55</sup>. Para Polo el peor mal de la modernidad es el no querer reconocerse como criatura, en rigor, como hijo, puesto que “hijo es nombre personal. La libertad nativa es el nacer a la filiación en tanto que se nace como hijo”<sup>56</sup>. Por eso, “crecer en humildad es propio de abrirse a lo más grande, estar dispuesto a Dios”<sup>57</sup>. Obviamente tal rechazo conlleva una visión deformada del resto de lo real<sup>58</sup>.

c) *La humildad divina*. Comenzábamos diciendo que –según L. Polo– existe una realidad humana en la que no cabe soberbia: el conocer. Ahora, para finalizar, cabe decir que existe otra realidad superior a nuestro conocer que no puede ser sino humilde: el ser divino. Polo advierte esta prebenda divina en varios asuntos. Por una parte, en el decreto creador, es decir, viendo a Dios de cara a fuera (*ad extra*), ya que “frente a la humildad del acto creador resalta penosamente la soberbia de los espíritus creados, pues éstos suelen despreciar a las otras criaturas mientras que Dios no desprecia a nadie”<sup>59</sup>. En efecto, el acto creador divino es desbordante, porque crea el *ser*, y lo lleva a cabo, por así decir, sin pasar factura, porque el ser dado es de la criatura, no de Dios. Por otra parte, mirando el ser de Dios *ad intra*, pues “en Dios no hay distinción de niveles; por

53. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 213.

54. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 89. Esta sentencia poliana está en sintonía con la del místico castellano: “para enamorarse Dios del alma pone los ojos en la grandeza de la humildad”. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Avisos y sentencias espirituales*, Madrid, Rivadeneyra, 1885, p. 258 a.

55. *Ibid.*, p. 91.

56. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 179. En otro lugar indica: “yo soy hijo; dependo de tal manera y tan radicalmente de quien me ha hecho hijo que no me puedo transformar en otra cosa de modo que según esa otra cosa yo sea. Yo tengo que aceptarme como hijo, pero aceptarme como hijo no es hacer nada, porque lo soy; aquí la aceptación no quita ni pone, sino que ontológicamente yo ya soy hijo; es lo que llamo *libertad nativa*”. *La esencia del hombre*, p. 291.

57. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32.

58. Sobre esto decía Marías que “la única verdadera humildad es aceptar la realidad”. MARIÁS, J., *Antropología metafísica*, Madrid, Revista de Occidente, 1973, p. 110.

59. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 109.

lo tanto, la voluntad de Dios tiene que ser amor de Dios. Por eso, a veces he pensado que la santidad de Dios es la humildad pura<sup>60</sup>. Que no haya distinción de niveles en Dios equivale a sostener que en él no se da la distinción real jerárquica entre acto de ser y esencia. Tal distinción se da en lo creado, y el problema que pueden tener las criaturas espirituales, por ejemplo, los hombres, es albergar la pretensión de querer reconocer el sentido de su acto de ser personal en su esencia humana. Se trata de lo que Polo llama ‘pretensión de sí’, la cual da lugar a la despersonalización, puesto que la esencia del hombre no es *la* persona, sino *de* ella y no puede devenir jamás persona. También la denomina ‘pretensión de identidad’, pero solo Dios es idéntico<sup>61</sup>. En rigor, la humildad personal humana es tan distante de considerarse Dios como de considerar a Dios como el ‘totalmente Otro’ y separado –a lo que han tendido algunas antropologías y teologías recientes–, pues “si yo digo que Dios está más allá, lo puedo acatar o lo que sea, pero me estoy afirmando como distinto de El, y entonces caigo en la soberbia<sup>62</sup>. La clave de la humildad está, pues, en la coexistencia creciente libre, cognoscente y amante con Dios, lo cual equivale a fomentar nuestra filiación divina.

60. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 43.

61. En rigor, “pretender la intimidad como identidad... equivale a hacer caso a las palabras bíblicas ‘seréis como dioses’”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 69.

62. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 199.



## Planteamiento

Recientemente han proliferado los escritos sobre éticas de la responsabilidad<sup>1</sup>. Pero en ellos no aparece ni la raíz humana ni el fin último de esta virtud, por lo que conviene abordarla desde Polo, quien no desconoce estos extremos. Dicho de otro modo: “hay que tratar de la responsabilidad de modo responsable y no subordinarla a eventualidades”<sup>2</sup>, porque la responsabilidad es personal, y la *persona* no es eventual y, por ser superior a las realidades no personales que sí lo son, no depende radicalmente de ellas. ‘De modo responsable’ significa ‘a conciencia’, sin la cual no cabe responsabilidad<sup>3</sup>. Responsabilidad es responder, dar. La persona responde con sus actos de conocer y querer, con sus acciones y obras, por lo que se suele decir que la responsabilidad es una virtud de la voluntad, potencia de la *esencia* del hombre, pero como la persona se implica en sus decisiones, en los actos libres que ejerce, se puede sostener que quien responde es la ella, el *acto de ser* personal.

Por tanto, la raíz de la responsabilidad está en la ‘persona’, en el *acto de ser* personal, en concreto en el amar personal, pues sus dimensiones implican respuesta, entrega, donación. En efecto, la superior de ellas es *aceptar*, que significa dar aceptación; la segunda es *dar*<sup>4</sup>. Y ambas reclaman el *don*, es decir, conformar dones en la *esencia* del hombre. Dicho de otro modo: la raíz de la responsabilidad es de orden *trascendental*, íntimo, no

1. Cfr. JONAS, H., *Le principe responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Editions du Cerf, 1991; MÜNSTER, A., *Principe de responsabilité ou principe espérance?*, Lormont, Le bord de l'eau, 2011; SA-THUD, B.F., *La responsabilité éthique chez Emmanuel Lévinas*, Romae, Pontificia Universitas Urbaniana, Facultas Philosophiae, 1993; BAURMAN, M., *El mercado de la virtud: moral y responsabilidad social en la sociedad liberal*, Barcelona, Gedisa, 1998; DI BELLA, T., *La via della responsabilità: Enmanuel Lévinas e Hans Jonas*, Messina, Coop. S. Tom, 2010; MICHELIS, A., *Libertà e responsabilità: la filosofia di Hans Jonas*, Roma, Città Nuova, 2007; PONZIO, A., *Responsabilità e alterità in Enmanuel Lévinas*, Milano, Jaca Book, 1995; LEONIR, F., *Il tempo della responsabilità*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1994; BAUSOLA, A., *Libertà e responsabilità*, Milano, Vita e Pensiero, 1980.

2. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 294.

3. “La importancia de la conciencia es grande para la razón práctica, porque no hay responsabilidad sin conciencia”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 243.

4. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, pp. 247-259.

manifestativo. Luego se manifiesta en los hábitos innatos, y más tarde en la razón y en la voluntad, en ésta como virtud. Por último, en nuestras acciones y obras. En definitiva, la raíz de la responsabilidad es antropológica aunque manifestativamente sea ética, pues su origen es personal<sup>5</sup>.

Desde luego, las sociologías<sup>6</sup> y las ideologías<sup>7</sup> modernas, algunas filosofías recientes –en especial las ateas<sup>8</sup>–, las utopías<sup>9</sup>, la tecnocracia<sup>10</sup> y el individualismo consumista actual<sup>11</sup> no pueden reparar en lo indicado, sencillamente porque desconocen el *acto de ser* personal. Pero tampoco lo advierte toda ética que no se considere ‘segunda’ respecto de la antropología trascendental, pues con la ética una persona sólo sería responsable de lo que tiene –medios y actos–, pero no lo sería de su *esencia*. No obstante la responsabilidad afecta antes y sobre todo a la esencia del hombre, sin la cual las obras y los actos no son posibles: “soy responsable de mí mismo, no me puedo abandonar al miedo; también soy responsable de las cosas que hago; y también soy responsable de lo que tengo. Soy responsable de mí mismo, de lo que hago y de lo que tengo. Esto, digámoslo así, es el núcleo de la responsabilidad”<sup>12</sup>. La persona, el *acto de ser*, es respuesta, crece libremente de cara a Dios o decrece dándole la espalda; y al responder vincula su *esencia* y su naturaleza orgánica, su vida natural, porque las puede perfeccionar, aunque también

5. “Persona es el ser que se hace cargo de algo. Ya la definición clásica lo pone de manifiesto: la persona es el supuesto de las acciones, el responsable de ellas”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 214.

6. “La interpretación de la actividad transformadora y de la sociedad humana cambian por completo según se admita o no la persona... La persona es aquello sin lo cual ni el trabajo ni la sociedad son. El trabajo y la sociedad existen como efusión personal”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 356.

7. “Si se compara la genuina noción de persona con la comprensión del hombre del liberalismo o del marxismo se nota en seguida una diferencia de nivel. Ni el pensamiento liberal ni el marxista son capaces de superar aquella actitud por la cual el hombre queda definido por la inmanencia y, por lo tanto, por la necesidad... Si el hombre fuera sólo un ser que necesita autoafirmarse o autorrealizarse no podría ser persona”. *Ibid.*, p. 356. Es claro que “ni el Estado ni sociedad alguna deberán jamás substituir la iniciativa y la responsabilidad de las personas y de los grupos sociales intermedios en los niveles en los que éstos pueden actuar”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 43.

8. En el materialismo marxista “desaparece la responsabilidad, es decir, el verdadero uso del ejercicio de la libertad”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 214.

En el voluntarismo ateo de Nietzsche sucede lo mismo, pues “su entrega al destino, elimina toda responsabilidad”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 51, nota 39.

Por su parte, “el psicoanálisis... se ‘traga’ toda responsabilidad... El remedio a ‘lo psíquico’ enfermo es el consuelo de desembarazarse de toda responsabilidad para atenerse a lo egótico sensualizado”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 193.

Como se puede advertir, los tres movimientos filosóficos aludidos solo ejercen la libertad respecto de lo inferior a ella: la consecución del placer, no respecto de lo superior; y como la libertad personal humana es irrestricta y no se puede invertir enteramente en nada inferior, el final de esa pretensión aboca en que la libertad carezca de sentido. Al notarlo, se niega la libertad y se defiende la necesidad.

9. “Jugar a la utopía es la irresponsabilidad misma... La utopía postula la sociedad perfecta en el futuro, pero no se dice como se llega a ella”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 39. Cfr. asimismo: *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 266; *Filosofía y economía*, p. 423.

10. “Si el hombre es sustituido por las máquinas en la dirección de su vida y de la historia, queda reducido a una situación de simple irresponsabilidad”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 46.

11. “Consumo igualitario o sin responsabilidad, es lo mismo que ausencia de estructura social”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 297.

12. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 354.

envilecer<sup>13</sup>; responde también del mundo y de la cultura. Expuesto en lenguaje clásico cabe decir que si la voluntad no quiere ni actúa sin que la persona la respalde sus actos dependen de la intimidad personal<sup>14</sup>.

Aparte de las filosofías e ideologías indicadas, hay muchas actitudes humanas que son muestras claras de irresponsabilidad. Se puede ofrecer el siguiente elenco, desde luego no exhaustivo: rehuir enamorarse por egoísmo<sup>15</sup>, la ignorancia culpable<sup>16</sup>, llevar una vida frívola<sup>17</sup>, incurrir en el error<sup>18</sup>, juzgar innecesariamente a los demás<sup>19</sup>, minar las esperanzas ajenas<sup>20</sup>, actuar sin atender a las consecuencias de las acciones<sup>21</sup> o, por el contrario, atenerse solo a las consecuencias de ellas (consecuencialismo)<sup>22</sup>, mantener un carácter anancástico<sup>23</sup> y anómico<sup>24</sup>, decidir de modo provisional<sup>25</sup>, por precipitación<sup>26</sup>,

13. “Perfeccionador perfectible... El hombre es responsable de su doble referencia a la perfección, pues su vida le está encomendada y de ella ha de rendir cuentas. Ni siquiera es preciso esperar, porque en cuanto olvida su responsabilidad la síntesis se rompe”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 149.

14. “Según muchos tomistas, la hipóstasis es más radical que la sustancia, pues equivale al acto de ser. Asimismo, los actos de la voluntad se atribuyen a la hipóstasis –*actus sunt suppositorum*–; de aquí la noción de responsabilidad. Aunque el ser personal y los actos voluntarios son realmente distintos, los actos de la voluntad se atribuyen a la persona, sin mengua de su respecto al bien”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 405. En otro lugar indica: “La noción de supuesto de naturaleza racional es la descripción estática de la persona, pero ahí no se descubre que la persona es acto de ser, y tampoco que es distinto realmente de la naturaleza, porque si es supuesto de la naturaleza, supuesto hipostático, no meramente substancial –centro de atribución de actos–, eso es considerar a la persona como actor o responsable y, por tanto eso es una interpretación de la persona en el orden de la principiación, la cual va más allá de la naturaleza y de la sustancia, puesto que hipóstasis no es lo mismo que sustancia”. *La esencia del hombre*, p. 139. Cfr. asimismo: *Escritos menores (1991-2000)*, p. 211.

15. “Hay gente que rehúye enamorarse cuando advierte que está a punto de acontecer. Por ejemplo, un egoísta ‘que se lo pasa bomba’ sin ninguna responsabilidad”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 208.

16. “El conocimiento es un ingrediente necesario para la acción, y si se niega el conocimiento debido se incurre en irresponsabilidad”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 229.

17. “Una niña frívola –este análisis es de Max Scheler– es una niña, una señorita, una hija de familia que no tiene ninguna responsabilidad, que puede hacer lo que le dé la gana, que tiene dinero; un ser tan extraordinariamente desligado de la realidad, al que le importa tan absolutamente poco su conexión con el mundo físico, al que solamente interesan sus caprichos... que puede hacer en cualquier caso lo que le dé la gana, y además no pasa nada”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 261.

18. “El error siempre es vicioso, porque es una falta de responsabilidad, una ligereza”. *Ibid.*, p. 371. “Uno no se equivoca queriendo, aunque algún antecedente voluntario puede hacerme responsable del error”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 385.

19. “Juzgar psicológicamente a los otros es una petulancia irresponsable si no media una fuerte dosis de objetividad, si se separa del ejercicio profesional, y si no se deja a salvo, para servirla, la dimensión moral y espiritual de la persona humana”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 70.

20. “Destruir las esperanzas suscitadas. He aquí una enorme responsabilidad: si se falla por hipocresía, se provoca la desmoralización”. *Ibid.*, p. 74.

21. “Aunque el agente no es responsable de todo, porque no es omnisciente, sin embargo tampoco se puede reducir demasiado la responsabilidad”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 301.

22. “El consecuencialismo, al poner el peso de nuestras decisiones en sus resultados, desconoce el carácter voluntario de la acción”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 386.

23. “Palabras como mentalizar, teoría de las motivaciones, de la decisión y similares, indican un problema anancástico –el rechazo de la responsabilidad– para el que se arbitran remedios técnicos”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 36.

24. “El hombre anómico, precisamente porque no siente la responsabilidad o porque se considera incapaz de ser responsable, o en una situación que se lo impide, se hace insolidario; se torna solitario”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 86.

o secundando las pasiones<sup>27</sup>, darle la espalda a la verdad<sup>28</sup>, ejercer la mentira política<sup>29</sup>, poner menos esfuerzo del debido en el trabajo<sup>30</sup>, los escapismos de la propia tarea<sup>31</sup>, causar problemas ecológicos<sup>32</sup>, “ganar dinero sin incrementar el plexo de medios”<sup>33</sup>, asumir responsabilidades que a uno no competen<sup>34</sup>, proceder con una mentalidad de funcionario<sup>35</sup>, el curioso<sup>36</sup>, quejarse ante subordinados<sup>37</sup>, intentar ahogar los problemas con alcohol<sup>38</sup>, drogas o sexo, la falta de cuidado de los medios<sup>39</sup>, buscar el prestigio al margen de cargos<sup>40</sup>, favorecer la fuga de capitales del un país<sup>41</sup>, etc.

## 1. Responsabilidad sobre los medios

“El orden de los medios, o pragmático, es sumamente importante y digno o peculiar del hombre. Fuera del hombre, este orden no se da. La conexión entre los medios permite advertir consecuencias condicionales. Si se actúa, algo resulta de ello. Aquí se emplaza la idea de responsabilidad”<sup>42</sup>. Los demás seres vivos sensibles, en rigor, no

25. “Si la decisión no es irrevocable, no es natural; sería una especie de accidente en la línea de la tendencia que no compromete. Es, en otros términos, la irresponsabilidad”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 70.

26. “El hombre precipitado es un hombre irresponsable”. *Ibid.*, p. 192.

27. “Hay gente que tiene pocas cosas que elegir, está dominado por las pasiones, es una persona poco serena y poco responsable”. *Ibid.*, p. 193.

28. “La irresponsabilidad respecto de la verdad alcanza un grado extraordinariamente agudo”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 95.

29. “Es evidente que la mentira en el plano político es la eliminación completa de la responsabilidad”. *Ibid.*

30. “Con frecuencia... lo que se intenta no es más que una parte de lo que resulta. Este peculiar recorte no deja de ser una forma de irresponsabilidad”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 41.

31. Polo pone estos ejemplos: “a) Aparece una grave dificultad en mi flujo de caja: no voy a la oficina. No ir a la oficina es una manera injustificada de huir. b) Aparece una situación de conflicto en mi hogar: llego a él lo más tarde posible, me quito de en medio. Otra huida no razonable. c) Surge una amenaza de embargo: salgo del país. d) Tratar de huir cuando no se puede: me declaro enfermo. e) Dedicarse a la pintura o a la música. f) Dejarse barba. g) Dar la vuelta al mundo como un trompo. h) Inscribirse en un grupo de yoga”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 355.

32. “El problema ecológico es un problema moral suscitado por actividades de las que somos responsables”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 163.

33. *Ibid.*, p. 228.

34. “Otra manera de huir de las responsabilidades es asumir las que no me corresponden”. *Ibid.*, p. 356.

35. “La asunción de responsabilidad por el funcionario tiende a recortarse”. *Ibid.*, p. 357.

36. “El curioso no lleva a nada, es más bien asunto de gente que no sabe asumir su responsabilidad y se dedica a divagar”. *Ibid.*, p. 364.

37. “Algunos hablan a los subordinados como si buscaran explayarse, pero lo hacen quizá para diluir la responsabilidad trasladándola a otros”. *Ibid.*, p. 365.

38. “Un director que en vez de pensar a fondo los asuntos se dedicara a tomar whisky, no cumple bien con su responsabilidad”. *Ibid.*, p. 377.

39. “El irresponsable es un inculco, no pone cuidado o atención. Una persona descuidada no se da cuenta de que los útiles se desgastan y por tanto de que requieren arreglo”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 179.

40. “El prestigio es un tipo de superioridad que, además de vano, no tiene valor con relación a la sociedad en general, sino con relación al ambiente circundante del individuo, pues no incluye la asunción de una responsabilidad”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 84.

41. “La fuga de capitales... Eso es simple irresponsabilidad; quien así actúa no es un empresario”. *Ibid.*, p. 358.

42. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 236.

poseen medios, pero sin disponer de ellos el hombre no es viable, por lo que “el poseer corpóreo-práctico hace imposible la irresponsabilidad”<sup>43</sup> sobre los medios, los cuales conforman un entramado<sup>44</sup> que hay que ordenar según su jerarquía. Los medios son de dos ámbitos, naturales y culturales, y el hombre debe ordenar ambas esferas. De entre los medios naturales tiene que controlar todas las realidades, pues “el hombre tiene esta responsabilidad sobre las cosas”<sup>45</sup>. De los culturales, “entre las responsabilidades empresariales en este momento histórico, la primaria, es el control de la tecnología. Un sistema empresarial a remolque de la tecnología conduce a la destrucción del plexo práctico medial”<sup>46</sup>, y además, la tecnología desordenada se vuelve contra el hombre.

Los medios culturales se ordenan hoy desde las empresas<sup>47</sup>, y quienes participan en ellas deben verse como propietarios, en rigor, como empresarios<sup>48</sup>. Es así porque el hombre está hecho para trabajar, para mejorar el mundo, y sin instrumentos no puede llevarlo a cabo: “Quien quiera intervenir, ejercer su iniciativa, contrae una responsabilidad básica: debe tener en cuenta una multitud de factores”<sup>49</sup>. Los factores menos importantes son los medios con los que contamos. Al hacerse cargo de ellos, “el trabajo y la actividad económica son ahora contemplados como ámbito en que el hombre asume la responsabilidad que le es propia, y en el que se perfecciona a sí mismo”<sup>50</sup>. Lo más importante de una empresa son, obviamente, las personas, no los medios. Sobre ellas también se tiene responsabilidad, pero ésta es de otro orden. En cambio, son medios las cosas que se gastan y hay que arreglar, es decir, el tema de las amortizaciones<sup>51</sup>, el problema del gasto en correlación al beneficio<sup>52</sup>, la asignación del beneficio para nuevos proyectos<sup>53</sup>, la relación de la capitalización y los impuestos, del

43. *Ibid.* A lo que añade: “los asuntos de los que nos ocupamos son los que están a nuestro cuidado, aquello de lo que nos hacemos cargo, de los que nos sabemos responsables”.

44. A respecto de esto se ha escrito: “el uso de medios, la adscripción de bienes o propiedad, conlleva una gran responsabilidad, porque éstos no están aislados, sino que siempre permanecen conectados remitiendo unos a otros”. CASTILLO, G., ‘Presentación’ a POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 14.

45. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 225. “Somos responsables de las cosas concretas que llenan la existencia cotidiana”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 35.

46. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 240.

47. “La empresa es la clave de la dinámica actual y por lo tanto su responsabilidad es muy amplia”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 183.

48. “Uno es responsable de la empresa, hay que salvarla reduciendo lo superfluo”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 357.

49. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 64.

50. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 324.

51. “En la actividad empresarial el arreglo tiene una significación específica: es el amplio capítulo de las amortizaciones”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 50.

52. “Para revisar el beneficio hay que revisar también el gasto. Así se perfila la responsabilidad de la empresa: la responsabilidad estriba en el beneficio. O su asignación se lleva a cabo con responsabilidad—en virtud de la capacidad de aportación y destinación—o la espiral de ganancia se desencadena y la empresa naufraga en el productivismo y en el salarismo”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 186.

53. “El beneficio es para la asignación; la asignación es función de la responsabilidad”. *Ibid.*

capital y los salarios, el aludido control de la tecnología<sup>54</sup>. También son medios útiles los reglamentos éticos<sup>55</sup>.

Los medios son importantes, pero, sin parangón, lo son más las personas. Por eso en el trabajo, la responsabilidad primera versa sobre ellas. Esto se puede formular con esta sencilla cuestión: “¿Qué es más importante en la sociedad o en la organización del trabajo: conseguir un buen resultado o mejorar a los trabajadores a través de su trabajo? El empresario que piense que lo único importante son los zapatos, y que no le importa nada lo que le pase a los que hacen los zapatos cuando los hacen, ese empresario es un irresponsable porque no se atiene a la ética”<sup>56</sup>. Obviamente lo que precede solo tiene sentido en una sociedad libre y en su respectiva economía de libre mercado<sup>57</sup>, pues es impensable en los capitalismo feroces y en los comunismos a ultranza.

De entre las personas sobre las que se puede tener responsabilidad cabe distinguir los directivos, los colaboradores o trabajadores, los clientes, e incluso el resto de la sociedad, pues de lo contrario carecería de sentido hablar en una empresa de responsabilidad social<sup>58</sup>. Las personas más relevantes en una empresa, según el cargo que desempeñan, son los directivos, y no solo “la responsabilidad del directivo se extiende a la buena marcha de su organización y al desarrollo de sus colaboradores, porque un auténtico directivo no entiende a los miembros de su organización como empleados o asalariados; el gran ideal de un directivo es la colaboración”<sup>59</sup>, sino a más ámbitos sociales, pues “los agentes empresariales deben saberse responsables y ampliar su radio de intereses a más asuntos de los que hoy se suelen estimar que son de su competencia”<sup>60</sup>, como son las convicciones sociales básicas. Empresarios y trabajadores, pero también clientes, pues “hay todavía otro potencial externo que es el cuidado del cliente, importante responsabilidad de la empresa”<sup>61</sup>. Y allende los clientes, el resto de la sociedad, pues “si hay algún futuro para la organización social actual depende de que los empresarios se dinamicen y asuman sus riesgos y responsabilidades. Una de sus responsabilidades es precisamente saber utilizar su influencia respecto de la política, asunto bastante complicado, pero que

54. “Del control del capital depende el control de las administraciones y de la tecnología. En este sentido control equivale a responsabilidad. Más aún, cuando de un control dependen otros se manifiesta uno de los aspectos principales de la responsabilidad”. *Ibid.*, p. 190.

55. “Los reglamentos son necesarios para prevenir conductas irresponsables”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 392.

56. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 106.

57. “La economía de mercado es viable sólo allí donde existe una cultura de la libertad y de la responsabilidad económica, una disciplina ética del autocontrol social”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 48.

58. “A veces se habla de la responsabilidad social de la empresa, es decir, si la empresa sirve para algo, es responsable por ello ante sus destinatarios”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 431.

59. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 354. A lo que agrega: “es menester convencerse de que uno tiene que mejorar a la hora de hacer el recuento de los recursos de los que la organización dispone, porque tiene más de lo que se cree: los colaboradores”. *Ibid.*

60. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 434.

61. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 479.

hay que abordar<sup>62</sup>. De tener en cuenta dicha responsabilidad, se mira más al beneficio del país que al enriquecimiento del empresario y del político, y se pone en su lugar a los sindicatos.

Resumiendo este apartado cabe decir que somos responsables en buena medida del mundo, de la cultura y de los demás. En cuanto a lo no personal, porque “el mundo humano crece desde las aportaciones personales. Por eso el hombre desde su carácter personal no es solamente el que cuida el mundo, sino el que es responsable del mundo, porque de que aporte o no aporte depende el que el mundo sea de una manera u otra<sup>63</sup>. En cuanto a las demás personas, “se ha de tener en cuenta la responsabilidad que nos incumbe en orden a que la gente viva lo mejor posible, de que sea capaz de trabajar bien<sup>64</sup>. Lo contrario equivale a replegarse en el individualismo egoísta, que implica un decrecimiento ético, porque las virtudes se fraguan en el trato con los demás: “si un crecimiento puede ocurrir o no (autodestrucción), depende de las decisiones de uno mismo, y como somos interdependientes, es responsable de los demás (motivación trascendente)<sup>65</sup>”.

## 2. Responsabilidad sobre nuestros actos

Somos responsables de nuestros actos voluntarios, no de nuestros actos cognoscitivos: “la voluntad... exige una constitución subjetiva. Si yo no decido, no hay decisión; la decisión la pongo yo. Por eso la responsabilidad es de orden moral; soy responsable de los actos que pongo. Pero el conocimiento es una dotación creatural. La voluntad puede impedir ciertas operaciones cognoscitivas. Por ejemplo, si no quiero ver una cosa, puedo cerrar los ojos. Pero eso no significa que la operación de ver sea voluntaria. La voluntad no influye intrínsecamente en el acto cognoscitivo, ni el pensamiento es pasivo respecto de la voluntad... La voluntad no puede forzar la índole operativa de la inteligencia. En el conocimiento no interviene nadie salvo el Creador; en ese sentido, las operaciones cognoscitivas son personales, intransferibles. Cabe influir en una facultad orgánica, pero no en el acto cognoscitivo<sup>66</sup>. Cada uno de los actos de conocer conoce como conoce y no puede conocer de otro modo; además, se puede conocer cualquier realidad sin que uno quiera. En cambio, los actos de querer son ejercidos en la voluntad por la persona y son más y menos intensificados por ella. Y lo mismo acaece con las acciones transitivas externas, a las que también se las suele llamar ‘actos’: “el hombre es responsable de sus actos en la medida en que es autor, a través de

62. *Ibid.*, p. 478. En otro lugar indica que “de esta manera se consigue una mayor participación humana –responsable– de todos los hombres en las decisiones que les comprometen”. *Filosofía y economía*, p. 278.

63. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 334.

64. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 178.

65. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 451.

66. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 185.

ellos, de transformaciones de procesos, es decir, de futuros nuevos... Y ahí aparece la responsabilidad en un doble aspecto: se es responsable de las acciones ejercidas; pero se es responsable también de las que corresponde ejercer y no omitir, porque el hombre es un ser llamado a la acción<sup>67</sup>.

A lo que precede hay que añadir que el conocer es superior a los actos volitivos y externos, sencillamente porque los conoce y los juzga: “salta a la vista que el hombre se sabe responsable de sus actos, y que los juzga: si cabe emitir juicios externos por los que se imputan ciertos actos a un agente, con los consiguientes castigos, también existe un juicio interno en el que uno es el propio juez de su actuar<sup>68</sup>”. Esto denota que el conocer es personal, creatural e inmodificable. En suma, “el hombre se sabe responsable de sus actos<sup>69</sup>”, porque su conocer es superior a ellos. Sostener lo contrario equivale a incurrir en un voluntarismo injustificable, porque toda justificación depende del conocer. Añádase que una persona es más responsable de sus actos en la medida en que más conocimiento ejerce. Por tanto, a más conocimiento, más responsabilidad<sup>70</sup>. Esto indica que en ética no dirige la voluntad, sino el conocer, pues “si no hay dirección teórica de la conducta, no hay ética<sup>71</sup>”. Si a lo que precede se replica que en esa tesitura es mejor ser ignorante, hay que responder que tal ignorancia es culpable.

Cada persona humana es responsable de sus actos<sup>72</sup> y en buena medida de las consecuencias de los mismos, pues “se es responsable si se tiene en cuenta las consecuencias de los actos, si se capta la conexión por la cual la autoría se extiende hasta las consecuencias<sup>73</sup>”. Y como los actos que ejercemos tienen una ineludible repercusión, un *feed back* o efecto *boomerang* en la voluntad de quien los ejerce, “el primer destinatario, positivo o negativo de la acción es el ser humano que la ejerce<sup>74</sup>”. Por tanto, el hombre se la juega con sus actos y obras. El mundo laboral es manifestación de esa responsabilidad ética, de modo que cabe decir que “una institución está sana si tiene clara consciencia de su responsabilidad; toda responsabilidad seria es de índole ética. Si una institución preten-

67. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 290. Esta tesis poliana se reitera en muchos lugares. En uno de ellos se indica escuetamente que “el hombre es el origen de su acción. Sólo así es posible hablar de responsabilidad moral”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 217.

68. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 135.

69. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 132.

70. “Lo cual quiere decir que la responsabilidad es mayor para unos que para otros. Hay personas con más responsabilidades que otras: el que sabe más y es capaz de intervenir; y hay otros que son menos responsables, porque poseen pocos recursos u oportunidades o porque no se dan cuenta prácticamente de nada, y funcionan a ciegas”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 294. Esto no equivale a sostener que los ignorantes no sean culpables, porque la ignorancia es siempre el peor de los males.

71. *Ibid.*, p. 176, nota 3. Una afirmación poliana similar dice así: “Nadie es libre sino en la medida en que conoce”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 78.

72. “No cabe duda de que el hombre es responsable de sus actos... Por su parte, las consecuencias externas dependen de la índole de la acción en tanto que cualificada por el conocimiento. En este sentido, lo exigible es un conocimiento adecuado: de lo que se ignora no se es responsable, salvo que la ignorancia sea culpable”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 291.

73. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 190.

74. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 397.

de eludir la responsabilidad que le corresponde, se falsea<sup>75</sup>. Expirado el comunismo en los países del Este, el mundo nota que la salud de las empresas exige responsabilidad y que “la ética de la responsabilidad se basa en un cierto cálculo: hay que pensar en las consecuencias, hay que gestionar los asuntos sociales y hay que competir<sup>76</sup>. Lo primero, pensar: labor del directivo; lo segundo, la gestión: tarea de los colaboradores; lo tercero competir: un reto para los trabajadores.

Lo anterior denota que la responsabilidad crece, madura, y más en nuestra altura histórica<sup>77</sup>, sencillamente porque el mundo se ha globalizado y el ámbito de interés humano es más amplio. De modo que esto, lejos de ser algo perjudicial para el hombre, hay que verlo como ventajoso, pues “cuanto más persona es uno, más se interesa; al interesarse más, toma más cosas a su cargo y por lo tanto, se hace más responsable; al ser más responsable, queda más vinculado. En definitiva, el núcleo personal en expansión aumenta el interés<sup>78</sup>. Si la oferta es mayor, la responsabilidad debe crecer, y “el crecimiento interior consiste en la virtud. La madurez humana se mide por la capacidad de asumir responsabilidades<sup>79</sup>. En suma, a más oferta más riesgo, y lo que conjura el riesgo es la responsabilidad.

### 3. Libertad, responsabilidad y Dios

Solo puede ser responsable el ser libre<sup>80</sup>, es decir, el ser personal. No es que *tengamos* libertad, sino que radicalmente la *somos*. La libertad es personal, trascendental, antropológica. En cambio, “la manifestación de la libertad es el orden moral. El hombre es responsable de sus actos<sup>81</sup>. Las manifestaciones de la libertad son propias del ámbito de la ética: “la acción es investida de una dimensión ética. Esa dimensión ética, la primera de todas, es la responsabilidad<sup>82</sup>. El hombre es responsable porque es libre, y “el hombre es libre con sentido; la libertad no es un absurdo. Algunos preferirían no ser libres, porque sienten la libertad como una carga o les asustan las responsabilidades. Pero sin la libertad el hombre no puede ser mejor. La alternativa es ahora: el hombre puede ser mejor o empeorar<sup>83</sup>. Esto significa ser libre; es la eticidad.

75. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 377.

76. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 339.

77. “Que el hombre es libre siempre se ha sabido; pero ahora su libertad se tiene que emplear en decisiones de mayor envergadura. La responsabilidad ha crecido”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 329.

78. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 29.

79. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 163.

80. “Si todo es inevitable, entonces no somos responsables de nada; si todo es inevitable, entonces renunciamos a ser hombres de acción. ¿Qué sentido tiene una acción ante lo inevitable?”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 156.

81. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 289.

82. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 289.

83. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 101.

Que la responsabilidad sea la primera dimensión ética quiere decir que “el hombre no es sólo responsable de lo que tiene entre manos, sino también de sí mismo en cuanto que adquiere virtudes y vicios”<sup>84</sup>. La persona humana es libre y, por tanto, cognoscente y amante. Como es amar, acepta y da, pero su dar lo manifiesta en obras éticas, a las que cabe llamar amorosas, o como decía el gran danés, ‘obras del amor’<sup>85</sup>: “el amor humano tiene mucho que ver con la ética. Es responsabilidad. Allí es donde está el respeto de la persona a su propia esencia. Necesita su propia esencia para que su amar sea también amor. Eso es lo que está pendiente de aceptación divina. Y esa aspiración a la aceptación divina, es justamente la justificación del don humano según se ejerce en las obras”<sup>86</sup>. Pasemos ahora a atender a la raíz de la responsabilidad humana.

Frente a las filosofías voluntaristas que admiten que la libertad es de la voluntad y que ésta es espontánea y sin norte, sin responsabilidad por tanto, hay que sostener que “la libertad no es la irresponsabilidad. La libertad es referente al *futuro*: el hombre es futuridad, el *además* apela al futuro; si soy *además* todo está por ser”<sup>87</sup>. La libertad, antes que manifestarse en la voluntad, es personal, del *acto de ser*. Por tanto, si la responsabilidad está engarzada con la libertad debe mirar al futuro metahistórico. En rigor, “la libertad exige juicio, que alguien me diga si he acertado... la responsabilidad consiste en que alguien me tiene que decir si he usado bien de mi libertad”<sup>88</sup>. Los actos y obras humanas están a la espera de la valoración definitiva por parte de quien los conoce y puede juzgar si son o no acordes al ser personal que él ha creado y está llamado a ser. “Así pues, es la libertad el factor positivo que marca la primacía del hombre frente a los otros entes corpóreos, así como los riesgos de su existir. Es propio de estos riesgos un sentido positivo, pues, al subrayar la responsabilidad del hombre por ser autor de sus actos, indican que éstos no son meramente contingentes”<sup>89</sup>, puesto que con ellos se juega ser o no aceptado por su Creador. “Con la libertad el hombre puede asumir tareas. Asumir tareas es cargarse de responsabilidades. La libertad no es como el adorno de un pastel, que se coloca encima, es algo que va por dentro del ser humano. La libertad no es ‘yo hago lo que quiero’. No, usted no hace lo que quiere, sino lo que tiene que hacer, que no es lo mismo. Precisamente porque usted es libre sabe qué es lo que tiene que hacer y no lo que le sugiere su capricho”<sup>90</sup>. Si la responsabilidad está vinculada a la libertad, y responder es asumir tareas, en el fondo se asumen como un encargo divino<sup>91</sup>, pues

84. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 124.

85. Cfr. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discurso*, Salamanca, Sígueme, 2006.

86. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 216.

87. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 282.

88. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 110.

89. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 46.

90. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 40.

91. “Se podría decir que el hombre libre es responsable. ¿Y que es ser responsable? Poder hacerse cargo de un encargo. ¿Y qué es un encargo? Una orden recibida cuyo valor informativo se entiende”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 236.

es Dios quien nos ha creado libres. Esto significa que la libertad es un don nativo en el hombre, y que se nos da para que demos dones: “la libertad es un don real en el hombre, cuya productividad es inexcusable. Por tanto, ser responsable es más que ser un mero administrador: hay que aportar y rendir con exceso”<sup>92</sup>.

Aportar es dar obras, que son manifestación del dar personal íntimo. Si hay una correlación entre el aportar y el dar, a mejores obras superior dar. Si Dios dice que por las obras se conoce a las personas, esto indica que “a partir de su índole donal la libertad se ejerce según lo que he llamado productividad. Una indicación clara al respecto es la parábola de los talentos. De un don tan grande se exige, con justicia, un rendimiento paralelo o un trabajo digno de Dios”<sup>93</sup>. Pero es claro que los talentos no son fijos, sino que están llamados a crecer, pues inhibir su crecimiento equivale a anularlos. Por eso “la capacidad de oferta de todos los agentes sociales debe crecer. Para ello se precisa que cada uno conozca sus responsabilidades”<sup>94</sup>. Por tanto, “el hombre de acción es el que no se conforma, el que no acepta lo inevitable”<sup>95</sup>, sino que añade, y cuanto más y de más calidad, mejor. Por eso, la regla básica de la economía es la oferta, la iniciativa<sup>96</sup>, no la demanda, porque la oferta es más concorde con la constitución humana que la demanda, ya que el ser humano es donación esperanzada de aceptación divina, lo cual indica que “las esperanzas sólo valen para agentes responsables”<sup>97</sup>.

En suma, la responsabilidad ética y operativa nace del *acto de ser* personal, en concreto, del dar personal, que es la dimensión inferior del amar personal, y se canaliza primero en los hábitos innatos. Por eso al hábito innato de los primeros principios manifiesta la ‘generosidad’ de la persona<sup>98</sup>, porque mediante él la persona presta atención a los actos de ser reales no personales que, por ser así, no le pueden informar acerca de su sentido personal. Se manifiesta también en el hábito innato de la sindéresis, pues “decidirse por las alternativas positivas comporta una responsabilidad que pone en juego los principios directivos morales. Dichos principios se resumen en la fórmula siguiente: haz el bien, no te retrases”<sup>99</sup>. ¿Qué significa esto en el fondo? Que si el *acto de ser* humano es imagen de Dios, “en definitiva, de la sindéresis se desprende la indicación de que es deber humano desarrollar la imagen de Dios”<sup>100</sup>, en la *esencia* del hombre. Luego la responsabilidad se manifiesta en las dos potencias inmateriales, la razón y la voluntad,

92. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 164, nota 28.

93. *Ibid.*, p. 164.

94. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 329.

95. *Ibid.*, p. 402. El texto sigue así: “Por eso se puede decir que el hombre de acción no adopta una actitud pasiva, sino que pone su impronta personal a los acontecimientos”. *Ibid.*

96. “La responsabilidad favorece la iniciativa y multiplica las aportaciones individuales y la capacidad inventiva”. *Ibid.*, pp. 360-1.

97. *Ibid.*, p. 180.

98. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 212.

99. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 298.

100. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 140.

pues de lo contrario se incurre en ignorancia tediosa y en frivolidad culpable, pues el tedio y la culpa son sentimientos negativos fruto de la irresponsabilidad<sup>101</sup>.

¿Y si se prescinde de Dios? Pues no se da, o se da lo que no corresponde, porque no se ven las obras a realizar como respuesta al encargo divino, lo cual comporta el debilitamiento de la *esencia* del hombre, es decir, su falta de hábitos y virtudes. Sobre esto se ha advertido que “al negar la dependencia de Dios, no sólo se le pierde a Él, como ya avisaría quien decretó su muerte, o sea Nietzsche. También se pierden muchas otras cosas, como por ejemplo la responsabilidad ética y el sentido de la educación, pues si el hombre se lo debiera todo a sí mismo, la educación carecería de sentido”<sup>102</sup>. Pero el asunto es aún más grave, porque como los hábitos y virtudes son manifestación en la *esencia* del hombre del *acto de ser* personal humano, prescindir de Dios indica despersonalización interior: “si uno prescinde de Dios prescinde de sí. Si se prescinde de Dios se comete un acto irresponsable, porque el hombre debe ser religioso. El hombre o es un ser religioso o es un animal, no hay alternativa; o se es religioso o no se es persona”<sup>103</sup>. Es evidente que lo indicado engarza con la revelación cristiana<sup>104</sup> y con la teología de la fe sobrenatural<sup>105</sup>, pero explicitar su hondura teológica debe reservarse para otro contexto.

101. “El tedio revela la responsabilidad... La culpa emplaza a concentrarse en la propia profundidad”. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 154. “Si uno es responsable, puede caer en una situación de culpa. Esto es la noción de pecado, que está extraordinariamente depurada y formulada de una manera exacta y precisa en la revelación divina”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 214.

102. ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, EUNSA, Astrolabio, 2006, p. 19.

103. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 304. La falta de orientación global provoca la discontinuidad en la vida, es decir, el que unas facetas no casen con las otras, y “el que no tiene continuidad vital tampoco tiene sentido de responsabilidad, se concentra en sí mismo, no responde ante nadie”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 86.

104. “El hombre animal no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios”. I. *Cor.*, II, 14.

105. “Solo hay dos modos de estar en la tierra: se vive vida divina, luchando para agradar a Dios; o se vive vida animal, más o menos humanamente ilustrada, cuando se prescinde de Él”. ESCRIVÁ, J., San, *Amigos de Dios*, nº 206.

### Planteamiento

La prudencia no es una virtud de la voluntad, sino un hábito adquirido de la razón práctica, el superior de ellos<sup>1</sup>. Pero sin ella no caben virtudes en la voluntad<sup>2</sup>. La prudencia es la luz natural superior de la razón práctica que versa sobre bienes mediales, no sobre el bien último, ni tampoco sobre lo que no son medios, por ejemplo, las personas. Por tanto, no conoce el fin personal del *acto de ser* humano, al cual está abierto el conocer personal en estado natural. Tampoco conoce el fin natural de la *esencia* del hombre, al cual está abierta la *sindéresis* en estado natural. Pero sin conocer el destinatario del *acto de ser* personal y el fin de la *esencia* del hombre, la prudencia no acierta en los medios<sup>3</sup>.

La prudencia es ‘sabiduría práctica’. Se describe clásicamente como ‘*recta ratio agibilium*’, porque corrige las propias acciones defectuosas. Leonardo Polo añadió sobre la doctrina tradicional de la prudencia de Aristóteles y de Tomás de Aquino dos descubrimientos relevantes: uno menor, el de que la prudencia es rectora de las virtudes inferiores de la voluntad, como la templanza y la fortaleza, pero es servidora de las virtudes superiores de esa potencia, como son la justicia y la amistad; otro mayor, el del papel de la *sindéresis* en el reforzamiento de la prudencia. Atenderemos a ellos tras revisar qué conocía Polo del tratado clásico de esta virtud.

1. Cfr. GRAF, TH., *De subiecto psychico virtutum cardinalium secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium saeculum XIV*, Roma, 1934-1935; LEHU, L., *La raison règle de moralité d'après St. Thomas*, Paris, 1930.

2. “La prudencia es causa, raíz, madre, medida, ejemplo, guía y razón formal de las virtudes morales; en todas las virtudes influye, sin excepción, suministrando a cada una el complemento que le permite el logro de su propia esencia; y todas participan de ella, alcanzando, merced a tal participación, el rango de virtud”. PIEPER, J., *Prudencia y templanza*, Madrid, Rialp, 1969, p. 47. Cfr. también: NELSON, D.M., *The priority of prudence*, Pennsylvania, University Park, 1992; HIBBS, Th.S., *Virtue's Splendor. Wisdom, prudence, and the Human Good*, New York, Fordham University Press, 2001; UTZ, F., *De conexione virtutum moralium inter se, secundum doctrinam S. Thomae Aquinatis*, Vechta, 1937.

3. “El olvido de la persona es la abdicación de su destino y, como tal, egoísmo. El egoísmo es impaciencia e imprudencia. El tema tiene indudable relevancia ética”. POLO, L., *El acceso al ser*, p. 65.

## 1. Naturaleza de la prudencia

Leonardo Polo conocía bien la doctrina aristotélica y tomista respecto de la prudencia. La primera (la *frónesis* como *auriga virtutum*<sup>4</sup>), porque la estudió desde su juventud con detenimiento; la segunda (la *prudentia* como *genitrix virtutum*<sup>5</sup>), porque usó el trabajo *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*<sup>6</sup> para impartir cursos, cuya recopilación oral de los mismos usó posteriormente para la composición de alguna parte de sus libros<sup>7</sup>. Por eso sabía cuáles son los actos de la razón práctica previos al ‘imperio’ de la prudencia, a saber: la *deliberación* y el *juicio práctico*, y sus respectivos hábitos adquiridos, o sea, la *eubulia* o saber deliberar y la *synesis-gnome* o saber juzgar en lo práctico, respectivamente. Sabía asimismo cuáles son, según el de Aquino, los requisitos de la prudencia, exigencias que éste añadió al planteamiento aristotélico: *memoria*, *inteligencia*, *docilidad*, *solercia*, *razón*, *providencia*, *circunspección* y *precaución*<sup>8</sup>.

Polo conocía también los vicios que, según el Aquinate, son contrarios a los hábitos prácticos que preceden a la prudencia y van contra ésta virtud, a saber: contra la *eubulia*, la *precipitación*; contra la *synesis*, la *inconsideración*; contra la *gnome*, la *inflexibilidad*; y contra la misma prudencia, la *inconstancia*. Y sabía asimismo de los vicios contrarios a los requisitos de la prudencia: contra la memoria, el *olvido*; contra la inteligencia, la *ignorancia*; contra la razón, la *irracionalidad*; contra la solercia, la *negligencia*, contra la docilidad, la *terquedad*; contra la providencia, la *imprevisión*; contra la circunspección, la *incircunspección*; y contra la precaución, la *falta de cautela*.

Polo también trató bastante de la extensión social de la prudencia en la familia, en el gobierno de las instituciones y en la política. Y habló asimismo de ciertas prudencias aparentes como son, por ejemplo, la prudencia de la carne y la astucia, temas de neta

4. Cfr. de ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, VI, cap. 5, Madrid, Gredos, 1981. Cfr. sobre este tema en el Estagirita: AUBENQUE, P., *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona, Crítica, 1999; CABRAL, R., “Reflexões sobre a prudencia. Aristoteles. S. Tomás”, en *Actualidade Theologica*, 9 (1974), pp. 483-490.

5. Cfr. TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, II-II, qq. 47-56; *In Ethicorum*, I, VI, lec. 3; I, VI, lec. 4; I, VI, lec. 6; I, VI, lec. 7; I, VI, lec. 10; I, VI, lec. 11. Cfr. sobre el Aquinate: AUREL, R., CL., *Prudence*, Ed. Les Belles Lettres, París, 1972; DE CORTE, M., *De la prudence, la plus humaine des vertus*, Paris, Morin Editeurs, 1974; LUMBREAS, P., *De prudentia, Praelectiones scholasticae in Secundam Partem D. Thomae*, vol. 9, Madrid, 1952; ESPARZA, M., *De virtutibus moralibus in communi*, pars III, ‘De prudentia eiusque partibus’, Roma, 1926, pp. 475-694; GARRIGOU-LAGRANGE, R., “La prudence, sa place dans l’organisme des vertus”, en *Revue Thomiste*, 31 (1926), pp. 411-426; GERHARD, W. A., “The intellectual virtue of prudence”, en *Thomist*, 8 (1945), pp. 413-456; KOLSKI, H., “Über die Prudentia in der hl. Thomas von Aquin”, Würzburg, 1933; MORISSET, B., “Prudence et fin selon S. Thomas”, en *Sciences Ecclesiastiques*, 15 (1963), pp. 73-98; RAMÍREZ, S., *La prudencia*, Madrid, Palabra, 1978; REDDING, J. F., *The virtue of prudence in the writings of St. Thomas Aquinas*, New York, Fordham University, Dissertation, 1950; SMITH, A.M.M., *The nature and role of prudence according to the philosophy of St. Thomas Aquinas*, Toronto, University of Toronto Dissertation, 1944.

6. Cfr. SELLÉS, J.F., *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 90, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

7. Cfr. por ejemplo: POLO, L., *Antropología trascendental*, II, pp. 459-464.

8. Cfr. sobre estos temas: DE JESÚS MARÍA, J., *El culto de la prudencia*, Bruxelles, Ed. Soumillon, 1994.

tradición tomista<sup>9</sup>. De modo que su conocimiento de la índole de este hábito racional práctico tal como lo legó el Estagirita y su mejor comentador medieval, Tomás de Aquino, era amplio. Con el precedente bagaje filosófico clásico en sus manos, se puede decir que Leonardo Polo habló con fundamento de esta virtud dianoética. Pero, como en muchas otras áreas de la filosofía, añadió nuevos descubrimientos sobre los hallazgos clásicos. Los dos más destacados son los siguientes.

El aporte menor de los indicados estriba en que la prudencia debe servir, no mandar, a las virtudes superiores de la voluntad, porque en ellas hay connotación de la persona, mientras que la prudencia versa siempre sobre medios, y ninguna persona es un medio. De acuerdo con esto, cabe señalar que frente a la tendencia natural de la voluntad de querer los bienes para sí, esta virtud se describe como ‘dar a cada uno lo suyo’ porque es una redundancia de la dimensión inferior del amar personal –el dar– en la voluntad. En cambio, la amistad –el amigo se describe como ‘otro yo’– es una redundancia en la voluntad de la dimensión superior del amar personal –el aceptar–.

El aporte superior de los mencionados estriba en que la sindéresis refuerza la prudencia porque previamente y en mayor medida refuerza la voluntad. La sindéresis es dual. Su dimensión inferior –Polo la llama ‘*ver-yo*’– viene a decirle a la prudencia (personificando la explicación) algo así como: ‘ponte a conocer bienes mediales para la voluntad’ porque de lo contrario esta potencia no se mueve respecto de ellos, y si no lo hace, peor para ti, porque no puedes poner tales bienes en función de otros mayores que tu desconoces, las personas; bienes que subordina la voluntad a las personas desde el refuerzo de la dimensión superior de la sindéresis –a la que Polo llama ‘*querer-yo*’– a la voluntad.

## 2. Vicios opuestos a la prudencia

Polo también ha advertido que hay algunos vicios humanos que se oponen al orden prudencial entre los medios, entre ellos la avaricia. Si la prudencia pone orden entre los medios, la avaricia se opone a la prudencia: “la avaricia hace poco apto al imperativo moral. La prudencia se opone también a esta peculiar manera de estropear los medios. El avaro es un adorador de los medios: uno de los vicios más grandes. El prudente mejora la comprensión del ser del medio; no es avaro. Poner los medios implica gastar más que ahorrar. Esto conecta con la magnanimidad”<sup>10</sup>.

Es también propio de la prudencia la corrección de actitudes erróneas en los demás. Para Polo corregir al amigo es una muestra de la elevación de la prudencia y de la justicia como virtudes que acompañan a la amistad. Otros asuntos que se oponen a la

9. Cfr. al respecto: JANVIER, R.P.M.A., *Exposition de la Morale Catholique. Morale Spéciale*, VII, *La prudence Chrétienne*, Paris, Lethielleux, 1917; MELINA, L., *Conciencia y prudencia. La reconstrucción del sujeto moral cristiano*, Madrid, Didaskalos, 2019.

10. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 135.

prudencia son las ideologías, y Polo, lejos de darle pábulo a alguna, combatió todas las que pudo (liberalismo, capitalismo, socialismo, comunismo, nacismo, anarquismo, la de la revolución sexual, ideologías políticas de izquierdas y derechas...). La prudencia, a fuerza de repetición de actos de imperio (precepto o mandato<sup>11</sup>), resuelve problemas externos de la vida del hombre con los cuales se enfrenta la naturaleza humana.

Por otro lado, según Polo, no es prudente el que no interviene, es decir, el pasivo, taimado, asustadizo, irresoluto, vago o perezoso, mediocre... Esto también se aplica obviamente a la extensión social de la prudencia. Así, no es más prudente quien *más* manda a medida que pasa el tiempo, bien sea en la familia, en el gobierno de una institución, o en la política, sino el que *mejor* lo lleva a cabo: ‘mandar mejor’ significa sugerir algo a alguien, tratando de convencerle, de acuerdo con el modo de ser de quien manda, el modo de ser de aquél a quién se manda, para que éste cumpla mejor su fin personal, y eso a través de las acciones concretas que debe llevar a cabo. Para advertir esto, más que ponerse a mandar, hay que ponerse a ‘pensar’ para ser eficaces en el contenido del mensaje, en su transmisión y en las circunstancias de modo, tiempo y lugar en el que éste se profiera. No es prudente el que manda sobre los demás y se olvida de que se lo ha indicado, creyendo que los demás están ya convencidos de que el contenido de la orden ha sido entendido y es adecuado, y por lo tanto, que el cumplimiento de la orden será automático<sup>12</sup>. No basta decir las cosas, sino que hay que explicarlas bien, insistir de un modo u otro con agrado, en el momento adecuado.

Leonardo Polo solía repetir que la persona prudente ‘prevé’, mientras que la que no lo es ‘constata’<sup>13</sup>. ¿Qué constata? Sus errores, es decir, las faltas de sentido de sus acciones y los problemas que con ellas provoca. Si se carece de prudencia, se tiende a uniformar a los demás, o a hacerles adoptar lo que a uno le ha ido bien. En cambio, Polo antes de dar un consejo a alguien, primero era buen observador y escuchador, y luego no recetaba lo que a él le había ido bien, sino lo que le podría ir mejor a su interlocutor<sup>14</sup>. Leonardo Polo sabía que sin libertad personal no hay nada que valga la pena;

11. Cfr. DEMAN, T., “Le precepte de la prudence chez S. Thomas d’Aquin”, en *Recherches de Theologie Ancienne et Médiévale*, 20 (1953), pp. 40-59.

12. “Yo no puede convencer a los demás de modo automático; yo no soy el intelecto agente de todos”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 175. Cfr. respecto de la concepción poliana del intelecto agente mi trabajo: “Solución poliana al aparente enigma del intelecto agente aristotélico”, *Miscelanea Poliana*, 59 (2018) pp. 165-197.

13. “La diferencia reside en que el hombre inteligente prevé, y el no inteligente no se convence si no constata”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 368. Más adelante reitera: “las personas inteligentes prevén, las tontas constatan”. *Ibid.*, p. 374.

14. Así, por ejemplo, a muchos profesores universitarios Polo les sugería que empezasen sus estudios por los pensadores clásicos griegos y medievales, porque éstos inspiran más que los modernos y contemporáneos, pues están más abiertos a los grandes temas y menos problematizados con diversos sesgos y reducciones propios de escuela; y eso lo aconsejaba a pesar de su propia trayectoria personal, porque él empezó a resolver los problemas que plantean los más relevantes de los filósofos modernos y contemporáneos, y sólo tras resolverlos se dedicó a los clásicos. A otros académicos, que no estaban dispuestos a beber de las fuentes clásicas griegas y medievales, porque eso era para ellos un mundo demasiado grande y ajeno, les animaba a recabar más información de entre los más humanistas y menos problemáticos de aquellos que formaban parte de la corriente contemporánea de pensamiento en la que tal profesor

por tanto, intentaba encauzar la libertad personal de cada quien hacia su propio fin. Y, desde luego, era consciente de que en asuntos prácticos de dirección, otros sabían más que él. Por eso se dejaba aconsejar, y centraba la atención en el consejo recibido, pues sabía que quien no estudia fríamente el consejo obtenido para ver si tiene más razón que la opinión propia no es prudente, y, por tanto, no lo puede hacer suyo hasta el punto que se responsabilice de él<sup>15</sup>.

Como a la prudencia, que fomenta la canalización de la libertad personal en las acciones, se opone la ‘astucia’, a Polo le desagradaba este vicio, especialmente incorporado en la vida de no pocos políticos y académico-retórico-sofistas de nuestra época, así como la ‘prudencia de la carne’, que viene a ser la astucia de bajo precio de quienes, más que tretas racionales, usan las corporales; esto le disgustaba en especial en las mujeres que exhibían su corporeidad sin motivo, por ejemplo, en anuncios televisivos.

### 3. Características de la prudencia

Es propio de la prudencia asumir riesgos ante asuntos novedosos<sup>16</sup>, porque esto es distintivo de una parte de la prudencia, la *solercia*<sup>17</sup>, muy tenida en cuenta por Polo. También lo es el callar cuando no se debe hablar, es decir, la discreción, bien porque lo que se pregunta es irrelevante, bien porque responde a un motivo de curiosidad que no conviene responder, bien porque el que cuestiona no tiene derecho a saber acerca de lo que pregunta. Ser prudente naturalmente también comporta destacar e inclinarse por una faceta de la vida en vez de por otra.

Es asimismo propio de la prudencia encontrar el justo medio en las virtudes inferiores –templanza y fortaleza y sus anejas– y sobrepasar el justo medio en las superiores –justicia y amistad y sus aledañas, por ejemplo, la piedad y el honor–. No es prudente según la prudencia el que no es templado y fuerte. Tampoco es prudente el que no

se había polarizado. Cfr. *Filósofo, maestro y amigo, 234 testimonios sobre Leonardo Polo*, Soriano, G., - Zorroza, M.I., - Castillo, G., - Sellés, J.F., (eds.), Pamplona, EUNSA, 2018.

15. “Otra característica de la prudencia como virtud dianoética es el *consejo*. Si uno se da cuenta de que para acertar en la práctica hace falta la prudencia, tiene que admitir que existe gente con más experiencia que él. Quien no acepta que puede ser aconsejado no es prudente... Al aceptar el consejo ajeno el responsable soy yo, no quien me lo dio. Una cosa es estar dispuesto a oír el consejo y otra aceptarlo. La experiencia ajena no integra la propia, sino que se escucha. La prudencia es capaz de escuchar el consejo para *ver* si tiene razón”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 177.

16. Cfr. BRIHAT, D., *Risque et prudence*, Paris, P.U.F., 1966.

17. “La *solertia* es la capacidad de hacer frente a lo inesperado. Es el estar dispuesto a seguir, sin desistir ante lo imprevisto. El no aturullarse; el aturullamiento tiene la misma raíz que la excusa. El prudente es el que conserva la serenidad ante lo inesperado, es decir, conserva la capacidad de deliberación y la esperanza de uso activo en lo inesperado. El temor invade, porque no se está dispuesto a correr ningún riesgo. El que sin precedentes no funciona, el que se abstiene y dice que no puede deliberar ni decidir, en realidad lo que pasa es que no vence su egotismo. Lo característico de lo inesperado es que es amenazador, porque no se conoce según precedentes. La prudencia preserva de otra clase de neurosis, que es el afán de seguridad como primera condición de la vida: o tengo seguridad o no funciono”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 171.

hace valer lo justo en los demás y quien no es amigo de sus amigos. Es propio de la prudencia no dar el propio parecer a menos que lo pidan, pues no cabe ninguna virtud sin humildad. No hay política recta sin prudencia. Es obvio que las políticas pasan en la actualidad por una notable crisis de fundamentación. Polo advirtió de lejos el desmoronamiento del orden familiar, educativo y empresarial contemporáneos, tanto de nivel nacional como internacional. Si ante esta visión uno se quedara pasivo no sería prudente. Él propuso muchas soluciones de base a estos problemas<sup>18</sup>, y asimismo a otros políticos, aunque de éstos últimos no contamos todavía con publicaciones suyas al respecto (sí con inéditos<sup>19</sup>).

No es prudente el que no cuida su salud corporal y sobre todo la mental o psíquica, porque la prudencia, con el respaldo de la sindéresis, protege y gobierna todas las facultades humanas corporales e inmateriales. No es prudente el que no obedece a quien tiene el cargo de dirección y lo lleva a cabo rectamente. Tampoco lo es quien obedeciendo las directrices se pliega a ellas sin añadir más de lo que éstas piden, pues toda persona, por serlo, puede añadir –ya se ha indicado que es *dar*, es decir, efusión inagotable–.

Se nota que es prudente el que vincula bien los medios con el fin, y al saber hacerlo está tranquilo. El resultado de esa actitud es la serenidad. Con la prudencia natural se ven bienes; con la sindéresis, el Bien. Alguien no es prudente naturalmente sin memoria<sup>20</sup>, es decir, sin experiencia fructífera en su vida práctica<sup>21</sup>. No hay que echar en saco roto las experiencias pasadas. Lo que sí cabe echar en el olvido son las injusticias recibidas, pues centrarse en ellas provoca rencor, y éste es causa del complejo de víctima<sup>22</sup>. Pero más que el pasado, la prudencia natural mira al presente y, sobre todo,

18. Cfr. sobre la familia: POLO, L., “El hombre como hijo”, en *Escritos Menores (1991-2000)*, pp. 157-165. Cfr. sobre la educación, su libro: *Ayudar a crecer*. Cfr. sobre la universidad, sus rescritos recopilados recientemente por MARTINO, S., *Claves de la universidad y del profesor universitario*, Pamplona, EUNSA, Astrolabio, 2018.

19. Por ejemplo, disponemos de un libro inédito suyo titulado *Política y Sociedad*, que recopila 1 curso y 16 ensayos sobre estos temas con una extensión de más de 300 páginas.

20. “Prudencia significa ser fiel al recuerdo, no modificarlo, porque quien lo modifica lo hace por salvar la cara... El prudente es el capaz de suprimir todo egotismo en la línea de la decisión. La prudencia es fidelidad a la experiencia; si uno no es objetivo, se enreda en la neurosis, y la libertad aparece de modo caótico. De esa manera la decisión se toma a lo loco. Quien falsea la memoria es el yo, y el yo falsea siempre en forma de excusa, de echar la culpa al otro o bien en la forma de desistir. El prudente no desistirá en cuanto que es fiel a la memoria”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 171.

21. “La raíz de la experiencia es el *per*, es el pasar manteniendo lo que a través de mi vida he acumulado de saber; ese es su sentido profundo. Ese saber perfecciona en cuanto que recoge con pulcritud el recuerdo experiencial. El que no lo recoge así es el egotista, aquel que a lo largo de su vida falsea su experiencia, la malogra por un proceso de autojustificación o acomplejamiento. Si la experiencia está falseada, eso no es un saber, es una falsificación. El que adquiere prudencia puede purificar su experiencia y ver como el pasado está falseado”. *Ibid.*, p. 172. Recuérdese el adagio clásico: “fuente de la prudencia humana la historia y la experiencia”. *Sentencias político-filosófico-teológicas (en el legado de A. Pérez, F. de Quevedo y otros)*, Barcelona, Anthropos, 1999, II Parte, nº 754, p. 167.

22. “Es muy conveniente que la experiencia no esté estropeada por rencores. Que el pasado sea mío no es lo que más importa del pasado, sino lo que pasó, no que yo me herí, pues eso es una consecuencia. El hombre puede aspirar a lo mejor también en la perfección del propio pasado; puede plantearse el problema del arrepentimiento. El victimismo es la muerte de la moral, ese tenerse lástima es diabólico”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, 173.

al futuro<sup>23</sup>. En efecto, es propio de la prudencia –término que procede de *providere*, ver de lejos–, trazarse proyectos de futuro. Polo solía decir que hay una característica común en las tres bases actuales de la sociedad –la familia, la universidad y la empresa–, a saber, el trazarse ‘grandes ideales a largo plazo’.

La prudencia es la virtud de los gobernantes, de los directores, de los políticos. No es prudente quien mantiene siempre el mismo criterio u opinión respecto de un asunto cuando cambian las personas y las circunstancias; no lo es el que se empeña en sacar adelante una idea política ‘caiga quien caiga’, pues lo que suele suceder con esta terca actitud es que, ante todo, quien decae es uno mismo.

Es obvio que si la prudencia favorece las virtudes y que si ambas incrementan la libertad manifiestativa en la esencia del hombre, la que inunda la inteligencia y la voluntad y con ellas las diversas actuaciones humanas, la falta de ellas inhibe la libertad en la convivencia. Y es claro que sin libertad personal la convivencia se torna problemática. No es que la prudencia y las virtudes sean el fin de la vida humana; son medios, pero sin ellos no se alcanza el fin de la inteligencia y de la voluntad. Y sin ellas, las personas se retrotraen a la manifestación de su sentido personal, es decir, hacen barreras en su actuar que no dejan traslucir la luz de su intimidad personal.

Si la prudencia bien entendida lleva a asumir riesgos, para Polo, “lo más contrario a la prudencia es la inercia”<sup>24</sup>. Repárese también en que la falta de fortaleza en el corregir, o rescindir contratos, conlleva agravantes perniciosos manifiestos, porque el mal ejemplo es muy fecundo y el escándalo brota con suma facilidad, pues la tendencia a la baja, a la falta de autoexigencia está incorporada en la naturaleza orgánica humana de todos los hombres (debido al poso del pecado original). Con esa pasividad se dejan de ofertar iniciativas, se ralentizan trabajos... Sería estúpido escandalizarse más tarde de que se ha ido en retroceso y, por tanto, que se atraviesa una manifiesta crisis, cuando son quienes tienen cargos de gobierno los que no la han atajado a tiempo. No menos necio sería entonces ceder la solución de esas graves dificultades a recursos tecnocráticos o sofisticos, porque la tecnocracia no es prudente, y la sofisticada es la filosofía propia de las épocas de crisis<sup>25</sup>.

¿Un síntoma claro de que se atraviesa por la descrita situación crítica? La falta de sinceridad de una persona con quienes conviven con ella y con los directivos, y de éstos con aquélla, porque “la sinceridad es el fin de toda actividad moral... Si no hay

23. “La prudencia no sólo tiene que ver con el pasado, sino con el presente; le dice a uno: tienes que seguir. El “está todo perdido” es imprudente. Hay que decidir siempre, y a veces las decisiones son curiosas... Prudente es también hacerse cargo del riesgo... es capacidad de más riesgo y, por lo tanto, es la renuncia a la infalibilidad... Lo imprevisto, los recursos, la constatación lúcida de que la vida humana no es infalible en la práctica (no está asegurado el contar con todos los medios), y sin embargo, hay que seguir aún con penuria de medios. El lamento y el quejido no sirven para nada. Si ante la carencia de medios uno elige la omisión, renuncia al último fin porque el último fin se alcanza como se puede, pero nunca se renuncia a él”. *Ibid.*, p. 175.

24. POLO, L., *Política y sociedad*, pro-manuscrito, p. 11.

25. Cfr. POLO, L., “La sofisticada como filosofía en tiempos de crisis”, en *Escritos Menores (2001-2014)*, pp. 147-158.

sinceridad no se alcanza ninguna virtud<sup>26</sup>. En efecto, se deja de hablar a las claras por temor a reacciones desproporcionadas. Cuando falta la sinceridad es señal de que no ha habido prudencia, pues si la prudencia debe guiar la implementación de lo destacado racionalmente según la mejora de la vida, cuando esto falta se incurre en arbitrio o en pasividad. Se cede al arbitrio si la templanza no domina las pasiones, la voluntad queda más esclava de ellas y no puede obedecer al imperio prudencial de la inteligencia. Y asimismo también es fácil que en esa tesitura aparezcan los estados psicológicos anancásticos, pues “el hombre anancástico (*ananqué* es necesidad, fatalidad) es el que no es dueño de sí, no se controla, y se entrega a la necesidad, a lo inevitable<sup>27</sup>.”

¿Por qué sucede lo descrito? Porque no se ejerce con constancia el imperio prudencial, pues el acto con que se conforma la prudencia, “el imperio, lleva a ser tajante, a no demorarse. Porque podemos caer en la indecisión que es el vicio contrario al imperio<sup>28</sup>.” No es casual que una persona en ese estado se comporte como un adolescente, pues éste adolece de la falta de experiencia en la formación de la virtud. Tampoco es fortuito que actualmente la adolescencia se prologue durante décadas hasta llegar en algunos casos incluso al declive de la vida: “la superficialidad incapacita para adquirir experiencia... Sin experiencia no es posible la sagacidad<sup>29</sup>,” y cuando ésta se pretende adquirir por vía fácil se incurre en astucia.

Conviene proferir un concreto consejo en una circunstancia oportuna a las personas que lo piden; incumbe advertir rápidamente la psicología, con sus aspectos positivos y con sus defectos, de quienes nos rodean porque estamos circunspectivamente atentos y comportarnos en consecuencia; es conveniente ser sagaces, es decir, fomentar la ‘solería’ para enfrentarnos con lo inesperado; es pertinente notar si uno está con paz o con intranquilidad en la intimidad personal por cualquier motivo y ayudarle sin hacerse notar; se debe procurar cuidar la unidad entre los demás con quienes se trabaja; es bueno permanecer en silencio ante las acusaciones injustas y patentes injusticias; es adecuado manifestar con buen humor cosas graciosas y distintas a cada uno según el modo y momento oportuno, así como soportar con paz interrupciones y caracteres pesados y reiterativos; es eficaz ser tenaces en llevar a cabo hasta el final pequeños y grandes proyectos, así como hacerse cargo rápidamente de las circunstancias y de la idiosincrasia propia de los lugares tan dispares de diversas latitudes en las que uno se encuentra y saber aconsejar para reorientarlas a una mentalidad más humana y personal.

26. POLO, L., *Antropología y ética*, pro-manuscrito, p. 2.

27. POLO, L., *Ibid.*, p. 3.

28. POLO, L., *Ibid.*, p. 3.

29. POLO, L., *Ibid.*, p. 4.

### Planteamiento

El término ‘obediencia’ no procede por casualidad de ‘*ob-audire*’, porque hay gente que no se detiene ni a escuchar ni a pensar; sin más, actúa. Por tanto, ni aprende ni acierta, sino que constata sus yerros. Vamos a tratar de la obediencia como virtud teniendo en cuenta que la actual ‘sociedad individualista’ (expresión contradictoria, por cierto) no la considera ninguna perfección; en consecuencia, el generalizado ambiente está saturado de desobediencia. Pero si ésta es una virtud<sup>1</sup>, también lo es gobernar, porque mandar y obedecer son correlativos: no cabe uno sin otro<sup>2</sup>. ¿Cuál es la virtud correlativa al obedecer? La prudencia, porque es propio de ella mandar. Al tratar de la prudencia se suele tener en cuenta desde antiguo los mandatos de esta virtud sobre las propias acciones<sup>3</sup>, pero otra vertiente suya es el mandar sobre las acciones de otros (a esta faceta se llama clásicamente *prudencia política*).

El que saber mandar y saber obedecer sean correlativos ratifica que es imposible que se dé (y que se explique) una virtud en solitario; no solo es que estén dualizadas, sino que todas estás interrelacionadas entre sí<sup>4</sup>. Si la prudencia dice relación a la obediencia, y al tratar de la prudencia se ve que requiere saber deliberar (*eubulía*) y saber juzgar en lo práctico (*synesis-gnome*), también estos requisitos serán propios de la obediencia. Por tanto, una obediencia sin deliberación (en rigor, sin estudio) y sin distinguir lo mejor en cada caso, sin sensatez, no es virtud.

1. Cfr. SPEYR, A. von, *Le livre de l'obéissance*, Paris, Lethielleux, 1980; CANTALAMESSA, R., *Obediencia*, Valencia, Edicep, 2000.

2. “Sólo obedece el que sabe mandar, y sólo sabe mandar el que sabe obedecer”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 391.

3. Los humanistas clásicos sostenían que “el señorío verdadero no consiste en mandar a otros, sino a sí mismo”. GRACIÁN, B., *El Criticón*, Madrid, Cátedra, 1980, p. 517.

4. En efecto, cabe ver el mandar y el obedecer vinculados a la justicia: “En el mutuo entrecruzarse del obedecer y el gobernar está la clave de la clásica justicia distributiva”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 33, nota 8.

En efecto, si la obediencia y el mandar prudencial son correlativos y son virtudes, hay que sostener, por una parte, que la obediencia no es sometimiento, humillación, acatamiento, resignación, rendición, capitulación, servilismo, abandono, pasividad; y, por otra, que mandar no es determinar, fijar, prohibir, dominar, imponer, exigir, obligar, manipular. Dicho en positivo: la obediencia hay que entenderla como entrega, ofrecimiento, donación. A la par, el mandar hay que entenderlo como guiar, orientar. Y ambas actividades sólo pueden llevarlas a cabo quienes *saben*; por tanto, aunque la obediencia sea ordinariamente considerada una virtud de la voluntad, no es ajena al conocer racional, pues sin saber práctico no se puede mandar y tampoco obedecer. A esto se suele llamar ‘obediencia inteligente’<sup>5</sup>, pero una obediencia que no es inteligente no es virtud.

Obediencia inteligente equivale a poner uno de su parte todo lo posible para sacar adelante el encargo encomendado y que uno se ha comprometido llevar a cabo: “la obediencia no es la pura pasividad, el puro prestarse a todo tipo de transformaciones que tiene el elemento material sobre el que actúa el técnico, el artesano, sino que es todo lo contrario, es poner en contribución todos los recursos activos para dar cumplimiento”<sup>6</sup>. Por eso implica poner la libertad personal al servicio de un ideal. “¿Y quién es el hombre libre?... El que entiende la orden. Esa es la clave. Ser libre en una organización social significa entender órdenes. Es lo que se llama obediencia inteligente. No se obedece a secas, sino que se obedece inteligentemente o no se obedece”<sup>7</sup>. Quien no tenga en cuenta esto cumplirá ordenes de modo automático, no como hombre; y, en caso de que gobierne, se desempeñará como un mandón, dictador, tirano, déspota, opresor o totalitario. Estas últimas actitudes derivan del engreimiento, y son propias del sujeto que llamamos ‘creído’; en rigor, manifestaciones de soberbia, la cual es aislante, despersonalizante, como lo es obedecer automáticamente, y es claro que no fomentan la cooperación. Quien así obedezca y quien así gobierne no actuará según virtud; carecerá de ella. En esos comportamientos se nota claramente la ausencia de perfección, porque la virtud liberaliza, abre al trato con los demás, mientras que los vicios contrarios cierran en sí mismo, fomentan el individualismo<sup>8</sup>. La falta de virtud, el vicio, siempre es en la voluntad una manifestación de la depersonalización interior. Quien se despersonaliza va perdiendo el conocimiento personal de las demás personas. Por eso en el mando y la obediencia lo primero a conocer son las personas<sup>9</sup>.

5. Cfr. sobre este asunto: SÁNCHEZ DE ALVA, J.L.R., *La luz de la obediencia*, Madrid, Rialp, 2006; SÖLLE, D., *Imaginación y obediencia: reflexiones sobre una ética cristiana del futuro*, Salamanca, Sígueme, 1971.

6. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 137.

7. *Ibid.*, p. 236. En otro lugar indica: “No cabe apelar a motivos; es mejor señalar la docilidad de la libertad a la creación divina”. *Antropología trascendental*, II, p. 357.

8. “Es que mandar es una actividad integrativa porque el mando no es unilateral, es una relación biunívoca: sólo los que saben obedecer saben mandar, sólo quienes saben mandar saben obedecer, porque todo es cuestión de control. Obedecer no es subordinarse de manera literal al que manda. Obedecer conlleva la competencia profesional”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 170.

9. “Hay que ponerse en el lugar de los otros; el directivo tiene que conocer a sus hombres, en otro caso, los proyectos terminan en fracaso. Si uno no tiene cierta flexibilidad en lo que respecta a objetivos, en rigor, no está

## 1. Naturaleza de la obediencia

“Se entiende por obediencia la tendencia del hombre a cumplir órdenes. Esta tendencia se corresponde con la existencia de órdenes. En la sociedad hay quien manda y quien obedece y, por tanto, no hay vida social sin poder”<sup>10</sup>. ¿Por qué existe esa tendencia? Porque el hombre tiende por naturaleza a saber, y de los que más se puede aprender es de los que han ido por delante en ese saber. La dualidad entre mandar y obedecer se da en lo social porque se da en la familia, base de la sociedad. Pero mandar y obedecer deben ser bien entendidos. Mandar es promocionar<sup>11</sup>, sacar las mejores virtualidades de alguien, educir sus posibilidades, como tratan de hacer los buenos padres con sus hijos y los buenos maestros con sus discípulos. Para eso sirve el mando. Por tanto, mandar es *servir*. Y obedecer implica añadir riqueza, perfección a lo mandado, como realizan los buenos hijos respecto de las indicaciones de sus padres y los buenos discípulos respecto de sus maestros; en rigor, es asimismo *servir*. Ese fomentar es nuclear para la ética, porque “la ética es una promoción; es el objetivo de la ética; la ética existe para promover la dignidad humana y nada más que eso (ya que) la promoción de la dignidad humana es el fortalecimiento de nuestra capacidad natural, de nuestras tendencias”<sup>12</sup>. La ética no mata las tendencias naturales humanas, sino que las incrementa ordenadamente.

Por el contrario, desde la filosofía moderna el poder se ha entendido como ‘fuerza’ (Maquiavelo, Hobbes...). También hoy se entiende por poder el imponerse sobre los demás en beneficio propio, lo cual ocurre a toda escala (entre partidos políticos, entre el gobierno y los ciudadanos, entre empresarios y trabajadores...). Pero eso no es poder como virtud, pues ésta vincula a los demás, y es claro que ese modo de ejercer el poder aísla. Por tanto, la única justificación del poder es que se extienda o delegue a los demás<sup>13</sup>, y es claro que la actual mentalidad sobre el poder tiende a acapararlo, incluso de una manera que se puede llamar neurótica<sup>14</sup>.

calibrando lo que es capaz de hacer con sus colaboradores”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 393. Y viceversa: los trabajadores tienen que conocer personalmente al equipo directivo, cuanto más los conozcan, mejor.

10. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 103. Más abajo añade: “Tomás de Aquino lo dice también: sin obediencia no hay sociedad. Pero obedecer es una tendencia que la ética se encarga de aumentar; no una obediencia estúpida. Por ser el hombre es un sistema abierto, realmente manda el que obedece, si el que manda es suficientemente listo. La ética no es para tontos”. *Ibid.*, p. 105.

11. Por eso, “la empresa tiene que cuidar de la promoción humana de todos sus hombres, mejor dicho, consiste en eso, adquiere tono si se atiende a la primacía del hombre”. POLO, L., *Filosofía y economía*, pp. 185-6. Más adelante insiste: “una empresa es la promoción de la actividad humana, en tanto que la actividad humana es productora”. *Ibid.*, p. 367.

12. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 224.

13. “La justificación ética del poder está justamente en su delegación, en su distribución”. POLO, L., *Escritos Menores II (1991-2000)*, p. 34. En otro lugar sostiene concisamente que “emplear a fondo es delegar”. *Antropología de la acción directiva*, p. 445.

14. “Hay que evitar la interpretación neurótica del poder; hoy tenemos una interpretación neurótica del poder que nos está machacando nuestra civilización occidental. ¿Qué es la interpretación neurótica del poder? Está muy claro: es aquella situación anímica en que el que detenta poder cree que no tiene bastante. ¿Por qué está animada esa tendencia neurótica? Por considerar que las otras parcelas de poder, si él no las tiene, si son de otros, entonces son amenazas latentes o no latentes. Eso, evidentemente, desintegra. Pero no solamente desintegra, sino que este-

Obedecer es una tendencia humana porque todos sabemos que los demás nos aventajan en algo; por eso confiamos en ellos y les hacemos caso, obedecemos, aunque solo sea en su área de especialidad, pues ese seguirles en aquello redundaría en beneficio nuestro. Esto indica que obedecemos inteligentemente, sabiendo que nos irá mejor. Si no fuera así, la obediencia sería ciega y el que mandase lo llevaría a cabo despóticamente. Pero, por una parte, la obediencia como virtud es inteligente, por lo que “no es acertado preferir las personas meramente dóciles. La docilidad, como dimensión de la obediencia, es inseparable de la iniciativa. Las cosas grandes se hacen con hombres duros, dispuestos a arrostrar riesgos sin perder la cabeza”<sup>15</sup>. Y, por otra, “el jefe autoritario no dice las razones que justifican la obediencia, ni comunica sus objetivos. Por tanto, el que ejecuta no forma parte propiamente de la institución; no tiene derecho más que a lo que se estipula en un contrato. Es claro que de este modo la integración dentro de la empresa (sociedad) no se produce”<sup>16</sup> o es precaria. El que manda así no se dirige a las personas como seres inteligentes, sino como si fueran máquinas, animales o esclavos<sup>17</sup>. Y el que obedece en esa tesitura considera que el jefe carece de luces y es inhumano.

Mandar y obedecer según virtud comportan inteligencia, no directamente disponer de buenos sentimientos, pues “para conseguir grandes resultados en la dirección de hombres, no basta apelar a sus sentimientos, porque los efectos que con ellos se consiguen son inferiores que los que se alcanzan con la obediencia voluntaria e inteligente. Para colaborar bien hace falta querer”<sup>18</sup> y saber. Si acaso, los sentimientos positivos se ponen después de haber entendido la orden, para ejecutarla del mejor modo posible. Mandar y obedecer tampoco necesitan recurrir a estimulantes externos, como dinero u otras compensaciones sensibles, porque la verdad no tiene sustituto útil, y el mandato debe contener, ante todo, una verdad práctica: “no es eficaz intentar el cambio de conducta acudiendo a incentivos externos, porque así se degradan los motivos de la obediencia. Además, si se entiende que esos incentivos son los únicos, se acentúa la degradación y el empresario desaprovecha los recursos humanos, lo cual eleva los costes de coordinación”<sup>19</sup>.

Si el mandato o la orden es racional, también lo es su obediencia. En caso contrario no serían libres quienes mandan y quienes obedecen. Pero son más libres en la medida en que el mando y la obediencia sean más racionales: “evidentemente mandar es un acto que se realiza libremente, aunque por su contenido sea racional. Naturalmente lo racional es justamente lo que se emite. Cuanto más libre es alguien, más racional es

riliza el poder, porque el poder por el poder es exactamente el poder para nada”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 247.

15. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 427.

16. *Ibid.*, p. 413.

17. “La orden no es unilateral. Una orden unilateral es una orden que se puede dirigir exclusivamente a un caballo, a un burro, a un perro o a un esclavo, supuesto que haya hombres esclavos”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 390.

18. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 173.

19. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 430.

lo que se emite, lo que sale de él, lo más controlado por él mismo y, por lo tanto, más lógico, más racional y, por lo mismo, más comprensible; pero nunca la orden se cumple en los mismos términos en que ha sido emitida, porque se trata de hombres libres, y si no es así, lo que se ha hecho es dar una orden de corto alcance”<sup>20</sup>.

Mandar exige sabiduría práctica<sup>21</sup>, que es otro modo de designar a la prudencia. Consecuentemente, otro tanto hay que decir de obedecer. No puede ser de otra manera, porque lo que media entre quien manda y quien obedece es una orden, y una orden es un contenido racional: “cuando se emite una orden se emite un mensaje, un contenido inteligible según el cual hay que actuar de una u otra manera”<sup>22</sup>. Cuanta más información contenga la orden, mejor<sup>23</sup>. También por eso, “la supervivencia de las organizaciones es una cuestión de sabiduría”<sup>24</sup> (práctica, si se trata de una empresa; teórica, si se trata de una universidad; personal, si se trata de una familia<sup>25</sup>). Por consiguiente, el crecimiento de cualquier institución depende ineludiblemente de la formación de sus personas, que dicho sea de paso, es la inversión menos costosa y la más eficaz.

¿Qué es contrario a la obediencia inteligente? La terquedad<sup>26</sup>. Terco es el que no sabe cambiar de parecer y de conducta cuando conviene, el de carácter rígido<sup>27</sup>. Pero

20. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 390. Ejemplificando dicha reducción: “Es lo que ha pasado, por ejemplo, en la Unión Soviética, en la que por falta de sabiduría por parte del gobernante, y por falta de capacidad por parte de los dirigidos, lo que ha surgido es un estropicio, una situación económico–social insostenible, pues el sistema ha fracasado sin resquicio posible, y ha confesado que no podía seguir”. *Ibid.*, p. 390.

21. “El que se empece en que la orden que da se cumpla en los mismos términos y obliga a la gente que lo cumpla, está machacando a la gente. Ese dirigente no debe mandar, porque mandar es de sabios”. *Ibid.*, p. 391.

22. *Ibid.*, p. 393.

23. “Si uno no tiene cuidado de su gente, si uno no sabe lo que se propone y esto tiene en cuenta de lo que es capaz su gente, hay ciertos objetivos que jamás se conseguirán. La mala calidad de la orden reside en la poca información que contiene, de lo que se sigue la escasa ejecutabilidad de la orden en términos de resultados eficaces”. *Filosofía y economía*, p. 393.

24. *Ibid.*, p. 394.

25. Cfr. SELLES, J.F., *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil: familia, universidad y empresa*, Madrid, Eiuinsa, 2013.

26. La terquedad caracteriza, según Polo, a las claves de la filosofía nietzscheana: “Aquí trasparece la terquedad, que es común a la vida (que describe Nietzsche) y a Zarathustra. La falta de docilidad impide que la sabiduría vaya más allá de la vida”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 140. Como es sabido, Nietzsche ponía los ejemplos del camello, del león y del niño, queriendo indicar que antes de ser inocente como un niño se ha aceptado el peso de las jorobas de la ética, hasta que se ha desprendido de ellas con la fiereza del león. Polo, en cambio, indica que para ser libre requerimos armonizar las tres características: “El planteamiento sistémico permite coordinar lo que en Nietzsche aparece desconectado: o sufrido camello, violento león, o niño lúdico. Éticamente, los tres modos de ser van unidos. Un obedecer sin juego no sería el obedecer de un sistema abierto, sino el de un esclavo, que es la imagen pura de la existencia no ética. La existencia ética es la existencia libre; quien no jugara cuando obedece, quien no tomara la obediencia como un cauce de su violencia, no obedecería éticamente. No hay una transfiguración sucesiva, sino correlativamente abierta”. POLO, L., *Quién es el hombre*, pp. 106-7. Dicha armonización implica la subordinación de lo inferior a lo superior: del león y camello al niño.

27. “La unilateralidad o la rigidez del mando, la invariabilidad de la orden, es la muerte del mando. Sólo el que sabe modificar sus órdenes de acuerdo con las circunstancias que concurren en los que las ejecutan, es decir, sólo quien se sabe mandado por aquellos a quienes manda, ése es un líder, un hombre que puede dedicarse a la dirección que sea, dirección de empresas, de universidades, dirección política en las condiciones del mundo actual. El que no lo haga así es obsoleto y no puede competir; fracasa y, además, hace fracasar a los que han colaborado con él, porque los arrastra a su ruina. Quebra la industria; o la universidad, la cual manda al mercado profesional a gente que no

esta actitud no le conviene ni a la empresa<sup>28</sup>, ni a la universidad<sup>29</sup>, ni a la familia<sup>30</sup>, y, desde luego, a ninguna persona, pues sin flexibilidad no hay prudencia; sin ésta no hay virtudes; y sin virtud no hay ética. Vivir éticamente, según normas y adquiriendo virtudes, pesa; pero como el juego de la ética admite muchas alternativas y supone un reto para descubrir la mejor en cada caso, denota libertad, es decir, un juego libre que es divertido en su desencadenamiento y gozoso en su desenlace.

## 2. Obedecer y mandar son alternativos

“Mandar y obedecer son alternativos, como hablar y escuchar, porque, en definitiva, cuando un jefe da órdenes está emitiendo un mensaje, y los que lo ejecutan han de escucharlo y entenderlo (en otro caso la obediencia es imposible). Pero el cumplimiento de la orden no suele ser el esperado, ya que en la ejecución interviene otra iniciativa. ¿Qué es más importante: dar órdenes o cumplirlas? Del modo de cumplirlas emana, a su vez, una instrucción ¿Qué debe hacer el que dio una orden? Enterarse de cómo se ejecuta. Y si la orden se ejecuta de tal manera que hay una desviación, lo que procede entonces es rectificar la orden. Las órdenes son cierto tipo de normas, que por su relación con el gobierno tienen una dimensión moral. Pues bien, en este sentido son corregibles. Por eso se dice que la razón práctica es la razón recta, y eso significa razón corregida. La acción de gobierno es una relación mutua; quien no se deja corregir, no sabe mandar, y el que no sabe corregirse tampoco sabe obedecer”<sup>31</sup>. Recuérdese que la prudencia es una virtud ‘dianoética’, es decir, cognoscitiva, de la razón práctica en concreto. Por eso, el decir que la obediencia sea inteligente indica que obedecer implica entender con la razón práctica la orden, y esto denota que obedecer también implica a la vertiente práctica de la razón. Desde luego se obedece porque se quiere, lo cual es propio de la voluntad<sup>32</sup>,

está capacitada; o país, en el caso del político que desperdicia el dinero, que no sabe corregir la orden”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 391.

28. “Parte fundamental del ‘management’ empresarial es saber que una estructura rígida conduce al desastre. El fuerte es constante pero no terco. El que no quiere cambiar la organización no puede aprovechar su éxito, no puede continuar”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 407.

29. Porque en ella “el trabajo atento que procede poco a poco es inseparable del esfuerzo. En su esencia, el esfuerzo consiste en no bajar la mira (en otro caso, sería terquedad ciega), en mantenerla alta sin desconcertarse por las aporías de todo género que salen al paso”. POLO, L., *Escritos menores I (1951-1990)*, p. 169.

30. En familia, “lo que se suele llamar comunicación interpersonal reside en la correlativa flexibilidad de la distinción entre lo mío y lo tuyo”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 253.

31. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 311. En otro lugar agrega: “Esto lo sostienen los pensadores clásicos al tratar de la *razón práctica*. La racionalidad que se emplea en la práctica política –por ejemplo en la práctica de dirección– solamente es recta si es correcta, y correcta significa corregida. Sólo sabe mandar el que sabe corregir sus órdenes”. *Filosofía y economía*, p. 393. Y en un inédito leemos: “Sólo sabe mandar el que sabe obedecer, y viceversa, palabra, esta última, que se suele omitir. Todo el mundo está dispuesto a decir, porque resulta bastante bonito, que sólo sabe mandar el que sabe obedecer, pero a veces se olvida añadir que sólo sabe obedecer el que sabe mandar”. *Escritos sobre Política*, pro manuscrito, p. 247.

32. “La obediencia manifiesta el crecimiento voluntario por mor del bien trascendental”. *Antropología trascendental*, II, p. 526, nota 312.

y también se manda porque se quiere, que asimismo la implica; pero se manda y obedece con la inteligencia, lo cual es distintivo de la razón práctica.

“El que obedece no es sólo el que acepta las cargas. La correcta *ratio* se ve en la modificación de las órdenes por esa alternancia del que manda y del que obedece. La ética lleva a asumir responsabilidades. La obediencia es una tendencia de la naturaleza humana capaz de fortalecerse, de crecer. Por eso obedecer tiene un aspecto lúdico. Si no lo tuviera, sería un estorbo intolerable”<sup>33</sup>. La ética es el único vínculo posible de cohesión social. Si mandar y obedecer son virtudes, son piezas clave de la ética y, por tanto, son dimensiones que requiere la sociedad para su buena salud. Y como toda virtud puede crecer, la sociedad estará más cohesionada en la medida en que crezca la virtud de sus ciudadanos; por tanto, “la consistencia sistémica de la sociedad se describe a través de una exégesis de la relación entre mando y obediencia. A veces el que manda lo hace mal, y el que obedece termina obediendo mal”<sup>34</sup>. Y a la inversa: el que obedece mal a veces provoca que el que gobierna mande mal. Pero entonces no hay cohesión en una familia, en una universidad, en una empresa, y de resultas, en la sociedad.

Dicho de modo negativo: si mandar y obedecer son unilaterales no son virtud<sup>35</sup>. Pero la alternancia entre mandar y obedecer debe ser bien entendida, pues no se trata de que los directivos alternen su cargo con el de los subordinados: “no quiere decirse que las mismas personas se alternan en el mando y la obediencia. Salvo en la sucesión de las generaciones, o en los cargos por elección, no se trata de un cambio de rol, sino de que el cumplimiento de la orden —la obediencia— revierte sobre ella. El ejecutor informa con su cambio de conducta al que manda: éste debe modificar la primera orden para lograr el cambio de conducta esperado”<sup>36</sup>. Y esto sirve en todo ámbito: familiar, educativo, empresarial, estatal...

En suma, mandar y obedecer no son unilaterales<sup>37</sup>. Y esto por una sencilla razón de fondo antropológico: el *acto de ser* personal humano es apertura libre cognoscente

33. *Ibid.*, p. 106.

34. *Ibid.*, p. 116-7. En otro lugar indica: “Dirigir exige una constante profundización en la alternancia entre mandar y obedecer. Si esa profundización se mantiene, la institución se hace flexible y su adaptación al cambio de coyuntura se realiza, porque las relaciones de mando y obediencia alcanzan el grado de densidad que les corresponde, y se consigue contar con gente dispuesta a aprender. Esa gente puede adaptarse a nuevas actividades. En otro caso, la amenaza de desempleo sólo se conjura con subsidios”. *Antropología de la acción directiva*, p. 421.

35. “El gobierno tiene que ver con el mandar y el obedecer. Aunadas en la prudencia, la obediencia y el mando son virtudes, y de las más importantes, siempre que, como dice Aristóteles, ambas sean alternativas, no unilaterales”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 310.

36. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 418. En otro texto se lee: “Lo primero que tiene que hacer un señor que manda es ver cómo se obedece. En cuanto se emite la orden no se acabó, sino que se pasa a observar, a enterarse de lo que está pasando. Muchas veces lo que está pasando es que están ocurriendo mal las cosas porque el colaborador, el ejecutor de la orden no la entiende, y hay que ayudarlo, y entonces hay que decirle: así no, aquí hay un defecto de comprensión; no has sabido entender o realizar lo que te pedíamos. ¿Quién tiene la culpa? Es cuestión de ‘entendederas’, pero también de ‘explicaderas’. A veces puede suceder que, efectivamente, la orden tal como se enunció no pudo ser entendida. Otras veces, que el otro es un poco sordo, o un poco inepto, y entonces hay que capacitarle, mandarle a una escuela profesional, hay que darle un cursillo”. *Filosofía y economía*, p. 392.

37. “Ordenar no es algo unilateral”. *Filosofía y economía*, p. 393. “El mando no es una relación unilateral”. *Ibid.*, p. 394. Tampoco obedecer es unilateral.

y amante a una persona distinta. De modo que si las manifestaciones en la *esencia* del hombre no quieren traicionar al acto de ser personal, tienen que ser vinculantes, no aislantes. Si tanto al mandar como al obedecer les son inherentes la corrección, esto indica que nunca se deja de mandar y tampoco de obedecer, lo cual denota que son proyectos de largo recorrido<sup>38</sup>, como se advierte en la familia, en la universidad y en la empresa; sin eso no cabe que estas instituciones humanas se tracen grandes ideales a largo plazo. Seguidamente se glosan brevemente algunas características del mando y de la obediencia.

a) *Mandar y obedecer son añadir*. Si mandar añade realidad, perfección, a lo que antes alguien llevaba a cabo, obedecer añade realidad, perfección, a lo mandado, porque “las órdenes no suelen cumplirse tal como son emitidas. Siempre hay una diferencia, primero, entre el contenido de la orden tal como es pensada de antemano y logrado comunicar por parte del que emite una orden, y segundo, entre el modo como esa orden es emitida y cómo es aceptada y ejecutada”<sup>39</sup>. La clave está en que lo realizado por quien obedece supere las expectativas de quien manda: “es señal de que la orden es buena, y de que los ejecutores están en buenas condiciones para cumplirla, el que la diferencia entre lo que se mandó y lo que resulta sea positiva. Cuando a un señor se le manda hacer algo y sale algo más de lo que se mandó, entonces es señal de que la orden estaba bien dada y que el ejecutor de la orden era apto para realizarla. Lo que no se puede pedir es que la orden sea cumplida exactamente en los mismos términos en que se dio. Eso es imposible con hombres libres. En rigor, sólo tiene interés mandar hombres libres, y aquí justamente se ve la libertad”<sup>40</sup>. Pero si sale algo menos de lo que se mandó, o se mandó mal, o se obedeció mal, o ambas.

b) *Mandar es delegar, obedecer es cooperar*. “Es deber del directivo hacer todo lo posible para utilizar a tope las aptitudes de sus subordinados; dicho tope se mide por la posibilidad de delegar. Una institución es, en definitiva, un sistema de delegación, porque una persona no puede hacerlo todo y porque la calidad del mando depende de la de la obediencia”<sup>41</sup>. Si la persona no fuera íntimamente coexistente, el mando no sería delegante, sino absorbente. Si la persona no fuera así por dentro, la obediencia sería absorbente, no convocante de ayuda ajena.

c) *Se manda y obedece en equipo*. “Nunca se manda en solitario”<sup>42</sup>, no solo porque si mando y obediencia son correlativos, “mandar es mandar a colaboradores, no a subal-

38. “El mando es una actividad continuada... Por lo tanto, el que funcione a corto plazo, ése no sabe lo que es mandar. Mandar es un asunto a largo plazo”. *Ibid.*, p. 394. Y lo mismo obedecer.

39. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 389. A lo que añade: “Por eso, en toda actividad de dirección el directivo tiene que saber que el resultado de las órdenes va a ser distinto del que él planeó. Y eso no es siempre señal de que el que ejecuta la orden sepa poco o la ejecute mal, sino también de lo contrario. Pero en todo caso esta alternativa siempre se da, porque el que ejecuta la orden la ejecuta de acuerdo con su personalidad, con la capacidad aportante que él tiene, con una capacidad en definitiva interpretativa de la orden, porque pone su sello personal, con lo cual lo que sale no es exactamente lo que estaba previsto con antelación, sino que sale siempre algo distinto”. *Ibid.*

40. *Ibid.*

41. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 445.

42. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 390.

ternos, porque aquello que se quiere hacer se hace con ellos o no se hace<sup>43</sup>, sino también porque quien manda, el *staf*, conviene que sea un equipo (en familia, en educación y en empresa). No puede ser de otro modo si mandar y obedecer son virtuosos, porque las virtudes convocan, no aíslan: “el principio de un gobierno virtuoso y no vicioso es justamente el gobierno colegial”<sup>44</sup>.

d) *Se manda y obedece en el tiempo adecuado*, pues “una orden a destiempo reduce en gran medida la eficacia de la obediencia”<sup>45</sup>, razón por la cual las burocracias no son eficaces y, consecuentemente, hay que tender a reducir las.

### 3. Obediencia trascendental

Una cosa es el conocer de la razón y otra el personal. La razón no es el conocer superior humano, cosa por lo demás obvia, porque darse cuenta que tenemos una potencia a la que llamamos razón no es conocer racional alguno, sino un conocer superior a él. Pues bien, el conocer personal es aquel mediante el cual sabemos que somos una persona distinta (la razón no es *la* persona sino *de* ella, y no puede conocer lo superior a ella: la *persona*) y que está abierta a la trascendencia personal divina. A este saber se le llama tradicionalmente ‘sapiencial’.

El saber sapiencial versa acerca de la meta final de cada persona humana, porque en ella “el entender es continuación del ser, que en su culminación personal es co-acto. En el momento en que el entender se trasluce como obediencia activa, o sometimiento a la autoridad de la verdad... se vislumbra que el entendimiento humano culmina en un acto de fe, que se puede llamar *fe intelectual*, según la cual se abre en búsqueda inagotable como luz transparente”<sup>46</sup>. Este saber es el *conocer personal*. Vinculado a él está la *libertad personal*, que no es el libre albedrío (el mutuo juego entre los actos de la razón y de la voluntad, los cuales versan sobre medios, pero ni la persona humana es un medio, ni tampoco su destinatario). La personal “libertad creada solo se desarrolla normalmente en un régimen interno de humildad y de obediencia; sin obediencia la libertad personal humana no es fiel a su Creador, y carece de la coherencia que le es propia”<sup>47</sup>.

Conocer personal, libertad personal y amar personal conforman el acto de ser personal humano, al que L. Polo también designa con el adverbio ‘*además*’, para denotar que es creciente, efusivo. En efecto, declara que “el carácter de *además* es inagotable—en otro caso, buscar la trascendencia no sería posible—, pero por creado es docilidad radical”<sup>48</sup> a su Creador. De modo que la obediencia como virtud ética tiene su raíz

43. *Ibid.*, p. 392.

44. *Ibid.*, p. 418.

45. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 423.

46. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 71.

47. *Ibid.*, p. 225.

48. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 357.

antropológica a nivel personal o trascendental. Libertad personal, conocer personal y amar personal conforman el ‘*además*’, la persona humana, pero el amar personal es más ‘obediente’ al ser divino que los demás trascendentales personales porque es, si le da la gana, enteramente aceptante<sup>49</sup>.

Estar abiertos a Dios es *natural* al hombre, tanto desde la intimidad personal como por las manifestaciones humanas. En consecuencia, “la obediencia tiene su propia relación con Dios. Si Dios desaparece, la obediencia se queda sin justificación”<sup>50</sup>. Esa apertura natural es elevada por la *sobrenatural*, que cuenta con la revelación del *Antiguo y Nuevo Testamento* y a la que se abre por el conocer que otorga la *fe sobrenatural*. Efectivamente, si mandar no se entiende sin obedecer, el obedecer los mandatos de Dios, el decálogo, lleva a crecer, a no quedarse igual, pero también a que Dios eleve al hombre. “Con lo dicho hasta aquí ha comparecido la dimensión normativa de la ética. Piénsese en los mandamientos del Decálogo –revelados por Dios (*Ex.*, X; *Deuter.*, XVII–: ‘no adulterarás’, ‘no desearás a la mujer de tu prójimo’, ‘honrarás a tus padres’, ‘no mentirás’, ‘no robarás’, ‘no matarás’, ‘amarás a tu prójimo como a ti mismo’”<sup>51</sup>. Los padres, profesores, directivos se pueden equivocar en sus mandatos, pero Dios no se equivoca. Por tanto, tales preceptos son lo mejor para el comportamiento ético del ser humano, de modo que si se obedecen se mejora como hombre. Los mandamientos de la ley divina son acordes a la *naturaleza* humana. Pero si bien se mira, como por encima de la naturaleza humana que tenemos somos *persona*, se entiende también que el primer mandamiento se refiera a amar a Dios sobre todas las cosas, y que los demás se resuman en uno: amar a los demás como a uno mismo<sup>52</sup>, puesto que tanto el ser divino como los demás son personas.

En suma, obedecer tiene mucha relevancia si se pone la ‘cabeza’ en lo que se obedece, también en lo sobrenatural, pues como se lee en un tratado espiritual, “Satanás puede ponerse el manto de la humildad, pero no es capaz de vestir el manto de la obediencia”<sup>53</sup>. Por esto se comprende que “en el *Magnificat* está descrito su despertar (el de la Virgen) en el Espíritu. Por eso en su visita a Santa Isabel se dice que salió presurosa, *festinans*: el apresuramiento de la Virgen es la paz pura, por ser la docilidad pura”<sup>54</sup>.

49. Al aceptar personal sigue el dar, y al dar el servir. Sobre esto escribió el pensador danés: “El amor tiene ganas de edificar... solamente porque está dispuesto a servir... El amor pasa humildemente desapercibido precisamente cuanto más trabaja”. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 263. Cfr. al respecto: HORJACO, J.M., ‘*Obedientia ex caritate procedit: dinámica de la obediencia moral en Santo Tomás de Aquino*, Madrid, Universidad San Dámaso, 2011.

50. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 213.

51. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 191.

52. Una autora espiritual aporta una glosa al respecto: “amad con un amor que no sea sólo para mí, sino recíproco entre vosotros; sed obedientes a mis palabras, a todas, también a éstas, si queréis llegar al lugar en que habrán de entrar estos inocentes. Aprender de los pequeños. Como el Padre les revela a ellos la verdad, no se la revela a los sabios”. VALTORTA, M., *El evangelio como me ha sido revelado*, vol. 5, Isola de Liri, Ed. Valtortiano, 2006, p. 342.

53. BEATA SOR M. FAUSTINA KOWALSKA, *Diario. La Divina Misericordia en mi alma*, ed. R.R. Donnelley & Sons Company, USA, 1996, p. 368.

54. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 247.

### Planteamiento

Antes de abordar esta virtud –a la que con otro nombre se llama *sinceridad*– según el pensamiento de L. Polo, se pueden tener en cuenta algunos ejemplos que él aduce, los cuales, por ser filósofo, hacen referencia a célebres personajes de la historia del pensamiento. Pone como ejemplo de sinceridad a Platón, porque éste no solo dice lo que ha descubierto, sino que también confiesa lo que no sabe, sobre todo en su época de vejez, su fase autocrítica<sup>1</sup>. Otro caso es el de Kierkegaard, al que califica de ‘cristiano sincero’<sup>2</sup>, porque éste autor, al notar la sublimidad de la doctrina cristiana, no solo decía que en su época y país ya no quedaban cristianos, sino que él mismo dejaba mucho que desear como auténtico cristiano. Asimismo, a pesar de los errores del pensador de Königsberg, Polo escribe: “yo creo que Kant era un sincero buscador de la verdad, incluso dispuesto a sacrificar la metafísica”<sup>3</sup>. Y en contexto teológico recuerda a propósito de la veracidad el ejemplo de un discípulo de Cristo del que éste dijo: ‘he aquí un verdadero israelita’ (*Jn.*, I, 47): “Ser sinceros es ponerse a disposición de la verdad; ser sinceros es abrirse otra vez, poner la verdad por encima de, ponerse a amar la verdad. Es el elogio de Cristo a Natanael”<sup>4</sup>.

Por otra parte, Polo tilda de insinceridad la conversión interesada de la familia de Marx al protestantismo, lo cual repercutió netamente en la vida de éste pensador: “el

1. “Platón es un pensador muy sincero, fiel a la verdad, de amplias miras, como prueba su propuesta de visión global. No disimula sus errores cuando los percibe, ni se conforma con soluciones aparentes, con componendas”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 77. En otro lugar añade: “la honradez intelectual de Platón se nota en que se autocrítica”. *Persona y libertad*, p. 211.

2. Cfr. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 52. En efecto, el gran danés escribió: “Siempre he considerado como cosa esencial la sinceridad”. KIERKEGAARD, S., *Diario* (1853), Brescia, Morcelliana, ed. de C. Fabro, vol. 10 (1982), p. 51. También para Jaspers la máxima exigencia de Kierkegaard era la *sinceridad*. Cfr. JASPERS, K., “Kierkegaard hoy”, en AA.VV., *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*, Madrid, Encuentro, 2005, p. 52.

3. POLO, L., *Conversaciones*, pro-manuscrito, p. 53.

4. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro-manuscrito, p. 94.

cambio de religión tan insincero que su familia llevó a cabo le sugirió que la religión es secundaria y está determinada por intereses más importantes, que son socioeconómicos<sup>5</sup>. Como ejemplo político de falta de transparencia Polo aludió a muchos países latinoamericanos, a la vieja URSS y sus naciones satélites, y también a la Comunidad Europea<sup>6</sup>.

¿Qué indica lo precedente? En cuanto a los filósofos, que sólo lo son en rigor los que aman la verdad por encima de sus intereses, pues “la filosofía es el amor a la verdad, la búsqueda de la verdad. La filosofía se ocupa de la verdad de modo global, sin restricciones. Lleva consigo una actitud sin la cual el amor a la verdad no aparecería, o estaría condicionado por otros intereses; el amor a la verdad tiene que ser sincero, auténtico”<sup>7</sup>. En cuanto a los demás, lo que precede indica que quienes no son sinceros se engañan a sí mismos, es decir, que son ellos los más perjudicados, ya que “el hombre se engaña porque no quiere ser sincero, y no profundiza, es decir, porque se oculta a sí mismo los móviles auténticos de su actitud”<sup>8</sup>. En cuanto a las instituciones y países conservamos un fragmento de una conversación en la que Polo, hablando de las injusticias sociales en México, un mexicano allí presente pretendió rebatirle, a lo que Polo contestó: “Le estoy hablando, como usted comprenderá, con toda sinceridad y sin miedo a herir susceptibilidades, porque si aquí hay susceptibilidades, yo me callo... Lo siento mucho, pero a mí me gusta ser sincero: yo creo que sin la verdad por delante no se hace nada. Hay gente que cree que para conservar la amistad no hay que decir la verdad. Yo creo que esas amistades son falsas. Esos amigos no los quiero; yo quiero amigos que aguanten la verdad”<sup>9</sup>.

## 1. La veracidad y sus tipos

Para Tomás de Aquino la veracidad es una virtud de la voluntad<sup>10</sup>. En cambio, para Polo, es una virtud de la razón<sup>11</sup>. En algún trabajo suyo defiende implícitamente que es

5. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 80. En otro trabajo se lee: “La personalidad de Marx está marcada por estas experiencias juveniles, que manifiestamente son negativas. El cambio de religión familiar fue completamente insincero, por otra parte, de manera que la familia de Marx era prácticamente incapaz de tomar en serio la religión; la religión es secundaria y está determinada por intereses más importantes, de índole socioeconómica”, *Teología y otros escritos*, pro-manuscrito, p. 209.

6. “Hay que examinar un poco cuáles son los miedos de Europa. ¿Hasta qué punto Europa es valiente o no es valiente? ¿Hay mucho miedo en Europa? Entonces, la capacidad de solidaridad europea será muy escasa. Lo mismo habría que decir acerca de la mentira. ¿No habrá demasiada mentira y, por lo tanto, poco juego de sociabilidad? ¿Cómo construir la Comunidad Europea sin sinceridad?”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro-manuscrito, p. 279.

7. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 27.

8. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 150.

9. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro-manuscrito, p. 286.

10. “La verdad en cuanto que conocida pertenece al entendimiento. Pero el hombre, utilizando por propia voluntad sus facultades y miembros, se sirve de signos exteriores para manifestar la verdad, y así la manifestación de la verdad es acto de la voluntad”. TOMÁS DE AQUINO, S. *Theol.*, II-II, q. 109, a. 1, ad 2.

11. “La prudencia atenderá este consejo (atenerse a la razón para atajar de algún modo los malos deseos), si está precedida por otra virtud dianoética que es la sinceridad”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 514, nota 289.

superior a todas las demás virtudes porque indica que es el fin de ellas: “La sinceridad es el fin de toda actividad moral. Cuando la inteligencia presenta bienes a la voluntad, ésta tiene que considerar que esto que se le presenta son bienes, aunque no le sean alcanzables (como en la fábula de la zorra). Si no hay sinceridad no se alcanza ninguna virtud”<sup>12</sup>.

Como la razón, potencia inmaterial, dirige lo que es sensible en nosotros, gobierna en primer lugar, el lenguaje, que es la primera *praxis* transitiva (lo menos sensible y remitente entre lo sensible), y en segundo lugar, y en correlación con el lenguaje, las demás acciones transitivas humanas, en especial el trabajo de transformación. En cuanto a la primera *praxis* Polo pregunta: “¿Se puede usar el lenguaje de cualquier manera? No, sino que el lenguaje hay que emplearlo según una norma: la veracidad. El que no usa su lenguaje verazmente está destruyendo su lenguaje. Destruir el lenguaje es hacer imposible la cooperación humana, y por tanto estorbar el desarrollo y la organización del trabajo humano”<sup>13</sup>. La falta de cooperación humana imposibilita el trabajo de transformación y los bienes mediales, pues los productos culturales no comparecen en el ámbito social. Pero imposibilita un bien más alto, las virtudes, todas ellas; y como éstas son superiores a los bienes materiales, cabe decir que la falta de veracidad inhibe el bien común. A continuación se distinguirán, según Polo, entre los dos tipos de veracidad.

a) *Veracidad lingüística*. Por una parte, la veracidad es la virtud que dirige el modo de hablar. No se debe hablar de cualquier manera sino según la veracidad, porque la mentira inutiliza el lenguaje. En cambio, la veracidad favorece la comunicación, y ésta la convivencia. La veracidad no es la única virtud que la favorece, pero es indispensable para el diálogo: “hábitos muy importantes, como la veracidad, la confianza mutua y la amistad están vinculados a la comunicación”<sup>14</sup>. Sin comunicación oral y escrita las personas humanas no se pueden vincular entre sí, y sin vinculación no pueden crecer según virtud. La veracidad es indispensable para el diálogo<sup>15</sup>, pero también para la justicia y la amistad, virtudes centrales de la voluntad<sup>16</sup>.

Quienes estén obcecados en los bienes naturales o culturales es difícil que se den cuenta de la pérdida de la virtud. Para Polo esta ignorancia es típica de los que se denominan ‘hombres masa’. De aquí que afirme que “el hombre masificado no admite la comunicación enriquecedora. Por eso, bastantes de los llamados medios de información han perdido el auténtico sentido del lenguaje. La eticidad del lenguaje consiste en la

12. POLO, L., *Antropología y ética*, pro-manuscripto, p. 212.

13. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 165.

14. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 377, nota 7.

15. Como es sabido, el miedo reinante en la antigua URSS inhibía la veracidad. De tal actitud se han hecho eco muchos literatos. Así, en un libro de uno de ellos se lee: “¡Oh, maravillosa y clara fuerza del diálogo sincero, fuerza de la verdad! ¡Qué precio tan terrible han tenido que pagar a veces los hombres por decir algunas palabras valientes, sin guardarse las espaldas”. GROSSMAN, V., *Vida y destino*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2007, p. 363.

16. “La sinceridad es hablar sin rodeos y con confianza, así como disentir sin hipocresía y abrir libremente el propio interior: esto se llama franqueza. La generosidad lleva consigo el no reparar en los pequeños defectos que todos tenemos, y conduce a conceder un amplio crédito al amigo”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 475.

relación recíproca entre los hablantes. Aquí se asienta el deber y la virtud de la veracidad<sup>17</sup>. A nadie se le oculta la pobreza del lenguaje de los actuales representantes políticos nacionales e internacionales, de muchos informativos y películas; en general, de muchos medios de comunicación; asimismo, de quienes ejercen profesiones liberales y de los alumnos universitarios, y, desde luego, de la gente, por así decir, de a pie; tal lenguaje no pocas veces es rastrero, soez, inhumano, despersonalizante; y otras, calumnioso y mendaz. Y como el lenguaje oral es la primera manifestación sensible humana, es el elemento en el que primero se muestra la gran crisis por la que atraviesa la humanidad. En cuanto al lenguaje escrito, es claro que hoy se publica más que en tiempos pasados, tal vez escritos mejor presentados formalmente que antaño, pero suelen ser de menor calidad en contenido. Respecto de esto Polo decía que por carecer de descubrimientos, muchos libros y artículos no deberían publicarse.

La sociedad actual se está diluyendo porque sus bases vinculantes son, por este orden de superior a inferior, la familia, la universidad (es decir, la educación hasta su más alto nivel, el universitario) y la empresa<sup>18</sup>, y es claro que se miente en familia (de lo contrario ésta no se escindiría —léase divorcio, separaciones, violencia...—), entre los colegas universitarios (de lo contrario la interdisciplinariedad no sería un grave problema), y asimismo en la empresa (pues si no fuera así no habría recesión económica, desempleo, contratos precarios, etc.). Ante este generalizado panorama conviene declarar que, pese a las apariencias, la mentira no libera, sino que esclaviza. Para Polo, la sentencia evangélica ‘la verdad os hará libres’ no debe tomarse sólo como un asunto de fe sobrenatural, sino también naturalmente, porque ni la familia la forma una sola persona, ni tampoco la educación<sup>19</sup>, y asimismo, el trabajo solo es posible en común. Ahora bien, ninguna de estas bases sociales está viva y prospera sin veracidad.

Según Polo, la veracidad es superior a las virtudes tenidas como centrales por la ética clásica, a saber, las cuatro llamadas cardinales, porque sin la veracidad aquellas no lo son: “es imprescindible esta breve alusión a las virtudes cardinales, las virtudes quicio, de que habla la ética clásica: prudencia, justicia, fortaleza, templanza. Pero hay más: la veracidad, la amistad, la más importante de las virtudes según Aristóteles. La amistad exige respeto, estima mutua. ¿Qué amistad puede haber sin diálogo?”<sup>20</sup>. Nótese que esta superioridad no se da solo sobre las virtudes de la voluntad, sino también respecto de la virtud de la razón práctica considerada superior por los clásicos, la prudencia, la cual según ellos es *auriga* y *genitrix virtutum*<sup>21</sup>. Asimismo, se podría pensar que la ve-

17. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 308.

18. Cfr. al respecto: SELLES, J.F., *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil: familia, universidad y empresa*, Eiuusa, Madrid, 2013.

19. “Es imposible la sociedad sin comunicación. Si uno no dice lo que sabe, sin docencia, la sociedad es imposible. En una familia es claro que su fin es la crianza y la educación de los hijos; esto último es más importante, pero ¿cómo se puede educar a los hijos sin hablar?”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 202.

20. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 312-313.

21. En efecto, tras el saber deliberar, tras la sensatez del juicio práctico —incluso en casos excepcionales, la razón práctica culmina con el saber imperar o mandar cuando y como es debido, es decir, con la prudencia. Pero

racidad es una parte de la justicia, dado que ésta se entiende como ‘dar a cada uno lo suyo’, por tanto, también con las palabras. Pero Polo sostiene que “la virtud de la veracidad es más que una parte potencial de la justicia, pues sin comunicación la sociedad humana es imposible, y la veracidad es la clave de la comunicación”<sup>22</sup>. En cuanto a la amistad, Polo ve que no es ajena a esta virtud: “también la veracidad es una dimensión de la amistad”<sup>23</sup>, porque no cabe amistad sin verdad<sup>24</sup>.

Con lo dicho, que implica mucho, se nota hasta qué punto son deficientes las propuestas sociológicas habidas en el s. XX acerca del vínculo suficiente de cohesión social, pues ninguna de ellas pone el acento en esta virtud (en rigor, en la ética), y la más célebre y reciente de ellas la conculca abiertamente: “Habermas sostiene que nadie está obligado a declarar lo que vaya contra sus propios intereses; al someter la veracidad del diálogo a esa condición, se le desvirtúa”<sup>25</sup>. Pero la verdad no se puede subordinar a ninguna utilidad, porque la verdad no tiene sustituto útil, ya que es valiosa en sí. Por lo demás, que la moderna tesis sobre la veracidad es contraria a la clásica, en concreto a la tomista, *patet*: “La veracidad es una de las dimensiones de la sociabilidad humana que hoy menos claras están: no se percibe hasta qué punto la coordinación de esfuerzos es incompatible con la mentira. Tomás de Aquino declara de modo muy neto, al hablar de las virtudes básicas de la sociabilidad, que sin veracidad la sociedad es imposible, porque su gran conectivo es el diálogo, la comunicación, y si se atenta contra la verdad, se produce la incomunicación, y la sociedad se pulveriza. Una sociedad de personas que no viven la veracidad, que prescindan de la comunicación como conectivo social, no puede funcionar, se desmorona. Pero hoy no lo vemos con tanta claridad”<sup>26</sup>, porque nuestra sociedad no se juega la vida –como antaño– por la verdad, y en consecuencia, ésta ni le respalda ni le inspira, es decir, no permea de sentido la vida.

*b) Veracidad laboral.* Por otra parte, la veracidad debe dirigir todas nuestras acciones, entre las que predominan las laborales. Polo pregunta: “¿Cómo hacer ver hasta qué punto la comunicación es imprescindible? ¿Cómo percatarnos de que es signo de la salud de una institución el trabajo en equipo? Piénsese en el grave error que implicaría, por ejemplo, que el jefe de un departamento de medicina, no quisiera decir todo lo que sabe a sus colaboradores por miedo a que éstos se hagan mejores que él. Hay personas que se reservan información porque quieren mantener una situación de privilegio. Pero si se procede de esa manera, la institución está perdida; institucionalmente, que un individuo tenga éxito y los otros no, es peor a que cualquiera de ellos pueda tenerlo; quien

por encima de este hábito de la razón práctica está la veracidad, que consiste en transmitir a los demás los aciertos prudenciales obtenidos, para que también ellos aprendan, pues así incrementa más el bien común.

22. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 468.

23. *Ibid.*, p. 475.

24. Cfr. sobre este punto: SELLÉS, J.F., “Sin verdad no cabe verdadera amistad”, *Miscelanea Poliana*, 39 (2012) pp. 9-14.

25. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 376.

26. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 361. Cfr. de TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 109.

no lo vea así, está enquistado en ella, se autoexcluye o niega a los otros la condición de miembros<sup>27</sup>. Y lo que sucede con los descubrimientos empíricos y técnicos, eso mismo debe acaecer en los teóricos y humanísticos. De hecho, la publicación de trabajos tiene como fin que participe de sus verdades la comunidad universitaria internacional (repárese en que la misma palabra ‘universidad’ lo indica).

Quien no habla se desvincula socialmente, y quien no trabaja también. En cuanto a lo primero, “se debe sentar con energía un principio universal: en principio es mejor hablar que callarse... Contribuye más a la vida social, siempre que no sea hablar de trivialidades o chismorrerías. Aporta más al hombre hablar que el silencio. Como es claro, callarse es necesario para escuchar. El diálogo se compone de enunciados, respuestas y escuchas. Más todavía: el hombre está hecho para comunicarse, no para denegar la comunicación. Existe una obligación moral, derivada del destino del hombre a la verdad, a no reservarse lo que se sabe, al que corresponde un derecho a ser escuchado. Asimismo, reservarse la capacidad de escuchar, o limitarla a unos pocos es un prejuicio individualista o elitista del que conviene librarse<sup>28</sup>. Por otra parte, si el hombre está hecho para trabajar y no trabaja miente como hombre. Se puede no trabajar nada, o también trabajar sin cumplir lo requerido. En el primer caso estamos ante la mentira radical. En el segundo, ante el incumplimiento de lo pactado. Por eso, “los reglamentos son necesarios para prevenir conductas irresponsables. La doblez práctica es la peor forma de mentira. La justificación consecuencialista de la mentira no parece aplicable a la doblez. Otras formas de mentir se castigan de acuerdo con sus resultados; en cambio, dejar de hacer lo pactado se ha de prevenir con reglamentos, porque destruye la organización del trabajo: sin integridad no hay valor añadido. Quien desiste, el inconstante que cambia su conducta por motivos fútiles, la persona caprichosa, no produce ni mejora. La lealtad a la palabra mide la capacidad de compromiso, de acuerdo con el cual la acción es imperada y dirigida a fines. Por eso es preciso saber qué compromisos se contraen, pues los adquiridos se han de cumplir (salvo inmoralidad intrínseca de los mismos). Incluso el perezoso ha de avisar para no ser traidor<sup>29</sup>”.

## 2. Los defectos contra la veracidad

“El siguiente paso es considerar en qué defectos incurre el hombre, de manera que su veracidad se deteriore. Según los clásicos, hay cuatro defectos que se oponen a la

27. *Ibid.*, p. 366.

28. POLO, L. *Antropología de la acción directiva*, pp. 364-365. El texto sigue así: “en principio es mejor hablar: pero de asuntos serios. Hay cosas concretas de las que no se debe hablar por secreto natural o de oficio, y otras insignificantes de las que no merece la pena ocuparse; en tal caso lo mejor es cortar para evitar perder el tiempo. Las excepciones al deber de hablar son numerosas, pero siempre particulares”. *Ibid.*, p. 365.

29. *Ibid.*, p. 392. Dicho con un ejemplo poliano: “¿Qué pasa cuando una piedra es llevada entre dos, y uno no cumple su cometido, sino que descarga el peso en el otro? Es obvio que ese otro no querrá seguir trabajando con el falsificador de la colaboración”. *Ibid.*, 393.

veracidad: en primer lugar, el error; en segundo lugar, lo que más directamente ataca a la verdad es la mentira (la *locutio contra mentem*); también el silencio, que en principio no está justificado por ser una excepción a la comunicación, a ese salir de sí que es hablar, un requisito propio del plexo social (el silencio, por tanto, sólo se justifica *in casu*); por último, también va contra la verdad la duplicidad (por así decirlo, la mentira existencial); la duplicidad no es pensar una cosa y decir otra, sino el no cumplir la palabra dada, la falta de veracidad en el orden de la acción práctica, el decir que sí y no hacer, anunciar un modo de conducta y actuar de otra manera. Este es el defecto más a la vista, y por ello el que más estropea el cuerpo social<sup>30</sup>. La expresión poliana ‘según los clásicos’ significa ‘según Tomás de Aquino’<sup>31</sup>. Al cuarto defecto pertenece la mentira laboral, la chapuza.

Los remedios que Polo propone contra estos vicios son los siguientes: “Frente al error, lo correcto es lo que podríamos llamar la objetividad, el no emitir juicios precipitados o infundados. Directamente, contra la mentira, hay que decir la verdad. Frente al silencio, la sinceridad; el hombre sincero es el que no disimula eludiendo lo esencial. Por último, contra la doblez, contra el no cumplir la palabra dada, está la integridad, la lealtad a los demás y a mí mismo”<sup>32</sup>. Detengámonos en la descripción de dichos vicios.

a) *Error*. Si la veracidad es intelectual, “ha de tenerse siempre en cuenta que el error es un acto formalmente voluntario y no intelectual”<sup>33</sup>; en consecuencia, que “el error es error por su intensidad voluntaria”<sup>34</sup>, y más o menos error según sea dicha intensidad. El error es afirmar como verdadero aquello de lo que se desconoce su verdad, y eso no es racional, porque lo propio de la razón es conocer en cada acto lo propio suyo; por tanto, es voluntario: “el error no es lo contrario de la afirmación, sino una afirmación sobre la nada. Al error es inducida la voluntad”<sup>35</sup>. El conocer humano conoce su tema propio en la medida del acto de conocer que ejerce. Sus actos pueden ser más o menos actos, es decir, más o menos cognoscitivos, pero que lo sean menos no equivale a decir que se equivoquen al conocer: “la imperfección del conocimiento, empero, no es suficiente para producir el error; este exige la intervención de la voluntad”<sup>36</sup>.

30. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 370.

31. “Hay que considerar los vicios opuestos a la verdad (aunque habría que decir más bien en este contexto la *veracidad*, porque todos esos vicios nacen de la *voluntad*). Y el primero, es la *mentira*; el segundo, la *simulación* o *hipocresía*; el tercero, la *jactancia* y su *vicio opuesto*”. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II ps., q. 110, pr. Cfr. al respecto: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, qq. 110-113. En esas cuestiones trata de estos vicios: la mentira, la simulación, la hipocresía, la jactancia, afectación o presunción, y la ironía. Para el Estagirita, entre la arrogancia y la ironía el medio es la sinceridad. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I. IV, cap. 7.

32. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 361.

33. POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, p. 119.

34. *Ibid.*, p. 122.

35. *Ibid.*, p. 123.

36. *Ibid.*, p. 124. En otro lugar añade: “Ser veraz no se reduce a no decir mentiras. Ser veraz es estudiar los asuntos; ante todo, tratar de evitar el error porque, aunque el error, a diferencia de la mentira, no es voluntario, algún antecedente voluntario tiene, pues implica no haber tenido en cuenta por pereza o por irresponsabilidad, cosas que deberían haber sido consideradas”. *Antropología de la acción directiva*, p. 376.

Ahora bien la voluntad no se pronuncia sobre un juicio racional, ni corta la deliberación de la razón, sin la anuencia de la persona que está queriendo. Por eso “la causa del error... es la sustitución del axioma A (el conocimiento es acto) por el sujeto”<sup>37</sup>. El conocer humano no es, claramente, absoluto, pero posee una dimensión absoluta, a saber, que conoce como conoce –en la medida del acto que ejerce– y no puede conocer de otro modo. Pero pretender que conozca de otro modo, o que lo conocido sea distinto de como es conocido, no es propio del conocer, sino un deseo injustificado del querer humano en la medida en que éste es respaldado por la persona. Por eso cabe decir que “el error es la pretensión de pensar un objeto con una operación que no le corresponde”<sup>38</sup>, siendo esa pretensión subjetiva. En este sentido Polo afirma que “los errores son conculcaciones del axioma de la conmensuración”<sup>39</sup>, o sea, de que a tanto acto de conocer corresponde tanto objeto conocido, ni más ni menos; y a la inversa: a tanto objeto conocido pertenece tanto acto de conocer, pues el acto de conocer no puede ser menos que lo conocido y lo conocido no puede ser menos que el acto de conocerlo.

Si el error no fuera voluntario, no se tendría como un vicio. Pero, para Polo, los vicios intelectuales son fundamentalmente dos: la curiosidad y el error. La curiosidad la describe como el afán de conocer cosas que no merecen la pena ser conocidas. Por su parte, “el error es un vicio de la inteligencia que se define como el atreverse a afirmar lo que no se sabe”<sup>40</sup>. Además, siguiendo a Tomás de Aquino<sup>41</sup>, Polo escribe que “el error tiene razón de pecado, porque es consecuencia de la precipitación que lleva a afirmar lo que se ignora, lo cual es un pecado contra el pensamiento y contra la verdad. Para evitar el error hay que reconocer la complejidad de los asuntos”<sup>42</sup>. Los moralistas suelen distinguir entre ‘pecado material’ y ‘pecado formal’. En el primer caso no está tan implicada la voluntad como en el segundo. Explicando esto Polo escribe que “el error es del tipo de una falta moral, aunque no sea una falta moral formalmente hablando... Sin embargo, aunque formalmente no lo sea, desde el punto de vista material de su misma índole objetiva, prescindiendo ahora de la culpa del sujeto, el error tiene razón de falta moral. El

37. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 38. Esto significa que el sujeto se enfrenta a lo conocido por el conocer no aceptándolo porque sus preferencias son otras: “Otras causas de error son justamente las preferencias subjetivas. Cuando una persona tiñe la realidad con sus afectos no se equivoca porque su saber sea escaso, sino porque su mirada no es limpia. Por eso tiene sentido hablar de objetividad; un hombre objetivo pretende ante todo atenerse a la realidad y no traicionar su propio pensamiento”. *Antropología de la acción directiva*, p. 381.

38. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 244.

39. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 459.

40. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 227. Dicho con otra expresión poliana: “el error en estricto sentido teórico es atreverse a enunciar un juicio sin tener conocimiento suficiente”. *Antropología de la acción directiva*, p. 375.

41. “El error tiene manifiestamente razón de pecado”. TOMÁS DE AQUINO, *Q.D. De malo*, q. 3, a. 7 co.

42. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 216. En otra parte añade: “el error se origina por no haber tenido en cuenta suficientes aspectos, es decir, por el reduccionismo inherente al método analítico”. *Antropología de la acción directiva*, p. 372. Y más adelante: “el error es una consecuencia de la ignorancia y que consiste en atreverse a hablar de lo que se ignora. Los filósofos decimos que el error es un vicio intelectual debido a la precipitación”. *Ibid.*, p. 377.

error es una pérdida de la integridad, un mal empleo de una actividad tan importante como es el conocimiento humano. El error tiene razón –si lo traducimos a términos teológicos– de pecado, aunque no sea un pecado personal por parte del que lo comete<sup>43</sup>.

Una actitud subjetiva semejante contra la verdad objetiva conocida es someterla al criterio voluntario de *certeza*, actitud típica de la filosofía moderna<sup>44</sup> (i.e. Descartes, Kant, etc.), es decir, no aceptar ninguna verdad como tal hasta que uno esté ‘completamente seguro’ de ella. Esta actitud pone en *duda* la verdad. Pero “someter la verdad al criterio de certeza constituye un error. El error no es sino paralización de la verdad<sup>45</sup>. En efecto, es claro que uno duda porque quiere, sigue dudando si quiere, y deja de dudar cuando y porque quiere, todo lo cual es injustificable racionalmente, e indica que no es el conocer sino la voluntad la que lidera la duda. Por tanto, la certeza y la duda no sirven para describir la verdad, como pretenden ciertos bienintencionados autores<sup>46</sup>.

También “el error implica ignorancia: se yerra porque se ignora. Pero el que ignora y dice que ignora no cae en el error. Una cosa es la ignorancia y otra el error... La ignorancia hay que tratarla en relación con el error, pero distinguiéndola de él, porque la ignorancia no siempre es viciosa: ignoramos mucho más de lo que sabemos. El error siempre es vicioso, porque es una falta de responsabilidad, una ligereza; como dice Tomás de Aquino, se debe a una audacia absurda (uno se atreve a hablar de lo que no sabe), que no respeta el tiempo, la oportunidad del decir; el que se equivoca, por lo menos, se precipita. Precipitarse es un vicio contra nuestra mente (lo mismo que la curio-

43. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 79. A esto agrega una larga explicación de la que entresacamos algunos pasajes: “Si se examinan los elementos estructurales del error, enseguida se ve que es, por lo menos, un pecado material... Volvamos un momento a examinar por qué el error tiene razón de falta moral, porque aunque el sujeto no sea responsable, sin embargo, el hecho mismo de equivocarse es una falta moral, una falta de integridad del ser humano. Se suele explicar el asunto de la siguiente manera: cuando uno se equivoca, es decir, cuando emite un juicio erróneo, lo emite por precipitación. Si uno se atreve a afirmar sin tener motivos, sin tener conocimientos suficientes del asunto, ahí el conocimiento está funcionando mal: no se debe precipitar el juicio, no se deben hacer afirmaciones infundadas... Si el error se debe a la precipitación, hay que combatirlo con suficiente serenidad... Debemos preguntarnos: esto que estoy diciendo, que estoy sosteniendo o que voy a sostener, ¿lo sostengo con motivos suficientes o no?, ¿de qué manera lo propongo?, ¿cómo una afirmación cierta?, ¿cómo algo probable?, ¿con qué grado de seguridad? No es sólo una cuestión de seguridad subjetiva, sino del grado de seguridad que califica el aserto mismo. Cuando se da por seguro algo sobre lo que no se tienen suficientes conocimientos se incurre en falta moral, incluso se incurre en lo que suele llamarse en moral juicios temerarios: afirmamos sólo por indicios, con una fuerte carga de interpretación subjetiva. Cuando esos juicios recaen sobre personas el asunto es grave... Entonces, ¿cómo ser objetivos?, ¿no tendremos deformada la visión por la pertenencia a ciertas ideologías?, ¿no estará sesgada la noticia, como se suele decir?, ¿no estaremos ocultando algo?, ¿no estaremos afirmando desde nuestros intereses, desde intereses económicos, intereses de poder?, ¿no estaremos faltando a la verdad?... Afirmar o negar es emitir un juicio, lo cual toma su tiempo”. *Ibid.*, pp. 79-80.

44. “Para un moderno la verdad es *certeza*. Pero entonces se pierde la verdad, ante todo, porque de antemano duda del dato y somete a sospecha al dato. Lo único que busca es la *veracidad* del dato, pero la veracidad no es lo mismo que la verdad; se aspira a estar seguro, a un estado de ánimo. Pero la verdad no es un estado de ánimo”. POLO, L., *La esencia del hombre*, pp. 181-182.

45. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 137.

46. Así, se ha escrito que “es veraz quien manifiesta en calidad de cierto lo que él tiene por cierto y quien expone en calidad de dudoso lo que él juzga dudoso”. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, Madrid, Rialp, 1997, p. 293.

sidad), un mal uso de nuestra inteligencia que atenta contra la índole misma de nuestra actividad cognoscitiva, antecede a una equivocación práctica<sup>47</sup>. Con todo, y como es sabido, la ignorancia también puede ser culpable, a saber, cuando se ignora lo que –en la propia profesión o estado, por ejemplo– debería saberse porque se quiere ignorar, por el motivo subjetivo que sea, por comodidad, por evitarse responsabilidades...

¿Cómo combatir el error? Estudiando con más atención los asuntos. Repárese en que muchas ciencias positivas pretenden eliminarlo procediendo según el método de completa experimentación, o sea, de probar todos los casos, es decir, por ensayo y error, pero si de entrada se estudiase más, se ahorrarían mucho tiempo en pruebas. En cualquier caso, “la disminución del error es el aprendizaje”<sup>48</sup>. Hay disciplinas en las que no cabe una ‘verdad’ rotunda –por así decir, al 100%–, como son las actividades de dirección de empresas (la verdad sin vuelta de hoja solo se da en los saberes que versan sobre lo necesario –ciencias teóricas–, no en los que versan sobre lo contingente –prácticas–). Pero también es neto que se debe tender a aumentar el porcentaje de ‘verosimilitud’, de probabilidad en los saberes prácticos<sup>49</sup>. El estado de ánimo –positivo y fuerte– conviene que aparezca después de haber estudiado bastante un asunto y, en consecuencia, haber descubierto más verdad sobre él, pues sólo así se es fiel a lo real y se pone por obra con fuerza la verdad descubierta.

Por lo demás, “no se descubre la entera significación del error hasta que no se va más allá de él. Desde luego, si un pensamiento está equivocado hay siempre por medio factores psicomorales”<sup>50</sup>, subjetivos. Esto indica que si bien el error es siempre un límite para el pensamiento, quien lo limita es la voluntad humana respaldada por el sujeto. Cabe decir que todo error en el conocer es por déficit de conocer, no por conocer demasiado<sup>51</sup>, porque la voluntad le corta las alas al conocer, pues el conocer está diseñado para crecer, para conocer más. En suma, el error es malo, no enteramente inocente, y además, es precedente de los actos malos que quiere positivamente la voluntad. El error no es simplemente banal o indiferente. ¿Se puede disculpar en cierto modo? Sí, pero solo ‘en cierto modo’. Con todo, “el error es más disculpable que la mentira; la mentira, la doblez, no es disculpable nunca”<sup>52</sup>. Pero el error no es enteramente disculpable porque su raíz es personal, y como a este nivel el mal es la mentira, el error tiene su raíz en ella<sup>53</sup>.

47. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 371.

48. *Ibid.*, p. 378. Dicho de otro modo: “Salir del error es incrementar el saber”. *Ibid.*, 384.

49. “Evitar el error es una tarea que no se debe abandonar; que el error acontezca no quiere decir que no se pueda ir eliminando, que no se pueda ir conquistando el ámbito de la verdad al alejar las fronteras de lo falso: cuanto más se alejen, mejor será la decisión. Lo primero es pensar las cosas de acuerdo con ellas mismas sin dejarse influir por el estado de ánimo”. *Ibid.*, p. 382.

50. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 17.

51. “Todo error es por defecto”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 123. Polo dice, por ejemplo, que “la lógica de Hegel es un tremendo error; y es un error, como todos los errores, por defecto”. *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 207.

52. *Ibid.*, p. 375.

53. “A mí me parece que el origen del error hay que verlo aquí: el error no es una simple equivocación, sino que el error es el momento en que una mentira parece verdad, o en que una mentira, es decir, una actividad de

Junto a los errores que se suelen atribuir a la inteligencia, están los llamados ‘errores morales o prácticos’, de los cuales es más culpable la voluntad y el sujeto que inclina a esta facultad a querer lo que no está claro en las actuaciones: “existe el error moral. Éste es integrante de la ética precisamente porque la *recta ratio* es razón correctora... La *recta ratio* indica que el error moral no es una eventualidad. El error moral afecta directamente al sujeto, porque el que ha de corregirse es él mismo. Si se dirige donde no quiere (o no debe) aparece el error”<sup>54</sup>. El hombre se decide por un bien que no es verdaderamente bien, sino solo aparente, porque no ha centrado con suficiencia su razón en él. De los errores prácticos o morales se sale corrigiéndolos: “el hombre alcanza un actuar correcto precisamente en forma de corrección”<sup>55</sup>; por eso es tan importante saber rectificar<sup>56</sup>.

Razón práctica recta es razón correcta, corregida, la cual se corrige mediante la prudencia: “lo que al hombre le hace superior al error práctico es la prudencia, pero le hace superar el error práctico por corrección, no por infalibilidad”<sup>57</sup>. Dada nuestra condición falible en la razón práctica, sobre todo por su vinculación a la voluntad, lo mejor es “fijarse preferentemente en lo positivo, pues cuando la intención es recta, los errores, aunque inevitables, son acompañantes laterales”<sup>58</sup>, pues se pueden corregir admitiendo que uno se ha equivocado; solo así la persona respalda más a la razón práctica para que siga descubriendo más verosimilitud en los asuntos contingentes, es decir, en los que pueden ser de un modo u otro. “Ser veraz no se reduce a no decir mentiras. Ser veraz es estudiar los asuntos; ante todo, tratar de evitar el error porque, aunque el error, a diferencia de la mentira, no es voluntario, algún antecedente voluntario tiene, pues implica no haber tenido en cuenta por pereza o por irresponsabilidad, cosas que deberían haber sido consideradas”<sup>59</sup>.

Con todo no todos los errores tienen el mismo peso. En filosofía hay que dejar al descubierto los errores, los que han cometido los autores célebres del pensamiento,

cerrazón ante la verdad, se impone, y entonces se justifica como interpretación de sí mismo (interpretación de las cosas; pero también, y ante todo, interpretación de sí mismo). Por eso es por lo que es tan difícil el conocimiento de uno mismo. Y esto ante todo en el terreno ascético, pero también en el plano natural. Las extrapolaciones a que se prestan estas ideas anónimas del momento, están facilitadas por el error, en cuanto que el error nace de la mentira”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 93.

54. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 19. A esto añade: “el error práctico que más frecuentemente puede cometerse por parte de la voluntad se debe a que está débil, torcida. Débil y torcida se dicen respecto de la voluntad, no de la razón. Deseo es potencia, no acto, y esa potencia es la que puede malograrse. Se ve que tiene sentido hablar de errores prácticos. Un error práctico es un error que fundamentalmente y con frecuencia está en la voluntad, o es subsiguiente a la voluntad, que es el modo como puede estar en la inteligencia, es decir, como consecuencia de la decisión. El error práctico consiste en la elección inadecuada de un medio que no lleva al fin último”. *Ibid.*, p. 65.

55. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 356.

56. Además, proferir con sinceridad la expresión ‘¡Lo siento; me he equivocado!’ es una manifestación de humildad, la cual es personal, signo neto de que la persona quiere crecer por la senda de la verdad a la par que advierte cuán pernicioso es el error para ella y para las demás personas.

57. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 98.

58. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 34.

59. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 376.

porque tales errores (materialismo, escepticismo, relativismo...) tienen muchas implicaciones en la vida de las personas<sup>60</sup>, y asimismo los que cometen nuestros colegas, por lealtad con la verdad y en beneficio de ellos. Con todo, hay que rectificar cuando se acepta la rectificación, pues donde no hay aceptar sobra el dar, o sea, es mejor permanecer en silencio.

b) *Mentira*. Ésta es peor que el error<sup>61</sup>, porque “la mentira es intrínsecamente mala”<sup>62</sup>, ya que “uno no se equivoca queriendo, aunque algún antecedente voluntario puede hacerme responsable del error. Pero sí se puede querer mentir; más aún: si no se quiere mentir, no se miente en sentido estricto. Ahí reside, como dirían los moralistas, la malicia de la mentira. La tesis es muy sencilla: la mentira no está nunca justificada y no sólo por consideraciones de tipo moral individual, sino porque desintegra la organización; es el gran corrosivo de la vida social<sup>63</sup>”. En efecto, “su constitutivo material es el enunciado falso (en esto coincide con el error); pero a ello se añade su carácter voluntario, que es su constitutivo formal (querer que el lenguaje no se adecúe con la verdad). Un tercer constitutivo consecuente o final es intentar engañar para obtener algún provecho”<sup>64</sup>, algún interés práctico. Por eso, “la lucha contra el error, la refutación del error tiene un ulterior fin que es terminar con la mentira, o al menos hacer retroceder la mentira”<sup>65</sup>. La mentira es siempre viciosa<sup>66</sup>.

Los motivos de mentir son siempre la consecución de bienes útiles, pues si la mentira va contra la verdad, y ésta no tiene sustituto útil, con aquella se busca la utilidad:

60. Para todos es manifiesto que en la actualidad los profesores de filosofía se detienen mucho en explicar a los grandes pensadores, y poco en declarar de modo patente donde están sus aciertos y sus errores, sobre todo porque esto último carece de ‘corrección política’. A los sumo se suele decir: ‘me gusta más tal autor que otro, o tal periodo de tal pensador que tal otra etapa suya’. Con esto la que siempre sale perdiendo es la verdad. Pero también padece el docente, porque la verdad deja de respaldar su indagación y de encomendarle la tarea de incrementarla; asimismo sufren los discentes, porque son privados de la verdad a la que tienen derecho. “Kant lo decía de una manera muy fuerte. La ética de Kant es incompleta, pero en esto acertó: el que dice mentira atenta ante todo contra sí mismo porque se escinde, pierde su integridad, y acaba inhabilitándose para la verdad. Atentar contra la propia coherencia es incurrir en la confusión interior. Lo peor de la mentira es que introduce una fisura en la propia unidad; eso es malo ontológicamente, y por tanto, moralmente. Al final, el que miente pierde el sentido de la verdad. El hombre mentiroso se engaña a sí mismo porque apenas discierne lo que es verdadero de lo falso... El que miente debilita su propio sentido de la verdad, y entonces no sabe tratar con la realidad, porque es posible engañar a los demás, pero a la realidad no. Actúo bien si estoy de acuerdo con la realidad. En cambio, si debilito mi órgano veritativo (que es la inteligencia) estropeo mis relaciones con la realidad y pierdo la capacidad de dirigirme o de dirigir a otros. Uno mismo no es inmune a la mentira, que se mete dentro del mentiroso; Kant lo ve y lo enuncia de un modo cercano a Sócrates”. *Ibid.*, 370.

61. “Peor que el error es la mentira”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 385.

62. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 140. Baste recordar que “Jesús llama al diablo «padre de la mentira», y que la primera tentación consistió en una mentira acerca de lo que Dios había entregado y prohibido al hombre. Por eso Tomás de Aquino afirma que el pecado original es un pecado de ciencia”. *Ibid.*

63. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 385.

64. *Ibid.*

65. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 94.

66. Ninguna mentira es, como algunas personas suelen decir, ‘piadosa’. En esto acierta más un gran literato francés cuando escribe que “la mentira es lo absoluto del mal. Mentir poco no es posible; el que miente, miente con toda la extensión de la mentira; la mentira es precisamente la forma del demonio”. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, 141 a.

“No se miente porque sí (no hay una tendencia natural a la mentira), sino porque se cree que es más ventajoso que decir la verdad”<sup>67</sup>. Pero buscando lo útil a costa de la verdad quien miente se perjudica a sí mismo porque pierde la verdad, en primer lugar la propia, la personal, que no es poca pérdida, pues “la mentira no es un simple acto del hombre, sino que la mentira en cierto modo está como insertada en el hombre... La mentira es de tal calibre, que el hombre no solamente cae en la mentira, sino que se enzarza en la mentira. La mentira lleva consigo una especie como de inquietud interior, según la cual se produce una multiplicación de errores, y según la cual, por así decirlo, la mentira se transforma en una cosa absorbente”<sup>68</sup>. Al pactar por dentro con la mentira uno es menos persona que antes, porque ‘verdad’ y ‘ser’ coinciden y el ‘acto de ser’ en el hombre es la ‘persona’. Por tanto, la peor pérdida es la trascendental o del *acto de ser*, el cual mientras se vive no se pierde enteramente, pero con la mentira decrece.

La siguiente pérdida que causa la mentira es de orden manifestativo, ético, de la *esencia* del hombre: “la mentira afecta directamente a la coherencia del orden social. Aunque mentir vaya seguido de alguna ventaja particular, el balance global de la mentira es negativo porque afecta a las mismas bases de la posibilidad del valor añadido... La mentira afecta a la organización, porque mina la confianza, y sin confianza no hay organización”<sup>69</sup>. Esto es así porque la mentira es la carcoma del lenguaje<sup>70</sup>. Es claro que el que se acostumbra a mentir pierde la confianza de los demás, no solo de los del partido opuesto, sino también los del propio<sup>71</sup>, de sus colegas, de sus compañeros de ‘aventuras’ (no hay ladrón que confíe plenamente en su ‘socio’). De aquí surge lo que se puede llamar diálogo de sordos, de pasotas o cínicos, es decir, la falta de comunicación.

Si la sociedad se basa en la veracidad comunicativa, “una sociedad basada en la mentira se destruye; los gobernantes que mienten ejercen acciones despóticas”<sup>72</sup>, pues tratan a los demás como si fueran cosas a manipular. Es claro que la colaboración es imposible cuando se miente. “Lo malo de la mentira es la incomunicación que introduce. Con otras palabras, hay que retraer la mentira a la falta de capacidad comunicativa.

67. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 385. Antes ha escrito: “la mentira es más útil que la verdad”. p. 362.

68. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, pp. 93-94.

69. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 386.

70. “La mentira destruye la organización, porque la organización se basa en la comunicación y la mentira la anula. Si el conectivo social es el lenguaje, corromper el lenguaje es disolvente. Sin ese conectivo es imposible que la división del trabajo se corresponda con la unión de esfuerzos, esto es, perseguir un fin, unos objetivos comunes”. *Ibid.*, p. 387. A lo que añade: “La mentira mata el diálogo porque es una forma de incomunicación. El objetivo del diálogo es alcanzar contenidos cognoscitivos que todos acepten. Llamaremos a este objetivo el acuerdo por convencimiento. Si la mentira interviene o se sospecha, el diálogo logra, a lo sumo, un pacto entre intereses contrapuestos en el que las partes ceden hasta cierto punto lo que consideran verdadero para evitar la ruptura o para establecer un *modus vivendi*”. *Ibid.* A este tipo de pactos se dedican actualmente los partidos políticos.

71. Por ejemplo, “sostener que un hombre de empresa puede mentir hacia el exterior, pero no en el interior de la organización, es una dualidad inadmisibles: solamente podría aceptarse si al mentir, el hombre no se volviera mentiroso. Ahora bien, ocurre que no hay sólo mentira: hay mentirosos; ser mentiroso es una consecuencia inexorable de mentir. Pero es razonable desconfiar del mentirosos”. *Ibid.*, p. 387.

72. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 312.

Guardarse las cosas para uno mismo no es en principio bueno. Aunque, como hemos indicado, en algún momento convenga callar, no puede ser una actitud permanente, porque equivale a un juego de suma cero, y dentro de una institución ese juego conduce a que todos pierdan<sup>73</sup>. Si la mentira implica falta de coexistencia a nivel social, es indicio manifestativo de despersonalización interior, puesto que la persona es apertura, relación<sup>74</sup>.

¿Cómo combatir las mentiras externas? Manifestándolas, poniéndolas al descubierto: “hay que poner manifiestamente al descubierto que aquello es una mentira, o que aquello se reduce a una mentira de fondo, hacer que el hombre se enfrente con su propia mentira. Porque mientras crea en el error, o afirme el error, su mentira queda oculta<sup>75</sup>. También se puede indicar intentando hacerle ver que es soberbio, que mantiene tácita o más o menos abiertamente que él es superior a quienes se opone y, por tanto, que pretende más derechos que los demás, lo cual es egoísmo<sup>76</sup>.”

c) *Silencio*. Si el hombre no fuera racional, no tendría por qué hablar, porque los hábitos adquiridos de la razón son los que posibilitan el lenguaje. Por tanto, no hablar es manifestación de que se conoce, o bien a nivel infrarracional, o bien a nivel superracional. Un ejemplo del primer caso Polo lo pone en el budismo, porque es la actitud de quien pretende quedarse en el nivel inferior de la inteligencia, un conocer sin contenidos: “lo que Buda pretende es el silencio lingüístico<sup>77</sup>”. Además, si bien se mira, no es solo un asunto racional, sino ético, porque es propio del hombre aportar, y es claro que hablar es dar (al menos, dar conversación). Por eso, la raíz de donde nace en nosotros la ética, el hábito innato de la sindéresis, impele a hablar, actividad que sólo hay que omitirla cuando no conviene respeto a la fama de las personas<sup>78</sup>, por evitar males mayores, o por temas que son de secreto natural o profesional, los cuales no deben saber los demás: “vivir no diciendo lo que no conviene decir constituye también un arte y, en

73. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 366. A título de ejemplo se puede recordar que el diablo es el padre de la mentira. Por eso Polo decía que ‘en el infierno solo se habla de yo’, o si se quiere, solo se conjugan los pronombres ‘personales’, los cuales no deberían llamarse así, porque no responden a la persona, sino al ‘yo’. En el infierno se pierde enteramente el ser personal; si permaneciera el ‘ser personal’, no se podría hablar sólo de ‘yo’. En efecto, la persona creada dice referencia constitutiva al ser personal divino, pero el yo dice referencia a lo inferior a él.

74. Se nota enseguida que lo que está detrás de esta despersonalización es la *soberbia*, la cual es aislante. El estar centrado en uno mismo se manifiesta en la práctica en *egoísmo*, en buscar los propios intereses.

75. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 94.

76. Si acepta esa advertencia y cambia de actitud, mejor para él; de lo contrario va camino de la despersonalización, que es lo peor que puede acaecerle.

77. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 216. En otro lugar añade: “la negación de la teoría en Dios es la clave misma del budismo; por eso suelo decir que Buda es el ateísmo lógico. Buda no dice que Dios no exista, sino que Dios es puro silencio, pura inactividad, incluso intelectual”. *La esencia del hombre*, p. 55.

78. “En principio la sindéresis dice: habla, pero la conciencia puede decir: en este caso es mejor guardar silencio. Pero el dictamen es incompleto, porque en principio (no digo en general) es mejor hablar que no hablar. Eso lo descubre el intelecto del ser humano. Pero es un principio. Y tan es un principio que el problema de cómo actuar hay que resolverlo con la razón. Con todo, la conciencia no se aísla de la sindéresis; hay conciencia moral porque hay conocimiento del principio. Si no, no tendría sentido plantearse si debo hacer esto o lo otro”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 283.

el fondo, es una virtud porque no conviene ser indiscreto, y hay secretos naturales, o secretos de oficio<sup>79</sup>. El valor de la discreción está magistralmente expuesto en algunas novelas inglesas de la época victoriana.

Decíamos que aunque pueda parecer que a corto plazo se gane mintiendo, a largo plazo se pierde, porque nadie quiere volver a hacer negocios con un embustero. Ahora se debe añadir que aunque parezca ventajoso en algunos casos el silencio, generalmente no lo es, por lo que “se debe sentar con energía un principio universal: en principio es mejor hablar que callarse<sup>80</sup>. De todos se puede aprender, aunque es obvio que de unos más que de los otros. ¿De quienes? En el plano trascendental, de quienes saben más acerca del *acto de ser* personal abierto a la trascendencia divina; en el plano manifestativo, de los más virtuosos, es decir, de quienes saben más acerca de la *esencia* del hombre<sup>81</sup>. El silencio está justificado para hablar con Dios, porque Él ‘habla’ en nuestra intimidad, sin ruido de palabras<sup>82</sup>. La intimidad humana es silenciosa; busca a Dios sin palabras<sup>83</sup>. En los demás casos el silencio tiene menor justificación<sup>84</sup>.

d) *Doblez o hipocresía*. La doblez es “otra forma de atentar contra la veracidad. Es faltar a la palabra dada... La doblez niega con los hechos lo que dice la palabra”<sup>85</sup>. Este

79. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 362. “A veces... se guarda silencio. Como afirman los banqueros suizos, la palabra es plata, pero el silencio es oro. En el caso de la banca suiza está claro, pero también en otros negocios; por ejemplo en las relaciones con los competidores, el silencio vale mucho... La idea de patente, de *copyright*, comporta no decir de qué se trata, sorprender o no dar al otro tiempo para que imite, buscar el monopolio. El secreto parece asegurar muchas veces lo que se suele llamar el monopolio natural, entendiendo por ello el hecho de que con una buena idea aplicada por primera vez, se obtiene un producto con mejores prestaciones (precios más bajos, etc.) que otros que ya están en el mercado, es decir, se logra una ventaja en virtud de la cual el nuevo producto será preferido a los demás. Naturalmente, los competidores intentan reducir su desventaja buscando algo análogo para vencer el monopolio inicial”. *Ibid.*

80. *Ibid.*, p. 364. El texto sigue de este modo: “es más humano hablar que callarse. Contribuye más a la vida social, siempre que no sea hablar de trivialidades o chismorrerías. Aporta más al hombre hablar que el silencio... Más todavía: el hombre está hecho para comunicarse, no para denegar la comunicación. Existe una obligación moral, derivada del destino del hombre a la verdad, a no reservarse lo que se sabe, al que corresponde un derecho a ser escuchado. Asimismo, reservarse la capacidad de escuchar, o limitarla a unos pocos es un prejuicio individualista o elitista del que conviene librarse”. *Ibid.*, p. 365.

81. Obviamente éste no es el caso de la mayor parte de los medios de comunicación, de los representantes políticos, o famosos de la sociedad.

82. “La co-existencia es silenciosa, pero la persona humana no se conforma con el silencio, sino que busca y se manifiesta. La manifestación es la victoria potencial, o esencial, sobre el silencio”. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 282, nota 5. A este propósito se ha dicho que “el silencio es un lenguaje tan poderoso que alcanza el trono del Dios viviente. El silencio es su lenguaje, aunque misterioso, pero poderoso y vivo”. BEATA SOR M. FAUSTINA KOWALSKA, *Diario, La Divina Misericordia en mi alma*, ed. R.R. Donnelley & Sons Company, USA, 1996, p. 351.

83. “La persona es silenciosa porque busca”. *Ibid.*, p. 507, nota 271.

84. “En el Cielo tiene que haber música, decía Platón. Por eso todavía se habla de la música celestial. Hay una profunda intuición ahí, una profunda comprensión. Estar eternamente silencioso sería ateo”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 155. No tiene justificación en ningún caso el ruido deshumanizante a modo de gritos y estruendos que no son músicas. El fin de hablar y de la música es que sean escuchados. Pero no todo lo que se llama hablar lo es; ni tampoco todo lo que se llama música lo es, ni toda estridencia debe ser escuchada. Del mismo modo que ‘a palabras necias, oídos sordos’, y con cierta ‘música, a otra parte’, con algunos ruidos hay que proceder sabiendo que ‘aquel es tu amigo, el que te quita el ruido’.

85. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 392.

defecto puede afectar al hombre porque el ser humano no es simple (como el divino), sino compuesto por diversas dimensiones distintas jerárquicamente entre sí. Todas ellas conforman dualidades, es decir, se unen formando pares de modo que la inferior sirve a la superior y ésta favorece a aquélla. Lo conveniente es que las inferiores manifiesten el ser de la superior, la personal, pero también pueden no hacerlo. De hecho, “la hipocresía, el disimulo, la mentira, son formas derivadas y decaídas de dualidad”<sup>86</sup>. La hipocresía manifiesta la incoherencia entre las dimensiones humanas en hechos y palabras; el disimulo, en gestos corpóreos; y la mentira, en palabras. De modo que la peor de las tres es la primera porque miente con palabras y obras.

Manifestaciones de este vicio son muchas. Así, la gente que promete y no cumple carece de compromiso, y a quien no cumple los pactos se llama traidor, pues *pacta sunt servanda*. La doblez es la mentira en los hechos y “la doblez práctica es la peor forma de mentira... dejar de hacer lo pactado se ha de prevenir con reglamentos, porque destruye la organización del trabajo... Sin duda, quien no cumple su palabra es una rémora, un peso muerto en la organización”<sup>87</sup>. Ordinariamente llamamos hipocresía a la doblez<sup>88</sup>. Este defecto corroe la vida pública: “la vida social está teñida de hipocresía; el miedoso y el embustero, socialmente, es hipócrita”<sup>89</sup>. La sociedad burguesa de los ss. XIX y XX ha estado llena de convencionalismos sociales, que como careta ocultaban el verdadero rostro de mucha gente. Pero la sociedad postmoderna, si bien ‘pasa’ de aquellas ‘formas’ antaño vigentes, no ‘pasa’ de las actuales. Es obvio que esa vida doble de muchos causa un clima generalizado de desconfianza.

86. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 189. En otro lugar añade: “Cuerpo y alma, voluntad e inteligencia, intervalo interno y medio externo, sujeto y objeto, hecho y límite, etc., son modos de apreciar esta dualidad. En ella se basa también la *doble* (la hipocresía, el disimulo, el fingimiento, el solapamiento). La doblez presupone la dualidad y sólo así es posible”. *El hombre en la historia*, pp. 102-103.

87. *Ibid.* A lo que agrega: “¿Qué pasa cuando una piedra es llevada entre dos, y uno no cumple su cometido, sino que descarga el peso en el otro? Es obvio que ese otro no querrá seguir trabajando con el falsificador de la colaboración”. p. 393.

88. Se suelen poner como prototipos de ella a los fariseos del tiempo de Cristo, porque vivían una doble vida: una aparentemente religiosa y legal de cara afuera y otra pervertida en privado. Pero por encima de eso negaban la Verdad suprema, la revelada: “No digamos ya cuando la trapisonada, la mentira y la trapisonada, entran en contacto con la verdad revelada. Entonces surge la hipocresía; con lo cual, por así decirlo, el pecado contra la verdad es peor aún. El descargarse de la realidad, la irresponsabilidad respecto de la verdad alcanza ahí un grado extraordinariamente agudo. Por eso lo más enfadaba al Señor era la hipocresía”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 95. Por eso Cristo los llamó ‘sepulcros blanqueados’, porque por fuera parecen bonitos y por dentro están llenos de corrupción. Tales personajes se parecen a los clérigos protestantes daneses que criticó Kierkegaard en el s. XIX, o a los alemanes que denigró Nietzsche en esa misma centuria, y también a muchos eclesiásticos católicos inculpados en el s. XXI por el cardenal Sarah. Que este vicio está reñido con la virtud de la veracidad es patente, porque “la sinceridad es hablar sin rodeos y con confianza, así como disentir sin hipocresía y abrir libremente el propio interior: esto se llama franqueza”. *Antropología trascendental*, p. 475.

89. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 334.

### 3. Ventajas de la sinceridad

Sin pretensión de exhaustividad, atendamos ahora a algunas prerrogativas que se derivan de ser sinceros y veraces, en vez de mentir con palabras, gestos o hechos.

a) *La alegría*. La primera ventaja que se puede resaltar de esta virtud es que el sincero es alegre, mientras que el hipócrita es internamente triste, aunque se fuerce fingiendo contento. Esto es así porque el sincero busca la verdad, y “la verdad es alegre, ya que es preferible a cualquier otro objetivo vital, y reclama sinceridad de vida, búsqueda. Conviene empezar de una buena vez sin prisas; importa no ser escéptico, no renunciar a la tarea de buscarla y servirla, por más que parezca utópica o inalcanzable. Buscar la verdad lleva consigo ser fiel a ella, no admitir la mentira en uno mismo”<sup>90</sup>. Esto por lo que toca a la razón cuyo tema es la verdad.

Por lo que se respecta a la voluntad, “la sinceridad de los actos voluntarios reside en la completa exclusión de la astucia. La astucia se suele entender como uno de los vicios opuestos a la virtud de la prudencia. Aquí empleo la palabra en su sentido más elemental, es decir, como el desfigurar los bienes conocidos por la razón práctica al modo como, según la fábula, la zorra declaró verdes las uvas que apetecía al no poder alcanzarlas”<sup>91</sup>. La voluntad torcida queda mustia<sup>92</sup>. Si la voluntad se refiere a las personas, es recta cuando persigue en ellas una amistad sincera, puesto que ésta es la virtud superior de esta potencia<sup>93</sup>. Precisamente por esto, entre amigos, “el diálogo tiene que ser sincero”<sup>94</sup>.

¿Quién es de entre los que estudian o trabajan el que más fomenta una adhesión sincera? Quien tienen ‘grandes ideales a largo plazo’. ¿Por qué? Porque “como tiene grandes objetivos necesita la colaboración, y el ambicioso sabe que no puede vivir aislado, que necesita colaboradores, y además, colaboradores de primera clase, porque si no, ese objetivo no hay quien lo realice. Pero como es un gran objetivo, fomenta la adhesión sincera. Los ambiciosos son líderes, son conductores de hombres porque tienen unos objetivos compartibles; el codicioso es un hombre estrecho que sólo puede estar en un sitio desplazando a otro y, por lo tanto, no puede tener colaboradores”<sup>95</sup>. Cabe hablar de una ambición positiva y de otra negativa. La primera persigue objetivos comunes buenos y es convocante; la segunda persigue solo bienes privados y es aislante. En cualquier

90. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 28.

91. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 440.

92. Si la voluntad es recta, está inicialmente abierta a muchos bienes mediales, a pluralidad de alternativas, no a aquella de la que se ha encaprichado injustificadamente. Luego, la voluntad sigue a la posibilidad que la razón ha destacado como la mejor, y más tarde, cuando la razón lo decreta, pone manos a la obra para su realización. Eso, por lo que se refiere a los bienes mediales.

93. “Si las cosas pequeñas tienen un gran valor ascético, mayor valor tiene todavía el de la amistad sincera”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 177.

94. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 180. En efecto, la sinceridad entre los amigos es como la de los niños pequeños: sin malicia. Y así conviene que sea la amistad entre los matrimonios, entre padres e hijos, y entre los colegas de estudio o trabajo.

95. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 91.

caso, “la sinceridad es un deber claro para quien vive con otros. Los tapujos, el secreto o la incomunicación no son compatibles con un modo de convivencia que considera a todos los hombres como hermanos y rechaza los particularismos discriminatorios. La sinceridad va acompañada por la lealtad”<sup>96</sup>. Eso no equivale a decir que entre colegas o entre quienes conviven no medien intercambios de pareceres, es decir, discusiones, pero éstas tienen que ser sinceras, es decir, tienen que tener como norte la verdad; lo contrario, más que no llevar a ninguna parte, deshumaniza.

b) *La audacia*. Otra ventaja positiva de la sinceridad es la ausencia de miedos. Estos llevan a no hablar con transparencia, porque el miedo inhibe el lenguaje, mientras que la sinceridad lo fomenta. Así, “si el directivo que se deja dominar por el miedo se anula. Si el dirigido entra también en la dramática espiral del miedo, es imposible dirigirlo. Dicho de otra manera, a una persona atemorizada no se le puede hacer entender ningún proceso activo autocontrolado”<sup>97</sup>. Sin lenguaje veritativo no cabe comunicación propiamente humana, y sin ésta no cabe cohesión social<sup>98</sup>. A veces cuesta decir la verdad, supone esfuerzo. Decirla siempre conlleva sacrificio. Pero al proferirla se gana, más que en fortaleza, en audacia<sup>99</sup>.

c) *El incremento del bien común y subordinación de éste al sentido personal*. “El diálogo se compone de una serie de enunciados que se hacen comunes; comunicar es poner en común; poner en común es mejor que la reserva, porque un valor poseído de modo exclusivo, un valor que uno solo tiene, aumenta cuando es patrimonio común (de acuerdo con las posibilidades de cada uno) e intensifica su dinámica de crecimiento”<sup>100</sup>. Sin diálogo difícilmente se incrementa la virtud, que es el bien común superior, a lo que deben tender los ciudadanos y las instituciones sociales. “La dimensión lingüística de la sociedad es clarísima; por eso, siempre que no se trate de fruslerías, es mejor hablar que callarse. De ello depende la cohesión de la sociedad. Y cuando se trata de una institución, de un grupo social más reducido, como son las empresas, o la familia, la comunicación *ad intra* es imprescindible”<sup>101</sup>. De hecho las mejores familias,

96. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32.

97. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 361.

98. “La capacidad de hablar es un requisito de su sociabilidad”. *Ibid.*, p. 370. En otro trabajo suyo se lee: “La virtud de la veracidad, si no existe, anula la comunicación. La veracidad afecta radicalmente a la sociedad: la sociedad es imposible sin ella. Sin verdad es imposible convivir. Sin intercambio de verdades es imposible educar a nadie. Sin intercambio de verdades no hay organización, ni en el nivel directivo ni en el ejecutivo. Si la gente hace chanchullos, no cumple sus pactos y no es fiel a su palabra, ¿quién se fía de ellos? La confianza se rompe”. *Filosofía y economía*, p. 440.

99. Cfr. al respecto: GALERA, J. A., *Sinceridad y fortaleza*, Madrid, Rialp, 2002. Es buena comparación literaria para este tema la que sigue: “Cuando por casualidad se encuentran un anciano sacerdote y un viejo militar, si ambos son *sinceros* y buenos, nadie se comprende ni se amalgama más fácilmente porque en el fondo son una misma cosa: el uno se sacrifica por la patria de aquí abajo, y el otro por la patria de allá arriba: no hay más diferencia”. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, 356 b-357 a.

100. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 366.

101. *Ibid.*, p. 366. “La veracidad conlleva aumento de información, comunicación, capacitación”. *Ibid.*, p. 450.

universidades y empresas son hoy aquellas en que quienes las componen están mejor comunicados<sup>102</sup>.

Arriba se ha añadido al sustantivo ‘lenguaje’ el adjetivo ‘veritativo’, o sea, según verdad. Las verdades que se manifiestan en el lenguaje son de índole universal, porque las palabras se refieren a los pensamientos, y éstos son universales. Por tanto, el hablar con veracidad implica que quien así habla subordina las verdades universales a la verdad irrepetible que cada quien es, porque el hablar –como la música– tiene como fin el ser escuchado, lo cual, bien mirado, indica que este modo de hablar respeta la dignidad personal de cada quién<sup>103</sup>. Por eso los pensadores medievales ponían a la veracidad como una parte de la justicia<sup>104</sup>, pues si esta se describe como ‘dar a cada uno lo suyo’, lo que requiere cada uno es que se le diga la verdad, porque la persona es una verdad superior.

d) *El enamoramiento*, porque “uno se puede enamorar de la verdad, y el que no encuentra la verdad no se enamora”<sup>105</sup>; “encontrarse con la verdad, enamorarse de ella, es lo más propio de un ser humano”<sup>106</sup>, y como el hombre es un ser social, aunque el encuentro con la verdad es experiencial, sapiencial, la mayor parte de las veces se descubre la verdad por medio del diálogo. Es claro que no cabe enamoramiento sin naturalidad (un amor forzado está condenado al fracaso); pero “la naturalidad enlaza de suyo con la veracidad”<sup>107</sup>: quien no se comporta de acuerdo con lo que dice, no es veraz y no se enamora de verdad.

102. En efecto, si los demás saben más, pueden crecer más, y si crecen más, apremian a los demás a que se desarrollen, a evitar el estancamiento. A esto obedece ese axioma práctico que formuló Polo: ‘todo éxito es prematuro’. Téngase en cuenta que lo más relevante del diálogo es saber escuchar y comprender, no hablar, porque el fin del hablar es ser escuchado y entendido, de modo similar al dicho aristoético sobre la música, la cual es para ser escuchada.

103. “La veracidad está al servicio del reconocimiento de la dignidad de la persona”. *Ibid.*, p. 402.

104. “El que no es veraz no puede ser justo, y sin justicia y sin veracidad no puede haber confianza”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 428.

105. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 170.

106. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 250.

107. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 34.



## Planteamiento

Tenemos que abordar la virtud de la sencillez y lo tenemos todo en contra, porque estamos rodeados de complejidad por todas partes (su tratamiento daría para un amplio volumen): la realidad física –inerte y viva– es compleja, y la cultural cada vez lo es vez más; el mismo hombre es un ser muy complejo, con dimensiones jerárquicamente distintas y con pluralidad de facetas en cada una de ellas; además, su vida lo es en mayor medida porque la altura histórica que nos ha tocado vivir es la más compleja de las que han existido. Y si tenemos que tratar de esta virtud desde la filosofía, la única disciplina que puede enfrentarse a las complejidades<sup>1</sup>, es manifiesta la complicación enrevesada a la que los modernos pensadores han sometido este saber. De modo que decir que la tarea a la que nos enfrentamos es sencilla suena a pereza mental<sup>2</sup>, e indicar cómo se puede ordenar de manera que se asencille su comprensión parece genialidad (Platón y Aristóteles decían que abarcar pluralidad de temas con un solo golpe de vista es propio de los sabios<sup>3</sup>).

1. “Los filósofos son especialistas en complejidades”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 93; “Los saberes especializados son incapaces de encarar lo que suele llamarse la complejidad... Si lo complejo se enfoca desde las especializaciones, sólo se ve en partes”. *Filosofía y economía*, p. 343. “Si las ciencias del espíritu no aparecen también en escena, si no entran en simbiosis, entonces la sociedad se estropea, el progreso se hace unilateral, y terminan en un conjunto de iniciativas que se contradicen entre sí, en una complejidad ingobernable”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 185.

2. “Somos entes sumamente complejos. La realidad también es sumamente compleja, pero al mismo tiempo no queremos aceptarlo; somos simplistas, y querríamos que el hombre fuera más sencillo, tal vez por pereza, tal vez por codicia o apresuramiento en el logro de objetivos”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 46. “¿Qué es lo más característico de nuestra situación: su complejidad o la generalizada renuncia a afrontarla? El estudio de la historia no es ajeno al tema de la complejidad. Todo está interrelacionado”. *Introducción a la filosofía*, p. 202.

3. “Los pensadores clásicos que trataron este tema sostenían que ordenar es una tarea sumamente compleja, puesto que los elementos que se han de considerar son muchos y hace falta capacidad de sintetizar, de dar a cada uno de los factores el puesto que les corresponde desde un punto de vista no solamente sincrónico”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 385.

En este planteamiento aludiremos a las composiciones reales físicas y se indicará cómo se conjuga la complejidad en su conocimiento, a saber, por medio del ejercicio de los plurales niveles del conocer humano<sup>4</sup> (pues lo contrario es distintivo de los reduccionismos<sup>5</sup>). Se mostrará no solo que la filosofía es el único saber que puede enfrentarse a la complejidad real, sino también que una verdadera filosofía es la que ejerce todos los niveles del conocer humano sin reducirse a alguno/os de ellos. Por su parte, en el primer epígrafe de este trabajo se atenderá a la complejidad humana, y se sostendrá que se resuelve por medio de la unidad de vida, que resplandece en la virtud de la sencillez. En el segundo se atenderá a la complejidad de la sociedad y de la cultura actuales y a su solución, a saber, tener en cuenta ‘todos’ los ‘radicales’ humanos tenidos como tales a lo largo de la historia occidental y, sobre todo, ordenarlos según jerarquía, de lo que resaltaré la sencillez en el trato con los demás. Por último, en el tercero se abordará la sencillez en el trato con Dios.

En cuanto a lo primero, hay que decir que todo lo real físico es complejo, más lo vivo que lo inerte. A la par, la totalidad de lo real físico es sumamente compleja y, sin embargo, es unitaria, o sea, conformando un único orden. En efecto, “el individuo real posee plenitud y complejidad propias”<sup>6</sup>, y plenitud denota unidad. Eso se puede percibir en un elemento pequeño de la realidad física, como el átomo, y en otro de los de mayor volumen, como una estrella<sup>7</sup>. Más complejo es si un individuo está vivo<sup>8</sup>; pero a su vez, “la vida es compleja por ser simplificante”<sup>9</sup>, porque “un cuerpo vivo es un todo complejo cuyos elementos son todos pertinentes”<sup>10</sup>, es decir, sus dimensiones están más unidas que en la realidad inerte, lo cual se percibe desde la unidad vital mínima, la célula<sup>11</sup>, hasta el entramado vivo más complejo: el cerebro humano<sup>12</sup>. “A la vida

4. “El mundo humano es complejo, pero lo complicado ofrece siempre problemas, tanto de comprensión como de ejercicio práctico. Pero el hombre es capaz de controlar la complejidad por ser inteligente”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, pp. 177-8.

5. “La aceptación de los reduccionismos, sobre todo en lo que se refiere al hombre, es una torpeza, una inhabilitación muy grave”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 311. “La incapacidad resultante es para responder de una manera unitaria a los retos de nuestra compleja situación”. *Filosofía y economía*, p. 109. “Salta a la vista que la sectorialización del conocimiento da lugar a iniciativas inconexas, no aptas para organizar un mundo humano tan complejo como el actual”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 143.

6. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 257.

7. “Todo el sistema solar es consecuencia del estallido de una supernova. La consideración de la complejidad de los átomos que componen sus planetas parece que no permite otra explicación física”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 151.

8. “La unidad del viviente sensible es compleja”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 259; “la vida es más compleja”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 37; “la complejidad del organismo es mayor”, *Ibid.*, p. 60; “el viviente corpóreo no es tan simple como parece, sino más bien todo lo contrario: *complejo*”. *Lecciones de psicología clásica*, p. 53.

9. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 242.

10. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 27, nota 5. Por eso al intervenir en un organismo debemos tener en cuenta no solo su mayor complejidad sino también su mayor unidad, porque de lo contrario aparecen efectos secundarios no deseados. Cfr. *Introducción a la filosofía*, p. 60.

11. “Una célula es una cosa complejísima”. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 54.

12. “El órgano más complejo es el sistema nervioso central”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 588; “el cerebro es uno de los factores de nuestro organismo más complejo”. *La esencia del hombre*, p. 167. “No se sabe siquiera cómo poder comprender el sistema nervioso por su complejidad prácticamente infinita”. *Escritos de Psicolo-*

corpórea se le puede llamar también unidad sustancial compleja<sup>13</sup>. Derivado de esto, los movimientos de un ser vivo son mucho más sofisticados y complejos que los de un ser inerte<sup>14</sup>. Tanto lo vivo como lo inerte está conformado por la vinculación de cuatro principios físicos, las cuatro causas –material, formal, eficiente y final– descubiertas por Aristóteles<sup>15</sup>, cuya interrelación es muy compleja<sup>16</sup>. En efecto, “si las causas lo son entre sí, tenemos unas conexiones, un complejo de principios, pero una complejidad que es entre sí”<sup>17</sup>. Pero esa complejidad no deja de estar aunada conformando toda ella una unidad de orden a la que se llama ‘realidad física’<sup>18</sup>.

Si lo real físico es complejo, nuestro conocer, que se adecua a lo real, también lo es<sup>19</sup>. Esto indica que disponemos de muchos niveles cognoscitivos jerárquicamente distintos, a cada uno de los cuales le corresponde una temática de lo real distinta (no se pueden conocer colores con el oído). Esto denota que para conocer todo lo real no podemos ceñirnos en exclusiva a un nivel cognoscitivo. La razón humana puede ejercer varios modos de conocer, es decir, disponemos de varias vías operativas racionales (teórica, práctica, formal) y diversos métodos. Téngase en cuenta que las ciencias experimentales y la física matemática<sup>20</sup> usan de ordinario el *método analítico*, pero es obvio que éste es reductivo, porque con él solo se atiende a parte de lo real<sup>21</sup>. Por lo que frente a ese

*gía*, pro manuscrito, p. 72. Además, “en el hombre, que es un ser complejo, nos debemos dar cuenta de esto, pues por ejemplo manos sin cerebro no sirven”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 90, es decir, en nuestro ser todo está correlacionado.

13. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 173.

14. “La articulación de movimientos en la avispa es de tal complejidad que un astro a su lado es un paralítico”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 258.

15. “La teoría aristotélica de las causas. Con ella se consigue una comprensión de lo real. A esto se añade una enorme cantidad de matices, porque es una teoría muy compleja”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 120. “La concausalidad es compleja de suyo”. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 265.

16. “Como las causas son *ad invicem*, en estos casos se está dando la complejidad de sentidos causales, la *tetracausalidad*”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 56.

17. *Ibid.*, p. 210.

18. “Hay una complejidad real, y esa complejidad es de la realidad”. *Ibid.*, p. 210. “La causa final es la unidad del universo físico”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 454, nota 149.

19. Esto debe ser entendido así: los objetos conocidos en cuanto que conocidos (objetos formales –inmateriales– que presentan los actos de conocer) siempre son de contenido complejo, tanto en la sensibilidad (“el objeto sensible más sencillo resulta ya complejo”). POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 109), como en la razón –desde el abstracto (“el abstracto es un conglomerado de notas, un contenido complejo”). *Ibid.*, 478) hasta las ideas generales–. En cambio, los actos de conocer son siempre sencillos (“los actos intelectuales son actos por ser simples –sencillos–”). *Antropología trascendental* II, p. 350), pero son plurales y jerárquicamente distintos. Por su parte, las vías operativas de la razón son plurales y jerárquicamente distintas, no solo en sus diversos actos, sino de unas respecto de otras. A la par, los hábitos cognoscitivos –adquiridos e innatos– son, como los actos, sencillos; y la raíz de todo nuestro conocer intelectual, el conocer personal o a nivel de acto de ser, es lo más sencillo y transparente de nuestros conoceres (“el intelecto no se mezcla con lo que conoce; es... lo más sencillo”). *El conocimiento del universo físico*, p. 213.

20. “La física matemática es una física objetiva, incapaz de conocer el universo por entero; puede intentar lo que se suele llamar un ‘modelo’ del universo, que es una representación simplificada de la complejidad del universo físico”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 606.

21. “El método analítico no es muy adecuado para tratar una complejidad o una interdependencia de factores que es preciso, aunque difícil, abarcar con una sola mirada”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 67.

método es mejor emplear el *sistémico*, reunitivo (*epagógico*, decía Aristóteles)<sup>22</sup>. Además, las realidades humanas son mucho más complejas que las físicas; por eso, por ejemplo, “la racionalidad política es más compleja que la racionalidad técnica de primer nivel”<sup>23</sup>. Añádase que hay realidades humanas inmateriales (actos de conocer, de querer, hábitos intelectuales adquiridos, virtudes, etc.), de modo que para ellas no sirven los métodos experimentales. Y por encima de la razón hay otros niveles de conocer, el propio de los hábitos innatos y el del conocer personal.

Lo que precede indica que una filosofía no reductiva debe tener en cuenta todos los niveles cognoscitivos humanos y ejercer cada uno de ellos respecto de sus propios temas reales, no respecto de cualesquiera, como suele acaecer. De esto deriva que la filosofía tenga una visión global<sup>24</sup>, no parcial, sobre todo lo real. Lo contrario da como resultado una filosofía a medias, cuestión que es asimismo usual. Tal filosofía tiene que ser susceptible de integrar a los demás saberes, es decir, ordenarlos jerárquicamente, pues sin integración es imposible afrontar la complejidad de lo real. “La sencillez del filósofo no está en pensar que las cosas sean fáciles; la filosofía es difícil, pero no se deja componer como lo artificioso”<sup>25</sup>. A distinción de las ciencias, tal filosofía no debe formular, como las ciencias, hipótesis<sup>26</sup>, sino descubrir ‘axiomas’ relacionados entre sí, o sea, verdades obvias que se refieren a realidades necesarias y unidas entre sí: “la filosofía convoca; convocar equivale a reunir, a articular las cosas diferentes”<sup>27</sup>. Para explicar lo descubierto, “a veces hay que multiplicar las palabras, pero la axiomática es, a la vez, lo más sencillo”<sup>28</sup>. Por eso, para descubrir lo sencillo el filósofo debe serlo<sup>29</sup>. La soberbia complica y, por ende, mata al filósofo.

22. “Para entender un sistema complejo interrelacionado no basta aplicar el método analítico... Si entendemos cómo se relacionan, tenemos una comprensión que en terminología aristotélica se llama *epagógica* y en terminología moderna cabe llamar planteamiento sistémico”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 317. En otro lugar escribe: “La ‘*epagogé*’ aristotélica tiene que ver con lo que llamo ‘método sistémico’, que es otra manera de acercarse al hombre en cuanto que este tiene una esencia compleja... El hombre es una realidad muy compleja, y con el método analítico no se capta más que una parte del hombre. Si se interviene en el hombre con el método analítico se provocan efectos secundarios que son efectos perversos. La ‘*epagogé*’ tiene que ver con el método sistémico, que equivale a darse cuenta de la correlación entre características o notas de la esencia del hombre”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 165.

23. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 137.

24. “Si no vemos las cosas globalmente, no estamos de acuerdo con la compleja situación en que nos encontramos: necesitamos expertos en cuestiones globales, gente que haya cultivado su mente con la metodología propia de la filosofía”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 65.

25. *Ibid.*, p. 42.

26. “Entre las hipótesis es preferible la más coherente, la más pragmática, la de mayor sencillez”. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 37.

27. POLO, L., *Escritos Menores, (1991-2000)*, p. 150.

28. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 50.

29. “Para hacer filosofía conviene ser sencillo”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 65. A propósito de esto se ha realizado la siguiente comparación literaria: “David sintió la muerte con una claridad y una profundidad que sólo son capaces de alcanzar los niños y los grandes filósofos, cuyo vigor especulativo se aproxima a la sencillez y la fuerza del sentimiento infantil”. GROSSMAN, V., *Vida y destino*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2007, p. 255.

## 1. Lograr la sencillez en la complejidad constitutiva y operativa humana

“Una estrella es muy grande pero es menos compleja que el ser humano; el ser humano tiene más dimensiones y más diferencias internas, y tiene, por lo tanto, que relacionarlas; tiene que tener en cuenta muchos factores, y saber cómo esos factores suyos, de su propio ser, se coordinan, pues si no lo tiene en cuenta se estropea a sí mismo”<sup>30</sup>. El hombre es el ser más complejo en su *naturaleza* corpórea<sup>31</sup>, pero toda ella conforma una unidad<sup>32</sup>. A la par, las acciones que el hombre puede ejercer con su corporeidad y de acuerdo con su constitución son todavía más complejas<sup>33</sup>, pero no por ello, dejan de poder ser integradas.

Pero además, el hombre es muy complejo en sus dos dimensiones reales inmateriales: la *esencia*, y el *acto de ser*. La esencia del hombre esta conformada por las dos potencias superiores, inteligencia y voluntad, y por el hábito innato que las activa y desarrolla, la *sindéresis*<sup>34</sup>. Por eso se dice con razón que “la esencia humana es compleja. Y lo que de esta apreciación surge es la cuestión de cómo se llega a conocer dicha complejidad”<sup>35</sup>; “la esencia humana no se puede conocer más que de un modo complejo, ya que no es simple, sino de una gran complejidad”<sup>36</sup>, lo cual no significa que no se puede aunar, pues “los elementos de la esencia humana están interrelacionados”<sup>37</sup>. La esencia del hombre se conoce y ordena desde el hábito innato de la *sindéresis*, hoy olvidado.

En cuanto al segundo, al *acto de ser*, este, según Polo, está conformado por la coexistencia libre, es decir, la libertad coexistencial o referida al ser divino, el conocer personal que lo busca como tema, y el amar aceptante y donal respecto de Dios<sup>38</sup>. Por tanto, cabe decir que “cuanto más libre es el hombre, más complejo es, pero con una complejidad unitaria, una complejidad sencilla”<sup>39</sup>, que es más simple cuanto más ejerce el conocer

30. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 99.

31. “En lo psicosomático entra el desarrollo no sólo de las funciones orgánicas, sino también el de las facultades sensibles cognitivas y apetitivas, cuyo ejercicio es sistémico: relacional y complejo”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 285.

32. “El cuerpo no ofrece dualidades internas, pues para él, las dualidades serían divisiones. Al ser el cuerpo una partición unitaria, sin separación, no puede ser dual”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 558. “La gama de instintos humanos es muy compleja”. *Lecciones de psicología clásica*, p. 200.

33. “La naturaleza humana es compleja, tiene una serie de dimensiones activas. Es el principio de una pluralidad de operaciones en el hombre; esas operaciones hay que armonizarlas, hay que establecer su coordinación exacta y, al mismo tiempo, hay que establecer su valor”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 105. “Que el hombre no sea sólo naturaleza quiere decir que en el orden de su naturaleza, o en el nivel de su naturaleza, se puede dar una *continuatío naturae*. Esa *continuatío* es extraordinariamente compleja y tiene que ver con todo lo que hemos mencionado de la producción”. *Persona y libertad*, p. 110.

34. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, *La esencia del hombre*.

35. CASTILLO, G., ‘Presentación’ a POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 22.

36. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 164. “El reduccionismo, ya lo he dicho, es inadecuado para la situación actual y para el hombre mismo, que es de entrada, lo ha sido siempre, una entidad sumamente compleja”. *Presente y futuro del hombre*, p. 293.

37. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 153.

38. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, *Persona y libertad*.

39. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 89.

personal, y que su superior carácter simplificante depende de la actividad del amar personal, que es la superior, la más activa, y la que vincula al resto. ¿Por qué cuanto más libre más complejo? Por la sencilla razón de que por ser libre no solo puede actuar de un modo o de cualquier otro, sino que puede incluso desear no ser libre hasta el punto de llegar a perder enteramente la libertad radical. Eso es lo que les caracteriza, frente a lo cerrados, a los sistemas libres<sup>40</sup>.

En suma, visto en sus diversas capas reales o visto de modo global, no solo es que “el hombre es una realidad sumamente compleja”<sup>41</sup>, sino que “el hombre es el ser más complejo, pero de una complejidad más unitaria; precisamente por eso el hombre se puede estropear más que el universo”<sup>42</sup>. En efecto, aunque esa complejidad permite que el hombre, si no quiere, no sea unitario, su pluralidad de dimensiones no imposibilita que lo sea, porque las variables humanas, aunque tienen cierta autonomía, son interdependientes<sup>43</sup>: “el hombre es un ser complejo y unitario, abierto hacia afuera y desde dentro, que retorna a su intimidad y se trasciende”<sup>44</sup>. ¿Cómo gobernar esa complejidad? Primero descubriendo cuál es su índole, la cual está conformada por dualidades: “la complejidad del hombre no se resuelve en elementos simples, sino en dualidades”<sup>45</sup>. Segundo, poniendo el miembro inferior de una dualidad al servicio del superior, y que éste favorezca al inferior. Y como las dualidades humanas son plurales, “se debe investigar la vinculación de la pluralidad de dualidades”<sup>46</sup>. Como un miembro de una dualidad no se entiende sin el otro y como una dualidad no se comprende sin la otra, “el hombre no es tratable analíticamente”<sup>47</sup>, y eso tanto tomado en su conjunto –conviene

40. “Los sistemas libres son aquellos susceptibles de aprendizaje positivo y negativo. El sistema libre es el más complejo: es el sistema formado, en primer lugar, por cada uno de nosotros; y en segundo lugar y de una manera consecutiva, por organizaciones o sociedades humanas”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 230.

41. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 379. “El hombre es muy complejo”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 50. “El hombre es un ser sumamente complejo. A veces esta complejidad da lugar a verdaderas paradojas, o desemboca en conflictos”. *Ibid.*, p. 53. “El hombre, tanto su espíritu como su cuerpo, son asuntos complejos e inagotables”. *Ibid.*, p. 58. “El hombre es un compuesto de cuerpo y alma. Ya esto es de una complejidad enorme”. *Ibid.*, p. 46. “El hombre es una realidad muy compleja, tan compleja que a veces el propio hombre no sabe qué hacer consigo mismo”. *Ibid.*, p. 45.

42. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 203.

43. “El hombre es una realidad compleja de variables interdependientes, de tal manera que todas están en funcionamiento”. *Ibid.*, p. 103.

44. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 142.

45. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 190. “El hombre no es una realidad simple sino, como se puede observar, sumamente compleja, por lo que, con frecuencia, su estudio no se sabe controlar o se afronta de una manera parcial. Dicha complejidad se entiende de acuerdo con el criterio de dualidad”. *Ibid.*, 189. “El hombre no es una realidad simple, sino compleja. Tal complejidad se organiza al enfocarla con el criterio de dualidad. Cuerpo y alma, voluntad e inteligencia, interioridad y medio externo, sujeto y objeto, individuo y sociedad... son algunas dimensiones humanas en las que se puede apreciar la dualidad”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 55. “El hombre al menos es tan complejo como lo siguiente: es mortal e inmortal; es libre y está condicionado; y es moral sin poder serlo de una manera unilateral, sin que basten las normas, sin que basten los bienes, sin que basten las virtudes, y siendo necesarios los tres, de manera que sin virtudes, ni hay bienes ni normas; sin normas, ni hay bienes ni virtudes; sin bienes, para qué normas y para qué virtudes”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 53.

46. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 190, nota 2.

47. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 396.

insistir— como tomada en exclusiva una sola faceta, como puede ser una realidad tan contrapuesta a la vida humana como es, por ejemplo, la muerte<sup>48</sup>.

Pero más que atender a la anterior dimensión humana o a cualquier otra, en el ámbito ético en el que aquí nos movemos, conviene aludir a la virtud, y notar que ninguna virtud lo es separadamente de las demás. Pero la costosa investigación de la dualización entre todas las virtudes está aún por hacer. A la par, la virtud no cabe sin ninguna actividad y obra externa, de modo que la separación clásica tan drástica entre el *agere* (obrar) y el *facere* (construir) es artificial, como lo es la consecuente división medieval entre ‘artes liberales’ y ‘serviles’. Añádase que la mayor parte de las virtudes lo son de la voluntad, pero ésta no se entiende sin la *sindéresis*, ni ésta sin el acto de ser personal. Con este modelo también se puede dar cuenta de la realidad opuesta a la virtud, así como de su raíz personal, pues “si esa complejidad se disgrega entra funcionalmente en pérdida. Esto es lo que se llama vicio”<sup>49</sup>. Y es que “el hombre, precisamente porque es muy complejo, en él todos los factores son relevantes, de manera que no se puede pensar que si en el hombre modifico una parte las otras se quedan quietas, sino que al influir en una parte estoy afectando a todas. Al hombre no lo puedo considerar analíticamente. El único modo de aproximarse al ser del hombre es teniendo en cuenta que en el hombre todo es pertinente”<sup>50</sup>.

## 2. La complejidad social se conjura ordenando los ‘radicales’ humanos

Si el hombre tomado individualmente es muy complejo, eso indica que, tomado colectivamente, en el modo de vincular sus diversas dimensiones, no hay dos hombres iguales, aunque se establezcan tipologías<sup>51</sup> al descubrir afinidades en los comportamientos humanos. “Lo primero que hay que afrontar es que el hombre es un ser suma-

48. “Es manifiesto que el porte antropológico del asunto de la muerte es bastante complejo Su sentido biológico no es el sentido social de la muerte, y este último no es el sentido subjetvobiográfico”. *Quién es el hombre*, p. 173.

49. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 219.

50. *Ibid.*, pro manuscrito, p. 103. “El hombre es un ser que tiene una enorme cantidad de dimensiones: un ser que piensa, que ama, que siente, que tiene afectos, que produce, que tiene problemas éticos, que está solicitado por muchas actividades, etc. Todo esto constituye —por decir así— un sistema que comparado con él, cualquier otra realidad considerada también sistémicamente, resulta paralítica, resulta ser sencilla. El hombre es realmente complejo, el mundo humano también es complejo; sin embargo, ninguna de estas dos complejidades es una novedad. Con todo, cuando consideramos la complejidad humana descubrimos una característica peculiar de nuestro presente, a saber, que los métodos o procedimientos cognoscitivos que empleamos para controlar esa complejidad son más bien sencillos en el sentido de que son parciales, son consideraciones de una parte de la cuestión”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 86. “La verdadera penuria de nuestro tiempo; no es sólo que sea difícil de suyo; es difícil, además, porque siendo muy complejo se afronta como si fuera sencillo. Y en esta diferencia aparece agravada la dificultad”. *Curso de psicología general*, p. 305.

51. “La noción de tipo es el modo de empezar a afrontar la complejidad humana... Los tipos. Me parece que por ahí podemos empezar y que conviene aprovechar eso antes de meterse en el problema de la radicalidad humana, en el de su ser personal. Lo primero me parece que es darse cuenta de que el hombre es un ser muy complejo, y que esa complejidad no es la misma en todos, pues da lugar a tipos. De manera que la noción de tipo es válida para iniciar la antropología”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 136.

mente complejo, y eso significa que en el hombre esa complejidad comporta muchas diferencias entre unos seres humanos y otros, muchas más que las que pueden darse en un animal... Los seres humanos somos sumamente diversos, por eso la coordinación entre los seres humanos, las relaciones entre seres o grupos humanos, que constituye el estudio de la sociología, es un asunto bastante complicado. Si hay complejidad en cada ser humano, las relaciones entre esas complejidades constituye una complejidad que es bastante difícil de ajustar”<sup>52</sup>.

Es manifiesto que las relaciones en la familia, base de la sociedad, son cada vez más complejas y problemáticas hasta el punto de ponerla en jaque. Y otro tanto, pero con más motivo, cabe decir de las instituciones educativas, la superior de las cuales es la universidad, y asimismo de la empresa, las otras dos bases de la sociedad actual. “La sociedad civil... es muy compleja. A lo largo de la historia quizá ha aumentado su complejidad. Se plantea por tanto un problema de consistencia. La sociedad familiar tiene suficiente coherencia. Aunque algunas veces pueda ser infeccionada por contagio y atravesar crisis, sin embargo, es una institución o sistema de relaciones humanas suficientemente fundado”<sup>53</sup>. La problematicidad de la configuración social es hoy tan aguda que su nota distintiva es la complejidad<sup>54</sup>, la cual va en aumento.

Pero junto a dicha tendencia, hay otra nota distintiva en la sociedad: que las soluciones que los sociólogos, políticos y agentes sociales proponen para conjurar el problema son, por analíticas, netamente deficientes: “lo más característico del presente histórico: la complejidad de la situación humana en todas sus facetas sociales o culturales, y la parcialidad de los procedimientos que se arbitran para enfrentarse con ella”<sup>55</sup>. Los procedimientos son parciales porque los problemas sociales son no solo plurales sino que se presentan astillados: “estamos en la época de la complejidad disgregada”<sup>56</sup>. La que nos ha tocado vivir “es una complejidad nueva, una complejidad que carece de unidad... Nuestra situación histórica ofrece una gran complejidad no unitaria, sino disgregada. Nuestros modos de gestionarla aumentan esa falta de unidad, porque los

52. *Ibid.*, p. 134.

53. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 85.

54. “La situación actual, que es muy compleja”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 219. “La característica de fondo de nuestra situación: la complejidad”. *Ibid.*, 273. “La situación actual es estrictamente compleja”. *Ibid.*, p. 273. “Siempre se ha advertido la complejidad de lo humano, pero no teníamos una comprobación práctica tan clara como tenemos hoy”. *Introducción a la filosofía*, p. 200. “Habermas dice que estamos desbordados por la complejidad; respondemos a ella con ideas sectoriales, especializadas –analíticas–. Al enfocarla así, la complejidad se hace ingobernable”. *Antropología de la acción directiva*, p. 349. “Según Habermas, vivimos en un mundo de complejidad inabarcable y, por tanto, ingobernable”. *Antropología trascendental*, II, p. 434. “Nuestro tiempo es duro justamente porque es complejo, casi inabarcable, porque no podemos seleccionar, no podemos intentar resolver alguna cuestión ella sola, con independencia o abstrayéndola de las demás, y tampoco cabe prescindir de ninguna”. *Curso de psicología general*, p. 304. “No solamente no se ha producido la simplificación de la sociedad, sino que, al revés, ha acontecido su complejización”. *Filosofía y economía*, p. 316.

55. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 277. “En la falta de adecuación entre la actitud y los asuntos estriba la verdadera penuria de nuestro tiempo; no es sólo difícil de suyo; es difícil, además, porque siendo muy complejo se trata como si no lo fuera”. *Ibid.*, p. 278.

56. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 260.

remedios parciales dislocan todavía más la situación relativa de las cosas. Lo inabarcable es precisamente aquello cuya unidad ignoramos. 1º) La segmentación...<sup>57</sup>. 2º) Los efectos perversos...<sup>58</sup>. 3º) La anomía<sup>59</sup>. 4º) El hundimiento de las instituciones<sup>60</sup> y en especial las más importantes, que son la familia, la universidad y la empresa<sup>61</sup>. Las soluciones dadas son inoperantes porque “no tenemos una racionalidad adecuada para tratar una realidad tan compleja como la nuestra”<sup>62</sup>. Como con esos parches, la situación, lejos de resolverse se agrava<sup>63</sup>, dando lugar no solo a efectos perversos<sup>64</sup> sino a lo que se puede llamar ‘entropía social’, la desmoralización es cada vez más generalizada: “situación compleja, interfuncional; inspiración que no está a su altura; afrontamiento de los problemas a través de criterios que no son adecuados; fracaso subsiguiente y, como resultado neto, por una parte, un escarmiento y, correlativamente, una tentación de desistir, que lleva a la inoperancia. Es el abandonismo, el cansancio de la vida; un fenómeno tan patente”<sup>65</sup>. Es obvio que la gente –también la joven– está cansada y des-

57. “Es innegable que la situación actual es sumamente compleja. Sin embargo, los procedimientos que se suelen arbitrar para enfrentarse con ella o para manejarla son parciales. Esta diferencia entre la situación y las actitudes se agrava si la especialización y la unilateralidad de los puntos de vista son unidas por la declaración de *nada más propia* de los reduccionismos”. *Ibid.*, p. 267.

58. “La complejidad social tiene una curiosa capacidad: la de ‘devolvernos la pelota’, es decir, de conseguir lo contrario de lo que uno se ha propuesto. Es lo que los sociólogos suelen llamar efectos perversos”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 83.

59. “El hombre anómico es aquel ser humano cuya complejidad es tal, que empieza a funcionar sin unidad”. *Ibid.*, pro manuscrito, p. 86.

60. “Las instituciones desaparecen, y el hombre pierde el sentido de la norma, se hace el caos, la complejidad inabarcable”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, 149. “¿Pero cómo evitar el hundimiento de las instituciones, si el hombre anómico es el que cambia?”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 86.

61. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 268.

62. *Ibid.*, p. 264. “Si los tiempos son duros, ásperos y aporéticos, ello se debe a que el mundo humano se ha hecho más complejo y no ha crecido paralelamente la inspiración para gestionar la situación. Hay un desfase entre la situación y el modo como se actúa en ella. En la falta de adecuación entre la manera de afrontar los asuntos y estos mismos estriba la verdadera penuria de nuestro tiempo”. *Ibid.*, 267. “La sociedad es una complejidad desintegrada. Esa complejidad no permite una racionalidad práctica discursiva, sino que hay que tomar especial atención a las interferencias, a las reacciones de los demás agentes, a los estorbos, a los inconvenientes, y todo eso hace olvidar el objetivo”. *Persona y libertad*, p. 191. “Funcionamos en una complejidad no unitaria en la que hemos perdido el criterio de organización; *Ibid.*, p. 235;

63. “El problema no se resuelve y la misma complejidad de la situación aparece perturbada por disfunciones”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 278.

64. “Como no conocemos la estructura dinámica social en su enorme complejidad, nuestro arbitrarismo da lugar a efectos perversos”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 199.

65. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 306. “Nuestra situación histórica, decía, es muy compleja: los factores son abundantes y están estrechamente vinculados. Contrastando con ello se aprecia cordedad en el aliento con que la situación se afronta. De ahí surge el cansancio como tono de la vida; y, por otra parte, la tentación de considerar los tratamientos parciales como suficientes: el famoso reduccionismo, esto es, entender o moverse a nivel táctico teniendo en cuenta unos cuantos factores y sentenciando que los otros no existen”. *Ibid.*, p. 312. “¿Cuál es la característica principal, descriptivamente hablando, de esta situación del hombre? Se podría decir que es la complejidad. Nuestra situación es más compleja que ninguna otra de las que se han dado a lo largo de la historia. Pero no es sólo un asunto de cantidad, sino que también hay una diferencia cualitativa. Nuestra complejidad es mayor que la de otras épocas no sólo porque haya más factores en juego o porque haya crecido la complejidad, sino por un rasgo típico: porque hay cierto *decolaje*, diríamos, entre la complejidad de la situación y el modo cómo se afronta”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 82.

animada, lo cual suele declararse con ese modo de decir popular: ‘que pare el mundo, que me bajo’. ¿Qué consecuencias visibles tiene la precedente actitud? “Que acortan los proyectos y los objetivos, por tanto, eso favorece las tendencias codiciosas que atrofian las ambiciones humanas”<sup>66</sup>.

Si las manifestaciones vitales del hombre solo se pueden estudiar con el método sistémico, otro tanto cabe decir respecto de las sociedad, la cual es del ámbito de la manifestación del *acto de ser* humano, pero saben los expertos que “la comprensión sistémica de la sociedad civil es francamente compleja”<sup>67</sup>. Un problema bien planteado es un problema resuelto. Si nuestra sociedad carece de consistencia es que está mal planteada. ¿Cuál es el criterio de unificación de lo social? En síntesis, a lo largo de la historia del pensamiento occidental se han dado tres, que son tres propuestas distintas respecto de qué sea lo ‘radical’ en el ser humano. El radical propuesto en la Grecia clásica es el de la *virtud*; el del cristianismo, que estuvo vigente hasta fines del siglo XIII, la *persona*; el moderno, que permea la sociedad desde el siglo XIV a hoy es el *resultado*, la eficacia de nuestras acciones.

Teniendo en cuenta que esos tres radicales son reales en el ser humano, cabe sostener que hoy estamos en crisis social porque se ha olvidado tanto el ‘radical’ clásico, la virtud, como el cristiano, la persona: “la razón de esos rasgos peculiares de nuestra complejidad social y humana, de la situación en que estamos, es que hemos olvidado o perdido de vista dos radicales de la vida humana que han aparecido en Occidente y han animado su dinámica. Actualmente se han dejado de lado. Esos dos radicales los suelo llamar el radical ‘clásico’ y el radical ‘cristiano’”<sup>68</sup>. No es que el ‘radical’ moderno sea irrelevante, pues claramente el ser humano es ‘*homo faber*’, productivo, ser de resultados, pero por encima de eso es más, que es lo que los griegos y cristianos descubrieron. En consecuencia, “es el radical moderno –no por sí mismo sino por funcionar aislado: por haber querido erigirse en el único radical– el que se ha hecho insuficiente, y su insuficiencia se ha proyectado en esta imposibilidad de unificar la complejidad de la situación actual”<sup>69</sup>.

¿Primera medida para salir del reduccionismo actual? Recuperar los radicales clásico y cristiano: “la armonía clásica es un modo de tratar la complejidad y de darle un criterio de unidad. El radical cristiano es la persona y su ideal es la solidaridad, la cual también es de gran complejidad, pero posee un criterio de unidad más intrínseco todavía”<sup>70</sup>. ¿Segunda medida? Ordenar los tres ‘radicales’ según su orden real jerárquico, y por ende, subordinar el radical moderno al clásico y éste al cristiano. De manera que

66. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 92.

67. MÚGICA, L.F., ‘Introducción’, a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona EUNSA, 1996, p. 34.

68. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 87.

69. *Ibid.*, pro manuscrito, p. 88.

70. *Ibid.*, pro manuscrito, p. 94. “De la persona surge también un ideal, que no es el griego de *armonía*. Es un ideal de *solidaridad*. Este es un modo de tratar la unidad más intenso que el griego, y, desde luego –diría yo–, más apropiado para esta complejidad creciente característica de nuestro presente”. *Ibid.*, p. 94.

si ahora transformamos en pregunta práctica lo que buscamos, cabe formularla así: ¿Cómo comportarse con sencillez con los demás? La respuesta, según lo fundamentado es: teniendo en cuenta que nuestro trabajo hay que ponerlo al servicio de la adquisición de la virtud –si no, está de más–, y que la consecución de la virtud hay que subordinarla al acto de ser personal propio y ajeno –la virtud no es fin, sino medio–. Vivir de acuerdo con este modelo es vivir según la verdad que uno es<sup>71</sup>, y eso exige en cada situación humana no poca madurez. Pero es claro que las organizaciones humanas no están diseñadas actualmente según este modelo, sino según el inverso: “no existe todavía una organización social que responda a las exigencias de coordinación que la complejidad actual plantea”<sup>72</sup>.

Lo que se ha indicado a nivel social se advierte a las claras a nivel cultural, desde la primera *praxis* sensible, el lenguaje<sup>73</sup>, hasta otras más materiales: “la ciudad actual es sumamente compleja”<sup>74</sup>; “el mundo de la empresa es muy complejo”<sup>75</sup>; “la estructura de los bienes es además compleja”<sup>76</sup>; los útiles culturales que manejamos son muy complejos, y “la utilización de un instrumento para fabricar instrumentos llega, por otra parte, a una complejidad extraordinariamente alta”<sup>77</sup>. Consecuentemente, las acciones y las conductas humanas se vuelven cada vez más complejas: “cuanto más especializada sea la función, más compleja es en sus partes la organización y más necesario es compartir conocimientos”<sup>78</sup>. Pero la única manera de poner orden a la cultura es subordinarla a la acción humana; ésta, a la virtud; y ésta, a su vez, a la persona. Esta es la única manera de garantizar la ‘unidad de vida’, a saber, ordenarla desde la raíz y en orden a ella, pues “es evidente que moldear la acción sin atender a su centro personal empobrece su condición humana y hace difícil gobernar su compleja pluralidad”<sup>79</sup>. Y es que “una manifestación de la fuerte congruencia que encierra la unidad de vida es la naturalidad... La naturalidad es una virtud; más aún, la firma de las empresas divinas”<sup>80</sup>, y si Dios actúa así, y el hombre está hecho a su imagen y semejanza, *ergo*...

71. El gran dramaturgo inglés ponía esta comparación: “soy más sencillo que la infancia de la verdad”, SHAKESPEARE, W., *Troilo y Cressida*, en *Obras Completas*, vol. II, Madrid, Aguilar, 1974, 16ª ed., p. 326.

72. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 87. “Si las organizaciones que se montan para gerenciar la complejidad no son las adecuadas, hay que hablar de crisis de gobernabilidad. En rigor, lo que corresponde a esta complejidad no unitaria es un defecto de organización que proviene de un exceso”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 270.

73. “La estructura del lenguaje es bastante compleja”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 157.

74. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 175.

75. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 120.

76. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 106.

77. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 142.

78. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 462.

79. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 287.

80. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 34.

### 3. La unidad de vida se logra en el trato personal con Dios

Kierkegaard decía que quien vive en el estadio estético, placentero o superficial, se deja llevar por pluralidad de cosas caleidoscópicas inaudables. Pero si ese tipo de vida “se arranca, se logra la modestia, la sencillez, con la cual la vida corriente se normaliza. Lo superficial es la descolocación de la seriedad; a esto obedece la ironía de Kierkegaard”<sup>81</sup>. La seriedad es propia, según el pensador de Copenhague, del estadio humano intermedio, el ético, “pero si miramos más adentro descubriremos... en su nivel profundo la fuerza de la unidad radica en la sencillez con que conjunta los aspectos de la vida”<sup>82</sup>. Lo superior del *acto de ser* personal humano es el amor contemplativo; lo superior de la voluntad, potencia de la esencia del hombre, es la virtud de la amistad; y lo superior de las acciones externas, el trabajo bien hecho. Pues bien, “la sencillez que entrelaza la contemplación, la amistad humana y el trabajo, es presencia directamente comunicada de cada uno a los otros”<sup>83</sup>. Pero si la contemplación amorosa es oración, y si la virtud es el *feed back* interno del trabajo externo bien hecho, “la oración y el trabajo forman la unidad de vida”<sup>84</sup>.

“En todos sus grados la vida reclama la unidad: ambas crecen o decaen a la par. Asimismo, la manifestación más nítida de la unidad tiene su lugar en la vida, la cual, por su parte, no puede negarse a esa manifestación sin oscurecerse y desfondarse”<sup>85</sup>. En sus manifestaciones “la unidad vital se percibe como multiplicidad de facetas desplegadas en armonía. La abundancia de los aspectos funcionales marca la intensidad de la vida, cuyo valor armónico es, por eso mismo, afirmación limpia, libre de vacilaciones”<sup>86</sup>. La unidad de vida se cohesiona desde la intimidad personal humana<sup>87</sup>, pues son las dimensiones superiores del hombre las que, pues si él desea, dirigen las inferiores, y como las superiores están abiertas al ser divino, sin el cual ni son ni se comprenden, “la profundidad con que brota y resurge la unidad de la vida nos conduce a considerar lo que la sostiene desde dentro. La interioridad más íntima desde la que vive el hombre trasciende su ser entero. Esto significa: al retrotraerse hasta la fuente inagotable que afirma al hombre

81. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 73. “El diagnóstico de Kierkegaard concluye: o el estera da ahora el salto, o está perdido, es incurable. Pero el salto, cuando la desesperación ha comparecido del todo, es convertirse... La tarea es ahora tratar de ser persona, vivir en sencilla entereza nuclear, superar el yo dividido, erróneo, en el estadio anterior, desde Dios”. *Hegel y el posthegelianismo*, p. 170. Para el pensador de Copenhague “existe una cosa que ni todos los ardides de Satanás, ni todas las trampas de la tentación, pueden coger desprevenida o aprisionarla en sus cepos, esa cosa es la sencillez”. KIERKEGAARD, S., *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Madrid, Trotta, 2007, p. 185.

82. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 161. “De la hondura de la unidad arranca el impulso de renovación, el trascender hacia metas”. *Ibid.*, 162.

83. *Ibid.*, p. 162.

84. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 33.

85. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 161.

86. *Ibid.*, p. 161.

87. La razón de lo indicado es porque “la intimidad es el más alto nivel de la unidad de la persona humana”. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 196.

dándole el ser, se descubre la paternidad de Dios. Si Dios es Padre, nosotros somos hijos, no autores de nosotros mismos, pero sí colaboradores. Si nacemos de Dios en donación primordial, nuestra propia insuficiencia se convierte en suficiencia, y ello en términos de sencillez, de descomplicación. Así fundada, la unidad de la vida y su renovarse se mantienen cerca del origen, y de esta manera la unidad asegura la juventud”<sup>88</sup>.

En definitiva, la unidad de vida favorece en nosotros la sencillez, pero dicha unidad nace del trato con Dios, de buscar en él quién somos y estamos llamados a ser, de aceptarlo, y de responder en consecuencia, con todas las facetas ordenadas de nuestro disponer esencial y natural. Solo así, “la pluralidad de actos no atenta contra la unidad de la vida; al contrario, es el modo de concentrarla en actualidad concreta y de evitar la precipitación”<sup>89</sup>. Sólo desde esa altura cada persona sabe qué debe hacer y qué debe omitir en sus acciones y sabe cómo incrementar matizadamente sus virtudes. Por eso, el mal de nuestro tiempo es mirar hacia fuera olvidando la intimidad, y como ésta es abierta a Dios, lo peor de nuestra situación es haber prescindido personalmente de él. Pero los frutos amargos de esta actitud también se dejan notar en la intimidad: desesperanza, tristeza, falta de gozo y paz, que se manifiestan a nivel esencial en la perplejidad, anomia y el aburrimiento, ya aludidos.

Dios es simple, es decir, tiene el problema de la complejidad resuelto *ab aeterno*. El hombre adquiere un carácter simplificante en la medida en que más se estrecha con Dios con toda naturalidad, sin hacer cosas extrañas. Por eso, “el que procura humildemente descubrir y obedecer los designios de Dios crece a través de la lucha y, lejos de responder al mundo con una porción escasa de su ser, va entrando en escena entero con la sencillez intensa de la alegría”<sup>90</sup>.

88. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 163.

89. *Ibid.*, p. 167.

90. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 377. “El hombre nacido de Dios... va creciendo a través de las contradicciones, la lucha trabajosa o la enfermedad. Lejos de limitarse, lejos de responder al mundo con una porción escasa de su ser, va entrando con ello en escena entero, con la sencillez intensa de su totalidad personal”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 178. De seguro que de quien así actúa Dios puede decir aquello de: “Me es más agradable tu sencillez que las mortificaciones”. KOWALSKA, F., *Diario. La Divina Misericordia en mi alma*, ed. R.R. Donnelley & Sons Company, USA, 1996, p. 571.



## 1. Planteamiento

La virtud de templanza es hoy una cualidad difícil de entender, y esto, al menos, por dos motivos: uno, porque tiene muy mala prensa en los ambientes más frecuentados y, en consecuencia, generalmente no se suele vivir; otro, porque, en los menos frecuentados, por falta de formación ética clásica (Aristóteles-Tomás de Aquino), en la modernidad la virtud ha sido sustituida por el oportunismo (Maquiavelo), la moral sentimental (Hume), el imperativo categórico (Kant), por los valores (Scheler), etc.<sup>1</sup>. Además, como el cristianismo ya no informa la cultura occidental, se desconoce que el manifiesto desorden de los apetitos sensibles no es natural en el ser humano, sino una lacra heredada de padres a hijos desde el inicio de la humanidad, a la que teológicamente se llama ‘pecado original’, el cual supuso no solo ese desorden sino también una marcada separación entre lo superior y lo inferior en el hombre (por ejemplo, entre la razón y los apetitos). Que ese desorden no es natural sino contrario a la naturaleza humana lo advirtieron desde antiguo pensadores previos al cristianismo, como Platón, u otros antes de su conversión al cristianismo, como Agustín de Hipona. De modo que se puede reparar en él al margen de la revelación judeo-cristiana.

La templanza es el control racional, voluntario y personal del inferior de los apetitos, el que desde Platón y Aristóteles se llamó *concupiscible* (desde el psicoanálisis, *impulso de placer*), la inclinación o tendencia que sigue a los bienes concretos conocidos en presente por los sentidos humanos externos (tacto, gusto, olfato, oído y vista), apetito que reclama su satisfacción inmediata. La virtud de la templanza no es la más importante sino de las inferiores, pero sin ella no caben las demás, porque es la más básica, en el sentido de la más elemental y requisito de las otras. En efecto, “para ser

1. Esto ha sido advertido por BOBBIO, N., *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, Madrid, Temas de hoy, 1997, pp. 47-65.

fuerte hace falta ser templado. El que se destempla pierde la fortaleza”<sup>2</sup>, pues “el que se destempla cae en incontinencia, y se deja llevar”<sup>3</sup>... por el placer, por la vida fácil, la cual no supone esfuerzo<sup>4</sup>. Este apetito tiende a saciarse de modo elemental; por tanto, “a todos nos corresponde aprender a vivir mejor la templanza y a no dejarnos llevar por las pasiones”<sup>5</sup>, y eso supone la adquisición de esta virtud, la cual, obviamente, no es innata.

Superior al apetito concupiscible es el llamado desde los pensadores griegos clásicos *apetito irascible* (*impulso de agresividad*, desde el psicoanálisis), que es la inclinación o tendencia que sigue a los bienes concretos conocidos por los sentidos internos, los cuales tienen su soporte orgánico en el cerebro (el sensorio común o percepción sensible, la imaginación, la memoria sensible y la cogitativa o proyectiva). Tiene que vencer obstáculos para conseguir lo que le apetece. No es, pues, de satisfacción inmediata, sino que cuenta con más registro espacio-temporal para lograr su objetivo. A la templanza relacionada con la sexualidad, virtud a la que propiamente se llama *castidad* o *pureza*, están vinculadas otras virtudes ajenas como el *pudor* y la *modestia*, pero éstas merecen un tratamiento aparte.

## 1. La virtud básica de la voluntad, requisito del resto

“El apetito irascible se controla con la fortaleza, y el concupiscible con la templanza”<sup>6</sup>. Estas virtudes gobiernan tales apetitos –como decía Aristóteles– con ‘gobierno político, no despótico’<sup>7</sup>. A distinción de Tomás de Aquino<sup>8</sup>, Polo indica que no son directamente virtudes de tales apetitos, sino de la voluntad en la medida en que ésta los controla<sup>9</sup>. Por esta razón precisamente “se puede llamar a la fortaleza y a la templanza

2. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p 411. En otro lugar escribe: “La templanza es condición de la fortaleza”. *Lecciones de ética*, p. 142.

3. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 195.

4. “Guiarse por las pasiones es fácil, pero corta la deliberación”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 143. Recuérdese que sin luz prudencial ninguna virtud lo es.

5. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 41.

6. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 385.

7. “La libertad llega también a los apetitos sensibles, a los que domina políticamente; por eso, la fortaleza y la templanza son hábitos que controlan respectivamente el apetito irascible y el concupiscible”. *Ibid.*, p. 400.

8. “La templanza es acerca de los deleites, que están en el concupiscible”. TOMÁS DE AQUINO, *In Ethicorum*, III, lect. 19, n. 2. Un amplio lugar central en el que el Aquinate trata de esta virtud es la *Suma Teológica*, II-II, qq. 141-150. Al inicio indica que las ‘partes integrales’ de esta virtud son la vergüenza y la honestidad; que las ‘partes subjetivas’ son la abstinencia, sobriedad, castidad y pudor; y que las ‘partes potenciales’ son la continencia, la humildad y la modestia. Luego desarrolla cada una de ellas y sus vicios opuestos: gula, embriaguez, lujuria e incontinencia. Cfr. sobre este tema y autor: TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, 25, *Acerca de la sensualidad*. Introducción traducción y notas de J.F. Sellés, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 121, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.

9. “La fortaleza y la templanza son virtudes que establecen el dominio de la voluntad sobre las facultades apetitivas inferiores. A esto hay que añadir que son virtudes de la voluntad, o que no son fruto de los actos de los apetitos sensibles, pues la intención de otro de dichos actos es escasa o insuficiente para suscitar virtudes”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 463.

virtudes cardinales, por cuanto que sin esas virtudes la integridad de la voluntad no se mantiene<sup>10</sup>. Más aún, la raíz de ese control es superior a la voluntad: “en la fortaleza y en la templanza se nota el equilibrio que la *sindéresis* introduce en la vida humana<sup>11</sup>. Pero este añadido es hoy de difícil comprensión, porque se desconoce la índole del hábito innato de la *sindéresis*, el instrumento nativo con el que cuenta la persona humana para conocer y activar sus potencias, facultades, disposiciones, pues de éste hábito apenas y tangencialmente aparece mención en los grandes tratados de moral.

La fortaleza mira a la consecución de bienes sensibles en el futuro. En cambio, la templanza los desea instantáneamente: “la tendencia a gozar del bien inmediatamente, puede ser habituada virtuosamente por la templanza... Esta virtud ocupa el justo medio entre los extremos viciosos: el de dejarse llevar por el apetito concupiscible siempre que es vicioso, y la insensibilidad total, el no querer gozar de ninguna manera, el querer borrar del todo el agrado inmediato –empeño estoico– sería el otro extremo. Saber utilizar la tendencia concupiscible con el control que introduce el hábito, es lo que se llama templanza. La templanza, propiamente hablando, es una virtud moral, un hábito moral<sup>12</sup>. Sin esta virtud el hombre tiende a dejarse llevar de lo que le apetece en el momento, pero es claro que el que persigue lo que inmediatamente le apetece pierde de vista el futuro. Por eso, “la templanza es condición de la fortaleza: quien no sepa medir bien las pasiones no puede afrontar bien el futuro... Se trata de ser templado para ser fuerte. Sin serlo, tampoco se puede ser justo<sup>13</sup>, pues querrá los bienes de los demás para sí, no sabrá compartir, se tornará egoísta; además, sin ser justo no se puede vivir la amistad (no cabe amistad sin las diversas formas de justicia: conmutativa, legal, distributiva), que es la cúspide de la perfección virtuosa de la voluntad, y carece de sentido que en cualquier trato o relación entre personas no se tienda a adquirir esta virtud, porque quien pierde es la propia voluntad de quien no se pone como meta alcanzarla, puesto que es la superior.

De lo dicho se desprende que el apetito irascible es una tendencia más fuerte que la del concupiscible, pues tiene que vencer dificultades para conseguir su bien arduo. A la par, hay que indicar que la virtud que controla el apetito concupiscible es menos virtud, menos fuerte, que la que controla el irascible. Los apetitos y la voluntad tienden a poseer los bienes de que carecen. Tales bienes son distintos, ‘otros’, que las tendencias. Por eso se dice desde antiguo que la ‘intencionalidad’ de estas inclinaciones es de ‘alteridad’, de ‘otro’, y la distinción entre ellas estriba el diverso nivel real de bien –de ‘otro’– al que tienden: “la templanza se distingue de las demás virtudes en que no tiene tanto una

10. *Ibid.*, p. 463.

11. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 133.

12. POLO, L., *Estudios de Psicología*, pro manuscrito, p. 102.

13. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 142. “La templanza es condición de la fortaleza; quien no sabe aguantar sus pasiones no puede ser fuerte, no puede afrontar un bien mayor futuro. El utilitarismo ético es una mediocridad, un calcular bienes distribuido en el tiempo. La materialización de la ética es un error. ¿Quién se arriesga a un peligro? Un juerguista y un mal soldado”. *Ibid.* En otro lugar añade: “La virtud de la templanza con no ser la más importante, es sin embargo, la virtud básica”. *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 51.

intención de otro, sino que mira a evitar la desarmonía, a establecer un orden ante la voluntad de los otros apetitos radicales biológicos. Esta virtud no traspasa, por así decir, la constitución del sujeto. No lo proyecta hacia afuera; en principio, se dirige a la armonía interior<sup>14</sup>. Esto indica que los bienes a los que tiende el apetito concupiscible son inferiores, menos bienes, que a los que puede tender el irascible; y los de éste son a su vez inferiores a los de la voluntad<sup>15</sup>. Además los bienes que busca la voluntad son inferiores a las personas que ama el amar personal íntimo. Los primeros y segundos son objetos materiales. Por eso quien se deje llevar por ellos acaba tratando como objetos a todas las realidades, incluidas las personas. Los terceros y cuartos bienes, son inmateriales, pero solo los últimos son personas.

## 2. Sobriedad

El apetito concupiscible es plural, pues comprende, al menos, el deseo de comer y beber<sup>16</sup> y el impulso sexual<sup>17</sup>. Los pensadores clásicos sostienen que el primero cumple el fin del individuo, mientras que el segundo cumple el fin de la especie, y que sólo tiene sentido dentro del matrimonio, porque conlleva de modo natural la generación de los hijos<sup>18</sup>. En ambos casos estos deseos deben ser controlados por la razón y por la persona, a fin de la que la naturaleza orgánica humana esté ordenada y sirva a la inteligencia y a la voluntad, y éstas a cada persona: “la defensa de la naturaleza humana debe extenderse

14. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 179. Sobre este punto repara BRAGE, J., *El equilibrio interior: placer y deseo a la luz de la templanza*, Madrid, Rialp, 2016.

15. Cfr. sobre este tema: TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 22, *El apetito del bien y la voluntad*, Introducción traducción y notas de J.F. Sellés, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 131, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.

16. “Comer demasiado es una manía, no una prueba de vitalidad. Hay que comer lo necesario; pero el que come sin tasa, quien absolutiza la tendencia a comer, es un neurótico... También el borracho se desracionaliza. La bebida es excelente, pero hay que armonizar esa actividad. El borracho es un desarmonizado interior. Lo perjudicial de la borrachera tiene que ver con el cuidar la propia vida. Exponerse a la destrucción neuronal que lleva consigo el alcohol, debe ser dominado”. *Ibid.*, p. 180.

17. “Hay otra tendencia biológica, junto con las otras dos mencionadas, que es la tendencia sexual. La tendencia sexual es muy fuerte en el hombre. Está al servicio de la vida. Es muy fuerte no sólo porque lo es de hecho; tiene que serlo porque la propagación de la vida está inserta en la misma naturaleza humana. El hombre no puede terminar en sí mismo, tiene que tener hijos. Aquí está vinculada la acción creadora de Dios. Es el proyecto divino destinado a la multiplicación de la especie. Pero esa tendencia tan fuerte se puede desordenar, y ahí la razón sufre un grave quebranto. La finalidad de esta tendencia es un *télos* nobilísimo, porque todo lo que está al servicio del hombre es de un gran valor. Descalificar el sexo es herético para un cristiano... El sexo es fecundidad. Si se lo separa de esto, se convierte en otra manía, en perversión de todo tipo”. *Ibid.*, 180.

18. “La templanza tiene que ver también con el matrimonio. El matrimonio es una institución divina; no creer esto es una catástrofe, y entonces no se entiende el sexo ni la fecundidad. El sexo es una invención divina para la naturaleza humana. Las grandes épocas de la humanidad dependen, en gran parte, del modo de entender y llevar a la práctica la vida familiar. El matrimonio tiene gran importancia en el progreso cultural del hombre... El sexo es vínculo del amor, que es obra común, única síntesis real que existe. Es la cooperación del hombre y la mujer en la procreación. Tal colaboración es estricta. Cuidar el amor, no destruirlo con vicios. Ahí se ve como la templanza apela al amor en cuanto establece serenidad de ánimo... La cosificación del amor es el desorden sexual. Es una trivialización del amor. Si el amor no se cosifica, abre a la persona del otro”. *Ibid.*, 182.

a la virtud de la templanza, porque en otro caso se llega a una deformada interpretación de la sexualidad o de la necesidad de alimentarse”<sup>19</sup>, pues “cuando las pasiones humanas están desorganizadas es sumamente difícil que se adquieran... la virtud de la fortaleza o la virtud de la templanza de una manera más estable”<sup>20</sup>.

De darse dicho desorden la voluntad tiende a satisfacer tales apetitos, y como el campo temático de éstos es muy limitado en comparación con los bienes de la voluntad, ésta restringe su querer a bienes inferiores cuando podría aspirar a superiores: “al haberse estropeado, su interés se ha acortado; es gente que no sabe ser austera, no practica la virtud de la templanza. Esta virtud se refiere al comer, al beber, al ser casto; asimismo se refiere a los gastos que uno hace, a qué dedica su dinero, etc. Un derrochador o un comprador de últimos modelos, quien cree obtener con ello su prestigio, es un destemplado, es lo que Aristóteles llamaba un incontinente puro”<sup>21</sup>. Como se puede apreciar, el incontinente es el que se afana por conseguir bienes materiales externos a fuerza de perder los superiores internos, la virtud, el temple del alma. Un vicio actual muy arraigado en todos los espectros de la población es el dar rienda suelta a la vista en todos dos medios técnicos de que se disponen. La resultante es neta: se inhibe el pensar.

La consecuencia de esta actitud es la inmadurez, porque el vicio y la insensatez radican en poner el anhelo de felicidad *personal*, que es irrestricto, en una realidad limitada que no puede saciar dicho anhelo, sencillamente porque, por sensible, es limitado: “el que es incontinente, hace un intento que es absurdo evidentemente. Es conducir el destino infinito de lo espiritual a través del cuerpo, lo cual es imposible desde todo punto de vista”<sup>22</sup>. Esta actitud tiene varias contrapartidas: Una, que pedirle insistentemente a los apetitos una felicidad que no pueden dar estropea su base orgánica y dan menos, con lo cual se tiende a recurrir a aditamentos estimulantes externos (alcohol, drogas...), los cuales a su vez perjudican todavía más el organismo. Otra, que de seguir por esos derroteros, el futuro se presenta aciago, porque las tendencias irán a menos. Nótese que la virtud denota fuerza, vigor; por tanto, la templanza equivale a fortaleza en el apetito concupiscible<sup>23</sup>, y por consiguiente, “tiene más capacidad de placer corpóreo el que es virtuoso según la fortaleza y la templanza que el que tiene instinto sin virtud”<sup>24</sup>, justo lo contrario que se busca.

19. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 261, nota 48.

20. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 86.

21. *Ibid.*, p. 180. En efecto, el equilibrio que proporciona esta virtud se refiere a muchas áreas temáticas: al despilfarro y la tacañería, al trato con la naturaleza del mundo, a tener medida en nuestro trabajo, al tiempo que dedicamos a las actividades de ocio, etc. Cfr. al respecto: GRÜN, A., *El arte de la justa medida*, Madrid, Trotta, Gráficas Cafás, 2016.

22. POLO, L., *Filosofía Política*, pro manuscrito, p. 102.

23. “El apetito irascible y el apetito concupiscible cuando son fortalecidos es cuando están templados y cuando tienen fortaleza respectivamente, y por eso, la templanza y la fortaleza son el modo de logificar, de hacer participar de la capacidad de perfeccionamiento a lo corpóreo, y por eso no se puede decir que son irracionales, sino que son permeables a lo racional, pero permeables a través de la prudencia, la virtud rectora. Una templanza imprudente es una barbaridad y una fortaleza imprudente no es fortaleza”. *Ibid.*, p. 102.

24. *Ibid.*, p. 102.

Lo distintivo del apetito concupiscible es la inmediatez, es decir, el pedir ser satisfecho sin dilaciones: “el deseo pretende la satisfacción inmediata, establece, por así decirlo, un arco entre el anhelo humano que pretende ser simultáneo. Los deseos no esperan... Por tanto, si no se controla el deseo, no se puede ser fuerte, no se puede adoptar una actitud ante lo arduo. ¿Por qué la satisfacción inmediata del deseo debe ser controlada? Ante todo hay que señalar que el hombre no es un ser enteramente dominado por los deseos, como el animal. El animal no espera. Aun si se le entrena bien, impera el deseo de contentar a su dueño. El hombre no es así. Aunque tiene deseos, para él, buscar la satisfacción inmediata, abandonarse a ellos, es más bien señal de pasividad. Por eso los clásicos llaman a los deseos *pasiones* del alma. El fuerte pospone la satisfacción. El que se enfrenta a lo arduo, se enfrenta justamente con lo que directamente no es satisfactorio. Además, no hay que confundir nuestros deseos con el completo valor placentero de la realidad. Los deseos se pueden satisfacer inmediatamente, son de muy poca entidad. Por eso el hombre que cede al régimen funcional de los deseos pierde algo más importante: el gozo. Por eso el hedonista no es un ser alegre”<sup>25</sup>. Es manifiesto que la tristeza es la más fiel compañera de camino del destemplado, y que cuenta con muchos aliados –aburrimiento, pesimismo, cobardía, falta de motivación, de ilusión–.

El hedonista mira sólo al presente, pues es incapaz de trazarse ‘grandes ideales a largo plazo’, se vuelve inepto para resistir la enfermedad, el dolor, afrontar la muerte y, desde luego, como busca la satisfacción inmediata, no piensa en la vida ultraterrena, entre otras cosas porque le da pavor. Pero el hombre, más que de presente, es un ser de futuro, de proyectos, porque es un proyecto como hombre. En consecuencia, “el hedonismo es una pérdida de capacidad de fin”<sup>26</sup>, de futuro histórico y metahistórico, lo cual asimila la vida humana a la del animal. El *placer* resultante de la satisfacción del deseo concupiscible en modo alguno coincide con el *gozo* espiritual, pues en la medida que se persigue el primero como fin el segundo no comparece. Lo contrario sí es posible. Además, el placer sensible tiene un ‘umbral’ muy limitado en intensidad. En cambio, “el gozo puede aumentar; el placer no. No cabe producir placer”<sup>27</sup>, ni tampoco acumularlo.

En una sociedad erotizada como la nuestra lo que precede es difícilmente entendible, porque se busca el placer a toda cosa y de inmediato, pero esta actitud ciega la inteligencia, y como sus temas y los bienes que la voluntad puede lograr son superiores a los placeres, el hedonista tiende a la baja. En definitiva, “el que se conforma con el placer juega a perder. El que cede a los deseos es un hombre desmoralizado, sin tono vital. Un deseo humano es huir de las dificultades. Lo hedónico huye del displacer. La

25. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 412. Más adelante añade: “si uno se contenta con los bienes inmediatos, entonces el hombre se hace inhábil para la felicidad”. *Ibid.*, p. 439.

26. *Ibid.*, p. 412. “La incontinencia es la pérdida del control racional sobre nuestras pasiones, nuestros deseos, pero eso es lo mismo que una pérdida de libertad. Cuando uno es arrastrado, ya no se orienta a ningún fin, sino que sucumbe ante lo inmediato, suprimiendo la mediación necesaria para mejorar, para apuntar a fines más altos”. *Ibid.*, p. 414.

27. *Ibid.*, p. 412.

dotación hedónica del hombre es fija”<sup>28</sup>. La antropología hedonista, pese a las proclamas libertarias que enarbola, es muy conformista, pues se conforma con lo fácil, como lo que está al alcance de cualquier bolsillo. Ante esa actitud cabe decir: ‘Si te conformas con eso: ¡qué le vamos a hacer!... Pero si no, hablamos’. Pero ‘hablar’ supone empezar a ‘pensar’ sobre este tema y ponerlo en correlación con otros superiores; equivale, pues, a poner orden al apetito inferior, lo cual se corresponde con comenzar a controlarlo: “la templanza es el control de los deseos, y le corresponde al conocimiento humano. Por eso gobernar quiere decir controlar. Lo primero que el hombre controla son sus propios deseos”<sup>29</sup>. Quien les da rienda suelta se imposibilita a conocer intelectualmente<sup>30</sup> y a querer virtuosamente<sup>31</sup>, es decir, a humanizarse, y no puede llevar a cabo su ‘humanización’ en la inteligencia y en la voluntad porque previamente ha cedido a la ‘despersonalización’ interior, pues el origen del mal está siempre en el corazón humano.

### 3. Defensa de la personalización

Como la persona no se reduce a sus facultades inmateriales, cuyo desarrollo en hábitos y virtudes, respectivamente, favorece la humanización, si se compara el deseo sensible con la persona, se ve que el primero es carente, pues pide aquello que no tiene, por eso tiende a ser posesivo, mientras que la persona es oferente, efusiva, y no por dar se gasta o entra en pérdida, de modo que constitutivamente la persona es de signo contrario al deseo. Por eso “la templanza es el control en el poseer”<sup>32</sup> sensible, también del dinero en la medida en que es el medio de conseguir bienes sensibles de modo fácil e inmediato –además, la consecución fácil de dinero da lugar a otros vicios: especulación, corrupción–.

En consecuencia, quien se ve como una realidad que, ante todo, tiene que cumplir un deseo sensual, se ‘despersonaliza’, lo cual conlleva, al final, a la muerte del sentido personal. Por tanto, “es sumamente importante que el deseo no mate o deje sepultado el afán efusivo. Por eso hace falta la virtud, poner el poseer en subordinación del aportar. El hombre es aportativo y, por lo tanto, es inventivo. Producir es *inventar*. Gobernar es inventar. El diálogo es efusivo”<sup>33</sup>. El que no es efusivo se calla, tiende a la soledad, aunque ésta sea ‘la de dos en compañía’. En efecto, el hombre se aísla cuando no es efusivo. Lo característico del hedonista es que es taciturno, pues un obseso es tan torpe como

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*

30. “La destemplanza va contra la índole racional del hombre. El conocimiento humano es lo más propio del hombre, y sin control el hombre es *acrásico*, que hay que traducir por incontinencia”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 414.

31. “Si la templanza domina las pasiones, la voluntad queda más libre para obedecer a la inteligencia”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 213.

32. *Ibid.*, p. 416.

33. *Ibid.*, p. 167.

el fanático. La obsesión es el refugio del cínico: “la falta de línea inventiva va por ahí. Las apropiaciones son paralizantes. El progreso de la persona y de la sociedad se da en la línea de lo efusividad”<sup>34</sup>.

Con todo, también “el placer es humano. El que quiere negarlo niega su condición humana. Pero por encima del placer está el agrado, y por encima el gozo. Si magnificamos el placer estamos en el *algedonismo*. Por encima del placer está el agrado. El que busca meramente placeres no tiene gusto. El hombre gusta de lo bello”<sup>35</sup>. Nuestra sociedad es algedónica porque es consumista. “El consumista es el que no sabe más que satisfacer deseos. Un consumista es un acaparador... Una sociedad así se paraliza”<sup>36</sup>, entra en crisis, en recesión, pues se vuelve conformista, y no se esfuerza por sacar adelante retos superiores. Es una sociedad sin aspiraciones, sin ideales, narcotizada.

Los sentimientos resultantes de la destemplanza son, por una parte, la *tristeza* espiritual, el poso negativo de la soledad y del egoísmo; a lo que se suma el *aburrimiento* en la inteligencia, y el *pasotismo* en la voluntad (la constante falta de motivación). Son efectos individuales que indican que la unión entre las personas a todo nivel se está resquebrajando o descomponiendo. Efectivamente, no cabe familia, ni educación, ni empresa sin amistad, ni sociedad sin ética, ni ética sin templanza<sup>37</sup>; por ello el individualismo placentero es ajeno a la amistad, incapaz por definición de conformar amigos estables, familia y sociedad, pues éstos no caben sin esfuerzo, entrega. A pesar de las apariencias, quien se deja llevar por sus pasiones es rudo, y “el hombre rudimentario es poco social, se refugia en el placer inmediato, no tiene aspiraciones. Muchas veces el hombre acude a la satisfacción inmediata de sus placeres por falta de seguridad interior... el hedonismo es un refugio, porque se siente fracasado, está marginado”<sup>38</sup>. La rudeza sensible se manifiesta en lo dicho y hecho.

Otro sentimiento derivado del descontrol sobre las pasiones es la *vergüenza*: “la incontinencia produce vergüenza. Es natural que el hombre tenga vergüenza cuando no conforma sus deseos con su razón, porque es signo de falta de virilidad no controlar los deseos. Perder lo hegemonía del conocimiento sobre lo sensible es lo que produce vergüenza, dice Aristóteles”<sup>39</sup>. Pero la vergüenza se va perdiendo con el acostumbamiento rutinario a los placeres sensuales, como ocurre en la actualidad<sup>40</sup>. La vergüenza es positiva, pues denuncia que uno está subordinando lo superior de sí a lo inferior y no es capaz de lo contrario. En cambio, la desvergüenza es tan negativa como la generalización del hedonismo.

34. *Ibid.*, p. 413.

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*, pp. 412-413. Algún autor reciente ha reparado en que la sobriedad es una forma de vida sapiencial de los pueblos más antiguos, sabiduría perdida en la modernidad por la subordinación del hombre al progreso y al lucro. Cfr. RABHI, P., *Hacia la sobriedad feliz*, Madrid, Errata Naturae, 2013.

37. “No se puede tener una ética de bienes sin la virtud básica de la templanza”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 142.

38. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 414.

39. *Ibid.*

40. “Hoy vivimos en una sociedad un poco desvergonzada, que ha perdido esa característica humana”. *Ibid.*

Si se atiende a otro sentimiento positivo del espíritu, la *alegría*, se ve que la templanza, en especial la referida a la sexualidad, es manifestación del *gozo*, afecto espiritual resultante del amar personal: “la perfección de la virtud de la templanza, tomada en general, reside especialmente en la alegría”<sup>41</sup>. Por tanto, hay que decir que la tristeza es el resultado negativo de no saber amar. Pero sin saber amar no cabe felicidad personal: “en último término, el amor es una capacidad de trascenderse a sí mismo y, por lo tanto, no permite prescindir del otro ni su dominio pragmático. El amor humano vinculado al amor divino es capaz de restablecer a la voluntad en su vigor propio y de sacarla del rincón inservible en que mucha gente la ha colocado”<sup>42</sup>.

Como se puede advertir, si de actuar de un modo u otro nos jugamos la felicidad personal, conviene centrar la atención en lo que ésta requiere y eso es tema de la ética, pues “la ética se ocupa de la felicidad y señala sus condiciones inexcusables”<sup>43</sup>. La felicidad personal radica en la consecución de un bien que sea personal, amante, y que no pueda dejar de serlo. Por tanto, se trata de un bien “que no implique la posibilidad de perderlo (que es lo que ocurre a todos los bienes materiales)... La felicidad en la que pueda fallar el término de ella, es decir, el bien, no es entera; por tanto, aquellos que ponen la felicidad, o la hacen consistir en poseer cosas materiales, no la entienden ni la alcanzan. Se condenan a no poder ser completamente felices”<sup>44</sup>. En el fondo, lo que anda en juego es la felicidad personal. Si el hombre no pudiera ser feliz la ética estaría de más. Y como el hombre quiere ser personalmente feliz, una de dos: o existe el bien capaz de corresponder a dicho anhelo de felicidad, o el hombre es un ser absurdo. Pero como la naturaleza no hace nada en vano, y es claro que en el hombre existe ese anhelo<sup>45</sup>, la clave está en que el hombre lo sepa encontrar y serle fiel. En rigor, el mal moral estriba en quedarse corto y no lograr lo que anhelamos.

Es claro que el bien al que tiende la voluntad tiene que ser inmaterial e infinito, porque ella es inmaterial y, por tanto, su querer puede crecer irrestrictamente mediante la virtud<sup>46</sup>. Ahora bien, la voluntad no es *la* persona sino una potencia *de* ella. Por tanto, la realidad felicitaría que se corresponda con el ser personal humano debe ser asimismo personal, es decir, tiene que ser, por encima de un bien inmaterial e irrestricto, un amar personal inmaterial, absoluto y eterno. Esto implica que “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

41. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 251.

42. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 273.

43. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 229.

44. *Ibid.*, p. 232.

45. “El hombre es capaz de ser feliz: todos lo sabemos, simplemente por la aspiración a la felicidad, que es innata en nosotros. El que no seamos enteramente felices no quiere decir que la felicidad no exista desde el punto de vista del bien”. *Ibid.*, p. 234.

46. “Lo único que nos puede hacer felices es el bien infinito. De manera que la tendencia natural a la felicidad quedaría frustrada si no hubiese, o la inteligencia no encontrara, más que bienes finitos”. *Ibid.*, p. 257.

no es personal<sup>47</sup>. En efecto, el amar es superior al bien y “la felicidad no es separable de la correspondencia amorosa<sup>48</sup>. Como amar dice relación entre personas, se ve enseñada que la felicidad personal humana no la puede conseguir uno en solitario ni con los bienes no personales. Pero tampoco las demás personas creadas pueden colmar el anhelo de felicidad de una persona humana. Por tanto, “el hombre sin Dios no puede ser feliz<sup>49</sup>”.

47. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 258. En otro lugar indica: “Es posible que algunos entiendan que es suficiente la felicidad, la posesión del bien. Pero de esta manera no se tiene en cuenta la persona”. *Antropología trascendental*, II, p. 487. “En consecuencia, la felicidad humana no puede residir en un acto de la inteligencia o de la voluntad (potencias al fin y al cabo), como sostenía la tradición medieval, sino que incidirá directamente en la elevación del acto de ser personal”. *La esencia del hombre*, p. 273, nota 6. En otro recalca: “si detrás del bien no está la persona, ese bien es inferior a la persona y la clásica noción de felicidad se queda corta. La felicidad es lograr el fin último, el bien absoluto, y el bien absoluto como tal no me dice quién soy, luego no basta”. *Filosofía y economía*, p. 444.

48. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 390, nota 31.

49. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 353. Con una somera explicación: “Si el sentido de mi vida no se agota en la felicidad, según la acepción griega, es decir, en una posesión perfecta, sino que mi actividad rebrota en dación desde la persona, el destinar no se confunde con el destino. La cuestión del destinar reside en el destinatario. Por decirlo de algún modo, al hacer el balance de todo lo que es desde la persona, el hombre se encuentra con que eso no le basta, sino que tiene que encontrar un término, que no es el término de deseo, sino el del ofrecimiento”. *La esencia del hombre*, pp. 62-3.

## Planteamiento

La pobreza se puede decir de muchas maneras, e incluso con sentidos opuestos, negativo y positivo. Constitutivamente el hombre es pobre, necesitado, solo a nivel corpóreo, pero es muy rico, desbordante, a nivel personal o de acto de ser, y eso desde el inicio de su existencia. Dicho en lenguaje aristotélico: a nivel corpóreo somos en exceso potenciales, pero a nivel personal somos demasiado acto, actividad que, con el paso del tiempo, manifestamos sin restricción en la esencia del hombre –inteligencia, voluntad y yo–, y derivada y limitadamente en nuestras acciones corpóreas. Por eso, se ha escrito con acierto que a nivel corpóreo “el hombre es un ser nacido en y de la pobreza, pero llamado a fecundarla en la abundancia; un ser cruzado de indignancia y trascendencia, que no se aquietta en aquélla, pues a la vez se impulsa a ir «más allá del límite»... , esto es, a trascenderse”<sup>1</sup>. La pobreza de nuestro tener corpóreo es remediada a lo largo de la vida por el interés de la razón práctica: “estar *entre* entes en el mundo, es estar justamente en situación de pobreza; en ella se monta el interés mismo, el no tener otro remedio que interesarnos trezando con el interés a los entes”<sup>2</sup>, resolver nuestras deficiencias hasta el punto de procurarnos superabundancia de bienes.

Téngase en cuenta que la visión del hombre como ser enteramente pobre al inicio de su vida no es propia de la filosofía clásica griega y medieval, sino de la moderna y contemporánea, que en esto es justo la inversa a aquélla, pues en la modernidad se empieza a considerar que el hombre es inicialmente por entero potencial, deficiente, por lo que tiene que acaparar perfección progresivamente, postulando que desde el estado inicial de menesterosidad al estado definitivo de perfección el hombre pasará activán-

1. ALTAREJOS, E, ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación*, Pamplona, EUNSA, col. Astrolabio, 2006, p. 16.

2. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 74. Cfr. sobre el tener humano: PADIAL, J.J., *La antropología del tener según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 100, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000.

dose ‘espontáneamente’, lo cual es injustificable, porque de lo inferior y menos perfecto no puede surgir lo superior y más perfecto<sup>3</sup>. Además, lo que es al inicio enteramente potencial, pasivo, en nosotros, como son las facultades de la inteligencia y de la voluntad, es claro que no se pueden activar ni por lo inferior, el cuerpo humano, ni por ellas mismas, sino por una realidad activa superior a ellas, a saber, la persona humana, la cual es nativamente activa (libertad, conocimiento personal, amar personal<sup>4</sup>).

Algo similar a lo postulado por la filosofía moderna se ha defendido en nuestros días, pero no solo en el ámbito de la filosofía, sino también a nivel social y empresarial<sup>5</sup>. En general, se suele decir que “la pobreza material se debe a un defecto en la atribución de útiles del plexo humano a los individuos. Esto tiene que ver con el derecho de propiedad, que es una cierta delimitación en la adscripción de útiles”<sup>6</sup>. Pero esa no es ni la única ni la principal pobreza, porque en el ser humano las capas son plurales. Reparemos a ello.

## 1. Pobreza y riqueza en los diversos niveles humanos

En rigor, si el hombre tiene diversas dimensiones –corpórea, psíquica y personal o íntima– se puede ser pobre a nivel de posesión corpórea, por disponer de pocos bienes sensibles, y rico en otras, en las superiores. Pero también se puede ser pobre a nivel intelectual, por disponer de pocas luces en la inteligencia, en rigor, de pocos y poco dotados hábitos intelectuales (*hábito* viene de ‘*habere*’, que significa tener). Asimismo, se puede ser pobre a nivel volitivo, porque a falta de virtudes, alguien se adhiere solo a los bienes más fáciles de conseguir, los placenteros sensibles. A la par, como la cúspide de

3. “En la *teoría* clásica, el hombre es optimable porque no hay *primero* un dinamismo pobre, desnudo: así el óptimo es posible y no utópico. En cambio, si el hombre es un dinamismo que se configura posterior o especularmente tan sólo, el óptimo se pierde, es inasequible: lo ulterior es, como perfección, irreal. Con otras palabras, si la forma es *primera* como ulterior no hay nada que hacer respecto de un óptimo”. *Ibid.*, p. 299. Sobre esta temática histórica contamos con mucha bibliografía de autores polianos, pero a título de ejemplo pueden servir los tres números monográficos de la revista *Studia Poliana* dedicados a diversos autores centrales de la historia del pensamiento occidental, a saber, los números 5, 6 y 7 de los años 2003, 2004 y 2005, respectivamente.

4. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, pp. 229-278. Escritos polianos sobre este punto los hay en abundancia. Cfr., por ejemplo, PIÁ-TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, Pamplona, EUNSA, 2001; SELLES, J.F., *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 3ª ed., 2012; *Antropología de la intimidad*, Madrid, Rialp, 2013; *Estudios sobre la antropología trascendental de L. Polo*, Salamanca, Sínderesis, 2019; GARCÍA, J.A., *Y además. Escritos sobre la antropología trascendental de Leonardo*, San Sebastián, Delta, 2008.

5. Lo que tiene que hacer un empresario es trabajar, pero en su propio orden, trabajo que consiste en ser competitivo internacionalmente, puesto que nuestro mercado es global. ¿Qué no lo sabe hacer? Puede debe aprender más, que es el primer trabajo, y debe rodearse de colaboradores que lo sepan hacer. Además, debe desear tener muy buenos competidores, porque suponen un reto para su propio crecimiento: “Una buena teoría de la competencia debe procurar que todos sean buenos competidores porque si no lo son, el sistema se estropea. Si arruino a mis competidores, estoy empobreciendo el mercado”. *Antropología de la acción directiva*, p. 367. Cfr. respecto de esta temática: MARTINO, S.C., *El aporte de Leonardo Polo a la universidad y a la teoría de la empresa*, Beau-Bassin (Mauricio): Editorial Académica Española, 2018.

6. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 175.

lo psíquico es la personalidad, también la pobreza puede afectar a este nivel humano: se trata de la falta de ella, la inmadurez. Pero la peor de las pobrezas es la escasez de sentido personal, por pérdida culpable del mismo.

Cuerpo, alma, persona. O en lenguaje filosófico: *naturaleza, esencia y acto de ser*. El cuerpo es materia informada o vivificada, y las otras dos dimensiones humanas, las más relevantes del compuesto humano, son inmateriales. Por tanto, no parece conveniente que el hombre ande tan preocupado por las posesiones materiales si con esa obcecación descuida la falta de riqueza en las otras dos. A la par, si las posesiones inmateriales –asuntos conocidos y hábitos cognoscitivos de la inteligencia, virtudes de la voluntad y personalidad adquirida– por ser del orden del *tener*, son inferiores al *ser* personal –donde hay que radicar la felicidad–, tampoco parece muy conveniente que el hombre se afane por incrementar esas tenencias superiores si es que por ofuscarse en ellas se olvida de su sentido personal.

Para Polo riqueza y pobreza no son opuestas, sino que cada una de ellas tiene una realidad opuesta que es distinta a la otra<sup>7</sup>. La riqueza material se opone a la falta de colaboración entre personas distintas con distinciones tipológicas y división de funciones tanto en la familia como en la sociedad<sup>8</sup>. En rigor, la verdadera riqueza humana, el crecimiento humano, se opone al individualismo, que es la negación del ser humano: “el hombre está llamado a la vida social porque es dialógico y el mundo que organiza es un mundo común. El hombre aislado, marginado, no pertenece al plexo. Nadie le llama a formar parte de la complejidad de los asuntos humanos, y ello le empobrece como existente, porque le priva de autoría en orden al mundo, que se caracteriza por la interrelación”<sup>9</sup>. Individualismo es aislamiento, y las virtudes humanas no crecen sin el roce con nuestros semejantes: “la tragedia de la persona es su aislamiento, pues en esa situación su libertad esencial se empobrece”<sup>10</sup>. Por su parte, la pobreza material no se opone a la riqueza personal, sino que radica en considerar a todas las personas ‘iguales’ en sus tipos y funciones y verlas como independientes, pues de esa manera nadie colabora con nadie, nadie se beneficia de lo que otro aporta, y consecuentemente el bien común no se incrementa.

Empobrecer la razón se puede hacer de muchas maneras. Aunque parezca paradójico, para Polo “la filosofía moderna empieza en Descartes con un voto de pobreza en materia intelectual”<sup>11</sup>. En nuestros días, esa reducción no solo ha aumentado respecto del tema superior, sino que también se acrecienta en los diversos métodos usuales de

7. “Riqueza y pobreza no son opuestas, sino que cada una tiene un contrario que no es la otra”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 303.

8. “La clave de la sociedad no es la economía o la biología, sino la integración de los distintos tipos humanos. Si esto no se logra, es decir, si cada tipo humano se incomunica y se recaba como absoluto, la productividad social se empobrece”. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 148.

9. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 325.

10. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 288.

11. POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, p. 102, nota 10. En otro lugar indica que, si se le pregunta a qué obedece este recortar las alas de la inteligencia, su respuesta no deja lugar a dudas: “la Edad Moderna ha hecho un voto de pobreza en materia de conocimiento; pero la inteligencia es probablemente una facultad a la que no

pensamiento<sup>12</sup>. Esta pereza mental se traduce en una limitación de la libertad, lo cual empobrece a la persona humana más que la privación de los bienes materiales<sup>13</sup>. Otro modo de pobreza racional es el repetir lo ya sabido o lo que otros han dicho<sup>14</sup>.

Las desigualdades entre los hombres en cuanto al reparto de la riqueza siempre se han dado y se seguirán dando. “Para Aristóteles el factor geográfico es decisivo en este punto. Esto da lugar a la diferencia entre pobres y ricos. No todos nos podemos enriquecer. Como el allegamiento de recursos es problemático, su solución mejor o peor depende de coyunturas ajenas a la propia capacidad de decisión; aquí interviene demasiado la fortuna”<sup>15</sup>. Ahora bien, si el factor geográfico contaba mucho en la antigüedad, hoy intervienen otras causas: los recursos culturales, tecnológicos, educativos<sup>16</sup>, políticos<sup>17</sup>.

Una manifestación de la pobreza humana en las décadas precedentes ha sido la masificación, propia de las grandes urbes y de los sistemas totalitarios: “la cultura de masas es propia de un tipo humano petulante, escasamente cualificado, que no percibe el sentido del saber superior, espiritualmente empobrecido y cuyos intereses se polarizan en su mismo carácter de consumidor”<sup>18</sup>. Pero la anterior no es la única manifestación de masificación, pues a ella impelen en todo ámbito muchos programas de los *mass media*. En cuanto al escenario laboral, podemos tener en cuenta otra manifestación todavía vigente en las empresas, pese a que teóricamente se rechaza el sistema taylorista.

conviene este tipo de voto; como el tema de Dios es el más alto, cualquier disminución o falta de ejercicio de la inteligencia introduce una dificultad artificial, sumamente desaconsejable”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 303.

12. Por ejemplo, en este: “una de las manifestaciones que a este empobrecimiento humano cabe atribuir la encontramos en el estilo del pensamiento de nuestra época, en lo que yo llamaría la «manía» por la combinatoria. Cuando uno dispone de un ámbito muy enredecido y disperso de elementos significativos, prácticamente lo único que puede hacer es combinar lo que tiene, establecer una especie de juego en que una serie de elementos se asocian de una manera más o menos caleidoscópica. Si examinamos lo que pasa hoy en amplias zonas del pensamiento –por dónde va la Sociología, la Biología genética, la Teoría de la Cultura, por dónde va el Cálculo matemático operacional, incluso la misma Lógica–, se ve muy claro que, en muchas ocasiones, las construcciones teóricas se reducen a una combinatoria. Pero desde el punto de vista de la consideración del hombre como ser que se personaliza, ¿qué es la combinatoria? Simplemente, aquella situación de extrema pobreza de recursos mentales, en que lo único que se puede hacer con ellos es combinarlos, jugar con ellos, componiéndolos de un modo u otro”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 31.

13. Al respecto se puede poner el ejemplo que Polo toma de Kierkegaard, el del sentimiento de “la niña frívola de que es libre, (pues) es un sentimiento absolutamente engañoso. Eso es la forma de libertad más pobre que existe: porque la sensación de libertad que resulta de la falta de una motivación profunda en el proceso de operar, denota la falta de libertad de la voluntad y su constreñimiento causal. Decir que uno es libre porque opera a base de impulsos y no a base de obligaciones, a base de vinculaciones, es la manera más tonta de engañarse”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 261.

14. “También se puede no acabar de hablar repitiendo las cosas. Eso es señal de pobreza inventiva y, por tanto, de senilidad. Hablar mucho es propio de viejos, pero ¿de qué hablan los viejos? Hablan del pasado y cuentan una y otra vez la misma historia”. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 44.

15. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 115.

16. “El progreso requiere una amplia actividad educativa porque la pobreza fundamental es la pobreza ejecutiva, lo que impide la plena utilización de los recursos humanos. Esto limita las posibilidades de organización porque también empobrece el contenido informativo que las minorías dirigentes pueden transmitir”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 360.

17. Por ejemplo, los países que cuentan con los recursos naturales están siendo explotados por los países más desarrollados.

18. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 117.

En ellas las acciones de gobierno tienden a igualar, a uniformar<sup>19</sup>, problema que sucede en mayor medida con las directrices políticas de los gobiernos. Masificación equivale a despersonalización, es decir, pérdida del sentido personal novedoso e irrepetible de cada quien. Tal pérdida tiene como raíz el olvido y rechazo de la vinculación personal de cada uno con el ser divino, el único autor de la persona novedosa e irrepetible que uno es y está llamada a ser.

Por eso Polo manifestaba de modo patente que “la masificación es un empobrecimiento del hombre, que es consecuencia de actividades humanas sin valor escatológico”<sup>20</sup>, pues “cuando el hombre no se tensa hacia Dios –y, por tanto, no se personifica–, aparece lo genérico humano, que en el nivel social es la masa. La humanidad se empobrece; conserva la dignidad radical de los seres humillados”<sup>21</sup>. Pero hoy de escatología no se habla ni en el seno del cristianismo, que es el que con más revelación cuenta acerca de las realidades *post mortem*. Con lo que, a falta de saber cual es la meta definitiva del ser humano, y que le ocurre cuando no la acepta, se pierde el rumbo en la vida. Por eso conviene despertarla. En rigor, como un autor clásico observó, “enseñar es como despertar de un sueño profundo al que está dormido (cfr. *Sí*, XXII, 9)”<sup>22</sup>. Y es que en este mundo siempre estamos un tanto dormidos, pues –como decía Polo– el Cielo es el despertar definitivo, aunque conviene saber que no es la única posibilidad tras este sueño, pues hay otra: la permanente pesadilla.

Las manifestaciones de pobreza en lo humano y personal en nuestros días también son abundantes. Tomemos como ejemplo seguramente la expresión más representativa: la pobreza sobre el sentido de la sexualidad humana: “el apetito sexual está hoy desmoralizado porque está desintegrado. Se ha aislado de la reproducción, de la ternura, del afecto, de la entrega, de la conciencia de prójimo hacia el otro: ¿qué queda entonces? Si se procede a esta abstracción, de la tendencia sexual no queda sino el momento placentero. Eso es un profundo empobrecimiento. La famosa revolución sexual es una involución que niega la conexión del sexo con lo espiritual en el hombre. Según esa conexión, la sexualidad humana se integra en el orden ético”<sup>23</sup>.

En suma, “si el horizonte de las posesiones se reduce a las tenencias manuales, el empobrecimiento humano es muy grave. Se ha renunciado, en definitiva, a la felicidad”<sup>24</sup>, porque se ha prescindido de las posesiones superiores, de los hábitos de la razón, de las virtudes de la voluntad, de la madurez de la personalidad y, sobre todo, del crecimiento del ser personal. La pérdida de intimidad da lugar al decrecimiento ético, es decir, a lo que se ha llamado “*la entropía ética*, que es una forma de disminución de

19. “El valor ético de la acción de gobierno no reside en lograr copias, pues la uniformidad es un empobrecimiento contrario a la pluralidad de personas”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 308.

20. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 74.

21. *Ibid.*

22. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1994, p. 211.

23. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 378.

24. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 245.

la libertad que da lugar a alternativas negativas, y que acarrea lógicamente una entropía social: una pérdida del crecimiento y de la capacidad de aportación del ser personal a la convivencia humana, que, por tanto, se empobrece y degrada”<sup>25</sup>.

## 2. Naturaleza del desprendimiento

El hombre domina el mundo porque es superior a él. Es más, está hecho para bajarlo y sacarle partido, más perfección del que el mundo naturalmente ofrece, lo cual es, obviamente, contrario a depauperarlo<sup>26</sup>. Pero el hombre no es ni el dueño último del mundo, ni tampoco su último destinatario. En cuanto a lo primero, el poder del hombre “no es un poder absoluto, como el señorío divino, sino mediato; pero es un poder efectivo”<sup>27</sup>. En cuanto a lo segundo, el hombre no es el último destinatario de los bienes que saca del mundo porque él mismo es destinable y se destina a través de las obras que ejerce<sup>28</sup>. El hombre se destina a Dios, si libremente desea. En cambio, en la actualidad suele suceder lo inverso, que el hombre le exige a Dios que éste destine necesariamente sus acciones a las humanas<sup>29</sup>.

En suma, “la pobreza del alma es la virtud que manifiesta el jugar por mor de los bienes”<sup>30</sup>, no en su contra por un desordenado capricho o interés personal, lo cual converge con lo indicado sobre el respeto a los medios y a su índole propia. Se puede ir contra los medios de muchas maneras. Una, separando abusivamente uno de los demás, actitud propia de la avaricia. Otra, no respetando su entramado y su orden jerárquico. Así, “si la propiedad privada es tal que va en contra de la totalidad del plexo de útiles, si es una adscripción que empobrece la completitud medial, entonces es injusta, y su ejercicio vicioso; si la propiedad se adscribe sólo a unas pocas personas, se atenta contra su sentido ético natural”<sup>31</sup>. Otra, no cuidando las cosas culturales honestas, incluso las pequeñas<sup>32</sup>.

Eso en cuanto a los bienes externos se refiere, pero esa no es, obviamente, la mayor ganancia de esta virtud, la cual consiste en que el hombre, por dejar de estar sometido a los atractivos de lo inferior, gana en lo superior, a saber, más claridad en su razón, querer

25. MÚGICA, L.F., ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 18.

26. “El dominio humano no puede ser empobrecedor para las realidades inferiores”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 45.

27. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 289.

28. “La actividad del hombre es destinable, se entrega y requiere un destinatario”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 66.

29. Así, con la instrumentación genética el hombre obliga a Dios a que cree la persona que el hombre desea: “lo que se suele llamar ingeniería genética es una tecnología cuya influencia en la vida humana puede ser muy intensa. Piénsese, por ejemplo, en la fecundación *in vitro*, y sus implicaciones morales. Y eso no es más que una parte de lo que se puede hacer”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 142.

30. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 526, nota 312.

31. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 222.

32. “El cuidado de las cosas pequeñas no es una manía, sino una lúcida medida ascética”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 187.

más fuerte y fino en su voluntad, más madura personalidad y más sentido personal. Si pierde virtud en la voluntad por pegarse veleidosamente a lo sensible, entonces tiende a tener una mirada sospechosa respecto de la ética y, consecuentemente, tiende a ponerse al margen de las normas morales que le dicta la razón práctica. Pero, por una parte, “conculcar una norma moral es un empobrecimiento de la condición humana, que para no abdicar requiere tanto la coherencia entre sus actos como la rectificación de los errores prácticos”<sup>33</sup>. Y, por otra, no adquirir virtudes es una neta pérdida para la voluntad, una falta de crecimiento debido, pues adquirir vicios en ella por ceder siempre a lo fácil, a lo placentero, es claramente un decrecimiento.

Al parecer, según opinión común, el filósofo sería inmune a la seducción de los bienes sensibles, pues respecto de ellos “el filósofo es una persona ingenua o, como diría un psicoanalista, un paranoico. Los paranoicos son los grandes utópicos, por decirlo de alguna manera. Ya se sabe que a veces la gente dice: ¿la filosofía para qué? Quien siente esa pregunta como algo que le hiere, no es verdadero filósofo. ¿El filósofo? Aspirante a pobre”<sup>34</sup>. Pero hay muchos ‘filósofos’ que se dejan llevar sobremanera por los bienes útiles, y no cabe duda de que otros ‘filósofos’ pueden ser atrapados por otras redes que, aunque no son tan sensibles como el dinero, no dejan de serlo: *currículum*, títulos, fama, influencia... Recuérdese que en el sistema soviético los filósofos eran tenidos como relevantes si seguían las directrices del régimen<sup>35</sup>. Hoy lo son si siguen las indicaciones de las comisiones estatales de evaluación, las cuales, obviamente, no son ajenas a ideologías políticas. Desprenderse del *currículum*, de los títulos, de la fama, del influjo social es seguramente más arduo que desprenderse de los bienes sensibles: “Quizá desprenderse del poder cueste más, o la gente tenga más recelo que a desprenderse de riqueza. Uno está más dispuesto a dar dinero que a dar poder”<sup>36</sup>. Si la filosofía anda en crisis es porque de la crisis no salen los ‘filósofos’, y si no salen es seguramente porque no son filósofos sin comillas.

Pues bien, el sentido de la virtud del desprendimiento encamina a no atorarse en las posesiones de las realidades inferiores, sino a vivir desprendidos de ellas para enriquecer en nosotros las dimensiones humanas superiores, de modo que vuelen sin lastre hacia su meta. Si el tener humano se reduce a lo material, el hombre entra en pérdida. Por el contrario, como bien se ha visto “lo propiamente humano es la subordinación del ámbito material a las actividades del pensamiento, y de éstas a la virtud, que es lo que

33. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, pp. 277-8.

34. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 26.

35. Polo pone al respecto este ejemplo: “Tatiana Góricheva entiende que el cinismo es la forma de salir de la situación que conviene en Rusia: el desprecio del mundo. No se trata de un asunto meramente literario, porque esta mujer ha apostado su vida a ello, a quedarse reducida a la pura pobreza humana, haciendo una especie de purga de todo, tanto del prestigio humano que postula el marxismo como del orgullo de occidente; es reducirse al hombre puro y nudo; una postura ambivalente porque puede ser la de San Francisco de Asís, un asceta cristiano, o simple anarquismo que rompe todo vínculo social porque se piensa que dichos vínculos no son naturales y que la cultura humana debe humillarse”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 338.

36. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 236.

da estabilidad (se conoce como ‘segunda naturaleza’), fruto del premio que el *acto de ser* personal dota a su *esencia*<sup>37</sup>.

### 3. Los motivos del desprendimiento

Uno no sacrifica bienes inferiores si no sabe que existen otros superiores y subordina aquéllos a éstos. Ahora bien, bienes más altos que los sensibles los hay de varios tipos. Uno es el adquirir un bien intrínseco en la voluntad, una virtud como la que aquí se describe, el desprendimiento. Motivo superior a éste es el desprenderse de los bienes por los demás<sup>38</sup>, máxime si se trata de amigos. Por eso Polo recuerda lo que decía Aristóteles, “que el hombre bueno hace muchas cosas por causa de sus amigos y de su patria, hasta morir por ellos si es preciso. Y preferirá vivir noblemente un año a vivir muchos de cualquier manera. También se desprenderá de su dinero para que tengan más sus amigos; el amigo tendrá así dinero y él tendrá gloria. Por tanto, él escoge para sí el bien mayor<sup>39</sup>”.

Dichas virtudes son de la voluntad, las cuales refuerzan su querer. Pero como superior a la voluntad es el *yo*, éste no debe plegarse a los reclamos de ella, sino reforzarla y reconducirla hacia bienes más altos<sup>40</sup>. Desprenderse de nuestros querer no es nada fácil, pero es aconsejable. Podemos hacerlo porque el yo puede ratificar el acto de querer, pero también puede conculcarlo, y en algunos casos debe hacerlo, pues gracias a ello corrige los vicios. El yo está por encima de la virtud, por eso, para Polo, la felicidad del ser humano no radica –a distinción de la filosofía clásica– en ella<sup>41</sup>. Tampoco en el yo.

En efecto, superior al yo es la *persona* que uno es. Por tanto, no solo podemos subordinar nuestros actos de querer y nuestras virtudes a nuestra personalidad, sino que

37. CASTILLO, G., ‘Presentación’ a POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 16.

38. “Un paso más era la disposición voluntaria de lo tenido, el desprenderse de él a favor de otro (incluso hasta el sacrificio). Pero en todos los casos, el tener regía al acto voluntario, como su término o como lo entregado (en este sentido vale el adagio: nadie da lo que no tiene)”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 61.

39. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, pp. 472-3. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, IX, 1168 b 15-35; 1169 a 1-37.

40. “Por mucho que se ponga el yo en el *quiero* no se debe olvidar que dicha posición no lo agota. Todavía con relación a todo *quiero*, el hombre mantiene su dominio. ¿Como lo mantiene? No empecinándose en encerrar su posibilidad de ratificar, de sancionar sus propias decisiones, en el *quiero* que ya ha emitido; no limitándose a reiterarlo. Precisamente porque el acto de la voluntad requiere el yo en su constitución, si lo incluyera por entero se debilitaría hasta el punto de quedar obligado únicamente a fundarlo para siempre, pues en estas condiciones la debilidad del yo no puede desaparecer ya nunca. La debilidad del yo en la voluntad solo se endereza si se enfoca su inclusión en el acto decisorio como una donación. He aquí el desprendimiento”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 176. Polo hace equivalente el yo con la *sindéresis*, el ápice de la esencia del hombre, que activa y dirige las dimensiones humanas inferiores. Cfr. sobre este tema: MOLINA, F., *La sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 82, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999; AHEDO, J., *El conocimiento de la naturaleza humana desde la sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 223, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2010.

41. Cfr. MOSCOSO, A.I., “¿Es la felicidad personal resultados de una vida virtuosa?”, en AAVV., *El hombre como solucionador de problemas*, Sellés, J.F., (ed.), Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Pensamiento Español, nº 57, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015, pp. 87-94.

también podemos rectificar o mejorar la personalidad en orden a que manifieste más el sentido personal propio en la medida en que lo alcanzamos y lo conocemos mejor. Por eso cabe decir que “moldear la acción sin atender a su centro personal empobrece su condición humana y hace difícil gobernar su compleja pluralidad”<sup>42</sup>. En la medida en que conocemos nuestro sentido personal ‘personalizamos’ más nuestras acciones, es decir, les dotamos de mayor sentido ‘personal’. Ya no son solo ‘humanas’ y bastante parecidas a las de los demás hombres, sino que les imprimimos, por así decir, el sello del artista, y eso a pesar de que parezcan bastante comunes<sup>43</sup>.

Conviene desprenderse de los criterios adquiridos del yo y pasar a la persona. No hacerlo es incurrir en el subjetivismo, y “el subjetivismo es la no aceptación, o la quiebra, de la plenitud personal, esto es, la detención del proceso de individualización en el momento del yo. Pero, entonces, tiene lugar, sin remedio, una empobrecedora involución: cuando el hombre se detiene, cuando no alcanza su más alta cota, y pretende estabilizarse en una fase de su propio crecimiento sin pasar a la siguiente, se produce inevitablemente una regresión”<sup>44</sup>. La persona no tiene por qué perder sentido personal, a menos que libremente lo desee, porque está abierta a Dios, el cual es infalible. Pero el yo no lo está, porque la personalidad es en buena medida adquirida. A nivel personal, si se desea, se puede crecer. Desde ese nivel íntimo nos podemos desprender de lo inferior humano, pero si nos desprendemos de la persona que somos, ya que ésta constituye – como se ha adelantado– el ‘acto de ser personal’, dejaríamos de ser persona, quedando reducidos a mero yo.

En filosofía cabe llamar a la persona ‘acto de ser’ y a lo psíquico –el yo y las facultades inmateriales, inteligencia y voluntad– ‘esencia del hombre’. La persona no se puede desprender de su esencia, pero lo que no debe hacer es intentar reconocerse como quien es en el crecimiento que le otorga a su esencia: “la persona no se agota en su esencia, la persona en este sentido trasciende su esencia; aquí lo trascendental es un trascender la propia esencia, que es justamente lo que hace que el intento de disponer de ella sea un intento empobrecedor: el hombre de esa manera se reduce, se confunde, y se equivoca. La equivocación más profunda en que el hombre puede caer es el intento de cobrarse a sí mismo, lo que Hegel llama *wiedereinigung*, o *wiedererkennung*: la recuperación como reconocimiento. Eso es una equivocación que ignora la distinción real *essentia–esse*, y que elimina en el ser humano su dependencia del Creador”<sup>45</sup>.

42. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 287.

43. “Lo objetivo humano, en cuanto que procede de la persona, nunca es absolutamente objetivo, y si se pretende que lo sea, se da lugar a un empobrecimiento de la persona, que acaba depauperando también la objetividad. El determinismo mecanicista o dialéctico, por desconocer este dominio de la persona sobre los procesos de que es autora, incurre en esta anemia social y humana”. *Ibid.*, p. 329, nota 13.

44. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 26.

45. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 316. La distinción entre acto de ser y esencia en el hombre, así como la posible pérdida del acto de ser personal *post mortem*, está muy marcada en mi reciente publicación: *Teología para inconformes*, Madrid, Rialp, 2019.

La persona es capaz de perfeccionar su esencia, o sea, de dotarle de personalidad, madurando el yo, y premiando con hábitos adquiridos a su razón y con virtudes a su voluntad, y no por dar ella se empobrece, porque es efusiva y creciente: “describí la esencia como *aportación*, en atención a la voluntad, a través de cuyos actos la esencia humana alcanza carácter donal; y como *luz iluminante*, en atención a la intelección”<sup>46</sup>. Si la persona da, ofrece dones, regalos materiales e inmateriales y si engrandece las diversas dimensiones de la esencia del hombre sin perder, es porque es un dar que no pierde dando, y no pierde porque por encima de dar es aceptar de cara a Dios. En efecto, las dos dimensiones del amar personal –lo superior del acto de ser personal humano– son dar y aceptar: “el dar es dual con el aceptar precisamente porque aceptar también es dar. Por tanto, dicha dualización equivale a un mutuo enriquecimiento, que es ajeno al desprenderse de lo que se tiene”<sup>47</sup>.

En rigor, si la persona humana es capaz de desprenderse de los bienes otorgando esos dones a otros es porque está respaldada por Dios y toma a Dios como último destinatario de ellos, aunque materialmente los ofrezca a otros por diversos motivos: compasión, misericordia, amistad, parentesco, etc. “Que podría yo dar si no acompañara mi don, si mi don no fuese don acompañado? No sería entonces un don ratificado, sería un puro desprenderse de, pero ¿de qué?... Nadie da si no es un dar, si no es intimidad”<sup>48</sup>. En esto se advierte que somos imagen de Dios, porque también él da –crea– sin perder, sin desprenderse de su dar y, por supuesto, acepta a quien da.

Ahora se puede advertir cuan lejos del fin personal es la posesión y consumo de los bienes sensibles, actitud que caracteriza a buena parte de la actual población mundial. “Tampoco el consumo es el fin. En el consumismo se pierde la dignidad del ser humano, que queda reducido, como dirá San Pablo, a su vientre. El remedio a estos errores está en una revalorización del sentido de la pobreza cristiana, virtud que libra al hombre de encerrarse en la temporalidad y le abre a los bienes más altos. Se trata, en definitiva, de la diferencia entre el *tener* siempre más y el *ser* siempre más”<sup>49</sup>. ‘De cuantas cosas no tengo necesidad’ decía Sócrates al pasearse por la plaza de Atenas repleta de puestos de venta. Buen ejemplo. Mejor aún el de Francisco de Asís, que dejó la herencia paterna para lucrar la felicidad para buena parte de la civilización occidental. En rigor, el hombre puede desprenderse de lo menor por alcanzar lo superior, en definitiva, el ser divino.

Al desprenderse el hombre de lo que a otros les esclaviza se vuelve libre, pues “la libertad es, en último término, no ya la capacidad de autohacerse, sino de autotranscenderse. Y este autotranscenderse sólo es posible, cuando uno prefiere ser desde Dios, a ser

46. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 239.

47. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 238. Cfr. al respecto: FALGUERAS, I., “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”, en *Studia Poliana*, 15 (2013) pp. 69-108. SOLOMIEWICH, A., “Una discusión de la tesis de Salvador Piá ‘el aceptar es inferior al dar’”, en *Miscelanea Poliana*, 67 (2020) pp. 161-173.

48. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 147.

49. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 279.

desde sí. Ese *preferir* es parte radical en el fondo infinito de la libertad<sup>50</sup>. La consecuencia de dicho desprendimiento es la alegría<sup>51</sup>.

Si se tiene en cuenta que Polo distingue en el hombre estos tres niveles, ‘naturaleza’ corpórea (constituída por las funciones orgánicas y las facultades sensibles), ‘esencia’ del hombre (conformada por la inteligencia perfeccionada con hábitos adquiridos, la voluntad al adquirir virtudes, y el yo) y ‘acto de ser’ personal (constituído por la coexistencia con Dios, libre, cognoscente y amante), hay que sostener que cabe pobreza o riqueza en cada una de esas tres dimensiones, pero como son distintas según jerarquía, puede darse riqueza en una inferior y pobreza en otra superior, y a la inversa.

En consecuencia, la virtud del desprendimiento de los teneres corpóreos tiene sentido en la medida en que favorecen el desarrollo de la ‘esencia’ del hombre, con hábitos intelectuales y sobre todo con virtudes en la voluntad y la adquisición de una madura personalidad que manifieste la persona novedosa e irrepetible que cada quien es. A la par, el desprendimiento de los teneres inmateriales, sobre todo del propio yo, tiene sentido en la medida en que favorezca el crecimiento libre, cognoscente y amante del ‘acto de ser’ personal humano de cara a Dios.

50. POLO, L., *Persona y libertad*, pp. 265-6. Cfr. respecto del autotrascendimiento: AAVV., *Autotrascendimiento*, García, J.A., - Padiel, J.J., (eds.), Málaga, Universidad de Málaga, 2010; VARGAS, A., “Abandonar-se: el problema puro y la oportunidad moderna”, en AAVV., *El hombre como solucionador de problemas*, Sellés, J.F., (ed.), Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Pensamiento Español, nº 57, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015, pp. 291-301. El entender la libertad trascendental como crecimiento de cara a Dios está bien estudiado en estas recientes publicaciones: RODRÍGUEZ SEDANO, A., *Libertad y actividad*, Pamplona, EUNSA, 2018; MOSCOSO, A.I., *Una libertad creciente*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Pensamiento Español, nº 60, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016.

51. Un famoso literato, buen conocedor de este extremo, dice del protagonista de una de sus mejores novelas que “era pobre, pero tenía un bolsillo inagotable de buen humor”. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, 378 a.



## Planteamiento

‘Eutrapelia’ es una palabra inusual en nuestro idioma; procede del griego clásico y está formada, según unos, de *eu*, bien, y *trepo*, volverse, y según otros, de *eu* y *crapelos*, ocio, juego, diversión. Designa a la virtud que modera el exceso de las diversiones o entretenimientos; es el saber descansar, jugar, divertirse, festejar, con medida. El vocablo lo usó Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* sosteniendo que “los que se exceden en lo que hace reír son considerados como bufones vulgares... los que no dicen nada que haga reír y llevan mal que lo hagan otros parecen intratables y ásperos... De los que bromean decorosamente (*eutrapeloi*) se dice que tienen el ingenio vivo... El bufón es víctima de su afición a hacer reír... El intratable es inútil para esta clase de conversaciones, pues no contribuye a ellas y todo lo lleva a mal... Todo esto se refiere al descanso, al hacer la vida agradable a los demás”<sup>1</sup>. Más adelante, en la misma obra, el Estagirita agrega que “al amigo de divertirse se le considera también licencioso, pero es sólo blando. La diversión es, en efecto, una distensión, puesto que es un descanso, y el amigo de divertirse se excede en ella”<sup>2</sup>. Y al final de esta obra añadió: “el descanso, por tanto, no es un fin, puesto que lo tomamos por causa de la actividad”<sup>3</sup>.

La palabra, ya latinizada, con sus descripciones aristotélicas, la refiere Tomás de Aquino afirmando que la eutrapelia “conserva el medio en los deleites de los juegos”<sup>4</sup>, siendo una virtud secundaria respecto de la templanza, la cual versa sobre los deleites<sup>5</sup>, en concreto, es una parte importante de la modestia<sup>6</sup>. En su obra más madura, la *Suma Teológica*, el Aquinate afirmó que “la castidad se refiere a los placeres venéreos, la abs-

1. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. IV, cap. 8, 1128 a - 1128 b 1.

2. *Ibid.*, l. VII, cap. 7, 1150 b 15-17.

3. *Ibid.*, l. X, cap. 6, 1177 a 1.

4. TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias*, lib. 2 d. 44 q. 2 a. 1 ad 3.

5. Cfr. *Ibid.*, lib. 3 d. 33 q. 2 a. 1 qc. 1 co.

6. Cfr. *Ibid.*, lib. 3 d. 33 q. 3 a. 2 qc. 1 ad 3.

tinencia a los deleites de los alimentos; y la eutrapelia a los deleites de los juegos<sup>7</sup>. Por su parte, en un libro que escribió sobre las virtudes insiste en que esta virtud se refiere a los deleites en torno a los juegos<sup>8</sup>, y añade que “si se toman según que son especiales virtudes acerca de ciertas materias principales, así algunas se reducen a esas como lo secundario a lo principal, como la eutrapelia, que modera el deleite del juego, se puede reducir a la templanza, que modera los deleites del tacto<sup>9</sup>”. Por último, en sus comentarios a la aristotélica *Ética a Nicómaco*, Tomás de Aquino escribió que “acerca del deleite que reside en los juegos, el que tiene el medio se llama ‘eutrapelos’, como vertiéndose bien a todo; y la disposición se llama ‘eutrapelia’. Pero el que se excede se llama ‘bomolochus’ (el término es aristotélico), tomado de ‘bomos’ que es el altar y ‘lochos’, que significa ladrón; y se dice a semejanza del milano, que siempre volaba sobre las aras de los ídolos en los que se inmolaban los animales para robar algo; y de modo semejante el que se excede en el juego siempre insiste en robar la palabra o el hecho de alguien para convertirlo en juego<sup>10</sup>. Si al exceso lo llama ‘bomolochus’, al defecto lo designa ‘agroicos’ (también este término lo usa el Estagirita)<sup>11</sup>, campesino, en el sentido de rudo (de ahí procede nuestro adjetivo ‘agreste’). En suma, para Tomás de Aquino, “el juego tomado en sí mismo no es malo; pues de otro modo no se daría la virtud en los juegos que se llama eutrapelia, pero según que se ordena a diverso fin y se reviste de diversas circunstancias puede ser acto de virtud o de vicio<sup>12</sup>”.

En la Baja Edad Media europea lo lúdico parece independizarse progresivamente de las fiestas religiosas<sup>13</sup> y a partir del s. XV la actitud frente a la diversión admitió dos facetas enfrentadas: la católica y la protestante. La primera la consideró virtud y por su visión positiva la asumió dentro del cristianismo y la vivió en sus fiestas<sup>14</sup>. La segunda, más rigorista, tenía una mentalidad negativa al respecto tendiendo a excluirla de la vida social y eclesiástica y eso ha sido lo distintivo de la moral burguesa<sup>15</sup>. La mentalidad católica ha permanecido hasta nuestros días<sup>16</sup>, mientras que la protestante ha cambiado en

7. TOMÁS DE AQUINO, *S. Teológica*, I-II, q. 60 a. 5 s.c.

8. TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones Disputadas sobre las virtudes en común*, q. 1 a. 12 ad 26.

9. *Ibid.*, q. 5 a. 1 ad 5.

10. TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Ética a Nicómaco*, lib. II, lect. 9, n. 9.

11. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Tabula Ethic.*, cap. E.

12. TOMÁS DE AQUINO, *Super Isaiam*, cap. 3 l. 3. Cfr. sobre esta virtud en el Estagirita y en su mejor comentarista medieval: ZAGAL, H., “Eutrapelia: Tomás de Aquino y Aristóteles”, *Revista de Filosofía*, 85/1 (2017) pp. 79-101.

13. Cfr. AAVV., *Fiesta, juego y ocio en la historia*, Vaca Lorenzo, A., (ed.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003.

14. Polo tiene esa visión: “para la liturgia de la Iglesia todos los días son fiesta -ferias-”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 322. “Santo encapotado, decía Santa Teresa, mal santo. Santa Teresa, que era como las castañuelas, viva, y de Ávila, tierra solemne, tierra de caballeros, se ponía el mundo por montera, se reía de la gente con una gracia increíble, y armaba unos juegos muy buenos con sus monjas. Santa Teresa sabía jugar. Santa Teresa proponía recreación, pues sin recreación no hay quien viva, pues no es humano y no es cristiano”. *Persona y libertad*, p. 155.

15. “La moral burguesa elimina el juego, pues en ella todo es cálculo”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 76.

16. Cfr. PIEPER, J., *Una teoría de la fiesta*, Madrid, Rialp, 2006; LOZANO, J., “Humor y cristianismo”, en *Razón y Fe*, 187 (1973) pp. 440-442; YEPES, R., *La región de lo lúdico: reflexión sobre el fin y la forma de juego*, Cuadernos de

el s. XX, en el que algunos de sus teólogos como J. Moltmann han hablado de teología lúdica<sup>17</sup>. A ese cambio ha contribuido la publicación de *Homo ludens* del humanista J. Huizinga<sup>18</sup>. Actualmente se habla de esta virtud para vincular el juego y el deporte<sup>19</sup>. Por lo demás, algún autor ha asimilado la eutrapelia a la alegría contraponiéndola a la tristeza<sup>20</sup>, ‘acedia’ en lenguaje medieval, pero no es exactamente equivalente a ella, porque ésta no se da solo en el descanso, o en el juego, en las diversiones o en las fiestas, sino también, por ejemplo, en el trabajo. Además, cabe una alegría virtuosa y otra viciosa. Por su parte, algún autor la ha identificado exclusivamente con el modo de conversar con decoro y gracejo<sup>21</sup>, pero tampoco es por entero equivalente a ello, pues existen otras dimensiones humanas no directamente lingüísticas, en las que esta virtud se manifiesta.

La eutrapelia es la virtud que tiene que ver con el juego de suma positiva, con la sana diversión, con la buena fiesta, y todo ello con moderación, de tal manera que nos permite crecer gozosamente. En las actividades humanas aludidas hay un modo de vivirlas que es virtuoso y otro vicioso. Vicios contrarios a esta virtud son, por exceso, la seriedad formalista severa, y por defecto, la bufonería o el tomarse todo a chirigota. Si las actitudes de los fariseos del s. I nos dibujan ejemplos del exceso<sup>22</sup>, algunos programas televisivos actuales, shows, concursos ‘humorísticos’, patentizan la chabacanería del defecto. Saberse divertir pero sin perder la elegancia, el respeto, es señal de distinción. Tal vez el respeto y distinción que pintan algunas novelas británicas del siglo XIX sea un tanto excesivo, pero de ahí a la ordinariez de la mayor parte de novelas actuales hay un abismo. A continuación trataremos de esta virtud tal como la entiende L. Polo.

Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 30, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

17. Cfr. VILANOU C., - BANTULÀ, J., “Sobre la eutrapelia, o la virtud del juego. Moralidad, historia y educación”, en *Bordón. Revista de Pedagogía*, 65/1 (2013) pp. 47-58

18. “La afinidad del juego con la fiesta patentiza su incompatibilidad con el egoísmo de un sólo jugador. Es, en definitiva, un tema teológico. La versión lúdica de la cultura ha sido destacada por J. Huizinga en su libro *Homo ludens*, Amsterdam, 1938”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 207, nota 3.

19. Cfr. ÁLVAREZ, F.M., *El juego, el deporte y la virtud: El ejercicio de la eutrapelia*, Editorial Académica Española, 2019.

20. Cfr. FERRO, J.N., “Acedia y eutrapelia en algunos textos medievales españoles”, en *Letras* (Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina), 2013, pp. 77-86.

21. Cfr. ARNESON, P., “Playful Seriousness: The Virtue of *Eutrapelia* in Dialogue”, en *Atlantic Journal of Communication*, 26 (2018) pp. 46-58.

22. Polo describe así su actitud: “los fariseos no sabían jugar a nada... gente que se lo toma todo en serio, paga el diezmo y se jacta diciendo que paga incluso el comino. Son inaguantables. Sencillamente han perdido el sentido del juego”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 173. En la actualidad se ha defendido que el juego se da ‘sin porqué’ (cfr. HOLZAPFEL, Cr., *Crítica de la razón lúdica*, Madrid, Trotta, 2003), pero esta tesis es el polo opuesto de la poliana.

## 1. ¿Qué es juego?

En una primera aproximación cabe decir que jugar es no necesitar, pues si se está urgido por cubrir necesidades vitales parece que no se juega. Sin embargo, en una segunda mirada cabe indicar que también las actividades laborales mediante las cuales el hombre saca adelante su vida pueden revestirse de dimensión lúdica. “En rigor, el hombre tiene que saber asumir cargas y responder sin dejarse avasallar, pero también tiene que saber jugar... El que juega tiene buen humor, está alegre. Sobre la profunda tragedia de la vida, en definitiva, la tragedia está dominada por la alegría y la alegría es lo único... El juego y la responsabilidad no están reñidos, no son cosas separadas. Se juega con las cargas, y no se les da demasiada importancia. No dar demasiada importancia es un valor ético... ¿Qué es contener la fuerza? Jugar, eso es el sentido lúdico de la vida”<sup>23</sup>. ¿Por que no dramatizamos ante los esfuerzos que suponen las diversas ocupaciones? Porque somos esperanzados<sup>24</sup>, y ya se sabe, la esperanza no se entiende sin quien encarga la tarea, que es quien más nos ayuda a llevarla a cumplimiento.

Si en el sentido descrito el juego no se reduce a unos determinados momentos de la vida humana, sino que dura siempre, todas las actividades humanas tienen un aspecto lúdico, y como la ética las acompaña, hay que afirmar que el juego es parte integrante de ella: “cabe sostener que el juego tiene que ver directamente con la ética”<sup>25</sup> y, por tanto, como ella, el juego dura toda la vida, más juego cuanto más ético se es<sup>26</sup>, es decir, cuanto más se crece o se humaniza uno como hombre. De no mediar crecimiento, ganancia, carecería de sentido el entrenamiento lúdico; por eso en el juego cabe decir que “la próxima jugada es la mejor”<sup>27</sup>. Todos los juegos tienen como objetivo ganar, pues es claro que perder no es ningún objetivo: “no existe un juego sin objetivo”<sup>28</sup>. Lo mismo sucede con la ética, pues su fin es lograr la felicidad. Si el primer elemento del juego es ganar, el segundo es hacerlo siguiendo las reglas del juego: “la regla constituye el segundo elemento del juego”<sup>29</sup>. Y lo mismo sucede con la ética, pues sin reglas no se

23. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 108. Cfr. sobre esto: VITI, R., *Filosofía del gioco*, Napoli, Società Editrice Napolitana, 1983.

24. “El que no ve la vida como un juego lo pasa mal... El que sabe que la vida es un juego, entonces está alegre. La alegría del espíritu... es algo grande que tiene que ver con la *esperanza*... El que juega espera. No solamente espera sino que le gusta jugar”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 172.

25. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 126. “La afirmación de que la ética es un juego es una afirmación que a alguien le puede parecer rara. Puede decir: ‘¿Qué va a ser un juego la ética! ¡La Ética es serial!’. Bueno también los juegos son serios: saber bien las normas, y actuar conforme a las normas es saber jugar”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 177.

26. “El hombre juega durante toda su vida y, si es ético, juega más cuanto más viejo, porque entonces ha de ensayar con menos tiempo por delante nuevas formas de empleo de energía. El juego lleva consigo un sobrante que se entrena para ser empleado en una línea irrestricta de crecimiento”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 105.

27. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 368.

28. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 199. En otro lugar se lee: “ni siquiera el jugador empedernido juega por jugar”. *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 299.

29. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 200. Esta tesis poliana aparece en otros pasajes de sus obras: “El juego puede parecer una actividad simplemente divertida, pero un juego sin reglas es imposible. Dichas reglas están incorporadas

logra la felicidad. Tales reglas son de dos tipos: la que conoce la sindéresis, que impulsa siempre a actuar para alcanzar el bien último, y las que conoce la prudencia, que impera a conseguir bienes mediales que nos acerquen al bien último.

Objetivo, reglas, entrenamiento: “otro elemento del juego es el ensayo de respuesta... El juego sirve para probar la propia fuerza”<sup>30</sup>. Por esto “el juego tiene también cierto carácter de inmadurez. Eso es lo que tiene de ensayo. El juego es una actividad seria por la regla, pero no porque se pueda aplicar a actividades que tengan resultados serios”<sup>31</sup>. Suele hablarse de ‘juegos de azar’, pero si éstos no obedecen a reglas que uno conoce y sigue, en rigor no son juegos. Por tanto, “los juegos superiores son los menos azarosos, pues su desarrollo obedece a reglas muy precisas que miran sobre todo a aumentar la duración del juego. En estos juegos lo que se trata de evitar por encima de todo no es la derrota, sino la imposibilidad de seguir jugando”<sup>32</sup>.

En efecto, la primera ley fundamental del juego es que el juego continúe<sup>33</sup>. Si jugar es bueno, la clave es que el juego perdure, que se siga jugando, es decir, que el juego no se interrumpa por faltar a las reglas, por cansarse de practicarlo, o peor aún, porque no se desee lograr el objetivo. Lo mismo acaece con la ética: su nota distintiva es la vigencia (ni su objetivo ni sus reglas son cambiantes). Más aún, por encima de seguir jugando, la clave del juego está en que mejore como tal<sup>34</sup>. Y lo mismo sucede con la ética: no se trata solo de seguir practicando la virtud, sino de crecer en ella, y como la ética es el reforzamiento de la vida natural humana, en este sentido cabe decir que “la vida es un juego”<sup>35</sup>, la cual, como está orientada a alcanzar un objetivo siguiendo unas reglas, no es azarosa, pues ya se ha indicado que “jugar al azar, al buen *tun-tum*, no es propiamente jugar”<sup>36</sup>.

Otro aspecto del juego —también de la ética y de la vida humana— es su dimensión social: “cuando el hombre desarrolla su capacidad lúdica el juego pasa a ser eminentemente social: una competición entre varios. Dicha competición alberga, desde luego,

al mismo funcionamiento del juego”. *Ibid.*, p. 199. “El juego es serio por la regla. Incurrir en trampas en un juego significa dejar de jugar”. *Ibid.*, p. 200. “Es propio del desarrollo del juego la existencia de reglas; solamente respetando las reglas es posible jugar a fondo evitando las trampas”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 206. “Una característica del juego son las reglas”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 126.

30. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 200.

31. *Ibid.*, p. 200.

32. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 221, nota 38.

33. “¿Cuál podría considerarse el postulado elemental de cualquier teoría de juegos? Hay uno perfectamente claro: ‘se juega’... A veces pensamos que la permanencia del juego está asegurada, y que nos podemos permitir todos el lujo de jugar como queremos. Pero no es así: si el juego se estropea, dejo de ganar. El juego es una forma de diálogo o no es juego”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 367. En otro lugar indica: “Se puede ofrecer una pequeña teoría del juego. Lo primero es que se juega, es decir, que el juego no se acaba”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 126.

34. “El crecimiento por excelencia es el *juego*; la libertad por excelencia es *jugar*. Lo que sucede es que nosotros inventamos unos juegos de pequeña categoría, o unos juegos de suma cero. La libertad, en último término, no se cerrará jamás, porque inventará juegos; en definitiva, la culminación del amor es el juego”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 154.

35. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 172. Cfr. en este sentido: CHAUVIER, S., *Qu’est-ce qu’un jeu?*, Paris, Vrin, 2007.

36. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 127.

la intención de ganar, pero el otro jugador no es, en lo decisivo, un adversario, pues el interés común de los jugadores es que el juego siga siendo posible<sup>37</sup>. Y como todo hombre es un ser social por su ‘naturaleza’ orgánica y también por su ‘esencia’ inmateral, lo peor que a esos niveles de lo humano le puede ocurrir a un ser humano es que le excluyan los demás. “Por tanto, la indiferencia, el prescindir de alguien absolutamente, equivale a echarle fuera del juego, y es un vicio. Si se decide (en el tiempo): «usted no juega a nada, no estamos dispuestos a aceptar su cooperación en nada», se ignora que la condición humana es cooperante. El hombre no entra en sociedad para que le peguen bofetadas o le dejen en un rincón, sino para cooperar. Siempre que haya un déficit de cooperación, hay que protestar, y esforzarse en corregirlo<sup>38</sup>. Toda hombre puede cooperar porque el ‘acto de ser’ personal es sobreabundante, añade sin perder, a menos que él mismo desee perderse.

En correlación con la sociabilidad propia del juego recientemente se habla de la ‘teoría de los juegos sociales’, la cual puede acrisolarse desde la filosofía poliana<sup>39</sup>. Esa teoría admite que hay dos tipos de juegos: unos de ‘suma positiva’ y otros de ‘suma cero’. Cabría pensar también en juegos de ‘suma negativa’. En los primeros todos ganan; en los segundos, para que unos ganen otros tienen que perder. En los terceros todos pierden. Sin embargo, en sentido riguroso cabe decir que solo son juegos los primeros, si es que el juego tiene como objetivo seguir jugando, ganar jugando y crecer jugando; por tanto, los otros son juegos constitutivamente deficientes. Que sean defectuosos significa que no son acordes con el ser personal humano, ya que “la persona es el único ser capaz de iniciativa, porque es el único que aporta<sup>40</sup>, o sea, puede añadir porque es añadidura (por lo que Polo designa a la persona humana con el adverbio *además*).

Si la persona en su intimidad, ‘acto de ser’, es superabundante, son manifestaciones acordes con ella las que aportan a la sociedad, no las que no añaden nada o las que restan<sup>41</sup>. En concordancia con la índole de la persona hay que decir que “la sociedad

37. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 206. En otro libro escribe asimismo: “El hombre es un ser perfectible; la ética nos hace ver que el perfeccionamiento humano es irrestricto. De acuerdo con ello, el juego social es un juego en el que todos juegan y todos ganan”. *Quién es el hombre*, p. 123.

38. POLO, L., *Quién es el hombre*, pp. 125-6. En otro trabajo insiste: “Es muy molesto que haya gente a la que se le excluya del juego, del juego social –en realidad la sociedad también es un juego–. ¿Dónde se notan los defectos de la sociedad? En marginar, que es no permitir o desechar a un jugador: ‘Vd. no juega’, o ‘yo no juego con Vd.’”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 172. Por eso “El juego solitario no tiene mucho sentido”. *Quién es el hombre*, p. 106.

39. Cfr. VARGAS, A. I., “Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología de Leonardo Polo”, en *Empresa y Humanismo*, 20/2 (2017) pp. 107-153.

40. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 381.

41. “Hay dos formas de entender la sociedad: como un juego de suma cero o como un juego de suma positiva. Se entiende por juego de suma cero aquel tipo de relación humana en la que, para que alguien gane, otro tiene que perder. Es la visión competitiva del juego agónico, entre contrarios”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 123. A eso agrega en un inédito que “podrían concebirse juegos de suma negativa, en los que al final todos pierdan, pero a este juego no se debe jugar. La teoría de juegos no los estudia, lo que no quiere decir que no puedan darse situaciones de suma negativa en la convivencia social, como pudiera ser una guerra nuclear”. *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 177.

es un sistema de cooperación<sup>42</sup>. Si no se concibe así, en los juegos sociales no se ven cooperadores sino contrincantes, y los que juegan tienden a la corrupción<sup>43</sup>, a la ley del más fuerte. Pero, frente a esto, “la fuerza se contiene con el sentido lúdico de la vida<sup>44</sup>, porque “es obvio que el juego... comporta una igualdad básica<sup>45</sup>. Dicha ley lleva aneja a nivel global la ruina económica de los débiles y la ruina moral de los fuertes, es decir, una teoría social de suma cero; y a nivel particular acarrea personalidades inmaduras, es decir, deshumanización. En rigor, a dicha situación le viene bien el refrán castizo: ‘o jugamos todos o se rompe la baraja’.

Otra gran faceta del juego es su educación, de la que Polo trata pormenorizadamente, la cual se comienza en familia –de modo distinto por parte del padre y de la madre–, y se sigue en las diversas instituciones educativas. Pero entrar a su exposición es excesivo para nuestro actual propósito. Lo que aquí importa es sentar que el juego es objetivo –no subjetivo–, porque comporta un fin, unas reglas y unos colaboradores. Y otro tanto cabe decir de la ética y de la vida humana. Por eso, “no hay juegos caprichosos. Y por eso el amor a la norma comporta el sentido lúdico de la vida... Además, el juego fundamentalmente es cooperación, no contraposición... el contrincante es un colaborador<sup>46</sup>.

De lo dicho se desprende que muchas actividades económicas y sociales y muchos juegos y deportes actuales son deficientes, por ser de suma cero, es decir, no enteramente acordes con la índole del hombre y de la sociedad. Esto indica que son menos éticos y vitales que si fueran de suma positiva<sup>47</sup>. Conviene no ver enemigos entre quienes en los usuales deportes se llaman ‘contrincantes’ y en las empresas ‘competencia’; es más, es conveniente que sean de alto nivel, ‘inconformes’, porque así nosotros mejoramos más. Pero si tanto nosotros como nuestros competidores estamos buscando la pérdida o quiebra del adversario, estamos terminando con el juego, ‘rompiendo la baraja’, matando la ética, “y como lo importante es que se juegue, arruinar al que juega –al contrincante– no tiene sentido<sup>48</sup>. Cabe una relativa excepción al respecto: si quien tiene la sartén del juego por el mango nos excluye, lo conveniente es apartarse para

42. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 123.

43. “Una sociedad fundada en el cohecho es una sociedad en la que no se coopera, donde se pide un plus por algo que tiene que hacerse: se introduce el juego de suma cero, se destruye la sociedad. Eso hay que sancionarlo... Hemos padecido unas ideologías que parten de la tesis de que la sociedad es un juego de suma cero, lo cual hay que negarlo”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 125. De ese estilo son el comunismo, el capitalismo, el superhombre de Nietzsche y el darwinismo social.

44. *Ibid.*, p. 108.

45. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 367.

46. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 126.

47. “Todas las éticas conocidas menos una prefieren concebir la convivencia como un juego de suma positiva, supuesto que ello sea posible. Esa una es la ética de la fuerza –la que presenta Calicles en el *Gorgias*; punto de vista bastante coincidente con el pensamiento nietzscheano–; la que aprueba que lo mejor es que gobierne el más fuerte”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 177.

48. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 172. Como ejemplo positivo de juego escribe: “Uno de los juegos más bellos, uno de los juegos más altos, es el ecumenismo. El ecumenismo, no ya la unión de las iglesias, sino el saber jugar con un judío, con un árabe... Eso de la tolerancia al lado del juego es poco”. *Ibid.*, p. 173.

que no nos salpique su hirviente aceite, pero antes de que éste que se caliente, conviene ‘hacerse el sueco’.

Excluir a alguien del juego profesional, social, deportivo, ético, equivale a perder el sentido del juego por volverse dictatorial, soberbio. “Y si se pierde el sentido del juego la vida no hay quien la aguante, se transforma en una carga inaguantable. Siendo así que la vida es todo lo contrario: la vida es alegre. Por lo tanto yo creo que la forma más alta de vida es el juego... la vida atravesada de *esperanza*, y por lo tanto, la vida atravesada de proyectos, y al mismo tiempo, no tener miedo al fracaso, que en eso consiste la seguridad básica: en no tener miedo al fracaso y vivir. Inhibirse es auto-marginarse. Hay que entrar a toda velocidad en el juego. Ante cualquier juego ‘a lo grande’ hay que decir: ‘Voy yo a entrar en el juego también’<sup>49</sup>. Si la vida y la ética están diseñadas para crecer, también lo está el juego.

¿Qué nuevo juego de suma positiva podemos jugar hoy? “Ahora estamos ante una posible manera de jugar que hay mucha gente que ignora cómo se puede jugar a eso, que es la sociedad del pensamiento, como suelen llamarla ahora: es la sociedad de los medios informáticos, la sociedad en que la información es superabundante. Porque una sociedad en la que lo que predomina es la información, es una nueva sociedad, y ahí hay que jugar de otra manera a como fue el juego social antes, en una sociedad industrial o en una sociedad de servicios<sup>50</sup>. El rendimiento de la suma de algunos conocimientos, los técnicos, se está viendo a título privado en algunas empresas cualificadas, y en parte a nivel global, pero quedan muchos pensamientos de fondo, los humanísticos, por universalizar y asimismo muchas reglas de juego, éticas, por cumplir. Las reglas de juego deben respetar la naturaleza humana; tales reglas se condensan en la ley natural, los mandamientos. Unos de éstos se refieren a los demás y los principales a Dios. Y es claro que “puedo jugar a favor de los demás, del bien del otro<sup>51</sup> y con ellos, y sobre todo, a favor y con Dios<sup>52</sup>.”

## 2. ¿Qué es diversión?

Divertirse es descansar, revertir la atención hacia otras cosas que no son tan requeridas y que no exigen tanto esfuerzo, sino más libres y de mayor solaz. Por eso descansar no es no hacer nada, sino ejercer actos que, por más libres y sosegados, pueden ser superiores a los que ejercemos en el trabajo, y por ende, más personales. El verbo latino ‘*vacare*’ (de

49. *Ibid.*, p. 173.

50. *Ibid.*, p. 174.

51. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 154.

52. “Como dice de Dios el Libro de la Sabiduría, ‘*ludens in orbe terrarum*’, Dios también juega. El que no sabe jugar no se arriesga. No sabe emprender proyectos, porque duda. El que sabe jugar va en camino de prescindir de su subjetividad en la medida en que le atrae el juego”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 126. En otro lugar insiste: ‘*Ludens in orbe terrarum...*’. Dios es un Padre que juega con sus hijos. Eso es Dios. Jugar con Dios. Un juego, si no es alegre, no es un juego... El hombre puede jugar eternamente”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 23.

donde proceden palabras en nuestro idioma tanto de sentido positivo, como ‘vacaciones’, como negativo, como ‘divagar’ o ‘vago’) denota el ejercicio de la libertad, el usar el tiempo para el crecimiento personal. “Al tiempo libre los clásicos lo llamaban *vacare*; ¿y a qué se *vaca*? Los clásicos decían *vacare in contemplationem*. Si quienes están conquistando la semana de treinta horas supieran *vacar* en la contemplación sería espléndido, y la calidad de vida por la que claman los políticos y los ideólogos se habría logrado. Pero si lo que se va a hacer en el *vacar* es jugar al *mus*<sup>53</sup>, cosa muy respetable pero que no es el gran juego, entonces el *vacare* no es *in contemplationem*”<sup>54</sup>. Ese *vacar* también puede equivaler a algo peor, a saber, a perder el tiempo o a emplearlo en actividades contrarias a la naturaleza humana, con lo que se va perdiendo la vida (el sentido natural), la ética (el sentido humano) y la intimidad (el sentido personal).

Tales diversiones se buscan como remedio, según advirtió el pensador danés, al aburrimiento y la tristeza: “según Kierkegaard, se puede intentar resolver el aburrimiento a través de la diversión. Como estar aburrido es encontrarse mal –pues produce dolor, es penoso–, se suele intentar resolver el problema divirtiéndose. Pero la diversión no mata el aburrimiento, pues el que se divierte sigue manteniendo el aburrimiento dentro de su diversión. La generalización del tedio es propia del actualmente llamado *pasotismo*”<sup>55</sup>, que el pensador de Copenhague incluiría dentro de lo que él llamaba ‘esteticismo’, el cual caracterizó a Nietzsche<sup>56</sup>, de quien copia la postmodernidad.

Si el hombre no se interesa por realidades relevantes, busca “un sucedáneo al interés, que es lo que se llama diversión”<sup>57</sup>, pero como en lo que la busca la compensación afectiva que encuentra es breve y escasa, se dedica a seguir probando posibilidades del mismo jaez, es decir, a lo que el pensador de Copenhague denominaba ‘la rotación de los cultivos’<sup>58</sup>, que viene a significar que se enfrasca en cambios de actividades superficiales, las cuales se van tornando cada vez tan triviales como el colorido que comparece ante la mirada en un caleidoscopio tras sucesivos movimientos. Nuestra sociedad sigue siendo el blanco de las críticas de este pensador del s. XIX, porque no sabe divertirse, ya

53. El ‘mus’ es un juego de naipes, especialmente típico del norte de España, que se juega en grupo.

54. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 160. Un trabajo clásico en el que se defiende dedicar el tiempo libre a pensar es el de PIEPER, J., *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1998. Cfr. sobre las dos posibles alternativas, positiva y negativa, del ocio: LLORCA, A., *Las tendencias actuales del ocio y la tarea de lo humano*, Madrid, Mounier, 2017.

55. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 123.

56. “Esteticismo y diversión son dos claves de Nietzsche, empeñado en no abandonar lo inmediato... La diversión en su forma pura es la arbitrariedad... La arbitrariedad consiste en vivir un instante y otro instante en absoluta desconexión respecto de un fundamento: es la vida sin trama interior, hacer lo que a uno le venga en gana sin ningún motivo objetivo serio, o mejor, con el objetivo de pisotearlos; funcionar a través de la ocurrencia del momento sin obedecer a norma, o sea, buscando lo anormal. Si desde el punto de vista del individuo la diversión es la arbitrariedad, desde el punto de vista de la sociedad (o del que observa), el arbitrario es el *extravagante*”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 65.

57. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 323

58. “La necesidad de divertirse es una comprobación de la inmensidad del aburrimiento, pero tal vez resulte que divirtiéndose el esteta se libre de él. Este es el objetivo al que obedece el sistema de la ‘rotación de cultivos’, que es la forma sabia de cultivar la tierra, no cambiando de terreno, sino los métodos de cultivo y las semillas. La forma más aguda de diversión es la *arbitrariedad*”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 67.

que ha perdido en buena medida el sentido ético de la diversión. “¿Tiene sentido ético la diversión? ¡Claro que tiene sentido ético! Para la ética es importantísimo saber divertirse; uno se puede divertir virtuosamente y se puede divertir viciosamente”<sup>59</sup>.

Buena parte de nuestra sociedad suele vivir la diversión como escape a su resquemada vida laboral por su falta de sentido humano, porque “lo que sucede es que no se ha descubierto el valor intrínseco del trabajo”<sup>60</sup>. Otra parte, la que tiene cubiertas sus espaldas por recursos económicos y no trabaja o trabaja poco y mal<sup>61</sup>, también recurre a la diversión, y asimismo quien, como el perro del hortelano, ni trabaja ni deja trabajar. En esos casos, lo que se consigue con tal deshumanizante devaneo es justo lo contrario de la felicidad humana que se persigue: la angustia, pues “la angustia está debajo de la diversión, y suele venir cuando uno quiere divertirse y se da cuenta que no puede divertirse con nada; y, entonces, va cambiando constantemente de diversión. La persona empieza a mostrar conductas que se pueden calificar de extrañas o raras, porque para divertirse mediante la ‘rotación de cultivos’ hay que inventar diversiones extrañas; es ir contra corriente completamente”<sup>62</sup>. Diversiones raras e intensas, a las que agrega aditamentos externos que las alimente –sexo, alcohol, drogas...– y que cada vez van minando más la salud física y psíquica, el vigor de la voluntad humana y el sentido personal.

Si el tedio, el aburrimiento, era el sentimiento previo antes de recurrir a tal diversión, la angustia, un afecto aún peor, la sigue. Afectivamente, en vez de ganar, se pierde. Pero se pierde asimismo a nivel intelectual, porque se disipa el interés por lo verdaderamente interesante, se imposibilita centrar la atención. Y se pierde también a nivel volitivo, porque se dilapida la virtud de la eutrapelia y se adquiere el vicio de la grosería. Quien así procede, tras realizar muchas y prolongadas ‘probatinas’ insatisfactorias, descubre que ha perdido el tiempo y las fuerzas físicas y psíquicas, y que está perdiendo el sentido de su vida. En rigor, “la tesis es ésta: si se acepta pasárselo bien, si acepta la buena vida, eso no es más que sal desvanecida, porque quien se dedica a divertirse no trabaja”<sup>63</sup>, y sin trabajo no hay crecimiento, virtud. ‘Buena vida’ no equivale a ‘vida buena’ sino a su opuesto.

Tal actitud no afecta sólo a gente joven con solvencia económica, sino también a madura y anciana, pues “considerar que uno ha hecho, ha progresado, o ha crecido lo suficiente, y decir ‘ya me puedo echar a dormir, ahora ya no tengo nada que hacer, tengo tiempo sobrante’, es detenerse. Porque entonces ¿qué hago con el tiempo?, ¿qué puede hacerse con el tiempo si no se crece? Pues no se puede hacer más que una cosa:

59. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 145.

60. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 266.

61. En ese caso, lo mejor es que no trabaje, pues “si una persona tiene muy desarrollado el vicio de la pereza, si está enviciado, entonces las actividades que desarrolla serán malas; por lo tanto, lo mejor es que haga poco. Y entonces, lo mejor es eso, que un vicioso sea perezoso”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 139.

62. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 288. “La palabra *divertir* en su sentido etimológico es volcarse, dirigirse por otro lado. En cambio, el que tiene angustia no puede divertirse, porque como en él ha muerto el interés, no tiene a nada a qué dirigirse, y esto es justamente porque todo se ha hecho indiferente por falta de interés”. *Ibid.*, p. 286.

63. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 212.

divertirse, o aburrirse que es la antítesis. O entrar en un proceso de modas, que es una manera de intentar evitar el aburrimiento: la forma que adquiere el afán de divertirse cuando se ve amenazado por el aburrimiento; eso es vivir a la moda. Pero no se puede vivir así: el hombre no puede vivir más que creciendo<sup>64</sup>, porque si no crece por dentro, se detiene y pasa a menguar, ya que “abusar de la diversión da lugar al estragamiento”<sup>65</sup>, es decir, a un atoramiento de la actividad creciente.

### 3. ¿Qué es fiesta?

“La fiesta es una dimensión íntima del hombre, en cuanto que nativamente no está destinado al fracaso o a la desgracia. En este sentido la fiesta no es meramente algo que el hombre puede organizar, sino un estado que su espíritu es capaz de alcanzar. No se trata de organizar fiestas, sino de ser fiesta”<sup>66</sup>. La naturaleza corpórea humana se cansa inexorablemente; la psique humana, la ‘esencia’ del hombre, se cansa en la medida en que no crece en hábitos, en virtudes y en personalidad, sino que decrece con sus contrarios. En efecto, las alteraciones de la personalidad son tan grávidos como los vicios para quienes los padecen, y asimismo para quienes conviven con esas personas. Pero la intimidad personal, el ‘acto de ser’, no tiene por qué cansarse a menos que incurra libremente en despersonalización, es decir, en no desear ser la persona que se es y está llamada a ser. Pues bien, la verdadera fiesta es de nivel personal, íntima<sup>67</sup>: “la fiesta consiste en la alegría del amor. Por eso es sumamente íntima y no un acontecimiento organizado, como se dice en algunos anuncios”<sup>68</sup>; el amar es personal, lo superior de la intimidad.

Jugar es no necesitar. Divertirse es verterse a libre, a lo no necesario. La fiesta es expansión de la libertad personal: “la vida humana no significa necesidad; la vida humana en definitiva significa fiesta... Cada hombre es fiesta. Soy fiesta porque soy un regalo, un don de Dios”<sup>69</sup>. El juego es fundamentalmente una dimensión manifestativa de las acciones externas humanas. La diversión es una manifestación que recalca más en la esencia del hombre. En cambio, la fiesta es, sobre todo, de la intimidad personal. Con todo, hay afinidades entre esas tres dimensiones humanas: “la afinidad del juego con la fiesta patentiza su incompatibilidad con el egoísmo de un sólo jugador”<sup>70</sup>. ¿Con quién entabla fiesta la intimidad personal humana? Directamente solo con Dios, a menos que le cierre la puerta; indirectamente, y a través de él, con la intimidad de las demás personas.

64. *Ibid.*, p. 312. Repárese en que la moda es caleidoscópica.

65. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 164.

66. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, pp. 206-7. “El cristiano, para ser fiesta, no necesita de un estimulante. También esto es un gran servicio a la Iglesia: la alegría profunda de saberse insertado en la vida divina, viviendo lúdicamente la correspondencia al Amor de Dios”. *Teología y otros escritos*, p. 24.

67. Con lo indicado “es obvio que la fiesta no debe confundirse con la juerga, que es superficial, mientras que la fiesta afirma al hombre en su existencia”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 381.

68. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 322.

69. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 48.

70. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 207, nota 3.

En el plano de la intimidad “el juego es la fiesta. ¿Dios qué es? La gloria, y la gloria es la fiesta suprema, la fiesta pura, la fiesta absoluta. ¿Y la fiesta absoluta qué es? La libertad absoluta... En el Cielo se nos ocurrirá jugar. ¿Eso es movimiento? Sí, ¿pero qué movimiento? ¡Un juego absoluto!, una fiesta, una fiesta interminable”<sup>71</sup>. Otra afinidad del juego con la fiesta es que si el tiempo del juego parece mejor que el del trabajo, “el tiempo de fiesta es el más alto”<sup>72</sup>. Y otra es que tanto al juego (de suma positiva, claro) como a la fiesta acompaña la alegría: “la alegría sin juego no es tal; el juego sin alegría, tampoco. ¿La inmovilidad puede ser alegre?, ¿la eternidad definitiva puede darse sin alegría?, ¿cuál es la forma pura de juego? El *amor*. ¿Cuál es el mejor amor al otro? *Cantarle*... La alabanza suprema es el canto. ¿Y el canto qué es? Aquella inspiración según la cual el otro renace en mí de tal manera que expreso (recuerden: manifestación, expresión) al otro, y la expresión es superior al puro otro. Y si el otro es el otro absoluto, entonces el canto está a su altura”<sup>73</sup>.

El juego a nivel personal es fiesta, y la fiesta íntima consiste en cantar. A ese nivel cantar es conocer y amar personalmente. “Al otro se le cantará, ¿y qué canción? Pues una canción inagotable, y si no véase el *Apocalipsis*. Aparece ahí un silencio de media hora, pero todo lo demás es canto. ¿Cómo cantan los ángeles? Claro que los ángeles cantan. ¿Cantan con la boca? No, porque cantar con la boca es un mal canto, cantan con la mente, cantan con su amor. Amar es cantar... ¡Cantar!, ¡cantar! Y ahí está la persona, porque el canto no es sólo voluntario ni sólo intelectual, sino personal. En el canto se produce la reunión del amor y del *noûs*. El canto es perfectamente intelectual, saber cantar es lo más alto”<sup>74</sup>. Por encima del conocer de la razón y del querer de la voluntad (propios de la ‘esencia’ del hombre) están el conocer y el amar personales (distintivos del ‘acto de ser’ personal). A ese nivel amar es juego, diversión, fiesta y canto personales vinculados a la libertad distintiva de cada quién, y “la clave de la libertad es la alegría. La alegría canta, porque si no reventaría. Cuando uno está alegre se lo comunica a los demás”<sup>75</sup>. Cantar a nivel personal es crear música personal y hay tantas músicas como personas, las cuales son crecientes, renovadas, músicas que se vierten a la intimidad divina, y secundariamente a los demás, a los nuevos cielos y a la nueva tierra<sup>76</sup>.

71. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 154.

72. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 324.

73. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 155.

74. *Ibid.*, p. 156.

75. *Ibid.*, p. 157. “Si diéramos a las cosas y a los seres humanos lo que es de justicia, lo que piden, por su forma y por su naturaleza, si funcionamos a favor de ellas, todo esto sería ya una fiesta”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 17.

76. “Platón entrevistó esto cuando dijo que el Cielo debía tener música... Por eso todavía se habla de la música celestial. Hay una profunda intuición ahí, una profunda comprensión. Estar eternamente silencioso sería ateo. Quizá esto es difícil de entender porque no sabemos cantar. Decía Juan Ramón Jiménez, aunque se equivocaba profundamente, ‘no la toquéis, así es la rosa’. ¡No!, eso es falso, la rosa no es así, la rosa es como la cante. Ser capaz de cantar a una rosa de manera que en el canto esté la verdad de la rosa y el bien de la rosa y la belleza,... ¡eso es más!”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 156.

## Planteamiento

Pureza denota nitidez, claridad, autenticidad. En este sentido se habla, por ejemplo, de la pureza del blanco de la nieve, dando a indicar así que carece de composición o impurezas. Más claro es todavía el ejemplo de la luz, que es transparente, carente de toda composición de color, lo menos material del mundo físico, por eso es lo más veloz. Debido a esto la metáfora de la luz se ha tomado tradicionalmente para designar el conocer humano, al que se le llama traslúcido, sin opacidades o enturbiamientos. Por eso puede presentar con nitidez lo conocido. En efecto, presenta lo conocido porque el conocer no se presenta en absoluto<sup>1</sup>. Debido a esto el conocer es indicio de la persona, es decir, del *acto de ser*<sup>2</sup>, el cual es nativamente transparente<sup>3</sup>, asunto que indica que no es para sí, sino pura referencia a una persona distinta que sea enteramente referente a ella y la pueda iluminar; en cambio, la *naturaleza* corpórea humana y el alma que la vivifica, la *esencia* del hombre, tienen oscuridades nativas debidas al pecado de origen. Lo superior del ser humano es la persona, cuya dimensión más alta es el amar personal. Por tanto, la pureza atribuida al hombre significa que uno responde más a su índole en la medida en que más persona es, y consecuentemente, que más ama, y que tiene menos impurezas que no responden a su sentido personal, o que lo oscurecen.

Suelen tomarse como sinónimos de pureza: honestidad, decencia, castidad, pudor, continencia, inocencia, candor, limpieza, recato, integridad, decoro, modestia, probidad, etc., pero no todas esas palabras son enteramente equivalentes en significado. Para perfilar algunas de ellas, se va a centrar la atención en la ‘pureza del corazón’, la cual

1. “Si el intelecto se confundiera *a priori* con lo que conoce no lo conocería; el intelecto tiene que ser puro intelecto para poder entender, y esa pureza es la separación peculiar del intelecto... La separación del intelecto es el modo según el cual el intelecto preserva su pureza diamantina sin la cual no puede entender nada”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 213.

2. “El conocimiento como un *indicio* de la subjetividad humana. Tal subjetividad es, en última instancia, *alguien*, es decir, una persona”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 45.

3. “El intelecto personal es luz transparente”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 282.

tienen muchas manifestaciones racionales, volitivas, sensibles, apetitivas, corporales. ‘Corazón’ equivale a intimidad; e intimidad, a ‘acto de ser personal’, es decir, a la persona que *somos*, no a las potencias que *tenemos* o *de* que disponemos. *Castidad* indica que uno se retrae de deleites sexuales para conseguir la felicidad personal. El *pudor* se ordena a la castidad y, por tanto, también a la felicidad íntima o personal<sup>4</sup>. *Modestia* indica moderación en las acciones humanas, también en el modo de vestir. Como se ve, la pureza, la castidad, el pudor y la modestia están vinculadas.

La sociedad occidental ha vivido pudorosamente desde el auge del cristianismo en la Edad Media hasta la modernidad, y aún en ella, en la mayor parte de los países. Por ejemplo, “la castidad estaba bien vista en la moral victoriana, que es un ejemplo claro de ética normativa”<sup>5</sup>. Sin embargo, hoy no se entiende porque generalizadamente no se vive<sup>6</sup>. En cuanto al pudor, hoy solo se recuerda para ridiculizarlo: “para otros el pudor es un prejuicio injustificado del que conviene librarse. Se destaca su carácter convencional, en dependencia con las diversas culturas”<sup>7</sup>. En efecto, lo que se ensalza por muchos medios de comunicación es justo lo contrario de esta virtud: “la publicidad acude con bastante frecuencia a lo procaz porque está concentrada en reclamar la atención”<sup>8</sup>.

Pero no conviene pasar por alto o caricaturizar el pudor, porque protege la pureza y el amor personal<sup>9</sup>, y estos tienen proyección no sólo en esta vida sino también tras ella. Platón decía que quien logre recuperar la pureza que el alma tenía al principio –pues es claro que durante la vida se nos pegan demasiadas impurezas–, *post mortem* viaja a la Isla de los Bienaventurados. El cristianismo añade más: “bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios” (*Mt.*, V, 8). ‘Verán’ significa conocer al ser divino directamente, sin ninguna mediación. También señala que quienes abrigan diversas formas de vida contrarias a esta virtud vivirán al margen de la felicidad eterna<sup>10</sup>. Y como esta vida no es heterogénea respecto de la otra, cuando aquí se suele decir que no se conoce al ser divino, o que uno se pone al margen de él, es señal de que la mirada del corazón está turbia u opacada, es decir, que le falta transparencia, lo cual se manifiesta con la pérdida de esta virtud.

4. Cfr. al respecto: DELCLOS, A., *La pudeur*, Paris, Le Laurier, 1996.

5. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, 241.

6. “Hay gente que no entiende el cómo se puede vivir castamente; lo consideran una locura o una cosa anormal. Sin embargo, *vivir castamente es justamente lo normal*. Cuando uno está reconciliado con la realidad no recurre a eso, porque *la lujuria no es más que una forma de no conciliación...* El que una persona no entienda la castidad, es señal de que no la han educado en este tema. Es una persona que no se ha reconciliado con la realidad; en ella sus intereses se han distorsionado, se ha obsesionado por una serie de cosas con las cuales compensa de alguna manera sus desengaños y sus fracasos”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 282. Cfr. sobre este extremo: DALMAU, M., *El ocaso del pudor*, Barcelona-Buenos Aires, Edhasa, 2012.

7. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 45.

8. *Ibid.*, p. 48.

9. Un buen trabajo sobre esa protección es el de PÉLISSIE DU RAUSAS, I., *De la pudeur à l’amour*, Paris, Editions du Cerf, 106.

10. “Ni los fornicarios... ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los que practican el concubinato entre varones... heredarán el Reino de Dios”. 1 *Cor.*, VI, 9-10.

Tratemos, pues, de la “pureza como virtud, no como abstención”<sup>11</sup>, porque es netamente positiva, no una serie de negaciones, sino resguardo y manifestación, a la vez, del amor personal. Para ello, la expondremos en los tres niveles humanos en los que se da.

## 1. En el cuerpo

El pudor corpóreo, que a veces se confunde con la vergüenza, fue tratado por Aristóteles y Tomás de Aquino. Según ellos “se considera el pudor no exactamente como una virtud, sino como un sentimiento y una pasión del alma vinculado a cierto tipo de manifestaciones. Cuando falta se habla de desvergüenza. Así pues, desde este punto de vista, el pudor se confunde con el sentimiento de vergüenza”<sup>12</sup>, aunque Tomás de Aquino los distingue<sup>13</sup>. Aristóteles escribió que “hay disposiciones intermedias en las pasiones... Así la vergüenza no es una virtud, pero se elogia también al vergonzoso; así, se dice que uno posee el justo medio en estas cosas”<sup>14</sup>. Polo observa que “Aristóteles dice que la vergüenza es el sentimiento que en el hombre se produce cuando cae en la cuenta de que con su razón no controla su expresión corpórea, sus movimientos, sus actividades. Entonces el hombre se siente inhábil, culpable, o incapaz y ese sentimiento de comportarse ante los demás con ausencia del control racional es negativo porque obrar de ese modo le deja a uno en mal lugar”<sup>15</sup>. Tomás de Aquino, al preguntarse si la vergüenza (*verecundia*) es una virtud, contesta que propiamente es una pasión: es el temor de los actos torpes corpóreos actuales voluntarios e involuntarios, miedo que mira al vituperio u oprobio ajeno, pero que no puede tomarse como virtud<sup>16</sup>, temor que afecta más a los jóvenes —añade— que a los viejos<sup>17</sup>, y más a las mujeres que a los varones<sup>18</sup>. Si la

11. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 306. Sobre este aspecto positivo de la pureza se ha reflexionado recientemente. Cfr. DERVILLE, G., *Amor y desamor. La pureza liberadora*, Madrid, Rialp, 2015.

12. POLO, L., “El significado del pudor”, en *Escritos Menores (1991-2000)*, pp. 45-54.

13. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. III, d. 33, q. 3, a. 2, qc. 1 ad 4.

14. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. II, cap. 7, bk, 1108 a 32-35.

15. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 46. En otro lugar escribe: “La destemplanza va contra la índole racional del hombre. El conocimiento humano es lo más propio del hombre, y sin control el hombre es *acrásico*, que hay que traducir por *incontinencia*. Pero la incontinencia produce *vergüenza*. Es natural que el hombre tenga vergüenza cuando no conforma sus deseos con su razón, porque es signo de falta de virilidad no controlar los deseos. Perder lo hegemonía del conocimiento sobre lo sensible es lo que produce vergüenza, dice Aristóteles. Hoy vivimos en una sociedad un poco desvergonzada, que ha perdido esa característica humana”. *Filosofía y economía*, p. 414.

16. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. III, d. 23, q. 1, a. 3 qc. 2, ad 2; *Ibid.*, lib. III, d. 33, q. 3, a. 4, qc. 4, ad 3; *Ibid.*, lib. IV, d. 14, q. 1, a. 1, qc. 2 co y ad 5.; *S. Theol.*, I-II, q. 41, a. 4 co y ad 2, 3; *Ibid.*, II-II, q. 144, a. 1 co, ad 1, 2; *Ibid.*, q. 144, a. 2, ad 3; *Ibid.*, q. 144, a. 4 co; *Ibid.*, III, q. 85 a. 1 ad 2; *De Ver.*, q. 26, a. 4, ad 7; *In Ethic.*, lib. II, lect. 9, n. 11; *Ibid.*, lib. IV, lect. 17, n. 1, 2, 4, 7, 8, 9, 12, 13, 15, 16; *Super Psal.* 43, 8; *Super I Tim.*, cap. III, lect. 2.

17. También Polo observa este extremo: “A medida que uno se va haciendo mayor, la verdad es que siente menos la vergüenza, o la siente en relación con unos pocos asuntos. En cambio, en la adolescencia aparece con intensidad”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 46.

18. También Polo secunda esta tesis: “Las jovencitas muchas veces son vanidosas, a veces más que los jovencitos. Basta observar con qué cuidado se arreglan y cuánto tiempo dedican a ello. Mejor sería que la vanidad femenina disminuyera un poco. No es necesario que exageren, que estén tan pendientes de sí mismas”. POLO, L.,

vergüenza es una reacción corpórea, una protesta natural del organismo que responde, por ejemplo, en forma de rubor a actos inconvenientes a la naturaleza humana, obedece a “que uno no se ha sabido controlar racionalmente. Por eso la vergüenza se puede dar al dejarse llevar por un impulso”<sup>19</sup>. Los impulsos son propios de los apetitos sensibles. Si el impulso desordenado es sexual, la vergüenza es superior a la que suscitan los impulsos perturbados en el comer, beber, dormir, reír, jugar, etc., señal de que la sexualidad está más vinculada a la intimidad personal que los otros.

Como prototipo de dejarse llevar por el impulso sexual en el caso de los varones Polo ponía el ejemplo literario del clásico D. Juan, el cual hace gala de fuerza (ej. cantonea los hombros) y astucia seductora (vicio contrario a la prudencia); en el caso de las mujeres que se dejan llevar por este impulso indicaba que éstas suelen, entre otras tretas, balancear sus caderas como si fueran una barca. Pero esas actitudes son deformaciones del comportamiento natural, “pues lo natural en el ser humano es el pudor. Cuando (una mujer) se hace vanidosa, entra a depender de otras cosas, se descoyunta, se hace maniática. Un sexo ambulante no existe, o sólo existe anulándose como persona. La persona es un ser que se manifiesta, que se expresa, pero no se exhibe”<sup>20</sup>. Es una cualidad propia de la mujer la belleza, pero ésta no es provocativa, sino reunitiva, y esto en dos sentidos: uno, en que ella reúne y ordena mejor que el varón desde su intimidad sus manifestaciones corpóreas<sup>21</sup>; y otro, en que atrae a los demás –como una buena madre– a su intimidad personal a través de ellas –como la madre acoge a sus hijos en su regazo–.

En este punto Polo incide más en la mujer que en el varón, sencillamente porque ella está más unida a su corporeidad que el varón a la suya<sup>22</sup>; por tanto, en caso de corrupción, ella sufre más el vicio que él. En efecto, en caso de libertinaje Polo declara que “la mujer que se identifica con su atractivo sexual no se considera persona, no está integrada, se ha transformado en un sexo ambulante. Efectivamente actúa como si estuviera pregonando: ‘yo no soy más que sexo’. Es claro que está completamente equivocada; es una persona y, por lo tanto, el sexo le pertenece, si se une al amor, a la fidelidad, a la generación”<sup>23</sup>. En rigor, malbarata su ser personal eternizable (la realidad creada superior) por baratijas efímeras.

*Escritos Menores (1991-2000)*, p. 47. Lo malo de este asunto es que hoy no es solo cuestión de jovencitas, ni solo de mujeres... De aprovechar mejor el excesivo tiempo dedicado al cuidado personal, el mundo hubiese aumentado considerablemente su riqueza.

19. *Ibid.*, p. 46.

20. *Ibid.*, p. 50. Cfr. al respecto: VAN REETH, A., *La pudeur*, París, Plon, 2016; CHIMIRRI, G., *La prudenza dell'eros. I fondamenti ético-antropologici del pudore*, Roma, WM Editrice, 1987.

21. “Lo bello es lo que viene de la intimidad y trae consigo armonía y capacidad de reunión”. *Ibid.*, p. 51.

22. “La mujer está más unida a su feminidad”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 152. En esta tesis Polo coincide con el pensador muniqués: “El varón se siente más que la mujer ‘por encima de la naturaleza’ y no ‘dentro de ella’”. SCHELER, M., *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Salamanca, Sígueme, 2004, p. 31. Tal vez por esto, los escritos recientes sobre el pudor se centran más en las mujeres que en los varones. De ese estilo es el trabajo de SHALIT, W., *Retorno al pudor*, Madrid, Rialp, 2012.

23. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 50. A lo que añade: “Si una mujer es sólo sexo, no es ni siquiera un animal: ¿Detrás de eso qué hay...? Nada. Cuando se le agoten sus artilugios sexuales: ‘fané y descansayada’ como

La ordenación ‘desde’ y ‘hacia’ la intimidad de las diversas manifestaciones corpóreas humanas denota integridad, y “un ser humano es maduro si está integrado, es decir, si sabe armonizar sus distintas acciones, sus distintos aspectos o capacidades, por lo que no se proyecta de una manera desmesurada en una sola dirección. No se hipertrofia ni se desencaja”<sup>24</sup>. Si la persona se sabe como es, aceptación y entrega amorosa y sentido personal novedoso y libre, no quiere malbaratar ese tesoro por una mercancía corporal tan barata como pasajera. Por eso Polo –secundando a San Josemaría– señala que “la pureza es la humildad de la carne, del corazón que no quiere pudrirse”<sup>25</sup>.

En definitiva, para Polo la pureza corpórea, el pudor corporal, así como sus variantes, la modestia, la castidad, son virtudes vinculadas a la templanza con que la voluntad ordena el impulso sexual, el cual nativamente sufre cierto desarreglo. En efecto, los apetitos sensibles están nativamente desordenados. Recibimos esta irregularidad por herencia de nuestros padres. Tal desorganización se debe a lo que la revelación judeocristiana llama ‘pecado original’<sup>26</sup>. Al conectar la voluntad con los apetitos siente su desbarajuste, sus injustificados reclamos, incitaciones. Dejarse llevar por ellos recibe desde Aristóteles el nombre de ‘incontinencia’, tema en que Polo sigue a la tradición de los grandes pensadores de la Grecia clásica<sup>27</sup>: “desde Sócrates se abre una alternativa: el hombre es un ser capaz de perfeccionarse o degradarse en su propia naturaleza; o, dicho de otro modo, el hombre se especifica como hombre por su virtud y se degrada con el vicio, cayendo en una situación de incontinencia, que destruye su orden interior y su capacidad de autocontrol”<sup>28</sup>.

¿Por qué el hombre puede ser incontinente? Porque no se reduce a sus apetitos, y así como con la razón puede controlarlos, también puede con ella desordenarlos en mayor medida, porque la razón es superior a ellos: “concluye Aristóteles que los animales no pueden ser incontinentes, no hay *acrasia* en los animales porque no poseen ideas universales (*Ret.* 1366 a 36). Pero como el hombre posee ideas universales, busca el fin universal e insta a las tendencias a que vayan por él; pero las tendencias solas son incapaces”<sup>29</sup>. La voluntad y la razón pueden crecer irrestrictamente, y sus respectivos temas, el bien y la verdad, no son limitados como ocurre en los objetos de los sentidos<sup>30</sup>. Por eso, querer encontrar el fin de estas facultades superiores en los bienes a los que se inclinan los apetitos es insensatez: “el que es incontinente, hace un intento que es evidentemente

dice el viejo tango”. *Ibid.*, 51. Cfr. al respecto: IBAÑEZ LANGLOIS, J.M., *Sexualidad, amor, santa pureza*, Madrid, Rialp, 2007.

24. *Ibid.*, p. 50.

25. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 35.

26. Cfr. JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, Madrid, Palabra, 2002.

27. “En el desarrollo de la falta de pudor están la licenciosidad y la incontinencia”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 51.

28. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 130.

29. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 110.

30. El bien de la voluntad es inmaterial, irrestricto, el último fin, el bien común. Pero “la consideración de que el bien común es material es producto de la incontinencia”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 212.

absurdo: conducir el destino infinito de lo espiritual a través del cuerpo, lo cual es imposible desde todo punto de vista<sup>31</sup>. De modo que si no tuviéramos razón y voluntad no podríamos ser incontinentes<sup>32</sup>.

En suma, “la búsqueda desordenada del placer se debe a una renuncia a controlar la concupiscencia, lo que acontece cuando el *logos* busca a través de la sensualidad la satisfacción de la capacidad de fin del alma, que es infinita. Se trata de la incontinencia... El hombre *enkrático*..., se controla libremente y extiende políticamente ese control a los apetitos inferiores. El hombre *acrásico* –el incontinente–, invierte la relación del alma con el cuerpo al buscar el bien trascendental, al que el alma apunta, en la sensualidad. Y como su dotación corpórea es incapaz de ese cometido, abusa de ella... Esa equivocación es una pérdida neta: en vez de controlar, el alma deja de dirigir y se deja arrastrar por el tender inferior. El incontinente destroza su sensibilidad y, en el fondo, al buscar la felicidad en el placer sensible encuentra el sufrimiento<sup>33</sup>. La causa próxima de la incontinencia está, pues, en la razón y en la voluntad. Ahora bien, la razón conoce como conoce independientemente de la persona; en cambio, la voluntad no quiere a menos que la persona respalde su querer. Por tanto, de la incontinencia es más culpable la voluntad que la razón, y en el fondo, la persona. Pasemos primero a ver este defecto en la voluntad, y después en la intimidad personal.

## 2. En la voluntad

A la falta de pudor en el cuerpo le antecede la *vanidad* en la voluntad: “la vanidad es señal de desarreglo espiritual. Por eso, a través de la vanidad se puede llegar a la procacidad. La procacidad es la gana de valer cuando ese deseo se hace irracional. Es entonces el momento de la impudicia, es decir, en la magnificación de algún rasgo humano aislado que se considera atractivo<sup>34</sup>. Como se ha adelantado, la voluntad está más unida a la persona que la razón. Por eso de la vanidad volitiva la persona es culpable y esto indica que se está despersonalizando. Vanidad en la voluntad es querer cosas superfluas, de fácil consecución, sensiblemente placenteras. Si esta potencia se acostumbra a no adaptarse a bienes superiores, se debilita, le falta virtud. ¿Qué pasa cuando uno se deja llevar por querer lo fácil? Pues obviamente que subordina lo superior a lo inferior, y eso

31. *Ibid.*, p. 102. Más adelante insiste: “esa incontinencia se produce cuando el *logos* quiere desarrollarse a través de la dotación sensible. Y si el afán de infinito se lleva a lo sensible, entonces se produce un desorden, porque ese requerimiento del espíritu el cuerpo no lo puede satisfacer... hay incontinencia si el espíritu trata de lograr su anhelo de infinitud a través de algo que no es susceptible de infinitud”. *Ibid.*, p. 220.

32. “El desorden del cuerpo se debe al *logos*. Aristóteles dice que los animales no son incontinentes, es decir, no se salen de los límites de su afán de placer, de sus tendencias apetitivas, porque no tienen *logos*, porque el *logos* va a lo universal, y si lo universal quiere realizarse a través de las tendencias particulares concretas, entonces las tendencias particulares se desorbitan”. *Ibid.*, p. 100.

33. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 384.

34. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 47.

es vanidad, pues “la vanidad es subordinar el ser al hacer”<sup>35</sup>, subordinación que pasa por esta facultad, y que al transitar por ella la debilita, por lo que “en el fondo de la vanidad hay una inseguridad”<sup>36</sup>, una falta de fortaleza, en rigor, de virtud.

Si nuestros apetitos están por naturaleza desbarajustados, y la voluntad está inclinada a ellos, cabe decir que “de entrada todos somos incontinentes; pero hay una diferencia –en este punto Aristóteles es muy duro–: algunos incontinentes pueden dejar de serlo, otros, en cambio, parece que no pueden dejar de serlo porque no aprenden nunca. Esos son los auténticos esclavos”<sup>37</sup>. La manera que tenemos de hacer frente a esas desordenadas inclinaciones es fortaleciendo la voluntad. Por eso “las virtudes restituyen a la voluntad su pureza porque la voluntad está herida en su mismo tender. Las virtudes hacen que la tendencia al fin sea sumamente impetuosa, y aseguran también que en el momento en que la tendencia está colmada por la posesión de ese fin conservará toda su fuerza en un no apartarse nunca, pues las virtudes aseguran un vincularse siempre. La virtud es una condición de la felicidad, que radica en la posesión del fin, la culminación de la vida. Si al final la vida está apartada de ese fin, la vida fracasa”<sup>38</sup>.

Ya se ha adelantado que este tema es de difícil comprensión en la actualidad, porque los medios de comunicación, las manifestaciones culturales, educativas, políticas, etc. tienden a lo contrario<sup>39</sup>. Pero el fruto de la actitud procaz, alimentada por los *mass media*, es la ceguera racional y el considerar a las personas como objetos. “De esta manera se consume la pérdida de la racionalidad: todo el ser humano está como alienado, proyectado en aquello que se exhibe, y se transforma en un mero objeto para reclamar la atención. El éxito de esta peculiar cosificación del hombre es degradante por contagio: estropea las relaciones humanas, porque los que se sienten atraídos por el exhibicionismo se cosifican también”<sup>40</sup>. Por lo dicho de que el varón es más distante de su corporeidad que la mujer de la suya, es más fácil que el varón cosifique a la mujer que a la inversa<sup>41</sup>. A

35. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 451.

36. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 171.

37. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 312. En otro lugar lo expone así: “Aristóteles piensa que en principio todos somos incontinentes. Sin embargo, hay dos tipos de seres humanos: los que nunca superan su incontinencia, y los que intentan hacerlo y lo consiguen”. *Antropología de la acción directiva*, p. 403.

38. POLO, L., *Lecciones de ética*, pp. 127-8. En otro lugar indica: “Sin virtudes el hombre es incontinente, precisamente, porque tiene *logos*. La virtud es lo que conecta la tendencia con el *logos*”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 110.

39. “Lo más fácil es apelar a los malos instintos de la gente. Con esto la vanidad abre paso al escándalo público. Así de claro. Escandaliza provocando, por ejemplo, un deseo carnal, simplemente fisiológico”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 48.

40. *Ibid.*, p. 48.

41. “La cosificación, por cierto, afecta más a la mujer que al varón; el varón muchas veces cosifica por motivos funcionales y por ser ese su modo de manejar la realidad”. *Ibid.*, p. 49. En otro lugar se lee: “por eso la relación sexual es mucho más personal para la mujer que para el varón, y lo es porque el varón es más capaz de desligarse de sus acciones, de cosificar, de alejarse personalmente de esa relación, es decir, de estar menos comprometido en el asunto”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 151. Seguidamente añade: “El varón ha cosificado a la mujer porque trata la realidad prescindiendo de si es o no personal. Por eso muchas veces no tiene en cuenta el carácter personal del ser humano femenino”. *Ibid.*, p. 152. “La mujer es más personalmente relacional, menos cosificante que el varón”. *Ibid.*, p. 153.

la par, este vicio afecta más intrínsecamente a la mujer que al varón, porque “ser tratada como una cosa, para una mujer, es una contradicción profunda... Por eso el exhibicionismo, que es tan contrario al ser personal, contradice en directo al ser femenino. Con todo, el pudor es tan femenino como masculino. Sus manifestaciones son quizá diferentes, pero en el fondo dependen de la misma exigencia, de la misma característica última del ser humano y es que el ser humano es persona y, como tal una intimidad, no un ser desintegrado que vive arrojado a la superficie y dispersado en una polifacética colección de brillos”<sup>42</sup>. Lo que precede indica que la mujer, a poco que se empeñe, personaliza más fácil todo cuanto hace que el varón. Si una mujer cosificada a nivel corpóreo es algo grotesco, a nivel de inteligencia y de voluntad es lo que intentan conseguir de ella las ideologías. Cuando una mujer se ideologiza, es decir, obceca su parecer en una ideología carente de fundamentación teórica (aunque en toda ideología hay parte de verdad), oscurece su razón, crispa su voluntad, y se vuelve más excluyente que el varón.

La impureza oscurece la razón y debilita a la voluntad. Por una parte, con este vicio se obceca la inteligencia<sup>43</sup>. Por otra parte, este vicio polariza la voluntad hacia lo placentero. Pero “una voluntad que se confunde con una tendencia inferior sepulta su aspirar en ella. Como la finitud es característica del placer sensible, intentar hacerlo eterno es locura... Esto indica que la voluntad, la tendencia proporcionada con la razón, no se aplaca con bienes finitos, es decir, que anhela el bien trascendental. Solamente si el *logos* desconoce ese desnivel cabe la incontinencia humana. Las tendencias sensibles son particulares, no tienden al bien irrestrictamente, sino al suyo, que es un bien útil o conveniente, pero no el bien considerado en absoluto”<sup>44</sup>. En la medida en que las personas se cosifican o aceptan la cosificación a que otras las someten, se despersonalizan, y en esa medida se pierde también el vínculo de cohesión social, la ética<sup>45</sup>. Esta actitud es la negación primero, en las potencias superiores humanas, y segundo en la corporeidad, del amor personal íntimo, porque “la cosificación del amor es el desorden sexual. Es una trivialización del amor. Si el amor no se cosifica, abre a la persona del otro”<sup>46</sup>. A la par, quien va perdiendo el amor personal cosifica también la realidad física<sup>47</sup>, y con

42. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 49.

43. Polo sostiene que los grandes pensadores de antaño, los del s. XIII –San Alberto Magno, San Buenaventura, Sto. Tomás de Aquino– y otro más antiguo –Aristóteles–, “son personas en que sucedía que se pasaban la vida pensando y, además, eran unos señores que vivían la castidad, y cuando se vive la castidad, se piensa mucho mejor: son unos genios grandiosos”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 112.

44. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 384.

45. “En la medida en que el hombre se cosifica, se rompe el nexo de solidaridad que une a todos los seres humanos”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 77.

46. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 138. A lo que agrega en su libro póstumo: “el abuso de los placeres sexuales da lugar al despecho y cosificación. Pero tratar a una persona como objeto de placer equivale a considerarla tan sólo como una cosa”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 131.

47. “La ceguera espiritual puede ser castigo de los vicios que arruinan la virtud. Incluso la libertad puede retirarse de la sindéresis si la circularidad del querer se paraliza al obstinarse en la cosificación del bien”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 521, nota 301.

ello opaca su mirada metafísica (la que permite ver lo real físico como creado por el ser divino) e incurre en materialismo.

La cosificación materializa, rebaja al hombre de *homo sapiens a homo habilis* meramente *oeconomicus*<sup>48</sup>. Pero es claro que el dinero no otorga sentido personal: “las relaciones sexuales, cuando se exageran, dan lugar al despecho y a la cosificación. Tratar a una persona como objeto de placer equivale a considerarla tan sólo como una cosa. La consecuencia negativa de exagerar los placeres sensibles se llama estragamiento<sup>49</sup>, es decir, postración de una afectividad exhausta<sup>50</sup>, aburrimiento, pasotismo, resaca si de abuso de alcohol se trata. “La sensación del estragamiento afecta al espíritu y al cuerpo y se hace más intensa cuando se está involucrado en la droga. En el caso del drogadicto el estragamiento significa que el sistema nervioso se estropea por completo<sup>51</sup>. Lamentablemente la mayoría de los afectados por esta penuria humana se da cuenta tarde, cuando la vida les ha pasado factura y se sienten sin fuerzas para enderezar el rumbo.

“Cuando el ser humano vaga fuera de sí buscando el placer o el éxito a cualquier precio, se desorbita, se hincha o se exhibe. Nada de esto es bello, sino más bien, vergonzoso. La vergüenza es un sentimiento en interrelación con la vanidad. Dicha conexión puede dar lugar a que el hombre se aleje de su condición de persona. Surgen así sentimientos en que se refleja la falta de acuerdo del hombre consigo y la crisis de su situación en el mundo<sup>52</sup>. Tales sentimientos son la *tristeza y desesperación*. Tales actitudes no son bellas, porque, como decían los pensadores medievales, la belleza comporta ‘armonía, proporción y claridad’, pero la cosificación tiende justo a lo contrario, a la falta de orden vital, a la de proporción entre las manifestaciones humanas y a la torpeza mental. Por el contrario, el sentimiento del acuerdo de la persona consigo misma, es decir, de que está siendo la persona que está llamada a ser por su Creador, es la *alegría*: “es bastante claro que la alegría preside otros aspectos de la conducta humana, como son la mansedumbre y la castidad. La perfección de la virtud de la templanza, tomada en general, reside especialmente en la alegría<sup>53</sup>.

La enfermedad adquirida de la impureza pierde el mayor bien de la vida humana, su norte o estrella polar: “ciertamente, la impureza sexual es como una costra que insensibiliza al alma para las cosas de Dios... Pero conviene recordar que la pureza de

48. “La ‘cosificación’ del ser humano ha sido denunciada, me parece que con razón, en varios ámbitos: la ‘cosificación’ de la mujer, la ‘cosificación’ que lleva consigo el entenderse como un mero ser económico, como un ser que se dedica a las transacciones”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 210.

49. *Ibid.*, p. 244.

50. “Aunque este sentimiento sucumbe al cabo, no lo hace extinguiéndose, sino de acuerdo con lo que San Agustín llama *estragamiento*, una nueva modalidad sentimental equivalente al cansancio de una afectividad desmesurada”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, pp. 129-130. Este punto aparece también descrito en otro libro suyo: “El hombre no puede abusar sin estrago del placer, y comprueba que, si se extralimita, se estropea. En tales condiciones, la sociedad dirige mal su dinámica histórica, pues el hombre estragado compromete su capacidad de hacer”. *Filosofía y economía*, p. 353.

51. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 131.

52. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 51.

53. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 251.

corazón erradica también los demás atentados contra el ser humano. Para salvaguardar el corazón limpio, hay ciertos medios convenientes: el pudor y la modestia<sup>54</sup>. Pero de esto, que pertenece a lo radical del ser humano, a su intimidad, conviene tratar en el siguiente epígrafe.

### 3. En el ser personal

A este nivel se habla de ‘pureza del corazón’<sup>55</sup>, y, “como es claro, la limpieza de corazón no radica en las purificaciones exteriores, rituales, sino que exige la conversión. El hombre es impuro cuando de su corazón proceden los malos pensamientos... La vida contemplativa se ha de manifestar principalmente en la pureza o castidad, y en la fe y en la caridad, virtudes que no son independientes, sino íntimamente relacionadas. En la tradición medieval esta bienaventuranza se ha entendido como una invitación a la castidad”<sup>56</sup>. La intimidad humana transparente puede ser elevada por Dios en cada persona de modo distinto, es decir, puede ser más intensamente iluminada. Si sirve la comparación clásica de que Dios es como el sol respecto de nosotros, se puede decir que éste tiene muchos rayos, diversos en intensidad, los cuales iluminan de modo distinto las diversas diafanidades personales creadas existentes.

Ya se ha indicado que desde la modernidad hasta nuestros días no se tiende a alabar esta virtud. Pero cabe hablar de cierta excepción: “la que proponen los filósofos personalistas. Esta nueva presentación del asunto sostiene que es característico de la persona ser pudorosa. Si se fija la atención en la persona humana el pudor adquiere un nuevo significado... El pudor acompaña siempre a la persona y su desaparición comporta una disminución de la personalidad. El pudor es como la salvaguarda de la intimidad, la prueba de que la persona posee intimidad y no existencia meramente pública”<sup>57</sup>. Persona, personalidad y cuerpo: son tres niveles humanos jerárquicamente distintos. El pudor es la defensa de las manifestaciones corporales humanas, hechas de acuerdo con la naturaleza orgánica, cuando ésta responde a la personalidad humanizada, y cuando ésta ha sido, a su vez, enriquecida por el sentido personal de quien acepta su novedoso crecimiento de cara al ser divino.

Obviamente, la defensa de la intimidad, y consecuentemente, del pudor, no ha corrido a cargo de individualismos y colectivismos, pues por su tendencia al materialismo, desconocen el ser personal. Y como “la clave del pudor está en que el hombre es un ser personal, se pierde el pudor por despersonalización o porque se debilita el sentido de ser persona. Es lo que ocurre en nuestra época... En ella se ve una disgregación de la unidad biográfica y una segmentación de la acción. Por eso el hombre a veces no percibe su

54. *Ibid.*, p. 304.

55. Cfr. DE JESÚS, E., *La pureza del corazón*, Madrid, Rialp, Colección Patmos, 2009.

56. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

57. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 45.

carácter personal, y ello va acompañado de un debilitamiento del sentido del pudor<sup>58</sup>. Dicho de otro modo: “el carácter personal del hombre explica el pudor... El ser humano... es personal y en él aparece el pudor o la vergüenza. Así se puede comprender cómo la desvergüenza obedece a una pérdida de la intimidad<sup>59</sup>”.

Como la intimidad humana está conformada por una *libertad* personal novedosa, por un *conocer* personal distinto que busca su sentido personal irrepetible en quien se lo puede dar a conocer de modo completo, y por un *amar* aceptante y donante que carece de precedentes y consecuentes<sup>60</sup>, la progresiva pérdida de la intimidad implica, por una parte –y aunque parezca lo contrario– una pérdida de la *libertad personal*: “la anulación de la libertad equivale a esclavizarse al bien como cosa, como acontece, por ejemplo, en la impureza<sup>61</sup>”. En efecto, “la incontinencia... es lo mismo que una pérdida de libertad. Cuando uno es arrastrado, ya no se orienta a ningún fin, sino que sucumbe ante lo inmediato, suprimiendo la mediación necesaria para mejorar, para apuntar a fines más altos<sup>62</sup>”. Más que de libertad, en esa tesitura cabe hablar de ser esclavo de las pasiones<sup>63</sup>.

Por otra parte, la impureza comporta una pérdida de la *luz cognoscitiva personal*, y consecuentemente, del propio sentido como persona. Por eso el incontinente no sabe quien es; es más, como advirtió el gran pensador danés, desespera de saberlo: “Kierkegaard dice que en las personalidades desintegradas, en el hombre cosificado y superficial hay un fondo al que él llama desesperación. Kierkegaard entiende por desesperación justamente aquella situación sentimental en que un hombre se encuentra cuando cree que no puede ser una persona<sup>64</sup>”.

Y por encima de la pérdida de la libertad y del conocer personal, con la impureza se va perdiendo el *amar personal*, de modo que ceder a la incontinencia equivale a forzarse a no poder amar: “el pudor tiene que ver con el amor. El que no tiene pudor es incapaz de amor personal, porque el impúdico no puede entregar nada. El impúdico, en definitiva, desespera de ser persona y entonces no tiene nada que entregar porque no tiene nada dentro<sup>65</sup>”. El amar personal está directamente referido al ser divino, y desde él a las demás personas. Por tanto, si del “amor entre un hombre y una mujer (se pregunta): ¿Cuántos quilates vale ese amor personal? (la respuesta es:) Lo que tenga de personal<sup>66</sup>”.

58. *Ibid.*

59. *Ibid.*, p. 46.

60. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, pp. 229-278.

61. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 526, nota 312.

62. POLO, L., *Filosofía y economía*, pp. 414-5.

63. “El que no tiene virtud, el que carece de *enkrátēia*, ése está en la condición más desdichada, que en griego se llama *acrasía* o *acrátēia*, que se puede traducir por incontinencia. El que padece *acrasía* es esclavo de sus pasiones”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 108.

64. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 52.

65. *Ibid.*, p. 54.

66. *Ibid.* A lo que allí mismo agrega: “Esto se puede expresar con la frase siguiente: el amor es aquello que le hace a un ser humano decir ‘yo no puedo existir más que donde estás tú’. Pero si tú no tienes un yo, si tú eres una nada interior, si no eres persona, ¿cómo te puedo amar? Y viceversa, ¿Cómo me vas amar tú? Ama el que se da cuenta de que no puede existir más que donde existe el otro; no puede existir más que en el otro. Ese es el auténtico sentido

Como se ve, se puede entender “el pudor como salvaguarda de la intimidad... Hemos descrito el proceso por el que desde la vanidad se llega a ser procaz. La persona demasiado pendiente de la aprobación pública desconfía de su propia intimidad... El que está dispuesto precisamente a ofrecerse a cualquier evento, a exponerse ante cualquiera; el que no discrimina su expresividad o –dicho de otra manera– quien no discrimina ante quien está dispuesto a ponerse él mismo de manifiesto, a ése le falta centro personal”<sup>67</sup>, señal clara de despersonalización, de pérdida de la realidad superior.

Ser persona es saberse referido al ser personal que puede aceptar completamente a una persona como distinta e indicarle por entero qué persona es. Tal ser personal solo puede ser Dios. Como Dios es eterno, cuando se alcanza la riqueza de la intimidad personal, se nota que está llamada, por encima de los avatares del tiempo, a eternizarse: “Que el ser humano sea persona quiere decir que es eterno, que no se puede acabar. El que se exhibe quisiera, por así decirlo, emplearse entero en un instante; después queda vacío”<sup>68</sup>. El que así vive se vuelve temporalista, efímero. Si el hombre es un proyecto de futuro histórico y metahistórico, de lo indicado cabe advertir que “el pudor tiene que ver con la esperanza, y el impudor con la desesperación. El impúdico o impúdica no tiene esperanza porque la esperanza consiste en alcanzar a madurar. Ese es el gran proyecto vital del ser humano: Ser yo mismo, pero yo mismo cada vez mejor, de tal manera que todo lo que soy está reunido en mí mismo, y así pueda manifestarme con mayor intensidad”<sup>69</sup>.

En lo que precede Polo sigue el planteamiento clásico de Aristóteles y Tomás de Aquino sobre esta virtud, en lo que a las relaciones entre el *cuerpo*, la *razón* y la *voluntad* se refiere. También sigue el de Kierkegaard y el de Scheler<sup>70</sup> al añadir éstos la *persona* sobre el planteamiento clásico. ¿Qué añade Polo sobre todos estos planteamientos? La vinculación de este tema con el ser divino: “El planteamiento de la cuestión del sexo se hace, por lo general, de una manera completamente equivocada, porque pone el sexo como lo primario y la castidad como algo secundario. El sexo tiene una realidad propia, que puede ser no utilizada o puesta entre paréntesis, o ser utilizada solamente en ciertas ocasiones. Y eso es la castidad, porque la castidad es una afirmación. Y, por lo tanto, yo diría que, en vez de ver la castidad desde el sexo, hay que ver el sexo desde la castidad, es decir, cambiar el planteamiento. Esto quiere decir que, si hay que amar a Dios con todas las fuerzas, no se puede considerar el sexo como una fuerza desvinculada, o sea, como una fuerza con un sentido meramente funcional, meramente fisiológico, como una fuerza que se agota en ella misma. Cuando se usa el sexo considerándolo como

del amor. Si ustedes profundizan en su interior se dan cuenta de que ese es el gran anhelo humano, quizá todavía más vivo en una mujer que en un varón. Yo no puedo existir más que donde existas tú; pero si tú no quieres ser un ‘yo’, ¿Qué hago? Lo único que puedo hacer es ayudarte a construir un ‘yo’, desvelar tu personalidad. Eso es amar”. *Ibid.*

67. *Ibid.*, p. 49.

68. *Ibid.*, p. 51.

69. *Ibid.*

70. Cfr. SCHELER, M., *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Salamanca, Sígueme, 2004.

una fuerza de suyo se incurre en un grave error, porque si se separa por lo menos de la intención generativa el sexo no es ninguna fuerza; es decir, se desrealiza... Por lo tanto, lo primario es la castidad. Según la castidad, la fuerza está conservada, no está disipada, o mejor dicho, no está empleada de una manera que la inutiliza por entero... La fuerza genética está en estrecha relación con el Creador, y de esa manera adquiere una vinculación estrechísima con la constitución misma de la vida”<sup>71</sup>.

71. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 103. Se puede comparar esta tesis poliana con lo que se defiende en estos trabajos: LICHERI, L., - MARRONCLE, J., *Una actitud cristiana básica: la castidad*, Madrid, Publicaciones claretianas, 2002; PLE, A., *Vida afectiva y castidad*, Barcelona, Ed. Estella, 1966; HILDEBRAND, D. VON, *Pureza y virginidad*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1952.



## Planteamiento

‘Sacrificio’ es una palabra que se puede tomar como sinónima de disciplina, penitencia, mortificación. Si con ella se designa una virtud, lo primero a decir es que no suele aparecer en los pocos libros existentes sobre virtudes, ni siquiera en algunos diccionarios de algunas lenguas modernas, lo cual indica que el sacrificio tiene hoy mala prensa, porque en nuestro mundo de ciencia y técnica, prácticas por lo general, se tiende a erradicar a toda costa el sufrimiento<sup>1</sup>; también porque con el declive del cristianismo —que enseña que el mal se debe a la herencia que recibimos de nuestros primeros padres<sup>2</sup> y que todo mal puede ser redimido aceptando el dolor y uniéndose con él al Redentor—, no se entiende de ninguna manera, ni siquiera como esfuerzo virtuoso para conseguir bienes superiores. Además, los pocos autores que escriben sobre esta virtud lo hacen con paños calientes, como si temieran asustar a sus lectores.

Ahora bien, frente a lo establecido, hay que señalar que ninguna virtud se logra sin sacrificio, tampoco ningún ideal cognoscitivo, y dado que el sufrimiento es, se quiera o no, compañero inexorable de nuestra vida<sup>3</sup>, conviene reparar un poco en él y en las

1. “La ciencia de suyo no garantiza el progreso moral, y no suscita la adhesión humana a ella misma de un modo automático, por lo que puede producir y de hecho produce un desgarramiento en la existencia de aquellos hombres que no quieren dedicarse a ella y sin embargo se la encuentran constantemente condicionando su vida. El dramatismo de esta situación es sufrido por un sector bastante numeroso de la humanidad actual”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 360. Karol Wojtyła escribió al respecto: “la misma antropología (del pragmatismo) está fuertemente condicionada por una visión unidimensional del ser humano, ajena a los grandes dilemas éticos y a los análisis existenciales sobre el sentido del sufrimiento y del sacrificio, de la vida y de la muerte”. JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, nº 89.

2. “La vida humana siempre consiste en *crecer*; su penosidad no procede de este hecho. La diferencia no se establece entre estar hecho o tener que hacerse; no, la diferencia está en tener que hacerse con esfuerzo —ganarás el pan con el sudor de tu frente, dice el *Génesis*—, o tener que hacerse sin ese sufrimiento acompañante. Pero en cualquier caso el hombre tiene que hacerse, tanto Adán en el paraíso, como después”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 313.

3. “A medida que la ciencia histórica ensancha el horizonte del pasado humano, descubre la presencia, más antigua, del dolor y nunca un período feliz caracterizado por su ausencia. Lo que comienza y cesa son formas concretas de sufrimiento, nunca todo dolor. Y ello hasta el punto de que la idea de ausencia total de sufrimiento

dificultades que nos depara. En efecto, “el sufrimiento acompaña siempre al hombre... Su gama es muy amplia: contrariedades, enfermedades, persecuciones, indiferencia, calumnias, incomprendiones, malos tratos, todo lo que conlleva la pobreza de la que nadie se acuerda”<sup>4</sup>. Lo que precede no equivale a decir que todo en la vida humana sea malo<sup>5</sup>, porque obviamente el mal y el sufrimiento son siempre privación de bien, y un parásito solo puede existir en una realidad superior a él.

Lo segundo a señalar es que el sufrimiento se puede dar de diversas maneras en relación al sujeto: como algo objetivo, ni buscado ni querido que le acaee; como algo que aunque no sea buscado le acaee y el sujeto lo acepta por un motivo noble; y también como algo querido voluntariamente por mor de lograr un bien superior. En el primer caso no cabe hablar de virtud. Sí en los otros dos. Por tanto, no estamos necesariamente ante una realidad humana negativa –pues de serlo no sería virtud– sino positiva. En el segundo caso, en la aceptación del sufrimiento, éste se lleva a cabo por un objetivo bueno. Y en el tercero se renuncia a un bien inferior para alcanzar otro superior, y esto, porque “en el hombre hay cierta discordancia entre los distintos niveles. En cierta medida (no muy grande), la ascética cristiana se basa en ello. La ascética cristiana no es una ascética negativa; el cristiano sabe lo que es mortificarse. Hay gente que confunde esto con la represión. Nadie no desesperado cifra el ideal de la vida en la insensibilidad. Lo superior exige sacrificio; en cierto modo para no dispersarse, pero también porque al que ha visto lo más alto no le compensa fijarse en lo inferior. El criterio de diferencia jerárquica implica que multiplicar infinitamente un nivel no es ninguna ganancia respecto del superior. Lo malo no es mortificarse, sino perder lo más alto; el que se mortifica sabe a lo que renuncia (si no, no puede mortificarse). El que pierde lo más alto lo ignora sin más”<sup>6</sup>.

Si el hombre está conformado por diversos niveles o capas, y consecuentemente, el sufrimiento, el mal o el dolor, puede incidir en cada una de ellas, las disciplinas que se enfrentan al mal serán tantas como las capas suficientemente distintas que tiene el ser humano. A nivel corpóreo lo combate, por ejemplo, la medicina. A nivel psíquico, la psiquiatría; a nivel de ‘esencia’ del hombre, la ética; y a nivel de ‘acto de ser’ o intimi-

es parte integral de la noción de Ante-historia, es decir, del Paraíso. No cabe duda de que ello no puede estar más justificado. Si algo puede caracterizar otro mundo, lo no histórico, es, mirado desde nuestra situación, la ausencia de dolor. Lo que no tiene sentido alguno es la hipótesis de un inicio histórico, mundanal, de una inauguración o de un final de la historia exentos de dolor. Tanto es así que la idea de origen y cesación temporal del sufrir humano no se puede formular sino en conexión con una falsa interpretación del mismo”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 142.

4. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 31, nota 3.

5. “Tampoco es correcto sostener que todo sea malo. Sólo hay una cosa que, aislada, es mala: la muerte. El hombre sereno se da cuenta que detrás de la muerte hay algo y acepta la muerte. Sabe resistir al escándalo ante la muerte”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 409.

6. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 229. En otro lugar indica que “la experiencia del mal es plural, y se extiende desde las dolencias corporales, como son las enfermedades y el cansancio extenuante, hasta los afectos negativos del espíritu, como el hastío, la envidia y el desprecio a la esencia humana”. *Antropología trascendental*, II, p. 477.

dad, lo ha intentado la antropología. Revisemos estos niveles y sus diversos modos de enfrentar el mal.

### 1. Modos psico-físicos de enfrentarse al mal

Un modo ancestral de hacer frente al mal físico es la medicina. Otro, el intento de paliarlo por medio de gratificaciones psico-físicas como llorar, dormir, baños calientes, vino, risa, compasión de los amigos, contemplación de la verdad<sup>7</sup>; y aún otro, poner la mente en blanco para que el mal no afecte. La diferencia entre la primera y el resto estriba en que “mientras que la medicina se encara con el sufrimiento partiendo del propósito de curarlo, las otras actitudes intentan soslayarlo, huir de él o resistirlo apelando a otras instancias”<sup>8</sup>. Atendámoslas brevemente.

a) *Medicina*. Contempla el dolor como aquello que ha de ser curado. Pero no todo dolor tiene cura y, además, nadie se libra de la muerte. Como correctamente se ha advertido, “la medicina es, en efecto, una actitud humana válida para curar *este* o *aquel* dolor, es decir, *dolores concretos*, pero inválida para quitar la raíz de la cual los dolores se alimentan: el sufrimiento, ese dolor interior en el que la persona queda afectada ella misma... La situación doliente del hombre en general no admite ser médicamente curada”<sup>9</sup>. En efecto, un arte o una técnica puede paliar el sufrimiento orgánico. Para la medicina, “lo único que interesa del dolor es su desaparición”<sup>10</sup>, pero no lo logra por entero ni siempre, y menos aún dotarle de sentido. Además, se limita a los dolores físicos, siendo los psíquicos, morales y personales de mucha mayor gravedad. Es de agradecer que en nuestra sociedad, en la que escasean los filósofos, abunden las personas que quieran dedicarse a la medicina y, sobre todo, a la enfermería, porque la primera es la profesión más humanista entre las ciencias experimentales, y la segunda es más humanista que experimental. ¿Por qué comparar la filosofía con estas disciplinas? Porque “la filosofía posee una dimensión médica: ha de recordar al hombre que si prescinde de lo que es, enferma. ¿Enferma por el virus de la gripe, o de cáncer, o de lo que sea? Para la filosofía el hombre enferma cuando no acepta su verdad íntegramente”<sup>11</sup>.

Por su parte, la distinción entre la medicina y la enfermería es clara: la medicina es formal, objetiva, referida casi por entero a un problema corpóreo; en cambio, la enfermería es más humana, porque está más referida a la persona doliente: “es un imperativo

7. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 38, aa. 1-5.

8. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 482.

9. YEPES, R., ‘Introducción’ a Polo, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 18. Polo escribe sobre este tema: “La importancia que tiene el sufrimiento en la vida humana es atestiguada por una actividad tan abundante como es la medicina, cuyo objetivo es sanar al hombre de sus enfermedades y, por tanto, combatir el dolor. De todos modos, la medicina... solo es capaz de remediar algunos dolores concretos, pero no de desterrar completamente de la vida humana el sufrimiento”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 265.

10. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 143.

11. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 54.

de la enfermería aceptar al ser humano entero. Los presupuestos antropológicos de la enfermería son imprescindibles, claro, siempre que no sea una antropología parcial<sup>12</sup>. Por tanto, aunque hoy se valore de modo contrario, la segunda es superior a la primera. En efecto, la enfermería atiende más al alma sufrienda que al cuerpo sufriente, pero el alma es superior al cuerpo. Por eso, “la enfermería es para personas valientes, capaces de darse cuenta de que nuestra alegría y nuestra esperanza están en nuestra inmortalidad, pues si fuéramos sólo cuerpos, la alegría y la esperanza no serían posibles”<sup>13</sup>.

Todos pasamos por la enfermedad y todos pasaremos por la muerte, pero ninguno se reduce a su enfermedad ni a su muerte. En ellas el doliente no se vale por sí mismo, pero mientras que en la primera se le puede proporcionar ayuda, en la segunda cada uno muere solo. Además, la enfermedad puede ser reversible; no la muerte, porque solo se muere una vez. ¿Esto quiere decir –como se sostuvo en el existencialismo– que el hombre es un ser para la muerte? Justo lo contrario: es para la vida *post mortem*, pero para llegar a ella hay que pasar por el sufrimiento y la muerte. Ambas, sin duda, suponen sacrificio y disciplina, pero solo son purificación si ordenan a la vida ultraterrena de signo positivo.

*b) Otros paliativos psico-físicos.* Uno de ellos es, también desde antiguo, la risa: “la prueba está en la tragedia, una expresión de sufrimiento humano en el que el hombre griego no se puede concentrar; de aquí que la tragedia vaya seguida de la comedia”<sup>14</sup>. Y otro, el poner la mente al margen del sufrimiento, actitud que se ha practicado ancestralmente de modo distinto en oriente y en occidente, pues mientras “la vida hindú lo cifra todo en la empresa de escabullirse del sufrimiento (de ahí su escaso dinamismo histórico-cultural; por eso, más que una técnica de curación propone una técnica de evasión)”<sup>15</sup>, en cambio, en occidente, “otros necesitan defenderse del sufrimiento olvidándolo, rodeándose de una atmósfera rosa de la que estén ausentes la muerte y la miseria. Son los que se ponen nerviosos cuando se habla de desgracias, de la muerte inevitable, los que necesitan aturdirse con diversiones cuando la guerra es una amenaza cercana”<sup>16</sup>, y son, a la par, los que intentando librarse del mal se lo suelen endosar a los demás<sup>17</sup>.

12. *Ibid.*, p. 54. Antes ha escrito: “Yo creo que la enfermería está muy en contacto con el carácter personal, el carácter humano del enfermo, más que el médico, y esto puede ser una diferencia de mucha importancia”. *Ibid.*, 48.

13. *Ibid.*, p. 50.

14. POLO, L., *Antropología trascendental* II, p. 313.

15. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 269.

16. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 180.

17. “El hombre moderno que no aguanta el sufrimiento no busca la indiferencia estoica, sino algún procedimiento técnico, un control psíquico para los desequilibrios que en la azarosa existencia acontecen. Así se desemboca en la llamada moral del más fuerte: el hombre pretende librarse de la desgracia endosándola a los demás”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 238.

## 2. Disciplinas humanísticas frente al mal

También éstas han sido y son de diversa índole. Tomemos en cuenta algunas de ellas. Por una parte, la educación, que disciplina al discente para soportar algunos males menores para sacar de ellos bienes mayores. Por otra, la ética, que busca voluntariamente sacrificios corporales en orden a lograr la virtud. Y por último, la antropología, que trata de buscarle sentido al mal.

a) *Educación*. “En las fases iniciales de la vida... se establece una disciplina incipiente”<sup>18</sup>, y es claro que la disciplina implica sacrificio. Desde pequeños los padres nos han enseñado a combatir de algún modo males menores y nos han acompañado en los mayores. De esa manera “el niño va aprendiendo... a aceptar una disciplina”<sup>19</sup>. A cada edad corresponde disciplinarla de modo distinto: “en ciertas edades, se consigue disciplinar asumiendo tareas, dando pequeñas encargos... Disciplinar, en gran medida, es asignar tareas”<sup>20</sup>, las cuales se asumen mejor si se trata de varios hijos y si las tareas se distribuyen según las aptitudes de cada hijo, pues “la aptitud se configura de acuerdo con la disciplina... Si no hay disciplina no hay moral”<sup>21</sup>. Se empieza disciplinando los afectos sensibles, pues así se enseña al niño a saber ganar y a saber perder, actitud que es un entrenamiento para su futura vida de adulto<sup>22</sup>. Luego se forma su imaginación (sentidos internos) para que la razón pueda sacar provecho de ella, pues “el estudio exige disciplina y lo primero que hay que disciplinar es la imaginación”<sup>23</sup>. En la juventud hay que disciplinar la razón tomando como norte de ésta la verdad, porque “la verdad es una manera de disciplina, de tal modo que esa disciplina se acepta sin interferencias subjetivas”<sup>24</sup>. Tal disciplina se consigue fundamentalmente con el estudio, pues “de esta manera la admiración, por así decir, se ha disciplinado; desde una actitud inquisitiva, primaria, se llega a notar diferencias significativas”<sup>25</sup>. Más tarde, hay que formar con constancia la voluntad con las virtudes<sup>26</sup>. Éstas se alcanzan sobre todo con el trabajo, que es la actividad en la que más tiempo emplean los adultos, porque, en rigor, el hombre está hecho para trabajar<sup>27</sup>; “se destaca la importancia del trabajo

18. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 292.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, p. 294.

21. *Ibid.*, p. 295.

22. “La educación de la afectividad es elemental, porque es aquello sobre lo que se edifica y sobre lo que se puede establecer una disciplina de modo que poco a poco el niño vaya alcanzando la madurez”. *Ibid.*, p. 295.

23. *Ibid.*, p. 232.

24. *Ibid.*, p. 258.

25. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 83.

26. “Sería absurdo pretender una gran obra y estropear al hombre al hacerla. Una organización del trabajo eficaz desde el punto de vista de la cultura objetiva, pero que vaya en contra de la dignidad humana, es éticamente reprochable”. POLO, L., *Quién es el hombre*, pp. 154-5.

27. “El hombre está hecho para trabajar, y todo este asunto de la disciplina, del respeto a la realidad, etc., son antecedentes para conseguir formar personas aptas para el trabajo. Así como la investigación tiene que ver con la actividad teórica del hombre, el trabajo de producción tiene que ver con la acción práctica. En el hombre hay una

humano disciplinado y creativo y del espíritu emprendedor como parte esencial del mismo trabajo”<sup>28</sup>.

Por otra parte, los niños y los jóvenes disciplinan a los mayores<sup>29</sup>, porque éstos tienen que educarlos, lo cual ni se improvisa ni es trabajo pasajero y de poca monta. Por tanto, “la disciplina y la presencia de maestros son dos cosas solidarias. Un maestro que no sepa imponer disciplina, no ayuda a los alumnos. La disciplina es imprescindible para eso que se ha llamado ‘respeto a la realidad’ o ‘socialización’”<sup>30</sup>. Si no se educa en este sentido, no se sacan las virtualidades de los niños y jóvenes, y consecuentemente, la sociedad contará con menos recursos<sup>31</sup>, siendo los humanos los más relevantes.

b) *Ética*. Este saber comenzó precisamente con esta pregunta: “¿qué es peor, sufrir una injusticia, o cometerla? Para Sócrates es peor cometerla, pues el que sufre un acto injusto queda sometido a las consecuencias de un acto extrínseco, mientras que quien lo comete se perjudica, ya que pasa a ser injusto”<sup>32</sup>. Dicho de otro modo: “el que padece injusticia ‘lo pasa mal’; el que la comete ‘se hace malo’”<sup>33</sup>, decrece por dentro. En esto radica la libertad ética o libre albedrío clásico, conformado por la complementariedad entre los actos de la razón práctica que dan lugar a los hábitos prudenciales, y los de la voluntad, que dan lugar a las virtudes, las cuales rigen sobre los apetitos sensibles: “un hombre... es un hombre cuya vida sentimental funciona unificada y así con capacidad para vibrar ante lo superior y despegada de lo inferior”<sup>34</sup>. Sin virtud no hay disciplina en la voluntad, y sin ésta no hay ética. Y quien sabe lo que vale la ética se juega hasta la vida por ella<sup>35</sup>. En cambio, sin virtud la conducta humana deviene hedonista, es decir, no se atiene a ninguna disciplina<sup>36</sup>. Pero sin ésta no hay desarrollo en la ‘esencia’ del hombre,

educación en el orden moral y también una educación para la práctica técnica, o para la práctica productiva”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 291.

28. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 325, nota 10.

29. “El problema que plantean los niños es que la persona madura debe saber trabajar, tener disciplina, resolver problemas e investigar para que así pueda haber una educación activa en la que el niño investigue al igual que el maestro investigador”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 293.

30. *Ibid.*, p. 290. A lo que agrega: “Esa presencia de las personas mayores en la educación es indispensable para lograr la disciplina, ya que sin ésta no se puede educar... Se debe educar a los niños, de modo que ellos tengan sentido de la disciplina. La disciplina es imprescindible en la vida. Un hombre que no es disciplinado no tiene lo que Aristóteles llamaba el autocontrol. Se debe adquirir esa capacidad de autogobierno porque conlleva disciplina, y ésta se le debe inculcar al ser humano para que pueda desarrollarse”. *Ibid.*, p. 290.

31. “Un niño autosuficiente es un vector temporal de crecimiento anulado. Dicha anulación deja como residuo una juventud desocupada, que vive a la deriva, refractaria a la disciplina moral e intelectual, y cuyos rasgos psicológicos, centrados en una afectividad masiva, dan lugar a agrupamientos vacíos de estrategia humanizante”. POLO, L. *Filosofía y economía*, p. 310.

32. POLO, L. *Epistemología creación y divinidad*, p. 133.

33. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 52.

34. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, 181.

35. “Es patente que Sócrates se decidió por la vida buena a costa de la buena vida. A aquélla sacrificó el buen pasar hasta el extremo de morir defendiendo la verdad, sin componendas”. *Ibid.*, p. 101.

36. “Una ética sólo de bienes es hedonista, en el sentido de que el hombre pretende los bienes sin atarse a ninguna disciplina”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 243.

es decir, de la personalidad (inteligencia, voluntad y yo), sino justo lo contrario<sup>37</sup>. Como ese crecimiento o decrecimiento no son naturales sino adquiridos, si se pregunta por la raíz de donde surgen, se alcanza la persona, la intimidad humana, y se nota que aquéllos son manifestaciones de que ésta se destina para bien o para mal a su norte<sup>38</sup>.

c) *Antropología*. “La pregunta clásica de la filosofía, la pregunta por la esencia, no puede plantearse cuando se trata del mal. El mal es refractario a ella, puesto que no es inteligible. Por tanto, está justificado sentar la equivalencia del mal y el sufrimiento humano. Al igual que el mal, el sufrimiento es incomprensible. En última instancia, para el hombre, el sufrimiento carece de sentido”<sup>39</sup>. El mal, el sufrimiento, es privación, falta de bien, de realidad en el nivel humano en el que incide. Como el conocer es una realidad muy especial en el hombre, la cual está repartida en las diversas capas de lo humano, el mal respecto del cada uno de los niveles cognoscitivos es sencillamente ausencia de conocimiento.

Por eso, si bien podemos conocer el déficit de un nivel noético inferior desde otro superior (por ejemplo, la razón sabe que uno está privado de vista u otro sentido, y asimismo se conoce que la razón es ignorante en una determinada área desde el conocer personal<sup>40</sup>), dado que los niveles humanos no son ilimitados, cuando el mal incide en el conocer superior, el personal, supone en éste un decrecimiento, de modo que desconocemos lo que antes sabíamos. Ahora bien, si la antropología trascendental es el superior saber humano, el cual se alcanza con un conocer a nivel de intimidad o ‘acto de ser’ personal humano, y tal antropología no puede dar cuenta del mal que anida en el corazón del hombre, hay que concluir que ninguna disciplina humana es susceptible de desvelar el sufrimiento.

Por tanto, como conclusión de este epígrafe hay que sentar que “no existe ninguna forma de actividad simplemente humana y ningún producto cultural que arrojen luz sobre el sufrimiento como tal. Cabe encontrar obras humanas en cuya producción ha tenido parte el dolor, o en las cuales el hombre aparece afectado por él. Pero en ninguna de ellas el sufrimiento está descifrado. Las actitudes humanas ante el sufrimiento son insuficientes porque, en última instancia, el enigma del sufrimiento sólo puede resolverse si se encuentra su sentido. Aunque el hombre sea incapaz de encontrarlo, para Dios todo es posible... Jesucristo, Dios hecho hombre, ha desentrañado el sentido del

37. “Si el hombre no tuviese una esencia creciente, lo que dice Sócrates carecería de sentido”. *Ibid.*, p. 206.

38. “Puesto que tanto la virtud como el vicio son crecientes y profundos -más aún que el sufrimiento y el placer-, son determinantes de la destinación del hombre, que así queda abierta a la victoria o al fracaso”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 98.

39. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 482. Dicho sintéticamente: “El mal es sufrimiento, es decir, el sin sentido”. *Ibid.*, p. 422. Si “el sufrimiento está en la conciencia sin ser inteligible”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 268, es de admirar la impotencia noética humana ante el mal: “El dolor, el sufrimiento, consiste precisamente en que no hay quien lo entienda; algo verdaderamente notable”. *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 64.

40. “Propiamente el sufrimiento tiene que ver con la voluntad. A la inteligencia afecta más bien lo que en otros lugares he llamado perplejidad”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 266, nota 21.

sufrimiento humano<sup>41</sup>. Lo que precede indica que solo aceptando el sufrimiento de cara a Dios se puede esperar entenderlo, aunque no desde nosotros, sino desde él<sup>42</sup>. Pero esto abre otro ámbito del saber, que no es natural, sino sobrenatural, el que proporciona el mismo Dios otorgando la luz de la fe sobrenatural.

El sufrimiento tiene una ventaja: que nos ayuda a replegarnos hacia nuestro interior sin darle demasiada importancia a lo que nos acaece exteriormente, y, por tanto, es un acicate para la búsqueda del sentido personal: “el sufrimiento despierta lo humano, hace resonar su gran riqueza de sentido. Pero, a pesar de ello, el resultado final es un límite, una impotencia. Precisamente porque sale a luz impulsado por el dolor, el hombre queda enredado en él. El dolor hace de acicate, pero también, e inseparablemente, de freno y barrera<sup>43</sup>, porque “tenemos dolor, lo sentimos, sufrimos o aguantamos; lo que no cabe es pensarlo. El lugar de asentamiento primario del dolor en nosotros no es el pensamiento<sup>44</sup>”.

El dolor, el sufrimiento, es ininteligible, pero no lo es la virtud del sacrificio, que soporta voluntariamente males menores para lograr bienes mayores. Con todo, como por encima de la virtud de la voluntad el sufrimiento también puede afectar a la intimidad humana, a ese nivel no podemos nosotros solos dotarle de sentido, sencillamente porque nos priva de él. Ahora bien, si nos damos cuenta de que sufrimos en nuestra intimidad, eso es señal de que el mal no anega nuestro saber, y es precisamente con ese saber íntimo con el que podemos buscar el sentido personal de que el sufrimiento nos priva. En efecto, si solo se sufre no se sabe lo que es sufrir, pero si lo sabemos, el saber está por encima del sufrimiento y debe buscar como desvelar su sentido<sup>45</sup>. Tal conocer es el personal, y tiene como tema al Dios personal, el único capaz de dotarnos de completo sentido personal. Si ese conocer natural es elevado por Dios mismo, hay que hablar de conocer humano sobrenatural, del cual da razón la teología sobrenatural. Aludamos brevemente a ella.

### 3. El sacrificio desde la teología sobrenatural

La clave del asunto, para Polo, tal como la revelación cristiana enseña, es la siguiente: “si Cristo no hubiera sufrido, el dolor no hubiera significado nunca nada. En Dios no hay dolor alguno. Es absolutamente imposible admitir en la entera positividad y

41. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 482. Cabe decir a este respecto que “el sufrimiento deja de ser en cierto modo sufrimiento en el momento en que encuentra un sentido, como puede serlo el sacrificio”. FRANKL, V., *El hombre en busca del sentido último*, Barcelona Herder, 1971, p. 111.

42. Puede servir de muestra lo que escribió Sir Thomas More sobre el sufrimiento. Cfr. TOMÁS MORO, *Diálogo de la Fortaleza contra la Tribulación*, Madrid, Rialp, 1988.

43. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 151.

44. *Ibid.*, p. 139.

45. En este sentido vale aquello de “siempre vence quien supo sufrir”. DON JUAN MANUEL, *El conde Lucanor*, Madrid, Espasa Calpe, 1976, p. 20.

felicidad de la Vida trinitaria esa sombría realidad. Y, en consecuencia, jamás el hombre sufriendo hubiera podido tener un eco en lo absoluto, ni asociar el dolor a su *regressus* hacia Dios –supuesto que este regreso fuera posible sin la Redención, que no lo es–. El hombre hubiera quedado aislado según su dolor, solo ante el obstáculo a la referencia, limitado por este muro con brillos de pura superficie, sin luz profunda y viva<sup>46</sup>. Solo Dios puede dotar de sentido al dolor si lo asume, porque solo él es la Verdad absoluta y eterna, a la cual no puede anegar la falta de sentido que el sufrimiento implica. Por tanto, si bien de muchos sacrificios, y del sacrificio que implica la virtud es el mismo hombre quien puede dotarles de cierto sentido, al sacrificio personal humano solo Dios puede dar sentido.

Lo que precede conecta con la revelación cristiana, la cual solo se puede entender por fe sobrenatural, don divino, si libremente se acepta tanto el sacrificio como dicha fe<sup>47</sup>. Tal revelación enseña que “la Encarnación del Hijo de Dios no deja a un lado la miseria humana. A través del sufrimiento de Cristo, la miseria del hombre entra en contacto con Dios. Es absolutamente imposible admitir en la entera positividad de la vida trinitaria la sombría realidad del pecado y, en consecuencia, jamás el hombre miserable hubiera tenido un eco en lo absoluto<sup>48</sup>. Al aceptar Cristo la cruz y la muerte, siendo él la Verdad, Dios por tanto, ésta no entra en pérdida, sino que dota de sentido al sufrimiento. ¿Para qué lo hizo? “Que Cristo sufrió es un dato. Luego el dolor es, en Cristo, expresión del Padre y también Revelación. Esto es irrefutable, pero, ¿cómo debe entenderse el dolor de Cristo?”<sup>49</sup> La doctrina cristiana responde que Cristo sufrió para redimir al hombre. ¿Qué significa ‘redención’? Que lo que no puede atravesar de sentido el hombre, el mal íntimo, lo deja traslucido el mismo Dios en la medida que cada hombre acepta su luz. Significa, pues, que “la redención del hombre es su elevación a la Plenitud de Dios”<sup>50</sup>. Por tanto, posibilita que tras esta vida el ser humano coexista íntimamente con Dios sin posibilidad de separación, lo cual nos permite tener una visión clara del contenido de la vida ultraterrena, de la ‘escatología’, según la denomina la teología sobrenatural, pues “la pérdida de la perspectiva escatológica destempla y encoge la existencia humana”<sup>51</sup>.

De manera que “el sufrimiento de Cristo es necesario para que el dolor tenga un correspondiente en Dios. Esto es lo grandioso. Cristo insertó su dolor en El y de esta manera abrió, en la participación de su dolor, un cauce para el despliegue del sufrimiento humano en una órbita de sentido. Participar, unirse al dolor de Cristo, es insustituible para el hombre, pues en otro caso su dolor es un puro absurdo. Mientras que como ser ‘natural’ el hombre tiene asegurada su realidad creada en el Ser divino y, por tanto,

46. *Ibid.*, p. 169.

47. Cfr. al respecto: PATOCKA, J., *Libertad y sacrificio*, Salamanca, Sígueme, 2007.

48. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 373.

49. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 168.

50. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 370.

51. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 67.

podría desplegarse, si vale decirlo así, con tranquilo movimiento, su dolor tiene que buscar sin tardanza el dolor de Cristo para unirse con él y ser-delante del Padre<sup>52</sup>. En suma, sin la fe en Dios, el sufrimiento puede anegar el sentido personal humano. Con la fe en él, al estar unida la persona humana al ser divino, el sufrimiento no puede ahogar el sentido personal humano y, por tanto, cabe dotarle de sentido.

En la vida humana es inevitable el sacrificio, pero éste puede ser con o sin sentido. ¿De qué depende? De si el hombre lo acepta o no de cara a Dios: “la cruz como tal es en la vida del cristiano algo ineludible. El sufrimiento recibió de Jesucristo un sentido enteramente nuevo. Lo que antes de El era consecuencia del pecado original, fue ahora expiación y purificación fecundas, se convirtió en expresión de amor... Nadie sin aceptar su cruz puede seguir realmente a Jesucristo. En toda existencia de cristiano una cruz existe, y sólo aquel que la abraza en rendida disposición de ánimo, sólo aquel que la interpreta como una llamada de Dios y con ello termina el proceso de perecimiento de uno mismo, sólo él podrá transformarse en Jesucristo<sup>53</sup>.”

¿Qué afectos del espíritu resultan de tomar una u otra actitud? Si no se acepta el sufrimiento de cara a Dios, la angustia. Si se acepta, “la alegría no puede perderse porque está fundada en la irrupción de Dios en nuestra vida<sup>54</sup>.” Tal alegría es el *gozo* del espíritu, muy diverso de la risa y euforia fisiológicas, e incluso del agrado y satisfacción psíquicos. Si “la acción redentora de Cristo es aquella novedad según la cual el mal y el sufrimiento humano son redimidos: el pecado es vencido, borrado, y el sufrimiento dotado de sentido<sup>55</sup>”, esto indica que “la historia humana no es susceptible de culminación en virtud de sí misma<sup>56</sup>.”

En definitiva, “el sentido del sufrimiento de la vida humana sólo se desvela en la Cruz<sup>57</sup>.” De esta acción de Dios hay que decir que “dar sentido al pecado, y al sufrimiento que lleva consigo, es lo que más se parece a un enfrentamiento del ser con la nada, que es posible para la Omnipotencia<sup>58</sup>.” En efecto, “el poder de Dios radica en dotar de sentido a lo que no tiene sentido, a lo que parece contradictorio. Está por encima del principio de contradicción, porque el sufrimiento es el no. El dolor es lo que contradice la vida, lo que mata, lo que se opone a la vida, lo que aparece en la vida como no vida<sup>59</sup>.” Solo Dios da sentido a nuestro sacrificio si lo unimos a él: “vivir el sufrimiento no es cualquier cosa; no se vive por sí mismo, ni por uno mismo, pues si se le quita su carácter sacrificial carece de sentido... El sufrimiento tiene su sentido radical

52. *Ibid.*, p. 169.

53. *Ibid.*, p. 182.

54. *Ibid.*, p. 183.

55. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 136. “Cristo dio sentido a su sufrimiento al clamar al Padre y cumplir su voluntad abriendo la vida eterna a la humanidad. Por eso la Cruz no se consume en su aspecto doliente, sino que es inseparable de la gloria de la Resurrección”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 274.

56. *Ibid.*, p. 324.

57. *Ibid.*, p. 267.

58. *Ibid.*, p. 264.

59. *Ibid.*, p. 267.

en el sacrificio, en el ofrecimiento de sí y en la predilección de Dios por encima de uno mismo<sup>60</sup>. Es preferir a Dios sobre sí<sup>61</sup>, es creer en Dios por encima de lo que se alcanza a conocer<sup>62</sup>, es esperar en Dios por encima de las propias fuerzas. Con esto también se ve que quien busca el disfrute en presente no puede ser esperanzado, se priva de la fe y no sabe amar<sup>63</sup>.

60. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 80.

61. "En orden al amor el sacrificio siempre aparece; lo raro es lo contrario". *Ibid.*, p. 80. En esto Polo coincide con el pensador muniqués: "sin el sacrificio y su dolor no se puede dar la dulzura del amor... El sacrificio engloba, en efecto, la alegría del amor y el dolor de ceder parte de la vida para aquello que se ama". SCHELER, M., *Amor y conocimiento*, Buenos Aires, Sur, 1960, p. 60. Cfr. asimismo: LUCA DE TENA, L., *Sacrificarse por amor: el sentido del sacrificio*, Madrid, Palabra, 2011; PAZ, I., *Amor y sacrificio*, Madrid, Artegraf, 1996.

62. "La aceptación de la fe exige el sacrificio de todo lo demás". POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 130.

63. En este punto Polo coincide con el gran danés: "El mundo no llega más allá en la determinación de lo que es el amor, ya que no tiene ni a Dios ni al prójimo como determinación intermedia. Lo que el mundo honra y ama bajo el nombre de amor es la unión en el amor de sí... Por el contrario, Dios entiende por amor el amor abnegado, el amor abnegado en sentido divino, el amor que todo lo sacrifica para darle terreno a Dios". KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, Salamanca Sígueme, 2006, p. 151.



## Planteamiento

En el tratamiento aristotélico-tomista de esta virtud adquirida, el ‘sujeto’ es el apetito irascible<sup>1</sup>. Frente a este planteamiento Polo indica que el ‘sujeto’ de tal virtud no puede ser tal apetito, porque lo propio de la virtud es el crecimiento irrestricto, y es claro que los apetitos sensibles, debido a su soporte orgánico, crecen hasta cierto límite. De modo que Polo indica que tal virtud adquirida radica en la voluntad, y se distingue de las otras por el ‘objeto’, a saber, porque gobierna el apetito irascible: “el apetito irascible se controla con la fortaleza”<sup>2</sup>. Por tanto, la virtud de la fortaleza es la que refuerza la tendencia de la voluntad en la medida en que ésta gobierna ‘políticamente, no despóticamente’, las tendencias sensibles de dicho apetito<sup>3</sup>. El objeto de este apetito son los bienes sensibles arduos de conseguir, mientras que el del concupiscible son los bienes sensibles de fácil consecución. Los bienes de ambos apetitos son particulares, no el bien común, el cual no es exclusivamente sensible, pues en él se incluye la virtud de la voluntad, y en definitiva el ser divino<sup>4</sup>. Por eso, “la consideración de que el bien común es material es producto de la incontinencia”<sup>5</sup>.

1. “La fortaleza es acerca de la pasión del temor y de la audacia, que están en el irascible”. TOMÁS DE AQUINO, *In Ethicorum*, III, lect. 19, n. 2. Cfr. asimismo: *S. Theol.*, II-II, q. 123. Respecto de este autor y tema un buen estudio es el de ARANGUREN, J., *Resistir en el bien. Razones de la virtud de la fortaleza en Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2000.

2. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 385.

3. “La libertad llega también a los apetitos sensibles, a los que domina políticamente; por eso, la fortaleza y la templanza son hábitos que controlan respectivamente el apetito irascible y el concupiscible. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 400. “La fortaleza y la templanza son virtudes de los apetitos sensibles, en tanto que controlados políticamente por las potencias superiores”. *Ibid.*, p. 456. “La fortaleza y la templanza son virtudes que establecen el dominio de la voluntad sobre las facultades apetitivas inferiores. A esto hay que añadir que son virtudes de la voluntad, o que no son fruto de los actos de los apetitos sensibles, pues la intención de otro de dichos actos es escasa o insuficiente para suscitar virtudes. Paralelamente, se puede llamar a la fortaleza y a la templanza virtudes cardinales, por cuanto que sin esas virtudes la integridad de la voluntad no se mantiene. Los apetitos sensibles también son modos de tender, con los que la voluntad no se confunde porque son inferiores a ella”. *Ibid.*, p. 463.

4. “El bien común absoluto es Dios porque nadie puede ser bien de todos”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 220.

5. *Ibid.*

Polo establece otra tesis divergente respecto del planteamiento clásico en este punto, a saber, que los errores prácticos se dan porque yerra la razón práctica por instigación de la voluntad, y que son las virtudes de esta potencia las encargadas de recomponer el orden: “el descarrío de la razón práctica... se cifra en dejar en suspenso la *voluntas ut ratio* al sustituirla por la apetición sensible. Como es claro, dicha suspensión es mala. Sin embargo, las virtudes citadas son un remedio con que se restablece la voluntad racional”<sup>6</sup>. El origen de tales errores en la razón práctica se debe a la voluntad respaldada por la persona, bien porque la voluntad zanja prematuramente la deliberación racional dando lugar al vicio de la ‘precipitación’, bien porque resta atención al juicio práctico racional, dando lugar al vicio de la ‘inconsideración’, bien porque no sigue el continuo precepto o mandato prudencial, dando lugar al vicio de la ‘inconstancia’. En definitiva, el error tiene razón de pecado, y éste lo comente la voluntad respaldada por la persona.

El añadido superior que Polo establece al planteamiento clásico en esta virtud es que no cabe sin el refuerzo de la sindéresis, hábito innato no tenido suficientemente en cuenta por dicho planteamiento y olvidado completamente en el moderno. Este hábito innato se puede caracterizar como lo que los psicólogos modernos denominan el *yo*. Éste es inferior la persona que uno es, porque el yo para Polo equivale al ápice de la ‘esencia’ del hombre. Se trata de aceptar la distinción tomista entre *esencia* y *acto de ser* y descubrirla en antropología. Con la maduración del yo se conforma la personalidad y el carácter<sup>7</sup>, los cuales son susceptibles de variantes psicológicas a las que se denominan tipologías (que se suelen encuadrar dentro del llamado ‘eneagrama’). Por tanto, “la fortaleza se debe ir formando en correspondencia con la situación psicológica de la persona”<sup>8</sup>.

Cualquier virtud de la voluntad implica fortalecer y templar la tendencia de esta facultad hacia el bien último, porque tendemos a lo fácil, al bien útil y placentero, inmediato o de no muy lejano alcance. Con la virtud, “si las tendencias son fuertes, aunque fracase cualquier proyecto, se sigue”<sup>9</sup>, y aunque el hábito racional práctico de la prudencia no vea más alternativas, el seguir tendiendo es precisamente la alternativa, porque si no se tiende no se adquiere la virtud. Lo que precede indica que las virtudes superiores de la voluntad requieren de la fortaleza y de la templanza, que son inferiores. Lo son porque su referencia no es hacia personas, sino hacia impulsos sensibles propios, y es claro que estos no son personas. Por eso, de cara a la educación de las virtudes, Polo aconsejaba empezar por éstas: “conviene empezar por la templanza y por la fortaleza antes de educar en la prudencia y en la justicia, lo cual es recomendable relegarlo para un poco después”<sup>10</sup>. En efecto, estas últimas se acrisolan tras la juventud, con la expe-

6. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 478.

7. Cfr. MARTÍN, F., (ed.) *La formación del carácter por las virtudes*, Barcelona, Scire, 2015.

8. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 267.

9. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 103.

10. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 192. Mas adelante escribe: “Cuando las pasiones humanas están desorganizadas es sumamente difícil que se adquieran -cuando sea mayor edad- la virtud de la fortaleza o la virtud de la templanza de una manera más estable”. *Ibid.*

riencia y responsabilidad ante la vida. Por tanto, si la fortaleza debe precederlas, será conveniente inculcarla en edad temprana<sup>11</sup>, justo lo contrario de lo que se acostumbra en los usos educativos actuales.

Con todo, no hay que perder de vista que todas las virtudes están vinculadas entre sí, de modo que no cabe una sin otra. Así, “el templado es el único que puede vivir bien la justicia distributiva”<sup>12</sup>. A su vez, la virtud de “la fortaleza tiene que ver con la justicia: el fuerte es el que sabe subordinar lo propio a lo bueno”<sup>13</sup>. Y es claro que “la prudencia unifica la justicia, la fortaleza y la templanza”<sup>14</sup>. En efecto, “con la templanza y con la fortaleza se controlan los apetitos concupiscible e irascible, y se evita que éstos rompan la unión de la inteligencia con la voluntad; son menos importantes, pero también son necesarios. Estas virtudes están unidas, constituyen un sistema, conforman un requisito para la virtud. Aristóteles, en definitiva, al hacer la articulación de estas virtudes, está planteando la noción de virtud”<sup>15</sup>, de modo que más que de virtudes en plural hay que hablar de ‘virtud’ en singular.

Polo también ha explicado la fortaleza y la templanza contextualizadas en algunas profesiones, por ejemplo, en los directivos o gobernantes: “Dos características vitales son propias del gobernante: la fortaleza y la templanza. Un hombre es fuerte cuando acomete tareas largas, es decir, cuando sus finalidades son altas y trata de conseguir grandes objetivos. Precisamente por eso sus motivaciones tienen que ser muy intensas. Repito, fuerte es el que acomete tareas a mediano y largo plazo, no a corto; es decir, el que aspira a lo mejor mantiene una actitud abierta a lo arduo, porque una tarea larga, sostenida, constante, fiel, resulta ardua. Para el hombre perezoso mantener la vista en el fin alto es demasiado costoso”<sup>16</sup>, siendo esto último falta de templanza. De este modo pedagógico Polo ha revitalizado la exposición clásica de estas virtudes y la ha hecho valer en el amplio campo del trabajo, ocupación ordinaria de todo hombre.

Trazarse ‘grandes ideales a largo plazo’: ese es el secreto para adquirir la fortaleza en la vida en familia, en la universidad, en la empresa, las tres bases actuales de la sociedad<sup>17</sup>. Además, esos ideales deben estar abiertos a la vida *post mortem*, pues de lo contrario se acorta su plazo: “la fortaleza, en suma, consiste en acometer la larga tarea que exigen los fines superiores. Sólo a lo largo de toda la vida se consigue el fin superior, que

11. A eso se refiere San Juan en su primera epístola: “Os escribo, jóvenes, porque sois fuertes”. I, *Jn.*, II, 14. Cfr. al respecto: GALERA, J.A., *Sinceridad y fortaleza*, Madrid, Colección Patmos, 2002, pp. 117-158.

12. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 220.

13. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 115. En efecto, “la fortaleza sin justicia es palanca del mal”. SAN AMBROSIO, *De officiis*, I, 36.

14. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 220. Por contraposición a la prudencia, el que adquiere su vicio opuesto, “el astuto es un poco cobarde, no tiene fortaleza, que es una virtud derivada de la prudencia. Hay cobardía en la falta de *eubulia*. Tampoco se puede vivir la justicia sin *eubulia*. Si algo es bueno por ser propio y malo por ser ajeno, entonces, ¿cómo se podría ser justo?”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 191.

15. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 191.

16. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 406.

17. Cfr. SELLÉS, J.F., *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil: familia, universidad y empresa*, Eiuusa, Madrid, 2013.

es, por lo tanto, algo arduo. ‘Arduo’ debe ser entendido de estas tres maneras: puede ser lo dificultoso, lo no complaciente (lo que exige una rectificación por parte de uno) y lo que está en el límite: el enemigo que nosotros hemos podido provocar<sup>18</sup>. Por ejemplo, la medicina, que lucha contra la enfermedad durante toda la vida, lucha con ahínco, porque ese mal es tan difícil de combatir que al final vence inexorablemente y da lugar a la muerte; lucha aunque tal actividad no le reporte agrado; y lucha contra los efectos secundarios que ha provocado con sus prescripciones. Es claro que la actitud médica se puede trasladar al ámbito familiar, educativo y profesional.

### 1. La índole de la fortaleza adquirida

Lo primero a recordar al exponer esta virtud según el pensamiento de Polo es que la fortaleza es requisito de la ética: “el hombre es ético en la medida en que es fuerte”<sup>19</sup>. La fortaleza tiene dos dimensiones –como toda realidad humana, porque el hombre está conformado por dualidades–: el atacar los peligros y el resistirlos, esto es, el ser paciente ante los problemas. La distinción entre estas dos dimensiones es jerárquica, siendo superior la segunda.

Conviene recordar también que –desde Aristóteles– la fortaleza se tiene como la virtud del justo medio entre dos extremos, la cobardía y la temeridad. Polo sigue en este punto dicha tradición: “también en el caso de la fortaleza hay dos extremos viciosos: por un lado, la temeridad, que es acaparar todo tipo de riesgos; y por otro, la cobardía o el miedo, que es no aceptar ningún riesgo”<sup>20</sup>. Tanto en la dimensión del ataque como en la de resistir “las dificultades son inevitables. La fortaleza y la magnanimidad (la grandeza del alma) son virtudes que ayudan a afrontarlas”<sup>21</sup>. En el paciente aguante “la fortaleza implica esperanza y paciencia; las grandes cosas no se consiguen al instante. Para el desarrollo de una cultura hacen falta varias generaciones”<sup>22</sup>. Como se ve, la fortaleza no es sólo algo inherente al ser humano, sino que se manifiesta, como las demás virtudes, en obras, “pues el que no es fuerte no sabe ejecutar ninguna acción”<sup>23</sup>.

Una descripción poliana de esta virtud adquirida dice así: “la fortaleza proporciona la coherencia del actuar a lo largo del tiempo, es decir, la aptitud de no ceder a los ataques injustos y de no fragmentar la vida en reacciones más o menos arbitrarias, cobardes o caprichosas. Sólo la prolongada coherencia del fuerte mejora la capacidad de fines y la motivación, abre a los grandes objetivos que requieren perseverar”<sup>24</sup>. Polo la deslinda

18. *Ibid.*, p. 410.

19. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 103.

20. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 102.

21. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 142.

22. *Ibid.*, p. 153.

23. *Ibid.*, p. 195.

24. *Ibid.*, p. 196. En otro lugar escribe: “el hombre necesita dureza y resistencia ante la adversidad. Se trata de la virtud de la fortaleza”. *Ayudar a crecer*, p. 108. En otro libro indica: “Es evidente que sin fortaleza el hombre

de las deformaciones que esta virtud ha tenido a lo largo de la historia, por ejemplo, su concepción estoica: “la fortaleza, virtud cardinal, no es equivalente a la insensibilidad estoica ni a la estolidez. Lo que sí exige la fortaleza es la supresión de los acordes débiles, del acobardamiento, del egoísmo irritado y tembloroso, de la tiranía del instinto de conservación que obnubila las facultades superiores”<sup>25</sup>. Repárese en que si la virtud es el refuerzo perfectivo del querer de la voluntad, y que si la inclinación de ésta es siempre hacia lo ‘otro’, el bien, es contradictorio con su tendencia –y por tanto con la virtud– encerrarse o atrincherarse estoicamente en la voluntad para que ni ésta tienda al bien ni le afecten las circunstancias de la vida.

Tanto en el ataque frente a las adversidades como en el ser paciente ante ellas, el hombre padece miedo y tiene que sobreponerse a él: “¿qué debe hacer el hombre ante el miedo? ¿Qué es lo que está justificado hacer, teniendo en cuenta que el hombre no es un ser condicionado? Ante el miedo se puede actuar de un triple modo. El primero, puesto de relieve por los clásicos cuando estudian la virtud de la fortaleza, es el ataque. Atacar es lo que hace un soldado cuando acomete al ejército enemigo con la intención de derrotarlo. ¿Cuando está justificado atacar? Atacar es característico del directivo: el directivo es un hombre de ataque, un hombre que emprende, que trata de vencer las dificultades arrojando riesgos. El ataque es característico de la fortaleza del empresario. ¿Cuándo está justificado, cabe preguntar de nuevo, atacar? Cuando los recursos de que dispongo me permiten razonablemente pensar, esperar, que venceré el peligro, que lo haré desaparecer... Sin embargo, en situaciones críticas no es adecuado el ataque, sino resistir. Muchas veces la fortaleza del empresario se mide por su capacidad de aguantar”<sup>26</sup>. Sin fortaleza no cabe una ética seria, pues lo que le confiere seriedad a la ética es precisamente la fortaleza<sup>27</sup>. Kierkegaard caracterizaba precisamente el estadio ético de la vida, el que media entre el de una vida superficial, estadio estético, y el íntimo propio de una vida de recia fe, estadio religioso, por la seriedad, la cual se logra –según él– con la adquisición de fortaleza en la voluntad<sup>28</sup>.

desarticula su vida, la convierte en una sucesión inconexa de tramos; va de un fin pequeño a otro fin pequeño. La fortaleza se puede definir como la actitud ante lo arduo. Lo arduo se puede clasificar en tres apartados. Ante todo es lo *difícil*. En segundo lugar, es lo que de entrada es poco complaciente, *poco accesible* a la acción. Ese límite hay que aceptarlo. La fortaleza funciona de distinta manera según se enfrente con aspectos de la realidad más o menos amigos del hombre. En el fondo, la última realidad es amiga del hombre. Pero hay un factor desconcertante que es lo *enemigo*”. *Filosofía y economía*, p. 406.

25. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 184.

26. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 351. En otra publicación agrega: “El miedo es una tendencia humana a la que se debe resistir con la virtud de la fortaleza. Quien tiene miedo sin fortaleza está a la defensiva, por lo general, empleando medios malignos”. *Ayudar a crecer*, p. 226.

27. “Se habla mucho de ética empresarial, pero no se repara en su relación con la fortaleza. La ética es un asunto serio porque somos seres personales; si no lo fuéramos, la ética dejaría de ser un asunto serio”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 354.

28. “En la seriedad, la muerte da una fuerza vital que ninguna otra cosa da, nos hace vigilantes como ninguna otra cosa... Al hombre serio, el pensamiento de la muerte le da el correcto ímpetu de la vida y la meta correcta a la que dirige su marcha”. KIERKEGAARD, S., *Tres discursos sobre circunstancias supuestas*, Madrid, Trotta, 2010, pp. 451-452.

Manifestaciones de fortaleza son decir y hacer la verdad –aunque sea pequeña– cuando es debido, y no poner excusas ante una verdad que nos han dicho, pues si ésta no se recibe con fortaleza, se tiende a la mentira y a la irresponsabilidad en pro de defender los propios intereses<sup>29</sup>, la comodidad, la buena posición o los títulos. Otra manifestación de la fortaleza adquirida es cumplir lo pactado: “no es fuerte el que no guarda la palabra dada, y el que ante lo esquivo tira la toalla... El fuerte acepta su situación sin complejos, y está dispuesto a seguir formándose. Ante lo enemigo ser fuerte consiste en resistir. Fuerte es el que se da cuenta que existe el mal. No es fuerte el que protesta cuando le sobreviene el mal, el que se siente víctima”<sup>30</sup>. Atendamos, pues, a las dos facetas de la fortaleza.

## 2. Atacar

En la virtud de la fortaleza lo primero en el tiempo (no lo superior) “es el ataque razonable. Ante lo difícil la fortaleza consiste en atacar razonablemente. Lo difícil es lo problemático. Por ello el fuerte transforma los problemas en oportunidades, o bien encuentra alternativas aprovechando oportunidades, no dejándose vencer por las dificultades, sino apreciándolas como un reto. En la medida en que el hombre ataca lo difícil, progresa; el progreso sólo se mantiene si uno está dispuesto a enfrentarse con los problemas. Para ello hay que tener tino, y esto nos remite a la prudencia. Hay que saber cuando se trata de una dificultad que cabe afrontar con los recursos disponibles. El ataque tiene que ser razonable”<sup>31</sup>. En la vida todo problema y dificultad hay que verlos como un reto, una ocasión para vencer esas situaciones creciendo virtuosamente por dentro. Esta actitud deriva de saber que cada persona humana es una realidad espiritual mucho más relevante que el universo entero y que, por tanto, ninguna otra realidad la puede anegar o hacer sucumbir como persona<sup>32</sup>, a menos que ella quiera libremente perderse, despersonalizarse.

El ataque siempre tiene que ser proporcionado con el problema a resolver. Lo contrario denota falta de prudencia, de confianza; soberbia al fin y al cabo: “hay que afrontarlo en forma de un ataque razonable, de proponerse vencer dificultades y tratar de llegar a nuevos objetivos... Lo razonable del ataque requiere darse cuenta de que no se puede atacar ciegamente, o lo que es igual, que no se pueden emplear siempre las mismas fórmulas de ataque porque la misma organización da lugar a lo imprevisto. Aquí la prudencia tiene que intervenir”<sup>33</sup>, es más, es la virtud que dirige enteramente a

29. “Para un hombre que tiene que afrontar riesgos y asumir responsabilidades, es imprescindible también la fortaleza”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 440.

30. *Ibid.*, 407.

31. *Ibid.*, p. 407.

32. En esto Polo coincide con el pensador austriaco: “cuando vale la pena, el hombre puede ser más fuerte que las condiciones exteriores e interiores; puede resistirlas y es libre dentro del campo de acción que le deja el destino”. FRANKL, V., *La psicoterapia al alcance de todos*, Barcelona, Herder, 1986, p. 172.

33. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 407.

la fortaleza, pues sin su gobierno no se logra ser fuerte. En efecto, en casos de fortaleza la prudencia no es servidora sino gobernadora. En cambio, en casos de justicia y amistad, lo contrario. ¿Qué sucede si no se ataca razonablemente? “Si el ataque no es razonable el agente se transforma en un terco... El fuerte es constante pero no terco”<sup>34</sup>. La fortaleza no es terquedad, porque la terquedad es fijeza, y la fortaleza se debe emplear de modo cambiante ante las realidades cambiantes de la vida.

En efecto, el apetito irascible es mudable y no se le debe dirigir siempre igual. Como apetito que es, defiende la vida sensitiva, y por eso es resistente, pero “la terquedad de la vida estriba simplemente en que, por ser una realidad muy atractiva, se resiste a ser sustituida, aunque sea por algo superior”<sup>35</sup>. Nótese que en lo intelectual, en lo que –de acuerdo con Aristóteles– ‘la teoría es la forma más alta de vida’, suele suceder algo similar: algunos suelen defender una posición férrea sobre un punto porque no ven más allá. No es que tal posición esté mal, pero como el progreso en verdad es irrestricto, no estar abierto a saber más es terquedad<sup>36</sup>. Otras veces no se va a más por cansancio, por falta de salud psíquica, por falta de tiempo u otras causas no culpables.

Pero asunto distinto es aferrarse al error por intereses voluntarios. A esto le cae bien la segunda parte, la olvidada, del refrán latino: ‘*sapientis est errare, sed nisi insipientis in errore perseverare*’. La terquedad obceca, restringe la mirada de la razón porque previamente ha reducido la luz de la sindéresis. ¿Por qué se oscurece ésta? Porque se cierra a los demás y sólo mira lo propio siendo lo propio inferior a lo que los demás proponen o han descubierto. También se oscurece porque se busca la solución de un problema en lugares ajenos cuando ya se ha dado en la propia institución, región o país, pero no se quiere reconocer ese acierto por no querer confesar el mérito de otro colega que es bien conocido, que ha ido por delante de nosotros en dicha solución<sup>37</sup>. Si se oscurece la luz de este hábito innato es porque la raíz de este defecto es, al menos, de su nivel: el egoísmo; pero seguramente su causa es superior, a saber, la soberbia, que anida en el corazón humano empequeñeciéndolo. En éste nivel superior hay que

34. *Ibid.*, p. 407. En el texto se añade: “el terco no es fuerte, pero tampoco es fuerte el que se desconcierta ante las dificultades que se acentúan cuando la realidad no es complaciente. Rectificar requiere medir el propio nivel de competencia y no dejarse acobardar por la relativa ineptitud. Hay que prepararse mejor”. *Ibid.*, p. 408.

35. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 140.

36. “El esfuerzo consiste en no bajar la mira (en otro caso, sería terquedad ciega)”. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 169.

37. Se puede poner un ejemplo que afecta a la filosofía de Polo: la solución al macroproblema de la actual ‘interdisciplinariedad’ en la universidad se busca actualmente en el modelo de las universidades americanas de prestigio que han probado el recurso a las Humanidades para atajarlo. Sin embargo, Polo lo tiene resuelto desde hace muchas décadas, pues ese problema sólo tiene una posible solución: distinguir de modo jerárquico entre unas ciencias y otras de acuerdo con una estricta *teoría del conocimiento* que esclarezca cual es el *nivel cognoscitivo* propio de cada ciencia y cuál es su *tema* propio distinto de las demás. Y tras establecer esas distinciones axiomáticas, subordinar las ciencias inferiores a las superiores y procurar que las superiores favorezcan a las inferiores. Pues bien, es claro que Polo ha conformado la teoría del conocimiento *axiomática* más completa existente hasta el momento. Pero conocerla a fondo y hacerla valer, en concreto en ese ámbito, seguramente lleve excesivo tiempo.

hablar de fidelidad o infidelidad a las personas, que no equivale a la lealtad a los cosas, y mucho menos a la terquedad<sup>38</sup>.

La terquedad, como vicio que es, es negativa, y como todo vicio, es más debido a la voluntad que a la razón. Así, por ejemplo, la defensa de un parecer político equivocado se suele mantener por la fuerza del poder, más que por razones, y quien es más insistente en él, parece ser el que menos luces posee. En cambio, la fortaleza, como virtud que es, es positiva y permite cambiar los medios a mejor, no esclerotizarse en lo alcanzado ni perder altura, es decir, no cambiar a peor. Pero ese ‘mejor’ es solidario de no perder el fondo. Las formas hay que cambiarlas sin acartonarse en ellas, es decir, hay que acoger la que mejor sirva al fondo. No se olvide que la raíz del fondo, la persona, es cambiante, porque las personas, que son la estricta novedad, no son estables ni permanentes en este mundo: no son estables porque mientras viven son las realidades más susceptibles de crecimiento; y no son permanentes porque obviamente mueren y dejan el mundo, abandonan la historia.

### 3. Resistir

“El segundo modo de ser fuerte es cómo la fortaleza afronta lo que por el momento está cerrado a la acción humana. Adoptar una actitud ante lo que no es complaciente comporta una contrastación de la propia actitud con la realidad buscando la manera de acertar. Esa paciente contrastación es propia del fuerte. Por lo pronto, hay que buscar el acierto aprendiendo de los errores cometidos. Aprender de los errores cometidos es algo más que modificar el sistema operativo. Es una rectificación interior<sup>39</sup>. En efecto, la fortaleza no consiste sólo en atacar, sino también en resistir<sup>40</sup>, porque además de a lo arduo, la fortaleza se enfrenta a lo huidizo y a lo que nos contraría: “la fortaleza tiene que ver con lo difícil, lo esquivo y lo enemigo. Lo difícil requiere el ataque razonable... Ante lo esquivo es necesaria la paciencia y el contrastarse. Someterse uno a prueba. Soy capaz o no; ¿por qué me he equivocado? Rectificar. Respecto de lo enemigo lo correspondiente es la serenidad, darse cuenta de que en la realidad hay algo inevitable ante lo cual lo correcto es resistir serenamente<sup>41</sup>”.

Ante lo que es bueno hay que luchar por alcanzarlo e incrementarlo, pero al mal hay que hacerle frente resistiéndolo. Según Polo, “para resistir al mal no hay más que un

38. “Cuando alguien no quiere ser chaquetero, cuando quiere mantenerse en sus trece, aparece como un islote de permanencia en el tiempo que no tiene sentido. Pero una cosa es la fidelidad a los grandes valores y otra la terquedad”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 52.

39. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 408.

40. Cfr. sobre este extremo: TITUS, S.S., *Resilience and the virtue of fortitude: Aquinas in dialogue with the psychological sciences*, Washington, Catholic University of America Press, 2006.

41. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 411. A esto añade más adelante: “Aquí uno se mueve en los tres niveles de la fortaleza: la autocorrección, ataque razonable y serenidad. Lo autocorrección se hace aprendiendo. No se puede enterrar la cabeza en la arena como el avestruz. Ese es un problema que se aborda o no hay despegue posible”. *Ibid.*, p. 421.

procedimiento: ahondar en los principios. El que carece de convicciones profundas no puede resistir al mal. Ante el mal lo que hay que hacer es resistir, porque el mal no es sólo lo esquivo, sino lo que se opone de entrada<sup>42</sup>. El mal es ininteligible porque es falta de sentido; no se puede tratar de entenderlo porque carece de sentido. Lo más hondo en nosotros es la persona<sup>43</sup>, que a su vez se abisma en la hondura de Dios. Por tanto, para hacer frente al mal, hay que recalar en la intimidad personal abierta a la trascendencia divina.

El sentimiento resultante del aguante esforzado es la *serenidad*: “el hombre sereno no se desconcierta ante el sufrimiento, porque ha ahondado en los principios y sabe que el sufrimiento también tiene sentido. Entonces la realidad que el hombre descubre se va haciendo más profunda y abarcante<sup>44</sup>. Los principios son reales y uno de ellos –el ser divino– no es afectado negativamente por el mal, sino que sólo él le puede cambiar de signo. Para notar esto, el hombre debe mirar hacia su interior más que al exterior, y buscar a Dios en su intimidad. Pero esto último no se capta sin serenidad, consecuencia de haberse esforzado, de ser fuerte: “ante todo necesitamos serenidad y vislumbra al menos el valor del sufrimiento. A veces hay que resistir hasta la muerte, pero tampoco es correcto sostener que todo sea malo. Sólo hay una cosa que, aislada, es mala: la muerte. El hombre sereno se da cuenta que detrás de la muerte hay algo y acepta la muerte. Sabe resistir al escándalo ante la muerte<sup>45</sup>”.

La muerte es el enemigo natural superior. Hay otros que son superiores a ella, pero no son naturales, sino adquiridos. En la vida natural “al final sobreviene la muerte. ¿Es la muerte un problema? No, aunque se puede vivir –anticipándola– como un problema:

42. *Ibid.*, p. 409.

43. Como, por lo demás, ha intuido algún litearto: “La mayor fortaleza, la más segura, la única invencible, es la que consiste en los corazones de los hombres, no en lo alto de los muros ni en lo profundo de los fosos”. CADALSO, J. DE, *Cartas marruecas*, London, Tamesis, 1966, p. 18.

44. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 409. El texto continúa así: “Cuando el hombre no es sereno pretende desterrar del todo el sufrimiento de su vida. Entonces no tiene más que dos posibilidades, ser fanático o ser cínico. Para el fanático la realidad no tiene más valor que el producido por él; es decir, pretende el cambio total de los procesos reales. La forma típica del fanático es el revolucionario que sostiene que el único sentido que tiene la realidad es el que resulta de su acción, o que la realidad existe exclusivamente en función de sus objetivos. El fanático no es el hombre fuerte, sino el que no acepta la limitación de la acción humana... El fanático no acepta el fracaso: ¿cómo es posible que yo no triunfe del todo si lo único que vale es lo que pongo en las cosas? Hay que responder: no te das cuenta de que estás integrado en la realidad. El fanático es el productivista puro... Fanático es el déspota que quiere que todos sean como él quiere, el que no acepta serenamente situaciones en que únicamente se puede ser fuerte resistiendo. No atacando, ni corrigiéndose, sino resistiendo.

La otra figura es el *cínico*: todo sucede como tenía que suceder, es decir, todo es inevitable; por lo tanto, quien se empeña en mejorar las cosas es un iluso; no hay más que lo que hay tanto fuera como dentro de mí mismo. El cínico renuncia a incrementar la realidad con su propia acción. Cree que todo proceso es mecánico, inevitable; se burla del hombre de acción (los verdaderos hombres de acción han sido objeto de burla). La burla es la defensa del cínico. Si me permiten un consejo: no cedan nunca al miedo de hacer el ridículo por intentar mejorar la condición humana con las acciones adecuadas. No cedan al chantaje del cínico. La burla es la defensa del cínico, del pasota, del pesimista ‘postmoderno’. Las cosas son como son. Nada tiene remedio, todo es inevitable. El fanático sostiene: todo tiene remedio, todo es evitable, porque toda la verdad está en la *praxis*, la teoría es la *praxis*”. *Ibid.*, p. 410.

45. *Ibid.*, p. 409. A esto Polo agrega que “hay gente que muere como un imbécil, porque es pasiva ante la muerte. No, a la muerte hay que darle un sentido”.

pero entonces el hombre se desorienta, porque ese ‘problema’ no se puede resolver. La muerte no es un problema ni una oportunidad, sino algo más importante. La muerte es la alternativa por excelencia. Según esto, el hombre puede no solamente descubrir oportunidades, sino encontrar alternativas<sup>46</sup>. Las alternativas pueden ser mejores o peores. ¿En que consiste la alternativa a mejor que ofrece la muerte? En cambiar la vida a mejor.

Obviamente las alternativas opuestas son compatibles con la libertad personal humana. Pues bien, con la muerte, “la alternativa, digámoslo así, es que el hombre sea inmortal... ¿Qué significa para el hombre ser inmortal?... La muerte es un tránsito, un paso incompleto y parcial<sup>47</sup>. Pero es la antropología filosófica, no la ética, la que demuestra la inmortalidad humana; además, esa materia filosófica descubre que “sin el conocimiento de Dios la inmortalidad es simple desolación<sup>48</sup>, porque en la vida *post mortem* –como en ésta–, también se abre una radical alternativa<sup>49</sup>. Por otra parte, es la fe sobrenatural en la revelación divina –la teología sobrenatural–, no la antropología filosófica, la que da razón concreta del contenido de esa inmortalidad<sup>50</sup>.

46. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 53.

47. *Ibid.*, p. 174.

48. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 373.

49. “En este sentido es importante la sentencia de San Agustín: saber que eres inmortal no es bastante, pues la inmortalidad puede tener sentido positivo y también negativo”. POLO, L., *Escritos Menores* (2000-2014), p. 134.

50. “La idea de la inmortalidad del alma fue ya alcanzada por los pensadores griegos. La necesidad de obtener perdón de las propias faltas también fue advertida, como se ve en Sófocles (*Edipo en Colonna*). Pero, en cambio, la resurrección del cuerpo quedó fuera de su consideración, como resalta en la contestación de los atenienses al discurso de San Pablo en el Areópago”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 256. Más adelante se lee: “No obstante, el tratamiento filosófico de la inmortalidad no es suficiente para afrontar el drama de la muerte humana, el cual sólo se puede explicar teniendo en cuenta la muerte de Jesucristo”. *Ibid.*, p. 294.

## Planteamiento

La virtud de la paciencia está vinculada a la fortaleza<sup>1</sup>, pero supone una intensificación notable de ella<sup>2</sup>. Se puede tomar como sinónima de ‘constancia’ y su sentimiento resultante parece ser el estar sereno, lo propio de una personalidad equilibrada, un analogado inferior de la paz en la intimidad personal. ¿Por qué se requiere la virtud de la paciencia en la voluntad? “Como la capacidad humana de fin no es constante, las virtudes son necesarias para conducir la vida sin perder de vista el fin último”<sup>3</sup>. La tendencia natural de la voluntad es al bien último, pero la voluntad no lo alcanza nunca durante esta vida y, para serle fiel, requiere no solo de las otras virtudes, sino también mantener siempre su tendencia al fin y eso más que fortaleza, implica paciencia, constancia, pues “la perfecta posesión de lo que hace feliz exige la fuerza de la adhesión humana, la solidez, la constancia de nuestra naturaleza. Sin virtud somos inconsecuentes e inconstantes”<sup>4</sup>.

La voluntad es una potencia del alma, y ésta es constante actividad inmortal<sup>5</sup> que vivifica según un más o un menos a las potencias humanas, sean orgánicas, como los sentidos, o inmatrimales, como la inteligencia y la voluntad. Ahora bien, entre el alma o

1. “La fortaleza, que implica esperanza y paciencia; las grandes cosas no se consiguen al instante”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 272.

2. “La mayor fuerza está oculta en la paciencia”. KOWALSKA, F., *Diario, La Divina Misericordia en mi alma*, ed. R.R. Donnelley & Sons Company, USA, 1996, p. 539.

3. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 297.

4. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 246.

5. “Como en todos los seres vivientes, en el alma existe la tendencia constante de conservarse a sí misma, es decir, de apropiarse de su ser racional evitando todo lo que es contrario (es lo que llaman *oikeiōsis*). A partir de esta característica deducen el principio de su ética”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 236. Los pensadores griegos clásicos descubrieron la permanencia del alma porque ésta a través de la potencia de la razón o inteligencia, puede corresponderse con la verdad que no cambia: “si existe la verdad, existe el alma humana; el hombre tiene alma. Esto quiere decir que en el hombre hay algo constante, consistente, algo que puede estar en el tiempo, pero que en sí mismo no es temporal”. *Introducción a la filosofía*, p. 42.

principio vital y los actos median las potencias o facultades, y éstas pueden estar más o menos activadas por el alma, estándolo mucho menos las orgánicas que las inmateriales, porque, como su soporte orgánico está sometido a muchas vacilaciones, su actividad no es siempre del mismo tono<sup>6</sup>. Pues bien, lo que le conviene a la voluntad es no detenerse en los medios<sup>7</sup>, sino ser constante en su actividad de adaptación al fin último: “respecto de la última meta uno no se puede parar –y esto es una prueba de que la hay–”<sup>8</sup>.

Lo que precede es seguramente difícil de entender en nuestro tiempo, dado que nuestra ‘sociedad’ de consumo, lejos de ser paciente para la consecución de grandes ideales a largo plazo, reclama sin demora bienes placenteros y fáciles de conseguir. Pero hay que “desenmascarar nuestra concepción habitual de las necesidades humanas, origen de esa antipática patología llamada *prisa*. ¿Por qué tanta prisa, tanta impaciencia con la escasez, tanta discordia ante el presunto incumplimiento de ‘mis’ derechos? La respuesta puede resultar sorprendente: porque pensamos poco, porque no nos poseemos a nosotros mismos con el suficiente señorío, porque estamos siempre en actitud necesitante respecto de lo más bajo, y entonces se nos vela la visión de lo más alto, y perdemos la elegancia”<sup>9</sup>.

¿Qué es lo que hace que la gente tenga tanta prisa y carezca de paciencia? Lo que Polo llama ‘la exageración de lo necesario’. En efecto, para vivir bien no hacen falta tantas cosas, pero la gente acostumbra a crearse necesidades y ejerce un constante activismo para conseguirlas<sup>10</sup>; una vez conseguidas desea otras, y así sucesivamente. Y “la exageración de lo necesario entraña el imperio de la *prisa*. Es el hombre impaciente, sin tiempo para el ocio de la contemplación o para amar. La prisa sugiere la victoria sobre el tiempo y el espacio, a conseguir mediante una encarnizada lucha contra toda dilación o distancia. Es la desaparición del temple del alma, la intemperancia. El activismo frenético es presidido por la intención de abreviar los trámites, puesto que sólo son trámites, a favor del enlace inmediato con lo exigido. La prisa arrasa la vida y el mundo porque implica la indiferencia y el despego de la independencia de la realidad”<sup>11</sup>.

Pero es claro que con prisa –aparte de no disfrutar de los procesos– las cosas no se hacen bien, y desde luego, lo que sin duda se resiente es el trato con las personas, pues no se puede ser buen hijo/a, hermano/a, esposo/a, padre/madre, amigo/a, con

6. Así, “el placer es pasajero; un placer constante durante toda la vida es imposible”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 245. Por eso, “todo placer intenso no compensa, porque hay que pagar por ese placer un sufrimiento mayor; lo mejor son placeres tranquilos, placeres que no turben la serenidad del alma”. *Ibid.*, p. 246.

7. “Lo malo es pararse en los medios o detener perezosamente en su escala”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 431.

8. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 19. “Si la tendencia acabara en fines no últimos y alcanzables, se anularía, se pararía al alcanzarlos”. *Ibid.*, p. 68.

9. YEPES, R., ‘Introducción’ a POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 13.

10. “El activismo exagerado es una tentación que asalta con frecuencia al hombre moderno, que se encuentra muchas veces falto de esperanza, de paciencia, urgido por afanes obsesivos, o por impulsos afectivos descontrolados”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 214.

11. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 38.

prisa. Tales relaciones necesitan mucho tiempo de maduración. Asimismo, las instituciones básicas de la sociedad, familia, universidad y empresa, requieren mantener no solo grandes ideales a largo plazo, sino una dedicación constante y sin precipitaciones a ellos. En efecto, no se nace siendo buen hijo/a, hermano/a, esposo/a, padre-madre, etc., sino que se aprende a serlo con empeño durante toda la vida; tampoco se improvisa el ser buen profesor –que es el buen padre-madre, hijo/a, hermano/a, y buen empresario de una universidad–, ni se llega a ser buen empresario en poco tiempo –que es el buen padre-madre, hermano/a, y el buen profesor de una empresa–.

El ritmo de la vida actual es acelerado, qué duda cabe, lo cual acarrea un grave inconveniente: no nos paramos a pensar. Frente a esta tesis referida a la inhibición del pensamiento se puede objetar que hoy la gente sabe mucho más que antaño, al menos en cuanto a la formación escolar, universitaria y técnica se refiere, pero cabe mantener que se piensa menos que antes en lo fundamental, en el sentido de la vida y su fin. Pensar es pararse a pensar<sup>12</sup>, pero pensar en lo obvio<sup>13</sup>, insistir una y otra vez, es decir, constantemente, con paciencia<sup>14</sup>. Los pensadores clásicos decían que lo que nos lleva a detenernos a pensar es la admiración<sup>15</sup>, pero nuestra sociedad telespectadora, bombardeada por efectos especiales continuos, ha perdido el sentido de la admiración respecto de lo relevante, y sin ésta no cabe filosofía<sup>16</sup>.

“El mundo humano no anda demasiado bien, pero anda deprisa”<sup>17</sup>. Nunca hemos ido tan deprisa hacia ninguna parte. Pero “la prisa da lugar al hombre azacanao, ocupado”<sup>18</sup>, que se corresponde con lo cambiante, no con lo permanente, y sin esto, no se recalca en lo que objetivamente trasciende el tiempo, la verdad, ni tampoco en lo humano que se corresponde con lo intemporal, el conocer, “esa actividad es lo que los

12. “La prisa de ningún modo es el régimen del pensamiento. Pensar es, antes que nada, una cierta detención, para quedarse sólo pensando lo pensado (cualquiera que éste sea)”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 146. Esa sentencia, que repetía tanto Polo en su vida, aparece reiteradamente también en sus escritos: “Pensar significa pararse a pensar. Por eso, pensar es también la permanencia segura”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 38. “Para pensar basta pensar, pararse a pensar”. *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 305. “Para pensar hay que pararse a pensar, hay que suspender otras actividades y dedicarse exclusivamente a la consideración del asunto. De lo contrario no estamos actuando como seres humanos, sino atentando contra nuestra condición”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 80.

13. “Corresponde al filósofo pararse a pensar lo que se da por descontado o trivial”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 63.

14. “El filósofo, o el hombre que estudia filosofía, para que aproveche su saber necesita dos cualidades importantes: la primera de ellas es tener mucha paciencia –la filosofía sin paciencia es imposible–, y la segunda es tener mucha memoria. Es decir, si nos olvidamos de lo que se va diciendo, entonces no entenderemos nada”. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 56.

15. “El hombre se puede parar, porque admirarse es pararse”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 35.

16. “Filosofar es pararse a pensar”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento* II, p. 228. Un filósofo no es alguien que “anda con prisas de un lado para otro, con una acelerada y ávida planificación que le sume en una vorágine corrosiva”. *Hegel y el posthegelianismo*, p. 117. “Hoy necesitamos mentalidades sinópticas, necesitamos mentalidades filosóficas; no digo filósofos sino espíritu filosófico, es decir, saber pararse a pensar, considerar muchos factores y tratar de relacionarlos cada vez más de un modo coherente”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 88.

17. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 367.

18. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 138.

griegos llamaron *noûs* y que nosotros podemos traducir por ‘mente’ o ‘inteligencia’<sup>19</sup>. Por tanto, se ha de recomendar paciencia<sup>20</sup>, que es una gran virtud. Atendamos a ella.

## 1. Naturaleza de la paciencia

La paciencia es una exigencia del amar que caracteriza al *acto de ser* personal respecto de la *naturaleza* y *esencia* del hombre, porque éstas requieren mucho tiempo de maduración. Quien más ama, más paciente es. Los padres que aman a sus hijos, y disfrutan sus procesos de aprendizaje, no pretenden que estos maduren rápidamente. Otro tanto cabe decir respecto de los buenos profesores universitarios con sus discípulos y de los buenos directivos con sus colaboradores<sup>21</sup>, pues “aprender a mandar y a obedecer forman hábitos adquiridos, disposiciones estables positivas. No hace falta insistir en la dificultad de esa adquisición. Necesita mucho tiempo, paciencia para calibrar lo que se puede pedir en cada momento a unos y otros, etc.”<sup>22</sup>. La paciencia entre hermanos es segunda respecto de la paciencia de los padres, como lo es la de los colegas de estudio o trabajo respecto de la de los profesores o directivos respectivamente. Si es un requerimiento del amor personal, en todos ellos la paciencia debe ser cordial<sup>23</sup>. Quien más sabe de paciencia es quien más ama. Pero “sólo la pedagogía divina admite un para-qué completo. Porque Dios, al educar para El, educa para todo. Por tanto, se trata de la pedagogía más seria y más paciente”<sup>24</sup>. A la pedagogía divina se le suele llamar ‘providencia’, el cuidado amoroso con que Dios conduce a las personas humanas hacia sí. Pero tal providencia es amor paciente: “el amor de Dios se manifiesta en la paciencia con la que espera, porque desea que todos los hombres se salven”<sup>25</sup>.

La paciencia también es una exigencia del *conocer personal*, distintivo del *acto de ser* humano (no se trata del conocer de la razón, que es una potencia de la *esencia* del hombre), el cual confía en alcanzar su tema personal, el ser divino, pero sabe que solo lo alcanzará *post mortem* si no cesa de buscarlo y serle fiel en vida. Tal confianza tensa la esperanza personal humana: “el confiar es base de la esperanza, es decir, de la actitud ante el futuro como sede de las metas a alcanzar sin impacencias, tensándose hacia

19. POLO, L., *Física y metafísica*, pro manuscrito, p. 80.

20. “En cualquier caso, se ha de recomendar paciencia; hay que tener en cuenta el tiempo necesario para ir madurando y combinar, en dosis variables según la edad, el estudio y la propia indagación”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 28.

21. “No conviene ser expeditivo o carecer de paciencia para compaginar; el directivo debe tenerla”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 435.

22. *Ibid.*, p. 422.

23. “Realismo, realismo, querer a todos con sus defectos y, por lo tanto, paciencia, una paciencia cordial”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 18.

24. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 80. En otro lugar sostiene que “la paciencia de Dios estriba en que aguarda nuestra correspondencia”. *Antropología trascendental*, I, p. 191, nota 3.

25. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 300. “La inmensa paciencia de Dios y su inmensa misericordia es dar esperando la aceptación, por eso la esperanza es tan importante”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 240.

ellas<sup>26</sup>. Esa tensión hacia el tema superior repercute en el crecimiento de la inteligencia humana; por eso el crecer de la inteligencia señala, en último extremo, a lo eterno, más allá del tiempo<sup>27</sup>.

A la par, la paciencia es asimismo una exigencia de la *libertad* distintiva del *acto de ser* personal sobre la *naturaleza y esencia* humanas, porque la libertad personal es esperanzada respecto de Dios<sup>28</sup>, pero la consecución de tal meta se logra, si se mantiene el rumbo hacia dicho destinatario, que se alcanzará, Dios mediante, tras esta vida. De acuerdo con esto la libertad personal tiene que proceder con la naturaleza y esencia del hombre de tal modo que no se descuelgue de ellas, que no las deje atrás, que no descuide procurar su desarrollo, y eso no se improvisa, sino que es tarea de toda la existencia.

Como el amar, el conocer y la libertad que caracterizan al *acto de ser* personal están orientados a Dios, deben promocionar el desarrollo de la *naturaleza y esencia* del hombre de modo que éstas faciliten o no pongan rémoras respecto de la consecución definitiva de dicho tema. La naturaleza corpórea humana aparta de ese fin cuando tiende a lo fácil y placentero. En la esencia del hombre, la inteligencia se aparta de ese fin cuando está dispersa, es decir, cuando por defender una especie de democracia intelectual, le concede igual peso a un tema que a otro, y cede a la curiosidad, pues “la arbitrariedad es la búsqueda de constelaciones inéditas, un culto a la originalidad barata –superpuesta, accidental– o el vicio de lo imprevisible –vicio mental: levedad, impaciencia–”<sup>29</sup>. Con esta actitud la inteligencia incurre en errores. La voluntad se aparta del fin cuando se conforma con bienes que no la puede llenar: “en una ética sólo de bienes, los bienes fáciles de obtener adquieren preponderancia porque se han perdido de vista las virtudes y, por tanto, el camino hacia bienes futuros, que son arduos, difíciles de lograr. La ley de los bienes placenteros dice: lo que puedo disfrutar ahora no tiene sentido postergarlo. La ética sólo de bienes acorta no sólo la conciencia histórica, sino la conciencia del futuro, la capacidad de proyecto. Es una situación penosa, en la que encontramos a muchas personas”<sup>30</sup>.

En cuanto a la razón hay que decir que como las realidades físicas naturales y culturales son complejas y, por tanto, difíciles de conocer, “ante lo *esquivo* es necesaria la paciencia”<sup>31</sup>. En la vertiente práctica de la inteligencia los defectos son la falta de consideración, o sea, de deliberación o estudio de los asuntos, la precipitación y la inconstancia. Con ellos el hombre se conforma con lo fácil y perentorio, pero no mejora su capacidad intelectual. “El temple que con ello se despierta inclina al apresuramiento

26. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 476.

27. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 58.

28. “El amor de Dios implica una cierta constancia de la libertad, una constancia aumentativa; no solamente es que la libertad con respecto de Dios debe ser inamovible, no debe apartarse, no puede cejar, sino que tiene que aspirar a más. Con lo cual resulta que el hombre es un ser que está –por lo menos me parece que con toda seguridad en esta vida– siempre creciendo”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 89.

29. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 66.

30. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 244.

31. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 411. “Maduración y complejidad son solidarias por la fuerza de la tenacidad del pensar”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 67.

y, por lo tanto, es un obstáculo para la comprensión de las energías que animan la actividad intelectual, entre las cuales se cuentan muy especialmente la paciencia y una invencible esperanza, que se funda en la confianza en la capacidad humana de configuración. Pero el hombre acostumbrado a los resultados inmediatos no espera, sino que se limita a postular o a reclamar<sup>32</sup>. Esta actitud suele caracterizar a los adolescentes, pero también suele afectar a los jóvenes<sup>33</sup>; y, en el fondo, a las personas con falta de madurez sea cual sea su edad. En suma, en la razón “las grandes tareas necesitan tenacidad y esperanza”<sup>34</sup>. Tal actitud se aprende fundamentalmente en familia, pues los padres, sobre todo las madres<sup>35</sup> y las abuelas<sup>36</sup>, son constantes en la educación de sus hijos y nietos; en segundo lugar, en las instituciones de educación, hasta la universitaria –la cual debe, de forma directa o indirecta, prolongarse a lo largo de toda la vida–; y en tercer lugar, en el permanente aprendizaje para estar al día en el trabajo de la empresa.

En cuanto al querer, hay que indicar que “los hábitos de la voluntad, las virtudes morales, la fortalecen, la liberan de sus veleidades y la hacen capaz de la tenacidad del amor fiel, es decir, siempre creciente”<sup>37</sup>. La inteligencia puede adquirir algunas de sus perfecciones, sus hábitos teóricos adquiridos, con un solo acto. Pero la voluntad consigue las suyas, las virtudes, a base de repetición de actos. Además, la inteligencia logra esas perfecciones de modo completo en su vertiente teórica, pero la voluntad siempre es progresiva en el crecimiento de todas sus virtudes, lo cual indica que “para adquirir la virtud es necesaria la constancia de la voluntad”<sup>38</sup>.

## 2. Impaciencia e inconstancia

“Quien desiste, el inconstante que cambia su conducta por motivos fútiles, la persona caprichosa, no produce ni mejora”<sup>39</sup>, o sea, ni perfecciona la realidad física y cultural

32. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, pp. 60-61.

33. Tal actitud afecta incluso a los universitarios, porque todavía no tienen suficiente experiencia de qué sea investigar, tarea que es costosa en todas las edades de la vida, y sin la cual no se puede decir que, en rigor, uno sea universitario. En efecto, Polo escribió que “otra de las características de un universitario es la paciencia. Se trata de dedicarse por vida a la universidad. El que no tiene paciencia tampoco tiene tenacidad. Se requiere una gran paciencia, un no desistir nunca”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 179. Dicho en positivo: uno es más universitario en la medida en que más dedicado es a investigar: “Lo propio de un universitario es ponerse metas muy altas, pero con gran paciencia”. *Ibid.*, p. 179.

34. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 366.

35. “La madre, tenaz sustentadora, siempre atenta a componer”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 50.

36. “Aquella gente que se ha salvado en la Unión Soviética son precisamente los que recuerdan el influjo de sus padres o de sus abuelos, porque muchas veces eran las abuelas las que con esa tenacidad característica de las mujeres –todavía más con sus nietos–, les inculcaron una serie de convicciones a lo largo de la vida, y al cabo del tiempo son precisamente aquella gente que se ha salvado de esa especie de catástrofe sociológica que están atravesando ahora los países del Este”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 138.

37. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 58.

38. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 103.

39. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 392.

ni crece por dentro según virtud. Tal actitud es debida seguramente a la dejadez, a los continuos descuidos en cosas pequeñas a las que no se les da importancia. Como la naturaleza humana es proclive a esa desidia (debido a la herencia recibida del pecado de origen), requiere de un constante reforzamiento, y en caso de debilidad, de rectificación. El respaldo vigoroso –también la corrección de la conducta– proviene del acto de ser personal, y eso, tanto de cara a realizar nuestras tareas, como para que los demás realicen las suyas, en el caso de que debamos dirigir las<sup>40</sup>. Tanto el incremento perfectivo en las realidades externas como el de las virtudes internas requiere tenacidad. En efecto, los trabajos buenos no salen sin reiterado empeño, sin vencer cansancios y desánimos. Y otro tanto hay que decir respecto de la adquisición de las virtudes, pues nadie es piadoso, ordenado, servicial, amigo, etc., sin ser constante.

Cuando el hombre se fideliza permanentemente con la verdad en su razón<sup>41</sup> y con el bien en su voluntad nota que no está sometido al tiempo y a las circunstancias, porque la verdad es constante y asimismo el bien último al que la voluntad debe adherirse a través de la discriminación de los bienes mediales. Actitudes cognitivas contrarias a fidelizarse con la verdad son los actuales relativismo<sup>42</sup>, escepticismo<sup>43</sup> y subjetivismo<sup>44</sup>. Y actitud contraria a comprometerse con el bien último es el actual hedonismo<sup>45</sup>. Tales estilos de vida denotan impaciencia, pues se pegan al capricho de lo que se desea en el momento. Repárese en que las aludidas actitudes pulverizan las instituciones humanas básicas: la familia, la universidad y la empresa.

Lo más permanente del mundo físico es su acto de ser, pero es permanente de modo necesario. En cambio, la persona humana es más permanente que el acto de ser del uni-

40. “Ajustar, organizar contando con la inconstancia de los hombres, sobrellevando los disgustos que la coyuntura depara, tiene mérito. Como la mona de Samaniego con la nuez verde, muchas personas pierden su interés en cuanto las cosas se ponen un poco ásperas. Repetimos que sacar adelante algo de manera medianamente correcta no es fácil; y mejorarlo, aún menos”. *Ibid.*, p. 439.

41. “Con la razón el hombre comunica, más allá de su disponer en presencia, fenomenal, con lo íntimo y constante del ser, y en ello se funda. La verdad es esta misma constancia que, al poseer un carácter de eternidad, se distingue de lo fenoménico, e, indiscutiblemente, aparece desde el fondo y asegura el discurso humano”. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 47.

42. “Hoy soplan aires de renuncia a la razón práctica. ¿En qué consiste la renuncia a la ética? En el relativismo. Se alega que estamos en una sociedad pluralista, caracterizada por un politeísmo de valores: no hay ningún bien absoluto, sino que cada uno tiene el suyo. Pero esa incomunicación es inadmisibles, y más cuando se admite la debilidad del pensamiento, es decir, la inminente posibilidad de equivocarse. Por aquí se acaba en un irracionalismo desamparado”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 162.

43. “¿Se puede aceptar la actitud escéptica? Me parece que no es filosófica; que es una consecuencia de la filosofía pero desviada, una especie de impaciencia”. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 280.

44. “El subjetivismo, esa enfermedad para la cual lo que es verdad para unos no es verdad para otros, supone una paralización, una regresión del desarrollo humano, en la cual disminuye el radio de interés y la capacidad de comunicación, tan maltrechas en nuestras ciudades”. YEPES, R., ‘Introducción’ a POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 12.

45. “Es evidente que el hombre anómico, sin fundamento ni consistencia, es discontinuo, carece de discursividad, rompe la unidad temporal de la vida. Se entrega a lo inmediato, y por eso degenera casi siempre hacia el hedonismo”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 269. El bien último de la voluntad es, en el fondo, Dios. De ahí que “el hedonismo en definitiva es el abandono de Dios”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 214.

verso, porque es personal y mira a la eternidad, pero como es ‘libremente’ permanente, la libertad personal incide sobre la permanencia de su ser hasta tal punto de que si desea puede ser eternizable o, por el contrario, se puede temporalizar rutinariamente, dejando de ser definitivamente la persona que es y está llamada a ser. Dicho de otro modo: la persona humana, más que constante, es creciente<sup>46</sup>, pero puede ser, por culpa propia, decreciente hasta perderse. Eso indica que la persona humana está por encima del tiempo físico y, por tanto, que puede dotar de permanencia a su inteligencia con hábitos y a su voluntad con virtudes, los cuales son un modo de ganar tiempo<sup>47</sup>. Pero como es libre, se puede obcecar en lo temporal hasta el punto de perder su trascendencia respecto del tiempo. Si esa tesitura deviene definitiva, nunca dejará de ser inmortal, pero su inmortalidad será una constante sucesión temporal sin sentido personal. En cambio, si trascendiendo lo temporal y efímero se corresponde insistentemente con el Eterno, deviene eternizable. El sentimiento resultante de una u otra actitud son, respectivamente, el *gozo* del espíritu y la *tristeza* o *acedia*<sup>48</sup>. Pero estos afectos se dan a nivel personal, es decir, en el ‘acto de ser’ personal humano. En cambio, a nivel de ‘esencia’ del hombre, el sentimiento vinculado a la virtud de la paciencia es la *serenidad*.

### 3. Serenidad

Si tanto en nuestros trabajos como en el trato con los demás estamos diseñados para crecer, el sentimiento resultante, si actuamos bien, debe ser la tranquilidad<sup>49</sup>, es decir, una paz derivada de no pretender crecer con inquietud en poco tiempo ni de querer terminar apresuradamente y con agitación las tareas. Obviamente, no se trata de ser indolente en ellas e indiferente respecto de los demás. Serenidad, tranquilidad, paz se pueden tomar como sinónimos<sup>50</sup>. Aunque la base de la serenidad radica en que los fundamentos de lo real nunca faltan y son inamovibles, la tomamos ahora para explicar el tono afectivo resultante de nuestras manifestaciones humanas en el trato correcto con las cosas y las personas.

46. “La persona es *además*; soy *además*, y no hay una constancia de la persona, porque la persona se destina”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 230.

47. Cfr. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 96.

48. “La aridez del corazón, un sentimiento de cansancio que obtura el ánimo y concluye estimando inasequibles los grandes ideales, las tareas que necesitan tenacidad. Aunque en nuestra época este estado de ánimo se ha agigantado, no es desconocido por los grandes teólogos cristianos. Es lo que llaman *acedia*, que es algo así como un anquilosamiento mental ante las realidades espirituales, que acaba considerándolas cerradas o inasequibles”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 291.

49. “Hay que aceptar con tranquilidad la condición humana: estamos hechos para crecer”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 163.

50. “Se suele definir la paz con la expresión agustiniana ‘*tranquilitas ordinis*’” (*De Civitate Dei*, XIX, 13, 1). POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 304. “La serenidad es la paz, estar en paz”. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 102. “La paz es la desaparición –¿cómo diría yo?– de la inquietud; no de la insatisfacción, porque el hombre siempre debe estar insatisfecho, pues nunca ha llegado a la cumbre”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 120.

En el trato con las cosas “la serenidad no es la tranquilidad del indolente, es decir, del que es propenso a considerarse satisfecho con resultados mediocres”<sup>51</sup>. Hacemos nuestros trabajos todo lo bien que podemos, pero debemos estar serenos con el resultado de nuestras acciones, porque obviamente éstas no son omnipotentes<sup>52</sup>. En el trato con las personas, hay gente que es enfática, teatral, o por el contrario, apática. Ninguna de las dos actitudes manifiesta la virtud de la paciencia. “La existencia humana es dialógica, es decir, activamente serena”<sup>53</sup>, más serena cuando el dialogo es más confiado, lo cual acaece si media la virtud de la amistad, pues “la serenidad es una cosa que tiene mucho que ver con la amistad”<sup>54</sup>. En efecto, ante los amigos nos comportamos como somos, sin aspavientos ni retraimientos. Como no cabe amistad sin veracidad, y ésta deriva de conocer la verdad, admitirla y manifestarla, “cuando uno tiene cierto desarrollo, es decir, cuando está bien educado, es una persona serena porque ve las cosas en su verdad. Por eso, desde otro punto de vista, es muy importante que la educación tenga una gran dosis de verdad”<sup>55</sup>.

Sin ese ambiente tranquilo y confiado la convivencia se vuelve problemática. “La serenidad no es autosuficiencia. Por el contrario, es condición indispensable para el enriquecimiento mutuo en la convivencia. La falta de ansiedad no quiere decir frialdad de ánimo; se trata de un tamiz imprescindible para no dejarse arrastrar hasta situaciones frenéticas, precisamente en el intento de promover y difundir la personalidad a través del diálogo”<sup>56</sup>. Contra la precipitación en nuestras decisiones, acciones y trato con los demás, calma, pues si, como se ha adelantado, la precipitación da lugar a errores, la calma lleva a notarlos y corregirlos<sup>57</sup>.

Especial relevancia tiene la serenidad en la educación: “se debe educar al hombre para la serenidad afectiva”<sup>58</sup>, porque las personas mejoran con el tiempo, y cada una con un tiempo distinto. La educación de este sentimiento es relevante sobre todo durante la infancia, por lo que, como ha advertido un experto, “hay que enseñar a jugar y educar en la serenidad, siendo misión principal, respectivamente, del padre y de la madre”<sup>59</sup>. Como tal educación en un entrenamiento para la vida de adulto, luego, al enfrentarse

51. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 427.

52. “Aquí resistir es ello mismo que la *serenidad*. Hay que aceptar que la acción no es omnipotente, que siempre hay algo inevitable en la realidad”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 409.

53. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 211.

54. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 102.

55. *Ibid.*

56. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 82.

57. “Si el error se debe a la precipitación, hay que combatirlo con suficiente serenidad; tener, digamos, un tiempo interior para detectarlo uno mismo”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 79.

58. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 203.

59. ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, Astrolabio, 2006, p. 27. “El juego comporta una cierta dosis de educación porque enseña al niño a tener *serenidad*, a ir desarrollando el equilibrio -eso es lo importante, aunque para algunos sea secundario. El que sabe ganar y perder con serenidad ha educado su afectividad; es un hombre fuerte”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 202. “Se debe enseñar al niño a enfrentar con serenidad y temple el perder. Conviene aprender que se puede volver a empezar”. *Ibid.*, p. 205.

con los altibajos de la vida que todo trabajo y vinculación con los demás lleva consigo, es más difícil perder la serenidad. ‘Alto’ en la vida es, por ejemplo, el enamoramiento<sup>60</sup>; ‘bajos’ son, en cambio, las dificultades familiares y laborales<sup>61</sup>, el dolor<sup>62</sup>, el sufrimiento, las enfermedades y la muerte<sup>63</sup>. Tanto en uno como en otros sin serenidad es imposible buscarles su sentido.

La serenidad denota la templanza del alma, como la moderación indica la sobriedad del cuerpo. Si se pierde la primera se incurre en actitudes demenciales por exceso o por defecto<sup>64</sup> (a las que se pasan por exceso se las puede denominar ‘agitación’<sup>65</sup>; a las que incurren en defecto se las puede describir como ‘bostezo’<sup>66</sup>; pero como las primeras producen cansancio se llega al estragamiento<sup>67</sup> o insensibilidad). En el fondo, estas actitudes manifiestan en el alma o en el cuerpo la falta de confianza íntima con el ser divino, pues, “si Dios me lo da todo, me da bienes, por tanto, desde ese punto de vista, estoy tranquilo”<sup>68</sup>. En rigor, manifiestan una carencia de filiación divina: “yo puedo estar en paz porque pacíficamente me acepto como hijo. Pero entonces no hago más que ratificar una cosa que es verdad: la filiación. Esta no la constituyo, porque un hijo no puede constituirse a sí mismo como hijo, ya que si es hijo, es constituido por su padre. Es que soy criatura”<sup>69</sup>. Si Dios es paciente con cada quién, ¿por qué éste no lo va a ser?

60. “Cuidar el amor, no destruirlo con vicios. Ahí se ve como la templanza apela al amor en cuanto establece serenidad de ánimo. Si se vive el amor sin condiciones, se puede renunciar incluso a la propia vida”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 138.

61. “Respecto de lo *enemigo* lo correspondiente es la serenidad, darse cuenta de que en la realidad hay algo inevitable ante lo cual lo correcto es resistir serenamente. Eso es un modo de saber”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 411.

62. El pensador de Leipzig decía que la paciencia es el dolor con tranquilidad. Cfr. LEIBNIZ, G., *Methodus vitae* (*Escritos de Leibniz*), vol. III/1. Ética y política, Andreu, A., (ed.), Valencia, UPV, 2001, p. 74.

63. “Ante todo necesitamos serenidad y vislumbrar al menos el valor del sufrimiento”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 409.

64. “Naturalmente, cualquiera puede perder la serenidad de espíritu hasta el extremo de embarcar su actitud en una trayectoria irracional o demenciada (con ofensa de Dios y quebranto de la condición humana)”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 17.

65. “El hombre inquieto, como puede ocurrir al insomne, se resuelve sin sosiego y va de un lado a otro”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 92. Si la inquietud es íntima se habla de angustia. Para el pensador danés “la angustia en el fondo no es más que impaciencia”. KIERKEGAARD, S., *Diario* (1849-50), ed. de C. Fabro, Brescia, Morcelliana, 1980, vol. 6 (1981) p. 314.

66. “Como se ve, el desquiciamiento es propicio a una tentación que conviene superar: el bostezo. Se precisan hombres dispuestos a combatir –excepto el estado psíquico de paroxismo– y, por tanto, a escuchar a los demás, a prestarles atención, para eliminar serenamente la soledad”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 82.

67. “Es una hipertrofia de la afectividad, que llega un momento que se cansa”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 151.

68. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 121.

69. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 291. El pensador de Copenhague sostuvo que “el hombre debe saber que, aunque todos los hombres le abandonaran, incluso aunque él mismo estuviera a punto de abandonarse, debe saber con todo que Dios es Dios de la paciencia”. KIERKEGAARD, S., ‘Nadie puede servir a dos señores’, en *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Madrid, Trotta, 2007, p. 184.

## Planteamiento

Antes de tratar de la justicia conviene recordar que todas las virtudes morales adquiridas tienen su origen en la activación que la *sindéresis* ejerce sobre la inteligencia y la voluntad<sup>1</sup>. La *sindéresis* es nativamente activa, no potencial, y aunque su claridad puede aumentar o disminuir a lo largo de la vida, mientras se vive no pierde nunca del todo su luz natural. La *sindéresis* es superior a las virtudes morales. A la par, como ésta es un hábito innato que tiene al menos dos facetas –la que activa a la inteligencia y la que activa a la voluntad– y deriva de los trascendentales personales –conocer y amar, respectivamente–, la prudencia de la razón práctica hay que vincularla con el conocer personal y la justicia de la voluntad con el amar personal (“la justicia... ha de proceder del amor”<sup>2</sup>) a través de cada uno de los miembros de la *sindéresis* (a los que Polo llama, respectivamente, *ver-yo* y *querer-yo*).

Para Polo, la virtud de la justicia continua la de la prudencia siendo así superior a ella: “la virtud de la prudencia se adquiere con la pluralidad de los actos electivos, y culmina con lo que se llama imperio, que marca el paso de la elección a la acción. A su vez, si las acciones no se detienen en la obra, se adquiere la virtud de la justicia”<sup>3</sup>. Si la justicia, virtud de la voluntad, continúa a la prudencia, hábito de la razón práctica, que

1. “En las virtudes morales se advierte su procedencia por la *sindéresis* que las preside. Es especialmente claro en la *prudencia*. Por eso la prudencia (de *pro videre*) se describe como vigilancia sobre los medios. A su vez, en la *justicia* destaca lo que la *sindéresis* tiene de rectitud. En la fortaleza y en la templanza se nota el equilibrio que la *sindéresis* introduce en la vida humana”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 133.

2. *Ibid.*, p. 304.

3. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 450. Añade que “según este criterio, la prudencia se ‘convierte’ en justicia, y la justicia en amistad. Por eso, en vez de hablar de partes potenciales de cada virtud, es preferible admitir que las virtudes inferiores son elevadas de acuerdo con lo que llamo su conversión: la justicia es prudente, y la amistad es prudente y justa, pero no al revés; por ejemplo, antes de su elevación, la prudencia no es justa. No sería acertado decir que, debido a su carácter potencial, cada virtud puede crecer indefinidamente. En rigor, las llamadas partes subjetivas constituyen una jerarquía que se explica por la elevación. Por ejemplo, la prudencia política es posible si la prudencia es elevada y convertida en justicia”. *Ibid.*, II, p. 463.

requiere de un atinado juicio práctico, es comprensible que la palabra ‘justicia’ provenga de ‘juicio’<sup>4</sup>, pues juzgar es normar<sup>5</sup> y no cabe actuación humana y social sin norma; en rigor, sin justicia<sup>6</sup>.

Es claro que en los juicios cabe verdad, pero también error: “en toda injusticia hay un error de fondo; el hombre comete faltas morales porque yerra; además, el error tiene razón de pecado porque es consecuencia de la precipitación que lleva a afirmar lo que se ignora, lo cual es un pecado contra el pensamiento y contra la verdad. Para evitar el error hay que reconocer la complejidad de los asuntos. Demorarse en el análisis social es buscar la verdad de la situación. Sólo si se acierta, cabe aspirar a mejorar la situación”<sup>7</sup>. Son muchos los que se equivocan y pocos los que reconocen el error, y casi nadie quien piden perdón por él. La causa de esta falta de rectificación es debida a la soberbia; pero sin humildad no cabe ninguna virtud.

Si juzgar erróneamente tiene razón de pecado, juzgar según verdad tiene razón de gracia. La gracia y el pecado son de orden trascendental, es decir, inhieren en el *acto de ser* personal humano, aunque después se manifiesten en la *esencia* del hombre, en concreto en los actos de juzgar de la razón y en la virtud de la justicia de la voluntad.

## 1. Justicia adquirida

Clásicamente la justicia se entiende como ‘la constante voluntad de estar dispuesto, y actuar en consecuencia, a dar a cada uno lo suyo’<sup>8</sup>. Esta descripción hay que entenderla bien, porque, por una parte, tal ‘voluntad’ no es ‘nativa’, ya que por inclinación natural cada hombre prefiere lo suyo a lo ajeno, y en cuestión de repartos, antepone quedarse con los bienes en vez de entregarlos a otros<sup>9</sup>. Así se ve que la virtud de la justicia hay que adquirirla haciendo fuerza a la inclinación natural de la propia voluntad, es decir, con vencimiento propio<sup>10</sup>. Por eso la justicia requiere la virtud de la

4. “El tema de la justicia son los juicios”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 419.

5. “La justicia añade a la prudencia el asunto de la ley, de la obligación. Estar obligado a cumplir unas normas, esas normas guardan relación con el derecho. El *ius*, esas normas, tienen que ver con la convivencia humana. El ser humano aisladamente ya se controla a sí mismo por la prudencia, que es auriga –*kibernetes*, en griego–, pero ¿controla su relación con los demás? No, eso se hace con leyes, y el cumplimiento de esas leyes eso es la virtud de la justicia”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro-manuscrito, p. 202.

6. “La virtud en tanto que normativa es la justicia”. *Ibid.*, 201.

7. POLO, L., *Sobre la originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 216.

8. “La justicia es el hábito según el cual alguien tiene la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno lo suyo”. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 58 a. 1 co. Cfr. asimismo: *De Veritate*, q. 1 a. 5 ad 13.

9. “Dar a cada uno lo suyo es exactamente la capacidad de aceptar que lo subjetivamente propio –lo mío– no es más importante que lo perteneciente a los demás y que a ellos se lo debo. Y como lo más propio de cada uno es la felicidad (la posesión voluntaria del bien) resulta que la justicia es la capacidad de interesarme por la felicidad ajena, de asentir a ella sin subordinarla a conveniencias meramente individuales”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 177.

10. “La justicia es un hábito imprescindible porque la voluntad humana tiende naturalmente al bien, pero no tiende naturalmente al bien de los demás. Ese bien excede la capacidad natural, ya que cada uno apetece su propio bien. Dicho de otra manera, la justicia y la inclinación a la felicidad son divergentes, de manera que, sin una virtud sobreañadida la voluntad no podría llevar a cabo actos justos. Por tanto, aunque la justicia sea una virtud de la vo-

fortaleza<sup>11</sup> y asimismo de la templanza. Por lo demás, es claro que sin justicia no cabe convivencia<sup>12</sup>. En consecuencia, tanto en las tendencias totalitarias de los siglos XIX y XX como en las individualistas del XXI –organizaciones al margen de la justicia social–, la vinculación de la sociedad es precaria<sup>13</sup>.

Para Polo “lo más difícil es dar. Se podría pensar que regalar es lo más fácil... Pues no, regalar es lo más difícil; exige la más alta inteligencia, porque si el regalo no le va bien al otro, no es regalo. Es decir, si no me pongo en el lugar del otro no sé regalar”<sup>14</sup>. Como se ve, la justicia implica tres asuntos: la persona que da, los medios que da, y las personas a quienes da. Es bueno dar cosas a las personas porque la persona humana, a diferencia de los demás seres naturales, si bien es la única que puede poseer<sup>15</sup>, por encima de ser posesiva es oferente: “el hombre está hecho para dar más que para pedir”<sup>16</sup>. Sin esto el trabajo humano carecería de sentido, porque uno no puede consumir todo lo que produce. Esto es así porque la persona es dar: “toda iniciativa humana, en el fondo, es iniciativa de dar: no es primaria la iniciativa de recibir”<sup>17</sup>.

Por eso los que más promueven la justicia social son los empresarios, porque libremente se arriesgan<sup>18</sup> a ofrecer lo que vale la pena ser ofrecido y distribuyen lo que producen (en la universidad el empresario es el profesor que investiga y descubre más verdad; y en la familia, los padres, los cuales invierten en y se arriesgan con sus hijos; cuantos más, más riego, más inversión o donación y mayor aceptación). Dar porque es manifestación del amar personal. Si se da es porque se espera la aceptación, lo cual indi-

luntad, no se puede explicar desde ella, ya que excede su inclinación natural. De aquí que sea precisa la ayuda de la ley natural para que la voluntad pueda tender, según esta virtud, a bienes que son externos a su inclinación natural”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 465. La ley natural se conoce por medio la sindéresis, hábito innato que refuerza la voluntad; también la razón práctica. Por eso, la prudencia tampoco se explica sin la sindéresis. Por consiguiente, intentar dar cuenta de la ley natural con la razón práctica, así como intentar fundamentar la ética con esa vía operativa de la razón, como hoy se pretende, es un despropósito.

11. “El fuerte es el que sabe subordinar lo propio a lo bueno”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 115. Como se decía desde antiguo, “la fortaleza sin justicia es palanca del mal”. SAN AMBROSIO, *De officiis*, I, 36.

12. “La paz del reino consiste en la *justicia*”. TOMÁS DE AQUINO, *Super I ad Thimoteum*, cap. 6, lc. 4.

13. A este hecho se han referido nuestros literatos. Aludamos a dos ejemplos: “¿Jurisprudencia?... A medida que se han ido multiplicando los autores de esta facultad se ha ido oscureciendo la justicia. A este paso, tan delincuente me parece cualquiera nuevo escritor de leyes como el infractor de ellas”. CADALSO, J. DE, *Cartas marruecas*, London, Tamesis, 1966, p. 32. “Justicia de los hombres, yo te busco, pero sólo te encuentro en la *palabra*, que tu nombre aplaude, mientras te niega tenazmente el *hecho*”. CASTRO, R. DE, *En las orillas del Sar*, Salamanca, Anaya, 1967, p. 133.

14. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 174.

15. “Aquí está la raíz de la *justicia*, que se enclava en las relaciones humanas precisamente porque el hombre es un ser que posee, y esa condición le otorga título para reclamar como suyo”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 39.

16. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 322.

17. *Ibid.*, p. 324. En el texto se añade: “Lo mismo es tener iniciativa que dar y lo mismo es ser el término de la iniciativa que recibir. Por tanto, para que la prioridad del dar sobre el recibir no tuviera lugar, sería menester que la conducta humana dirigida a los demás fuera tan sólo reactiva y no una verdadera iniciativa. Pero en tal caso nadie recibiría nada. De aquí se concluye que se debe fomentar la iniciativa si se aspira a la justicia distributiva”. *Ibid.*

18. “Riesgo no significa audacia loca ni arbitrio político ni terrorismo revolucionario. Quiere decir no aceptar la prioridad del mercado, sino darse cuenta de que la oferta es anterior a la demanda y estar dispuesto a suscitar mercado”. *Ibid.*, p. 323.

ca que el dar está en función del aceptar, y que éste es superior al dar, porque lo relanza hacia nuevas donaciones. Aceptar es la más alta dimensión del amar personal. Ahora bien, aceptar no es recibir, porque se reciben cosas, mientras que se aceptan personas.

Lo anterior sirve de fundamentación a la ‘justicia adquirida’. Por tanto, cabe decir que el subdesarrollo de los países, la crisis de las universidades y la disolución de las familias se debe a una débil oferta<sup>19</sup>, y la oferta escasa es debida a una despersonalización de fondo, o sea, a una falta de aceptación y donación personales. La justicia adquirida siempre puede ser creciente o decreciente, como las demás virtudes morales y todo lo vivo en nosotros: “las virtudes nunca son suficientemente adquiridas. Es decir, los hábitos morales se adquieren con una repetición de actos: el hombre llega a ser justo, adquiere la virtud de la justicia, en la medida en que realiza actos justos; pero siempre cabe la posibilidad de cometer un acto injusto, y también la posibilidad de ser más justo. Si esto es así, si la virtud o el hábito moral es incrementable, tiene un claro carácter potencial, porque a pesar de ser una perfección, no es una perfección acabada. Comparado con el incremento de la misma virtud, el estado actual de la virtud es potencial, y no hay un último grado de virtud ni de vicio”<sup>20</sup>.

La justicia es una virtud que incrementa el querer de la voluntad. La injusticia es el vicio opuesto que la debilita. Por eso, quien comente injusticia se daña sobre todo a sí mismo por dentro, en concreto, estropea o hace decrecer el querer de su voluntad. Por eso es preferible –como advirtió Sócrates<sup>21</sup>– sufrir por causa de la justicia que cometer injusticia. Ahora bien, tal daño en una potencia de la *esencia* del hombre no se daría si previamente el mal no hubiese anidado en el *acto de ser* personal humano debilitándolo, y se da en él porque uno se considera a sí mismo superior a los demás; en rigor, por soberbia; en consecuencia, uno no se ve urgido a dar a los demás lo que les es debido, porque no les presta atención personal.

La injusticia incide en la voluntad menguándola. De no ser así, la ética carecería de importancia. “Si cuando yo hago un acto malo, a mí no me pasa nada (y no sólo que eventualmente me encierren en la cárcel), si por el mismo hecho de haberlo realizado yo no soy la primera víctima del acto; en definitiva, si no existe una dimensión real en mí que sea el primer destinatario del acto que realizo, sólo se podría hablar de actos buenos o malos en sentido transitivo. El juicio ético obedecería a criterios hedonistas, lo que enfrenta a víctimas y verdugos en un conflicto sin solución”<sup>22</sup>. La ética es muy relevante, pues sin ella no cabe sociedad. Sin embargo, no se olvide que la ética es segunda respecto de la antropología de la intimidad (o trascendental), es decir, manifiesta en las potencias humanas de la *esencia* del hombre lo que ya ha acaecido, para bien o para

19. “Si el subdesarrollo es consecuencia de una oferta débil, hay que denunciar la omisión de la justicia distributiva por parte de las minorías dirigentes del país”. *Ibid.*, p. 333.

20. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 164.

21. Cfr. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 397; *Antropología trascendental*, II, p. 457; *Persona y libertad*, p. 98; *La esencia del hombre*, p. 52; *Filosofía y economía*, p. 222; *Epistemología, creación y divinidad*, p. 133.

22. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 207.

mal, en el *acto de ser* personal, en el corazón. Además, el acto de ser personal no es para la esencia del hombre, porque no es para la manifestación (la antropología no es para la ética), sino ésta para aquella<sup>23</sup>. Como se puede advertir, la virtud natural de la justicia tiene mucho realce humano.

La justicia adquirida versa no sólo sobre medios, sino también sobre éstos en la medida en que hay que repartirlos entre personas<sup>24</sup>. Por tanto, es superior a la prudencia, que sólo versa sobre medios<sup>25</sup>. Es superior porque las personas a las que se deben dar los medios no son medios. Por eso, “la justicia es la virtud descosificante que nos permite usar y producir las cosas con un destino posterior (sabiendo que no es la única realidad con la que tenemos relación porque hay otras personas)”<sup>26</sup>. Esto indica que la justicia permite ver que los demás también son intrínsecamente perfectibles y que el bien común no radica sólo en la acumulación y ordenamiento de los bienes externos, sino sobre todo en dicho crecimiento virtuoso interior. Por ello “el que ama la justicia está impelido a ayudar a los demás”<sup>27</sup> para que se humanicen.

Es manifiesto que los medios –bienes naturales y culturales– conforman un entramado porque unos se refieren a otros. Inspirándose en Heidegger, Polo llama a esta trabazón medial ‘plexo’<sup>28</sup>. De modo que la exclusión de esa referencia estropea el medio. Con esta simple observación se advierte enseguida que la propiedad privada y la pública no pueden ser absolutas, porque la exclusividad que suponen destruye la índole de los bienes mediales<sup>29</sup>. Por lo tanto, el capitalismo y el comunismo radicales carecen de justificación: “la justicia se enclava en las relaciones humanas precisamente porque el hombre es un ser que posee, y esa condición le otorga título para reclamar como suyo. El reparto

23. Algunas antropologías recientes que advierten correctamente la superioridad del *acto de ser* personal sobre el *obrar* humano, acaban sosteniendo que la persona es para actuar, es decir, que la antropología es para la ética, pero esto equivale a un *quid pro quo*. Cfr. al respecto mi trabajo: “R. Spaemann: ¿Antropología o Ética? Lagunas temáticas y noéticas de un correcto planteamiento antropológico”, *Intus-Legere*, 7/1 (2013) pp. 79-98.

24. “La justicia es para dar lo debido a otro”. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 56 a. 2 co. “La justicia es la que constituye la razón de medio en los cambios y distribuciones”. *Q.D. De Malo*, q. 2 a. 6 co.

25. “Es patente que la intención de otro de los actos justos es superior a la de los actos prudentes, los cuales versan sobre medios y no sobre fines. Los actos justos versan sobre fines, a través de los medios... Al describir la virtud de la justicia como la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo, se sienta la noción de lo justo, es decir, de la correspondencia entre el derecho y el deber. Pero dicha correspondencia sólo se da entre personas. Por consiguiente, la virtud de la justicia es superior a la virtud de la prudencia, a la que eleva a su propio nivel en tanto que los intercambios y las distribuciones implican medios”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, pp. 467-8.

26. POLO, L., *Antropología y ética*, pro-manuscrito, p. 201.

27. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 302.

28. “Heidegger describe el plexo con claridad. Si empuño, utilizo, un martillo, lo hago en orden a (en alemán *zu*, «para»). Gaos lo traduce por una palabra castellana en desuso: «por mor»; es una abreviación de «por amor»). El plexo que entrelaza lo interesante es un sistema de referencias teleológicas. Si yo empuño un martillo es «por mor», «para». ¿Para qué? Para clavar un clavo. A su vez el clavo es «por mor» de hacer una mesa. A su vez, hacer una mesa es «por mor» de su uso. No hay un término último, por así decirlo, sino que todo el hacer del hombre respecto de lo intramundano acontece de acuerdo con un conjunto de referencias de una índole muy precisa”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 46.

29. “La idea de propiedad privada absoluta es contradictoria, porque la forma de poseer en el nivel corpóreo constituye un *plexo* de relaciones”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 280

del plexo obedece a ciertos criterios funcionales y de uso... La discusión de los criterios de reparto supone un título para reclamar como suyo; pero ese título de ninguna manera es excluyente: no puede serlo debido a que el plexo es una totalidad. A cada hombre o a cada grupo se adscriben unas cuantas cosas. Pero no hay que olvidar que esas cosas pertenecen al plexo: están en él, no son *khremata* sino en él<sup>30</sup>. Obviamente, el atesorar de modo avaro va contra la índole medial del plexo y es una actitud injustificable<sup>31</sup>.

## 2. Las partes de la justicia

Clásicamente las partes de la justicia suelen dividirse en tres tipos: las *integrales*, las *subjetivas* y las *potenciales*. Como se verá, éstas implican que uno tiene bastante experiencia en la vida, de modo que la justicia es una virtud de gente madura. La juventud tiende a lo que se llama 'tomarse la justicia por su mano'; si eso es así, se debe llevar, por ejemplo, a implementar el desarme de los ciudadanos en un estado de derecho<sup>32</sup>. Ahora bien, la madurez no se logra solo con los años, sino con la práctica de la virtud. Se nota que la justicia se ha adquirido si ésta se abre a lo que se llama tradicionalmente *epikeia*, aquella virtud importante que tiende a aplicar la justicia con cordura o moderación, es decir, la ley con pensamiento racional, no tomar la ley por la mano, acuciándola con motivos subjetivos, de furia, de venganza, sino de un modo imparcial, la flexibilidad controlante de la virtud de la prudencia. La aplicación de la ley debe ser siempre prudente<sup>33</sup>. Recuérdese que la templanza y la fortaleza son más fáciles de educar y de adquirir que la justicia, y que la preceden. Por tanto, hay que fomentarlas en edades más tempranas (niños y jóvenes), pues sin ellas no cabe la justicia<sup>34</sup>. Si se pregunta por qué la corrupción está tan extendida en la actualidad hay que responder que es el fruto agraz propio de una inmadura sociedad destemplada.

a) *Partes integrales*. "Las partes integrales de la justicia son dos. Ante todo, que se dé a cada cual lo que le es debido cuando todavía no lo tiene. Y la segunda, que se le respete cuando lo tiene, es decir, que no se le quite. Esta distinción no se da en otras virtudes"<sup>35</sup>. Como se ve, se trata de una distinción dual, en la que uno de los miembros es superior al otro. Si la justicia es ante todo dar, parece superior dar a cada uno lo suyo que respetar lo que tiene.

30. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 235. En otro lugar agrega: "los criterios de reparto son discutibles. Aquí se enclava primariamente la justicia humana". *Epistemología, creación y divinidad*, p. 280.

31. "La avaricia es uno de los vicios más opuestos a la *justicia*". TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II ps., q. 55, a. 8, co.

32. Cfr. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 283. De modo que, de los estados que internamente permiten la libre adquisición de armas por parte de sus ciudadanos cabe decir que son inmaduros; y los gobernantes que se enriquecen con la venta encubierta de ellas a otros estados manifiestan asimismo su inmadurez.

33. *Ibid.*, p. 86.

34. "Al niño hay que criarlo desde el punto de vista de las *virtudes*". POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 192.

35. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 466.

b) *Partes subjetivas*. Juzgar es normar; por eso “la primera justicia es la conciencia”<sup>36</sup>. La norma es un tipo de ley. Sin leyes no hay derecho y sin éste no cabe sociedad, porque se desarticula. Las leyes regulan las relaciones humanas empezando por las básicas, que son las de intercambio de productos, por eso la virtud de la justicia se suele dividir también en tres partes que se llaman ‘subjetivas’ según el tipo de personas entre las que se establece la relación justa en los intercambios. Estas tres son, como es sabido, la *conmutativa*, la *legal* y la *distributiva*. Describámoslas sucintamente.

Se llama *conmutativa* a la que media entre personas particulares (cuya regla, referida sobre todo a realidades materiales, parece ser aritmética: tanto recibo, tanto doy; de aquí nace el deber de devolver y el de restituir)<sup>37</sup>; *legal*, a la que regula la relación de cada miembro con su comunidad (la regla es similar a la primera y asimismo los bienes); y *distributiva*, a la de una comunidad con cada uno de sus miembros (cuya regla es la meritocracia, siendo en ella los bienes inmateriales, los cuales son los más susceptibles de difusión y distribución). La más relevante según la concepción clásica es esta última, la justicia distributiva, porque implica a más personas y a mejores bienes.

En cuanto a la primera, la *conmutativa*, su clave está en el ‘*do ut des*’ (doy para que des)<sup>38</sup>. La clave de la segunda, la *legal*, radica en que cada persona subordine sus intereses particulares al bien común<sup>39</sup>. La clave de la tercera, la *distributiva*, está en que se distribuyan las cargas según la capacidad de cada uno de los miembros de una comunidad<sup>40</sup>, lo cual equivale a tener en cuenta también los méritos de cada quién en el desempeño de las tareas que le han sido encomendadas y por él aceptadas<sup>41</sup>.

Lo que precede indica que la clave en cualquier tipo de organización (familia, universidad, empresa, gobierno, Iglesia) pasa por *delegar cargos* y *responsabilizar* a los demás tras formar adecuadamente a las personas y, en consecuencia, promover ascensos (lo contrario es la labor del popularmente llamado ‘tropa’, cuyo móvil es la ‘astucia’, y

36. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, 132 b.

37. “¿Qué hace una ley? Lo primero que se regulan son las transacciones. Una parte de la justicia es la justicia conmutativa, la cual consiste en dar a cada uno lo suyo, devolver equitativamente, dar lo equivalente a lo recibido. Como se sabe, en los contratos debe regir la igualdad, por ejemplo, el patrón respecto del obrero. Sin embargo, una norma estricta de igualdad es imposible, porque eso depende de las circunstancias. Está el asunto de los precios que se fijan de acuerdo con el mercado. La justicia conmutativa lleva a no vivir aprovechándose de los demás. Así, el valor de lo que te doy debe ser equivalente al valor de lo que me das. Aunque como ya hemos dicho, las transacciones no se pueden valorar estrictamente”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro-manuscrito, p. 201.

38. Polo solía poner este ejemplo: un profesor imparte un curso en una universidad que lo requiere, para que en el futuro quienes ahora se han beneficiado de tal curso y hayan destacado en el saber acerca de su contenido, puedan impartir otro curso en la universidad de origen del primer profesor.

39. Con otro ejemplo de Polo: que el honor que reciba un profesor redunde en la institución universitaria a la que pertenece.

40. “Así pues, conviene decir que la justicia distributiva garantiza lo que se suele llamar el bien común, esto es, que el juego de los esfuerzos humanos en la sociedad sea un bien para todos”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 318.

41. “También la justicia es imprescindible para el buen funcionamiento de una organización, sobre todo si se entiende como justicia distributiva, es decir, como meritocracia: al que mejor desempeñe una función es a quien se le debe dar el cargo o la tarea”. *Ibid.*, p. 440. Polo proponía, por ejemplo, que si un profesor ha asumido el reto recibido por las autoridades académicas de impartir una materia y la ha hecho progresar con gran alcance descubriendo más verdad en ella, es justo que la universidad publique sus hallazgos y que los difunda.

cuyo resultado es la ‘injusticia’ para con todos; asimismo, contrario a la dirección del ‘maestro’ es el gobierno del ‘jefe’ que se reserva toda autoridad y marca distancias autoritarias con los subordinados). La justicia distributiva no consiste, por tanto, en acumular poderes por parte de los gobernantes, ni consecuentemente, en igualar a todos los gobernados por lo bajo, pues ésta es la máxima injusticia, ya que ni existen dos personas iguales, ni las personas valen poco, pues son la mayor riqueza ontológica existente.

Para quienes dirigen, ‘dar a cada uno lo suyo’ pasa por “dar a cada cual el encargo que puede desempeñar mejor”<sup>42</sup>. En efecto, la justicia radica en tratar de modo desigual a las personas desiguales. Propender a la igualdad es la mayor injusticia, porque parte de desconocer el sentido novedoso e irrepetible de cada persona humana. El igualitarismo implementado históricamente en los países comunistas deriva de una visión marxista del hombre, pero esta filosofía (entre otras muchas) desconoce por entero el *acto de ser* personal, pues está obcecada en exclusiva en el cuerpo humano y sus resultados productivos. El modelo a seguir en lo social se encuentra en la familia, base de la sociedad, pues es claro que en ella los padres dan cosas distintas a los hijos diversos, porque saben que cada uno es una persona distinta. Cualquier cargo público debe tomar como modelo a la familia. Así, quien tiene funciones de gobierno no puede permitir la injusticia personal a alguien, pero menos aún la injusticia social o la corrupción política. Quien en esos casos no interviene no es justo.

Sin justicia no cabe amistad<sup>43</sup> (tampoco cabe justicia y confianza sin veracidad, pues las virtudes están interrelacionadas<sup>44</sup>). El vicio contrario a la justicia adquirida es la injusticia, que esconde siempre violencia. Su aplicación engendra resentimientos<sup>45</sup>. La amistad es superior a la justicia (en el tratado de la amistad acierta Aristóteles, y se quedan escasos Platón y Tomás de Aquino, porque entre amigos los bienes se tienen en común<sup>46</sup>). Por tanto, la justicia se debe subordinar a la amistad, o si se quiere, se debe aplicar la justicia con vistas a que se fomente la amistad. Y esto se debe implementar

42. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 165. En otro lugar añade: “la justicia que más tiene que ver con el gobierno es lo distributiva, no la conmutativa. Lo justicia distributiva es propia del líder: establecer el rango de acuerdo con la capacidad de cada uno. El líder no practica el ‘amigiismo’ ni ninguna forma de favoritismo o de acepción de personas. Cada uno debe estar en el puesto para el que sea más apto, y también a cada uno hay que exigirle que aporte, que subordine su actividad a los intereses generales, eso es lo que se suele llamar justicia legal. La justicia distributiva tiene que ver con personas. Hay que buscar el puesto para el que cada quien es más apto, pues no se puede premiar la incompetencia”. *Filosofía y economía*, p. 420.

43. El Estagirita escribió: “Cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aún siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que son los justos los más capaces de amistad”. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. VIII, cap. 1, Bk 1155 a 25-27.

44. “El que no es veraz no puede ser justo, y sin justicia y sin veracidad no puede haber confianza”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 428.

45. “Cuando el afán de justicia se hace violencia, se elimina la justicia y aparece el resentimiento, que es el vicio de la justicia”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 181.

46. Con todo, también el Estagirita –según Polo– se queda corto, porque si bien este pensador griego admite que se puede ser amigo de cualquier otro hombre, en rigor, no se puede ser amigo de Dios, dada la desproporción. Cfr. POLO, L., “La amistad en Aristóteles”, en *Escritos Menores* (1991-2000), pp. 231-237. Para Polo en modo alguno es así, pues la amistad más íntima y fiel que cabe es para con Dios.

a todo nivel: de empresa, de universidad, de gobierno... La mayor parte de los bienes son resultado del trabajo personal. No tender a la amistad en cualquier organización es quedarse con la justicia a secas, actitud que acaba siendo injusta, porque la justicia es una virtud de la voluntad cercana a la amistad y está llamada a crecer, a convertirse en amistad, pues y si no crece, mengua.

Sin “los resultados del trabajo, la justicia quedaría vacía... como el trabajo es más eficaz cuando se realiza en común, comporta cooperación, la cual es una dimensión de la amistad. El intercambio de bienes y la ayuda al amigo en desgracia no son posibles sin trabajo”<sup>47</sup>. El que favorece a otro es el que más mejora ineludiblemente por dentro: “por mucho que se beneficie el otro, más se beneficia él y a eso no se puede renunciar”<sup>48</sup>.

Cada persona tiene su personalidad, pero esta última, que es del orden del *tener*, no del *ser*, tiene rasgos comunes a la de otros muchos hombres. Esos caracteres se suelen agrupar en diversas ‘tipologías’ psicológicas. A la justicia distributiva pertenece favorecer la división del trabajo, las especializaciones, y asimismo su ordenamiento<sup>49</sup> (en una universidad, por ejemplo, se hablaría de jerarquía entre las ciencias e interdisciplinariedad): “por eso, la justicia distributiva señala también la eficacia de la organización, según la cual los factores humanos pueden rendir al máximo. Faltar a la justicia distributiva equivale a descolocar a los tipos. Los inconvenientes de esta carencia de ajuste merecen ser subrayados, porque en la medida en que unos no cumplen la función asignada –por ineptitud– incurrir fácilmente en coartada y corrupción (abusan de su cargo), por lo que desmoralizan a los otros agentes sociales, inhibiéndoles o recortando el radio de sus intereses”<sup>50</sup>. Ahora bien, cuando la justicia se ciñe en exclusiva a los tipos, tiende a encasillar a las personas bajo las tipologías, y como ese modo de tratar a cada quien tiende al igualitarismo en la retribución según grupos, no es infrecuente que tal modo de gobierno dé paso a la burocracia. Pero ésta equivale a la muerte en la dirección de personas, porque no las ve como son, como novedosas, sino que atiende solo a lo manifestativo, a lo humano común de los hombres, lo cual se muestra bastante homogéneamente a pesar de los cambios accidentales de época.

En el fondo, cuando no se tiende a la ‘personalización’ de cada quién, se favorece la ‘deshumanización’ de lo común de los hombres, porque la inclinación humana tiende a la baja (debido –como se ha reiterado– al lastre del pecado original). Por el contrario, lo

47. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 476.

48. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 104.

49. En sentido positivo Polo indica: “Hay que organizar la división del trabajo de manera que se mantenga la unidad de fines; si no se mantiene, aparece la oposición de los grupos humanos... la especialización del trabajo acompañada de la división social”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 316. Y como norma negativa Polo pregunta: “¿Cuál es la forma más frecuente de navajazo en una organización? Aparte del chismorreio, se procura colocar al adversario en el sitio en el que haya más posibilidades de que fracase, lo cual, como diría un clásico, es un atentado contra la justicia distributiva, según la cual se debe atribuir a cada cual aquel cargo para el que sea más idóneo y no situarlo en un puesto para el que no sirve. Las faltas contra la justicia distributiva arruinan el factor humano (la institución emplea mal a su gente)”. *Antropología de la acción directiva*, p. 451.

50. POLO, L., *Sobre la originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 218.

que más personaliza es la visión distinta de cada persona, porque tal visión es la propia del mismo Autor de cada una de las personas<sup>51</sup>. El trato homogeneizante a las personas no sólo provoca injusticias, sino que deriva de la pérdida del conocimiento de lo más relevante de cada una de ellas: su *acto de ser* personal: “entre las grandes injusticias humanas se cuenta el que haya hombres cuya dotación activa está desempleada, o cuyas posibilidades no están desarrolladas, que viven a medias”<sup>52</sup>.

En la actualidad es común otro tipo de injusticia: el fomentar el desarrollo unilateral de una faceta de lo humano en detrimento de las demás, debido a obcecarse en las especializaciones. Si antaño las ideologías y su aplicación social no facilitaban el crecimiento en humanidad de los hombres, porque incapacitaban el desarrollo conjunto de las virtudes, hoy tampoco lo facilitan las excesivas especializaciones, y es que la justicia, como toda virtud, está unida a las demás y no cabe sin ellas, de modo que si falta una, faltan las otras, pues la voluntad, por así decir, es átoma, ya que sólo tiene un fin último, el bien sumo; de modo que las virtudes de la voluntad son el crecimiento de ésta potencia, su activación, en orden a adaptarse a dicho bien.

Nótese que el ‘bien último’ de la voluntad tiene que ser ‘bien común’, es decir, no sólo de una voluntad, sino de todas. Por eso la voluntad se abre a Dios como bien común, y por eso no se puede querer a Dios sin querer a los demás hombres como hombres. También por ello, las supuestas leyes que cierran el acceso humano a Dios no favorecen el bien común, no son justas y, por tanto, no son leyes, y en consecuencia, deben ser conculcadas. Se advierte enseguida que unas supuestas leyes no lo son en verdad, porque de ellas solo saca provecho privado el gobernante o un grupo de personas, es decir, no están abiertas al bien común.

c) *Partes potenciales*. “Las partes potenciales de la virtud de la justicia son de dos clases. Si no se puede pagar lo que se debe, aparecen las virtudes de la *religión*, la *piedad* y la *observancia*. Si no se está estrictamente obligado a satisfacer el derecho del otro, aparecen la *gratitud*, la *veracidad*, la *afabilidad* y la *liberalidad*”<sup>53</sup>. Dentro del ámbito de la justicia hay muchas dimensiones, porque cada hombre debe mucho a los demás, y esa deuda es en muchos casos incluso superior a lo que debe en estricta justicia. Por ejemplo, a los padres debemos la vida, un valor que requiere un pago muy elevado, porque para devolverlo debemos entregar la propia vida. A la patria chica debemos, por ejemplo, el lenguaje, la cultura en multitud de sus formas, dones difícilmente retribuibles. A las

51. “La humanidad es históricamente constante. Las variaciones suyas, a lo más, son epocales, pero no son radicales, sino accidentales. Desde otro punto de vista, la humanidad, en cuanto su sujeto es la persona, es susceptible de variaciones morales, dentro de los resortes dinámicos que una naturaleza contiene... Buscar en lo humano natural o genérico el sujeto de la historia es una equivocación de principio. Las novedades históricas son mucho más obvias y, por otra parte, mucho más difíciles de captar. Lo único nuevo, radicalmente nuevo, en la historia, son las personas. No la naturaleza humana, sino la persona humana. ¿Por qué? Porque cada persona es irreductible e insustituible. Lo personal en el hombre es aquello que sustenta al género o a la especie. La persona es lo que en el hombre trasciende lo natural... El tiempo histórico, en rigor, es un discontinuo de comienzos personales”. *Ibid.*, p. 220.

52. *Ibid.*, p. 276.

53. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 466.

instituciones sociales intermedias, debemos la educación, la formación laboral, etc. Al país, las leyes, infraestructuras, y multitud de otros bienes naturales y culturales. La patria, el sentido de la tierra, el sentido de lo que uno debe a su hogar, ha de llevar a darse cuenta de que uno tiene una deuda impagable hacia los autores de su vida y eso es superior a la justicia<sup>54</sup>. Todos esos aspectos y otros como la obediencia, la piedad, el honor, la gratitud, tienen que ver con la justicia adquirida, pero la desbordan. Hay una deuda todavía más impagable que la de haber recibido la propia vida, a saber, la de haber recibido de Dios el *acto de ser* que uno es, la persona, la cual es superior a la vida, por eso una persona puede entregar su vida por amor a Dios. Reconocer esa deuda es superior a la virtud de la justicia<sup>55</sup>.

Es claro que no nos conformamos con que nos traten como a cualquier otro –en común o en general, aunque el trato sea bueno–, porque somos distintos a los demás, y la raíz de la distinción radica en nuestro peculiar *acto de ser* personal. No podemos tratar por igual a todos porque el novedoso sentido personal de cada quién tiene su raíz en la peculiar filiación divina de cada uno. Ésta es la que juzga a todos y a cada uno de los hombres en su valor personal real como hijos irrepetibles y novedosos de Dios. Por eso, en este mundo “no se puede establecer con exactitud la justicia conmutativa en general. Esto es muy claro: basta una situación de monopolio, o una mayor capacidad de resistencia de unos cuantos, para situar a otros en la necesidad de pagar lo que se pida”<sup>56</sup>. Tampoco se puede establecer con exactitud la justicia legal y la distributiva. Todo ello indica que la vida humana en este mundo no puede ser la definitiva, porque reclama la entera justicia que en él nunca es completa. A la par, la justicia impele a la *justificación* definitiva, es decir, a que Dios juzgue definitivamente a cada uno según sus obras y según la repercusión de éstas en los demás a lo largo de la historia. Atendamos a ello.

### 3. ¿‘Justificación’ o algo más?

Para la filosofía clásica griega es claro que la injusticia no se puede redimir en esta vida, porque el que ha cometido injusticia se ha vuelto injusto por dentro y nadie en este mundo le puede borrar esa lacra<sup>57</sup>. Para el mundo antiguo el pecado es imborrable. En cambio, para el mundo moderno –en especial el de nuestra época– no hay pecado, porque debido a una ignorancia de gran envergadura acerca de lo que es la virtud y el vicio internos ha perdido el sentido del pecado y, en consecuencia, considera que ningún mal le afecta al hombre por dentro. Así, todos se consideran buenos. Lo anterior

54. Cfr. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 115.

55. “Amarse a sí mismo es incorrecto o vanidoso, pero ello no obsta el agradecimiento por haber surgido al ser como un quién, es decir, a la apreciación de la dignidad personal. Es indudable que dicho agradecimiento es superior a la virtud de la justicia”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 490.

56. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 316.

57. “¿Qué remedio tiene la injusticia cometida? Platón dice que ninguno, porque no sabe cuál es el remedio”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 99.

indica, en rigor, que si bien el mundo antiguo desconocía el sentido de la *persona*, el mundo moderno lo ha olvidado. En ambos casos se da una pérdida del ser personal, y en consecuencia, de su manifestación ética.

Si la antigua actitud es más comprensible que la actual, con todo, también lo es en cierta medida ésta, porque el pecado es falta de conocimiento en el nivel en el que se comete. No obstante, esto no significa que quien lo comete no sea responsable. Lo que indica es que el pecador no sabe lo que ha perdido, es decir, es ignorante siendo culpable dicha ignorancia. Pero se vea o no el pecado, es claro que éste afecta a los entresijos del ser humano. Por tanto, “es menester que Dios tome una iniciativa respecto de mí, ya que yo no soy capaz de borrar en mí la injusticia; eso no lo puede hacer sólo mi propia acción”<sup>58</sup>. Pero este perdón y redención no son automáticos, pues pese a que la iniciativa siempre es divina, Dios espera la respuesta libre de cada quién.

Se ha indicado que hay modalidades de la justicia en las que se ve que no se puede retribuir a alguien lo suyo porque la deuda es impagable. Ahora es el momento de ver esas modalidades como prolongación de la justicia al nivel trascendental o del acto de ser personal. Polo destaca dos prolongaciones naturales: la *piEDAD* y la *glORIA*. La primera se refiere al *origen*; la segunda la  *futuro* metahistórico: “la justicia no agota la intencionalidad dirigida a lo otro. Es una virtud central pero, por lo mismo, está orlada por otras dos. La primera suele llamarse piedad. Es la reverencia debida al origen de la persona humana, que también es otro que ella. La piedad no es exactamente la justicia, pues se basa en el reconocimiento de una deuda imposible de pagar, o mejor, de un don al que no iguala la propia capacidad de aportar. La segunda es la gloria –no a nivel humano, el honor–. La gloria es una virtud en el hombre porque es un crecimiento de su tendencia misma que indica su sentido ascensional, esto es, la excelencia, la intrínseca superioridad de un fin. La tendencia del hombre señala a lo otro como a aquello que en definitiva le supera y merece incondicionada estima. Sin la estima de lo alto la tendencia humana se desvía de su culminación. Aunque a veces no se percibe con nitidez, la justicia desligada de estas dos virtudes se sostiene mal porque queda aislada de la dignidad del hombre. Si pierde su dignidad, el hombre es reprobable”<sup>59</sup>.

La piedad mira a Dios como *Origen*. La gloria lo advierte como *Destinatario*. La primera lo ve como *Dar*; la segunda, como *Aceptar*. La primera mira al pasado; la segunda, al futuro. Y como el futuro es superior al pasado, con la segunda se alcanza a conocer más de Dios que con la primera<sup>60</sup>. Y como en el amar personal humano, en la intimidad o ‘acto de ser’, aceptar es superior dar, la justicia es una manifestación en la ‘esencia’ del hombre del dar propio del acto de ser personal. En cambio, la misericordia lo es del aceptar.

58. *Ibid.*, p. 99.

59. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 178.

60. “La piedad se completa con la tendencia al honor... Si la piedad se corresponde con la libertad nativa, el honor se corresponde con la libertad de destinación. Ambas son propias de quien es radicalmente hijo”. POLO, L., *Escritos Menores* (1991-2000), p. 164. Piedad y honor son virtudes de la voluntad derivadas de la libertad personal humana, la cual es filial.

## Planteamiento

El orden siempre ha sido requisito de las virtudes y así se ha tenido por parte de los padres, profesores y empresarios. Pero el orden no se refiere solo ni principalmente a las cosas materiales que tenemos a nuestra disposición, pues se puede predicar de muchas realidades, y también el desorden. En efecto, hay sin duda un orden en la realidad física, el cósmico. Como el hombre es superior al mundo, está llamado a perfeccionarlo<sup>1</sup>, pero también lo puede desordenar, como sucede actualmente<sup>2</sup>. Hay también un orden jerárquico en las dimensiones constitutivas humanas, pues unas son inferiores y otras superiores, por lo que hay que poner las primeras al servicio de las segundas, aunque mucha gente proceda al revés<sup>3</sup>. Hay asimismo muchas dimensiones manifestativas humanas y todas ellas son distintas según jerarquía<sup>4</sup>. De inferior a superior se pueden indicar

1. “La creación del universo es buena. La creación del hombre es llamada «muy buena». La relación de las dos creaciones ordena lo bueno a lo muy bueno. Lo muy bueno –el hombre– no debía enzarsarse en la disyuntiva entre lo bueno y lo malo, que sólo puede significar tardanza, deterioro, ineficacia”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 481.

2. Entre las dimensiones de la realidad física unas son más relevantes que otras –así, lo vivo es superior a lo inerte–. Cfr. POLO, L. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, lección tercera. “Lo más perfecto en el universo es el orden; la unidad de orden expresa la perfección del universo”. *La esencia del hombre*, p. 304. El orden cósmico en física filosófica clásica se llamaba ‘causa final’. Cfr. *Ibid.*, I, p. 80; II, vol. V, pp. 55; 57; 139; 142-3-5; III, vol. VI, p. 19; IV, vol. VII, pp. 95, 115, 192 ss., *Introducción a la filosofía*, p. 45; *El conocimiento del universo físico*, pp. 254 ss, 378 ss. “De ahí la noción de cosmos como orden, de que parte la quinta vía de Tomás de Aquino”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 69. En cambio, la física moderna no suele considerar todas las realidades físicas vinculadas ordenadamente entre sí, sino solo pocas de ellas, por ejemplo, la relación existente entre espacio y tiempo.

3. Así, hay que subordinar el *obrar* (actuar productivo) al *pensar* –hay que supeditar lo que la modernidad encumbra, la eficiencia, a lo que los filósofos clásicos griegos y los medievales llamaron *pensar*–, y hay que subordinar el pensar al *ser personal* –hay que supeditar el *tener* a lo descubierto por el cristianismo, el *ser*, la *persona*–.

4. Por ejemplo, existe un orden axiomático en los diversos niveles del conocer humano, pues los superiores, por ejemplo los racionales, conocen justo aquello que no pueden conocer los inferiores, los sensibles. Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I-IV. Por eso, las filosofías que ejercen niveles superiores de conocimiento conocen más que las que ejercen los inferiores. También hay un orden jerárquico entre los diversos saberes, ciencias. Aunque hoy se defiende una pretendida ‘democracia intelectual’, los pensadores clásicos defendían lo contrario. Así, por

las siguientes: técnica, economía, trabajo, lenguaje, crecimiento intelectual, desarrollo virtuoso, desarrollo de la personalidad, ética, familia, crecimiento personal libre cognoscente y amoroso<sup>5</sup>. Ordenarlas significa vincularlas de modo que las inferiores sirvan a las superiores y que las superiores favorezcan a las inferiores.

La filosofía clásica ha seguido el consejo de Aristóteles: “es propio del sabio ordenar”<sup>6</sup>. Pero como hoy languidece la filosofía parece que el orden también se volatilice en este ámbito. Con todo, aquí nos ocuparemos de él. La filosofía realista siempre ha sostenido que los niveles del conocer humano se ordenan, adecuan, a cada uno de los grados jerárquicamente distintos de la realidad; pero la postmodernidad, notoriamente culturalista y no precisamente realista<sup>7</sup>, no lo acepta. Sin embargo, el orden es innegable y permea todas las realidades. Ahora bien, como hay tantas manifestaciones del mismo, vamos a tratar del orden como *virtud*, que, a la par, garantiza que las demás lo sean<sup>8</sup>. Y como la virtud es la pieza clave de la ética, sin orden ésta no cabe. Además, como la ética es el único vínculo posible de cohesión social, sin orden tampoco cabe sociedad<sup>9</sup>.

## 1. Naturaleza de la virtud del orden

¿En qué consiste el orden como virtud? En la armonía en las acciones humanas más que en lo hecho por ellas, es decir, más en nuestro modo de hacer las cosas que en la

ejemplo, en un comentario tomista se expone que “las artes prácticas se ordenan a las especulativas, e, igualmente toda operación humana se ordena a la especulación del intelecto, como a su fin”. TOMÁS DE AQUINO, S.C. *Gentiles*, l. III, cap. 25, n. 9. Asimismo, los trabajos humanos se ordenan unos a otros, como el hacer muebles se ordena a construir viviendas; y también se ordenan las diversas actividades productivas dentro de un mismo trabajo, pues a ningún constructor se le ocurre comenzar la casa por el tejado.

5. Es claro también que la vida humana sigue un orden, pues primero se nace, luego se crece o decrece, y al final se muere. Las biografías humanas se suelen ajustar a ese orden, e incluso las novelas y los guiones de las películas. Por su parte, los pensadores clásicos describían la vida humana en orden a alcanzar la felicidad: “estamos predeterminados a la felicidad y los otros actos de la voluntad están ordenados a que la felicidad no sea imposible; son actos mediales respecto de un fin más alto, es decir, que todos las demás virtudes son normativas, son normas para alcanzar un fin, hay que cumplir ciertos requisitos para ser feliz”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 201. En cambio, algunos nihilistas y existencialistas describen la vida en orden la nada, al absurdo. Hay asimismo un orden de importancia en las diversas manifestaciones humanas.

6. ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 2. “¿Qué le corresponde al sabio? Ordenar. Esta es de las tesis clásica, quizá la más decisiva”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 221. Cfr. también: *Ibid.*, p. 226. En otro lugar añade: “una vieja sentencia dice así: ‘es propio del sabio ordenar’; ‘sapientis est ordinare’, decían los latinos. Sólo quien sabe a fondo, ése ordena”. *Filosofía y economía*, p. 386.

7. Ahora bien, también hay un orden espacial en las cosas culturales que el hombre produce. Por eso ordenamos, por ejemplo, la habitación. Hay asimismo un orden de importancia en los productos que el hombre elabora, y existe también un orden temporal en las acciones humanas. Lo primero que el hombre produce es el lenguaje, y es manifiesto que en él se da un orden semántico, sintáctico, etc. En este ámbito es claro que “la mentira afecta directamente a la coherencia del orden social”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 386.

8. “¿Virtud sin orden? ¡Rara virtud!”. ESCRIVÁ, J., San, *Camino*, nº 79.

9. Se podría objetar que nuestra sociedad se rige más por el orden jurídico que por el orden ético, pero si el orden jurídico no se basa en la ética, en el modo de ser y de desarrollarse la naturaleza humana, al final el derecho deja de estar ordenado; por eso el positivismo jurídico alberga contradicciones entre sus diversas leyes. Con él “el egoísmo, la insolidaridad, la ruptura del orden social y la lucha prevalecen”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 159.

manera como éstas quedan realizadas<sup>10</sup>. También esto es hoy difícil de entender porque la historia progresa más en desarrollo tecnológico que en moral<sup>11</sup>. Para explicar el orden moral no tenemos que centrar la atención en el orden de las dimensiones constitutivas humanas, que estudia la ‘antropología’<sup>12</sup>; tampoco en el orden natural de la realidad física, que estudiaba clásicamente la ‘filosofía de la naturaleza’; ni en el orden cultural<sup>13</sup>, el cual no es enteramente autónomo respecto de la ética<sup>14</sup>, sino que, teniendo en cuenta esos órdenes<sup>15</sup>, como los actos voluntarios<sup>16</sup> y las acciones humanas son lo distintivo de la ética, el orden que buscamos es el de ellas. Las acciones conforman la conducta; por tanto, hay que decir que una conducta es ordenada y otra no lo es<sup>17</sup>.

¿Cómo explicaría esto un pensador clásico griego o medieval? Diciendo que hay bienes mediales y que existe el bien final o último<sup>18</sup>; que los mediales son conocidos por la razón práctica y queridos por la voluntad que la sigue, y que, en cambio, al bien último se dirige la voluntad por naturaleza<sup>19</sup>; que los bienes mediales están ordenados<sup>20</sup>, y que debemos usarlos de modo que nos conduzcan al último<sup>21</sup>. Pero hoy parece que

10. La razón es de tiempo e importancia: “la acción productiva de posibilidades en el estado histórico de la humanidad es distinta del ordenamiento moral: los hombres somos actores –hacedores– en el primer ámbito, pero de acuerdo con un ritmo más lento que el que marca la moral”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 298.

11. “Hay... en la marcha de la historia una resistencia, una rémora, a la ordenación moral y, en esa misma medida, un descontrol por remediar”. *Ibid.*, p. 298.

12. “La idea de que el orden ético recibe sus principios de una consideración metafísica es la muestra de la unión de ambos tipos del saber. Sin embargo, esta unión, al implantar la ética en una inspiración cósmica, la saca, en cierto modo, de su ámbito propio, que es la antropología”. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 37.

13. “La acción productiva de posibilidades en el estado histórico de la humanidad es distinta del ordenamiento moral: los hombres somos actores –hacedores– en el primer ámbito, pero no propiamente sujetos constituyentes de la moral”. *Ibid.*, p. 87.

14. “La ‘autonomía de lo temporal’ debe ser enfocada de acuerdo con la diferencia entre lo histórico efectual y la ordenación ética y es, por lo tanto, una autonomía relativa”. *Ibid.*, p. 88.

15. Pues “de una u otra manera, los saberes operativos presididos por una pretensión de autonomía aluden a la naturaleza; por uno u otro camino, vuelven siempre a ella”. *Ibid.*, p. 37.

16. “La ética ordena la voluntad humana, no aisladamente, sino en cuanto no separable de la naturaleza, de la razón de la acción... La ética tiene valor formal, de organización. Considera todo en cuanto ordenable, desde el punto de vista de la perfección”. *Lecciones de ética*, p. 105.

17. De ello también deriva que de entre lo realizado culturalmente por la acción humana no todo sea igual y esté en el mismo plano, sino que unos asuntos culturales sean mejores que otros. ¿Qué cultura es mejor? La que más permite humanizarse.

18. “La tendencia es una ordenación al fin, porque se tiende a algo. Si hay ordenación al fin, es porque hay un fin último (el *videndum Deum*). De tender indefinidamente, no se tendería, porque tal tendencia sería vana. Si no hay fin, la tendencia se anula desde el principio, porque el fin está en la causa, y la causa a nivel de naturaleza generada es acto puro”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 68.

19. “La *voluntas ut ratio* ejerce actos respectivos a medios: en cambio, la ordenación exclusiva al fin es propia de la *voluntas ut natura*. Y éste es el estatuto primordial de la voluntad, anterior y posterior a su correspondencia con la razón práctica”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, pp. 391-2.

20. “Los bienes guardan un orden”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 428. “Los medios tienen carácter de bien y hay que ordenar medios-fin”. *Lecciones de ética*, p. 106. “Los medios tienen que ser puestos en orden a un fin”. *Antropología trascendental* (1972), pro manuscrito, p. 183. “El hombre es capaz de distinguir formalmente el medio, pero es visto como medio en orden a un fin”. *Ibid.*, p. 186.

21. “Para llegar a la fruición, el apetito tiene que recorrer un largo camino constituido por los medios, que se ordenan al fin. Alcanzado el fin, la voluntad descansa, no apetece sino que disfruta. De acuerdo con la antropología

también en esto la pirámide se ha invertido. Aquellos pensadores dirían asimismo que lo que más importa es advertir que seguir el orden objetivo tiene como repercusión en quien actúa el logro de la virtud, la cual reclama un orden interior<sup>22</sup>, pues “la esencia del hombre no es la unidad de orden (físico). El hombre no es intracósmico. El hábito es la perfección de la naturaleza humana. Pero el hábito se distingue de la causa final, de la unidad de orden”<sup>23</sup>.

Los pensadores clásicos defendieron también que no somos infalibles ni al ver qué medio es mejor ni al ver su correlación con el fin, porque no es propio de la razón práctica conocer el fin último<sup>24</sup>. Añadían que las virtudes tampoco son constantes, pues pueden crecer, decrecer e incluso perderse. Por tanto, como nos podemos equivocar, la clave estará en corregir nuestra conducta. De aquí se deduce que ni la razón práctica es el superior conocer humano, ni la voluntad que le sigue es el querer más alto del hombre. Sostuvieron que ambas potencias están reforzadas y corregidas por el hábito innato de la *syndéresis*, a lo se puede añadir que éste es un instrumento de un conocer y de un amar superiores, los personales o íntimos<sup>25</sup>. Lo que precede es relevante, porque nuestros actos inmateriales interiores y nuestras acciones sensibles exteriores no son ordenadas si no están de acuerdo con la naturaleza humana, y quien conoce su disposición es la *syndéresis*, a la que desde el Medioevo se llama ‘razón natural’, distinguiéndola así de la ‘adquirida’. A la *syndéresis*, no a la razón, corresponde conocer la naturaleza humana, a la que en esa tradición se denomina ‘ley natural’: “la ley natural no pertenece a la voluntad, sino a la razón (natural), y se aplica a las virtudes ordenándolas a su fin”<sup>26</sup>.

En toda virtud se da un ordenamiento. Así, la templanza ordena el apetito concupiscible; la fortaleza, el irascible; la justicia, las virtudes inferiores<sup>27</sup>; la amistad, todas ellas incluida la justicia<sup>28</sup>. Las virtudes son perfecciones intrínsecas de la voluntad<sup>29</sup>,

clásica, el hombre está hecho para ser feliz, es decir, para disfrutar del bien sin perderlo”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 76.

22. “La voluntad ordena los apetitos de acuerdo con su propio perfeccionamiento, que consiste en la virtud”. *Ibid.*, II, p. 385.

23. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 305.

24. “Como la captación de la razón formal de medio no es infalible, la razón práctica se puede equivocar... Es posible incluso confundir los medios con los fines, lo que es una equivocación con connotaciones morales negativas”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 389.

25. “Como tender equivale a querer-querer-más y a querer-más-otro, se puede decir que se ha de querer al prójimo como a sí mismo. La obligación por antonomasia está referida a la correspondencia amorosa, sin la cual el orden moral carece de refrendo”. *Ibid.*, II, p. 493.

26. *Ibid.*, II, p. 465.

27. “La justicia general ordena los actos de todas las demás virtudes al bien común, sin reducirse por ello al conjunto de esas virtudes”. *Ibid.*, p. 466.

28. “La amistad se cifra en un crecimiento moral que es facilitado por las acciones conjuntas a las que ordena”. *Ibid.*, p. 471.

29. “En el hombre la perfección es intrínseca... El hombre es susceptible de *hábitos*, y el hábito es una perfección intrínseca; no es la ordenación cósmica de las naturalezas intracósmicas, sino el perfeccionamiento que cada hombre proporciona a su naturaleza humana, el perfeccionamiento intrínseco de la *natura*: el hábito”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 62.

pero entre ellas se da un orden<sup>30</sup>, y no cabe orden en ellas sin la ayuda de la prudencia racional, que arroja luz sobre los medios y sin la *sindéresis*, que ilumina las potencias humanas y su fin. La *sindéresis* no es una virtud, sino un hábito innato cognoscente superior a todas las virtudes adquiridas de la voluntad; por eso las ordena. Con los hábitos adquiridos en la inteligencia se perfecciona esta potencia; con las virtudes, la voluntad. La perfección de ambas potencias inmateriales es la dimensión inferior de nuestra humanización. La superior o ápice de ella es la *sindéresis*. Ese desarrollo perfecto conforma la ‘esencia’ del hombre, la cual es realmente distinta, por inferior, al ‘acto de ser’ personal<sup>31</sup>: la persona.

Si la esencia del hombre se puede perfeccionar sin coto, es insostenible que el hombre esté enteramente corrupto (tesis luterana)<sup>32</sup> debido al pecado original que heredamos de nuestros padres. Y si la perfección en la esencia del hombre la educa el acto de ser, la persona (creación directa de Dios), de ésta hay que decir que no está afectada inicialmente por corrupción alguna, aunque se puede corromper a lo largo de la vida por culpa propia. Como la ética es la disciplina rectora de la ‘esencia’ del hombre, solo desde la *sindéresis* cabe fundamentar la ética; y como la *sindéresis* es un hábito innato que depende del acto de ser, la persona, y a ésta la estudia la antropología, hay que sostener que la ética es segunda respecto de la antropología.

La luz de la *sindéresis* –como todo en nosotros–, crece o mengua. Si decrece su conocer, la vida se vuelve desordenada, torpe. Y “si uno ha perdido completamente una base firme para vivir, no tiene otra perspectiva que hacerlo todo de una manera completamente caprichosa, sin ajustarse a ningún orden, siendo infiel a todo, desarticulando el tiempo”<sup>33</sup>. Es el prototipo de vida del personaje que Kierkegaard llamaba ‘esteta’, y que encarnó y alabó Nietzsche. Recuérdese que la postmodernidad sigue en esto al pensador de Rockén, quien propuso un nuevo orden moral<sup>34</sup>, en la misma medida que olvida al de Copenhague, que contraponía el desorden estético al orden ético<sup>35</sup>.

30. “Las virtudes constituyen un orden, todas se requieren”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 109.

31. “La esencia del hombre es distinta del *actus essendi* de manera distinta a como lo es la esencia cosmos... El cosmos es esencia como unidad de orden; el hombre no es esencia como unidad de orden, sino como naturaleza autopercibible, lo cual es hiperteológico”. *Ibid.*, p. 83.

32. El pecado original lo heredamos en el cuerpo y repercute en alma (vida) que lo vivifica. Es clásico decir que afecta sobre todo a las pasiones: “gran parte del pecado original está en el desorden de las pasiones”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 190. Si no se pone orden a las pasiones no se pueden ordenar los bienes externos: “es necesaria una ordenación de los bienes. Para esto es muy importante tener las pasiones bajo control”. *Ibid.*, p. 193. Eso indica que en nuestro organismo “el orden está un poco estropeado. Cuando se habla del pecado original se alude a esto”. *La esencia del hombre*, p. 235. No es, obviamente, que la naturaleza humana esté nativamente corrompida, sino que cuenta con cierto desorden.

33. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 68.

34. “Con frecuencia se concede un valor central en la filosofía de Nietzsche a su crítica de la moral, entendiéndola como el establecimiento de un orden moral nuevo según la inversión de los valores”. *Ibid.*, p. 97.

35. Según esto, “la ética tiene un sentido teleológico más intenso que la estética. La ética posee más orden”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 229.

## 2. Los órdenes humanos virtuosos

Son muchos, pero de entre ellos vamos tener en cuenta solo tres: el orden las cosas culturales en la medida en que la acción de realizarlas repercute en quien las ejerce, el que se da en las instituciones intermedias y el social.

a) *Orden práctico-cultural*. El hombre produce realidades culturales, todas las cuales son 'medios'. Esta palabra indica, obviamente, que no son fin; por tanto, que no son algo absoluto. En consecuencia, "en el servir, un artefacto se constituye como tal"<sup>36</sup>, pues todo medio sirve para otro. Esto indica que están relacionados: "El martillo mismo guarda orden al clavo. El clavo es para clavarlo; el clavarlo es para hacer la mesa; la mesa también *es-para*: se constituye así un plexo de referencias mediales. Este es el modo de ser del medio. El mundo habitable es el plexo de las referencias mediales"<sup>37</sup>. Si lo que el hombre hace está interrelacionado, eso indica que "el hombre siempre ordena porque nunca hace aisladamente: hace con alguna cosa y para otra cosa. Las cosas con que hace lo que hace se vinculan; por eso, el hombre añade al mundo su propia organización"<sup>38</sup>. Por tanto, aislar completamente los medios es inutilizarlos<sup>39</sup>. "Para utilizar un medio es preciso emplearlos entre sí, conectándolos no sólo en orden al fin, sino entre ellos. En efecto, los medios mantienen un doble respecto: uno en el orden mismo de los medios, que cabe llamar horizontal o conexión medio-medio, y otro con el fin, que se podría llamar vertical"<sup>40</sup>.

Por una parte, "si no se tiene en cuenta la referencia de los medios entre sí, su referencia al fin no se establece correctamente"<sup>41</sup>. De manera que si encontramos en las realidades culturales que unas cosas son incompatibles con otras es porque están desordenadas, y por tanto, tampoco están ordenadas al fin. Un ejemplo positivo de correlación entre medios lo ofrece una ciudad ordenada, y otro negativo, obviamente, otra desordenada<sup>42</sup>. Otro tanto cabe decir, en positivo y en negativo, de un hogar, un despacho, un aula, una tienda o supermercado, un medio de transporte, un campo de cultivo, un jardín, una carretera, etc. Desórdenes mediales producidos por el hombre que afectan hoy a amplias capas de la población no faltan: problemas ecológicos, desempleo, exageradas diferencias de renta, producción y tráfico de drogas y armas, arti-

36. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 39.

37. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 233.

38. *Ibid.*, p. 234.

39. "Los títulos de alguien para poseer con exclusión de los demás una parte del plexo son correctos en principio, pero la propiedad no es absoluta. Si la adscripción de medios implica su separación completa del orden total de los medios, los menoscaba o degrada". *Ibid.*, p. 235.

40. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 430.

41. *Ibid.*, p. 433.

42. "La ciudad es... un plexo que consta de muchos medios. Por eso, su organización es un tema de razón práctica de sumo interés. Una ciudad caótica no podría tener como fin propio la virtud. El fin de la *polis* consiste en mejorar la calidad de vida de los ciudadanos, tanto desde el punto material como cultural y moral. Si la técnica no se reconduce al humanismo, no sirve. Los medios se organizan justamente porque son para el hombre, es decir, porque sirven para el fin". *Ibid.*, p. 434.

lugos sexuales licenciosos, leyes injustas, incluso guerras. Pero junto a esos hay asuntos de signo positivo susceptibles de ordenar cada vez más: los nuevos medios de comunicación y de desplazamiento, los descubrimientos en las ciencias de la salud, en las de transformación de la realidad física, el abierto mercado nacional e internacional, etc., pues “aunque el asunto es difícil, conviene que todos los hombres participen en todos los bienes mediales”<sup>43</sup>.

Por otra parte, los medios se ordenan entre sí cuando todos se ordenan a un único fin, pues “si el fin no se tiene en cuenta, la coordinación entre los medios desaparece. En este sentido se puede hablar de bien común, y distinguir el bien común humano –que es el fin de la sociedad civil– de Dios –que sería el bien común por excelencia–”<sup>44</sup>. Con todo, es claro que no todos los hombres persiguen el mismo bien, común y último, por lo que el desorden es explicable. Sin embargo, todo hombre, por serlo, tiende naturalmente a un único fin; de manera que si alguno persigue otros fines prescindiendo de éste, se desordena como hombre. Se desordena cuando convierte en fin último algún medio, por ejemplo, el dinero. Al hacerlo absolutiza un medio y entonces lo estropea –porque los útiles humanos forman un plexo<sup>45</sup>– y, a la par, él mismo se estropea, porque intenta absolutizarse aislándose de los demás. Afectos resultantes de absolutizar un medio son la *inquietud* y *ansiedad*; y de absolutizarse, la *indiferencia*<sup>46</sup> y el *desprecio*.

Cabría objetar a lo dicho que los bienes mediales se pueden ordenar de modo correcto (lo contrario sería desorden) de muchas maneras, como una habitación admite muchos modos en la distribución de muebles y decoración. Con todo, no todos los ordenes son equivalentes, pues unos humanizan más que otros, y lo mismo acaece con las culturas. En cualquier caso, incluso ordenados, los medios no son absolutos. Lo absoluto en el hombre es la verdad, por lo que los medios se deben subordinar a ella<sup>47</sup>. Esto es así porque los bienes mediales son para que el hombre los posea, pero por encima de este modo de posesión está el poseer la verdad, porque esta posesión no admite pérdidas y no beneficia a lo corpóreo, sino a lo inmaterial: la inteligencia. “El hombre es un organizador porque es un poseedor. Y en cuanto que posee medios, organiza plexos mediales”<sup>48</sup>. Como el hombre tiene diversos niveles de posesión, el práctico, es inferior al cognoscitivo, y éste al poseer virtudes; por tanto, tiene que subordinar los inferiores a los superiores.

43. *Ibid.*, p. 436.

44. *Ibid.*

45. “Siguiendo a Heidegger, llamo plexo total (*Ganzheit*) a las conexiones de las cosas que son susceptibles de uso. El que no sabe para lo que sirve un medio no entiende su *ser* de medio. La comprensión del medio estriba en su uso”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 335.

46. Para un fino pensador personalista, “la indiferencia es una primera desviación del orden personal. Responde a un ideal de descenso hacia la naturaleza”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, Madrid, Caparrós, 1996, p. 189.

47. “Así se explica que el plexo ordenado por relaciones mediales está subordinado al conocimiento”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 219.

48. *Ibid.*, p. 205.

b) *Orden institucional*. Es el orden en las instituciones intermedias, como lo son, por ejemplo, las empresas. Lo que las ordena son las normas. Así como en una familia hay unas costumbres básicas (horario, encargos, etc.), así en las empresas hay unas normas, pues “sin reglas ese conjunto sería caótico y se hundiría por implosión. Nuestro quehacer siempre conlleva reglas”<sup>49</sup>. Las reglas son normas, y normar es ordenar. Pero a distinción de la educación afectiva de los buenos padres, que ordenan los sentimientos de los hijos, y de la verdad, que ordena de suyo a la razón teórica humana, las normas de las empresas disciplinan a la razón práctica. En una empresa “ordenar significa establecer un orden, coordinar, armonizar varios elementos... Se emiten órdenes precisamente para establecer una organización”<sup>50</sup>. Con todo, hay maneras desordenadas de mandar y asimismo de obedecer<sup>51</sup>. Una orden es un contenido racional que pretende ordenar cierta actividad laboral, por tanto, antes de ponerse a ejecutar cierta actividad la orden debe formar la razón. Cuanta mayor formación, mejor actividad y mejores resultados<sup>52</sup>. Ordenar es coordinar esfuerzos. Pero como caben muchas alternativas en los modos de hacer y en la pluralidad de medios a usar, hay que estudiar los asuntos, saber transmitirlos y aprender de como responden con sus actos quienes los cumplen, pues “si a los que producen no se les ordena, si la producción no es ordenada, carece de sentido”<sup>53</sup>.

Como se ve, no se trata solo de ordenar el espacio –los objetos en una estancia– y el tiempo –el horario–, sino de poner orden al modo de trabajar, a las tareas: “este mundo suscitado por el hombre exige su inserción activa en él, por lo que su ordenación no es una mera administración de cosas, sino una coordinación de libertades y, por lo tanto, un ámbito propicio para el perfeccionamiento del ser humano”<sup>54</sup>. Las acciones humanas ordenadas producen buenos objetos culturales, y sobre todo virtudes: “la necesidad de orden en el trabajo se ilumina desde aquí. Se puede considerar que la tendencia y el objetivo de una empresa es ganar dinero... Pero también se puede considerar objetivo de la empresa la mejora de sus miembros y el mejor servicio al mercado... Pero se podría ir más allá y hablar... de una motivación trascendente, que es el intento de hacer feliz a los demás, no de conseguir mejores resultados, eficacia y eficiencia, sino que se pueden hacer las cosas para el bien de los otros. Esa motivación trascendente es humana y eso es

49. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 177.

50. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 385.

51. “Hay que hacer referencia a los modos desordenados de mandar, para que resalte más la necesidad de tener en cuenta que mandar es organizar, porque estamos en un mundo muy interrelacionado, muy complejo, en que todo tiene que ver con todo. Lo que hagamos, queramos o no, tiene efectos en un ámbito muy amplio; de manera que si no sabemos exactamente qué va a pasar cuando actuamos, qué efecto vamos a provocar, somos malos ordenadores, es decir, mandamos mal”. *Ibid.*, p. 386.

52. “El hombre es un ser ordenable porque de antemano está ordenado, pero a su vez puede ordenarse más: se trata del tema de la *formación*”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 228.

53. *Ibid.*, p. 221.

54. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 116.

un ingrediente ordenador gigantesco, la instalación de un orden superior insospechado que está indicado en la amistad, de la que habla Aristóteles<sup>55</sup>.

c) *Orden social*. ‘El hombre es un ser social por naturaleza’, decían los pensadores clásicos griegos y medievales, lo que equivale a sostener que “en la naturaleza se fundan las leyes en sentido jurídico, y desde ella es posible la existencia ordenada de la ciudad: la política se puede asentar en la verdad”<sup>56</sup>. Pero es claro que esta tesis se ha puesto en tela de juicio desde la modernidad filosófica<sup>57</sup>. Sin embargo, la ‘naturaleza’ humana es como es; si se altera, se desnaturaliza. De su cuidado responde la ‘esencia’ del hombre: la inteligencia, la voluntad y el yo, la personalidad en una palabra. Si éstas no se desarrollan, el hombre se deshumaniza. En los filósofos clásicos “el orden humano se ha llamado bien común, y éste conlleva el bien particular, entendido de manera que el bien particular no es mero bien particular, porque entonces se desliga a la gente y se deshace la *polis*. Si se considera el origen de la sociedad como un pacto, es absolutamente imposible el bien común. De ahí sólo sale un mecanicismo social. Si la sociedad es natural, la sociedad puede ser perfecta, y eso quiere decir que es el bien común de todos. Eso significa que la plenitud humana de cada uno sólo se alcanza en común. Aquí tenemos otro orden que, en cierto modo, es la eliminación de un desorden, porque hay un desorden en que el hombre esté sólo. ¿Eso quiere decir que hay algún yo social? No, el yo es el de cada uno, pero el yo es de cada uno cuando convive y accede a una futurización teleológica, organizadora, que le es inaccesible desde su condición singular”<sup>58</sup>. En el fondo el bien común es la adquisición por parte de todos los ciudadanos de la virtud, porque esta es la que humaniza la ‘esencia’ del hombre en orden al fin último.

A nivel social los hombres se manifiestan según ‘tipologías’, que son agrupaciones de rasgos psicológicos que muestran afinidades en el modo de ser dentro un grupo. “El tipo, cuando se trata de la vida política, tiene que ver con el orden por una razón fundamental, porque la sociedad tiene que ver con el orden... si consideramos que los caracteres humanos vistos en un sentido muy amplio están distintamente desarrollados en cada uno. No es que unos sean más que otros, sino que unos se han desarrollado como hombres en una parte mientras que la otra la tienen más atrofiada, y en otros está más desarrollado esta última. Esto es un tipo para un griego. Un tipo es algo así como

55. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 154. ¿Cómo se hace valer este orden, por ejemplo, en economía? 1º) Valorando como recurso superior a cada persona, que es la mayor fuente de riqueza. 2º) Fomentando su formación. 3º) Empleándola para lo que sirve, según se haya formado y de acuerdo con su sentido personal descubierto. Con otro ejemplo: no hay que escindir la realidad familiar de la empresarial, sino que hay vincularlas ordenadamente, lo cual supone la subordinación de la segunda a la primera. La familia es más relevante que el trabajo humano.

56. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 50.

57. El orden social ha sido puesto en tela de juicio desde Maquiavelo y conculcado reiteradamente desde la Revolución Francesa. Hay asimismo un orden nacional e internacional, que hoy deja mucho que desear (cfr. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 169), pues si los anteriores *colectivismos* impusieron forzosamente ordenamientos antinaturales, el actual *individualismo* es constitutivamente repelente de cualquier ordenamiento social.

58. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 244.

un ser humano en cuanto que no desarrolla enteramente su humanidad, un ser humano que se perfecciona en ciertas líneas de su desarrollo posible, por tanto, un ser humano unilateral. Un tipo es la característica de un ser humano considerado individualmente y también en grupo que es homogéneo por el *tropos*<sup>59</sup>. Pues bien, los hombres adquieren virtudes en su coexistencia social con los demás cuando se coordinan adecuadamente las tipologías sociales, tesis que es, asimismo, clásica<sup>60</sup>.

El modelo de esa coordinación es la familia, pues también en esto es base de la sociedad, ya que en ella cada quien pone sus cualidades ventajosas al servicio de los demás, y así todos se benefician. Y así como la familia no es una persona, sino la coexistencia manifestativa entre varias, así la sociedad no hay que entenderla como un gran individuo, sino como la coordinación ordenada de muchas personas. “Esto es otra manera de... entender la unidad ordenada de la *polis*. A esto se le llama organicismo político, pero está mal llamado, porque el organismo es un cierto tipo de orden, y el orden político es más que orgánico... El fin de la *polis*, la *polis* como fin, dice Aristóteles, no es el mero convivir, sino la *vida perfecta*, la *vida buena*”<sup>61</sup>, la cual solo se logra mediante la adquisición de la virtud.

Pero en la modernidad la virtud no se toma como la clave de cohesión social. En efecto, las formulaciones sobre la constitución de la sociedad en la filosofía política moderna se ponen en la astucia (Maquiavelo), en la fuerza (el Leviatán de Hobbes, el estado totalitario –marxista o nacionalsocialista–), en los pactos sin base natural (Rousseau), en la lucha por el poder entre los partidos políticos (como hoy acaece), etc. Es manifiesto que esas propuestas distan mucho del bien común en sentido clásico. La consecuencia de su implementación práctica es neta: tenemos demasiados desordenes sociales: leyes injustas contra la familia y contra la vida, tanto al inicio como al fin de la existencia, desorden sexual legalmente legitimado, corrupción política e institucional en muchos sectores, violencia, impuestos arbitrarios, falta de orden jurídico nacional e internacional... Más aún, las actuales corrientes postmodernas defienden que el sujeto no existe, es decir, que no somos un quién, persona, y en consecuencia, que ‘no se le pueden pedir peras al olmo’, es decir, virtudes. Ésta es la raíz de los desarreglos, y “quitar esos desórdenes es una tarea, un gran ideal. El orden social es un orden abierto, siempre hay que ordenar y se puede ordenar mejor; se puede ser más partícipe. Sin participación no hay orden social”<sup>62</sup>.

59. *Ibid.*, p. 243.

60. “Esta alta apreciación del orden se corresponde con el descubrimiento clásico de la teoría de los tipos (*trópoi*), que aparece en Platón y es recogida por Aristóteles y Teofrasto”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 276. “Solamente hay orden... si todos los tipos humanos están coordinados. La coordinación de todos los tipos humanos es el orden social, en que algunos elementos funcionan a favor de otros. La sociedad está bien organizada cuando las unilateralidades de los tipos son compensadas por su organización, de manera que las deficiencias que tiene uno, que son viciosas, porque no tiene todas las virtudes de modo pleno, se completan con las virtudes de otros”. *La esencia del hombre*, p. 243.

61. *Ibid.*, p. 244.

62. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 246. El texto sigue así: “el orden social no está en el pasado: el orden estamental ya no nos sirve porque hay poca participación, no se sabe de los otros, y entonces ¿cómo se va a per-

De lo que precede se deduce que “la esencia humana es *orden*; es un orden cuyo carácter más radical es el orden de las virtudes”<sup>63</sup>. Pero ninguna persona se reduce a sus virtudes, entre otras cosas porque se es persona nativamente desde la primera célula, mientras que todas las virtudes se adquieren. Esto indica que la persona es antes y superior a la sociedad; por tanto, que es el fin de ella; no a la inversa. La sociedad está para servir a cada persona según ella es y está llamada a ser, como la familia está para servir a cada quién de sus miembros.

Quienes más deben ordenar lo social son quienes mandan, pues mandar es ordenar, pero ordenar es servir al orden humano, el cual es virtuoso; si no se favorece la virtud, sobra. Por tanto, mandar es servir, humanizar. Si se descarta ese fin, el mando carece de justificación. Para el pensamiento clásico la sociedad es convivencia ordenada según virtud. Para el cristianismo, es subordinar ese orden a cada persona. Para la mentalidad política actual, es en buena medida servirse de lo que queda de orden para satisfacer el propio interés. Por tanto, “hay que afirmar que soportamos un desorden, un cierto atasco que provoca una nerviosa irritación o un conformismo prematuro”<sup>64</sup>. Las mentalidades aludidas son realmente distintas, pero obviamente toda distinción es jerárquica. ¿Otro modo de advertir que la política actual anda en crisis? Un alto porcentaje de ella está centrada en la economía, pero la economía no favorece directamente la virtud<sup>65</sup>, porque la técnica productiva económica es de primer nivel, es decir, de transformación despótica de la realidad física, no una técnica de segundo nivel, o sea, de colaboración intersubjetiva para el incremento virtuoso de gobernantes y gobernados.

¿De donde surge el desorden social? Si cada persona es superior a lo que manifiesta en sociedad, la corrupción social nace de la intimidad humana: “el desorden interior se corresponde con el desorden civil”<sup>66</sup>. Si la raíz del mal social está en cada corazón humano, habrá que atender a por qué éste se despersonaliza.

### 3. El orden personal

El hombre “porque es persona tiene un núcleo capaz de integrar, que ordena y organiza todas las manifestaciones del ser humano, sus tendencias, sus instintos tanto del punto de vista psíquico como corporal. Todas las manifestaciones del hombre están

feccionar con los demás? El orden burgués es todavía más desordenado que el estamental, porque el burgués no tiene más relación con los demás que el tráfico mercantil”. *Ibid.* Y el orden postmoderno equivale prácticamente a institucionalizar el desorden.

63. *Ibid.*, 290-1.

64. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 127.

65. Por eso, “es impensable para un griego (clásico) una ley, en sentido jurídico, inspirada en leyes económicas. Es un error gravísimo; en definitiva, un imposible, pues según eso lo que hay que ordenar se queda en una situación en que se produce el caos. Si el déficit de ordenación que la ley subsana se quiere ordenar con aquello que va a ser ordenado, lo que con la ley se intenta se frustra, por lo tanto, la ley tiene que ser de un orden suficientemente distinto”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 79.

66. *Ibid.*, p. 108.

unificadas por la persona<sup>67</sup>. Pero, ¿quién lo organiza a él como persona? Es claro que él organiza la realidad física y cultural y asimismo sus acciones, y que con éstas ordena, perfecciona, cada vez más su ‘esencia’ dotándola de virtudes<sup>68</sup>, pero el orden personal íntimo es nativo, lo cual indica que la persona humana no es quien se lo ha otorgado. Además, es libre, lo que significa que si se desea lo puede aceptar, pero también lo puede rechazar; y puede crecer y decrecer; lo primero, contando con quien se lo ha otorgado, lo segundo, sin contar con él y por culpa propia<sup>69</sup>. Por tanto, “para descubrirlo (el orden interior) tenemos que eliminar la teoría de la emancipación... Hay que decir que todo aquel orden que me constituye no lo he hecho<sup>70</sup>. Cada persona humana es nueva, irrepetible, pero no un invento propio. El ‘acto de ser’ personal no está nativamente desordenado, sino conformado por unas dimensiones activas ordenadas –de inferior a superior, la libertad, el conocer y el amar personales<sup>71</sup>– que son crecientes –pasando de acto a más acto– y elevables por el ser divino –con las ‘virtudes’ teologales–. Pero podemos alterarlas libremente, lo cual equivale, en rigor, a depauperarlas hasta su extenuación.

Como se ha visto, en el hombre se deben distinguir al menos tres dimensiones distintas entre sí según jerarquía. Por una parte el cuerpo, que es heredado de nuestros padres, y aunque contiene ciertos desórdenes, la cantidad de orden en él es muy llamativa<sup>72</sup>. Pero “¿Yo soy mi cuerpo? No<sup>73</sup>. El cuerpo conforma lo natural en nosotros, es decir, la *naturaleza* humana. Superior a él es lo inmaterial que tenemos a nuestra disposición, lo cual es asimismo heredado, pero no de nuestros padres sino del creador –inteligencia, voluntad y yo<sup>74</sup>–. A eso se puede llamar *esencia* del hombre, la cual es susceptible –por inmaterial– de crecimiento sin coto. Pero ¿el acto de ser personal es su razón, su voluntad, su personalidad? No. Superior a la esencia del hombre es el *acto de ser*, es decir, la persona que cada quién es, que también es creciente. El acto de ser personal también es heredado de Dios<sup>75</sup>.

“El orden recibido es un deber moral. Hay que respetar el orden recibido. Por eso es un deber la ordenación del propio cuerpo<sup>76</sup> y la de la propia esencia. ¿Es un deber

67. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 52.

68. “Desde Sócrates se abre una alternativa... el hombre se especifica como hombre por su virtud y se degrada con el vicio, cayendo en una situación de incontinencia, que destruye su orden interior y su capacidad de autocontrol. Un ser capaz de hacerse o de deshacerse de acuerdo con un resultado no solo exterior, sino interior, es una realidad que va más allá de lo que se entiende por *naturaleza*”. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 130.

69. *Ibid.*, p. 132.

70. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 230.

71. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, pp. 229-278.

72. “La cantidad de ordenación que hay en un cuerpo humano es increíble y cada vez nos damos más cuenta del orden que es el cuerpo humano”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 231.

73. *Ibid.*

74. “El yo está a caballo entre el espíritu y el cuerpo”. *Ibid.*, p. 241.

75. “Dios, que lo ordena todo, nos ha tenido que querer a cada uno de nosotros muchísimo más que a todos los que pudieran haber sido y que, por el hecho de nacer nosotros, no lo han sido ni nunca lo serán”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 301.

76. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 231.

moral ordenar el acto de ser personal respecto de Dios? Más que un deber ético (común), es antropológico (personal), pues cada quién debe llegar a ser la persona que se está llamada ser por Dios<sup>77</sup>, y de acuerdo con ello ordenar personalizadamente la propia esencia inmaterial y la propia naturaleza corpórea. De lo contrario, todo carece de sentido, y esa carencia es, sin más, desorden. “El hombre tiene mucho que perder, porque se le ha otorgado mucho”<sup>78</sup>. ¿Qué? Bastante orden corporal, aunque va a menos a lo largo de la vida y al final se pierde con la muerte; bastante orden esencial, aunque no completo, porque la razón cuenta con límites y la voluntad tiene una fuerte atracción hacia los apetitos sensibles desordenados. Lo que no cuenta con ningún desorden nativo es el acto de ser personal. Por tanto, es el que más puede perder, pero, a la par, también el que más puede ganar, si libremente desea, porque lo que gana es de orden ‘personal’, mientras que los otros órdenes no lo son.

La vinculación entre el orden corpóreo y el esencial “es la concurrencia de dos órdenes: un orden heredado y un orden que el hombre puede aportar. Si lo aporta aprovecha, se sirve de su orden corpóreo para su propio carácter de ordenador. La correlación entre esos dos órdenes es una unidad, algo así como un superorden”<sup>79</sup>. La vinculación entre el orden esencial y el personal es aún superior, y conforma una unidad más alta, pues personaliza cada vez más a la esencia. La unidad entre los dos primeros conforma el orden ético<sup>80</sup>; la unidad entre los dos segundos, el antropológico. Así como los pensadores medievales decían que el obrar sigue al ser, hay que decir que el orden ético sigue al antropológico o personal, y al revés: el desorden ético denota previa y superior despersonalización.

El hombre es radicalmente hijo<sup>81</sup>. Nace débil en su naturaleza corpórea y, en parte, en su esencia (razón y voluntad), y hay que ayudarle a crecer en esas dimensiones humanas. Pero no nace débil en el acto de ser personal. Además, éste puede crecer en orden a cumplir acabadamente el proyecto de hijo novedoso e irreplicable que Dios quiere que sea. Frente a esto hay que decir que el hombre occidental sufre hoy un desorden de raíz personal, filial, y eso referido tanto al pasado como al futuro: lo primero, porque

77. “Cada persona es un *novum*, un puro *novum*, una pura novedad, que no existía antes, de ninguna manera. Cada persona existe debido a Dios, cada uno es hijo de Dios y, por ende, se debe ordenar a Él. Yo soy en orden a Dios”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 303. En esto coincide Polo con el pensador austriaco: “El hombre está siempre orientado y ordenado a algo que no es él mismo”. FRANKL, V., *El hombre doliente*, Barcelona, Herder, 1987, p. 11.

78. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 236.

79. *Ibid.*, p. 241.

80. “La ética también es un orden”. *Ibid.*, p. 242.

81. “Hijo es nombre personal. La libertad nativa es el nacer a la filiación en tanto que se nace como hijo”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 179. En otro lugar indica: “Yo soy hijo; dependo de tal manera y tan radicalmente de quien me ha hecho hijo que no me puedo transformar en otra cosa de modo que según esa otra cosa yo sea. Yo tengo que aceptarme como hijo, pero aceptarme como hijo no es hacer nada, porque lo soy; aquí la aceptación no quita ni pone, sino que ontológicamente yo ya soy hijo; es lo que llamo *libertad nativa*”. *La esencia del hombre*, p. 291. La filiación es la relación nativa del acto de ser personal humano con Dios. Por tanto, “no es acertado entender la relación como sobrevenida a la persona; por el contrario, lo sobrevenido es la ignorancia: ‘desde sí’ para la persona significa ignorancia; relación no significa ‘desde sí’, sino en el orden del Origen”. *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 187.

se pone al margen de su creador, pues él se cree su propio fundamento y se intenta comprender en solitario; el resultado es que se ignora; lo segundo, porque no considera que su destinatario personal es Dios, sino otros asuntos no personales que no pueden aceptarle como quien es y está llamado a ser. Se da también un desorden en las otras dimensiones humanas, pues es claro que si el obrar sigue al ser, hay quienes intenten reducir el ser al obrar. Existe a la par un desorden entre las dimensiones humanas y el resto de la realidad.

Pero a pesar de que nuestra altura histórica es problemática, el hombre puede colaborar con Dios y con los demás en el ornato cultural del mundo, y en el cultivo de su corporeidad y la de los demás, así como en el desarrollo de la esencia propia, pero sólo puede colaborar con Dios en la elevación de su propio acto de ser personal. ¿Y si en vez de ordenar, la persona se desordena? Tal desorden es el pecado personal, pues “un pecado es una privación del orden”<sup>82</sup>. En efecto, Tomás de Aquino escribió que “en un pecado pueden concurrir varios movimientos, entre los cuales posee la primacía aquel en el que primero se halla el desorden. Es claro, por otra parte, que el desorden se encuentra en el movimiento interno del alma antes que en el acto externo del cuerpo, porque, como dice San Agustín en *I De Civ. Dei*, no se pierde la santidad del cuerpo mientras se conserve la del alma”<sup>83</sup>.

Como se ve, el pecado personal es más grave que el original, porque es capaz de dañar más la dotación humana: “los grandes males, son las faltas de orden. El mal es el desorden... La doctrina católica dice que la naturaleza humana está desordenada. Pero que esté desordenada es mejor que esté corrompida. De manera que el famoso pesimismo luterano es torpe, pues no se da cuenta de hasta qué punto la cosa puede ir a peor, porque la perversión de la naturaleza es estática; en cambio, la desorganización es creciente: una naturaleza desordenada se desordena cada vez más”<sup>84</sup>. Desde su ‘esencia’ el hombre puede volver a ordenar el mundo y su cuerpo, y desde su ‘acto de ser’ puede volver a ordenar su ‘esencia’. Pero si ha desordenado, despersonalizado, su ‘acto de ser’, requiere la ayuda divina que se llama redención, lo único que restituye al hombre “su capacidad de amar porque en definitiva el *ordo* es el *ordo amoris*”<sup>85</sup>.

82. POLO, L., *Física y metafísica*, pro manuscrito, p. 136.

83. TOMÁS DE AQUINO, *S. Theol.*, q. 163, a. 1, co.

84. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 152.

85. *Ibid.* En esto Polo coincide con el pensador muniqués: “Dios es el *ordo amoris*, el núcleo del orden del mundo como orden divino”. SCHELER, M., *Ordo amoris*, Madrid, Revista de Occidente, 1934, p. 129.

### Planteamiento

“La piedad es la veneración al propio origen”<sup>1</sup>, el reconocimiento agradecido por lo que hemos recibido como hombres. Si en el hombre se pueden distinguir al menos tres planos, el de la *naturaleza* corpórea, el plano psíquico o de la *esencia* del hombre, conformado por el desarrollo perfectivo de las dos potencias inmateriales –inteligencia y voluntad– y la raíz de ellas, a la que Polo llama ‘yo’, y que hace equivalente al hábito innato que la tradición medieval llama ‘sínderesis’, y el plano del *acto de ser* personal humano, la piedad es el agradecimiento en los tres planos.

Ahora bien, los destinatarios de tal agradecimiento son variados. A nuestros padres les debemos la naturaleza orgánica humana, es decir, la *vida recibida*. A ellos, a los educadores, maestros y demás que nos han ayudado a crecer en nuestra *vida añadida*, la del plano esencial, les debemos su cooperación educativa que nosotros hemos aprovechado. Y de Dios aceptamos y agradecemos el habernos otorgado el *acto de ser*, la persona novedosa e irreplicable que cada uno somos. De modo que la piedad tiene, al menos esos tres ámbitos de referencia. Si se amplía el segundo, Polo habla también de la patria: “La piedad es... la veneración al propio origen... ¿A quién se debe piedad? En especial a Dios, a los padres y a la patria”<sup>2</sup>.

La piedad es cuestión de raíces, de arraigo al pasado, a la familia –padres, abuelos, tíos...–, al lugar donde hemos nacido (el pueblo, la zona o área o comarca, la provincia o patria chica, y asimismo la grande, la nación, el continente) que nos ha visto nacer y crecer; asimismo, a la tradición, idioma, cultura, que nos han cobijado desde los comienzos de nuestra vida. Y, sobre todo, al ser divino que nos pensó desde la eternidad y nos creó como personas novedosas, irrepitibles y nos puso en un lugar y tiempo determinados.

1. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 114.

2. *Ibid.*

La filosofía moderna y contemporánea –frente a la griega y medieval– suele ser muy desagradecida, poco piadosa, por una parte, porque desconoce en buena medida la tradición precedente; por otra, porque sus protagonistas quieren debérselo todo a sí mismos, de tal manera que hablan del despliegue de su personalidad como de una ‘autorrealización’. Desde el punto de vista de la piedad cabe decir que son filosofías poco virtuosas, poco respetuosas y poco agradecidas. Para Polo, el poso afectivo de signo perjudicial de este desagradecimiento cuaja en forma de culpabilidad: “entre las afecciones que más enturbian la experiencia moral destaca el sentimiento de culpa que procede de la ingratitud”<sup>3</sup>. Dado que hemos dividido el ámbito de la piedad humana en tres niveles, seguidamente dedicaremos un epígrafe –de inferior a superior– a cada uno de ellos, “pues los que merecen piedad son Dios, los padres y la patria”<sup>4</sup>.

### 1. La piedad para con los padres

Hay hijos muy agradecidos por la vida recibida y otros lo contrario. Los primeros guardan piedad para con sus padres; los segundo, no. Quien no la guarda, será asimismo, si acaso llega a serlo, mal padre. En efecto, en primer lugar, no querrá tener hijos: “si el hombre no tuviera una tendencia a la piedad, a la veneración del origen, no tendería a engendrar hijos... Paralelamente la interpretación de la tendencia sexual como algo que se puede desconectar del origen y del fin es viciosa”<sup>5</sup>. En segundo lugar, como el carácter de hijo alude directamente a su origen, hay que decir que de un mal padre nace un mal hijo, porque es difícil tener piedad por un padre desnaturalizado. El que no tiene la virtud de la piedad es mal padre, pero si es mal padre, sus hijos tampoco tendrán la virtud de la piedad. Además, esto engarza con la primera razón: el que no honra a sus padres, difícilmente constituirá una familia unida.

A nuestros padres les debemos la vida natural con sus concreciones biológicas, hasta el punto de que guardamos cierto parecido con ellos. De modo que “si alguien fuera completamente distinto a sus padres no habría evolución; habría que decir que sus padres no son sus padres. Es decir, la piedad, el sentido de la filiación está fuertemente atacado en la teoría de la evolución”<sup>6</sup>. También los animales guardan parecido en su naturaleza orgánica con sus progenitores, pero como carecen de ‘acto de ser personal’, su relación no es trascendental, de modo que todos ellos están subordinados a la especie, mientras que en nosotros sucede a la inversa, que subordinamos todo lo específico a lo personal.

Caer en la cuenta del ser personal implica estar muy agradecido a nuestros padres, porque han colaborado otorgándonos un cuerpo para que Dios haya creado la persona,

3. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 177.

4. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 114.

5. *Ibid.*, p. 118.

6. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 287.

el espíritu, que somos. Hay personas que nacen sin saber quiénes son sus padres biológicos y otras que crecen sin saberlo. Por eso muchas de esas personas guardan el deseo de conocer a sus progenitores. Con todo hay quienes rechazan sus raíces. En este caso, “los emancipados de su padre destrozan el porvenir de sus propios hijos. El piadoso no es egoísta. ¿Cómo va a serlo si debe su propio ser? En cambio, si no debo nada a nadie, si carezco de origen, me embarco en la existencia como en un tiovivo y voy de oca en oca, me dedico a dar saltos: no tengo arraigo. Ahora bien, sería erróneo argumentar: tengo arraigo, por tanto, no tengo nada que hacer, y la libertad es inútil”<sup>7</sup>. Como la libertad mira al futuro histórico y metahistórico, mientras que la piedad mira al pasado, y como en nosotros pesa más el futuro que el pasado, de lo que precede se deduce que la piedad es para la libertad, no a la inversa. De modo que el agradecimiento a los padres por lo de ellos recibido se debe subordinar al proyecto personal, es decir, al ser que estamos llamados a ser.

La sociedad moderna se ha fundado en buena medida sobre el lema de la Revolución Francesa: *‘liberté, égalité, fraternité’*. Sin embargo, es claro que una ‘libertad’ no orientada a la búsqueda del sentido personal equivale a libertinaje; es manifiesto asimismo que la ‘igualdad’, tal como se plantea en dicho emblema es errónea, porque es exclusivamente mental, mientras que toda realidad es distinta, y más aún en el caso de las personas, pues cada una es nueva e irrepetible; y, desde luego, si se pregunta si una sociedad se puede fundar a secas en la ‘fraternidad’, la respuesta es negativa, porque no cabe fraternidad sin filiación, y dicha revolución abolió a Dios del escenario público.

La filiación no rige solo mientras los padres viven, sino siempre, porque nunca está justificado considerarse ‘ex-hijo’. Sin eso no estarían justificadas las herencias y tampoco el respeto y culto a los difuntos. En cuanto a lo primero, si “no nos consideramos herederos, ni pensamos en los que vendrán después, esto quiere decir que carecemos de la virtud de la piedad”<sup>8</sup>. Por lo que se refiere a lo segundo, “el culto a los muertos no es más que una forma de la virtud de la piedad. La virtud de la piedad justifica que un ser humano que haya muerto no caiga en el olvido de los supervivientes, pues las generaciones siguientes no son posibles sin las anteriores; en este sentido tienen una deuda con ellas. El culto y el respeto a los muertos, el que los muertos pervivan de acuerdo con un estatuto social, tiene también que ver con el honor: los méritos sobreviven en forma de fama”<sup>9</sup>.

Polo indica que “el hombre es tendencialmente agradecido; pero el agradecimiento, y por tanto el devolver favores o reconocer que los que uno ha recibido (sin intercambio de bienes no hay amistad), es una tendencia susceptible de vicio. El hombre es entonces ingrato. No acordarse de los favores recibidos es una ofensa que atenta contra la amistad (también contra la piedad). Estimar ofensivo recibir favores es propio del hombre

7. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 116.

8. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 272.

9. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 171.

soberbio, es decir, del que sostiene una interpretación viciosa del honor<sup>10</sup>. Recuérdese a propósito el adagio clásico: ‘es de bien nacidos el ser agradecidos’. La primera manifestación de agradecimiento es hacia los padres, y en segundo lugar hacia los demás. Es claro que hay pueblos agradecidos y otros indiferentes; a estos últimos pertenecen quienes o bien no dan ‘¡gracias!’, o bien quienes las dan sólo formalmente. Como tales sociedades y países desbordan el ámbito familiar, los atenderemos en el apartado siguiente.

## 2. La piedad para con la patria y los mayores

Hay naciones muy patriotas y otras que lo son muy poco<sup>11</sup>. Las primeras son más piadosas que las segundas. Ahora bien, “quien no tiene piedad por su patria, es mal ciudadano”<sup>12</sup>. Estos son los problemas que a veces se engloban con el término *desculturización*. “La piedad no es exactamente la justicia, pues se basa en el reconocimiento de una deuda imposible de pagar, o mejor, de un don al que no iguala la propia capacidad de aportar”<sup>13</sup>. Como se puede advertir, por lo impagable de la deuda, la piedad es superior a la justicia, y lo es en sus tres ámbitos: para con los padres, para con la patria y para con Dios. En el segundo ámbito, la piedad admite variadas referencias. Tengamos en cuenta algunas.

“La patria, el sentido de la tierra, del hogar, anuncian que existe una deuda impagable hacia los autores de la vida. Más que una parte incompleta de la justicia, el reconocimiento de una deuda impagable es una advertencia de lo incompleto de una interpretación homeostática de la justicia. Lo que se debe al terruño, al paisaje nativo, obliga a mejorarlo (otra cosa sería un vicio; por ejemplo, el nacionalismo): lo que se debe al pasado obliga a dar razón de él”<sup>14</sup>. La patria, el pueblo, la provincia, la nación..., en rigor el cosmos, pertenecen al pasado. La persona humana es segunda, posterior al *ser* del universo, y también a la *esencia* del mismo, al escenario que ha cobijado su vida humana corpórea, aunque no por posterior es inferior a los mismos; precisamente por ello puede perfeccionarlos.

La piedad tiene como una referencia la patria<sup>15</sup>, pero otras se refieren a quienes nos han educado, es decir, a quienes nos han ayudado a crecer en hábitos intelectuales, en

10. *Ibid.*, p. 119.

11. Como es manifiesto, en la actualidad hay países muy patriotas, como USA, y otros muy poco, como España. Lo primero denota virtud. Lo segundo, vicio. En el primer caso, aunque los habitantes del nuevo país sean inmigrantes de otros continentes (Europa, Asia, África, Latinoamérica...), al estar reconocidos al país de acogida por el trabajo y las oportunidades que les ha ofrecido, sus hijos son netamente patriotas. En cambio, en el segundo, como los inmigrantes (latinoamericanos, africanos, del este de Europa...) no se sienten compatriotas en el país de destino sino de su país de origen, sus hijos nacidos en el nuevo país también adolecen de patriotismo.

12. *Ibid.*, p. 118.

13. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 178.

14. *Ibid.*, p. 115.

15. “La piedad se presta a la simbolización todavía más que el honor. Por ejemplo, la patria es la propia cultura. Por eso el debilitamiento de la tendencia a reconocer gustosamente, y de modo creciente, lo que uno debe a

virtudes de la voluntad, y han fomentado la maduración de nuestra personalidad. En este punto se puede advertir que hay jóvenes –escolares, bachilleres, universitarios– muy agradecidos a sus maestros y profesores, y otros muy olvidadizos. Los primeros son piadosos; no los segundos. Pero “cuando la piedad se debilita, o se envicia, la sociedad funciona mal. La falta de arraigo produce malos agentes sociales”<sup>16</sup>. Recuérdese, por ejemplo, a los cínicos de la Grecia clásica: se consideraban desarraigados, es decir, tan cosmopolitas como anticulturales, por lo que eran defensores de un naturalismo placentero vivido incluso de modo grosero.

En el ámbito de la familia, el individualismo de la sociedad occidental es manifiesto en nuestros días, lo cual denota falta de piedad: “el individualismo, que entiende a la persona como un ‘*singulum*’ separado, se asemeja al pecado: el solipsismo”<sup>17</sup>. La persona es apertura personal, relación trascendental. De manera que una persona sola no es solo triste o aburrida, sino sencillamente imposible, porque la soledad es la negación de ‘persona’. Pues bien, la familia es la primera y más importante manifestación de la negación de tal aislamiento. Tras la familia, la más relevante de las manifestaciones humanas es la educación<sup>18</sup>. Otra manifestación humana relevante es la laboral. En este ámbito cabe decir que hay trabajadores que se sienten parte de su empresa, que están agradecidos a quienes les han dado la posibilidad de trabajar con una adecuada remuneración y de promocionar el trabajo y la empresa, y que hay otros con actitudes contrarias. De los primeros cabe decir que tienen la virtud de la piedad; no de los segundos.

La cultura, en el sentido de obras hechas, también entra dentro del ámbito de la piedad: “la cultura, al salvar el pasado, tiene que ver con la piedad filial”<sup>19</sup>. Con todo, de la cultura hay que rescatar lo que sea más humano y humanizante, no todo, porque muchas manifestaciones son netamente inhumanas y despersonalizantes. Es otro modo de ver que el pasado –en este caso cultural– es para el futuro, no al revés; por eso está abierto a alternativas, y por eso la libertad personal puede aceptar y desarrollar algunas desestimando otras.

La cultura depende del trabajo productivo humano. Pero el trabajo se puede tomar de muchas maneras, aunque de modo radical solo de dos: como encargo divino y como autorrealización: “el sentido del trabajo es distinto cuando el hombre se acepta como

sus raíces, es prosaico y, a veces, soez... Por su fuerte componente simbólica, la piedad tiene que ver con lo sacro, es decir, con lo que existe más allá o no está inmediatamente dado. Un vicio típico de esta tendencia es el racismo: una pseudo-absolutización que distorsiona lo simbólico. Si todo se lo debemos a la propia raza, la libertad no existe”. *Ibid.*, 115.

16. *Ibid.*, p. 116.

17. *Ibid.*, p. 260. En otro lugar indica: “el individualismo es pecado claro”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 46.

18. Si se tiene en cuenta la educación al más alto nivel, la universitaria, se puede poner –bajo la mirada poliana– otro ejemplo de falta de piedad: Ockham, que es ‘el padre de la modernidad filosófico-teológica’. Ahora bien, como él deja mucho que desear como padre, la multiplicidad de sus hijos intelectuales de las distintas corrientes de pensamiento dependientes de él (racionalismo, empirismo, idealismo, utilitarismo...) han acabado por no reconocerlo como padre y por pelearse entre sí.

19. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II, p. 552, nota 25.

hijo y cuando rechaza esa condición. Para el que se sabe hijo, el trabajo es una tarea referida siempre a una encomienda a la que responde al tratar de realizarse como hombre (así se desarrolla la virtud de la piedad). Para el que rehúsa su condición filial, el trabajo es la colmación de un interno vacío: atribuye al trabajo el valor de una autorrealización como puro resultado<sup>20</sup>. El que produzcamos cosas no es indiferente si se ven como dones cuyo último destinatario es el ser divino o si los hacemos para nosotros mismos, porque de la piedad al egoísmo hay mucho trecho. Además, como todas las realidades producidas por el hombre están abiertas a nuevas posibilidades, “la apertura de posibilidades tiene también una dimensión religiosa en la forma de apelación a la ayuda divina. La pérdida de dicha dimensión reduce el rescate del pasado<sup>21</sup>, es decir, inhibe la piedad a la par que oculta las posibilidades más humanizantes de cara al futuro.

Si la piedad es una virtud y, como Aristóteles advirtió, está vinculada al logro de la felicidad, el apátrida, el hombre que no tiene raíces, que no sabe cuál es su tierra, que no la venera, el desarraigado, no puede ser feliz. Es obvio que si bien la tecnología sigue desarrollándose en todo el mundo, el estado de la sociedad, de la política, y de muchas formas culturales dejan mucho que desear tanto en los países ricos como en los que están en vías de desarrollo. Ser indiferente ante estos problemas, no dolerse del estado de éstos en el propio país, y no tratar de resolverlos indica falta de piedad.

### 3. La piedad para con Dios

Hay hombres que son agradecidos al ser divino, y otros que, lejos de agradecerle, no solo se ponen al margen de él, sino que lo rechazan e incluso lo odian. Los primeros son piadosos; a los segundos se les llama impíos. Para Polo esta segunda actitud es compañera de andanzas de la soberbia: “la soberbia proclama que me debo todo a mí mismo. La piedad objeta: ¡tengo una deuda impagable!”<sup>22</sup>. Es imposible dar gracias y rendir gloria, adorar a Dios, sin piedad. Tomás de Aquino decía que la piedad es parte potencial de la justicia en la medida en que no se puede pagar la deuda<sup>23</sup>. Pero ya se ha adelantado que, para Polo, la piedad es superior a la justicia, porque “la justicia no agota la intencionalidad dirigida a lo otro. Es una virtud central pero, por lo mismo, está orlada por otras dos. La primera suele llamarse piedad. Es la reverencia debida al origen de la persona humana, que también es otro que ella<sup>24</sup>. La segunda mira, en vez de al pasado, al futuro, y es el honor.

“Hay dos virtudes muy importantes para mí —escribe Polo—: la piedad y el honor... Estas virtudes sin Dios se desfondan. Si el hombre se pretende autor de sí mismo, cae

20. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 189, nota 16.

21. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II, p. 552, nota 25.

22. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 116.

23. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 101, a. 3 co. Cfr. al respecto: SENOVILLA, J.A., *La virtud de la piedad en santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2004.

24. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 178.

en una especie de estoicismo al revés: si soy autor de mí mismo me lo debo todo a mí, por tanto todo tiene que ser dominado por mí. Tengo que hacerme a mí mismo a costa de no respetar nada”<sup>25</sup>. Pero es evidente que uno no es un invento de sí mismo, y que a poco que se mire hacia adentro, tal invento es insondable, es decir, no lo puede descubrir enteramente con sus propias fuerzas. Por eso, la deuda impagable de la persona que somos tiene como referente a Dios, y como persona creada equivale a hijo, no podemos pagar la filiación divina, lo radical del ser humano, el *acto de ser* personal. Ese don es tan radical que ni siquiera lo podemos entregar, porque claramente dejaríamos de ser.

Al hablar de ‘filiación divina’ pudiera parecer que nos hemos deslizado imperceptiblemente al terreno de la teología sobrenatural en vez de permanecer en un terreno estrictamente filosófico, pero para Polo la filiación divina es constitutivamente *natural* en el ser humano. Lo que añade la *sobrenatural* es precisamente la elevación de ésta: “la verdad fundamental es que el hombre es hijo de Dios. A esto le corresponde que cada quien le debe a Dios una gratitud, la piedad. Yo soy porque Dios ha querido que sea. Por tanto, le debo algo que no podré pagarle nunca. Además yo me puedo fiar de Dios totalmente, porque si soy persona es justamente porque he sido elegido en vez de otra, y esto porque he sido y soy querida por Dios. Cada persona es un *novum*, un puro *novum*, una pura novedad, que no existía antes, de ninguna manera. Cada persona existe debido a Dios, cada uno es hijo de Dios y, por ende, se debe ordenar a Él. Yo soy en orden a Dios. La vida de cada uno no tiene sentido más que dirigiéndose a Dios”<sup>26</sup>. El hombre no puede dar su ser personal que es, pero sí aceptarlo, y también y lastimosamente, rechazarlo. Hay muchos que no desean ser la persona que son y otros que no desean ser persona. El fruto angustioso de esta actitud –como decía Kierkegaard– es la enfermedad mortal de la desesperación<sup>27</sup>.

Como persona creada e hijo son equivalentes<sup>28</sup>, para Polo el mal de la modernidad es no querer ser hijos: “uno de los fenómenos más notorios de las ideologías modernas es el no querer ser hijo, el considerar la filiación como una deuda intolerable”<sup>29</sup>. Es obvio que, desde hace siglos, las políticas, educaciones y culturas dominantes en occidente

25. *Ibid.*, pp. 441-442. Y añade: “Insisto en que hay virtudes: el honor y la piedad... Pero si uno tiene la virtud de la piedad se da cuenta de que no se puede autorrealizar, que no es autor de sí mismo. Si uno fuera autor de sí mismo no tendría la virtud de la piedad, no debería nada a nadie, su ser no sería un ser regalado. Pero si uno no tiene un ser regalado, entonces tampoco es persona, y tampoco puede regalar, sino que se absorbe en la moral de la autorrealización. La autorrealización también tiene sus inconvenientes desde otro punto de vista, y es que la autorrealización es de un individualismo feroz, y entonces choca con los otros”. *Ibid.*, p. 442.

26. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 303.

27. Para el pensador danés la desesperación se debe a prescindir de Dios. Cfr. KIERKEGAARD, S., *Diario* (1842-44), ed. de C. Fabro, Brescia, Morcelliana, vol. 3, 1980, p. 88.

28. “Como persona el hombre es radicalmente hijo”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 70.

29. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 477. A este respecto un buen conocedor de Polo comenta: “El ‘mal radical’, por usar la terminología kantiana, no es, pues, una opción o una decisión voluntaria, sino algo más profundo y personal: el rechazo de la condición de hijo, la ruptura de la dependencia libre, la no aceptación de la condición de criatura, la renuncia a constituir el don”. CORAZÓN, R., ‘Introducción’ a POLO, L., *Persona y libertad*, Pamplona, EUNSA, 2007, p. 19.

prescinden sistemáticamente de Dios. El fruto de este rechazo y olvido, es el desconocimiento del propio sentido personal, porque a Dios no le debemos –como puede deberle el cosmos– sólo el ser, sino un ser especialmente intensificado, porque nuestro acto de ser es filial, y precisamente “de la conciencia de ser hijos brota la piedad, sin la cual la justicia queda desamparada. La piedad en el hombre es el reconocimiento de una deuda que no se puede pagar, o mejor, de un don al que no iguala la propia capacidad de corresponder”<sup>30</sup>. Conviene insistir en que esto no es teología sobrenatural, sino netamente natural, porque a esto puede llegar cualquier persona mirando a su intimidad.

De lo que precede se deduce que la piedad es una virtud de la voluntad que apunta hacia la intimidad humana. En cambio, lo contrario de ella, la autosuficiencia, la soberbia, se orienta hacia afuera, y acaba congratulándose con las obras externas<sup>31</sup>. Recuérdese que el fariseísmo bíblico se aferraba incluso a las prácticas religiosas estando su corazón muy lejos de Dios<sup>32</sup>.

Polo fundamenta que la piedad es superior a la justicia en muchos lugares. En uno se pregunta: “¿Por qué se dice que respecto de Dios no rige la virtud de la justicia? Porque, estrictamente, la justicia es una virtud para la sociedad humana, porque la justicia supone igualdad, y en la relación entre Dios y el hombre hay una desigualdad bastante considerable, porque ¿qué le puede dar el hombre a Dios a cambio de lo que Dios le ha dado a él? Por eso se habla de la virtud de la piedad o de la religión, porque éstas no cumplen todos los requisitos de intercambio. Las relaciones con Dios son religiosas o son piadosas. Si yo se lo debo todo a Dios, ¿qué le devuelvo?... Cuando lo que se debe es todo, cuando el Otro es muy superior, entonces la justicia no se puede dar estrictamente”<sup>33</sup>. Por eso la justicia no es la virtud superior, y debe ser seguida por otras, entre ellas, la amistad.

Téngase en cuenta que se está hablando de religión ‘natural’, no sobrenatural (el cristianismo no es una religión natural sino una revelación divina), porque todo hombre es naturalmente religioso. No serlo, aunque en algunos ambientes actuales sea normal, es siempre antinatural. Salvo en la modernidad occidental, nunca ha habido pueblos o sociedades ateas. Los únicos que no son por naturaleza religiosos son los animales. Por eso “el hombre o es un ser religioso o es un animal, no hay alternativa; o se es religioso o no se es persona”<sup>34</sup>, porque persona humana es constitutiva relación de dependencia libre, cognoscente y amante respecto de Dios.

La amistad es la virtud superior de la voluntad, pero es inferior al amar personal humano. Este pertenece al acto de ser o intimidad personal humana. En cambio, la

30. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 165.

31. “La piedad viene a flanquear a la justicia que aislada es insuficiente. La hipocresía sustituye ese flanqueo, estima que las obras son un título bastante y las esgrime frente a Dios, dador de todo bien”. *Ibid.*, p. 168, nota 50.

32. Por eso, para Polo, “la educación religiosa no consiste en prácticas superficiales, por ejemplo, la de ir a la iglesia solamente los domingos y se acabó, es decir, no tener en cuenta la disciplina de la piedad ni seguir los ritos de la misa”. *Ayudar a crecer*, p. 306.

33. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 206.

34. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 304.

amistad es de la voluntad, y es claro que la voluntad no es *la* persona, sino una potencia *de* ella. El amar personal está natural y constitutivamente referido al ser divino, y desde él a las demás personas. Como se ha indicado, la piedad es una virtud no pequeña de la voluntad. Pero ahora hay que añadir que es inferior al amar personal: “el amor es superior a cualquier acto de querer, incluso si es un acto de la virtud de la piedad”<sup>35</sup>. En correlación con esto, cabe indicar que si bien la ética griega –en especial la aristotélica– radica la felicidad en la virtud, en cambio, “la moral cristiana subordina la felicidad al amor. A Dios hay que amarlo por encima de todas las cosas y, además, con todo el corazón, con toda la mente y con todas las fuerzas; y al prójimo como a uno mismo. En especial, el amor es superior a cualquier otro acto de piedad”<sup>36</sup>.

En conclusión, la piedad es la veneración al propio origen. Como en el hombre de dan tres dimensiones distintas, la *naturaleza* corpórea, la *esencia* inmaterial o alma y el *acto de ser* personal o persona, la piedad es la veneración al propio origen de cada uno de ellas. La referencia de la piedad en cada uno de estos tres ámbitos es la siguiente: la *vida recibida* a los padres; la *vida añadida*, a los educadores; la *vida personal* o íntima, a Dios.

35. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 148.

36. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 144.



### Planteamiento

La tendencia al honor es intrínsecamente humana. Si la piedad mira al origen –más allá del tiempo– del ser personal humano y se refiere, por tanto, al pasado, el honor mira al futuro transtemporal, es decir, al destinatario personal humano que le puede aceptar definitiva y enteramente. En rigor, el origen y el destinatario del ser humano es el ser divino. Por lo indicado, “el honor y la piedad son dos caras de la misma moneda; si se consideran unilateralmente, se envían”<sup>1</sup>. Por eso, tras el tratamiento de la virtud de la piedad, según L. Polo, es conveniente proceder a la descripción del honor tal como él lo entiende.

Polo escribe que “la tendencia al honor no puede ser virtuosa sin la piedad. El carácter sistemático y complementario de estas dos tendencias es claro: una se refiere al último fin y la otra a los orígenes. Por tanto, si no existieran estas dos tendencias, el crecimiento humano no sería irrestricto; para serlo, es menester que las tendencias perfectibles abarquen desde el principio hasta el fin. Estas dos virtudes tienen que ver con el fundamento en las dos maneras en que el hombre está referido a él”<sup>2</sup>. El hombre está referido al fundamento según el pasado y según el futuro. En el primer caso el fundamento se advierte como Creador; en el segundo, como Destinatario. Si uno no acepta a Dios como su Creador, tampoco lo acepta como su Destinatario.

No aceptar a Dios como Creador y como Destinatario deriva de que uno está centrado en sí mismo, lo cual equivale a soberbia. ¿Qué tiene que ver la soberbia con el honor? Nada, porque la soberbia es un vicio y el honor es una virtud, porque es el reforzamiento de una tendencia natural, y la naturaleza humana –como decían los medievales– no hace nada en vano. La soberbia, en cambio, no es natural sino forzada, que lejos de reforzar el crecimiento de la inteligencia cierra el progreso del pensar y hace girar la voluntad sobre sí misma.

1. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 116.

2. *Ibid.*, p. 117.

El honor se ha entendido de muchas maneras a lo largo del pensamiento occidental. En la Grecia clásica equivalía prácticamente a virtud: “los griegos poseían la idea de *areté* desde antiguo (aparece ya en el ciclo homérico). *Areté* es lo que nosotros traducimos por virtud. El primitivo sentido de *areté* era el de *fama*, o el *honor*, vinculados a la institución del premio”<sup>3</sup>. Se otorgaba honor a un ciudadano de la *polis* por diversos motivos: por haber ganado en los juegos olímpicos, por haber llevado con éxito una expedición militar; por ser el autor de las leyes de la ciudad, o de una gran obra arquitectónica, escultórica, etc. Platón escribió en la *República* que los militares debían regirse por el honor, no por la ambición, el poder, o el afán de riqueza. Por eso recomienda separar a los militares del comercio, para evitar que se corrompan<sup>4</sup>. Si se renuncia al honor aparece primero el decaimiento, la apatía, en rigor, la desmoralización; y si ésta es permanente, la desesperación. La Edad Media siguió los parámetros valorativos de la Grecia clásica respecto del honor, solo que lo cristianizó: “el honor en el cristianismo es la gloria divina”<sup>5</sup>, es decir, el reconocimiento final por parte de Dios de la valía de las obras humanas.

Las anteriores medidas valorativas entraron en crisis desde el inicio de la modernidad, que Polo fecha en el s. XIV. Así, durante el Renacimiento, “hay pensadores que afirman que el instinto más importante es el de sobresalir, de ser reconocido o alabado, de valer frente a los demás. Esta tesis la sostuvo con fuerza, a principios del siglo XVI, un pensador muy importante: Maquiavelo. Para él el vigor –*virtus*– humano es el anhelo de honores, o de gloria”<sup>6</sup>, pero se trata de honores y de gloria que ya no son virtud, es decir, perfeccionamiento intrínseco de la voluntad en orden a adaptarse al fin último para serle fiel, sino unas cualidades que dependen en exclusiva de la consideración social vigente.

La modernidad cambia de reglas valorativas. Es claro que la sociedad civil depende de la valoración, “pero la valoración puede entenderse de muchas maneras: se puede valorar en dinero, en términos de honor o fama. También se puede organizar la socie-

3. *Ibid.*, p. 70.

4. “Platón se da cuenta y lo advierte: es por ahí por donde la desarmonía se ha introducido en el hombre... es por ahí por donde el honor militar se viene abajo, por donde la frugalidad del campesino ético se estropea. Lo que está atacando, lo que está tratando de prevenir Platón es lo que nosotros llamaríamos la sociedad de consumo, por eso tiene tanta actualidad la meditación política de Platón”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro-manuscrito, p. 155. A lo que agrega: “Platón... dice... que la virtud de la fortaleza implica la otra, que es el honor, virtud importante en los griegos. Quien deshonor a los militares es el comerciante, porque asocia al militar a su política y por lo tanto lo desarmoniza, introduce un elemento discorde en esa armonía que es la frugalidad del militar basada en la gimnasia y la música”. *Ibid.*, p. 119. Recuérdese que de las tres tipologías básicas que Platón describe en su tratado político más relevante, *República*, después de los filósofos, gobernantes, están los defensores de la *polis*, los militares, y “después de los militares están precisamente los comerciantes, los artesanos y los agricultores, los cuales son los otros estamentos funcionales y también los otros tipos humanos, los cuales deben ser sometidos a un régimen de templanza. La virtud de los militares es la fortaleza elevada al honor que para los griegos es virtud. Además, Platón plantea con mucho sentido común que el honor es una virtud; no es un vicio ni una vanagloria; el honor es una cosa a la que no se puede renunciar. Se puede renunciar a ciertos honores, pero al honor no se puede renunciar”. *Ibid.*, 125.

5. *Ibid.*

6. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 310.

dad de manera que el valor se haga sentir como poder”<sup>7</sup>. Es manifiesto que más que el honor en términos clásicos lo que valoró la política moderna fue el poder. En el s. XIX, de manos de los grandes idealistas, al hombre más valorado socialmente se le denominó ‘genio’ y ‘héroe’: “Otro modo de formular esta tendencia es el sentido decimonónico del héroe y del genio. El genio es exaltado, por ejemplo, por Hegel; el héroe, por Carlyle”<sup>8</sup>. En efecto, “Hegel acentúa la importancia de la valoración para la vida social. No hay sociedad interfamiliar sin fama, sin un sistema de reconocimiento valorativo. Un ser humano sin prestigio es un desgraciado. Desgraciado no quiere decir tan solo que lo pase mal, sino también que su función social se debilita”<sup>9</sup>. Hoy diríamos que es una persona desmotivada. ¿Cómo se motiva a la gente? Antes con la fama, con los honores; hoy se recurre al dinero. En todo caso, la minusvaloración hunde a las personas. La gente hace esfuerzos para merecer una mayor valoración.

En la Edad Moderna se valoró sobre todo el poder, pero eso acabó con dos nefastas guerras mundiales. Actualmente se valora más el dinero. El hombre, más allá de la familia, es naturalmente social, civil, ciudadano. Pues bien, “sin el despliegue de ciertas dimensiones humanas, la sociedad civil no se mantiene. He apuntado una primera, que es el honor. El honor es el reconocimiento del valer, del valor. ¿Cuáles son los criterios por los que se reconoce el valor a la actividad humana? La respuesta es que hoy acudimos excesivamente al precio, al dinero; pero el dinero ¿es medida de valor de seres humanos?”<sup>10</sup>. Evidentemente no.

Además del monetario hoy albergamos otro criterio valorativo: el del liderazgo: quien más arrastra a los demás es tenido por mejor político, empresario, profesor, etc. “Hoy se habla mucho de líderes. El que realmente merece consideración como mejor, merece dirigir. Sin embargo, la noción de líder debe entenderse en sentido institucional para no perder su pleno significado. Por tanto, es preferible hablar de liderazgo. Así se pone de relieve la dimensión social de esta tendencia”<sup>11</sup>. De entenderlo individualmente, se empieza a hablar de dos tipos de liderazgo: el positivo y el negativo. Este último aprovecha el honor, mejor dicho, la fama, para mandar, no para servir, y al elevarse sobre los demás, no sólo los deprime, sino que estos acaban desconfiando de él.

En cuanto al heroísmo, frente a la modernidad, “hoy se cultiva un poco la cultura del antihéroe; estamos cansados de héroes porque nos hemos desengañado. A ello contribuye la cultura de la imagen, que sustituye la fama por el adorno... Alguien dijo de una persona que puede ser admirada por todos menos por su mayordomo. Desde

7. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 73. El profesor de sociología que primero editó una obra de Polo en la que habla de este tema comenta al respecto que “obviamente se puede valorar en muy diversos términos: poder, dinero, honor, etc... Cada uno de estos valores puede además erigirse o intentar hacerlo en conectivo-base de la sintaxis social. Cuando esto sucede aparecen reduccionismos”. MÚGICA, L.F., ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 34.

8. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 112.

9. *Ibid.*, p. 70.

10. *Ibid.*, p. 71.

11. *Ibid.*, p. 112.

luego, tener buena fama hacia afuera y ser un héroe en la vida privada con frecuencia se separan. Pero esa compartimentación revela un condicionamiento contrario a la unificación de lo social y lo personal que el honor exige<sup>12</sup>. En efecto, los hombres célebres en política, sociedad, economía, academia, a nivel nacional e internacional dejan mucho que desear, es decir, no son figuras de nivel ético como podían serlo en tiempos pasados, pues buena parte de ellos están aquejados por la corrupción.

De lo que precede se puede concluir que aspirar al honor no es nada fácil, pues “como toda tendencia, no se puede maximalizar sin virtud”<sup>13</sup>. El honor de los padres no es tal si no educan a sus hijos para que les superen en virtud; el del político no lo es sin afán de servir; el del empresario, tampoco si no busca elevar el poder adquisitivo de sus trabajadores; el del académico, no lo es sin el afán de que sus discípulos destaquen más que él porque descubran más verdad.

### 1. El honor propio

Aristóteles decía que uno es el mejor amigo de sí mismo; por tanto, que debemos querernos sobre todo a nosotros<sup>14</sup>. El Estagirita aclara en qué sentido uno debe quererse haciendo referencia a la diversidad de bienes, pues si uno busca para sí solo los bienes útiles y placenteros, entonces carece de la virtud de la amistad y es egoísta. Polo añade que “el hombre de baja condición lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto más cuanto peor es; por eso, se le reprocha que no hace nada ajeno a su propio interés. En cambio, el bueno obra por el honor, y más cuanto mejor es, o por causa de su amigo dejando a un lado lo que le concierne; el mejor amigo es el que quiere el bien de aquél a quien quiere por causa de éste”<sup>15</sup>. Por tanto, sólo se puede decir que alguien es verdaderamente amigo de sí mismo en la medida en que busca el bien superior de la virtud: “es claro que si alguien se afanara siempre por practicar la virtud, o por seguir el camino del honor, no se le llamaría egoísta ni se le censuraría. Pero un hombre así es más amante de sí mismo que el malo: se apropia de los bienes más altos y satisface a la parte principal de sí mismo. Por eso será también amante de sí mismo en más alto grado que el que es objeto de censura, y tan distinto de éste como lo es el vivir de acuerdo con la razón del vivir de acuerdo con las pasiones, y el aspirar a lo que es virtuoso del reducirse a lo que parece útil. Como es claro, si todos rivalizaran en realizar las acciones mejores, las cosas de la comunidad marcharían como es debido”<sup>16</sup>.

Es obvio que el honor es susceptible de incremento, el cual carece de límite. Si lo es, esto indica que es virtuoso, porque la virtud de la voluntad es el crecimiento de esta

12. *Ibid.*, pp. 112-113.

13. *Ibid.*, p. 113.

14. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, IX, 1168 a 28-35; 1168 b 1-14.

15. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 472.

16. *Ibid.*

potencia, el cual puede ser irrestricto sencillamente porque esta potencia es inmaterial, pues carece de soporte orgánico que la limite. ¿Qué quiere decir que el hombre se perfecciona irrestrictamente? Que cada vez tiende a más, que cada vez la tendencia al bien es más fuerte y que los bienes a que se tiende son superiores. Polo advierte que “la ética se aprecia ante todo cuando se atiende a la valoración. Es evidente que si el hombre no fuese capaz de perfeccionamiento, la aspiración al honor sería inane”<sup>17</sup>. La virtud es el incremento de la tendencia voluntaria, su refuerzo; ‘vida añadida’<sup>18</sup> sobre la vida natural, o como Polo también la llama, ‘segunda naturaleza’<sup>19</sup>. Otros la designan como ‘naturaleza indirecta’<sup>20</sup>.

Pues bien, eso que es natural al hombre, y el incremento añadido a lo natural del hombre, el cristianismo no solo lo acepta, sino que lo eleva con virtudes infusas: “lo ético en orden a la sociedad aparece, por lo pronto, en la tendencia a la valoración. El hombre pretende el honor, la fama, ser conocido y estimado. Quizá para alguno esto huele a poco cristiano: por ejemplo, a soberbia. Pero no es así. Por una parte, el cristianismo no se dedica a aplastar la naturaleza humana, sino que la perfecciona: no medra a costa de ella, pues así ambos se arruinarían (la tesis contraria sería, en todo caso, protestante, no católica). Aspirar no solo a ser mejor, sino a ser considerado como tal, o como formando parte de los mejores, es una tendencia humana muy neta que se observa en todas las sociedades, hasta el punto de que se institucionaliza el conceder o reconocer excelencia... Como esta tendencia es natural, debe crecer y ser una virtud. Así acrisolada la tendencia, se aspira al honor verdadero, es decir, a ser mejor de verdad, y no en apariencia (el honor aparente implica decepción íntima). No se trata de lo que hoy llaman política de imagen, que malamente ayuda al desarrollo de la tendencia humana a ser mejor, pues se presta al engaño o a aspirar al éxito como una coronación prematura, para instalarse ahí y dispensarse de nuevos esfuerzos –*honor, onus*–”<sup>21</sup>. En efecto, la virtud debe ser constante y de largo alcance, pues el bien último que busca la voluntad no lo alcanzará jamás durante la vida presente<sup>22</sup>.

“La tendencia al honor es virtuosa si el hombre no se conforma con ningún honor conseguido, es decir, si es irrestricta. Si no es irrestricta, entonces es un vicio: puede ser hipocresía, y también vana gloria o vanidad. Y si uno quiere ser el mejor a costa de abajar a los demás, entonces es pura soberbia. Este vicio conecta con otros, sobre todo con ese empantanamiento de todas las tendencias humanas que es la envidia. La envidia destruye la aspiración al honor”<sup>23</sup>. Lo que precede indica, a fin de cuentas, que el

17. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 103.

18. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II, pp. 17-28.

19. Cfr. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 215.

20. Cfr. SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional*, Madrid, Rialp, 1989, p. 134.

21. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 111.

22. Cabe recordar al respecto que en la portada de los diversos volúmenes de las *Obras Completas* de L. Polo aparece la fotografía de un escrito suyo en el que se lee claramente esta frase: ‘axioma: todo éxito es prematuro’. El axioma precedente era muy claro en la vida de Polo. Lo que escribió no es sino reflejo de su vida.

23. *Ibid.*, pp. 111-112.

reconocimiento completo de la valía de nuestras acciones solo lo puede otorgar Dios al fin de nuestra vida, porque sólo él las conoce todas, sencillamente porque a nosotros se nos olvidan muchas, y en mayor medida a los demás.

## 2. El honor ajeno

Aristóteles indicaba que “los hombres encuentran placer en ser queridos por el cariño mismo, por lo que podría pensarse que el cariño es superior al honor, y que la amistad es elegible por sí misma. Pero ésta parece consistir más bien en querer que en ser querido”<sup>24</sup>. El cariño es superior al honor si tanto el querer de la amistad como el honor se toman como virtudes de la voluntad. Pero si se compara el honor como virtud, que es de la potencia de la voluntad, con el amar personal, que es del *acto de ser*, el honor –y también la amistad– son inferiores a dicho amar. La amistad consiste más en dar que en recibir, también en dar honor a los demás. Pero si lo distintivo de la tendencia natural de la voluntad es querer para sí el bien del que esta potencia carece, es claro que dar es contrario a querer; por tanto, como el dar es lo más contrario a tal tendencia, es manifestación en esta facultad del amar personal, el cual no es carente, sino efusivo, desbordante.

Polo acostumbraba a repetir lo que “Tomás de Aquino recuerda: que todos nos debemos respeto porque entre dos hombres siempre en algo uno sobrepasa al otro. Por eso debemos rendirnos honor unos a otros. Este es el fundamento de un régimen que no acepte la consagración de diferencias humanas puramente convencionales”<sup>25</sup>. El que siempre haya en cada uno algo en que éste supere a los demás indica, en el fondo, que los dones divinos están repartidos entre los hombres. Polo también recuerda que esta indicación tomista de rendir honor unos a otros se basa en los escritos de San Pablo<sup>26</sup>.

Sin dicha admiración por los demás uno tiende a ponerse al margen de ellos e incluso a despreciarles. Pero a falta de relación con ellos surge la desconfianza. Hay muchos países en el mundo en los que la desconfianza es un grave problema porque arruina el tejido social. Desde luego es un problema en los países en vías de desarrollo, porque

24. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, VIII, cap. 8, 1159 a 13-14.

25. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, p. 152. Cfr. asimismo: *Quién es el hombre*, p. 70. En otro lugar escribe: “Tomás de Aquino lo glosa de una manera distinta, y es afirmando que los seres humanos nos debemos mutuamente honor, nos debemos no solamente cortesía, sino respeto, porque no hay nada en un ser humano que no sea superior, es decir, siempre existe algo en un ser humano que es superior a eso mismo en otro ser humano, y viceversa. En este sentido, los tipos son algo así como un reparto de la especie, de manera que el contenido de los tipos en vez de ser un motivo para decir que hay seres humanos superiores e inferiores, la tipificación de los seres humanos establece una igualdad en los individuos. No es que todos sean iguales en el sentido de que el número 2 sea igual a otro número 2, sino que la especie está en todos, pero matizada de tal manera que algo de la especie está más desarrollado en un ser humano que en otro; y eso ocurre con todos, de tal manera que así se establece la igualdad, que no es la igualdad numérica, sino la de aquellos que se deben mutuamente respeto, honor”. *La esencia del hombre*, p. 150

26. “Amaos los unos a los otros con caridad fraternal, prefiriéndoos con honra los unos a los otros”. *Rom.*, XII, 10. Cfr. asimismo: I *Cor.*, XII.

“el subdesarrollo es la consecuencia de mentir demasiado, de que la gente no se fía de nadie”<sup>27</sup>, pues si no hay confianza no hay trabajo cooperativo y, consecuentemente, el bien común no comparece. Pero también es claro que el individualismo que caracteriza a los países ricos no es inmune a este grave defecto.

Cada persona –*acto de ser*– es superior a lo común de la especie humana –a la *esencia* de los hombres–. Pero la manifestación de esa riqueza en la esencia radica en que, si bien se suelen hacer tipologías comunes agrupando afinidades manifestativas humanas, al fin y al cabo cada persona conforma en su esencia una tipología distinta<sup>28</sup>: “lo directamente típico es la distribución en diferencias cualitativas de la especie humana, en tanto que no agotada por la persona. Si hay una pluralidad de personas de la misma especie, entonces hay una pluralidad de tipos. Y eso quiere decir que en algo una es superior a la otra y en algo la otra es superior a la primera”<sup>29</sup>. Por ende, todos nos debemos honor entre nosotros.

Como la naturaleza humana está diseñada para crecer, y su crecimiento lo conforma la virtud, el honrar más o menos a los demás conviene que esté vinculado a la mayor o menor virtud que cada quien ha adquirido. Con todo, es claro que, de primeras, es difícil conocer si uno es más o menos virtuoso, por lo que inicialmente se tiende a valorar a todos según un cierto grado: “rendir honor es profundamente ético. Además lo hacemos normalmente de una manera más o menos sencilla en ritos tan importantes y tan extendidos como el saludo, las fórmulas llamadas de cortesía, las cuales son características de cualquier cultura humana”<sup>30</sup>.

Es manifiesto también que el rendirnos honor unos a otros perdura tras la vida de los que nos precedieron: “el culto y el respeto a los muertos, el que los muertos pervivan de acuerdo con un estatuto social, tiene también que ver con el honor”<sup>31</sup>. En efecto, si un ser humano merece ser objeto de la honor es porque tiene méritos. Y no menos claro es que unos antepasados son, por sus méritos virtuosos, más susceptibles de ser honrados que otros. No menos obvio es que les rendimos más honor en la medida de sus méritos virtuosos.

El que todos los hombres se deban mutuamente honor porque cada uno de ellos es superior en algún aspecto a todos los demás, Polo no lo toma como mero consejo, sino

27. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 165.

28. Polo sostiene que “cada hombre es un tipo, es decir, en cada hombre la naturaleza está tipificada con una serie de rasgos, los cuales son mucho más que la consideración general de la sociología de Max Weber. Los tipos, además, pueden cambiar, pues el tipo en cada hombre tampoco es enteramente estable, puesto que por encima está la *esencia*, las *virtudes*”. *La esencia del hombre*, p. 160. La editora de esa obra suya subraya: “Cada hombre posee una *tipología* divergente. Por tanto, del acto de ser personal no dependen solo los hábitos y las virtudes, sino también lo que se llama *tipo*. Los rasgos típicos de cada hombre son muchos más que los que puede considerar la sociología o la psicología, porque son lo específico de cada uno”. CASTILLO, G., ‘Presentación’, pp. 21-22.

29. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, pp. 197-198.

30. *Ibid.*, p. 198. Múgica sintetiza este tema diciendo que “reconocer, rendir honor, es algo profundamente ético, que, a su vez, se modula culturalmente”, en ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., p. 27.

31. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 171.

en sentido radical, ontológico, pues añade que “o esta sentencia vale también para los subnormales o el discurso acerca de la dignidad humana es vano. Si el único baremo es la diferencia intelectual y a ella se vincula el mismo funcionamiento de la red (y viceversa) la desolación moral es inevitable”<sup>32</sup>. Efectivamente, si cada persona humana está por encima de la especie, “hay que meter los cinco sentidos, invertir tiempo en fomentar al ser humano que se lo merece, porque todo ser humano es digno”<sup>33</sup> mientras vive, pues una vez muerto, uno puede haber perdido libre y definitivamente la dignidad personal, mientras que en otro tal dignidad puede haber sido glorificada por Dios. En rigor, para Polo, aquello de San Pablo, ‘rendíos honor los unos a los otros’, “es el mejor criterio para la coordinación de tipos”<sup>34</sup> humanos.

### 3. El honor divino

El término ‘divino’ del título de este epígrafe se puede entender como genitivo objetivo y subjetivo, es decir, se puede honrar, dar gloria a Dios, y se puede considerar que solo es Dios quien puede otorgar enteramente al hombre la gloria debida. Aquí la vamos a tomar exclusivamente en este segundo sentido, en el de aspirar a la gloria definitiva que sólo Dios puede otorgarnos, porque esta gloria es precisamente la traducción cristiana del honor. Pero evidentemente, Dios no llama a la gloria solo a los cristianos, porque Dios no tiene atadas las manos a los sacramentos ni a la Iglesia como sacramento. Por eso Polo indica que “el hombre que no aspire a la gloria, es el hombre que no tiene amor de esperanza. Eso no es soberbia, que es el vicio de la vanagloria. No, a la gloria no se puede renunciar; es la culminación del ser humano, y todo el amor humano está dirigido a la gloria”<sup>35</sup>.

Si para alcanzar un honor humano (deportivo, académico, empresarial, etc.) el esfuerzo a poner es notable, para alcanzar la gloria definitiva, la audacia, además de ingente, debe ser constante. “Esta tendencia, si es pura, no retrocede ante el sacrificio, ni escatima energía humana. Pensar que el honor es comfortable es destruirlo. ‘Cría fama y échate a dormir’. No es así, sino que uno tiene que jugárselo todo. Y en definitiva –ahora hay que decirlo claramente– la buena fama que importa es la otorgada por Aquél que aprecia absolutamente el valor humano. Por lo tanto, esta virtud en sentido cristiano se llama *gloria*. El que no tiende a la gloria está perdido. La gloria del hombre, reconocido por Dios mismo: ‘has desarrollado bien tu naturaleza, has hecho rendir tus talentos, entra en el gozo de tu Señor’”<sup>36</sup>. De lo contrario, ningún honor o fama humana habrá valido la pena, porque es la otra, no ésta, la vida definitiva.

32. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 183.

33. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro-manuscrito, p. 275.

34. POLO, L., *Escritos de psicología*, pro-manuscrito, p. 141.

35. *Ibid.*, p. 128.

36. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 113.

“Esta tendencia, por ser central, se aquilata mucho o desaparece; pero es tendencia irrenunciable. Sin esto la sociedad no tiene arreglo, el sistema se cerraría y se malgastaría el tiempo. Asimismo, la valoración, cualquiera que sea, se frustra si no se confía, en definitiva, al único que puede conceder la alabanza sin peligro de error –es el omnisciente–”<sup>37</sup>. El hombre está diseñado para la felicidad definitiva, la cual es personal; por tanto, no puede estar en realidades no personales. Tampoco en personas que no puedan colmar nuestra felicidad: las creadas. Eso, solo Dios, o como Polo dice en sus últimas obras, sólo Dios es la ‘replica’ que el hombre busca en su intimidad. En definitiva, tiene que ser el Autor del ser personal humano quien diga si éste ha cumplido el encargo divino.

“La moral no es un adorno; significa desarrollo. Si uno se desarrolla, es felicitado por su propio Autor. ¿Y si uno no cree tener autor? Se ve forzado a distinguir el aspirar al bien y el hacerse a sí mismo –el *self-made man*–, pero eso es un vicio, basado en una ignorancia radical”<sup>38</sup>, porque es absolutamente falso que uno se haya hecho a sí mismo. “Por otra parte, si no se mejora, vendrá la muerte y ¿qué quedará? Un monumento. ¿Y para qué un monumento *post-mortem*? ‘Muerto el burro, la cebada al rabo’. Si el hombre no aspira a la gloria, defrauda. Y, como en el fondo, la valoración es inevitable, aparecerá, y si no aparece en forma de virtud, lo hará en forma de vicio; no hay término medio. En suma, la tendencia al honor es la tendencia al fin último; ésta es la más fuerte tendencia humana y aquella cuyo envenenamiento o debilitamiento es más grave”<sup>39</sup>.

Y, claramente, también es la que afecta más a la tendencia social, pues “una sociedad de cínicos, de gente desengañada, es una sociedad sin *temple*, que no funciona”<sup>40</sup>. El que no acepta que existen los mejores, que efectivamente hay famas bien adquiridas; el que no es capaz de valorarse auténticamente, forma una sociedad que no tiene tendencias, es decir, apática. Lo más relevante es que, en definitiva, “el honor culmina en el último fin, sin el cual no sería virtuoso y, propiamente hablando, no existiría. Aunque no sea estrictamente lógica, sino práctica, he aquí una prueba de la existencia de Dios”<sup>41</sup>. A la par, una sociedad que no esté abierta a Dios, no solo no crece hacia el bien definitivo, sino que también, en últimas, es asocietaria. Este punto se puede ver de otro modo: no cabe ética sin Dios, porque una ética sin bienes –los cuales se distinguen jerárquicamente en orden al bien último, que es Dios– es reductiva; y si el único vínculo posible de cohesión social es la ética, no cabe cohesión social al margen de Dios.

Para Polo “es evidente que no cabe crecimiento irrestricto si no se aspira al honor, y que no se puede aspirar al honor virtuosamente si no existe un último fin, al que pertenece la gloria la otorga”<sup>42</sup>. Si eso es así, ¿por qué las sociedades y países que parecen más

37. *Ibid.*, p. 113.

38. *Ibid.*, p. 114.

39. *Ibid.*, p. 114.

40. *Ibid.*, p. 114.

41. *Ibid.*, p. 117.

42. *Ibid.*, p. 117.

religiosos no aspiran al honor? Seguramente por su conformismo, es decir, por su falta de anhelo de crecer, en rigor, de virtud. En efecto, “la gloria es una virtud en el hombre porque es un crecimiento de su tendencia misma que indica su sentido ascensional, esto es, la excelencia, la intrínseca superioridad de un fin. La tendencia del hombre señala a lo otro como a aquello que en definitiva le supera y merece incondicionada estima. Sin la estima de lo alto la tendencia humana se desvía de su culminación”<sup>43</sup>.

43. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 178.

## Planteamiento

En la Grecia clásica y a lo largo de la Edad Media se aceptó una separación drástica entre la *póiesis* y la *praxis* (el *facere* y el *agere*), lo que dio lugar a la tajante distinción entre ‘artes serviles’ y ‘artes liberales’, relegando las primeras para los esclavos o los siervos de la gleba –según cada época–, y las segundas para los señores. Aunque esa distinción es explicable porque la primera faceta del trabajo corresponde más a la naturaleza corpórea humana, que madura antes que la segunda, esta otra implica más a la esencia del hombre (inteligencia y voluntad) que crece durante toda la vida. Pero es claro que no se puede dar la una sin la otra, porque ni se puede ser prudente sin hacer nada bien, ni se puede hacer nada bien sin ser mínimamente prudente<sup>1</sup>.

La mentalidad griega y medieval respecto del trabajo cayó en desuso desde el inicio de la modernidad, pero ésta ha ofrecido otros problemas sobre la concepción laboral. En efecto, tanto los individualismos como los colectivismos modernos desconocen que la persona es un ser efusivo, donal; por tanto, que el trabajo es una aportación humana. Los individualismos han considerado que el hombre es un ser dinámico, por lo que han pretendido la propia ‘autorrealización’ mediante el trabajo<sup>2</sup>; por su parte, los colectivismos han considerado que el hombre es nativamente un ser menesteroso, necesitante, y que llega a ser hombre con la recuperación de lo que produce<sup>3</sup>.

1. Tal vez sea conveniente manifestar primero el trabajo mediante *póiesis*, para pasar luego a la *praxis* –como hizo el mismo Cristo: ‘*facere*’ sobre todo durante sus años de vida oculta, ‘*et docere*’, especialmente en los tres de su vida pública–, pero no se olvide que están unidos –repárese en el ‘*et*’–. Esa vinculación indica que el *facere* está en orden al *docere*. A esto hay que añadir que el *docere* está en función del *esse*.

2. “Si el ser del hombre se inicia en un primario dinamismo, entonces hablar de la realidad del hombre es hablar de autorrealización: pero eso equivale a atribuir al operar humano una tarea abrumadora y, por otra parte, innecesaria y de corto alcance”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 377.

3. “La *praxis* no es el hombre en donación personal, sino que como ser necesitante ha de recuperar lo que produce (por eso también puede ser enteramente expropiado)”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 44.

Esas mentalidades modernas continúan en la época contemporánea, pero “el asunto se agrava al entrar en escena la justicia: se considera que el que haya ricos y pobres no es justo. Naturalmente, los pobres serían los que sufren esa injusticia; para unos, en forma de opresión, de despojo o expropiación; es la denuncia marxista. En cambio, otros sostienen que los pobres lo son por su propia culpa; es la acusación liberal: el pobre es el perezoso. La pereza es un vicio muy grave a la que se enfrenta la laboriosidad, la aplicación austera, diligente, vigilante de la capacidad humana, desencantada de los halagos de este mundo y empeñada en dominarlo”<sup>4</sup>.

¿Qué sucede en la actualidad? Que “la importancia del trabajo es muy grande y las viejas descalificaciones hoy no se podrían aceptar teniendo en cuenta que la laboriosidad es una virtud. Por otra parte, es claro que el hombre no podría preocuparse por los demás si no tuviera productos. Podría hacerlo de una manera más pura, más espiritual, pero algo faltaría, porque parece que del trabajo algo se puede esperar para el bien de todos”<sup>5</sup>. En efecto, también para enseñar –*docere*– hacen falta recursos materiales (i.e. libros, *papers*, universidades, academias, sedes para asociaciones culturales, etc.) que hay que producirlos –*facere*–. Con todo, en nuestra altura histórica se reeditan colectivismos e individualismos.

Sin embargo, ver el trabajo como aportación es una concepción netamente cristiana. Con el trabajo el cristianismo ha visto un medio de perfeccionar el mundo y de hacer crecer a los demás. En cuanto a lo primero, “de suyo, el trabajo humano perfecciona el universo. La tradición cristiana entiende la obra humana como ornato. En este sentido, he descrito al hombre como el *perfeccionador-perfectible*. El ornato del universo perfecciona también al hombre”<sup>6</sup>. Esto por lo que respecta al que trabaja. Pero el trabajo también favorece que los demás crezcan. En este sentido el hombre se puede describir como *co-perfeccionador perfectible*: “la donación efusiva, por el contrario, presupone cierta plenitud que se expande, haciendo desaparecer la desigualdad con ‘lo otro’ que ella. El *eros* surge *ex indigentia*; la *agapé*, *ex plenitudine*. Sólo en el ser prójimo se da cierta plenitud, porque ser prójimo no es serlo yo o ser prójimo aquél, sino un modo de entender tanto a aquél como a mí. Ser prójimo es *entender la vida como aportación, como donación*”<sup>7</sup>. Recuérdese que la noción de ‘prójimo’ es netamente cristiana. Como consideramos que las concepciones históricas del trabajo arriba indicadas son reductivas, a continuación seguiremos exponiendo esta última, la cristiana.

4. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 303.

5. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 225.

6. POLO, L., *Antropología trascendental*, pp. 476-7.

7. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 63.

## 1. El trabajo como don

El trabajo es una aportación humana. El hombre da porque es efusivo, y lo es porque es un don divino<sup>8</sup>. En su acto de ser personal es desbordante, y no por dar se gasta<sup>9</sup>; tampoco en su esencia. El cuerpo humano también es un don. Sin embargo, éste sí se cansa y se agota al hacer dones. Eso quiere decir que hay una desproporción neta entre la naturaleza corpórea del hombre y el ser personal y la esencia del hombre. Con todo, con el trabajo se despliega a través del cuerpo la capacidad donal de la persona.

Es propio de Dios dar el ser<sup>10</sup>. La teología natural clásica ha vinculado a esta acción divina su omnipotencia. Con todo, no es lo mismo dar el ser que simplemente crearlo de modo fundado. El dar es respecto de lo libre. El fundar, respecto de lo necesario. El ser del universo es fundado<sup>11</sup>. El de los hombres es dado. Dios lo da libremente y por amor a las criaturas libres y amantes; por eso hay que unir su omnipotencia a su amor<sup>12</sup>, y por eso se dice que su amor es operativo. También suele decirse que la tierra da sus frutos, lo cual equivale a decir que el universo también parece ser oferente. Sin embargo, en sentido estricto no lo es, porque no es libre. Por su parte, el hombre, como Dios, también da, pero al igual que Dios, da libremente, y a semejanza del mundo y a distinción de Dios, es incapaz de dar el ser. Lo más que puede hacer es dar la vida humana por Dios o por los demás<sup>13</sup> y asimismo dar la vida a otros (la de los hijos), pero no puede dar el ser personal propio y ajeno (el de los hijos<sup>14</sup>), ni tampoco la esencia propia

8. “Cada hombre... un don de Dios”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, pp. 47-8. Más adelante añade: “El amor divino hacia los hombres se plantea en términos de donación”. *Ibid.*, p. 64. “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”. *Antropología trascendental*, p. 248. “El acto de co-ser personal humano es un don creado”. *Ibid.*

9. “La persona es el ser donal. Según su carácter donal, el hombre *es* tanto en sí como en relación: coexiste”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 157. “Donar es dar sin perder”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 249.

10. Tomás de Aquino describe la creación como *donatio essendi*.

11. “Esto también aparece en Tomás de Aquino. Cuando dice que Dios es la causa eficiente de la criatura es claro que lo está entendiendo en el orden fundamental. Pero cuando dice *creatio est donatio essendi*, eso ya no está entendido en el orden fundamental. Amplía la consideración causal. Cuando se regala no se funda, no se causa; se hace más que fundar. Es decir, se da el ser: no se causa o se hace, sino se da. ¿Qué es más propio de la creación hacer el ser o dar el ser? (Bien entendido: *ex nihilo sui et subjecti*, o sea, sin sujeto... No es lo mismo *facere extra nihilum*, que dar el ser *extra nihilum*. Es más alto dar el ser que hacerlo (*ex nihilo*)... ¿Qué es más propiamente crear: fundar o dar? Dar; y en cuanto se da, ya estamos en el orden de la coexistencia”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 361. Más adelante añade: “como el ser del hombre es creado, y se distingue de la existencia extramental -también creada-, hay dos sentidos de la creación: el fundamental y el coexistencial -o propiamente donal-. La creación del hombre no es el sentido fundamental de la creación, sino el propiamente donal”. *Ibid.*, p. 365. Polo distingue diversos actos de Dios *ad extra* realmente distintos: crear el universo; crear criaturas libres (ángeles y hombres), elevarlas, y asumir una naturaleza humana (Cristo).

12. “En Dios la omnipotencia debe entenderse como misterio de amor donal”. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 156.

13. Esto se puede entender en dos niveles: a) dar la vida biológica, la cual depende de la dimensión inferior del ápice de la esencia humana, *vivir-yo*; b) dar la vida intelectual y volitiva, que dependen de las dos dimensiones superiores del ápice de la esencia humana, *ver-yo* y *querer-yo*. El segundo nivel es superior al primero. Por eso entregar la vida racional y volitiva a lo largo de la biografía es superior a entregar la vida biológica, lo cual es propio de los mártires.

14. “El hijo es persona en tanto que es creado por Dios”. *Ibid.*, p. 253, nota 11. Lo que procede de sus padres es exclusivamente la naturaleza corpórea.

y ajena<sup>15</sup>. Con todo, el trabajo es un don. Esto quiere decir que el dar humano imita rebajadamente al divino.

El hombre es un ser donal. ¿Qué significa esto? En el fondo, que está referido ofe-  
rentemente a Dios: “esta donación es la unificación con el Ser”<sup>16</sup>. En algunas obras Polo  
dice que la libertad personal es donal. Esto se comprende porque si lo que el hombre  
otorga lo hace libremente, parece que “la libertad pura es la donación... La libertad está  
en el orden del don”<sup>17</sup>. La libertad humana es nativamente personal o del acto de ser.  
Luego, con el tiempo, se manifiesta en la vida, y en las acciones del cuerpo humano:  
“la naturaleza del hombre es sumamente productiva; por consiguiente, el ejercicio de  
la libertad en el orden social (que es transversal a la historia) significa disponer para los  
otros de lo que construye. Ello equivale a comunicar el carácter donal de su libertad  
personal a su propia dotación natural”<sup>18</sup>, a su cuerpo.

En obras muy maduras Polo atribuye el carácter donal al amor personal, al que llama  
“amar donal, o simplemente el carácter donal de la persona”<sup>19</sup>. ¿Acaso dicho amar  
no está vinculado a la libertad? Sí, y también al conocer personal, porque “tanto la  
intelección trascendental como el amar donal son imposibles sin libertad”<sup>20</sup>. Libertad,  
conocer y amar personales son los co-actos del ser personal, los trascendentales perso-  
nales<sup>21</sup>. La estructura de cada uno de ellos es distinta; la de la libertad se caracteriza por  
la dualidad entre libertad nativa y de destinación; la del intelecto personal por esta otra:  
búsqueda del Origen y búsqueda del Destinatario; y la del amar personal por el dar y el  
aceptar<sup>22</sup>. Todo ello indica que la persona no es sola o única<sup>23</sup>.

15. “La persona humana... no convertir ese don en persona”. *Ibid.*, p. 257.

16. *Ibid.*, p. 164. En otro lugar escribe: “De acuerdo con su índole donal, la persona humana no puede prescindir de la aceptación divina: si nadie la acepta –y el dar sólo puede ser aceptado por una persona distinta–, la persona está sola. La falta de aceptación destruye el dar, pues equivale a dar a nadie, lo que es obviamente descabellado. Desde luego, la aceptación divina es superior al dar humano; con todo, al no paralizarse el don divino en la criatura personal, en ella el dar apela a la aceptación”. *Antropología trascendental*, I, pp. 248-9.

17. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 224. En otro lugar insiste: “Por eso, no se trata solamente de buscar la verdad, sino de realizarse a partir de ella, de acuerdo con el carácter efusivo del ser humano y la índole donante o trascendental de la libertad”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 135.

18. *Ibid.*, p. 225.

19. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 47. Más adelante recalca: “Sostener que la persona es dar, pone de relieve el amar. Se dice que amar es trascendental o que se convierte con el ser personal, porque el sentido más alto de ser es dar”. *Ibid.*, p. 249.

20. *Ibid.*, p. 69. “Dar es trascendentalmente libre en tanto que se refiere, según la estructura donal, a la aceptación, y aceptar es trascendentalmente libre en tanto que se refiere al dar”. *Ibid.*, p. 250. “La libertad personal no se aísla en modo alguno de la co-existencia, del intelecto personal y del amar donal. Y ello hasta el punto de que en dicho aislamiento estriba la tragedia de la persona humana. Aislada del intelecto, la libertad sería irracional, y aislada del amar donal destruiría la co-existencia”. *Ibid.*, p. 143, nota 47.

21. “La persona es intimidad abierta: luz intelectual, libertad trascendental, amar donal”. *Ibid.*, p. 137.

22. “Si recibir es inferior a dar, aceptar no lo es, *porque también es donal*”. *Ibid.*, p. 248. “Si ser creado es un don, a la criatura le corresponde, ante todo, aceptarlo –es decir, aceptar ser–. Es inadmisibile que el ser donal no sea aceptar... Ahora bien, la aceptación del propio ser se traduce inmediatamente en dar”. *Ibid.* “Sin aceptación no cabe dar: se trataría de un dar solitario, inacabado, trágico”. *Ibid.* Más adelante insiste en que “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

En cada uno de los trascendentales la segunda dimensión es superior a la primera. Así, en el caso del amar, siendo sus dos dimensiones donales<sup>24</sup>, superior al dar es el aceptar<sup>25</sup>. Pero ambas requieren del don, el cual no es trascendental, sino inferior<sup>26</sup>. ¿Por qué esa estructura trascendental dual requiere ser completada en la esencia del hombre? Porque al ofrecer obras, éstas pueden ser aceptadas por los demás, lo cual indica que aceptan a la persona a través de sus obras, y si tal aceptación la lleva a cabo Dios, la persona es elevada con sus obras<sup>27</sup>. Dicho de modo más preciso: ¿por qué la persona humana tiene que ocuparse de lo inferior a ella? Por los demás, porque la vehiculación con los demás sólo es a través de la esencia humana, y esa vehiculación implica que como detrás de los demás está Dios, con tal vínculo uno puede crecer personalmente.

Si la índole del ser humano es donante<sup>28</sup> en las tres dimensiones indicadas, “el egoísmo y la soberbia son contrarios al ser donal”<sup>29</sup>. Si el ser donal es trascendental o íntimo, el peor de los males en esta vida es la pérdida parcial del carácter donal<sup>30</sup>, y *post mortem*, la pérdida completa<sup>31</sup>. Hay diversas manifestaciones humanas que desdican de la índole de su ser. Por ejemplo: los juegos de suma cero, pues “la persona no se limita a los juegos de suma cero porque es un ser aportante”<sup>32</sup>; la escasa retribución de los operarios por parte de los empleadores, sometiéndoles a un régimen de esclavitud, porque esto indica que o bien no se les valora su trabajo, o que son egoístas; el desempleo o paro

porque Dios se digna aceptarlo, el dar creado no se frustra”. *Ibid.*, p. 249. “La persona humana es un don creado que se acepta como un dar destinado a ser aceptado”. *Ibid.*, p. 251.

23. “La persona humana es co-acto de ser porque equivale a dar y porque dar sin aceptación no tiene sentido”. *Ibid.*, p. 249.

24. “Tanto el dar como la aceptación son intrínsecamente donales”. *Ibid.*, p. 251, nota 8.

25. “Es indudable que la primacía del dar corresponde a Dios. La co-existencia donal humana es, ante todo, aceptación. Si la persona no aceptase su ser personal creado –donado–, se aniquilaría”. *Ibid.*, 249, nota 5.

26. “El hábito de sabiduría alcanza la estructura donal de la persona humana, la cual estriba en dar y aceptar. Esta estructura ha de completarse con el *don*, que se encuentra en la esencia del hombre”. *Ibid.*, p. 244. Mas adelante explicita que “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”. *Ibid.*, pp. 250-1.

27. “Desde luego, lo que el hombre otorga a Dios es insignificante. Pero la aceptación divina dota a la ofrenda humana de un valor superior al que de suyo tiene. Por eso, aceptar es el refrendo del don humano, sin el que no significaría apenas nada”. *Ibid.*, p. 252.

28. “El ser personal (del hombre) es libre y donal”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 215.

29. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 361.

30. “Sólo la quiebra de la actividad donal es condición y raíz del dolor. El dolor viene a ser, pues, una ruptura de la serie afección-amor, un llegar hasta la persona el mundo debido a la ausencia –parcial– de actividad donal”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 158. Luego añade: “eso que llamamos dolor es, metafísicamente, ininteligibilidad... debida a la quiebra del amor donal que la persona humana necesita para corresponderse con la inteligibilidad”. *Ibid.*, p. 159. “El dolor es quiebra de actividad donal y por eso juega respecto de ella –y no ella respecto de él–”. *Ibid.*

31. “La vigencia de la persona humana es la aceptación del don trocada en búsqueda: es la vigencia co-existencial. Si tal vigencia dejara de aceptarse la persona se condenaría”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 515, nota 292. Dejar de aceptarse equivale a dejar de ser aceptar y dar, por tanto, dejar de ser persona.

32. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 63.

laboral, porque indica falta de justicia distributiva; los despidos injustificados, etc. En todos estos casos se nota la despersonalización de las personas y la deshumanización de la sociedad.

El hombre aporta de modo libre porque “la más alta libertad es darse. Quien no se da es egoísta”<sup>33</sup>. Pero con esta actitud quien la alberga niega su ser, es decir, lo arruina: “lo peor para el ser personal es aislarse o ensobrecerse”<sup>34</sup>. Pero como es libre puede no aportar: “el hombre es un ser aportante. Las aportaciones son novedades históricas derivadas de la novedad histórica radical que es la persona. Pero, insisto, la novedad radical de la historia, que es la donación, no está garantizada; en la medida en que el hombre se inhibe del donar detiene la historia”<sup>35</sup>.

## 2. El trabajo nace del amor, lo manifiesta y se ordena a él

San Josemaría Escrivá escribió que “el trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor”<sup>36</sup>. Polo secunda esta sentencia. Según ella, el trabajo será mejor en la medida en que nazca de más amor, más lo manifieste y se encamine a más amor. Atendamos a las tres partes de la frase.

a) *El trabajo nace del amor personal*. Primero que nada hay que decir que nuestro ser personal procede de Dios, que “crea un don que, aceptado, es el dar que busca la aceptación divina. Si el don no fuera aceptado, la persona no co-existiría”<sup>37</sup>. La persona humana creada es un amar personal distinto. Por eso decir que el trabajo es donación equivale a sostener “la persona añade porque lo que de ella procede es manifestación donal”<sup>38</sup>.

b) *El trabajo manifiesta el amor personal*. Lo primero que manifiesta la persona es su generosidad prestando atención al ser del universo como dependiente del divino a los cuales no los advierte como seres personales, y a eso se puede llamar hacer obras de metafísica<sup>39</sup> mediante el hábito de los primeros principios. La segunda manifestación del amor personal está en la esencia del hombre. Esto es así porque el amor humano de nivel personal es dual, aceptar y dar –no triádico como en Dios<sup>40</sup>–, pero no cabe aceptar y dar sin don, el cual no es trascendental, sino del orden de la esencia del

33. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 225.

34. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, pp. 112-3.

35. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 225.

36. ESCRIVÁ, J., San, “En el taller de José”, *Es Cristo que pasa*, nº 48.

37. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 515.

38. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 99.

39. “Los primeros principios no derivan de la persona humana, sino que la persona los *deja ser*. Por su carácter donal, la persona no pone ningún obstáculo a que *fuera* de ella existan los primeros principios”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 206.

40. “En Dios la estructura donal es personal. En el hombre son personales sus dos primeros miembros: dar y aceptar. En cambio, el amor humano no es personal, sino esencial. Repito esta observación porque contribuye a entender la distinción real de ser y esencia en antropología, la cual no es rígida, pues en ese caso el amor no se integraría en la estructura donal”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 454, nota 150.

hombre<sup>41</sup>. Si no diéramos dones, el aceptar y el dar no se manifestarían: “de ordinario, damos lo que tenemos; sin ello nuestro dar no se manifiesta, sino que se queda en la intimidad como un dar que no llega a ser un don”<sup>42</sup>. Ya se ha indicado que la persona baja a su esencia porque solo a través de ésta se abre a los demás, los cuales están personalmente abiertos a Dios, y que en esa apertura, si median los dones, Dios eleva a la persona humana con ellos. Por eso Polo indica que “la estructura donal de la persona se ha de completar acudiendo a su esencia, es decir, a sus obras”<sup>43</sup>.

Desde el ápice de la esencia del hombre hasta la corporeidad humana con la que hacemos obras y regalamos dones hay muchas capas humanas por las que el amar personal tiene que abrirse paso. En el mismo ápice de la esencia del hombre –que equivale al hábito innato de la *sindéresis*– hay dos dimensiones, a las que Polo llama *ver-yo*, la inferior, y *querer-yo*, la superior. La primera activa a la inteligencia y la segunda a la voluntad<sup>44</sup>. “Por consiguiente, la *sindéresis* es un hábito innato dual; de acuerdo con dicha dualidad se manifiesta la intimidad de la persona como luz iluminante que engloba el límite mental (la abstracción) y como don que procede del amar y aceptar donal”<sup>45</sup>. El amar personal se ha de manifestar con obras tanto en la inteligencia como en la voluntad. Así, los descubrimientos teóricos y prácticos que llevamos a cabo a través de nuestra inteligencia son dones inmateriales<sup>46</sup>, los cuales podemos ofrecer. Asimismo, las virtudes de la voluntad son obras en esta potencia derivadas del amar personal, las cuales también ofrecemos<sup>47</sup>.

Como es sabido, de entre las ‘obras’ de la inteligencia, superiores a los objetos conocidos y a los actos de conocer son los hábitos adquiridos; y en la voluntad, superiores a los bienes mediales queridos y a los actos de quererlos, son las virtudes. Estos son los dones que la persona da, porque no puede dar su ser personal: “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 esencia”<sup>48</sup>. Las obras a ofrecer pueden ser de

41. “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”. *Ibid.*, I, p. 253.

42. *Ibid.*, I, p. 253.

43. *Ibid.*, I, p. 254.

44. “El *ver* deriva del *intellectus ut co-actus*, y el *querer* deriva del amar donal, es decir, de trascendentales personales”. *Ibid.*, I, pp. 185-6.

45. *Ibid.*, II, p. 293.

46. “Entender una cosa es ya una cierta donación: la cosa no es menos ella misma al ser entendida, y como ella es incapaz de entenderse, el ser entendida se le confiere”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 253.

47. “La persona humana desciende a su esencia, es decir, al *querer-yo*, el cual, en cuanto que constituye lo voluntario, es oferente. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 251.

48. *Ibid.*, p. 253. Más abajo indica: “Según la estructura donal, amar a Dios es trascendental, pero el amor no es un trascendental humano. Por eso, la libertad se extiende a la esencia, es decir, al *querer-yo* y a los subsiguientes

las potencias inmateriales de la esencia del hombre —inteligencia y voluntad—, pero Polo indica que, en concreto, “en el hombre el *amor* es un acto de la voluntad”<sup>49</sup>. Como la índole de la persona es sobreabundante, sus manifestaciones en dichas potencias también lo es. De ahí que la inteligencia crezca con hábitos y la voluntad con virtudes. La razón de este crecimiento es que “debido a su estructura donal, la persona no puede conformarse con un querer detenido”<sup>50</sup>.

Con todo, los dones que la persona ofrece no se quedan en dichas potencias inmateriales, sino que los manifiesta en su corporeidad, porque “el hombre, y por eso es una criatura peculiar, puede comunicar a su propia necesidad natural una intención donante, es decir, es capaz de disponer”<sup>51</sup>, y desde luego, también manifiesta el amor en obras externas: “en el hombre el amor reside en sus obras: ‘obras son amores’”<sup>52</sup>.

c) *El trabajo se ordena al amor personal*. Esta tercera cláusula de la sentencia indicada es la más relevante, porque por encima del crecimiento de las obras abre la puerta a su elevación, la cual corre a cargo de Dios. La raíz de esto estriba en que “el ser personal tampoco es una base aquí y ahora, sino un acto donal destinado”<sup>53</sup>. En efecto, sin destinación no se entiende al ser personal humano<sup>54</sup>; por tanto, tampoco sin destinatario, porque “sin correspondencia, la superioridad del amor donante frente al deseo no tendría sentido”<sup>55</sup>. Un dar carece de sentido sin un aceptar distinto. Si el dar se manifiesta en obras, éstas deben ser aceptadas por una persona distinta. Si tal persona es humana, con su aceptación no quedan indiferentes ni las obras ni el aceptante. Las obras no, porque un don es más don cuando se acepta que cuando se da. El aceptante tampoco, porque “el prójimo no es el destinatario de la donación como receptor tan sólo. La donación mira, ante todo, a la dignificación y excluye la posibilidad de que los demás no sean dignificables. Esto mismo regula el contenido del don”<sup>56</sup>. El aceptante crece al aceptar.

Todas nuestras obras pueden ser valoradas, juzgadas y aceptadas o rechazadas por otra persona. Pero no todas las obras pueden ser aceptadas por las demás personas hu-

actos voluntarios y a los hábitos de la voluntad”. *Ibid.*, I, p. 257. Y más adelante agrega: “el amar —el dar— y el aceptar son trascendentales personales. En cambio, el amor —el don— en el hombre no es trascendental sino esencial, y equivale al carácter constituyente de lo voluntario del *querer-yo*”. *Ibid.*, I, p. 271.

49. *Ibid.*, I, p. 147, nota 51. Más adelante reitera que “lo voluntario depende de la dualidad trascendental amar-aceptar. Si se tiene en cuenta que el tercer miembro de la estructura donal —el don, el amor— no es un trascendental de la persona humana, se concluye”. *Ibid.*, I, p. 294. Y más adelante: “Como la persona humana es creada, para que el amar personal adquiera carácter de don, son precisos los actos voluntarios, a través de los cuales, el bien es congruente con el amor... La voluntad como potencia pasiva pura o relación trascendental con el bien permite la constitución de la dimensión donal del amar”. *Ibid.*, II, p. 404.

50. *Ibid.*, II, p. 485. Más abajo insiste: “Que los actos voluntarios no sean actos detenidos sólo puede deberse a que están respaldados por la estructura donal de la persona”. *Ibid.*, II, p. 584.

51. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 225.

52. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 252.

53. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 159.

54. “Establecido que el tener es continuado y refrendado en la forma de la donación, hay una noción ulterior a la de fin que llamaré *el destinar*”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 251.

55. *Ibid.*, p. 252.

56. *Ibid.*, p. 253.

manas, por la sencilla razón que nadie las conoce todas. Por tanto, el único ser personal que las conoce y puede aceptar unas y rechazar otras es el ser divino. Por tanto, el honrar del don creado es Dios<sup>57</sup>.

### 3. Las virtudes productivas: laboriosidad y ahorro

Si el trabajo es don y, por tanto, manifestación del ser donal humano, la virtud de la laboriosidad no se reduce a aportar, sino que implica aportar cada vez dones superiores, es decir, educir nuevas y mejores posibilidades de la realidad natural y cultural: “las virtudes derivadas del trabajo humano son, al menos, estas dos: en primer lugar, la laboriosidad. Esta virtud no es sólo un remedio contra la ociosidad o la pereza –situación que propicia los vicios–, sino que contribuye al bien común. Tampoco se reduce al cumplimiento de la tarea que se desempeña, porque requiere inventiva<sup>58</sup>. De manera que, el hombre laborioso, se capacita para tareas nuevas. Por tanto, la laboriosidad no se confunde con la rutina. No basta con evitar las chapuzas, sino que es preciso aprender a trabajar mejor<sup>59</sup>. Esa es la primera virtud productiva.

La segunda está netamente vinculada a la ella: “Si la laboriosidad se entiende como acabo de decir, se continúa en otra virtud, que es el ahorro. Ahorrar no consiste tan sólo en contener el consumo, y no se confunde con el simple atesoramiento, sino que mira al incremento cualitativo de la producción y, por tanto, a aprovechar la dimensión inventiva de la laboriosidad. Así entendido, el ahorro es propio del espíritu porque disminuye el gasto de tiempo. Desde luego, el trabajo exige tiempo, pero en la medida en que es mayor la intervención de la inteligencia en la ejecución de la obra, el gasto de tiempo disminuye. En rigor, no se trata de producir más de lo mismo en menos tiempo, sino de producir obras de mayor calidad<sup>60</sup>. Como se ve, si la laboriosidad se refiere más a lo espacial, el ahorro alude más a lo temporal. La primera permite ganar en espacio; la segunda, en tiempo<sup>61</sup>. Esta es superior a aquella porque el tiempo es superior al espacio.

Obviamente no cabe laboriosidad sin trabajar sobre alguna realidad, es decir, con recursos materiales y tiempo, porque la laboriosidad no se puede separar del hacer. Pero tampoco de las demás virtudes. Así, no cabe laboriosidad sin justicia, pues “cumplir la propia tarea como un deber es la forma básica de justicia<sup>62</sup>. Tampoco sin responsabi-

57. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 529. En otro lugar escribe: “El final humano no es un término sino una culminación en el amor-don. Respecto de este final es la vida humana esperanza”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 174.

58. Si se entiende la laboriosidad sólo como un remedio contra la ociosidad, la calidad del trabajo y su mejora se pierden de vista.

59. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 477.

60. *Ibid.*, II, p. 477.

61. Con un ejemplo: una empresa de productos cualificados, que ocupe tan solo una manzana de territorio, urbano puede sacar más rendimiento que todo un país en vías de desarrollo; y si esa empresa tiene una sección de investigación y ésta descubre nuevas mejoras, se gana mucho tiempo.

62. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 318.

lidad, porque “¿qué es ser responsable? Poder hacerse cargo de un encargo. ¿Y qué es un encargo? Una orden recibida cuyo valor informativo se entiende”<sup>63</sup>. Como uno solo se responsabiliza de alguna tarea si confía en quien manda, es notorio que esta virtud implica la confianza, y ésta la veracidad, y si se acepta el encargo y se cumple, se refuerza la solidaridad. En definitiva, todas las virtudes están engarzadas con la laboriosidad.

Atendamos ahora al ahorro, porque es claro que “el hombre ahorra. La memoria es un modo de ahorrar: nos permite conservar lo que hemos hecho, y así afrontar el tiempo futuro con cierta seguridad... El hombre no es sólo temporal como un solucionador de problemas con recursos dados, sino que, por ser inteligente, es capaz de descubrir y aprovechar *oportunidades*. La oportunidad es temporal. Al estudiar el tiempo humano se advierte que el hombre, entendido sólo como solucionador de problemas, no es un ser estático. El hombre se encuentra bien en el cambio... El hombre puede no solamente descubrir oportunidades, sino encontrar alternativas”<sup>64</sup>. Con tales encuentros el hombre se ahorra tiempo. La tecnología reciente supone un palmario ahorro de tiempo. “Ahorramos trozos de tiempo. ¿Por qué? Porque el hombre es capaz de salirse de los datos, es decir, de encontrar oportunidades, las cuales no están dadas; tienen que ser inventadas, descubiertas. No están en el conjunto de asuntos que nos rodean”<sup>65</sup>. Salirse de los datos supone no pensar de modo analítico ni sintético, sino salirse de esos esquemas ordinarios<sup>66</sup>.

Solo si ahorramos tiempo, progresamos: “el progreso se basa en el ahorro, es decir, en la reserva de algunos recursos que dejan de emplearse en una línea de tiempo, se retiran de ella y, a través de técnicas adecuadas, se vuelven a aplicar para dar paso a otra línea de tiempo menos ‘horizontal’. Por ello, el progreso se puede definir como una realimentación positiva que permite una inflexión temporal, inaugurar alguna dirección nueva. Es, por tanto, un modo de encarar el tiempo distinto del arreglo. El arreglo se caracteriza fundamentalmente por su repetición: su tiempo es circular; en cambio, el tiempo del progreso permite abrir algo nuevo”<sup>67</sup>. El ahorrar tiempo sirve para invertirlo en asuntos mejores, en otros materiales de los que pueda educir mejores productos con nuevos procedimientos, pero sobre todo en mejoras humanas, éticas, humanizantes.

En efecto, si nos sobra tiempo para producir porque ya lo hacen por nosotros las máquinas, podemos dedicarlo al estudio, pues con él no solo perfeccionamos nuestra inteligencia mediante hábitos adquiridos, sino que creamos nuevas posibilidades; podemos dedicarlo también, a ocuparnos de los demás, con lo que acrecentamos nuestras virtudes de la voluntad y los hábitos ajenos: “hacia dentro, el hombre tiene un modo de no gastar el tiempo: hacerse mejor. Si con el tiempo crece como hombre, el tiempo corre

63. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 236.

64. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 53.

65. *Ibid.*, p. 55.

66. Repárese en que muchos métodos actuales de pensamiento –pragmatismo, filosofía analítica, hermenéutica, etc.– no salen de los datos.

67. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 51.

a su favor, no comporta gasto. El crecimiento es propio de la vida. Crecer un organismo significa aprovechar otros tiempos haciéndolos suyos. En la vida del espíritu el crecimiento culmina en el modo de elevar el tiempo de que se dispone hasta el fortalecimiento de los principios de su actividad<sup>68</sup>. Si el crecimiento interno es superior al externo, lo conveniente es subordinar éste a aquél, pues así se crece más y se ahorra más espacio y tiempo. Superior al crecimiento ético es el personal, que es de orden trascendental. En este caso se habla de elevación.

¿Qué significa elevación? Que quien acepta es Dios: “aceptar no es menos que dar; más aún, es superior cuando quien acepta el dar humano es el Creador”<sup>69</sup>. ¿Cuándo es aceptado? “El ser personal humano solamente es aceptado si da”<sup>70</sup>, y si las obras que da son acordes con su sentido personal, con el sentido humano y con el mundo. “Lo anterior comporta una jerarquía de actos donantes y aceptantes. Dios acepta misericordiosamente, no necesariamente. No considerar temáticamente la elevación sobrenatural no quiere decir limitarse al orden natural. Lo que está en juego en antropología trascendental es el ser personal”<sup>71</sup>.

68. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, pp. 397-8.

69. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 250.

70. *Ibid.*

71. *Ibid.*, I, p. 252. La elevación es superior a la creación de una persona: “La creación es libre. ¿Qué busca Dios al crear al hombre? Nada distinto de aceptarle. Existe otra donación divina, una iniciativa todavía mayor, por la que Dios introduce al hombre en su Vida íntima”. *Ibid.*



**Planteamiento**

Tomás de Aquino sostuvo que la moderación en el deseo de conocer se regula mediante la virtud de la *'studiositas'*, la cual no es de la razón, sino de la voluntad en la media en que ésta coordina a la inteligencia; virtud que se opone a la curiosidad y que él considera parte de la templanza<sup>1</sup>. En los escritos de Polo –quien conocía bien la doctrina tomista al respecto<sup>2</sup>– no se encuentra esa palabra latina, aunque sí la de su vicio contrario, la *curiositas*, pero sí comparecen varias expresiones de significado equivalente: ‘estudio’, ‘deseo de saber’, ‘deseo de conocer’, ‘anhelo de saber’, ‘afán de saber’, ‘centrar la atención’, ‘pararse a pensar’, etc., así como otra de frecuente aparición cuyo significado está unido a las anteriores: ‘admiración’.

Para Polo “los vicios intelectuales son fundamentalmente dos: la curiosidad y el error. (Del error se trata al estudiar la prudencia. Aquí conviene atender a la curiosidad). La curiosidad se describe como el afán por conocer cosas que no merecen ser conocidas. Es un empleo ocioso del intelecto ocuparse de cosas insignificantes o poco pertinentes. Es atentar contra la nobleza del intelecto, abierto al conocimiento de la verdad, restringirlo al conocimiento de ruindades. Sin embargo, en este vicio se incurre con frecuencia: por ejemplo, las conversaciones o chismorreos –femeninos y masculinos– en que se habla de tonterías. Otros ejemplos de *curiositas* son el abrir la correspondencia de otro, la murmuración o el dar crédito a simples rumores”<sup>3</sup>. Como se ve, este defecto consiste en encauzar la actividad del conocer racional hacia cosas que son de poca relevancia

1. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Theol.*, II-II, q. 160, aa. 1 y 2; q. 166, aa. 1 y 2. Cfr. al respecto: VÁZQUEZ, D., *La virtud de la studiositas y el conocimiento*, Cuadernos Doctorales de la Facultad Eclesiástica de Filosofía, vol. 21, Universidad de Navarra, Pamplona, 2011.

2. “Afán de saber. Ahí también se puede ser destemplado, puede quererse saber lo que no interesa. A eso lo llama Santo Tomás *curiositas*, y es un vicio. La *curiositas* es querer saber mezquindades; eso es una falta de templanza intelectual, eso corrompe la inteligencia, la destrona”. POLO, L., *Lecciones de ética*, pp. 137-8.

3. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 226.

objetiva<sup>4</sup> o hacia aquellas otras que, aunque sean importantes, no competen a quien se ocupa de ellas<sup>5</sup>. Ahora bien, cualquier realidad física tiene su relevancia y merece la atención de la razón humana; las que lo desmerecen son aquellas acciones humanas o esos productos culturales que son contrarios a la naturaleza física y humana.

En el uso de la razón humana para asuntos banales obviamente se perjudica la misma razón, porque no crece en hábitos intelectuales, los cuales se logran en la medida en que mayor verdad conocida se adquiere. Con todo, peor malparada sale la voluntad, porque lejos de crecer en virtud adquiere vicios, los cuales –como las virtudes– están entrelazados. Un vicio unido a éste es “el capricho, que es movido por la curiosidad”<sup>6</sup>. También “la *curiositas* lleva otro vicio anejo contra la justicia, que es avergonzar al prójimo. Hacer de menos al otro es injusto; es rotundamente injusto; es macabro; es confabulación oscura: ahí la inteligencia es sombra, no luz. El prójimo no puede ser humillado y una forma de injusticia es avergonzarle. El hombre sólo puede tener vergüenza ante Dios”<sup>7</sup>.

Aparte de los ejemplos mencionados, Polo refiere otros como el preguntar lo que a uno no le importa saber, pues “si se interroga con curiosidad (un vicio intelectual), no hay derecho a la verdad. En el fondo somos curiosos cuando queremos enterarnos de cosas que no nos atañen, cuyo conocimiento no nos servirá para actuar mejor. Ahora bien, hay comunicaciones que, digámoslo así, vienen al caso, que no se deben negar; por eso, tampoco se debe abusar del secreto, o dicho de otra manera, el secreto lingüísticamente es el silencio, o la otra fórmula que hemos señalado: ‘lo sé, pero no te lo puedo decir’. El curiosear no lleva a nada, es más bien asunto de gente que no sabe asumir su responsabilidad y se dedica a divagar; el curioso se ocupa de cosas que no le competen e intenta saber aquello que no le corresponde saber porque no tiene nada que ver con el cumplimiento de sus obligaciones”<sup>8</sup>. Otro ejemplo poliano de este vicio es el recurso a la combinatoria, tan socorrida en las diversiones, usada –como denunció Kierkegaard– para conjurar la monotonía y el aburrimiento. A esa actitud se denomina coloquialmente mariposeo, pues denota el “pasar, como una mariposa, de flor en flor”<sup>9</sup>. La búsqueda de la combinatoria se da actualmente en la moda<sup>10</sup>; es el afán de novedades

4. “El afán de saber es virtuoso cuando se trata de conocer cosas reales enjundiosas; si no lo son, es *curiositas*. Elucubrar por elucubrar puede valer como entrenamiento; pero conformarse con ello es un mal uso de la mente”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 227. “Aquello que es mejor no saber es lo insignificante, lo que no está refrendado por la autenticidad personal”. *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 193.

5. “La curiosidad es el querer enterarse de lo que a uno no le compete”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 364.

6. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 71.

7. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 138.

8. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 364.

9. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 284. Ese talante “no es propio del filósofo. El filósofo ha de demorarse en la riqueza de los temas. Porque, en cuanto se distraiga, no entiende, y eso se paga con la incoherencia”. *Ibid.*

10. “Queremos una totalidad; esa totalidad nos aburre; entonces, la tenemos que destruir para hacer otra totalidad. Eso es la combinatoria en su sentido más puro. Su vicio intelectual típico es la curiosidad. Un engendro, con tal de que sea nuevo. Vivir es moda”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 23.

sin importancia<sup>11</sup>. También cabe incluir en este vicio el estar siempre pendiente de los propios estados de ánimo<sup>12</sup>.

Repárese en que muchas personas, así como muchas secciones o programas de los medios de comunicación social, se dedican a tratar de fruslerías, lo cual les lleva incluso a incurrir en abiertas murmuraciones y calumnias. Pero “los parloteos son un uso indebido de la mente y del lenguaje. Ocuparse de estupideces, los pequeños comadreo, el tratar con énfasis cosas que no tienen importancia, es un vicio muy extendido. Hay conversaciones entre gente joven dedicadas a naderías: que si fulanito ‘se ha comprado una moto’, que ‘si esa moto tiene 250 cm<sup>3</sup>’; vana ostentación mezclada con alguna dosis de envidia”<sup>13</sup>. Hay que incluir dentro este vicio el gastar excesivo tiempo en pasatiempos, en programas de entretenimiento, en telenovelas o novelas designadas como ‘culebrones’, en revistas llamadas del corazón y, desde luego, todo tipo de publicaciones que atentan contra el pudor y la castidad.

Especial cuidado en alejarse de dicho vicio deben guardar los *mass media*, porque con él deseducan a la mayor parte de la población: “los medios de comunicación de masas están llamados a eso; otra cosa es que cumplan bien su función. Por eso es tan importante el estar bien preparados para cumplir la tarea de llevar a conocimiento de la gente la mayor cantidad de asuntos que les interesen, no trivialidades, no temas de tipo marginal o que tienen muy poco interés humano o que sólo sirven para satisfacer la curiosidad. Esto último es asunto del que se ocupa la prensa amarilla. Pero lo mejor es que esa prensa exista lo menos posible, porque las nimiedades, las cosas que no son útiles para formar sobre ellas una opinión y poder ejercer libremente alguna opción, no merecen ser comunicadas. Y si lo son, entonces la comunicación se degrada, se estropea la capacidad de juicio y, por lo tanto, el ejercicio de la libertad de las personas”<sup>14</sup>. En rigor, con esa actitud se incide en la despersonalización de la gente, claro está, de quien acepta los mensajes irrelevantes y antinaturales.

Lo personal es aceptante (y en consecuencia humilde) y donante (por tanto, responsable); en consecuencia, “aquello cuya comunicación no es una donación, es efecto de *curiositas* y es superfluo”<sup>15</sup>. En el fondo, este vicio deriva de un malsano afán de saber, una especie de concupiscencia intelectual<sup>16</sup>. Con todo, el anhelo de saber es saludable si la temática es relevante, verdadera y buena, y si ésta es conveniente para quien desea

11. “El vicio de la *curiositas*... es el afán de novedades”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 243.

12. “Dejémonos de introspecciones (curiosidad malsana donde no hay ciencia)”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 31.

13. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 227.

14. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 78. En otro lugar indica: “la responsabilidad de los llamados medios de comunicación de masas es muy notable: no deben fomentar un vicio ya aludido, que es la curiosidad”. *Antropología de la acción directiva*, p. 379.

15. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 193.

16. “Hay una concupiscencia intelectual: el vicio de la *curiositas*”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 243.

conocerla. Y como es pertinente que la ética esté conformada por afirmaciones positivas más que por denuncias negativas, seguidamente se pasará a exponer cómo nos ponemos en vías de lograr la virtud de la estudiosidad.

## 1. Deseo de saber

La condición de posibilidad de que se estudie es el deseo de saber. Recuérdese que para Aristóteles<sup>17</sup> –también para Polo<sup>18</sup>– ese deseo es constitutivo al ser humano y que, además, es base del saber que se considera superior, la filosofía, la cual, según el Estagirita, es fin en sí. De ese parecer fue asimismo el pensamiento medieval –baste aludir en esta materia a Alberto Magno y Tomás de Aquino–. A este deseo, pensadores antiguos como Platón<sup>19</sup> y medievales como Agustín de Hipona lo llamaban como lo designa Polo: ‘amor a la sabiduría’<sup>20</sup>. En cambio, el pensamiento moderno ha buscado el saber para controlar, es decir, ya no lo ha tomado como fin, sino como medio para otros intereses, que han cambiado en dependencia de los autores o de las corrientes de pensamiento: unos, como Descartes o Kant, han pretendido controlar la misma razón por mor de alcanzar la ‘certeza’ subjetiva; otros, como Maquiavelo, Hobbes o Marx, han buscado saber para someter a ‘dominio’ la sociedad; otros, como Newton o la ciencia moderna, han buscado el ‘control’ sobre la realidad física. Que esa actitud es distintiva de algunas corrientes filosóficas recientes es patente: así, la fenomenología ha pretendido la exclusiva ‘atenencia’ a las ideas; la filosofía analítica, el ‘análisis’ del lenguaje; el psicoanálisis, la hermenéutica totalitaria de la conciencia, es decir, un punto de vista interpretativo de lo humano que se considera el único válido; el pragmatismo, el saber en función de la utilidad; tampoco la hermenéutica está libre de intereses, porque obviamente depende del uso práctico de la razón.

En la modernidad también se ha dado el intento de llegar a la completitud del saber con Hegel<sup>21</sup>. Pero Polo desvela que el saber culmina inevitablemente en inacabamien-

17. “Al principio de la *Metafísica*, Aristóteles dice que la *órexis* se refiere a la *enérgia*: todos los hombres desean por naturaleza saber. De esta manera lo orético se ordena a lo intelectual: si está bien dirigido, es deseo de conocer”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 372. “En otros lugares (Aristóteles) entiende la *órexis* como el *deseo de saber*, de *contemplar*”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 302, nota 46.

18. “El deseo de saber es propio por naturaleza del hombre”. POLO, L., *El acceso al ser*, p. 40. “Lo que, en rigor, constituye la naturaleza del hombre es el deseo de dicha posesión, el deseo de saber”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 88.

19. “El anhelo de conocer nos lleva hasta la idea, pero el anhelo no es el acto de conocer porque no es posesivo. Esto equivale a decir que para Platón es más importante el *nóema* que la *nóesis*, o bien, que está descompensada la relación entre el inteligir y lo inteligible. En Platón hay un anhelo de verdad y de contemplación ideal”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 55.

20. “El amor a la sabiduría (filosofía) es deseo de saber, esperanza de acto”. GARCÍA, J.A., ‘Prólogo’ a POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, Pamplona, EUNSA, 2008, p. 20.

21. A diferencia de Hegel, “en Aristóteles no hay ningún criterio de totalidad; lo que hay es otro asunto, es afán de verdad”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 28.

to... Por eso, el deseo de saber no se apaga nunca y permanece siempre”<sup>22</sup>. Esto es así porque la inteligencia puede crecer irrestrictamente merced a los hábitos adquiridos. Por otra parte, la mentalidad hegeliana no es ni de lejos la que caracteriza a la post-modernidad en la que estamos sumidos, pues algunos de sus representantes pretenden acribillar a la razón con sus propias armas, aunque bien es cierto que éstas consisten en pensamientos débiles. El resultado de este ataque es la pérdida del afán de saber, la indiferencia, la perplejidad y el escepticismo. En efecto, “las dudas en torno a la verdad se corresponden con el escepticismo, muy extendido en la actualidad”<sup>23</sup>. Tampoco es de recibo que los filósofos que hoy pasan por distinguidos no pasen de ser –ellos mismos se reconocen así– historiadores de la filosofía, pues parece que “al filósofo de hoy no le queda nada por descubrir, sólo firmar las sentencias de los filósofos anteriores”<sup>24</sup>. Sí, la filosofía está en crisis, pero precisamente por eso, “la filosofía es hoy más necesaria que nunca”<sup>25</sup>.

En cualquier caso, el estudio requiere previamente el deseo de saber. Con todo, Polo advierte otro requisito anterior a éste, pues “el deseo de conocer no se puede poner en marcha sin un conocimiento precedente; por tanto, es deseo de saber más, y la satisfacción del deseo del alma se encomienda al despliegue de la inteligencia”<sup>26</sup>. El deseo de saber no es saber, sino deseo, y como tal, no es de la inteligencia sino de la voluntad. De modo que si el deseo de saber está precedido por el saber, la voluntad lo está por la inteligencia<sup>27</sup>. Primero conocer; después, deseo de conocer más, y así sucesivamente.

Lo que precede indica que “el deseo de saber no se colma en esta vida. De aquí la frecuente alusión de la filosofía a la religión, que estimula la confianza en el crecimien-

22. POLO, L., *El acceso al ser*, p. 43.

23. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 125.

24. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 41. En efecto, “la filosofía está en baja; se mantiene, se cultiva, en el sentido de una simple transmisión de lo adquirido, pero no hay creatividad... por tanto, es frecuente que los filósofos se dediquen a hacer cuidadosas ediciones críticas de otros anteriores. Esta filosofía erudita, más que historia de la filosofía, es historiografía filosófica. No es tarea inútil; pero quizás encubra una confusión, o más bien, un tácito estupor: no habría nada nuevo por descubrir en la verdad, sino sólo en los libros... Estamos actualmente en una fase de falta de renovación filosófica. No hay que extrañarse, porque los momentos estelares de la filosofía no son abundantes, y tampoco duran mucho”. *Ibid.*

25. *Ibid.*, p. 51. Hoy necesitamos filósofos de verdad, tarea que es vocacional y dura toda la vida, pues uno no logra ponerse en la punta de lanza de los descubrimientos anteriores sino después de muchas décadas de estudio. Asimismo, “hoy necesitamos mentalidades sinópticas, necesitamos mentalidades filosóficas; no digo filósofos sino espíritu filosófico, es decir, saber pararse a pensar, considerar muchos factores y tratar de relacionarlos cada vez más de un modo coherente”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 88.

26. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 372.

27. “El deseo propio por naturaleza del hombre es el deseo de saber. En último término, el dinamismo de la voluntad desemboca en el despliegue de la inteligencia. Así se dice que la inteligencia es la *causa formal* de la voluntad. Por su parte la voluntad se asimila a la *causa eficiente*. Desde el punto de vista de la *causa final*, la primacía corresponde también a la inteligencia. Sin embargo, si se tiene en cuenta que hay que seguir conociendo, que el conocimiento humano tiene que salir de su situación presente orlada por lo trascendente, muy oscuramente conocido, se ve que el tender de la voluntad no es en modo alguno inútil”. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 288. “En el conocimiento es crucial el papel de la voluntad. Según el planteamiento de Aristóteles, el deseo radical del hombre es el anhelo natural de saber. De este modo la voluntad se ordena a la inteligencia”. *Ibid.*, p. 290.

to del conocer en la vida posterior a la muerte. La comprensión de ese crecimiento es especialmente acusada en la filosofía cristiana<sup>28</sup>. La vida ultraterrena es vivir con Dios, por eso, en últimas, el deseo de saber en esta vida tiene como tema que más inspira al ser divino: “lo que define al hombre en última instancia es una asimilación a Dios posible en términos de conocimiento. La tendencia humana en su sentido más simple es el deseo de conocer a Dios, el deseo de unirse a Dios de acuerdo con lo más formal en el hombre, que es su inteligir<sup>29</sup>. Lo anterior denota que esta vida no es suficiente para la demanda cognoscitiva humana y que, por tanto, no se puede tomar como definitiva, pues “el anhelo es una imperfección, porque sólo se anhela lo que no se tiene<sup>30</sup>”.

¿Cómo recuperar la confianza en la razón en nuestra época que recela de ella? Reparando en sus ‘hábitos adquiridos’, pues éstos conforman el crecimiento irrestricto de esta potencia –tales hábitos son un gran descubrimiento clásico griego desarrollado en la Edad Media<sup>31</sup> y prácticamente olvidado desde el s. XIV–; recuperando además los ‘hábitos innatos’ superiores a la razón –hallazgo asimismo clásico griego y medieval, y perdido desde dicha centuria–; y ejerciendo, sobre todo, el ‘conocer personal’, del que dependen tales hábitos –descubrimiento poliano de primera magnitud, cuyo tema es el ser divino–. Dichos hábitos tienen como temas verdades sin vuelta de hoja, es decir, indiscutibles, de modo que no sólo son los garantes de la verdad, sino también los que pueden corregir los múltiples errores que contra ella pululan. Sólo con ellos se da cuenta de que los intereses humanos son inferiores a la verdad, y “la correspondencia del hombre con la verdad en sí requiere un traslado que deje atrás el interés práctico, que decae ante el afán de contemplación<sup>32</sup>”. En rigor, lo que conviene en nuestra altura histórica es reconducir el interés al saber, no a la inversa, como se viene haciendo desde la modernidad.

## 2. Admiración

Tras el saber previo y el deseo de saber más, lo que acontece en el ser humano es la admiración ante determinada realidad. Para Polo la admiración “es súbita: de pronto

28. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 51.

29. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 284.

30. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 249. “La interpretación aristotélica de la voluntad está estrechamente relacionada con su definición del hombre. El anhelo es una imperfección porque sólo se anhela lo que no se tiene”. *La esencia del hombre*, p. 60. “Para el Estagirita la voluntad es exclusivamente tendencial. Y si lo es, esto quiere decir que es deseo de posesión, y, por lo tanto, se encomienda a nuestras posibilidades posesivas. Por eso -también lo indica- toda órexis lo es de *práxis*: todo deseo es deseo de posesión, deseo de tener. Se entiende así por qué empieza la Metafísica con la célebre frase: ‘todos los hombres desean por naturaleza saber’. Nuestro anhelo natural, en cuanto nuestra naturaleza tiene el carácter de una tendencia o tiene la dimensión tendencial, a lo que apela, es a su capacidad posesiva superior, que es la teoría, el saber: la teoría en forma operación o en forma de hábito, en forma de virtud intelectual”. *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 307.

31. Cfr. al respecto mi trabajo: *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2008.

32. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 87.

me encuentro desconcertado ante la realidad que se me aparece, inabarcada, en toda su amplitud. Hay entonces como una incitación. La admiración tiene que ver con el asombro, con la apreciación de la novedad... Admirarse es como presentir o adivinar: un anticipo, no débil, sino pregnante, pero sin palabras<sup>33</sup>. La admiración permite que la persona se ponga a tono con la realidad descubierta. Por tanto, en ella se dan dos polos, la persona y lo real<sup>34</sup>. Cuando nos admiramos nos llama la atención una realidad, pero a la par nos sentimos incitados por ella. Al admirarnos de algo, no lo conocemos sino parcialmente, pero “esa indeterminación no comporta inseguridad, sino todo lo contrario. Lo que no comporta es certeza”<sup>35</sup>. No comporta inseguridad porque ante tal realidad se despierta nuestra capacidad cognoscitiva; y no comporta certeza porque no acabamos de conocerla y buscamos profundizar más en ella.

Cuando nos admiramos no pasamos rápidamente a realizar otras actividades, sino que nos detenemos para seguir pensando, pues “admirarse es dejar en suspenso el transcurso de la vida ordinaria”<sup>36</sup>. Esto indica que paramos la vida práctica porque descubrimos otra de más valor, la teórica: “cuando uno se admira su atención se concentra en ‘eso’ de lo cual se admira y que aún no se conoce. Sabe, entonces, que todo lo demás no vale. Es la distinción entre lo admirable y lo prosaico”<sup>37</sup>. Como se ve, en la admiración caemos en cuenta de que estamos por encima del transcurso temporal, es decir, se evita que nos temporalicemos. Esto significa que se ejercen otros actos racionales diversos de los propios de la razón práctica, porque éstos se refieren a realidades medidas por el transcurso temporal. Por eso, “el saber práctico no es admirable, ocupa nuestra atención, pero sabemos de qué se trata. El hombre desempeña un ‘rol’ en la sociedad según sus aptitudes. Pero en la admiración lo práctico se deja de lado”<sup>38</sup>. No nos admiramos ni al advertir problemas prácticos ni al descubrir sus posibles soluciones.

Ante lo práctico el hombre es dueño y lo puede manejar. En cambio, ante lo teórico no cabe manipulación; se ve o no se ve. Por eso “el que se admira de esta manera

33. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 30. “Otra situación anímica que tiene que ver con la admiración es el *asombro*. Estos afectos son difíciles de exponer porque son propios de cada persona y en esto no se la puede sustituir. Por eso también son difíciles de enseñar”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 125. A este respecto se ha escrito: “Los conocimientos fundamentales derivan del asombro suscitado en él por la contemplación de la creación: el ser humano se sorprende al descubrirse inmerso en el mundo, en relación con sus semejantes con los cuales comparte el destino. De aquí arranca el camino que lo llevará al descubrimiento de horizontes de conocimientos siempre nuevos. Sin el asombro el hombre caería en la repetitividad y, poco a poco, sería incapaz de vivir una existencia verdaderamente personal”. JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, n. 4.

34. “La admiración tiene una doble vertiente: el descubrimiento de la verdad, y la capacidad de corresponderse con lo eterno: *noús*”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 125.

35. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 30. “Desde el punto de vista convencional se podría decir que, en el fondo, hay una *crisis de la admiración*: un pensador ocupado por la certeza no busca una penetración temática, sino una inspección en el sentido –insisto– de un tribunal, de una aduana; pero esto es un empobrecimiento”. *La esencia del hombre*, p. 193.

36. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 31.

37. *Ibid.*, p. 32.

38. *Ibid.*, p. 33.

nota una falta de conveniencia en lo práctico: lo admirable no se maneja<sup>39</sup>. Además, lo teórico está al margen del tiempo: “esto constituye el centro de la admiración y lo que tiene de milagro. Lo prodigioso es que no haya sólo tiempo. Desde que el hombre nace, sus vivencias están trenzadas y vertidas en la temporalidad. El saber práctico es temporal, se refiere a lo contingente, a lo que puede ser de una manera o de otra<sup>40</sup>. El saber teórico, en cambio, se refiere a lo intemporal y necesario, a lo que no cambia<sup>41</sup>, a la verdad permanente.

Polo dedica los primeros capítulos de su libro *Introducción a la filosofía* a la admiración, porque la filosofía comenzó en la Grecia clásica gracias a ella. Como lo que ahí describe es extenso, aquí conviene seleccionar unos pocos pasajes para resumir su concepción sobre ella. “Los filósofos clásicos consideraron que la admiración despierta la filosofía. La admiración tiene que ver con la ingenuidad: el filósofo se admira sin condiciones, sin resabios... La admiración no es la posesión de la verdad, sino su inicio. El que no admira, no se pone en marcha, no sale al encuentro de la verdad<sup>42</sup>, pero el que se admira nota que la verdad no cambia. Por eso, las filosofías centradas en exclusiva en las realidades cambiantes suelen adolecer de fundamentación. De ahí que las que emplean como método noético los diversos niveles de la razón práctica (ej. el pragmatismo<sup>43</sup> y culturalismo<sup>44</sup>; la hermenéutica<sup>45</sup>, también la filosofía analítica<sup>46</sup>) suelen carecer de temas que estén al margen del tiempo. La falta de admiración en esas ‘filosofías’ –hoy usuales–, y asimismo en el amplio panorama de nuestra sociedad, denota que la filosofía anda en crisis<sup>47</sup>. También por eso las que buscan verdades

39. *Ibid.*

40. *Ibid.* “Caer en la admiración es caer en la cuenta de que no sólo entra en juego el tiempo; al admirarse se vislumbra lo extratemporal, lo actual. Esto es lo que tiene de acicate la admiración... La admiración solamente es posible si hay algo que se mantiene, y por eso es subitánea, no está preparada temporalmente. Lo temporal no es admirable; porque nos trae azacanaos y nos gasta, es el reino del gasto. La admiración nos libra del imperio tiránico del tiempo: lo más primario no es temporal”. *Ibid.*, p. 34.

41. “La admiración lleva consigo un descubrimiento inicial –y me parece que esto es lo más importante que ocurrió en Grecia–: se cae en la cuenta de que no hay sólo procesos... Pero la ausencia de proceso ¿qué es? ¿Qué es lo admirable? Lo estable, o si quieren, la quietud. Dicho más rápidamente: lo intemporal”. *Ibid.*

42. *Ibid.*, p. 28.

43. “La reducción de la razón a pragmatismo es un recorte empobrecedor que tampoco para el mundo reporta ventaja alguna”. MÚGICA, L.F., ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 55.

44. “El culturalismo es un error, porque el hombre como *homo faber* jamás se autorrealiza. No hay culminación, porque la estructura de la cultura es la posibilidad, y el hombre está en una situación inagotable”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 97.

45. “La hermenéutica está animada por la intención de comprender lo que de entrada es poco inteligible, por la razón que sea. Por eso no es un método válido para lo que es inteligible de suyo. Por este motivo no es aplicable a la temática de la metafísica ni a las otras partes más profundas de la filosofía”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 57, nota 1.

46. “También lo proposicional tiene que ver con el tiempo, porque el perro blanco puede dejar de ser blanco y además ha empezado a serlo”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 35.

47. “Quizá no resulte fácil admirarse en nuestros días porque estamos bombardeados con todo tipo de solicitudes ‘civilizadas’ que reclaman nuestra atención; esos bombardeos pueden aturdir o dejarle a uno insensible... En la época del triunfo de la publicidad hablar de la admiración exige ciertas precisiones”. *Ibid.*, p. 29.

necesarias e inmutables se suelen separar de lo cambiante de la realidad física natural o cultural<sup>48</sup>.

Lo que precede no supone una descalificación en bloque de la llamada ‘filosofía práctica’ (ej. ética, política, sociología...), porque las bases de ésta son ‘teóricas’. Lo que se defiende más bien es una de las verdades filosóficas más ancestrales: que tal filosofía es ‘segunda’, respecto de la ‘primera’, la teórica. Se puede describir de esta manera: “El desarrollo de saber vivir sería más bien la adquisición de un saber práctico: de un saber segundo logrado, a través de muchas experiencias y correcciones. El desarrollo de la inteligencia práctica, como filosofía, es la filosofía práctica. Pero la filosofía práctica no está en el origen de la filosofía, pues dicho origen está en el dejar de lado, en suspenso, la práctica”<sup>49</sup>. Obviamente, por lo indicado, tampoco está al final, porque ni es fin es sí, ni trata de los temas culminares.

“La filosofía empieza por el descubrimiento de lo intemporal. La filosofía sólo puede empezar admirando... La averiguación de lo intemporal no es de poca monta... El hombre se puede parar, porque admirarse es pararse. ¿Cómo es posible que el hombre se pare si su existencia fluye temporalmente? Y sin embargo, en algunos hombres ha acontecido la admiración: han caído en la cuenta de que su vida no sólo transcurre. Esta es la carta fundacional de la filosofía”<sup>50</sup>. ¿Qué es lo intemporal? La verdad. No se puede decir lo mismo, sino justo lo opuesto, de la ‘verosimilitud’ y ‘probabilidad’. Por eso todos los pensadores clásicos distinguieron entre ‘razón teórica’ y ‘razón práctica’, notaron que son divergentes vías operativas de la razón que tienen objetos y actos de pensar diversos<sup>51</sup>, y –a diferencia de los modernos– defendieron que la teórica es superior a la práctica, subordinando ésta a aquélla.

Lo intemporal es lo estable y “con lo estable comparece la verdad”<sup>52</sup>. La verdad se suele decir en sentido práctico como opuesta al error y a la mentira, pero en sentido teórico la verdad es lo intemporal: “la verdad es lo que, al mantenerse en presencia, no se sume en el tiempo, y, por tanto, no cae en el olvido, porque no ‘pasa’, no se va. Lo característico del tiempo es que pasa: es fluyente e inestable... Lo verdadero es lo siempre igual a sí mismo, no desgastado por el tiempo... El paso de la historia no le afecta”<sup>53</sup>. Y si el hombre puede conocer lo que trasciende el tiempo, eso indica que en

48. “El filósofo empieza separándose del mundo empírico. Esa separación obedece al mismo carácter insospechable de la admiración. La admiración es como un milagro: de pronto se encuentra uno admirando. La admiración es el descubrimiento de lo insospechado, de lo antitópico”. *Ibid.*, p. 32.

49. *Ibid.*

50. *Ibid.*, p. 35.

51. Cfr. sobre esto mi trabajo: *Razón teórica y razón práctica según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 101, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

52. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 37. “Si todo fuera temporal, no se podría hablar de la verdad; ese descubrimiento tiene lugar inmediatamente después de la admiración: existe la verdad, y a partir de ahí es menester ir desarrollando la filosofía”. *Ibid.*, p. 42.

53. *Ibid.*, p. 38.

él existe al menos esa dimensión cognoscitiva que también lo trasciende<sup>54</sup>. “Así pues, la admiración no se desarrolla en una sola dirección, sino en dos. Una dirección, según la cual la realidad es estable y verdadera; y otra, en la que el hombre sabe que su interior también es estable, y que esa estabilidad le permite corresponderse con la estabilidad de lo real, y por tanto, entenderla”<sup>55</sup>. Repárese, por el contrario, que muchos pensadores contemporáneos influyentes (Marx, Nietzsche, Freud, Heidegger...) sostienen una visión temporalista del ser humano, lo cual lleva al repliegue y entropía de la filosofía, fruto, más que de la admiración, del estupor.

“Tradicionalmente, el estupor se considera como una desviación de la admiración”<sup>56</sup>. Consiste en considerar que uno no puede conocer la verdad, lo intemporal, lo valioso. “La admiración puede derivar, no ya a la sospecha de que uno es poco capaz, sino hacia la idea de que la verdad es inasequible... El estupor es una renuncia. La admiración se transforma en su opuesto, es decir, en pesimismo. Es como si fuera forzoso dejar de mirar porque no vale la pena insistir. Mientras que la admiración conecta con la esperanza, la estupefacción es un vicio, una renuncia injustificada. El estupefacto desiste por comodidad: averiguar acerca de la verdad es muy arduo, o imposible. El estupefacto se dedica a algo más fácil, a algo ya sabido, a lo consabido: hay cosas seguras, averiguadas; por ejemplo, cómo se hace un puente, o una casa. Para eso hay fórmulas. El filósofo incurso en estupor se dedica a la retórica”<sup>57</sup>, y ésta es el arma preferida por la sofística, que es la filosofía de tiempos de crisis<sup>58</sup>. El diagnóstico poliano acerca del estupor se puede atribuir a nuestra sociedad, si es que ésta se caracteriza por la vida fácil, por la falta de esfuerzo, en rigor, de virtudes humanas. “En suma, la filosofía es posible porque el hombre se admira, y se frustra si cae en el estupor, si desiste. Si considera que lo admirable es utópico, desvía la mirada y la inclina hacia abajo”<sup>59</sup>.

Hasta aquí los textos de Polo sobre la admiración. Ahora, si nos preguntamos qué hay detrás de ella, algo cabe añadir. De ordinario la gente no se pregunta por qué cada persona se admira o asombra de una realidad diversa, la cual no llama la atención a los demás. Se puede afirmar que detrás de esa actitud está la iniciativa divina, que inspira

54. “Si existe la verdad, uno se da cuenta inmediatamente de que no es mero espectador de ella, sino que, para tener que ver con ella, ha de ser capaz de verdad. Por este lado la filosofía es humanista. Si existe lo intemporal, algo en mí es intemporal”. *Ibid.*, p. 42. ¿Qué es lo intemporal en nosotros? Al menos el pensamiento: “El hombre tiene un carácter temporal, pero el *noûs* no es temporal”. *La esencia del hombre*, p. 197.

55. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 43.

56. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 48. En otro lugar insiste en que “el *estupor* se contraponen a la admiración; la admiración es el ser atraído por aquello que uno no domina... pero el *estupor* no es la admiración, sino el no emplear la energía necesaria para afrontar una tarea seria”. *Antropología de la acción directiva*, p. 350.

57. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 40. “Por lo demás, si la estupefacción paraliza la mente de personas que no han abandonado la filosofía, hace cundir una opinión según la cual la razón es limitada, capaz sólo de conocer muy pocas cosas. Ignoran que la inteligencia humana es infinita”. *Ibid.*

58. Cfr. POLO, L., “La sofística como filosofía de las épocas de crisis”, en *Escritos Menores (2001-2014)*, pp. 147-158.

59. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 43.

a cada quien cosas diversas<sup>60</sup>. Sucede algo similar al enamoramiento. Cuando uno se enamora de una persona descubre en cierta medida su verdad personal, no sólo sus cualidades corpóreas o psíquicas, las cuales son patentes para muchos. Y como una persona humana no está directamente abierta a conocer la intimidad de otra, el caer en cierto modo en la cuenta de su verdad personal es fruto de iluminación divina.

Ahora bien, el enamoramiento es ‘personal’, íntimo, mientras que la admiración es ‘racional’, manifiesta. Por esto, uno de “los afectos positivos, que en cierto modo corona la admiración, es el enamoramiento... Por ser un afecto de alto nivel es despertado por una persona y, sobre todo, por Dios”<sup>61</sup>. Es obvio que una persona no se enamora de cualquier otra, a menos que le dé a esta palabra un significado superficial. También es curioso que no sucede que dos personas se enamoren de verdad de una tercera, y es que “admirarse y enamorarse se pueden entender como encuentros, pues la verdad, además de ser una adecuación de la mente con la realidad, se encuentra a través de la admiración. Por eso puede decirse que enamorarse es encontrarse con el ‘verdadero’ de lo amado. Asimismo enamorarse tiene una connotación de exclusividad. Así se explica la monogamia”<sup>62</sup>.

Es importante reparar en esto pues, siendo obvio, pasa inadvertido, pero, como se ve, es muy relevante, porque detrás de lo obvio está la inspiración divina. Lo que precede indica que si cada quien se enamora con exclusividad de una persona distinta, *mutatis mutandis* hay que sostener que cada quién se admira ante una realidad no personal diversa, lo cual equivale a decir que cada quién tiene una tarea distinta en este mundo, y que este trabajo es un encargo divino. Es patente que hay muchas profesiones comunes –filosofía, enfermería, ingeniería...–, pero no menos claro es que nunca hay dos modos y ámbitos de ocupación iguales dentro de esas profesiones, y cada quien debe descubrir su ‘veta en la mina’ y responder laboralmente a ella sin copiar modelos. Además, de modo similar a como el enamoramiento de una persona es un reto para seguir descubriendo más su verdad personal y, consecuentemente, enamorarse más de ella, así, el admirarse de una faceta de lo real es un reto para proseguir en su constante descubrimiento a lo largo de toda la vida<sup>63</sup>. Además, tanto en el enamoramiento como en la admiración comparece la belleza. En efecto, nadie se enamora de lo feo. Asimismo, “la admiración une la verdad y la belleza. Cuando la verdad resplandece captamos la belleza. Admiramos, y la admiración nos anima a seguir profundizando en la verdad”<sup>64</sup>. Ese seguir es el estudio.

60. “Bien podrá saber uno por la Escritura lo que Dios quiere en general, pero saber en particular el consejo de Dios, y qué quiere Dios, como dice el sabio, no se puede saber por el estudio humano”. JUAN DE AVILA, San, *Audi Filia*, Madrid, San Pablo, 1997, p. 268.

61. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 125.

62. *Ibid.*, p. 125.

63. Por eso hay que dudar del calado de los filósofos que no son fieles a su tema de fondo y saltan con suma facilidad de unos asuntos a otros. Otro tanto cabe decir de quien cambia de esposa/o.

64. *Ibid.*, p. 131.

### 3. Estudio

Tratemos ahora de la *studiositas* como virtud, pues “el afán de saber es una virtud. Lamentablemente, hay gente que se aburre o que desiste de conocer más por desconfiar de la capacidad de alcanzar la verdad. Con todo ‘la virtud está en el medio’. Tampoco se debe exagerar en esta materia; no conviene absolutizar el afán de saber de tal manera que con eso uno se excluya del mundo práctico, o se olvide de las necesidades del prójimo”<sup>65</sup>. Sin embargo, es peor la actitud contraria, la de obcecarse en lo práctico de tal manera que se inhíba la teoría, o se considere que lo práctico es superior a lo teórico.

Estudiar es pensar y “pensar es pararse a pensar. El que se detiene a pensar ya se ha diferenciado del plano de los intereses”<sup>66</sup>. Es claro que ante problemas prácticos el hombre también se para a pensar; pero cuando da con una posible solución vuelve a actuar para mejorar la situación, y así cambia los procesos de las realidades físicas. Como se ve, el pensar práctico está en función del interés, de lo útil. En cambio, cuando uno se detiene a pensar para descubrir verdades teóricas no lo hace por utilidad alguna, pues “la verdad no tiene sustituto útil”<sup>67</sup>. Es propio del hombre solucionar problemas y cambiar el curso de los acontecimientos, pero es más propio suyo el pensar teórico<sup>68</sup>, asunto que advirtieron los pensadores clásicos griegos y medievales, quienes resolvían los problemas prácticos para que su contemplación no chocase con inconvenientes. En efecto, darle más relevancia al saber teórico que al práctico es propio de la filosofía<sup>69</sup>, mejor dicho, de la verdadera filosofía, porque no todas lo son<sup>70</sup>. Si el hombre soluciona los problemas prácticos, es más libre respecto del espacio y del tiempo; pero si descubre verdades teóricas es aún más libre, porque, como bien se ha dicho, “gracias a la libertad

65. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 227.

66. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 62. “Pensar significa pararse a pensar. Por eso, pensar es también la permanencia segura, el habitar cabe sí, mientras que la indigencia equivale a estar a la intemperie. El pensamiento posee una riqueza de recursos que supera el necesario”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 38.

67. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 232. “La verdad no tiene equivalente útil. La utilidad es inferior a la verdad. Poseer el fin, lo plenario de las cosas, es conocerlas”. *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 64. Cfr. asimismo: *Quién es el hombre*, p. 209; *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 238; *Antropología de la acción directiva*, p. 362; *La esencia del hombre*, p. 43.

68. “‘Para pensar hay que pararse a pensar’, hay que suspender otras actividades y dedicarse exclusivamente a la consideración del asunto. De lo contrario no estamos actuando como seres humanos, sino atentando contra nuestra condición”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 80.

69. “Filosofar es pararse a pensar. Es entonces cuando empieza a notarse un modo de vida creciente, un crecimiento que puede ser vivido, ejercido”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 228. “Corresponde al filósofo pararse a pensar lo que se da por descontado o trivial”. *Quién es el hombre*, p. 63.

70. Por ejemplo, Polo escribe que “para pensar basta pensar, pararse a pensar; pero Nietzsche eso no lo hace en ningún momento, sino que su pensamiento está íntegramente mezclado de afectividad”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 305. En cambio, para un célebre pensador español el hombre es, sobre todo, acción por encima de contemplación, es decir, que del doblete clásico entre *razón teórica y práctica*, éste prima a la última: “El destino del hombre es, pues, primariamente, *acción*. No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir”. ORTEGA Y GASSET, J., *El hombre y la gente*, Madrid, Revista de Occidente, 1980, p. 31. “El hombre es primaria y fundamentalmente acción”. *Ibid.*, p. 36. Pero esta tesis orteguiana no es correcta.

personal el hombre puede detenerse a pensar, con lo cual es capaz de separar su vida cognoscitiva de la vida práctica”<sup>71</sup>.

Pararse a pensar es centrar la atención. Pero esto es un asunto más serio del que parece, porque supone superar el ‘conocimiento objetivo’, es decir, el conocer que al conocer forma ‘objetos’ o ‘ideas’ pensadas, pues si se piensa siempre con ellos no se profundiza: “la concentración atencional no es propia del *conocimiento objetivo* porque detenerse a pensar *A* no comporta un aumento de conocimiento, puesto que *A ya* ha sido pensada”<sup>72</sup>. ‘A’ es una idea pensada, lo mismo que ‘gato’, ‘perro’, ‘silla’ ‘mesa’ son objetos pensados, abstractos, los cuales son siempre iguales, desde la primera vez que se han pensado hasta la última, es decir, pensar así es no profundizar, sino dar algo por sabido. Pero uno puede conocer superando esa limitación cuando centra la atención y se da cuenta de que está pensando limitadamente. Ese darse cuenta es propio de los hábitos adquiridos, lo cual implica que sin éstos no hay concentración de la atención, y en consecuencia, no hay filosofía de fondo. Habrá ideas claras y distintas cartesianas o reducción fenomenológica husserliana de una idea para distinguirla de otra, pero no profundización ni en la realidad extramental ni en la personal. Al centrar la atención se ve que las realidades externas e internas –a diferencia de los objetos pensados, que son separados– están constitutivamente relacionadas, y no se pueden entender sin vinculación<sup>73</sup>.

“La tarea de filosofar en el presente requiere lucidez, cariñosa y paciente atención”<sup>74</sup>. ¿Sobre qué realidades? “Se debe prestar atención a las cosas más obvias; de lo contrario nunca se llega a ser filósofo”<sup>75</sup>. Si se salta el conocimiento objetivo se conoce con los hábitos adquiridos y con los innatos<sup>76</sup>. Por el contrario, “¿qué es lo que anestesia la atención? Creer que ya se sabe; los conocimientos adquiridos sin esfuerzo”<sup>77</sup>, es decir, los ‘objetivos’, los de ‘ideas’ ya tenidas.

En resumidas cuentas, “el estudio también tiene un sentido ético –no hay nada que no lo tenga–. Cabe alegar que, así entendida, la ética es abrumadora. Todo lo contrario: la ética se ocupa de la felicidad y señala sus condiciones inexcusables. En este caso no se trata de que uno durante la carrera no haga otra cosa que estudiar, sino que el matricularse ahora y empezar a estudiar dentro de siete meses es notoriamente antiético,

71. CASTILLO, G., ‘Presentación’ a POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 21.

72. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 125.

73. “La relación se concibe como una forma primigenia de lo real... Con esto es posible la superación de lo que hoy llamamos ‘pensar objetivado’; con esto se nos revela un nuevo plano del ser”. RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, p. 153.

74. POLO, L., *Escritos Menores. (1951-1990)*, p. 108.

75. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 463.

76. “La palabra sindéresis es apropiada porque significa atención vigilante”. *Antropología trascendental*, II, p. 584. “El hábito de los primeros principios es la concentración de la atención”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 274.

77. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 276.

y a medio plazo no felicitario”<sup>78</sup>. En cuanto a las exigencias conductuales del estudio, cabe poner estas dos: por una parte constancia<sup>79</sup>; por otra, disciplinar los sentidos, sobre todo los internos<sup>80</sup>, y los apetitos. Si se logra, se centra la atención, que en el fondo es la nota distintiva del espíritu universitario, y “el que adquiere el espíritu universitario no lo pierde jamás, no piensa que enseñar es repetir las clases del año pasado o que estudiar es un almacenaje de datos; sino que es algo más vital, es crecer en saber”<sup>81</sup>.

78. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 229.

79. “Esto sólo se consigue a lo largo de mucho tiempo de estudio, si se forma bien la cabeza, y si se amplían los horizontes”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 175.

80. “El estudio exige disciplina y lo primero que hay que disciplinar es la imaginación”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 232. La imaginación, en rigor, los sentidos internos, tienen base orgánica en la corteza cerebral. Por tanto, para centrar la atención se requiere formalizar esa disposición orgánica humana, como advirtió Marcel: “si yo no puedo ejercer mi atención más que por medio de mi cuerpo, se sigue de ahí que éste es de alguna manera impensable para mí; ya que la atención que se concentra sobre él lo presupone en último análisis”. MARCEL, G., *Filosofía concreta*, Madrid, Revista de Occidente, 1959, p. 237.

81. POLO, L., POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 189.

### Planteamiento

Tratando de esta virtud cabría hablar de ‘servicialidad’, pero ésta palabra no existe en nuestra lengua. Existen el verbo, ‘servir’, el sustantivo ‘servicio’, el adverbio ‘servicialmente’, y el adjetivo ‘servicial’. Tal término se puede sustituir por la expresión ‘espíritu de servicio’. Pero dado que otras virtudes se designan con sustantivos abstractos (humildad, responsabilidad, veracidad, laboriosidad, generosidad, piedad, solidaridad, amistad, religiosidad, fidelidad, amabilidad, afabilidad, cordialidad), no parece haber razón para que no exista tal sustantivo para designarla. Con todo, esto es en cierto modo explicable, porque la lengua, aunque tiene sus reglas, éstas no son necesarias, ya que la formación del lenguaje no sólo depende de la razón sino también de la voluntad. El vicio contrario a la virtud de servir carece asimismo de nombre, aunque se pueden tomar como sinónimos éstos: dificultar, negar, entorpecer, estorbar, molestar, obstruir, poner impedimentos, hacer la contra, etc. En cualquier caso, como éste no es un estudio filológico, sino filosófico de la virtud del servicio, a continuación se intentará describir su índole.

Leonardo Polo solía repetir esta sentencia suya que se puede tomar como un buen lema para la vida práctica: ‘Cada uno se emplea para lo que sirve’. Va como anillo al dedo para quienes se emplean en la medida de sus posibilidades en alguna tarea; pero siempre queda la duda de qué sucede con aquellos otros que solo se emplean en nadarías. Seguramente están perdiendo su valor personal, porque si bien la intimidad o ‘acto de ser’ humano no es la ‘esencia’ del hombre conformada por el disponer inmaterial (inteligencia, voluntad y yo) ni la ‘naturaleza’ corpórea humana, su crecimiento se manifiesta ineludiblemente en esas otras dimensiones humanas; de manera que la falta de obras intelectuales, morales y externas, en definitiva de manifestaciones humanas, denota el decrecimiento personal, la pérdida de sentido íntimo, la despersonalización, el ir dejando de ser paulatinamente el ser que se es y se está llamado a ser.

Una persona sirve para algo porque internamente es, además de aceptación, donación; dar es ofrecer y ofrecer es servir<sup>1</sup>, de modo que lo peor que le puede pasar a alguien es que no le acepten como persona porque no acepten sus obras, bien porque carece de ellas, bien porque quien debe aceptarlas no las quiere aceptar: “la persona tiende a que cuenten con ella, a ser útil, a servir para algo. ‘Yo no cuento con usted porque es un inútil, pero tan inútil que no puedo contar para nada, es decir, no se mueva, que no haga nada, que desaparezca de mi vista’: eso es la indiferencia. ‘No hay peor desprecio que no hacer aprecio’. Naturalmente, hay cosas para las que uno no sirve, y es bueno advertírselo. Pero eso no es lo mismo que declarar que alguien no sirve para nada de nada en el tiempo; y eso, que es peor que el *apartheid*, también se ha hecho, alguna vez, con los indios en algún sitio. En las reservas, los indios no eran maltratados, pero carecían de derechos civiles. ¿Qué es peor: un zoo, una reserva, o un Gulag, con guardianes sádicos y duros castigos? La pregunta puede parecer ociosa, porque tanto el odio como la indiferencia son profundamente viciosos. Tanto los que han promovido un Gulag como quienes promovieron las reservas indias han ofendiendo gravemente la dignidad humana”<sup>2</sup>. Pero ante tal exclusión quien peor malparado sale es quien excluye, pues si toda persona es *ser-con*, ponerse al margen de los demás es manifestación de despersonalización.

Una persona es excesivamente valiosa porque su ‘acto de ser’ personal novedoso e irrepetible es realmente distinto, por superior, a la ‘esencia’ del hombre y a la ‘naturaleza’ humana que comparte matizadamente con el resto de los hombres. Por eso, “ninguna persona está por completo al servicio de la especie porque no es inferior a ella”<sup>3</sup>, sino justo a la inversa, superior, por lo que la especie, y por ende la sociedad, están al servicio de una única persona. Dicho de otra manera: “los hombres prestan servicios que son medios, pero ellos no lo son”<sup>4</sup>; por eso, “el proporcionar medios está al servicio del ser personal; a éste corresponde establecer su superioridad; el servicio prestado por la persona no debe comprometer su dignidad”<sup>5</sup>; tampoco la dignidad de a quién se le presta el servicio. Tanto quien ofrece un servicio como quien lo acepta son superiores al servicio. Ahora bien, el prestarlo está en función de aceptarlo, no a la inversa. Por eso, lo peor es que a alguien no le acepten sus servicios.

Con todo, aunque otras personas no acepten el servicio prestado, siempre queda alguien que lo acepta, si tal servicio es digno: Dios. Seguramente por eso el servicio a él esté prescrito en el primer mandamiento: “Amarás al Señor Dios tuyo con todo tu

1. “El rendimiento de la apertura efusiva se llama servicio”. POLO, L., *Escritos Menores, (1991-2000)*, p. 169.

2. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 122.

3. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 195. “El *homo sapiens* no es un ser en el que el individuo esté al servicio de la especie, sino que por ser personal es superior a la especie”. *Antropología de la acción directiva*, p. 472. “La sociedad está al servicio del hombre, no al revés. Por eso, la clave de la vida no es la educación social para servir al colectivo –como en las manadas, hormigueros y colmenas–, sino que la educación en sociedad tiene como fin ayudar a cada uno a crecer como persona”. *Escritos Menores, (2000-2014)*, p. 99.

4. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 431.

5. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 106.

ser, con toda su fuerza, con toda su mente, con todas tus obras, y a El sólo servirás”<sup>6</sup>. Este es el servicio ‘vertical’ humano. Ahora bien, tras ese mandamiento, el segundo dice: ‘Amarás al prójimo como a ti mismo’, lo cual implica un servicio ‘horizontal’. Esto es así porque el ‘acto de ser’ personal humano está abierto exclusivamente a Dios, mientras que la ‘esencia’ y la ‘naturaleza’ humanas están abiertas a las personas creadas. Al servicio vertical están abiertos nuestros íntimos amar, conocer y libertad personales<sup>7</sup>. Al de los demás, están abiertos, en primer lugar, nuestra alma con sus dos potencias inmateriales, razón y voluntad (dimensiones que conforman la ‘esencia’ del hombre); y en segundo lugar, nuestra corporeidad con sus funciones y potencias (que conforman nuestra ‘naturaleza’ orgánica). Si toda virtud humana tiene una dimensión social, en ésta es patente, y se trata precisamente de su dimensión ‘horizontal’. Atendamos, pues, a la índole de esta virtud y a su dimensión social.

### 1. La virtud del servicio

Servir, si es libre<sup>8</sup> por parte de quien sirve y bueno para los demás, es virtuoso. Esta es, como toda virtud, medio<sup>9</sup>, no fin, lo cual en ella es manifiesto hasta en el nombre, pues “el *servir para* expresa el carácter medial”<sup>10</sup>. Esta virtud consiste en ayudar a los demás de tal manera que con la ayuda prestada tanto quien ayuda como el que es ayudado crezcan, pues “es absolutamente imposible que una persona haga un favor a otra sin mejora para ella misma. Eso no quiere decir que la persona no deba ser abnegada, o que no quepa dedicarse a servir a los demás, pero no cabe ser meramente altruista. El altruismo es la mitad del asunto; el que renuncie por altruismo a que su conducta le beneficie a él, no sabe lo que lleva consigo ser hombre”<sup>11</sup>, pues lleva consigo que las acciones humanas repercuten en la voluntad de quien actúa conformando en ella o bien virtudes o bien vicios, según sean buenas o malas las acciones externas (también afecta negativamente la carencia de acciones debidas).

El crecer que favorece el servir es, por tanto, mutuo, pues se ayuda para que los demás crezcan si libremente desean, pero en ese ayudar el primero que crece es quien ayuda, y crece por dentro, en su voluntad (también en su razón). La ayuda no consiste

6. *Deuter.*, VI, 4-5; IV, 35. “El ‘a Él solo servirás’ quiere decir que el hombre sirve, pero ‘para servir, servir’, es decir, que si no se es idóneo, no se puede servir. De manera que servir a Dios quiere decir ser idóneo para él: “el *capax Dei* es el sirviente. Y, en definitiva, servir a Dios es comprometerse enteramente, pero según un compromiso que no condiciona, sino que expande”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 88.

7. “La verdadera libertad es amar a Dios más que a uno mismo, servirle (San Agustín)”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 213.

8. “Ante expresiones del tipo “¡hay que tener espíritu de servicio! (Polo respondía) Bueno, se tendrá si a uno le da la gana”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 369, porque esta virtud, como todas las demás, es manifestación de la libertad personal.

9. “Las virtudes morales ayudan, son medios al servicio del crecimiento del amor... La virtud es un bien medial al servicio del amor”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 455.

10. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 39.

11. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 104.

en “que los demás ‘se realicen’, sino en que los demás crezcan, y... esa ayuda a que los demás crezcan en cierto modo lleva consigo un hacerse, hasta cierto punto, cargo de, tomar a cargo de uno el crecimiento de”<sup>12</sup>. Por tanto, “si el crecimiento es de incumbencia de cada uno, de modo que en este punto nadie puede sustituir a otro, lo que sí es posible y, a la vez, requerido, es ayudar a crecer. Ayudar a crecer no es sólo arreglo o progreso, sino una asistencia, una aportación que el que crece paga sobradamente: nada menos que creciendo... El rendimiento de la ayuda a crecer es incomparablemente mayor que cualquier inversión en el proceso progresivo del capital”<sup>13</sup>. Es absolutamente necesario ayudar al hombre, porque éste, a diferencia de los animales, sin prolongada y cualificada ayuda, no es viable y, desde luego, “no se crece sin ayuda. La prueba está en la existencia de los niños salvajes. Pero una cosa es que no se crezca sin ayuda y otra distinta es que el crecimiento corra a cargo del que ayuda, lo cual no es posible, aunque el educador crezca posiblemente en virtudes”<sup>14</sup>.

No se trata solo de ayudar a crecer biológicamente a los demás, ayuda a un crecimiento que puede durar aproximadamente 18 años, sino sobre todo de que se crezca intelectual y volitivamente, es decir, según hábitos y virtud. “El hombre es un ser vivo a quien hay que ayudarlo a crecer, porque en otro caso su crecimiento es mucho menor del que es susceptible si se le ofrece esa ayuda”<sup>15</sup>, pues el hombre no crece –racionalmente y sobre todo según virtud– en la medida en que se aísla. En este sentido “la idiotez es una palabra llena de sentido de aislamiento, y el aislamiento, el querer desarrollarse sólo, sin la ayuda de los otros, no se puede lograr”<sup>16</sup>.

Quien sirve teniendo en cuenta la persona novedosa a quien sirve, lo hace bien, porque él mismo lo lleva a cabo de modo personal, y a su vez, quien acepta ese servicio, crece personalizándose. Por eso, “ayudar a crecer es el antídoto exacto de la cultura de masas”<sup>17</sup>. Para ayudar de ese modo hay que reparar en la dignidad de cada persona. Precisamente por eso, uno es delicado en la ayuda que presta, es decir, no exige retribución, no pasa factura, sino que no se hace notar. De lo contrario, no sería virtud, sino ostentación, soberbia. Por eso “la ayuda es una de las cosas más difíciles; no basta con querer ayudar, sino que hay que saber hacerlo. Al igual que la gente trabaja mal cuando sabe poco, la gente ayuda mal cuando no sabe ayudar”<sup>18</sup>. No hay que servir siempre, sino cuando se acepta el servicio. En caso contrario, lo que sucede es que quien sirve se cansa. A la par, servir es ponerse al servicio, no enseñar a que nos sirvan, lo cual más que servir es humillar: “existe un síndrome que es el cansancio del que ayuda. El que

12. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 92.

13. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, pp. 58-9.

14. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 159.

15. ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, EUNSA, Astrolabio, 2006, p. 15.

16. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 249.

17. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 61.

18. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 366.

ayuda se cansa de ayudar, porque no se saca nada, alentar a una gente que no se vale por sí misma. Pero es que también la ayuda puede humillar<sup>19</sup>. No se humilla cuando se presta ayuda de manera tan fina que el beneficiado no se da cuenta de la ayuda prestada: “la mejor manera de que la gente no se sienta humillada es disimular un poco que eso es ayuda. En la misma generosidad de la ayuda va eso”<sup>20</sup>.

Si quien sirve bien y quien acepta la ayuda se personalizan, con el tiempo las funciones se invierten, pues el ayudado, precisamente porque ha crecido internamente, puede pasar a ayudar. Esto indica que el servicio es mutuo, y no puede ser de otro modo porque es manifestación del íntimo amar personal, el cual es aceptante y donante: “la ayuda, en muchas ocasiones, es conveniente, pero con tal de que, en algún momento, no haya necesidad de seguir ayudando. La ayuda debe ser dada con la condición de que llegue el momento que ya no haga falta. Más aún, habría que plantear como objetivo último de la ayuda, la reciprocidad: ‘Ahora te ayudo a ti, tú me ayudarás después a mí’”<sup>21</sup>. En rigor, esto, que es propio de la índole del ser personal, es coherente con lo indicado respecto del segundo mandamiento: “la actividad del prójimo no es mera ayuda hacia otro hombre irremediable, constitutivamente indigente. Amar al prójimo como a uno mismo, comportarse con los demás como uno quisiera que se comportasen, no es una especie de sistema de defensa mutua, un pacto de no agresión. Tampoco es un trueque, sino la conjunción de acciones. Doy de la plenitud que tengo porque tú eres *mi* prójimo; pero *tú* sólo serás prójimo mío si también efundes desde la persona irreductible que eres”<sup>22</sup>. Lo que está en juego, como se advierte, es lo que la gente suele llamar ‘igual dignidad’ básica de todas y cada una de las personas humanas, pues “la cooperación implica la igualdad”<sup>23</sup>. Como se ve, la mutua ayuda es más relevante de lo que a primera vista parece<sup>24</sup>, pues lejos de ser algo accidental o superfluo, es constitutiva de la ‘esencia’ del hombre. Por eso es un requisito *sine qua non* la sociedad no es posible<sup>25</sup>.

En suma, es claro que estamos ante una virtud, tesis a la que se pueden añadir dos argumentos: uno, que como todas las virtudes, está vinculada con las demás; otro, que como toda virtud, tiene vicios opuestos por exceso y defecto. En cuanto a lo primero, se puede ver su vinculación con estas otras virtudes: por una parte, con la justicia, pues “el que ama la justicia está impelido a ayudar a los demás”<sup>26</sup>. Por otra, con la lealtad, pues “también el servicio requiere lealtad: no servirse de aquello a que se sirve para encum-

19. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 274.

20. *Ibid.*

21. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 41. En otro lugar escribe: “Hay que ayudar a la gente, pero tratando de conseguir que el ayudado pueda dejar de ser ayudado. Un líder es así. El líder funciona a favor de los demás, y si no, no es un líder: es un negociante o un déspota”. *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 274.

22. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 64.

23. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 471.

24. “¡Qué importante es la mutua ayuda!”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 125.

25. “O nos ayudamos todos entre todos y ponemos a disposición de los demás nuestros buenos recursos que hemos adquirido y acumulado, o nos hundimos todos”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 285.

26. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 302.

brarse<sup>27</sup>. Asimismo con la laboriosidad, el trabajo bien hecho, pues con ella se “hace del trabajo un servicio”<sup>28</sup>. Aludamos, por último, a la esperanza, pues “la aventura de la esperanza no se puede acometer si no se cuenta con la ayuda de los demás. Esa ayuda reside, sobre todo, en la cooperación”<sup>29</sup>. Por otra parte, en cuanto a los vicios contrarios a esta virtud, por exceso está el servilismo<sup>30</sup> y por defecto el abandono, ‘pasotismo’, el despreciar los detalles, las cosas pequeñas<sup>31</sup>.

## 2. Su dimensión social

La dimensión social del servicio se puede apreciar en primer lugar en el ámbito familiar, que es la base de la sociedad; en segundo lugar, en la educación, que es una prolongación del cuidado familiar; en tercer lugar, en la empresa, cuya unidad debe tomar como modelo a la familia. En cuarto lugar, en el ámbito social más amplio de la política. Attendamos al servicio en estas dimensiones sociales.

a) *Familiar*. El servicio social comienza por la familia. El fin primario del matrimonio es la generación y educación de los hijos<sup>32</sup>; el secundario, la continuada ayuda mutua entre los esposos<sup>33</sup>. Todo ello implica servicio, no servirse de. El hijo en el seno materno se dedica a crecer. “Al nacer el hombre sigue creciendo. La ayuda de los padres sigue siendo entonces decisiva. He aquí el derecho de los padres a la educación de los hijos”<sup>34</sup>. En la medida en la que los hijos aceptan la ayuda paterna crecen en todas sus dimen-

27. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32.

28. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 176. En efecto, “el resultado del trabajo debe estar al servicio del despliegue óptimo del trabajador”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 25. “Trabajar es servir... Se debe trabajar para servir, para mejorar a los demás. La retribución mayor de nuestro trabajo está en la personalización de quienes nos rodean, de los otros, en contribuir efectivamente a su enriquecimiento ético, cognoscitivo y espiritual. Si según veíamos, el ser personal se constituye en la medida que da, que aporta, necesariamente requiere un destinatario y el único destinatario digno de una aportación personal es otra persona”. *Ibid.*, p. 27. El pensador austriaco repite a lo largo de su entera producción que “en el servicio a una causa o en el amor a una persona, se realiza el hombre a sí mismo”. FRANKL, V., *Ante el vacío existencial. Hacia la humanización de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1980, p. 17.

29. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 115. En otro lugar agrega: “La ayuda es la comunidad de la esperanza, su extensión misma y, por tanto, un requisito. Una esperanza que renuncia a ser compartida es contradictoria: individualista, no personal”. *Filosofía y economía*, p. 243.

30. El considerar el trabajo manual como servil, mentalidad propia de la antigüedad y de la Edad Media, es contrario a esta virtud. “En dicha época la entraña ética del trabajo no estaba clara (es la noción de trabajo servil)”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 356

31. “No decir: ‘porque yo soy bueno puedo omitir detalles’. No; ‘para servir, servir’; no traicionar lo que se está haciendo, sino seguir y terminarlo”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 207.

32. “El deber de los padres es tener hijos y educarlos, ayudándoles a crecer. El niño se hace apto para poder cumplir una multitud de funciones cuando crece”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 42.

33. “El marido y la mujer se quieren, pues eso es imprescindible para la educación en la familia. Además, ayuda a que los esposos se eduquen entre sí. Un padre o una madre mal educados no pueden ser buenos educadores. Por lo tanto, hay que procurar también que la educación de los padres aumente mediante el cuidado de la vinculación matrimonial, mejorando la convivencia”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 190.

34. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 61. “Es evidente que el hijo depende de la madre y que la madre y el hijo dependen del padre, pero esa dependencia, por otra parte, pone enteramente al padre a su servicio”. *Filosofía y economía*, p. 309. “¿Es inferior la función de la madre a la del padre? No: ambas se vinculan por el servicio

siones, y en la medida de esa aceptación, si los padres no escatiman su ayuda, también éstos crecen. “La capacidad que tienen los padres para ayudar es innata, no necesitan ir a una escuela para aprender”<sup>35</sup>. También lo es la de los hijos en la familia. La mejor ayuda paterna es la educativa<sup>36</sup>, y el mejor aprendizaje filial también es el educativo, pues “ser hijo significa que uno necesita ser ayudado, educado”<sup>37</sup>. A la par, la educación filial no termina nunca, porque uno no es nunca ‘ex-hijo’<sup>38</sup>. Por eso, los padres deben ayudar siempre a sus hijos<sup>39</sup>. Es obvio que durante la infancia “el niño solo, prácticamente no aprende nada, tiene que ser ayudado siempre”<sup>40</sup>, pero esto no indica que durante la juventud y la madurez no deba ser educado; conviene que lo sea, aunque de otro modo, todo lo cual denota que el hombre es un ser creciente a lo largo de toda su vida: “estamos hechos para crecer. El crecimiento requiere ayuda, y educar consiste en proporcionarla”<sup>41</sup>.

En cambio, en la modernidad se nota una acusada tendencia en los hijos a independizarse cuanto antes de los padres, lo cual es seguramente una manifestación de que íntimamente no se quiere ser hijo, siendo divina la filiación íntima: “para el hombre ser hijo es estar asistido desde la propia radicalidad personal por la paternidad. Ser hijo es nacer y, en último término, seguir naciendo, no dejar de ser hijo nunca. De manera que ese crecimiento, que es característico del que nace prematuramente, es asistido. La forma de asistencia, de paternidad aplicada al crecimiento, es precisamente la educación, la ayuda a crecer”<sup>42</sup>. Si se rechaza la filiación divina, es fácil rechazar la paterna y materna, y a falta de filiación falta de fraternidad, de modo que la ayuda mutua es un problema en las sociedades secularizadas e individualistas. En cambio, la clave del cristianismo está en la filiación divina, por eso dice bien quien afirma que “la esperanza cristiana se apoya en la ayuda divina”<sup>43</sup>, pues “de quien me encarga la tarea proviene la mayor ayuda que complementará mi aportación”<sup>44</sup>.

a los hijos”. *Ibid.*, p. 314. “El examen de las relaciones familiares pone de manifiesto la existencia de una división de funciones que están al servicio del niño”. *Ibid.*, p. 317.

35. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 43.

36. “Los padres tienen que ayudar. Educar es ayudar”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 194.

37. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 148.

38. “Nunca se ha crecido suficientemente. El hombre no está nunca formado, por decirlo de alguna manera. Y, por eso, se podría decir también, con una frase gráfica, que el hombre nunca es un “ex hijo”. El hombre es constitutivamente hijo”. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 99.

39. “A los hijos hay que ayudarles, precisamente porque se espera que den fruto. La ayuda crónica, por así decirlo, a un país, no es una situación buena porque genera una actitud negativa por parte del que recibe la ayuda, en cambio cuando se trata de los hijos, los padres sí tienen que ayudarles a mejorar”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 41.

40. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 249. “Los niños se dedican a crecer. Su destino es lograr el desarrollo integral. Nuestra obligación es ayudarles a crecer, ya que si no se les ayuda, no crecerán”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 42. Al respecto se ha escrito: “por ser ayuda al crecimiento, la educación no sólo afecta a la infancia y a la juventud, sino a todas las etapas de la vida humana; otra cosa es que incida más poderosamente en las primeras”. ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, EUNSA, Astrolabio, 2006, p. 15.

41. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 163.

42. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 148.

43. CASTILLO, G., ‘Introducción’ a POLO, L., *La esencia del hombre*, en Pamplona, EUNSA, 2011, p. 12.

44. *Ibid.*, p. 78.

b) *Educativa*. “La educación consiste estrictamente en ayudar a crecer. No en hacer crecer. Crecer corre a cargo de cada uno. Uno no puede crecer por otro. El sujeto de crecimiento es cada ser humano. Luego, la función de los padres, no es hacer crecer, sino ayudar a crecer y esa es la esencia de la educación, cuya primera fase corresponde a los padres en exclusiva, y las otras a los padres en colaboración con instituciones que se dedican a eso, a formar, a enseñar”<sup>45</sup>. La educación no consiste en ‘hacer crecer’, porque, como bien se ha advertido, no es una producción<sup>46</sup>. Por tanto, la educación manifiesta la dignidad del ser humano, su libertad, pues es una acción que se subordina a él, a su libertad.

Lo contrario sería adoctrinamiento. En efecto, si educar equivale a ayudar a crecer sirviendo a la dignidad irreplicable de cada persona, “para los padres humanos la educación comporta desprendimiento: no tiene nada que ver con un intento suyo de asimilar a sí mismos a los hijos. Ayudar a crecer es encomendar esa ayuda al que crece. Por eso, educar es educar en la libertad, no sólo hablar de la libertad o encomiarla, sino entregar lo que se transmite a una libertad nueva, que se hará cargo de esa ayuda, en la que lo entregado renace: es asumido, apropiado, integrado”<sup>47</sup>. Esa tarea paterna debe servir de modelo a los maestros de escuelas y colegios, a los profesores universitarios, a los directivos de las empresas, y a los líderes de las instituciones políticas.

En todas esas áreas “el educador acierta si ayuda a que las energías del alumno se pongan en marcha. Por eso, las metas educativas, desde el punto de vista de los contenidos, son en gran parte indeterminables *a priori*. Al educador hay que pedirle, a la vez, rigor y elasticidad”<sup>48</sup>, lo cual indica que hay que subordinar el contenido de la educación a la singularidad de cada persona, no a la inversa<sup>49</sup>. Dicho de otro modo: las acciones –y la educación es una de ellas– están en función de las personas, no al revés. Por tanto, “los educadores lo que hacen es prestar su ayuda, porque realmente el crecer se puede ayudar, pero nada más. Nadie puede crecer por los demás, sino que quien tiene que crecer es cada uno. Por eso la educación, para la ética y para la libertad, es una ayuda. Por eso cuando un estado totalitario quiere educar fracasa, porque el estado no ayuda a crecer, sino que en todo caso impone otra tarea; y si a uno se le impone algo, esa persona no crece”<sup>50</sup>. En suma, la educación, como la ética, es segunda respecto de la antropología trascendental o de la intimidad personal.

45. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 42. “La educación debe ayudar a que la persona se desarrolle todo lo que puede dar de sí. La tarea docente siempre está mirando a un resultado que le sirve a una persona para desarrollar sus tareas y actividades de adulto”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 292.

46. “La educación es una ayuda, y no una producción; el crecimiento personal se potencia con buenas asistencias, pero pertenece al aprendiz, y no al educador”. ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, EUNSA, Astrolabio, 2006, p. 14.

47. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 164.

48. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 80.

49. “Entonces, un padre y un profesor tienen que saber que cumplen con su deber cuando ayudan a crecer, cuando enseñan a utilizar la libertad. Pero hay que saber que el hijo o el educando es un ser libre y que, por tanto también puede fracasar”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 43.

50. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 141.

La cumbre de la educación es la universidad, la punta de lanza del saber superior, la cual consiste en el servicio nobilísimo a la verdad. El fin primario de la universidad es descubrir más verdad; el secundario, transmitirla a la comunidad internacional universitaria por hablado o escrito, y asimismo a los alumnos y al resto de la sociedad en la medida de lo posible<sup>51</sup>. Ahora bien, “buscar la verdad lleva consigo ser fiel a ella, no admitir la mentira en uno mismo”<sup>52</sup>. Obviamente tal tarea es intelectual y virtuosa. No obstante, en esta institución hoy se dan demasiados intereses voluntarios que parecen ahogar su fin primario<sup>53</sup>. “Al servicio de la verdad ha de contribuir entera nuestra capacidad de coherencia, de articulación: procurar la comprensión del modo en que los aspectos de su mostrarse se relacionan, el orden que guardan, etc.”<sup>54</sup>. Especial relevancia en esa búsqueda es la tarea del filósofo, pues “se es filósofo como servidor de la verdad, como amante y realizador de ella”<sup>55</sup>, pero la filosofía está sufriendo una aguda crisis. Tras conocerla, “el servicio a la verdad es implantarla, bajarla, sacarle jugo a la verdad”<sup>56</sup>. En esta institución hay que ayudar a crecer de manera que “llegado un momento, el discípulo sepa más que él (profesor), y en ese momento tiene que decir: ‘desde ahora el que ejerce el servicio es usted y no yo’”<sup>57</sup>.

c) *Empresarial*. En la empresa “lo primario, lo más importante es el *servicio*. No se puede decir que una empresa por el sólo hecho de querer servir esté ya sirviendo, tiene que estar en el ánimo de la gente que trabaja en la empresa que el beneficio sólo se justifica en el servicio, y que éste no estriba sólo en beneficio. El servicio es una actitud efusiva, que tiene una gran influencia en el modo en que se busca y se aprecia el beneficio. No se deben hacer cosas que beneficien a la empresa pero que son perjudiciales socialmente. Desde el punto de vista del beneficio el narcotráfico, por ejemplo, cumple el fin posesivo, es un negocio muy rentable, pero desde el servicio no”<sup>58</sup>. Desde luego, no hay empresa sin beneficio, pero éste se debe subordinar al servicio, sencillamente porque el bien común es superior al particular.

“El hombre tiene una tendencia a poseer, pero esta hay que controlarla. Desde el punto de vista del fin, si se enfoca desde el fin posesivo, el fin de lo empresa es el beneficio; desde el punto de vista de la efusividad, el fin es el servicio a la sociedad. Está claro que sin beneficio no se puede servir a la sociedad, igual que si no se satisface no

51. “Universidad es el servicio a los hombres, el ser fermento de la sociedad en que vive”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 144. “La investigación necesita también de la extensión cultural para evitar esoterismos y servir al bien común”. *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 49. “No cabe duda de que la investigación debe servir a la industria”. *Ibid.*, p. 50.

52. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 28.

53. Lo cual es contrario a “no admitir más dominio que el de la verdad; de no poder servir más que a la verdad. Y no se puede servir más que en términos de verdad”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 244.

54. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 48.

55. *Ibid.*, p. 45.

56. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 78.

57. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 395.

58. *Ibid.*, p. 416.

se puede pensar. El beneficio es insuprimible, pero hay que controlarlo. Ni servicio sin beneficio, ni beneficio sin servicio<sup>59</sup>. ¿Cómo se controla el beneficio? Con el servicio: “Si el servicio a la sociedad, controla al beneficio económico, entonces el afán posesivo queda templado<sup>60</sup>. Si la dualidad servicio-beneficio se estudia desde el hombre, se ve que el servicio depende de que el hombre es oferente, mientras que el beneficio depende de que el hombre es posesivo. Ahora bien, el ser posesivo es propio de la ‘naturaleza’ y ‘esencia’ del hombre, mientras que el dar es distintivo del ‘acto de ser’ personal humano; por tanto, hay que subordinar lo inferior a lo superior: “el servicio es una actitud efusiva que tiene una gran influencia en el modo en que se busca y se aprecia el beneficio<sup>61</sup>”.

De polarizarse por una u otra alternativa del anterior doblete está en juego, o bien el servir al dinero, o bien a la persona. Ahora bien, lo primero equivale a despersonalizarse, mientras que lo segundo, a personalizar la empresa: “servir a la riqueza quiere decir subordinarse a la riqueza, no ser persona. En cambio, ganar dinero, ¡espléndido! Eso no es necesariamente servir a la riqueza, puesto que cuanto más dinero dispongo, más cosas puedo hacer, más puedo desarrollar mis capacidades, y más puedo servir a los demás<sup>62</sup>”. Elegir uno u otro polo de la alternativa precedente no atañe tan solo a los empresarios o directivos, sino también a la línea, es decir, a los trabajadores. De modo que pueden haber empresarios y directivos serviciales<sup>63</sup> y trabajadores egoístas; y viceversa. ¿En qué se advierte el servicio del directivo? En primer lugar, en la capacidad de promover a sus empleados<sup>64</sup>; en segundo lugar, en el servicio social que presta su empresa<sup>65</sup>. En ambos casos el directivo congrega, es decir, forma empresa; de lo contrario, disgrega<sup>66</sup>.

d) *Político*. El servicio en la política se da obviamente entre los gobernantes y los gobernados, entre todos, no sólo de unos a otros, porque “la sociedad es un sistema de ayuda mutua. Ayudas, ¿para qué? Ayudas, condiciones, auxilios para la perfectibilidad humana<sup>67</sup>”, en rigor, para adquirir virtud<sup>68</sup>, pues “la política es un arte al servicio de

59. *Ibid.*

60. *Ibid.*

61. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 169.

62. POLO, L., *Escritos Menores, (1991-2000)*, p. 28.

63. “Muchos de esos empresarios, a veces tan denostados, en rigor están viviendo un mito heroico. Se han dado cuenta de que tienen una idea, y la tienen que realizar y, por algún motivo –el que encarga ya está apareciendo–, se ponen a trabajar como locos, intentan hacer un servicio a los demás, aunque de paso se coman una parte del pastel”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 207.

64. “Hacer ascender a los demás puede ser en base a capacitarlos y así se ejerce un servicio en términos de justicia distributiva; así no hay acepción de personas”. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 212.

65. “Tampoco un directivo debe centrar sus intereses tan sólo en su empresa concreta, porque entonces no percibe los fines a que cualquier empresa ha de servir”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 414.

66. “¿Qué es lo que en verdad congrega? Los proyectos, las tareas emprendidas. No es un ayudar desnudo, sino un ayudar en lo que estoy haciendo. Ese “¡ayúdame!” tiene su más alto valor en el congregar, en la puesta en común”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 126.

67. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 62. En otro lugar escribe: “los hombres se prestan servicios y ayudas mutuas. Como unos sobresalen en ciertas cualidades y otros en otras, el servicio puede ser mutuo y hasta cierto punto complementario”. *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 158.

68. “En tanto que es naturalmente social, el arte de esa organización está al servicio de aquello que justifica la convivencia misma, a saber, está al servicio de la virtud. Los hombres hacen las ciudades para vivir mejor, para ser

la ética<sup>69</sup>. De modo similar a como en una empresa el directivo está al servicio de los trabajadores, en un país el presidente o el monarca está al servicio de sus súbditos, y si no gobierna, deja de cumplir su principal deber. ¿Cómo se logra que los ciudadanos crezcan según virtud? Fomentando una enseñanza de calidad en todos sus aspectos y niveles<sup>70</sup>. ¿Quiere eso decir que el Estado tiene que controlar la enseñanza? En absoluto, pues fomentar no es controlar. Lo primero es servir; lo segundo servirse. Fomentar indica promocionar a cada persona, a cada institución, no educarlas según sus propios criterios, pues “el Estado no sabe ayudar a crecer”<sup>71</sup>. Y otro tanto cabe decir respecto de las relaciones de unos países con otros. Así, si bien “la ayuda de los países desarrollados es un deber de justicia”<sup>72</sup>, su ayuda debe fomentar su organización<sup>73</sup>, no aprovecharse de su caos.

### 3. Servicio divino

El aludido servicio a la verdad está vinculado al servicio divino, porque detrás de cualquier verdad está Dios. “El servicio a la verdad de la realidad es algo a lo que el hombre se ve instado después del asombro estático ante la verdad, y así, como obsequio a lo que de verdadero tienen las cosas, las sirve”<sup>74</sup>, las trata como son, y son tal como Dios las ha ordenado; por tanto, es fácil acceder a él. El hombre no las trata como él quisiera que fuesen de acuerdo con su voluntad torcida, pues si eso acaece, “se produce la egocentrización por la falta de una verdad a la que unirse, una verdad a la que servir, pero servir vitalmente”<sup>75</sup>.

Al descubrir la verdad y la realidad se “descubre en última instancia que el hombre trabaja para Dios... Sin motivación trascendente el trabajo está truncado y confinado en la inmanencia. Si el hombre no es retribuido en la forma de aceptación personal, en aceptación de otra persona a través de su trabajo, queda insatisfecho y vacío. El hombre

mejores. El fin de la *polis* es la virtud”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 63.

69. *Ibid.*, p. 62.

70. “¿Cuál sería el factor más importante para aportar y servir al país? Para controlar el afán posesivo, el afán de prestigio o de rol con *standard*, para ofrecer un servicio, lo que se tiene que hacer es aumentar la calidad de la enseñanza. Si no se hace son unos egoístas”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 171. Sin calidad en la enseñanza la democracia es solo una bonita palabra. Ya dijo el pensador muniqués que “sólo por un camino puede hoy la democracia salvarse a sí misma, poniéndose al servicio del espíritu y de la cultura, en vez de pretender señorearlos”. SCHELER, M., *El saber y la cultura*, Santiago de Chile, ed. Cultura, 1932, p. 15.

71. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 61.

72. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 324, nota 9.

73. “Lo primero que tenemos que hacer, si queremos ayudar a los países subdesarrollados, es ayudarles, hacerles entender qué es organizar. La primera ayuda que les tenemos que dar es, evidentemente, una ayuda intelectual, técnica y humanística”. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 279. A lo que añade: “si se les quiere ayudar, no se les puede ayudar a base de darles trigo y cosas así. Esas ayudas pueden ser coyunturales y muy necesarias, pero no son de fondo. La ayuda de fondo en ciertos estados es enseñarles a adquirir más capacidad de verdad, enseñar”. *Ibid.*

74. *Ibid.*, p. 206.

75. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 187.

quiere que se acepte y reconozca no sólo su trabajo, sino sobre todo su persona. Y es esto lo que ante todo hace y le importa a Dios que nos mira con amor y nos acepta, no por lo que hacemos sino en lo que somos. Por eso el diablo no trabaja, no tiene relaciones personales, no es persona, es incapaz de dar y de aceptar a otro en su ser personal. No se trata de retórica, o de una prédica. Es la verdad y por eso lo digo; verdad que está a nuestro alcance, puesto que nosotros muchas veces funcionamos como si estuviésemos también muertos en el orden personal<sup>76</sup>, el ‘acto de ser’ humano. Nadie se conforma con el trabajo de sus manos. Si sus obras no se ponen al servicio del último fin, tienen poco valor, porque “toda realización humana es contingente; si Dios no la asiste y no la acepta, no es nada; si la acepta, adquiere valor eterno”<sup>77</sup>. Y no sólo las obras materiales humanas, sino también las intelectuales, pues “todo juicio práctico humano es parcial; toda realización, finita. Si Dios no la asiste y no la acepta, no es nada; si la acepta, adquiere valor eterno”<sup>78</sup>, y asimismo todas sus virtudes, pues ya se ha indicado que son medios, no fines.

El hombre es nativamente coexistente con Dios. Ponerse durante la vida a su servicio es ratificar su ser en orden a que éste sea el que está llamado a ser. Tal designio es divino. Ante él “el hombre debe ponerse al servicio de lo que obliga, y ello implica un ser del que el hombre depende”<sup>79</sup>. Como la intimidad personal es libre, el hombre “dispone de sí mismo en la forma de una sumisión, de un ponerse al servicio amoroso de. Al servicio, en último término, de la Persona infinita, de Dios”<sup>80</sup>. Tal intimidad libre es asimismo cognoscente y amante, por lo que “el desamor a Dios, inutiliza al hombre como ser personal. Porque ‘servir a El sólo’ quiere decir que el hombre no es una inutilidad trascendental”<sup>81</sup>, en el plano del ‘*actus essendi hominis*’.

Si el ‘acto de ser’ personal humano es coexistente con el ser divino, las tareas manifiestativas humanas deben estar al servicio de lo que Dios encargue a cada persona. Además, es de “quien encomienda la tarea, de quien procederá la ayuda más importante”<sup>82</sup>. Con tal ayuda el hombre puede confiar en llevar a cabo la tarea encomendada, pues “para que esa tarea sea esperanzada es menester que no obedezca al mero capricho del

76. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 27. El texto sigue así: “El Mefistófeles, ahora de Paul Valery, en su obra *Mi Fausto* dice lo siguiente: ‘Oh miseria... siempre lo mismo... Dichoso el hombre vivo, va del bien al mal, del mal al bien. Se mueve entre la luz y las tinieblas, adora, reniega, recorre todos los valores que la carne y el espíritu, los instintos, la razón, las dudas, el azar, introducen en su absurdo destino. Puede ganar y perder... ¡Pero yo!... ¡ser el diablo es pobre...!’”.

77. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 205.

78. *Ibid.*, p. 315.

79. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 177.

80. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 26. “Si uno no es libre, no puede estar alegre; no puede servir a Dios. Un servicio obligado no tiene mérito y, además, es muy molesto”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 27

81. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 62.

82. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 251. “De quien me encarga la tarea proviene la mayor ayuda para complementar mi aportación”. *Ibid.*, p. 252. “Dios no sólo es una ayuda, sino que la criatura no puede ser sin Dios, ni tampoco puede actuar sin Dios”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 108.

sujeto, sino que haya sido encomendada, es decir, que se comprenda como un encargo. Aquí reside la ayuda, el acompañamiento original”<sup>83</sup>.

Lo indicado es natural; por tanto, para todo hombre. Lo que el cristianismo añade a lo anterior, estando en coherencia con ello, es la elevación de eso al orden sobrenatural. En efecto, desde la entrada en el cristianismo se aprecia un ponerse al servicio de Dios, como se advierte de modo gráfico en la conversión de San Pablo: “¿Qué he de hacer, Señor?”; se pone inmediatamente al servicio”<sup>84</sup>. ¿Al servicio de qué? En primer lugar, no al servicio de ‘qué’, sino de ‘quién’, Dios, porque el cristiano “tiene a Cristo como destino”<sup>85</sup>. En segundo lugar, tampoco se pone al servicio de otros ‘qué’, sino de muchos ‘quienes’, pues el cristiano “tiene que servir a los demás, y servir a los demás es, en definitiva, imitar a Cristo”<sup>86</sup>. Lo que precede indica que “en la religión cristiana, el aumento del sentido de la realidad se centra en la profundización en el ser de Dios y de los otros hombres, a los que eleva a la condición de prójimo. Sin duda, tal exaltación hace crecer en el hombre su conciencia de servicio”<sup>87</sup>.

83. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 116.

84. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 102.

85. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 287.

86. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 209. Por ejemplo, “en cuanto pastor, el sacerdote es para los hombres y entonces todo se transforma en servicio, en un servicio que es un servicio estrictamente cualificado”. *Teología y otros escritos*, p. 85.

87. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 50.



## Planteamiento

‘Solidaridad’ es palabra reciente que alude a la cooperación social entre las personas: “solidaridad significa... recuperación de la colaboración”<sup>1</sup>. Esta ayuda social ha estado muy de moda en las últimas décadas<sup>2</sup> y hoy es un valor en alza. De modo que si no es un nombre con el que se designaba clásicamente a una virtud, la primera pregunta es: ¿equivale a alguna de las tradicionales? La respuesta es negativa, pues a las que más se parece es a la justicia y a la amistad, pero no es ninguna de las dos, sino que está a medio camino entre ambas, aunque más cerca de la segunda que de la primera<sup>3</sup>.

Pero aunque el nombre sea nuevo, tenemos testimonios en la historia de la filosofía de que esta virtud ha sido vivida, o transgredida, desde la antigüedad que pueden ejemplificarla. Así en la Grecia clásica, “el sofista es un ser insolidario, un ser que está destruyendo la comunidad, que está transformando la sociedad en una pugna”<sup>4</sup> en la que pretende vencer para lograr sus propios intereses. Frente a ellos reaccionó Platón, pero también él tuvo dificultades para justificar esta virtud, pues su mentalidad aristocrática chocaba con la del pueblo llano, y “ese aristocratismo, aunque no sea la ley del más fuer-

1. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 336. “Solidaridad es una toma de conciencia muy profunda de que el miedo y la mentira se vencen en términos de generosidad pura. Esto es lo que ha significado, y como se ha vivido y entendido solidaridad”. *Ibid.*, p. 337.

2. Cfr. como botón de muestra estas publicaciones: TISCHNER, J., *Etica della solidarietà*, Bologna, Centro Studi Europa Orientale, 1981 (ed. española: *Ética de la solidaridad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1983); TISCHNER, J., ZYCINSKI, J.M., *The philosophy of person, solidarity and cultural creativity*, Washington, Council for Research in Values and Philosophy, 1994; VAN PARIJS, Ph., *Refonder la solidarité*, Paris, Éditions du Cerf, 1996; *Sauver la solidarité*, Paris, Éditions du Cerf, 1995; MIGUEL, H., *Esperanza y solidaridad*, Madrid, U.P. Comillas, 1999; MONTI, E., *Alle fonti della solidarietà*, Milano, Glossa, 1999; AAVV., *Pensar la solidaridad*, Villar, A., - García-Baró, M., (eds.), Madrid, U.P. Comillas, 2004; POLISENO, A., *La amistad y sus virtudes: del afecto por algunos a la solidaridad con todos*, Madrid, San Pablo, 2004; THOMASSET, A., *Les vertus sociales: justice, solidarité, compassion, hospitalité, espérance*, Bruxelles, Lessius, 2015; TABRA, E.P., *Ética y solidaridad*, Geneva, Globethics, 2017.

3. “Los amigos están para hacerse el bien unos a otros, no por justicia, sino sobre la justicia. Sólo los amigos son solidarios en el infortunio”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 214.

4. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 130.

te, ¿no implica tal separación, tal superioridad por parte del que gobierna, que impida la comunidad? Y entonces... ¿Cómo se va a sentir solidario? Éste es el problema de coherencia de la solución platónica... El que contempla las Ideas y pretende su instalación en este mundo, que en el caso de la política es establecer la armonía entre unos elementos que están cerrados a ella, eso naturalmente implica que hay que forzarlos<sup>5</sup>. Pero una solidaridad forzada no es virtud. El que más acertó en este tema fue Aristóteles, quien indicó que no hay que imponer la virtud por parte de los gobernantes, sino favorecerla<sup>6</sup>.

Con la llegada del cristianismo esta virtud se intensificó, pues “el radical cristiano es la persona y su ideal es la solidaridad”<sup>7</sup>, porque si se considera a cada uno como persona, los demás son tan dignos o más que uno y, por tanto, estoy llamado a ayudarles. Pero esta concepción del hombre conlleva atender más a la intimidad que a las manifestaciones humanas, y solo así “se realiza el ideal clásico de armonía, que no es utópico, y, sobre todo, la solidaridad cristiana”<sup>8</sup>. Esta tendencia siguió viva hasta el siglo XIV, en el que irrumpe un nuevo modo de pensar, ya que “el voluntarismo lleva, como consecuencia inevitable, a la incomunicación... anula el carácter trascendental del ser reduciéndolo a individuo insolidario, a puro *singulum*, como dice Ockham”<sup>9</sup>. Siguiendo la doctrina de este pensador, dos siglos después, “Lutero rechazó también el ideal de solidaridad”<sup>10</sup>.

Desde el inicio de la modernidad se desencadena un individualismo egoísta, hasta tal punto que, para remediarlo, algunos autores postulan gobiernos dictatoriales. Así, a Hobbes se le ocurrió que “para llegar a la cooperación había que constituir una fuerte autoridad central, que él llamaba el Leviathan. Esa visión absolutista del Estado que sostiene se debe a su visión desconfiada del hombre: no hay tendencia a cooperar, eso debe ser impuesto”<sup>11</sup>. Pero si se estima que la tendencia a colaborar no es natural, la solidaridad no puede ser un reforzamiento adquirido, una virtud, de dicha tendencia. También Spinoza y Hegel defendieron el absolutismo del Estado. Y en esa línea argumentaron otros autores como Rousseau, Kant o Fichte, postulando que las voluntades individuales se deben doblegar a la llamada por ellos ‘voluntad general’, y en caso de que algunas de las particulares no se sometan deben ser obligadas.

Como se ve, la modernidad ha dado bandazos entre el individualismo y el absolutismo. Frente a ambos Polo defiende que “ni totalitarismo, que es la no cooperación, ni el sálvese quien pueda, que es el juego de sumo cero... El modelo de la sociedad lo

5. *Ibid.*, p. 117. “La armonía clásica es compleja, pero está dotada de un criterio de unidad. La solidaridad, a su vez, también es compleja, pero, asimismo, su unidad es intrínseca”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 278

6. “Dice Aristóteles que el fin de la sociedad es el vivir bien. El vivir bien no es el bienestar, sino la vida cumplida. Es claro que sin normas el fin de la vida social no se alcanza”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 100.

7. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 94.

8. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 294. “Es el ideal cristiano de solidaridad (el no hacer «cepción de personas»)”. *Ibid.*, p. 293, nota 60.

9. POLO, L., *Escritos Menores, (1951-1990)*, p. 183.

10. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 278.

11. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 126.

tenemos en las grandes tendencias humanas. La consideración sistémica de la sociedad está en la ética en tanto que es ética de virtudes<sup>12</sup>. El juego social debe ser cooperación, no confrontación; de lo contrario, se niega la misma índole del juego, cuya clave es que se siga jugando, pero si uno de los jugadores derrota al otro, se acaba el juego. Esto indica que los juegos más usuales de nuestra sociedad dejan mucho que desear como tales.

Saltando a la llamada ‘filosofía contemporánea’, en el siglo XIX, según Polo se incrementó el voluntarismo, y “la idea de que el hombre está impulsado por una fuerza interior ciega e insolidaria ha dado frutos sumamente amargos; quién lo percibió fue un pensador... que siguió hasta el final la trayectoria del voluntarismo: Federico Nietzsche<sup>13</sup>, pues si para él lo único que existe es la ‘voluntad de poder’, más allá de la cual no hay nada, ésta no se corresponde con ninguna realidad<sup>14</sup>. Seguramente la lectura del pensador de Rocken pesó en exceso en el que pasa por ser el más célebre pensador del siglo XX, pues “en Heidegger sigue siendo lo primero la preocupación por el tema de sí mismo. Ello le lleva a determinar la existencia humana como un sentido completamente previo y sin embargo completamente insatisfecho. Con ello, la supone: solitaria e insolidaria, la existencia impone su fracaso, está hundida o abismada<sup>15</sup>. En efecto, no es precisamente el tema de la intersubjetividad lo que caracteriza la filosofía pensador de Friburgo.

A lo que precede se podría objetar que los colectivismos decimonónicos y de la pasada centuria, especialmente el marxista, fueron de signo contrario al individualismo, pero no es así, porque éstos, al desconocer la realidad de la *persona*, conciben al hombre como individuo aislado, solo que lo unan por una fuerza coercitiva extrínseca, el Estado. Además, “uno de los grandes errores del marxismo es absolutizar los medios, porque entonces se confunden con el fin, y la falta de cooperación se instala en la sociedad<sup>16</sup>. El afán de dominio mundial del comunismo ha sido manifiesto, pero aun si hubiese conseguido que el mundo estuviese unido por una fuerza estatalista, dado su materialismo, la humanidad seguiría estando sola, desasistida, asunto que ya declaró Teilhard de Chardin, cuando decía que “estamos solos en el universo... Si la humanidad está sola, ¿de qué nos sirve la solidaridad humana? Prácticamente, de nada. Es una seria advertencia frente al ideal del colectivismo universal. La soledad de todos juntos ¿qué valor soteriológico tiene?”<sup>17</sup>. Ninguno.

Pero más que los colectivismos, lo que ha caracterizado al s. XX han sido los individualismos. La ‘sociedad’ de consumo se basa en eso. Se trata del así descrito “individualismo agobiante de la sociedad actual, que corroe íntima e implacablemente la natural

12. *Ibid.*, p. 125.

13. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 75.

14. “Voluntad de poder y además nada, significa voluntad de poder que no puede otro”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 319.

15. POLO, L., *Antropología trascendental (1972)*, pro manuscrito, p. 82.

16. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 437.

17. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 247.

sociabilidad del hombre”<sup>18</sup>. Esta mentalidad se debe a que se considera que el hombre es lo que hace; por tanto, que sin resultados efectivos, monetarios, es irrelevante. Que esta tesis ha sido distintiva del pragmatismo es indudable. Pero aunque “es frecuente el egoísmo insolidario, no crea riqueza, y se dedica al negocio especulativo”<sup>19</sup> de ganancias fraudulentas que trata de consumir hasta quedar estragado, pues “el hombre anómico... se entrega a lo inmediato, y por eso degenera casi siempre hacia el hedonismo, se aísla, es insolidario o tiende a serlo”<sup>20</sup>. Lo que ordinariamente sucede en la actualidad a nivel social refleja bien esta concepción moderna del ser humano, porque abundantes dirigentes, empresarios y políticos buscan su exclusivo beneficio independientemente del bien común.

Es obvio que ese egoísmo se da también a nivel supranacional<sup>21</sup>, pues no existe suficiente solidaridad entre las naciones; por ejemplo, de los países ricos con los pobres<sup>22</sup>, de USA e Inglaterra con las demás países del primer mundo; o los latinoamericanos entre sí, a pesar de tener un idioma y cultura comunes<sup>23</sup>, o los africanos entre sí en los que todavía imperan confrontaciones de raza y tribales, o los asiáticos entre sí. A la par, la solidaridad continental europea solo es –y no siempre– *ad intra*, no *ad extra*<sup>24</sup>. Por eso no es extraño que en las últimas décadas varios romanos pontífices hayan denunciado estas situaciones a través de sus encíclicas sociales<sup>25</sup>.

18. ALTAREJOS, F, ‘Estudio introductorio’ a L. POLO, *Ayudar a crecer*, Pamplona, EUNSA, col. Astrolabio, 2006, p. 31.

19. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 269. Además, como “el bien particular no se puede conseguir aislándose” (*Antropología de la acción directiva*, p. 367), el egoísta debe usar por fuerza de la sociabilidad para conseguir sus intereses.

20. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 269.

21. Es mejor usar esta palabra que ‘internacional’, porque el ‘inter’ entre las naciones es, no pocas veces, problemático.

22. “Una desigualdad de este porte afecta a la dignidad humana, y es preciso ponerle coto. Tal prepotencia, si no se modera, si al otro no se le da la oportunidad de mostrar que también es un hombre, constituye una falta grave contra la solidaridad humana”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 330.

23. “¿Cómo hacerles salir del subdesarrollo, o de la situación en la que están? Si no se pueden ver, si practican la insolidaridad continental, ¿cómo salir de esa situación? No pueden salir más que juntos. Lo primero que tienen que hacer es unirse”. POLO, L., *Escritos sobre Política*, pro manuscrito, p. 287.

24. “Somos solidarios hacia dentro; somos poco solidarios hacia fuera. La Comunidad Europea tiene un fuerte componente egoísta: Mercado Común para dentro, aduanas hacia afuera. Eso nos hundirá; a la larga nos hunde. No se puede ser solidario hacia dentro y no serlo hacia fuera. A eso se le suele llamar falta de coherencia, y cuando hay falta de coherencia se paga siempre”. *Ibid.*, p. 285.

25. “La noción de «solidaridad» recoge la «sociabilidad» de Juan XXIII; el «desarrollo como nombre de la paz» es de Pablo VI”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 326. “En la *Centesimus annus* la comprensión de la solidaridad se plasma en una idea de gran alcance: la subjetividad social”. *Ibid.*, p. 329. “La encíclica *Sollicitudo rei socialis* sienta la conexión entre la libertad y la solidaridad”. *Ibid.*, p. 279. En la *Laborem exercens* de Juan Pablo II “se plantea la cuestión de la solidaridad del progreso y se denuncian las estructuras de pecado que aparecen cuando el progreso se vive en el silogismo de la emancipación económica o política”. *Escritos Menores, (1951-1990)*, p. 221. Otro tanto cabe advertir en la encíclica *Caritas in veritate* de Benedicto XVI, y en la *Laudato si* del Papa Francisco.

## 1. Defectos contrarios a la solidaridad

Manifestaciones de falta de solidaridad en nuestras sociedades hay muchas. A continuación se ofrecen algunas a modo de ejemplificación y siguiendo el pensamiento de L. Polo.

a) *Individualismo*. Una de ellas ha sido, y sigue siendo, una errónea concepción de la libertad humana que lleva a entender al hombre como ‘ser independiente’, visión que, paradójicamente, acarrea la masificación, la cual en modo alguno favorece la comunicación personal: “la pretensión de independencia acaba convirtiendo al hombre en elemento de una estructura funcional anónima. El producto de la insolidaridad básica no puede ser otro que ése. La independencia termina en la masificación, es decir, en la multitud amorfa de suyo y configurada desde fuera”<sup>26</sup>. Dicha independencia lleva al progresivo individualismo, que arranca de la pérdida del sentido personal propio y ajeno, y “la persona individualista es muy poco solidaria”<sup>27</sup>. Además, “el individualismo y la falta de solidaridad conducen a la sociedad de consumo y al subdesarrollo”<sup>28</sup>.

El individualismo lleva consigo la pretensión de triunfo personal a consta de la familia, de la institución en la que se trabaja, de la ciudad en la que se vive, del país al que se pertenece..., lo cual es un enriquecimiento injusto. El individualismo lleva a buscar el propio interés<sup>29</sup>, y lo usual de este defecto es que tal interés se vaya inclinando hacia realidades materiales y placenteras. Pero actuando así “el interés no se socializa y se desarrolla sólo hasta cierto punto. Aparecen entonces conductas individualistas o con una dosis de insolidaridad sumamente perjudicial para la vida social”<sup>30</sup>. El problema no es sólo que “hay personas que, con tal de desahogar su interés, no les interesan las demás personas, se hacen insolidarios porque no piensan en los otros”<sup>31</sup>, sino que el mal ejemplo se expande indiscriminadamente. A lo que precede se puede reprochar que varios individuos se agrupan entre sí para defender sus propios intereses frente a los de los demás. Y así es, pues conforman lo que se ha venido a llamar ‘grupos de presión’: “la tendencia a lo que he llamado prestigio consumista es de corto radio y no implica solidaridad social; por eso favorece la creación de los llamados grupos de presión”<sup>32</sup>, pero,

26. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 66. “El fenómeno de la masificación, como situación genérica, es el resultado del oscurecimiento de la persona. En este sentido afecta a todos, es sufrida por ser un acontecimiento que desvirtúa la unidad de los seres personales. La opacidad de lo cosificado aparecida y entrometida en la solidaridad dialógica de la pluralidad de personas, constituye un doloroso acontecimiento”. *Ibid.*, p. 77.

27. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 282.

28. *Ibid.*, p. 283. En efecto, “si hay solidaridad, hay desarrollo. Si la gente se entiende, hay desarrollo; si no se entiende, no hay desarrollo”. POLO, L., *Escritos sobre Política*, pro manuscrito, p. 284.

29. Por el contrario, “el que es enteramente desinteresado, ése es el que puede ser solidario, puede buscar el bien de los demás, aunque ese bien no sea el bien propio”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 116.

30. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 273.

31. *Ibid.*, p. 273.

32. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 85. “Sin duda, los grupos de presión se denuncian pero no se percibe el mecanismo que los produce. Dicho mecanismo arranca del individuo insolidario; la insolidaridad hace imposible el orden normativo, cuyo imperio descansa en la aceptación. Una sociedad que no sostiene el Derecho lo pierde, y cuando apela a él acude a un fantasma”. *Ibid.*

obviamente, estas agrupaciones promueven, más que la solidaridad, la confrontación social.

b) *El hedonismo*. La búsqueda del propio interés –se ha indicado– tiende a la vida fácil, en rigor, al hedonismo, y consecuentemente a la codicia para procurarlo. Pues bien, codicia y hedonismo son constitutivamente insolidarios. Frente “al codicioso... hay que dejarle por insolidario. El egoísmo no es solidario, es una lacra social”<sup>33</sup>. Es claro que el codicioso recurre a la corrupción, al cohecho<sup>34</sup>, fraude, especulación, negocios sucios, etc. Por su parte, el que se entrega al hedonismo carece de toda norma y “el hombre anómico, precisamente porque no siente la responsabilidad o porque se considera incapaz de ser responsable... se hace insolidario; se torna solitario. Y entonces se entrega a lo inmediato. ¿Y qué es lo llena de contenido lo inmediato? Pues lo hedónico”<sup>35</sup>. Obviamente ni el individualismo ni el hedonismo son, por egoístas, societarios sino disolventes de la vinculación social.

c) *El afán de poder*. Otra causa de la falta de solidaridad es el tomar el poder como fin, intentar aglutinarlo, tanto si se trata en el caso de un directivo, de un partido político, o de cualquier otra instancia, pues es claro que “la lucha por el poder... hace imposible la cooperación. Los que luchan por el poder no cooperan, sino a lo más establecen alianzas circunstanciales para obtener más poder y derrotar al oponente o competidor. Una vez logrado, el aliado provisional a su vez será derrotado”<sup>36</sup>. Sin embargo, el poder es para delegarlo, porque así se favorece la responsabilidad de los demás, pues “el poder a costa de otros no es el objetivo natural del poder, que consiste en emplearlo en orden a realizaciones que lo trascienden; olvidarse de ello y enredarse en una pugna que, además, destruye la confianza mutua y la cooperación, autoriza a hablar de ineficacia; al menos, la energía empleada en la pugna arroja una resultante nula”<sup>37</sup>, es decir, lo que hoy se denomina ‘juegos de suma cero’ (si unos ganan, los otros necesariamente pierden) o de ‘suma negativa’ (todos pierden), lo cual lleva a la entropía social<sup>38</sup>, justo lo contrario de lo que desarrolla la sociedad, los ‘juegos de suma positiva’<sup>39</sup>. Con la prepotencia, la persona que detenta el poder se torna dictatorial. Además, no pocas veces el que domina recurre

33. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 92.

34. “Una sociedad fundada en el cohecho es una sociedad en la que no se coopera”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 124.

35. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 86.

36. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 32. El texto sigue con este ejemplo: “Stalin, neurótico del poder, seguía este mismo procedimiento. Se aliaba con unos por motivos meramente estratégicos y porque carecía aún de poder. Pronto, una vez consolidado en el poder, esas alianzas eran disueltas y quienes eran cooperadores pasaban a ser enemigos”. *Ibid.*

37. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 370.

38. “Las alternativas pueden ser verdaderas o falsas. Las falsas son aquéllas que, en caso de ser aceptadas, acaban por limitar o degradar la sociabilidad humana”. MÚGICA, L.F., ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 19.

39. “¿Cuando la sociedad es un juego de suma positiva, y no un juego de suma cero?, ¿y por qué esto es así? Porque la sociedad es un sistema de cooperación; por eso, cuando se prescinde de alguien absoluta y radicalmente, cuando se le echa fuera de juego, eso es un vicio”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 123.

a la mentira, para tener temporalmente contentos a los subordinados, pero si “la efectividad de la palabra se separa de la verdad, se corrompe. Esta pérdida del valor del lenguaje es rigurosamente nefasta, pues hace imposible la cooperación entre los seres humanos, en las dos vertientes de su actividad, que Aristóteles denomina despótica y política”<sup>40</sup>. ¿Resultado? Al final nadie se fía de nadie, no se coopera y, consecuentemente, el bien común no comparece<sup>41</sup>. Añádase que si el afán de poder se toma como objetivo tanto a nivel nacional como internacional termina por justificar los conflictos armados<sup>42</sup>.

d) *El pasotismo*. “Ese tipo humano que se llama, con acierto, el ‘pasota’: un hombre que ha desistido de poner su ilusión en algún proyecto y, por tanto, se instala en un tiempo inerte: lo deja pasar, pues ni siquiera le importa el que esté pasando. Pero aunque el radio de intereses no se acorte tanto, se observa una segunda limitación: es ese acotamiento de la intención de ayudar que se traduce en la frase: ‘ese es su problema’. Con estos términos se expresa un perverso gravar al otro con la dificultad, negándose uno mismo a aportar siquiera una simpatía alentadora, eliminando incluso un inicial gesto de colaboración. El problema ajeno no existe para mí en absoluto. De aquí se suele seguir que la solución arbitrada por el otro caerá bajo mi crítica y mi rechazo, en cuanto a mí me concierna”<sup>43</sup>. Pero, como suele decirse, ‘el pecado lleva la penitencia’, pues el ‘pasota’ es el constante desmotivado, aburrido<sup>44</sup>, pesimista<sup>45</sup>.

e) *Descristianización*. Una última causa que se puede indicar de la falta de solidaridad en Occidente, y que arranca desde la modernidad, aunque se ha agigantado desde el siglo XX, es el progresivo ‘laicismo’, pues frente a la Edad Media, en la que existían unas convicciones últimas comunes a la mayor parte de la población europea, la modernidad se ha caracterizado en el viejo continente por las guerras de religión, y en los siglos XIX y XX por una progresiva secularización en la que estamos inmersos. “Estos movimientos parten de la tesis que declara definitivamente agotados los supuestos medievales y tratan de sustituirlos por otros que, por lo mismo, cabe llamar post-cristianos... contribuyen a la insolidaridad, a la proliferación de convicciones incomunicadas que rompen el consenso social”<sup>46</sup>.

40. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 40.

41. “Es superior el bien común al bien de cada uno. Eso no significa que sea algo moral que hay que respetar, y que si se atenta contra el bien común se comete un pecado contra la solidaridad. Eso es cierto, pero no agota el asunto, porque lo que ocurre es que ese bien común o fin común es una elevación del fin natural, del fin como objetivo de tendencias”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 148.

42. “El problema social está sin resolver al verificar que no hemos desterrado la guerra, que es una crisis de la sociabilidad humana. La guerra es mala. Otra cosa es que se pueda justificar por razones de legítima defensa; pero de suyo es antiética porque va contra el carácter personal del ser humano. Es una comunicación hostil, en vez de ser una comunicación aportante”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 202.

43. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 55.

44. “El que se encuentra aburrido es precisamente el que no vela más que por sus propios intereses, el que no tiene en cuenta los intereses de los demás, es decir, el que no es solidario y, por ende, es incapaz de colaborar”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 253.

45. “El pesimista se lo hace pasar mal a los demás, por lo tanto no tiene sentido de solidaridad”. POLO, L., *Escritos Menores (1990-2000)*, p. 37.

46. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 141.

## 2. Solidaridad: virtud de la voluntad

El hombre es un ser social por naturaleza, decían los pensadores clásicos. Que esa tendencia es natural se explica por la distinción tipológica entre los hombres, porque dadas estas distinciones reales humanas todos pueden aprender de los demás<sup>47</sup>. Tal tendencia se advierte de modo patente en la división tipológica humana básica, la de varón-mujer, pues sin ella no cabe conformar una familia, la base de la sociedad. En efecto, si el hombre no fuera naturalmente social, la atracción entre varón-mujer no sería natural, pero lo es. Ahora bien, es claro que la familia y la sociedad no son para esa atracción, sino que esa atracción es para crecer según virtud en familia y en sociedad, porque la virtud es el reforzamiento en humanidad de esa tendencia.

Es conveniente que el refuerzo virtuoso de la sociedad tome como modelo el familiar, pues “la familia es la primera forma de sociabilidad. En ella confluyen las diversas funciones, de cada uno de sus miembros. La familia hace posible la ayuda mutua en que unos comunican a otros y les ayudan. Las diferentes funciones crean interdependencias que dan un carácter sistemático a la organización. Esto es así en la propia constitución del ser humano, en la familia, y luego en las sociedades interfamiliares y en la sociedad civil<sup>48</sup>. Es claro que “la sociabilidad se establece mejor entre hermanos<sup>49</sup>. Y los hermanos de una misma familia toman como modelo las relaciones entre sus padres, pues la vinculación entre esposo-esposa viene a ser con el paso del tiempo la de una fraternidad adquirida. La familia es –al menos debería ser–, escuela de virtudes, de la que deben aprender las instituciones educativas y las empresas. En efecto, si éstas centraran más la atención en ella, las universidades, por ejemplo, resolverían mejor su prioritario problema, el de la interdisciplinariedad<sup>50</sup>. A su vez, si las empresas tomaran como modelo a la familia, se podría decir de ellas que “la productividad humana se descifra como aportación de la persona y aumenta la importancia del beneficiario, mira a la solidaridad y al desarrollo de todos los hombres<sup>51</sup>”.

Pues bien, la solidaridad es el reforzamiento virtuoso de la tendencia natural humana a la sociabilidad<sup>52</sup>. La solidaridad es una virtud de la voluntad porque “la voluntad aparece como acompañamiento, como cortejo... No hay pura voluntad puesto que la voluntad no está sola, no se aísla... Aislar la voluntad es contrario a la índole de la vo-

47. “El estudio de los tipos es menester usar un método que es el de coordinación, de manera que los tipos coordinados constituyen un sistema, es decir, un método sistémico abierto”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 151.

48. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 427. Cfr. al respecto: RODRÍGUEZ SEDANO, A., *Integración, familia y solidaridad*, Bogotá, Universidad de la Sabana, 2009.

49. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 260.

50. “La interdisciplinariedad va en la línea de la armonía y de la solidaridad. La incomunicación, la falta de comunicación, es tan grave como el poder unilateral o la neurosis de poder”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 238.

51. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 314.

52. Cfr. sobre este punto: NAVAL, C., “En torno a la sociabilidad humana en el pensamiento de L. Polo”, en *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996), 869-883.

luntad. La voluntad no quiere aislarse, no está hecha para aislarse, sino para llamar a sí, para congregar, para reunir, para aglutinar... A la voluntad no le pasa nada, sino todo lo contrario, cuando convoca; no empeora, no se estropea<sup>53</sup>. En efecto, la voluntad – como decían los pensadores medievales– es ‘intención de otro’, de tal modo que sin esa tendencia la voluntad no es. Tal intencionalidad caracteriza a esta facultad como facultad tanto en su estado potencial nativo como posterior activado. En el primero, porque es una ‘relación trascendental’ al bien último, de tal modo que si éste no existiera, la voluntad no se comprendería. En el segundo, porque tanto los actos como las virtudes de esta facultad se inclinan a determinados bienes mediales de modo que sin éstos tales actos y virtudes no se ejercen.

¿Cuál es la base de esta virtud? “La base de la sociabilidad es justamente la confianza. Hay tanta sociabilidad como confianza<sup>54</sup>. A la par, la base de la confianza es la veracidad<sup>55</sup>; y el fundamento de ésta es la amabilidad con la que se dicen las verdades, lo cual conduce a la amistad. Pero para ello es necesario proferirlas, esto es, se precisa del lenguaje<sup>56</sup>, pues sin éste no hay colaboración, y sin trabajo, que es el ‘lenguaje aportativo corporal’, tampoco<sup>57</sup>. Como se puede apreciar, todos los requisitos de la solidaridad mencionados son virtudes, como también ésta lo es, y es que todas las virtudes refuerzan la tendencia humana natural a la sociabilidad<sup>58</sup>. El lenguaje y el trabajo vinculan lo social sobre todo si con estos se trazan grandes ideales a largo plazo, pues tales proyectos “no se pueden acometer si no se cuenta con la ayuda de los demás. Esa ayuda reside, sobre todo, en la cooperación<sup>59</sup>”.

La virtud perfecciona a la voluntad; por tanto, a la ‘esencia’ del hombre, ya que la voluntad es una potencia de dicha esencia. Y así “va incrementando nuestra esencia personal: ahí reside la importancia de las relaciones de cooperación<sup>60</sup>. La colaboración

53. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 127.

54. POLO, L., *Política y Sociedad*, p. 278.

55. “La verdad es una condición de la sociabilidad”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 249. “Las alternativas pueden ser verdaderas o falsas. Las alternativas falsas son aquellas cuya obtención limita la sociabilidad o implican su degradación”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 75.

56. “Aristóteles dice que el hombre es naturalmente social porque habla. El lenguaje se corresponde con la sociabilidad humana; el diálogo, no el lenguaje privado, marca la existencia social del lenguaje”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 82. “La capacidad de hablar es un requisito de su sociabilidad”. *Antropología de la acción directiva*, p. 370. Por eso, “destruir el lenguaje es hacer imposible la cooperación humana, y por tanto estorbar el desarrollo y la organización del trabajo humano”. *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 165.

57. “El hombre es efectivamente un realizador... Aquí está uno de los aspectos de la sociabilidad humana más interesante; precisamente porque nuestro pensamiento conecta con nuestra conducta formalizándola y, por lo tanto, confiriéndole un poder productor, un poder de expresión en un término factivo, porque nuestra conducta no se limita a suceder, sino que deja algo con significación y con perfiles precisos como resultado”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 200. “El trabajo... comporta cooperación, la cual es una dimensión de la amistad. El intercambio de bienes y la ayuda al amigo en desgracia no son posibles sin trabajo”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 476.

58. “El fin de la polis es la vida virtuosa, la virtud”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 154.

59. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 115.

60. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 205.

social es nuclear<sup>61</sup>, pero lo es para el logro de la virtud de cada ser humano, porque la virtud es, entre los bienes mediales (la virtud es medio, no fin), el superior. De modo que los inferiores, los materiales, se deben subordinar al logro de la virtud, pues “solo el intercambio no asegura la cooperación social en un grado suficiente”<sup>62</sup>. La colaboración no excluye la competencia leal, pues el que los otros mejoren es un acicate para que uno crezca<sup>63</sup>. Con todo, la cooperación ha sufrido muchas quiebras a lo largo de la historia. Esto ocurre cuando se persiguen fines meramente particulares. La falta de cooperación estropea la organización social”<sup>64</sup>. Si, como se ha adelantado, la persecución de bienes particulares es fruto del egoísmo, “sin cooperación reina el egoísmo y las relaciones sociales tienden a ser un juego de suma cero”<sup>65</sup>.

Lo que precede indica, en el fondo, que sin virtud no cabe sociedad. Por tanto, si nuestras ‘sociedades’ son demasiado individualistas es porque están enfermas; a su enfermedad cabe llamarla ‘vicio’. En consecuencia, “no se trata de ser solidarios para ser buenos; se trata de ser solidarios porque de otra manera no se puede vivir”<sup>66</sup>. No se trata de una mera vinculación por empatía, porque ésta es un afecto, y como tal, una consecuencia o redundancia de nuestros actos. Se trata más bien de algo previo a los afectos: la virtud. La virtud de la voluntad es más unitiva que la sintonía afectiva, porque “la voluntad es el acompañamiento, o la capacidad de congregación, es lo que tiene la esencia humana de congregante”<sup>67</sup>. Por tanto, los vicios, “los mecanismos perversos y las estructuras de pecado sólo podrán ser vencidos mediante el ejercicio de la solidaridad humana y cristiana”<sup>68</sup>. Y “de aquí se desprende la solidaridad de la humanidad entera con su propio desarrollo, y se abre una clara alusión al futuro”<sup>69</sup>.

Si la virtud congrega, “la solidaridad ha de llevar la interdependencia al plano moral. Los hombres se dan cuenta de tener un destino común, que han de construir todos si se quiere evitar la catástrofe. El ejercicio de la solidaridad requiere reconocerse como personas”<sup>70</sup>. Pero los hombres no pueden albergar un destino común sin compartir unas convicciones básicas. En consecuencia, “la sociabilidad, en definitiva, consiste en el

61. “La cooperación es central; siempre ha existido, porque en otro caso el orden social no existiría”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 436. “En el orden interpersonal es donde hay más alternativas, pero para descubrirlas hay que entender al otro; las alternativas que lleva consigo la intersubjetividad se ponen en marcha con la cooperación humana, que es como mejor funcionan los hombres”. *Persona y libertad*, p. 202.

62. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 329. “El que sólo se preocupa de los resultados no tiene en cuenta a los demás, y como nadie puede hacerse rico más que con la colaboración de los demás, se pone a explotar a los demás, si lo que quiere es que los resultados sean para él. En estas condiciones no es posible la cooperación”. *Ibid.*, p. 265. “Cooperación y comunicación comportan relaciones más estrechas que la coordinación mercantil, puesto que llevan consigo un redundar renovado”. *Ibid.*, p. 459.

63. “Competencia y colaboración (cooperación), son inseparables: confluyen”. *Ibid.*, p. 449.

64. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 437.

65. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 318.

66. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 278.

67. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 126.

68. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 272, nota 30.

69. *Ibid.*, p. 324, nota 9.

70. *Ibid.*, p. 278, nota 38.

buen estado de las convicciones, acerca de los grandes factores de fondo que permiten la comunicación. Debe haber unas convicciones comunes, lo que no quiere decir que estemos todos de acuerdo<sup>71</sup> en las cosas que son secundarias y opinables. Pero es patente que hoy socialmente se tiende a lo contrario: a sostener férreamente que algo opinable es axiomático, a la par que se encierran en el polvoriento desván de los recuerdos las verdades básicas. Pero vayamos ya a la raíz personal, íntima, de esta virtud humana.

### 3. La raíz personal de la solidaridad

La raíz de la solidaridad es la intimidad humana, el ‘acto de ser’ personal humano, porque éste es *coexistencia con*, es decir, abierto personalmente a una persona distinta hasta tal punto que una persona única es imposible<sup>72</sup>. Por eso, “de la persona surge un ideal, que no es el griego de *armonía*. Es un ideal de *solidaridad*”<sup>73</sup>. El ideal de “cooperación y comunicación comporta relaciones más estrechas que la interacción entre individuos, puesto que lleva consigo un crecimiento renovado: la cooperación incrementa la base misma de las operaciones concertadas; el diálogo instaura un ámbito de conocimientos compartidos, un enriquecimiento mutuo. Es así como la voluntad y la inteligencia funcionan en un régimen interpersonal, abierto siempre a novedades”<sup>74</sup>. Si la ‘esencia’ del hombre (inteligencia, voluntad, personalidad) no fuera susceptible de crecimiento, el individualismo estaría justificado; pero como dicha ‘esencia’ crece con hábitos y virtudes en el trato con los demás, “la rectificación del insolidario individualismo burgués se hace de esta manera desde dentro”<sup>75</sup>, desde la intimidad personal abierta coexistencialmente.

Por eso, hay que sostener que son correctas las manifestaciones humanas en la ‘esencia’ del hombre que manifiestan la índole íntima del ‘acto de ser’ personal humano, y que las que no, son erróneas y, por tanto, deben ser evitadas. Por ejemplo, “cuando se trabaja teniendo en cuenta las consecuencias y resultados que produce la acción propia en otras personas distintas a uno mismo –el servicio que se presta, las facilidades que se otorgan, la ayuda a un compañero, el bien de los demás, etc.– entonces se puede decir que el hombre integra unitivamente todas las dimensiones de su trabajo y lo hace verda-

71. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 368.

72. “Ahora se advierte que la solidaridad es una unidad más intrínseca todavía... Pretender organizar sólo los resultados, que es donde se centra la teoría de la organización, u organizar a los hombres como productores, es un criterio o una manera de entender la organización muy insuficiente, puesto que se hace olvidando las instancias más radicales. Se olvida también la motivación trascendente, que desde el radical personal ha quedado claro. La motivación trascendente es fijarse en los demás. Eso deriva del carácter destinal de la libertad personal y de la imposibilidad de persona única”. *Persona y libertad*, p. 234.

73. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 94.

74. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 478.

75. “De la persona surge el ideal de solidaridad, que es más intensa que la armonía o el mero acuerdo. Es la comunicación íntima; la intersubjetividad”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 278.

deramente de acuerdo a su ser personal”<sup>76</sup>. Pero si en su trabajo busca su exclusivo interés, prescindiendo del bien virtuoso de los demás, ese trabajo nace del egoísmo<sup>77</sup>, el cual manifiesta que el acto de ser personal de quién así actúa languidece. Además, en sentido profundo, cada persona ejerce un trabajo distinto si responde al fin para el que ha sido creado<sup>78</sup>. Reconocer esto implica *coexistencia con*; y llevarlo a la práctica, *solidaridad*.

Añádase que el ‘acto de ser’ personal es creciente. Por eso es esperanzado; no es que se ‘tenga’ esperanza, sino que se ‘es’. Con todo, la esperanza comporta un riesgo, porque la meta final no se consigue en esta vida. Pero “precisamente por ser acompañada por el riesgo, la esperanza es fuente de solidaridad. El poder de convocatoria de la esperanza está en que el que espera se arriesga y el que no se arriesga no espera. La esperanza convoca dos grandes fuerzas del espíritu: la amistad y el antagonismo; una positiva y otra negativa. Pero la primera es la más poderosa”<sup>79</sup>, porque es más congregante. En efecto, a nivel íntimo o personal contamos con aliados y con enemigos, pero los primeros son más unidos. Por eso, en la presente situación, “la solidaridad, que mantiene estrecho contacto con la caridad, proporciona un nuevo modelo de caridad del género humano, el cual es reflejo de la vida íntima de Dios, pues permite ver al otro como semejante y reconocerlo como persona”<sup>80</sup>. Pero esto, más que la virtud de la solidaridad, es ya su elevación cristiana.

76. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 26.

77. “El interés no puede ser egoísta sino compartido. Es así como se va educando también otro asunto importante que es la solidaridad, sin la cual no hay sociedad. Una sociedad de seres egoístas no es sociedad ninguna, porque para poder vivir en comunidad es necesario poner de acuerdo los intereses”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 273.

78. “Para que esa tarea sea esperanzada es menester que no obedezca al mero capricho del sujeto, sino que haya sido *encomendada*, es decir, que se comprenda como un *encargo*. Aquí reside la ayuda, el acompañamiento original... En rigor, el autor de la encomienda es el Creador. Por eso, hay que entender el encargo como una misión otorgada”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 116.

79. *Ibid.*, p. 117.

80. POLO, L., *Escritos menores (1951-1990)*, p. 222, nota 3.

### Planteamiento

La generosidad equivale a liberalidad. ‘Generosidad’ es palabra que describe las diversas capas de lo humano, desde las más íntimas hasta las más periféricas. En consecuencia, aunque se puede tomar como una ‘virtud’ en la medida en que la entrega la lidera la voluntad, existe generosidad en niveles superiores a esta potencia y en otros inferiores a ella. Por eso cabe decir, antes de atender a los diversos planos de lo humano, que “la generosidad tiene un valor integral para el hombre. No es un rasgo ético particular que se manifieste esporádicamente en algunos aspectos de la conducta y merezca el elogio de lo excepcional. Muy al contrario: es un carácter del ser personal, sin el cual la persona se degrada”<sup>1</sup>. Pero antes de esclarecer esta complejidad humana, conviene aludir, a modo de ejemplificación, a que en la historia del pensamiento ha habido doctrinas que entienden al ser humano como un ser generoso y otras como un ser egoísta. De este segundo parecer son quienes niegan la libertad, pues si uno no es libre, nada puede entregar.

Buena parte del pensamiento clásico griego “se plasmó en la idea del destino, al que el hombre está entregado y así despersonalizado, entregado al juego de fuerzas impersonales”<sup>2</sup>. Para esa mentalidad el destino de cada hombre estaba prefijado de modo necesario (*ananké, fatum*)<sup>3</sup>. Esta visión, además de pesimista, acarrea falta de entrega personal y, obviamente, de un destinatario que acepte dicha entrega<sup>4</sup>. Por el contrario, la llegada del cristianismo supuso una personalización y, por tanto, una visión del

1. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 115

2. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 150. “Nietzsche insiste en el pesimismo griego, que se plasmó en último término en la idea de destino, es decir, del hombre entregado al juego de fuerzas impersonales”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 270, nota 22.

3. “El hombre anancástico (*ananqué* es necesidad, fatalidad) es el que no es dueño de sí, no se controla, y se entrega a la necesidad, a lo inevitable”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 213.

4. Pues “la actividad del hombre es destinable, se entrega y requiere un destinatario”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 66.

hombre como persona que se entrega al Dios personal<sup>5</sup>. Por tanto, si en el pensamiento griego clásico falta una concepción de fondo de la libertad personal<sup>6</sup>, la mentalidad cristiana respecto de ella estuvo cada vez más vigente hasta el s. XIII.

Pero esta doctrina cristiana sufrió un drástico encapotamiento en el inicio de la modernidad. Teóricamente empezó con Ockham a fines del s. XIII, pero quien más aireó su parecer dos siglos más tarde fue Lutero, quien, por eso, habló de la ‘libertad esclava’<sup>7</sup>. Para el reformador protestante el hombre no puede ser generoso porque la naturaleza humana está enteramente corupta<sup>8</sup>. Esa mentalidad influyó en todo el norte de Europa, incluida Inglaterra. Así, en suelo británico, el empirismo inglés nace con una fuerte influencia protestante. Como botón de muestra cabe recordar el caso de Hobbes, según el cual, todo hombre debe entregar su libertad personal a un poder extrínseco creado por el propio hombre, el Leviathan, el Estado<sup>9</sup>, y es claro que esta mentalidad ha influido posteriormente<sup>10</sup>.

Según Weber la mentalidad protestante ha sido la responsable del desarrollo del trabajo productivo en la modernidad. Sin embargo, esa interpretación del trabajo no es generosa, sino interesada, pues del luteranismo surgió la mentalidad liberal y, más tarde, por reacción frente a ella, la marxista, comunista. En cambio, “para el cristianismo –catolicismo– (supuesto que haya tomado en serio lo que es trabajar) el defecto, común al liberalismo y al marxismo, es una interpretación del trabajo no suficientemente generosa, ya que en ambos casos el sentido trascendente del trabajo no se percibe”<sup>11</sup>. Obviamente no son igualmente perniciosas las dos mentalidades indicadas, porque el marxismo niega la libertad responsable no solo teórica sino también prácticamente<sup>12</sup>.

5. “El cristianismo ‘personaliza’ –que no es lo mismo que ‘subjetivizar’– la libertad... es la capacidad de tomarse y darse; esto implica una posesión de sí mismo, superadora del ‘destino’ como fatalidad, sustituido por lo que yo llamaría ‘destinación’”. POLO, L., *Escritos Menores (1051-1990)*, p. 102.

6. Pues “un hombre que no es libre se entrega al destino, se entrega a la fatalidad, abdica de ser el protagonista, resulta un ser humano esclavo”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 40.

7. Para Lutero “cabe sospechar de los actos en que se intenta ser generoso que, en el fondo, uno se busca a sí mismo, y, por lo tanto, que está determinado por un egoísmo básico. Según esto hay que excluir que la libertad sea capaz de autotranscendencia. En suma, la libertad no sólo está limitada por factores externos, físicos, psíquicos o sociales, sino que lo está en su misma raíz. Esta sospecha es exacerbada por Martín Lutero”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 207.

8. “El hombre no puede tener generosidad (Lutero)... La caridad no es posible en Lutero: el hombre es incapaz de ella. En el luteranismo la caridad es tan sólo la misericordia divina, pero el hombre no es sujeto de caridad, ya que no puede amarse más que a sí mismo... El hombre es incapaz de un acto de generosidad pura. Si el hombre no es capaz de un acto de generosidad, sólo le queda la fe fiducial, es decir, la fe que no admite nada humano, el acto absoluto que libera al hombre de su postración”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 190.

9. “El *Leviatán* lo es por asumir en el poder político, la entrega de las energías interhumanas, de esas energías que se crean en las relaciones, y lo que ellas producen, energía que globalmente es negativa”. *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 186.

10. “Hobbes ha tenido mucha influencia porque propugna la absorción del hombre bajo el poder de un ente creado por el mismo hombre, y justifica el poder coactivo del Estado. La influencia de este autor en Marx es notoria”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 227.

11. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 354.

12. Pero “el marxismo lleva la muerte dentro porque es una filosofía del recibir, no del dar. Deja sin efecto la directa generosidad del trabajo, y yugula la inteligencia que comparte su ser con otros seres. Alienta en él un miedo de raíz a la vida y encarga a unas pobres máquinas la tarea de llenar de humanidad a un sujeto paráltico”. POLO,

Ya antes de esos movimientos decimonónicos la filosofía hegeliana negó de plano la libertad personal humana y la consecuente entrega. Y ya en esa centuria el gran danés reaccionó fuertemente tanto frente al necesitarismo hegeliano como frente al capricho veleidoso, pues ambos despersonalizan<sup>13</sup>. Por el contrario, como también “decía Kierkegaard, cuando el espíritu realmente se abre lo hace hacia afuera. Una personalidad así es generosa”<sup>14</sup>. En esa misma centuria, aparecieron otras corrientes de pensamiento negadoras de la libertad, y por tanto, de la entrega personal. Una de ellas fue el voluntarismo de Nietzsche. Dicho con sus propias palabras: “Yo soy dinamita, un destino, pero como *fatum*... Esa entrega al destino elimina toda responsabilidad”<sup>15</sup>. Otra corriente de pensamiento de principios del s. XX que siguió esa tendencia fue el psicoanálisis de Freud, pues si hay que acallar la conciencia individual (el *yo*) y la social (el *super-yo*) para dejar rienda suelta al impulso de placer (el *ello*), que es tan ciego como necesario, “hay que señalar una clara abdicación, la entrega a un mecanismo... la despersonalización misma”<sup>16</sup>.

¿Qué se ha extendido en el s. XX? La negación teórica y práctica de Dios. “Ahora bien, cuando uno intenta desligarse de un origen más radical que uno mismo, se entrega a un proceso de realización y se determina; cae en el determinismo, y su libertad depende de las posibilidades de ejercicio”<sup>17</sup>. A eso han obedecido las proclamas sobre la ‘autorrealización’, en las cuales el hombre ha pretendido reconocerse en su hacer<sup>18</sup>. Pero a fines del XX y principios del XXI, más que a su hacer, el hombre se ha entregado al placer sexual<sup>19</sup> y a lo hecho, es decir, a la cultura<sup>20</sup>. Sin embargo, es claro ni uno ni otra otorgan

L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 295. “La crisis del marxismo no está tanto en su colectivismo, como en una falta de virtudes. Un colectivismo sin virtudes es un Gulag. ¿Cómo fiarse de alguien y cómo entregar la dirección de la vida a otros, por ejemplo en sentido político, si no son fiables?”. *Filosofía y economía*, p. 441.

13. “Cuando un *yo* quiere ser un *yo* a través de su *sí mismo*, en último término se entrega a él y, al entregarse a su *sí mismo*, las instancias más elementales de la individualidad humana son traicionadas, y se vengan haciéndose hegemónicas, con lo cual el *yo* entra en una especie de danza fantástica, alucinada, con respecto a sus propias posibilidades, de las que quiere disponer, pero en términos puramente finitos. Entonces acontece el balanceo y la oscilación, el trastrueque de funciones, las apelaciones que entrañan abdicación y que, al final, se transforman, por lo menos, en confusión o capricho, en «hago esto simplemente porque me apetece» o sin saber por qué”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 28.

14. POLO, L., *Escritos menores (1991-2000)*, p. 189. Para el gran danés, “en cuanto mayor es la libertad, mayor es la entrega”. KIERKEGAARD, S., *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Trotta, 1997, p. 61.

15. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 50, nota 39.

16. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 153.

17. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 288. “Si Dios se olvidara de mí, estaría suelto y tendría que buscar con mis propios medios, tendría que entregarme a la capacidad realizante de mí mismo; pero eso es idolatría”. *Ibid.*, p. 292.

18. “Esto quiere decir que el reduccionista respecto de sí mismo se condena a embarcar su vida, a entregar su vida a una vía, a un conducto, a una capacidad de desarrollo con la que él tiene que identificarse”. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 312.

19. Pero “el que no tiene pudor es incapaz de amor personal, porque el impúdico no puede entregar nada. El impúdico, en definitiva, desespera de ser persona y entonces no tiene nada que entregar porque no tiene nada dentro”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 54.

20. Pero “la realidad humana no puede entregarse a la cultura, porque la cultura no es cuestión de realidad, sino de posibilidad (se distingue, sin más, de la filosofía). El tema del *ser* sufre una distorsión insuperable si se emplaça en el plano cultural”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 33.

la felicidad que el hombre anhela<sup>21</sup>. Además, esos egoísmos son injustificables, porque “la generosidad no es algo extraordinario”<sup>22</sup>, sino simplemente una virtud, que manifiesta en la *esencia* del hombre la índole del *acto de ser* personal, como seguidamente se indica.

## 1. La generosidad de la esencia del hombre

De lo que precede se deduce que “la generosidad no puede ser impuesta; tampoco cabe pensar en entregar su gestión a una instancia social única”<sup>23</sup>. Ni es impuesta, ni delegable, ni mecánica ni necesaria, porque es libre, y “es obvio que no cabe generosidad sin libertad”<sup>24</sup>. La libertad es íntima; la generosidad manifestativa implica pluralidad de asuntos. Por una parte, quien regala y sus actos de dar; por otra, los dones que entrega, que pueden ser de muchos niveles; y por otra, quien los acepta, cómo y con qué los acepta: “si la atención se centra en el acto de regalar, se nota enseguida que el regalo tiene una estructura triádica: primero, alguien regala, pero el regalo no se constituye como tal hasta que es aceptado; de manera que el acto de aceptar es tan generoso como el de regalar -no es una mera recepción-. Por tanto, el regalo en cuanto que tal surge del acto de donar y del acto de aceptar”<sup>25</sup>. Lo que precede justifica no solo el derecho de propiedad, pues sin tener no cabe dar (y se da para que se posea)<sup>26</sup>, sino también la sociedad, porque ésta consiste en un intercambio de dones: “la sociedad... es la consecuencia de su liberalidad (de la persona), de su expansión, no exigida sino aportada”<sup>27</sup>.

21. Para el pensador muniqués, el necio es el que “suprime el suelo en el que crece la flor de la felicidad: la entrega libre, amante y activa al mundo”. SCHELER, M., *Amor y conocimiento*, Buenos Aires, Sur, 1960, p. 67.

22. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 23. “A veces se piensa que ser generoso es algo supererogatorio, o que cuando un hombre es generoso se excede, a lo cual hay que responder que la generosidad es la actitud humana natural, si es que el hombre es libre”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 51. El pensador austriaco había escrito en este sentido que “ser hombre significa desde siempre estar preparado y ordenado hacia algo o alguien, entregado a una obra a la que (el hombre) se dedica, a un ser que ama, o a Dios a quien sirve”. FRANKL, V., *La voluntad de sentido*, Barcelona, Herder, 1998, p. 141.

23. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 117. “La generosidad no puede, por más que sea el único modo de establecer la relación entre la persona y la sociedad, imponerse desde ninguna instancia humana, porque tal intento la transforma en un puro convencionalismo... La generosidad no es técnicamente exigible. No obstante, en cualquier caso, su ausencia afecta a la sociedad misma. En este sentido, la sociedad humana es esencialmente *deteriorable*”. *Ibid.*, p. 115. “No hay instancia social capaz de imponer la generosidad”. *Ibid.*, p. 117.

24. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 134. En otro lugar indica: “el hombre es un ser libre y, por lo tanto, puede ser generoso... La sociedad existe en la medida en que sus miembros dan más de lo que reciben; si fuera al revés, la sociedad no existiría, y, si se equilibraran, la sociedad hubiera quedado parada en el más estricto primitivismo. De modo que, porque aportamos más que lo que recibimos, somos libres y somos seres sociales”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 55. Cfr. sobre esto: *La générosité*, J. Deguise-Le Roy – E. Letonturier – S. Pflieger (eds.), Paris, L’Harmattan, 2013; MACHAN, T., *Generosity: virtue in civil society*, Washington, Cato Institute, 1998.

25. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 322.

26. “El deber de disponer es la ratificación del entronque de la sociedad con la persona. No es ninguna modalidad de egoísmo, sino, todo lo contrario, de generosidad. Tampoco es una simple concesión superflua, sino una aceptación responsable, cuya falta es un desastre tanto para la persona como para la sociedad”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 115.

27. *Ibid.*, p. 114.

Sin generosidad no cabe sociedad<sup>28</sup>. Con ella se vence el egoísmo, el miedo y la mentira, que desvanecen lo social<sup>29</sup>, y se coexiste confiadamente con los demás, pues sin confianza no se aporta<sup>30</sup>. Esa donación es más acusada, obviamente, en la célula de la sociedad, la familia, donde “la entrega amorosa no se deja llevar tan sólo por las cualidades corpóreas y la persona sigue buscando libremente la aceptación sin topes”<sup>31</sup>. En efecto, lo que vincula a la familia es el amor, que es superior a la ética, que vincula a la sociedad. En la familia se da amor y “para dar amor es menester aceptarlo como don”<sup>32</sup>. De la familia depende prioritariamente la educación de los hijos, los primeros respecto de los cuales “el hombre puede entregar lo que tiene a la siguiente generación, y la siguiente generación lo puede perfeccionar”<sup>33</sup>. Los padres entregan libremente dones a sus hijos para que éstos sean más libres; por eso “educar es educar en la libertad... entregar lo que se transmite a una libertad nueva, que se hará cargo de esa ayuda, en la que lo entregado renace: es asumido, apropiado, integrado”<sup>34</sup>.

Tras la familia, el segundo referente de la generosidad son los amigos, y respecto de ellos “la generosidad lleva consigo el no reparar en los pequeños defectos que todos tenemos, y conduce a conceder un amplio crédito al amigo”<sup>35</sup>, confianza. Obviamente, entre amigos también median dones de todo tipo. Pero, por encima de eso, la amistad es “querer que realmente exista más otro, más que yo, que ese otro sea creciente, que el otro sea más que yo”<sup>36</sup>. El amigo –decía Aristóteles– es otro yo<sup>37</sup>. Polo añade que en la amistad verdadera se propende a que el amigo sea más que uno. Si media ese crecimiento, la amistad abre la puerta de la intimidad –de ahí que se hable de ‘amigos íntimos’–, “pero abrir el corazón quiere decir estar dispuesto precisamente a una generosidad completa”<sup>38</sup>.

Tras la familia y los amigos la generosidad se expande a los colegas del trabajo en la empresa. En esta institución intermedia se advierte esta cualidad de varios modos: Uno,

28. “La sociedad es un fenómeno transindividual porque el hombre no puede prescindir de la generosidad”. *Ibid.*, p. 115. “Persona es el ser capaz de manifestaciones, y eso es generosidad, dar de sí. Por eso la sociedad sólo es posible por aportaciones humanas, e indica una generosidad ontológica. Eso es la persona”. *Lecciones de ética*, p. 102.

29. “El miedo y la mentira se vencen en términos de generosidad pura”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 337.

30. “La convivencia es un concurso personal cuyo lugar es... la sociedad misma. De este modo se perfila el valor de la generosidad para la persona humana. La manifestación, la aportación, no es en modo alguno una gratuidad consumada en sí, sino que va dirigida a la activación de otros centros personales”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 116.

31. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 514. Cfr. al respecto: SARMIENTO, A., *Generosidad: en la familia y siempre*, Pamplona, EUNSA, 2014.

32. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 282.

33. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 69.

34. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 164.

35. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 475.

36. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 209.

37. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, IX, cap. 4, 1166 a 30.

38. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 85.

en el trabajo realizado, pues “el trabajo no sólo responde a la satisfacción de necesidades humanas, sino que es un campo abierto a su generosidad”<sup>39</sup>. Otro, cuando quienes trabajan en la empresa se arriesgan, pues “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. En cambio, acorazarse en las garantías, exigir seguridades, es una forma de apocamiento o de arrogancia despechada”<sup>40</sup>.

Tras las instituciones intermedias, la generosidad se dirige a los demás miembros de la ciudad, país, del mundo entero, porque “las barreras que constituyen los estados nacionales son limitaciones que pueden tener una explicación histórica, pues los hombres no tenemos muchas veces suficiente inspiración o suficiente generosidad para pensar en la humanidad entera”<sup>41</sup>. En definitiva, la “sociedad no es ajena a la persona, sino su estricta dimensión efusiva. Efusión equivale a liberalidad, a expansión no necesitada, sino otorgada”<sup>42</sup>. Si el hombre no fuera ‘persona’, no cabría ni familia ni sociedad, porque el acto de ser personal ‘es’ dar y aceptar.

Pero la persona da a través de su ‘esencia’ –inteligencia, voluntad, yo (éstas no son la persona sino *de* ella)–, y “no es una persona generosa aquella que da, sino aquella que acierta a dar. Que acierte a dar quiere decir que el valor de su donación está en aceptar; el don es don cuando es aceptado, antes no”<sup>43</sup>. Si quien entrega no conoce o no acepta la peculiaridad tipológica de la persona a la que da un don, no acierta al dar. Por tanto, lo primero es pensar en ella y en el don a ofrecerle. El mismo pensar, las obras de la mente, las verdades descubiertas, ya son un don, aunque inmaterial<sup>44</sup>. Hay otros dones, obras, de muy diversa índole, pues todas las materiales conforman la cultura humana en una época determinada, pues “la historia es el ámbito cultural en que el hombre está: es lo cultural en su generosidad”<sup>45</sup>. Pues bien, la clave de tales obras es que se acepten, pues “si el don no fuera aceptado, la persona no co-existiría, ni cabría hablar de generosidad”<sup>46</sup>.

39. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 286.

40. POLO, L., *La esencia del hombre*, pp. 71-2.

41. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 150.

42. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 291.

43. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 175.

44. “Si se piensa de verdad, eso es señal de que uno ha logrado una cierta generosidad: el pensamiento es ennoblecedor para el hombre. Porque, precisamente para que pueda ejercerse en condiciones suficientemente libres, hace falta que todo ese tipo de preocupaciones particulares quede por lo menos de lado o no actúe en el caso”. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 245. Es más, “parece que somos generosos sólo cuando contemplamos. En cuanto nos movemos a actuar, con los intereses prácticos se introduce el particularismo. El desinterés que hemos logrado en el puro acuerdo teórico con los demás se rompe a nivel empírico. En cuanto nos enfrentamos con la práctica, el acuerdo se viene abajo o es dominado por el utilitarismo. Incluso cabe dudar de que nuestra inteligencia sea un momento de generosidad, por cuanto lo que pensamos, o lo que objetivamente establecemos, depende de la apetición, al menos en la forma de una selección de la atención”. *Ibid.*, p. 290.

45. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 94.

46. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 515.

Eso es así porque aceptar dones es todavía más generoso que darlos<sup>47</sup>, ya que aceptar incluye dar, pues es ‘dar aceptación’.

El refrán castellano que reza ‘obras son amores y no buenas razones’ indica que la generosidad es con dones, y esos dones se ajustan a unas reglas, en rigor, a la ley natural (compendiada en los mandamientos)<sup>48</sup>. Señala, en definitiva, que la generosidad es una virtud ética de la ‘esencia’ del hombre. Quien no la adquiere es egoísta y, por tanto, “el que no tiene sentido ético se entrega a lo inmediato<sup>49</sup>, a lo fácil y placentero. Ahora bien, es una virtud de la ‘esencia’ del hombre, porque la persona, el ‘acto de ser’, del que la ‘esencia’ del hombre depende, es generosidad: “la generosidad es posible para el hombre porque el ser personal no experimenta pérdida cuando aporta<sup>50</sup>. Atendamos a esto.

## 2. La generosidad del acto de ser personal

Cabe vínculo social manifestativo, porque la persona es abierta en su intimidad, o sea, es *coexistente*, ‘relación originaria’, ‘relación de origen y no meramente operativa’; es ‘aportante’, generosidad. Si la persona no fuera libertad, apertura, no sería efusiva, generosa. El acto de ser personal es libre, es cognoscente y es amante, y el amar personal es ‘aceptar’ y ‘dar’, que son límpida generosidad<sup>51</sup>. “En consecuencia, antes que un acto de querer puro, existe algo de mayor altura: la *generosidad* del acto de ser personal<sup>52</sup>, es decir, antes de que la generosidad se manifieste como virtud en los actos de la voluntad, la persona ya es entrega. Dicho de otro modo: la generosidad es una virtud que se puede adquirir en la voluntad porque el acto de ser personal es nativa y constitutivamente generoso. “Con estas observaciones la ética de las virtudes queda ratificada desde el acto

47. “¿Quién es más generoso... el que da o el que acepta el don?, ¿se puede decir que hay don si nadie lo acepta? No. Por eso el don es un *ser-con*; el don es ‘con’ la aceptación y la aceptación es ‘con’ el don. Dar no es una acción unilateral, dar no es una difusión, eso es muy poco (*bonum diffusivum sui*), es metafísico, no es personal. Si no hay a quien dar, no se puede dar”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 173. Cfr. al respecto: *The logic of the gift: toward an ethic of generosity*, A.D. Schrifft (ed.), New York, Routledge, 1997.

48. “El hombre no puede amar y hacer lo que se le venga en gana. Tenemos que amar con reglas... El desprecio a la regla es un acto de soberbia. Entonces, suceden los errores más grandes y se busca su justificación en la sola capacidad donal. Pero la pura generosidad no se puede dar aislada”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 80.

49. *Ibid.*, p. 86.

50. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 122. “Siendo en intimidad, la persona es también en liberalidad. Por ello mismo, la persona interviene aportando, añadiendo. La liberalidad es, pues, la suscitación de algo nuevo; en Dios ello se ejerce como poder creador; en el hombre, como una cierta semejanza con dicho poder. Desde aquí cabe decir que el hombre es creado a imagen de Dios”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 356.

51. A este respecto el pensador de Copenhague escribió: “el amor tiene la exclusiva cualidad de entregarse por completo”. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*; Salamanca Sígueme, 2006, p. 257.

52. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 146. El texto sigue así: “el acto de ser personal no se satisface con querer, sino que alcanza a querer más y, por lo tanto, desde la persona procede de antemano el querer querer más y, por eso, el querer querer más bien; pero, por otro lado, procede la “elevación” del querer a amor, a don de la persona”.

de ser personal... El acto voluntario indica directamente la persona<sup>53</sup>, lo que revela que la ética es segunda respecto de la antropología de la intimidad, o si se quiere, que el ‘obrar’ es manifestación del ‘acto de ser’ personal.

La filosofía medieval sostuvo la tesis de que el bien es difusivo. Pero a nivel de ‘acto de ser’ personal, más que de ‘bien’, hay que hablar de ‘amar’, que es superior e irreductible al bien; añádase que no es difusivo sino efusivo<sup>54</sup> y, además, no por dar mengua. El dar personal es cognoscente y libre. Ya se ha indicado que sin libertad no cabe generosidad. Ahora hay que agregar que sin conocer personal tampoco, porque “lo que mueve en el encuentro con la verdad es generosidad pura... A su vez, la generosidad es coherente con la verdad encontrada, que merece el homenaje rendido por la persona<sup>55</sup>. La persona se da porque es entrega, lo cual indica que “*dar* también es un trascendental personal. Intimidad significa dar, es el ser como *don: donatio essendi*”<sup>56</sup>. ‘Trascendental’ significa perfección pura que caracteriza al ser personal, es decir, que sin él ninguna persona es tal<sup>57</sup>. Si se depende libremente, se depende a nivel personal, de acto de ser, lo cual significa que la persona que somos es un don divino creado y que tal don es, a su vez, entrega<sup>58</sup>. Además, como la libertad, el conocer y el amar personales humanos miran a Dios, son constitutivamente crecientes<sup>59</sup>, por eso la generosidad del acto de ser personal no comporta pérdidas. Sin embargo, como esa dependencia es libre, si libremente se reniega de ella, la misma libertad personal, el conocer y el amar personales entran en pérdida, decrecen.

Respecto de Dios el acto de ser personal humano es un don, pero es un don que es, a su vez, dar, porque es libre, y es dar libremente, porque por encima de eso es aceptar libre, pues un ser creado libre sin aceptar libremente su acto de ser no sería<sup>60</sup>, es decir, el

53. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 143.

54. “La persona no es difusiva, es efusiva. Efusivo quiere decir que la persona se da. El ser personal es donal”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 233.

55. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 134. Y a la inversa: en la medida en que más se entrega a Dios, más se conoce en él, como advirtió el personalista pensador parisino: “La personne n’est pas accessible si elle ne se donne pas d’une certaine manière à qui la contemple”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour et de la personne*, Paris, Aubier, 1957, 2ª ed., p. 109.

56. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 147.

57. “Persona significa *dar*... Aquí tenemos un ser que si no es donación no es, primeramente porque ser donación también es *ser-con*. Precisamente por eso para él depender tiene carácter donal: depender es *entregarse*. El hombre no es que dependa sino que *lleva a cabo el depender*, no está sometido al depender sino que *libremente* depende, y además si no se depende libremente no se depende, o depender sería un hecho bruto, pero no se podría decir que en el orden del ser mismo hay una dependencia. Para que en el orden del ser mismo haya una dependencia esa dependencia tiene que ser libre”. *Ibid.*, pp. 172-3.

58. “Por la libertad el don divino se hace desde nosotros, por decirlo así, reversible: sin libertad no podemos corresponder; entregarse a Dios es reduplicativamente libre: damos libremente la libertad que se nos ha dado”. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 164.

59. “La libertad lleva consigo intrínsecamente su carácter propio: crecer... es la capacidad de crecimiento en ese entregarse, en ese volcarse”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 90.

60. “Si ser creado es un don, a la criatura le corresponde, ante todo, aceptarlo –es decir, aceptar ser–. Es inadmisible que el ser donal no sea aceptar, pues, en otro caso, el don divino quedaría paralizado: no sería entregado. Ahora bien, la aceptación del propio ser se traduce inmediatamente en dar, pues si entregar el ser –cuya aceptación somos– no fuese inmediatamente dar como ser, la paralización de la donación divina tendría lugar en la criatura, lo

aceptar y el dar son las dos dimensiones que caracterizan al amar personal humano, distintivo del ‘acto de ser’ personal, y las dos tienen como tema a Dios. Ahora bien, si esas dos dimensiones son del ‘acto de ser’ humano y miran al ser divino, hay que dar cuenta de por qué están llamadas a manifestarse en la ‘esencia’ del hombre –inteligencia, voluntad, yo–, y en su ‘naturaleza’ corpórea, conformando a través de ambas dones, obras, es decir, ¿por qué el ‘acto de ser’ personal no se dedica en exclusiva a permanecer en su altura, o sea, en correspondencia a solas con Dios y, en cambio, baja su mirada para advertir otros seres, para enriquecer la ‘esencia’ del propio hombre adquiriendo la virtud de la generosidad en la voluntad, añadiendo perfección a la inteligencia, cuidando de su corporeidad y añadiendo perfección a la realidad física por medio de su corporeidad? La respuesta es difícil y se ha de ofrecer tras indicar cuáles son los niveles humanos que permiten que el acto de ser personal se dedique a tareas inferiores.

El primer nivel de descenso es un hábito innato, incluso superior a la esencia del hombre<sup>61</sup>, el tradicionalmente llamado de los primeros principios<sup>62</sup>, un instrumento cognoscente nativo del acto de ser personal mediante el cual la persona advierte los actos de ser reales extramentales: el acto de ser del universo físico, el acto de ser divino (no advertido como ser personal) y la dependencia del primero respecto del segundo. Ese mirar hacia afuera ya es manifestación de la libertad<sup>63</sup> y generosidad personales<sup>64</sup>, pues ¿para qué centrar la atención<sup>65</sup> en temas reales que, aunque fundamentales, ya que son ‘actos de ser’ con los que coexiste la persona<sup>66</sup>, sin embargo no son personales y, consecuentemente, ni se corresponden personalmente con ella, ni pueden otorgarle el sentido personal propio que busca? La única razón es la generosidad personal, la cual se nota también si se tiene en cuenta que tales realidades no son nada *de* la persona, como son la naturaleza corpórea humana y la esencia del hombre, sino independientes de ella. Con todo, el centrar la atención en los primeros principios es relevante, porque “sin la

que es un absurdo. Se ha de añadir que, a su vez, el dar creado se remite, buscándola, a la aceptación divina”. POLO, L., *Antropología trascendental* I, p. 248.

61. “Hábito que, por deberse a la generosidad de la persona, es incluso superior a su esencia”. *Ibid.*, I, p. 212.

62. “Lo que deriva de la persona, donalmente o según su generosidad, es la advertencia, es decir, el hábito de los primeros principios”. *Ibid.*, I, p. 206.

63. “En el orden de la intelección, la advertencia de los primeros principios es también libre, pues la concentración de la atención –el dejarse guiar por el ser extramental– se debe a la generosidad de la persona”. *Ibid.*, I, p. 258. “Si la persona no fuera libre, no podría concentrar la atención en lo extramental, no dejaría serlo”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 239.

64. “La advertencia de los primeros principios equivale a la generosidad de la persona humana”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 206. “Ese hábito es la generosidad de la persona”. *Ibid.*, II, p. 520. “El hábito de los primeros principios equivale a la generosidad de la persona”. *Ibid.*, II, p. 558.

65. “La concentración atencional es posible por la generosidad de la persona (es una muestra de su libertad)”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 208. “La advertencia del ser extramental marca la generosidad de la persona... Describo la generosidad de la persona como dar que reconoce el ser distinto de ella, es decir, que lo deja ser. La concentración de la atención es otorgada, y por eso se dice que es conducida por el tema”. *Ibid.*, I, p. 244. “La misma generosidad de la persona es el dejar ser. Por lo tanto, antes de ocuparse de la persona hay que ocuparse del ser extramental”. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 160.

66. “La generosidad de la persona humana es el tipo más alto de co-existencia hacia fuera”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 235, nota 9.

generosidad de la persona, la esencia humana no es viable<sup>67</sup>, ya que la esencia del hombre mejora con las acciones que ejercemos con nuestro cuerpo sobre las realidades intramundanas, las cuales dependen inexorablemente de los actos de ser reales no personales. Por tanto, nuestras acciones se deben ajustar al modo de ser de lo real, no empeorarlo. Por eso la ética se subordina también a la metafísica, pues ésta es la disciplina que centra la atención en dichos actos de ser.

El segundo nivel de descenso es otro hábito innato, el que conforma el ápice de la esencia del hombre, el clásicamente llamado *sindéresis*, mediante el cual la persona humana activa y perfecciona su inteligencia y su voluntad humanas, vivifica el cuerpo y conoce y protege sus potencias. Por tanto, en el aludido hábito innato de los primeros principios, “la generosidad es más próxima a la persona que la *sindéresis*, o más segunda que ésta”<sup>68</sup>. Con todo, como con la *sindéresis* la persona desarrolla lo que le pertenece, este hábito nativo puede crecer más que el hábito de los primeros principios<sup>69</sup>.

El tercer nivel de descenso son los hábitos adquiridos tanto en la inteligencia como en la voluntad (virtudes), los cuales permiten actuar a través de nuestra corporeidad, con el trabajo, sobre el mundo. Por eso, “el trabajo es... una aportación positiva, generosa”<sup>70</sup>, es decir, no es solo una transformación de la realidad física para poseerla de cara al propio beneficio, sino un ofrecimiento amoroso, o sea, obras que manifiestan el amor a los demás<sup>71</sup>. De ese modo, “el hombre se comporta como prójimo... desde una actitud serena que es propia de la generosidad”<sup>72</sup>. Y aquí comparece la respuesta a la pregunta de ¿por qué el ‘acto de ser’ personal no se dedica en exclusiva a corresponderse con Dios y baja su mirada para advertir otros seres, para enriquecer la ‘esencia’ del propio hombre, para cuidar de su propia corporeidad y añadir perfección al mundo?, a saber, porque eso son dones que la persona ofrece, y como todo don es más don cuando es aceptado que cuando es ofrecido, son más dones cuando las demás personas humanas los aceptan, y sobre todo –aunque ellas no lo aceptasen– son más dones cuando Dios los acepta.

En suma, “la generosidad es irrenunciable (renunciar a ella es renunciar al propio ser personal); pero ello no quiere decir que sea exigible de una manera taxativa. La generosidad es la conformidad con el propio modo de ser. Pero esta conformidad sólo puede ser declarada por el Creador. Si la instancia divina se niega o se deja a un lado (ateísmo de cualquier tipo) la generosidad personal es un lujo superfluo, arbitrario, y, en el fondo,

67. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 584.

68. *Ibid.*, II, p. 558, nota 33.

69. A la vertiente de la *sindéresis* que activa y refuerza el querer la voluntad se la puede describir como *querer-querer*, y decir de ella que “*querer-querer-más* puede llegar a ser más alto que la generosidad de la persona”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 390, nota 31.

70. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 354.

71. “Lo que llamo ‘operosidad’ del amor es un tipo de generosidad que desliga el otorgamiento del tener como condición previa, pues al recaer sobre el actuar humano lo eleva y le presta su índole misma... Ahora, el hombre no se define últimamente, o sólo, como el ser capaz de tener, puesto que es preciso encontrar la raíz de su capacidad de dar”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 61.

72. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 65.

imposible. En este punto capital, Dios es insustituible. La postulación de la generosidad desde una instancia meramente humana es inútil y utópica, pues en lo decisivo el hombre no tiene que dar cuenta de su ser a ningún otro hombre<sup>73</sup>. La generosidad es irrenunciable porque el hombre es libre y “uno es libre si es libre respecto de algo serio, o sea, si es libre respecto de sí, o desde un fin superior a uno mismo”<sup>74</sup>. El norte de la libertad personal humana es Dios, por eso, la generosidad personal humana es, en el fondo, respecto del ser divino<sup>75</sup>, porque solo él puede aceptar nuestra entera libertad y entrega. Attendamos, por último y brevemente, a esto.

### 3. La generosidad divina y humana

Dios nos ha creado y eso denota inmensa generosidad. Y no nos ha creado como al ser del universo, el cual ni es creciente, ni puede mejorar su esencia de modo libre e irrestrictamente. En cambio, el hombre sí<sup>76</sup>: es creciente en su ‘acto de ser’ y en su ‘esencia’, y en los dos libremente. En su acto de ser su crecer es búsqueda de Dios, que es la respuesta generosa a la generosidad divina creadora<sup>77</sup>. Esa búsqueda es lo que de ordinario se llama ‘entrega a Dios’<sup>78</sup>. Y es creciente en su esencia, entre otras cosas, porque es obvio que la virtud de la generosidad es susceptible de desarrollo.

Pero Dios no se ha conformado con crear al hombre, sino que además ha asumido la naturaleza humana y tras ello le ha abierto al hombre la puerta de su intimidad. Lo primero se denomina Encarnación, y de ella hay que decir que “Dios no se hace hombre por ninguna necesidad, ni por ningún deseo. Dios no necesita en modo alguno encarnarse. Se trata de un puro otorgamiento, de la generosidad ontológica perfecta”<sup>79</sup>. Lo

73. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 115.

74. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 51. “Un hombre no es libre en la medida en que se toma como término, porque en la medida en que es egoísta no se trasciende a sí mismo. Egoísmo significa que el *ego* se transforma en el centro de la existencia, en el centro de referencia que capta todas las energías humanas y se las subordina”. *Ibid.*

75. “Al darse a Dios, el hombre inicia una pasmosa carrera de descubrimientos vividos, ejercidos; por eso la entrega ha de ser sin ninguna reserva y con mucho ánimo. En rigor, se entrega la libertad”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 29.

76. “¿Quién es más generoso: el que se da como fin, asegurando la felicidad, la perfección, o el que dice que al hacer las cosas de acuerdo con Él mejoran? Dios no es un guardador de su perfección, sino que crea un ente que es perfectible y perfeccionador. No es correcto pensar que Dios es un patrón y nosotros asalariados, que interesamos a Dios en cuanto que producimos y no en cuanto que repercute en nosotros esa producción. En Dios esto no es así: ¿Tú me sirves? Pues te sirves”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 124.

77. “Por carecer de réplica, la persona humana significa subsistir –co-existir– en búsqueda, y ratifica el acceso al *Origen insondable*. Tal acceso es la generosidad de la persona”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 494.

78. “Uno se toma a sí mismo y se entrega a Dios”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 26. Otro pensador madrileño escribió: “la libertad se eleva a su cumbre más alta en su entregarse, por amor, a Dios”. MILLÁN-PUELLES, A., “Amor a la libertad”, AA.VV., *Homenaje a Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Pamplona, EUNSA, 1986, p. 30.

79. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 59. Por eso “la Encarnación no puede ser más que obra del Amor”. *Filosofía y economía*, p. 226, porque el amor es dar, generosidad.

segundo se suele llamar ‘elevación’, ‘gracia’<sup>80</sup>, y si es definitiva, ‘salvación’, ‘gloria’ del ser humano: “tal y como la salvación se lleva a cabo implica, por ser un don, la pura capacidad de dar. Lo cual es lo insospechado mismo. Sólo la generosidad infinita es la salvación en acto. Y esto es lo que se llama *amor*. Ser salvado implica ser el término de un amor infinito”<sup>81</sup>. La salvación, el Cielo, no se merece, sino que es don gratuito divino<sup>82</sup>.

A esos dones divinos –encarnación, elevación, salvación– el hombre accede cognitivamente por la fe sobrenatural, la cual también es un don divino: “solamente el que tiene fe... puede... orientarse hacia lo que podríamos llamar generosidad pura”<sup>83</sup>. En efecto, esta fe, que reside en la intimidad humana, es ante todo luz<sup>84</sup>, conocimiento de las realidades sobrenaturales que Dios revela, porque tal fe eleva al ‘conocer personal’, distintivo del acto de ser (no a la razón, potencia de la esencia del hombre), como la virtud teologal de la esperanza eleva la libertad personal humana, y como la virtud teologal de la caridad eleva al amar personal humano (no a la voluntad, potencia de la esencia del hombre). De tales virtudes brota la alegría como don divino<sup>85</sup>, la cual es un afecto del espíritu, del acto de ser (no un sentimiento de la esencia del hombre).

Y, entre la Encarnación y la salvación definitiva, el Cielo, además de las virtudes teologales, Dios ha otorgado multitud de dones al hombre: la Eucaristía<sup>86</sup> y los demás sacramentos, la Iglesia<sup>87</sup>, el amor a los demás<sup>88</sup>, etc. No agradecer tantos dones –naturales y sobrenaturales– por parte del hombre es consecuencia de la soberbia, la cual es “enemiga de la entrega”<sup>89</sup>. Por el contrario, la humildad favorece la entrega, pues “se corresponde con el ‘dejeme y olvideme’ de san Juan de la Cruz. Es un abandono de la propia sabiduría, un abandonarse asimismo entregando la vida entera a Dios”<sup>90</sup>.

80. “Dios da la gracia de un modo eficaz y sobreabundante y el hombre es tallado como un diamante cuando despierta a esta realidad con su entrega generosa”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 30.

81. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 96.

82. “El fin último no nos es debido: se nos da generosamente. Sin virtudes es muy difícil alcanzar el fin, podemos embarrancarnos en los medios. ¿Cómo podemos querer alcanzar el fin en situación de extrañeza con ese fin?”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 123.

83. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 265.

84. “La fe no se entrega al oscuro; la fe es una iluminación progresiva”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 185.

85. “La alegría es consecuencia de la fe, la esperanza y el amor y, por lo mismo, de la entrega”, POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 30.

86. “La Eucaristía es asimismo una prueba de la completa generosidad de Cristo que, al marcharse de este mundo no nos dejó solos”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 249. Al respecto se ha escrito: “conocer la índole de esa persona (Cristo) es algo que experimentamos a partir de las palabras que siguen: ‘que se entrega por vosotros’; es decir, el ser de esa persona es ser-para-los-demás”. RATZINGER, J., *La Eucaristía centro de la vida*, Valencia, Edicep, 2003, p. 86.

87. “La Iglesia se dirige al mundo, su fin es la salvación de todos los hombres y, por tanto, tiene una dimensión misional intrínseca”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 195, es decir, la Iglesia es dispensadora de los dones sobrenaturales divinos.

88. “El que no se acuerda de las almas y no las sirve no es generoso, y vive, aunque rece mucho, una falsa piedad”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, p. 31, nota 5.

89. *Ibid.*, p. 32, nota 6,

90. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 76.

## Magnanimidad y audacia

### Planteamiento

“La ética abre horizontes. La ética hace al hombre magnánimo. Magnánimo significa esto, grandeza de alma. La ética no es para empequeñecer, la ética es para agrandar. Y para un cristiano es todavía más; es para parecerse cada vez más a Dios”<sup>1</sup>. ¿La magnanimidad es la ‘virtud’ que hace al alma grande o solo expansiona a la voluntad? La voluntad es del alma, pero el alma es superior a la voluntad, porque ésta es una potencia de aquélla. Si Polo asimila la ética a la magnanimidad, y la ética es superior a la voluntad –incluso perfeccionada con virtudes–, porque la ética implica también a la inteligencia y, sobre todo, a la raíz activa y perfectiva de esas dos potencias inmateriales, el hábito innato de la *sindéresis*, tal vez la magnanimidad incida sobre dicho hábito, al cual modernamente se hace equivaler al *yo* y a su desarrollo, la *personalidad*.

Por otra parte, la *magnanimidad* –el alma grande– cabe distinguirla de la *magnificencia*, porque ésta parece expresión de aquella y se manifiesta a la hora de poner por obra los grandes ideales. La magnanimidad también está relacionada con la *ambición* positiva en la vida y con la *audacia* para llevar a cabo las grandes empresas de cuño asimismo positivo. Ahora bien, la magnanimidad y la magnificencia suelen ser tenidas como notas positivas del hombre. En cambio, la ambición y la audacia admiten calificación tanto positiva como negativa, según el asunto al que se refieran.

La magnanimidad es una cualidad positiva de tanto realce que para Scheler es distintiva del hombre heroico: “‘Héroe’ es aquel tipo ideal de persona humana, semidivina o divina, que en el centro de su ser se consagra a lo noble y a la realización de lo noble, es decir, que se consagra a un valor ‘puro’, no técnico, y cuya virtud fundamental es una

1. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 142. El texto sigue así: “Ahora bien, ¿qué sentido tiene la moral? La educación moral, ¿a qué va dirigida? En primer lugar, a aumentar, a hacer más brillante la imagen de Dios en el hombre, y si la imagen de Dios en el hombre es más brillante, es más intensa, esta más perfilada, por decirlo de alguna manera, entonces es evidente que el hombre tendrá mucho más activo, porque Dios es el ser más activo que existe, es acto puro. Por lo tanto, cuando el hombre se parezca más a Dios, más acto será, más actividad será”. *Ibid.*

‘nobleza natural’ del cuerpo y del alma a la que corresponde la magnanimidad”<sup>2</sup>. Para Polo “el héroe no es libre para sí mismo, sino que acepta una tarea cuyo beneficiario no es él mismo, sino otro. Así nos encontramos con el carácter interpersonal característico de la libertad”<sup>3</sup>, una tarea de mucha envergadura. Al menos ese era el modelo clásico de héroe, pues en la modernidad “el hombre fáustico es el que aspira sin restricciones, abierto a valores que intenta realizar con su vida, una especie de héroe de la autoconstrucción”<sup>4</sup>. En efecto, el héroe clásico no se entiende sin ejercer de modo excelente la justicia distributiva –aunque a veces pase oculto<sup>5</sup>–; en cambio, el moderno se toma a sí como fin y suele ostentar sus cualidades ante los demás.

### 1. Audacias positivas y negativas en la historia del pensamiento

Polo era filósofo, y cuando trató de esta virtud ponía ejemplos tomados sobre todo de la historia de la filosofía. Así, para él eran audaces en sentido positivo los pensadores clásicos y medievales que gastaron su vida buscando y defendiendo la verdad. Este fue el caso, por ejemplo, de Aristóteles<sup>6</sup> y de Tomás de Aquino<sup>7</sup>. Puede que alguien considere que Platón sea un filósofo más audaz que Aristóteles, pero para Polo no es así, al menos por un tema antropológico: “Aristóteles es, en rigor, más ambicioso que Platón, porque considera al hombre como un ser perfectible y Platón no lo considera como tal”<sup>8</sup>. Asimismo, puede que muchos consideren a Escoto, por ejemplo, como un pensador más audaz que Tomás de Aquino, pero tampoco lo es así para Polo, quien defiende que los descubrimientos más altos del s. XIII son tomistas. Tras este periodo cumbre de la historia de la filosofía, Polo destaca la audacia de Meister Eckhart, pero no la considera positiva, sino desordenada<sup>9</sup>.

2. SCHELER, M., *El santo, el genio, el héroe*, Buenos Aires, ed. Nova, 1971, p. 93.

3. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 205. “No hay héroe sin tarea, ni tarea sin encargo, ni ejecución sin adversario y sin beneficiario. Hay que subrayar el primario elemento personal del encargo. Hay alguien que lo encomienda”. *Ibid.*, p. 206.

4. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 138.

5. Dicho literariamente: “La vida, la desgracia, el aislamiento, el abandono, la pobreza, son campos de batalla que tienen sus héroes; héroes oscuros, pero más grandes a veces que los héroes ilustres”. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, p. 390 a.

6. “La inspiración del aristotelismo es difícil de entender porque, en vez de ser una parte de la modernidad, es más amplia y ambiciosa que ella”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 283. En otro lugar repara en que “hay una observación en Aristóteles, que no la tematizó, y que a muchos pensadores se les ha pasado por alto, y creo que es la clave del engarce entre el *agere* y el *facere*, a saber, que no sólo la magnanimidad o los actos que tienen que ver con el *agere*, sino también el trabajar hacen al hombre virtuoso, así como el uso de los productos”. *Persona y libertad*, p. 226.

7. Al tratar de la sinceridad se ha indicado que “el error siempre es vicioso, porque es una falta de responsabilidad, una ligereza; como dice Tomás de Aquino, se debe a una audacia absurda (uno se atreve a hablar de lo que no sabe), que no respeta el tiempo, la oportunidad del decir; el que se equivoca, por lo menos, se precipita”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 371.

8. POLO, L., *Escritos sobre Política*, pro manuscrito, p. 146.

9. “La audacia –indisciplinada– de Eckhart es una exacerbada versión de la separación aristotélica del intelecto al lado de la cual la interpretación averroísta resulta pálida”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 236.

Dentro de la filosofía moderna Polo destaca la audacia intelectual de Leibniz: “aunque Leibniz es anterior a Kant es un filósofo más ambicioso, al que Kant no acaba de entender, y que es asumido de un modo más completo por Hegel”<sup>10</sup>. El pensamiento más ambicioso de entre todos los modernos es el hegeliano: “a Hegel le podemos tomar como el gran representante del idealismo o el que continua a Kant de una manera más audaz o tratando ya de dar una filosofía completa, y no sólo armónica como decía Kant”<sup>11</sup>. Lo cual, evidentemente, no quiere decir que la magna obra hegeliana sea correcta, pues “Hegel era más ambicioso y más insensato. Porque decir que el único conocimiento es el divino y que el conocimiento humano es falso y, acto seguido, decir que él sabe cómo es el conocimiento divino, eso es demencial”<sup>12</sup>. Lo que precede es la conclusión o resultado del largo proceso dialéctico hegeliano que niega la separación de verdades particulares para conformar una verdad absoluta, que niega la separación entre el yo y las verdades para que el yo se reconozca en ellas. Se trata de pretender un conocimiento absoluto de lo absoluto. En Hegel “existe un programa de saber absoluto que, comparado con Kant es una superación; al menos es más ambicioso, y que significa someter a lo que Kant llama conciencia a una exigencia que él no le pidió”<sup>13</sup>, a saber, la autoconciencia<sup>14</sup>. “Hegel creyó que todo el saber humano podía constituir un sistema absoluto. Este planteamiento es ambicioso, pero es evidente que el hombre no abarca todo ni puede abarcarlo”<sup>15</sup>, lo cual es obvio.

Hegel es el momento más audaz del pensamiento moderno<sup>16</sup>, y seguramente el momento más ambicioso de la historia de la filosofía<sup>17</sup>, pero también el más equivocado, porque los precedentes que fueron por esa línea son errores a medias. Además, su

10. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 308.

11. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 257. En otro texto sostiene la misma idea: “el pensar moderno, cuyo máximo representante, el más audaz y ambicioso, y por otro lado, también el más poderoso es Hegel”. *Presente y futuro del hombre*, p. 265.

12. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 138.

13. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 214.

14. “Autoconciencia no es conciencia; autoconciencia implica que el carácter general de la conciencia kantiana tiene que darse también en el saber en cuanto que sabido, o en el campo del pensar en cuanto que pensado; y, por lo tanto, que la autoconciencia sólo es posible si se reducen todas las contradicciones objetivas, asumiéndolas todas ellas en una totalidad. Este es el principio de reconocimiento expresado de una manera programática suficientemente ambiciosa. Si yo sé que pienso el yo, ‘sé que pienso’ tiene que reconocerse en lo pensado. Por tanto, el ‘yo se que pienso’ no es unilateral, sino que tiene otro polo, a saber, el objeto o el plano de los objetos”. *Ibid.*, p. 213. “Si el yo es enteramente *a priori* como actividad dinámica productora de los datos, entonces los datos dejan de ser datos: el yo es el autor. ¿Qué se hace con esto? Con esto se hace algo, mucho más ambicioso. Si lo otro era petulante, una petulancia reduccionista porque despreciaba algo que no se atenta a un criterio (el criterio de certeza no vale para todo: reducción), esto es hacer de la construcción un absoluto”. *La esencia del hombre*, p. 215, p. 198.

15. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 79.

16. “Dentro de las Edad Moderna, el momento de mayor esplendor y de máximas ambiciones intelectuales es el idealismo alemán. Dentro del idealismo alemán, la figura más importante, al menos históricamente, por su influencia posterior, el Hegel”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 255. Y no solo lo fue en un campo temático, sino en todos.

17. “A título de ilustración, pudiéramos decir que posiblemente el sistema de filosofía más ambicioso que se ha construido nunca, se ha basado precisamente sobre la diferencia entre el sí y el no. Es la filosofía de Hegel”. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 254.

peso en el futuro es neto, porque todos los poshegelianos han sido antihegelianos<sup>18</sup>. La intención hegeliana no solo fue buena sino buenísima: sacar a la filosofía de la crisis de su época<sup>19</sup>, marcada por el romanticismo<sup>20</sup> que astillaba la verdad y exaltaba el sentimiento de perplejidad. Pero de su propuesta de solución hay que decir que es enormemente errada, si, como Polo, se domina la teoría del conocimiento<sup>21</sup>, porque “el proyecto dialéctico, aunque parezca muy ambicioso, no es el único modo de pensar, ni tampoco el primero, ni el mejor, ni tan siquiera un pensar correcto”<sup>22</sup>.

Si se distingue, por lo dicho, la filosofía moderna de la contemporánea entre el periodo que llega hasta Hegel y el que le sigue, de entre los posthegelianos más ambiciosos cabe destacar al gran danés, porque quiso oponerse al idealista con la mejor arma, la persona humana, aunque reductivamente entendida, a saber, como existencia, reduciendo lo trascendental a las manifestaciones, a la ética y a la psicología: “Kierkegaard cultiva con decisión la psicología. En el sesgo antropológico del posthegelianismo crítico, es el testigo de la más audaz esperanza de salir del atolladero, y avanza en esta línea en tanto que incluye a Hegel entre los enfermos”<sup>23</sup>. ¿Por qué para el pensador de Copenhague Hegel está enfermo? En rigor, porque “Kierkegaard entiende por enfermedad la corrupción del pecado; sin embargo, rebasa la postura luterana, pues alcanza a describir la dinámica humana sometida a la vanidad pecaminosa y a proponer un remedio con mayor audacia que el protestantismo primitivo”<sup>24</sup>. ¿Cuál fue el pecado hegeliano? La concreción de éste vino en las mismas fechas por parte de otro visceral antihegeliano: “como dice Nietzsche, la gran audacia especulativa del idealismo alemán es poner el mal en Dios: como el mal está en la historia, y la razón de la historia es divina, el mal está en Dios”<sup>25</sup>.

Tras el proyecto hegeliano, el otro moderno de mayor envergadura es el de la ciencia positiva, que pretendía –como el de Hegel– una explicación completa de la todo lo real y de todo lo mental: “el procedimiento más audaz que el hombre ha inventado para re-

18. Por la sencilla razón de que “el planteamiento de Hegel es tan ambicioso, que es inherente a él el que tenga razón respecto del futuro en sus propios términos”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 96.

19. “Hegel es el pensador moderno más ambicioso, justamente porque quiere pensar la situación agudamente crítica de su época. Y pensar la situación no es solamente detectarla, describirla, etc., sino sacarla del atolladero, darle solución”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 259.

20. “Hegel abandona el romanticismo porque cree que la armonía resulta poco ambiciosa, dado que la belleza, el arte, remite hacia otra cosa, y en cuanto aparece el símbolo el Absoluto ya no se hace presente”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 228.

21. Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I-IV; *Nominalismo, idealismo y realismo*.

22. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 272.

23. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 114.

24. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 60.

25. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 132. “Nietzsche lo advirtió cuando dice que una de las grandes audacias, una de las cosas que él admira en el idealismo alemán, que rechaza por otro lado –la historiología de Hegel es una tontería para él–, una de las grandes hazañas del idealismo alemán, es haberse atrevido a poner la negatividad en Dios”. *Persona y libertad*, p. 192. “Por eso, Nietzsche dijo que una de las grandes audacias del idealismo fue poner el mal en Dios (ya que si se autorredime, será por algo...)”. *Filosofía moderna y contemporánea*, p. 66.

solver problemas: la ciencia moderna”<sup>26</sup>. Contrapuestamente al hegeliano, es el que más esperanzas originó en el mundo hasta hace pocas décadas, porque en “el procedimiento en que más esperanzas se han puesto, el procedimiento más audaz, la ciencia, es limitado. Esto no sólo es interesante para los teóricos de la ciencia, sino que tiene también un significado práctico”<sup>27</sup>. El límite es la falta de fundamentación de la propia ciencia, además del moral: “el procedimiento en que más esperanzas se han puesto, el más audaz, la ciencia, ha sido considerado defectuoso por algunos teóricos de la ciencia. En último término, la ciencia moderna tiene una limitación, que consiste en no vincularse a la moral, que aparece cuando los proyectos científicos no se subordinan a la ética... Toda limitación de la ciencia se nota en que no puede poner sus propias leyes éticas”<sup>28</sup>. Además, la ciencia, carece de la completitud del sistema hegeliano: “la ciencia concita metas, ambiciones, ilusiones, que no carecen de justificación. Sin embargo, como saber teórico-práctico, la ciencia positiva no es completa”<sup>29</sup>.

Al margen de la ciencia, en el ámbito de la filosofía, una réplica audaz al idealismo, en este caso al de Husserl, de principios del s. XX, la ha ofrecido Heidegger sosteniendo que la existencia del ‘da-sein’ (en rigor, el hombre) no se doblega a las verdades pensadas, pero este asunto, como advierte Polo, ya lo denunció el gran danés: “la facticidad del ‘ser-ahí’ como existencia no es susceptible de fundamentación ni de deducción... La propuesta es audaz y comprometida, pero su aspecto crítico no es del todo nuevo: bajo la forma de una crítica al idealismo ya había aparecido, por ejemplo, en Kierkegaard, y así lo reconoce el propio Heidegger”<sup>30</sup>.

Tras ese intento, ¿qué proyecto filosófico de envergadura ha habido a lo largo del s. XX y XXI? Es decir, ¿qué filosofía es capaz de explicar sin restricciones lo real? Seguramente la del propio Polo que tiene su foco en el descubrimiento de la índole del *acto de ser* personal, porque “la noción de ser personal es capaz de congregarse e iluminar filosóficamente la enorme riqueza de ideas que en este siglo la antropología y el pensamiento filosófico han puesto a nuestra disposición. Es un empeño ambicioso, pero al mismo tiempo posible”<sup>31</sup>.

26. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 34.

27. *Ibid.*, p. 36.

28. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 80.

29. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 99. “Teniendo en cuenta los recursos disponibles, el cálculo presenta como posibles ciertos proyectos. El cálculo dice también que el aumento de recursos permitiría afrontar otros proyectos más ambiciosos. Pero el cálculo cuenta con lo dado”. *La esencia del hombre*, p. 54.

30. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 330.

31. YEPES, R., “Introducción” a POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 11. Tal hallazgo se debe al método descubierto por Polo, por él llamado ‘abandono del límite mental’, cuyo ejercicio es más ambicioso que los demás modos de pensar: “Esto del abandono del límite, como siempre digo, no lo propongo a la consideración de la gente buscando que estén de acuerdo; quien quiera quedarse en una situación menos ambiciosa y más social, diría yo, es decir, al alcance de la comunicación humana, bien puede hacerlo. Y es que lo que sale con el abandono del límite es en realidad casi inexpresable. Por otra parte, es muy complicado y, por tanto –¿cómo decirlo?– es para especialistas. Aun así me parece que al menos algunos resultados que se consigan pueden vulgarizarse después; sobre todo, se pueden poner en conexión con algunas tesis de San Agustín”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 111.

## 2. Faltas de audacia en la historia del pensamiento

Desde luego, tras el poderoso pensamiento de Aristóteles se dio un gran y prolongado momento de declive. Pero esta crisis no llamó tanto la atención de Polo como la que siguió a los grandes pensadores cristianos del s. XIII, porque en ese periodo se contaba con el cristianismo, y estos autores cristianos no podían ir contra el conocer natural si no rebajaban a la par la fe y la revelación sobrenatural. De modo que ese decaimiento fue peor que el antiguo y más culpable. “La nueva etapa se inicia con una convicción enormemente pesimista, que conduce progresivamente a algo muy parecido a la famosa apreciación de las cualidades de las uvas por parte de la zorra de la fábula. Aquellos hombres comenzaron diciendo: sería estupendo, ideal lo que se creía, pero no es realizable. Si limitamos nuestras ambiciones, las concentraremos mejor y lograremos satisfacerlas. Hemos de ser más prácticos y realistas. Echemos cuentas, examinemos con cuidado aquello de que es capaz el hombre; no partamos alegremente de que es capaz de todo; no nos engañemos: no vaya a ser que estemos persiguiendo algo que jamás vamos a conseguir. Necesitamos garantías”<sup>32</sup>. A leer estas expresiones polianas uno piensa inmediatamente en el estado actual de los métodos de pensamiento vigentes (pragmatismo, filosofía analítica, fenomenología, hermenéutica), porque son de la misma índole de fondo que los propios de los iniciadores de la modernidad. En efecto, aquéllos pensadores del siglo XIV y sus sucesores, más que a lo teórico les interesó lo práctico; más que el contenido de lo dicho se fijaron en el decir; más que en la remitencia real de lo pensado, se quedaron en las ideas; más que la razón teórica ejercieron la razón práctica.

Se puede advertir que hoy se renuncia mayoritariamente a los grandes descubrimientos clásicos sin darles cabida en los planteamientos. De modo similar, “la Edad Moderna se inaugura con la advertencia clara de que esa empresa ideal forma parte de la herencia que constituye lo clásico: pero se decidió que los hombres renunciaran a ella, no porque aquello a que apunta no existiera (se acabó negándolo), sino porque no hay camino. El proceso de optimación humana no se puede formular en términos tan ideales, tan intrínsecos y ambiciosos como hasta entonces se había hecho”<sup>33</sup>. Pero la tesis precedente es errónea. Es más, algo peor a un error: una mentira, y no cualquiera, sino la superior, la que rige en nuestra sociedad occidental: negar que el hombre es *capax Dei* y luego negar al mismo Dios. Efectivamente, a fuerza de negar el nivel cognoscitivo superior humano que está abierto naturalmente en búsqueda al ser divino, se acaba negando su tema, el superior real: el ser divino. “Esta tesis pesimista lastra a los pensadores a partir del siglo XIV”<sup>34</sup> y a los de hoy, porque a lo que más se parece nuestra época es a la Baja Edad Media.

32. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 297.

33. *Ibid.*, p. 297.

34. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 286.

¿Qué hay en el fondo de esa actitud? Un cambio de la ‘verdad’ por la ‘certeza’, pero nótese que la primera es objetiva, mientras que la segunda es tan subjetiva como injustificable. En efecto, si se revisan las claves de fondo de los celebres pensadores modernos se nota enseguida esta sustitución. Por ejemplo, “no hay en Descartes un deseo de verdad absoluta, una búsqueda audaz y a todo riesgo”<sup>35</sup>, sino una duda metódica respecto de ella a sabiendas que dudar es propio de la voluntad. ¿Qué hay en las *Críticas* de Kant? El mismo afán de someter la razón a la crítica voluntario-subjetiva. ¿Qué hay tras Hegel? Ya se ha indicado, pues si éste era el patrón del racionalismo a ultranza, lo que viene tras su rechazo son formas de voluntarismo.

¿Qué queda en nuestro tiempo? “Entramos ahora en una nueva edad, el postmodernismo le llaman algunos, en la que las esperanzas de progreso se debilitan y solo resta sobrevivir, aspirar a muy poco: nada de aventuras heroicas, contentémonos con un mediano pasar, seamos menos ambiciosos y así nos desengañaremos menos. Una postura tímida. El desplome postmoderno”<sup>36</sup>. Ya es hora de notar que los últimos siglos modernos no avanzan en el pensamiento sino que progresan en su declive hasta su aniquilación<sup>37</sup>. “Llegamos de esta forma a un desenlace enclavado dentro de la última actualidad. Hoy día la gente no se atreve a pensar prácticamente nada”<sup>38</sup>. Nos limitamos a sestear, a entretenernos con un amplio abanico de productos culturales. “Pero conceder un valor absoluto a la estructura cultural efectual es una utopía reduccionista, es decir, un olvido violento de la organización moral del tiempo, sustituida por la primacía sin resquicios de la autoconstitución humana entendida en términos escasamente ambiciosos”<sup>39</sup>. Así quedamos desilusionados, porque lo cultural no llena nuestras exigencias de felicidad, y como al pegarnos a eso nos vamos desmoralizando, quedamos sin fuerzas voluntarias y sin ilusiones cognoscitivas. Y por si fuera poco, como ese estado impregna toda nuestra vida manifestativa, estamos tan pendientes del cansancio que nos provoca que olvidamos nuestra intimidad personal ahogada por esa abrumadora carga.

### 3. El por qué de la carencia de estas virtudes y la índole de estas perfecciones

a) *El por qué de la carencia de estas virtudes.* Saturación de bienes de consumo: falta de ideales. “El codicioso es el que no tiende, el miedoso, el que quiere seguridades.

35. POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, p. 187.

36. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 41.

37. Son actuales las quejas del pensador de Copenhague: “¡Ay, parece que el tiempo de los pensadores ha pasado! La tranquila paciencia, la lentitud humilde y obediente, la magnánima renuncia al efecto instantáneo, la distancia de la infinitud respecto del instante, y el amor devoto de su pensamiento y su Dios, necesario para pensar un solo pensamiento: eso parece desaparecer, está prácticamente en camino de convertirse en una ridiculez para los seres humanos”. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discurso*, Salamanca Sígueme, 2006, p. 439.

38. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 265.

39. POLO, L., *El hombre en la historia*, pp. 89-90.

Conviene reservarse, guardar, enterrar los talentos recibidos. ¿Y después qué? En el Evangelio aparece también un hombre que logra una gran cosecha; entonces piensa en construir graneros y se dice: alma mía, descansa, dedícate a holgar. ¡Insensato! esta noche Dios te pedirá tu alma y todo lo que has guardado no te servirá de nada. El codicioso muere como un imbécil. Aquel hombre debía haber pensado: a partir de esta gran cosecha, vamos a por otra; emplearla a favor de los demás; comprar más campo y dar más trabajo. Objetivo: una cosecha mayor. Sin ambición el hombre se queda corto<sup>40</sup>.

¿Manifestaciones prácticas de la codicia? La búsqueda de éxitos económicos y sociales (fama, títulos) a corto plazo. “El dedicarse a conseguir el éxito rápido está en el ambiente. Si ustedes se dan cuenta de esto, a lo mejor tienen que decirlo con cuidado; quizá se den cuenta de que un político es muy codicioso y poco ambicioso. ¿Por qué? porque la actividad, su gran actividad es durante la campaña electoral, es la actividad para ocupar un puesto, pero cuando llega a él no hace nada hasta que aparece una nueva campaña<sup>41</sup>. Frente a esta actitud Polo solía repetir este axioma al que ajustaba su vida: ‘cualquier éxito es prematuro’.

Los pensadores clásicos griegos se dieron cuenta de que lo que corrompe las grandes ambiciones humanísticas son las prestancias económicas inmediatas hasta el punto de proponer una drástica solución: “como el imperialismo, la ‘talosocracia’ ateniense, ha corrido a cargo de las ambiciones de los comerciantes, por eso, una de las cosas que aparecen en *Las Leyes* es que entre Atenas y el Pireo, que es el puerto, el sitio donde llegaban las mercancías, debe haber una muralla<sup>42</sup>. El dinero rápido y sin esfuerzo va ligado a la *especulación*<sup>43</sup>, actitud dominante en las actuales finanzas hasta el extremo de provocar crisis económicas mundiales.

Al éxito práctico lanza el ritmo acelerado de los actuales trabajos profesionales, ritmo privado de paz y sosiego con los que trabajaban nuestros antepasados. En efecto, “una de las condiciones a que están expuestos los profesionales de los medios de comunicación (entre otros muchos) es precisamente el régimen de la prisa. Esto hace que ustedes miren no a corto plazo, sino a plazo-día, y eso puede ser una segmentación de tal naturaleza que afecte fuertemente a su ambición profesional y la convierta en codiciosa. Eso puede ocurrir. En ocasiones lo es, pues le puede pasar a uno que consiga el éxito; es curioso pero es así. Pero después del éxito, ¿qué hay? No hay nada. Lo mejor es que la culminación de la vida tenga lugar a la hora de la muerte, porque querer que la propia vida culmine en dos años, es decir, dentro de la vida, es una equivocación,

40. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 100. En otro lugar agrega: “La segmentación de la acción da lugar al egoísmo insolidario y también esto me parece bastante explicable. El hombre codicioso no es ambicioso y el hombre ambicioso no es codicioso”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 90.

41. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 91. El texto sigue así: “Éxito a corto plazo. Queremos resultados inmediatos sin darnos cuenta de que los resultados inmediatos no son nada y que cambiar la ambición por la codicia es un mal negocio”. *Ibid.*

42. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 119.

43. “Se evita la especulación en virtud de la cual hubo un exceso de ambición económica, en la que la gente no contemplaba la verdad, pues en ese régimen se destruye todo”. *Ibid.*, p. 125.

eso es ser poco ambicioso. La ambición es una virtud, la codicia es un vicio; aquí nos encontramos con la parte moral del asunto<sup>44</sup>. Por eso a Polo le desagradó el título de un libro, *Vida lograda*, que escribió uno de sus colegas a quien la vida le había sonreído con títulos y reconocimientos.

Codicia: egoísmo; liderazgo: solidaridad. “Siempre que el hombre es codicioso tiene objetivos no compartibles, por eso la codicia es un vicio. En cambio, el ambicioso congrega. Como tiene grandes objetivos necesita la colaboración y el ambicioso sabe que no puede vivir aislado, que necesita colaboradores, y además, colaboradores de primera clase, porque si no, ese objetivo no hay quien lo realice. Pero como es un gran objetivo, fomenta la adhesión sincera. Los ambiciosos son líderes, son conductores de hombres porque tienen unos objetivos compartibles; el codicioso es un hombre estrecho que sólo puede estar en un sitio desplazando a otro y, por lo tanto, no puede tener colaboradores<sup>45</sup>.”

Repárese en que el mal de la sociedad occidental en la actualidad, reiteradamente denunciado por voces muy autorizadas, es el *individualismo*. “El egoísmo no es solidario, es una lacra social. Pero vean ustedes que si teorizamos, si intentamos entender, nos daremos cuenta de que vivimos en una sociedad muy compleja, pero no unitaria; se da el fenómeno de la segmentación que acorta los proyectos y los objetivos a corto plazo, por tanto, eso favorece las tendencias codiciosas que atrofian las ambiciones humanas<sup>46</sup>. Frente a este mal: ‘grandes ideales a largo plazo’, que es el fin de una buena familia, de una valiosa universidad, de una robusta empresa.

Estamos anestesiando las fuerzas de nuestro espíritu, y como éste es superior a nuestra naturaleza corpórea y a lo psíquico nuestro, su enfermedad es mucho más grave: “¿Qué enfermedad? La falta de libertad, la enfermedad de ser poco audaz en el uso de las propias capacidades, de haber sufrido la esclavitud<sup>47</sup>. Lo malo es que carecemos de especialistas médicos que curen esta patología, e incluso de profesionales en enfermería que ayuden a sobrellevarla. Como uno mismo tampoco es solvente para recuperar la salud, se tiende a la propia minusvaloración, aunque “el desprecio a uno mismo no está justificado si cada quién es persona... Ello contribuye a que muchos hombres sean poco ambiciosos: su *intentio* y su esperanza están por los suelos<sup>48</sup>.”

La consecuencia práctica de este desánimo íntimo es la pereza, y “la pereza se opone a la magnanimidad. Tomás de Aquino advierte que la pereza espiritual, o acidia, es un estado moral y ascético sumamente negativo. La pereza en el obrar es próxima a la acidia<sup>49</sup>. Es el mismo mal social que se padeció en el siglo XIV, mucho más desmoralizante que las pestes posteriores. “Hay una manera de evitar la contradicción, a la que acude con frecuencia el hombre actual, hombre cansado, que no es exactamente una

44. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 91.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*, p. 92.

47. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 38.

48. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, pp. 490-1.

49. *Ibid.*, p. 491, nota 232.

conciliación de contrarios, es decir, que encierra la renuncia a cualquier ambicioso criterio de unidad: es la falsa desaparición de la inquietud, el conformismo<sup>50</sup>.

b) *La índole de estas perfecciones*. Codicia, especulación, éxito inmediato, pereza. Obviamente, rechazar estas depravaciones facilistas no es fácil, también porque conllevarían una pérdida de luces cognoscitivas respecto de los temas reales superiores. Pero “la fortaleza y la magnanimidad (la grandeza del alma) son virtudes que ayudan a afrontarlas”<sup>51</sup>. Llevarlo a cabo “depende en gran parte de la calidad de nuestro conocimiento. Si es amplio, elaboraremos proyectos, con fines más o menos lejanos (cuanto más ambicioso un proyecto, tanto más lejano el fin, pero no por ello menos fin)”<sup>52</sup>. Ahora bien, elaborar proyectos no es nada fácil, no se improvisa. Hay que descubrir para qué sirve uno, asunto nada fácil de averiguar porque no hay dos personas iguales. Y cuando lo nota, no debe demorarse en la formulación del proyecto, el cual también requiere una manera específica de ser planteado: “un proyecto ambicioso de futuro se ha de formular con la mayor precisión posible: discutirlo, recabar información y consejo, aprestar recursos. En nuestra época hay una fuerte pérdida de esperanza, y sin embargo, hoy más que nunca hay proyectos posibles”<sup>53</sup>.

Conocimiento y magnanimidad, pero ésta no cabe sin fortaleza, porque sin ella no se mantienen en pie los objetivos<sup>54</sup>. Por tanto, tras la formulación del proyecto, manos a la obra con constancia, con paciencia, con perseverancia, porque “en la misma medida en que uno se propone metas grandes o, como decían los clásicos, se tiene grandeza de ánimo, los logros se hacen esperar. La magnanimidad no se contenta con resultados mediocres por su calidad. Por ejemplo, ganar mucho dinero es un objetivo mediocre. Hemos de repetirlo: ganar dinero es mediocre como objetivo. Otra cosa es tomarlo como medio<sup>55</sup> y no como objetivo; pero ello depende de la importancia relativa de nuestras finalidades, de lo que consideramos logros terminales”<sup>56</sup>.

50. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 94.

51. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 261.

52. *Ibid.*, p. 273.

53. *Ibid.*, p. 273.

54. “Es como el hombre que quiere ir en automóvil de una ciudad a otra y el automóvil no le arranca o se le estropea y tiene que ir a repararlo. Si se le complican mucho las cosas, a lo mejor ya no aguanta y decide no ir a esa ciudad o quedarse parado. Le ha sucedido algo que ha complicado de tal manera el proyecto que lo deja todo, se acabaron sus objetivos a largo plazo. Pero si sigue manteniendo las ganas de triunfar, entonces afrontará los objetivos a corto plazo; pero éstos, precisamente porque son a corto plazo, los llevará a cabo saltándose todo tipo de normas que hacen al hombre codicioso, cercenan su ambición y aumentan su codicia”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 90.

55. Este punto se puede iluminar con este otro pasaje poliano: “El medio cumple en la vida humana dos funciones: aquella que se refiere a los fines. Por ejemplo, el hombre puede emplearlos a favor de otros y entonces el fin es la amistad o las virtudes llamadas magnificencia y grandeza de alma. Ahora bien, de entrada, los medios son imprescindibles para el mero sobrevivir humano”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 113. En otro lugar añade: “El prudente mejora la comprensión del ser del medio; no es avaro. Poner los medios implica gastar más que ahorrar. Esto conecta con la magnanimidad. Quien no la tiene cae en una u otra forma de avaricia: el creer que los medios son demasiado importantes para gastarlos. La avaricia es una consecuencia del miedo a la vida. El avaro es el que no quiere comer medios, almacena y los inhabilita como medios”. *Lecciones de ética*, pp. 135-6.

56. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 344.

En suma, “el afán por los grandes bienes morales no ha de ser inferior al anhelo del sensual por el placer o el ambicioso por los honores. Ese énfasis superior corre a cargo de los hábitos morales”<sup>57</sup>. Ese afán deja de lado el éxito prematuro, la pereza y la codicia; da ánimos a la fortaleza y conlleva la alegría de vencerse, de superarse y de saberse ayudado por otros y, sobre todo, en el plano sobrenatural, por Dios<sup>58</sup>. En efecto, uno es más audaz en la medida en que coexiste más con el ser divino. Para ello, si su vida deja mucho que desear, debe ser restituido en su ser por el mismo Dios<sup>59</sup>, y tras recobrar el empuje, sacarle fruto personal: “la audacia es la fortaleza que abarca el horizonte cristiano de los hijos de Dios, el empuje conseguido por el actuar de Dios a través del hombre. La audacia indica la operatividad de la fe viva. El apocamiento y el encogerse es propio de los que saben que obran mal. Pierde la audacia el cristiano que se queja, con falsedad incoherente, de que Dios le abandona”<sup>60</sup>.

57. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 140.

58. “La fortaleza fragua en audacia en tanto que se propone la reforma de la propia conducta e influir en el mundo humano. Objetivos tan vastos ponen en marcha una lucha entablada en una pluralidad de frentes (hoy la batalla se libra en todo el mundo humano. Hay que contar con las infidelidades que siempre acechan y con las inevitables miserias humanas. El cansancio de las dificultades y contradicciones, las tretas a que acude el hombre viejo para resistir a la gracia, comportan la amenaza de abrir brechas en la alegría, es decir, de la división interior. La indolencia, la actitud de compromiso, el querer sin querer que anula la audacia, son tentaciones contra la entrega que obligan a la lucha. El cristiano coherente ha de rebelarse contra la suma de menudencias que apartan la vista de la hermosura divina de las empresas que la Trinidad deja en nuestras manos. Esta pelea que durará mientras vivamos, es para el hombre vigilante la experiencia del no poder, cuyo fruto es cambiar el acento de la confianza: no cabe audacia sin Dios (¡Dios y audacia!). Se descubre que se trata de ‘guerra de caridad’, y la audacia se resuelve en la esperanza”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 31.

59. “Esto acontece en el bautismo y en la penitencia. Lo que hay de situación en el dolor desaparece, se disuelve. Lo que hay de condena y aherrojamiento es indultado. La mayor audacia humana no se atrevería a imaginar una maravilla tal”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 175.

60. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 30.



## Planteamiento

El respeto está vinculado a la comprensión y afabilidad, al buen trato con los demás: “Tomás de Aquino recuerda que todos nos debemos respeto porque entre dos hombres siempre en algo uno sobrepasa al otro. Por eso debemos rendirnos honor unos a otros. Este es el fundamento de un régimen que no acepte la consagración de diferencias humanas puramente convencionales”<sup>1</sup>, es decir, las que favorecen los títulos o cargos. A cada persona se le debe respeto por ser quien es, o sea, por ser persona, la cual es superior a sus manifestaciones psíquicas y corpóreas. Le debemos respeto por ser un ‘acto de ser’ personal<sup>2</sup>, y esa realidad supera siempre con creces todo lo que tal persona pueda ganar externamente con su cuerpo o lo que pueda lucrar con las potencias de que dispone (razón, voluntad...). El *ser* es superior e irreductible al *tener*.

El respeto por el hombre se puede encontrar en la filosofía griega clásica, porque ésta advirtió lo activo y permanente en el hombre. También ha sido propio de toda la filosofía medieval. “Lo estable del hombre y la dignidad que lleva consigo tiene que ver con eso tan importante que es el respeto. Precisamente porque tiene esa característica de estabilidad, el hombre merece respeto. Y la realidad también: en cuanto que es actual merece respeto. El tema del respeto es sin duda una categoría humanista; y de un humanismo filosófico, porque depende de un recabamiento de la dignidad humana a través de ese descubrimiento de lo actual llevado a cabo por la filosofía, descubrimiento

1. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, I, p. 152. En otro lugar insiste: “Hay que meter los cinco sentidos, invertir tiempo en fomentar al ser humano que se lo merece, porque todo ser humano es digno, como decía Tomás de Aquino: no hay ningún ser humano que no sea superior a otro en algo; por eso todos nos debemos respeto”. *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 275. Y en otro reitera que “todo hombre debe reconocer que él no agota la humanidad, y que hay algo en otro hombre que él no tiene, y por eso debe respetar a otro. San Pablo dice: ‘rendíos honor los unos a los otros’. Ese es el mejor criterio para la coordinación de tipos”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 141.

2. El “núcleo personal insustituible es exigidor de respeto pleno”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 255. “El respeto a las personas es respecto de su ser permanente, el cual está en el hecho de que es una persona, ejerza o no la verdad”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 79.

que se encuentra en sus mismos orígenes, porque es la manera como la filosofía se diferencia de otras modalidades sapienciales: magia, de la técnica, del mito, etc.”<sup>3</sup>. En efecto, la filosofía griega descubrió frente a esos modos de saber que en el hombre hay algo estable permanente, inmortal, a lo que le denominó ‘alma’, porque ésta se corresponde con la verdad y ésta es inmutable.

La idea de respeto es asimismo una de las formulaciones éticas más importantes de la modernidad. “En la ética kantiana es una categoría central. Gran parte del pensamiento de este pensador es una meditación sobre el respetar como lo adecuado con la dignidad. Porque la dignidad del hombre por lo menos es tal que merece respeto; es tal que no respetarlo o despreciarlo, contraría de una de las más grandes nociones que se siguen de esa relación entre lo actual en el hombre –la mente– y lo actual de la realidad –el ente–, y que es la verdad”<sup>4</sup>. En efecto, “Kant alude a la importancia ética del respeto. Lo dice así: ‘obra de tal manera que no tomes nunca a los demás como medio, sino como fin’. Esta es una de las formulaciones del imperativo categórico... El respeto es importante para una comprensión correcta de la humanidad”<sup>5</sup>. Con todo, el respeto del que habla Kant no versa directamente sobre los hombres, sino sobre lo que el llama ‘el deber’. Por eso cabe decir que “la ética de Kant es una ética antropológicamente desequilibrada. Para que el hombre sea estrictamente ético, tiene que cumplir o atenerse al *imperativo categórico*, y no puede atenerse más que a ese deber, porque en cuanto se tiene en cuenta lo que en el hombre no es la voluntad pura sublimada en la noción de deber, eso se muestra como una impureza radical”<sup>6</sup>.

En la filosofía de la llamada edad contemporánea también se tiene en cuenta el respeto y se denuncia la carencia del mismo. Así, para Kierkegaard la falta de respeto es fruto de lo que él llama ‘esteticismo’, es decir, de llevar una vida superficial, frívola, sin responsabilidad ética, y sin intimidad abierta al ser divino, vida que tiene como poso el aburrimiento: “el hombre superficial no conjura el aburrimiento, sino que, por el contrario, le abre paso. Un hombre superficial se aburre y no puede evitarlo. En esto Kierkegaard no se equivoca... Si es tarea humana posible evitar el aburrimiento, el hombre debe adensar su vida precisamente en cuanto está entre los entes, y hay que averiguar cómo es capaz de hacerlo. Tal capacidad se cifra en el respeto”<sup>7</sup>.

3. *Ibid.*, p. 83.

4. *Ibid.* El texto, que vale la pena traerlo a colación, sigue así: “Y, bien, todo esto forma parte de la dignidad del hombre. No caer en el olvido; no dejar caer en el olvido. Eso pertenece también a las obligaciones morales del hombre. Y se descubre asimismo, que todo esto es coherente con la noción de respeto. Porque –diciéndolo de esa manera–, el hombre es un ser respetable y también la realidad es respetable. ¿Por qué? Porque uno y otra admiten lo verdadero. Y ¿por qué es verdadera la realidad? Porque es actual. De ese modo el hombre consigue no olvidar. A su vez, ¿qué introduce el olvido en el hombre? Una fractura del curso de su vida. Sólo si su vida es una vida quebradiza y sujeta al imperio del tiempo, puede el hombre permitirse olvidar. Cabe pues olvidarse de lo efímero; pero no de lo actual. Si el hombre se olvida de lo que es actual, cae en indignidad; retrocede a la situación de precariedad donde impera el tiempo en su vida y en la realidad”. *Ibid.*

5. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 264.

6. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 196.

7. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 155.

En algunos pasajes Polo entiende el respeto, más que como una virtud, como un sentimiento. En uno, por ejemplo, escribe que “la voluntad descubre, saca a luz, sentimientos mayores, sentimientos más altos, más delicados. Por ejemplo, la ternura o el respeto”<sup>8</sup>. En otro añade que “el amor se goza en la verdad radical del otro. Este afecto positivo va acompañado de otro muy relevante, el respeto, el cual evita la degradación de la filantropía en la vanidad y envidia de que hablan los moralistas escoceses”<sup>9</sup>. Hay que preguntar, por tanto, si el respeto es un sentimiento o una virtud. Los sentimientos crecen o decrecen independientemente de nuestra voluntad esforzada; en cambio, la virtud crece cuando nos esforzamos por adquirirla. El respeto se gana; se puede lograr ser cada vez más respetuoso. De modo que es una virtud, una perfección adquirida en nuestra voluntad que admite tantas vertientes como realidades a las que se refiere: Dios, las personas creadas, las demás realidades.

La falta de respeto a Dios da lugar a la falta de respeto por las personas creadas, y la falta de respeto a éstas suele ir acompañada de la actitud de maltrato a las realidades naturales y culturales, clara manifestación de lo que el pensador de Copenhague denominaba ‘esteticismo’. Desde luego el hombre es señor de tales realidades, pero “el dominio no es incompatible con el respeto. Más aún: la acción del hombre es, en principio, perfectiva del universo”<sup>10</sup>, pues el trabajo humano se entiende como añadir perfección a dichas realidades, porque el ser humano es más perfecto que ellas. Pues bien, a continuación se intentará exponer el respeto tal como Polo lo entiende y ver sus diversos referentes: las cosas, las personas en sus diversas dimensiones, cuerpo, alma, intimidad y en sus diversos estados, niños, mayores, ancianos, enfermos; y el ser divino.

## 1. Respeto a la naturaleza física y a la cultura

Sin el respeto a la naturaleza del mundo no es viable nuestro cuerpo<sup>11</sup>. Por lo mismo, también merecen respecto las realidades culturales positivas que hemos heredado, porque favorecen nuestra corporeidad y nos ayudan a mejorar en humanidad. Son positivas las que humanizan; negativas, las que deshumanizan. Atendamos a ambas dimensiones reales.

8. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 152.

9. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 131.

10. *Ibid.*, p. 155, nota 16.

11. “El respeto por la vida y la dignidad de la persona humana incluye también el respeto y el cuidado de la creación que está llamada a unirse al hombre para glorificar a Dios. La percepción del mundo como destinatario de la acción se une a la de los otros destinatarios y es inseparable de ellos”. POLO, L., *La originalidad de la concepción humana de la existencia*, p. 313.

### 1.a) *Respeto a la naturaleza física*<sup>12</sup>

El tema del ecologismo está candente en la actualidad, el cual era inconcebible en el pensamiento griego clásico<sup>13</sup> y medieval, pues empezó en la modernidad desde el mecanicismo<sup>14</sup>. “El respeto por la naturaleza está vinculado al comportamiento ético del hombre”<sup>15</sup>. Por tanto, hay que “consolidar el respeto a la realidad. Hasta hoy la ciencia la reducía a hechos. Pero ahora se suele decir que es contrafáctica”<sup>16</sup>, es decir, se rebela si la extorsionamos. El hombre debe cuidar de la naturaleza, incrementar su orden. Ir contra su orden equivale a destruirla, cosa que el hombre puede hacer porque es superior a ella<sup>17</sup>. A la labor de perfección y ornato responde lo que se lee en el *Génesis*: ‘el hombre está hecho para trabajar’. “¿Cuál es la relación del hombre con el universo? Eso está indicado en la Biblia: el hombre está puesto para dominarlo porque es superior a él. Pero ese dominio del universo no es despótico... En efecto, el hombre debe respetar las realidades intracósmicas y, naturalmente, no tratar de alterar la unidad de orden, es decir, tratar de no estropear al universo. La ecología es un tema de conciencia, por así decirlo, de este hecho. El hombre está en relación con el universo como dominador suyo, a través del trabajo. El ser humano está hecho para trabajar, pero eso quiere decir que está hecho para tratar con el universo. Suelo describir esa dimensión del hombre así: el hombre es el perfeccionador perfectible”<sup>18</sup>, lo cual significa que si el hombre trata bien la realidad física, al no ser inmune él a sus acciones, crece él por dentro, según virtud; en cambio, si la trata mal se envilece.

Es siempre fruto de la soberbia el intento de explotar desordenadamente la realidad física: “El hombre agresivo considera justificada su agresividad, y, por tanto,

12. Cfr. TAYLOR, P.W., *La ética del respeto a la naturaleza*, México, UNAM, 2005; FLECHA, J.M., *El respeto a la creación*, Madrid, BAC., 2001.

13. “Es evidente que una física como la de Aristóteles, que no es una mecánica, no tiene un sentido medial del universo. Más bien, en la física aristotélica hay un respeto del universo. La física de causas respeta, y si se admite la causa final como concausa, se declara el respeto al universo físico, porque uno de sus ingredientes causales es la causa final. Por lo tanto, la causa final es suya, no se la impongo yo. Desde este punto de vista es claro que en la física de Aristóteles el papel del hombre es más modesto, porque la causa final del universo no la pone el hombre; el hombre no pone una causa final a un universo que carece de ella”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 62. En otro lugar añade: “La bondad de la esencia extramental es la causa final, cuya ordenación cumplen las otras causas y que es respetada por la esencia humana para perfeccionarla: el alma humana ha sido creada como esencia agente”. *Antropología trascendental*, II, p. 521. Y en otro se lee: “Esto demuestra que la tierra tiene un modo de ser, un fin propio, un orden que hay que respetar”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 17.

14. “Frente al mecanicismo, se pone de relieve que la tierra tiene un modo de ser, un fin propio, un orden que hay que respetar”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 199.

15. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 23. En otro lugar indica: “El problema ecológico también es un problema moral. Es claro que respetar el equilibrio ecológico guarda relación con la virtud de la templanza”. *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 312.

16. *Ibid.*, p. 102.

17. “Una cosa es que haya de respetar la naturaleza de las cosas sin forzarlas, es decir, sin abusar de las técnicas despóticas, y otra cosa es que el hombre sea un animal entre los animales. Eso es absolutamente falso”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 233. “El hombre interviene en el ecosistema como un agente extraño que no lo respeta y puede llegar a destruirlo”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 215.

18. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 156.

que lo que le rodea no ha de ser respetado: que carece de toda dignidad. El hombre agresivo se eleva sobre el resto de lo real, y no lo considera más que como puro objeto de apropiación o de transformación violentas. No cabe duda de que estos rasgos, por ejemplo, el de violentar la naturaleza que le rodea, se han acentuado y agravado en la época moderna<sup>19</sup>. Con todo, si el hombre puede estropear el universo, en mayor medida puede estropearse él mismo, tanto en su intimidad, como en su personalidad y su corporeidad, porque “el hombre es el ser más complejo, pero de una complejidad más unitaria; precisamente por eso el hombre se puede estropear más que el universo. Es decir, ante todo, lo que le convendría hacer al ecologista es respetar el ser humano. ¿Saben ustedes cómo se llama la consideración ecológica del ser humano? Eso es una cosa muy vieja; se llama ‘moral’. Eso es la moral. La moral es aquella ciencia con la cual el hombre con su actuar no tiene efectos secundarios en la naturaleza; evita los efectos secundarios perversos, y, por lo tanto, con su actuación consigue una mejora respecto de sí mismo, una mejora de todo su ser”<sup>20</sup>.

Los pueblos antiguos, y ciertas culturas orientales de la actualidad, respetan el mundo por considerarlo sagrado, como si se tratara de una deidad. En cambio, “el cristiano sabe que el mundo es creado y jamás se le ocurriría decir que el mundo es sagrado; en todo caso, como criatura es respetable”<sup>21</sup>. En el fondo, ni el mundo ni el hombre son Dios, pero son criaturas divinas, y como tales merecen respeto. Para quien le cueste advertirlo, puede fijarse en las verdades inamovibles que se encuentran en ambos –ya se ha dicho que detrás de la verdad está Dios–: “el hombre es un ser respetable y también la realidad es respetable. ¿Por qué? Porque uno y otra admiten lo verdadero”<sup>22</sup>. Además, es muy conveniente que el hombre se relacione con el ser divino a través de la realidad porque “el hombre está destinado a una vinculación con la realidad que excede todo límite. Dicho de otro modo, la pretensión de ser la única criatura espiritual es pecado. Para amar hay que amar lo que ama Dios, y de esta manera el hombre se encuentra vinculado a la realidad creada”<sup>23</sup>.

En definitiva, “si hay que respetar la naturaleza física, mucho más la naturaleza humana, y no sólo la de los demás, sino la propia. No se puede partir de las cosas, sino del hombre. Lo primero es ¿qué queremos ser?, lo segundo: ¿cómo?”<sup>24</sup>. Por eso se comprende que “la Iglesia recoge, pues, el desafío ecológico en cuanto responde a un problema real. Pero no la ideología que tiene casi por intocable a la naturaleza mineral, vegetal y animal, acusando a la creciente tecnología con un signo negativo y maléfico, a la vez que incurre en la falta de respeto más elemental por la vida humana (tecnología

19. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 65.

20. *Ibid.*, p. 104.

21. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 158.

22. POLO, L., *Física y metafísica*, pro manuscrito, p. 83.

23. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 47.

24. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 451.

anticonceptiva y abortiva). Esta mentalidad éticamente contradictoria es de suyo ajena a la fe cristiana y opuesta a ella en muchos sentidos”<sup>25</sup>.

### 1.b) *Respeto a la cultura*

Lo cultural admite muchas formas. Por una parte, está el lenguaje convencional, el más relevante, porque es el que regula a los demás (repárese en las leyes). Por otra, están los productos culturales de todo tipo. Atendamos al respeto debido a ambas manifestaciones culturales.

El lenguaje es la primera *praxis* transitiva. Debe manifestar el respeto a Dios, a las demás personas, y también a la naturaleza física y cultural. En cuanto al ser divino, recuérdese por ejemplo, que “el especial respeto por el nombre de Dios encuentra de esta manera una justificación teórica”<sup>26</sup>. Recuérdese en este punto cómo “en la Biblia hebrea se emplea algunas veces el término Padre para referirse a Dios como soberano del mundo, en su especial relación con el pueblo de Israel. Pero los judíos nunca se dirigían a Dios como *Abbá*, porque esta denominación comportaba para ellos falta de respeto, es decir, una familiaridad que elimina la distancia propia del siervo respecto de su Señor. En realidad sería así, si Cristo no fuera el Hijo de Dios”<sup>27</sup>.

Por lo que se refiere a los demás, hay que decir que sin lenguaje no cabe ninguna organización humana y que la calidad de ella se puede medir por la calidad del lenguaje que en ella se emplea. Así, “una organización funciona en un régimen muy bajo cuando las personas que la componen carecen de categoría humana o se llevan mal o el mando es demasiado jerárquico, pues sin respeto mutuo la discusión degenera en gresca, lo que degrada la motivación”<sup>28</sup>. Asimismo, los diversos saberes humanos se condensan y transmiten mediante el lenguaje<sup>29</sup>.

En cuanto a las leyes, hay que decir que están hechas para que los hombres se respeten. Hay leyes naturales y leyes positivas. Las primeras pueden ser de dos tipos: las que indica el hábito innato de la *sindéresis*, que impele a actuar; y las que manda la razón práctica para actuar de un modo concreto en un determinado momento y circunstancia sobre determinados bienes mediales. A la primera se denomina ‘*ley natural*’: “Santo Tomás dice que para ser justo hace falta algo más que razón práctica (la prudencia), pues se debe conocer la ley natural: *sindéresis*, o conocimiento de los primeros principios (no matar, no robar; tener en cuenta el bien común). Si no se

25. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 47.

26. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 161.

27. *Ibid.*, p. 309.

28. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 445.

29. Nótese, también a título de ejemplo, que “el respeto de que está orlada en la religión la noción de ‘alma’ es un elemento ético de primer orden, que reafirma la responsabilidad del hombre en sus acciones y, por consiguiente, conduce a admitir la existencia de la culpa moral”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 48.

respeto la ley, no se puede ser justo”<sup>30</sup>. A las segundas se las denomina ‘*leyes o normas morales*’: “La norma obliga a la libertad, pues una norma no es una ley física. Plantea a la libertad la exigencia de respetarla y, si no lo hace, la libertad se queda por debajo de la tendencia”<sup>31</sup>. Por su parte, las leyes positivas son las que están recogidas en los diversos compendios de derecho. Son menos relevantes que las anteriores y deben favorecerlas. En la medida en que lo hacen merecen respeto: “lo fundamental de la ley es que se respete. Al respetarla, la capacidad de los individuos aumenta. El derecho está justificado por la necesidad de titular a la gente, lo cual implica que la libertad no es constante, sino que es incrementable. El derecho pertenece al orden moral; por eso la coacción es intrínseca al derecho”<sup>32</sup>. ¿Qué legalizan tales leyes? Todo lo que llamamos ‘medios’, de los cuales los hombres son titulares. En caso de polémica entre varios sobre una titularidad las leyes permiten el arbitraje para otorgarle la razón a uno de los contendientes: “los medios tienen que ver con normas; ahí hay una legalidad que, si no se respeta, sale lo contrario”<sup>33</sup>.

Por lo que respecta a los productos culturales, ya se ha adelantado que se debe respetar los positivos, humanizantes, no los otros. El llevarlo a cabo redundaría en beneficio humano: “el hombre necesita adensar su vida precisamente en cuanto está entre los entes y hay que averiguar cómo es capaz de hacerlo. Tal capacidad se cifra en el respeto”<sup>34</sup>. Hay que respetar las tradiciones y los productos por ellas elaborados, porque son formas sapienciales, y prescindir de ellas equivaldría a saber menos. Además, en muchos casos tales tradiciones contienen verdades inmutables. Pero además de verdades, esas tradiciones nos legan útiles imprescindibles para nuestra vida, como por ejemplo las viviendas, sin las cuales el ser humano no es corpóreamente viable ni puede crecer en humanidad.

## 2. Respeto a las demás personas

Todo hombre está compuesto por diversas dimensiones, y aunque son jerárquicamente distintas se deben respetar todas ellas. Además, los hombres pueden estar en muchos estados: vivos o difuntos; niños, jóvenes, maduros o viejos; sanos o enfermos... Y en todas esas fases y estados hay que respetarles. Pasemos a su consideración.

30. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 214.

31. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 114.

32. *Ibid.*, p. 115. Recuérdese al respecto el desenlace socrático: “Sócrates murió, precisamente, por ese respeto sacro del griego por la ley, pero murió víctima de la injusticia”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 111.

33. *Ibid.*, p. 107.

34. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 90.

## 2.a) *Respeto a las diversas dimensiones humanas: acto de ser, esencia, naturaleza corpórea*

### 2.a.1) *Respeto a la intimidad*<sup>35</sup>

En primer lugar, lo más respetable es el ser personal de cada quien, su sentido novedoso, irrepitable, lo que conforma la intimidad, el *acto de ser* personal: “se ha de respetar la verdad que habita en el interior del hombre”<sup>36</sup>. De esa deferencia con cada quién surge la noción de ‘prójimo’, la cual indica que otra persona es tan digna o más que yo, porque obedece a un decreto creador divino distinto; por tanto, debo amarla tanto o más que a mí mismo: “Amar al otro como a sí mismo es simplemente reconocerlo como prójimo: es tan persona como yo”<sup>37</sup>. La intimidad personal humana está abierta a Dios (a menos que libre y culpablemente se cierre); es más, lleva su imagen, la cual merece respeto: “Respetar: ¿qué otra cosa me interesa a mí de mí, si amo a mi semejante? El hombre es creado a imagen y semejanza de Dios. 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”<sup>38</sup>.

De ordinario los prójimos son las personas que tenemos más cercanas, próximas, en primer lugar los familiares, a los que es más fácil conocerles y respetarles, pero también hay personas más lejanas que nuestros parientes a las que cuesta respetar en mayor medida. En efecto, “respetar al otro, con el que no se tiene directa vinculación de sangre, con el que no se tiene una larga convivencia, es difícil”<sup>39</sup>, pero debemos estar abiertos a hacerlo, pues lo contrario denota, asimismo, soberbia.

### 2.a.2) *Respeto a la personalidad*

Lo que precede se dice respecto de la intimidad personal ajena, su ‘ser’, donde tiene su raíz la dignidad humana<sup>40</sup>, pero la intimidad de los demás nos está vedada. En cambio, sí podemos conocer el ‘modo de ser’ de los demás porque estamos abiertos

35. Las escuelas de periodismo llaman ‘intimidad’ a los actos manifestativos humanos cuando estos se realizan de modo privado y que no tienen un interés social o público. Pero eso no es la intimidad personal humana de la que aquí se habla, la cual ni se ve con los ojos ni se puede ver. Cfr. para el campo de los medidos de información: GONZÁLEZ, N., *El deber de respeto a la intimidad*, Pamplona, EUNSA, 1990.

36. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 502, nota 257.

37. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 202.

38. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 202. En otro agrega que “lo importante es respetar la imagen de Dios; no se puede pretender educar a la propia imagen. Esto no lo puedo hacer un padre, y un profesor tampoco. El padre tiene que estar muy atento a como es su hijo; quizás lo mejor es que no se lo diga demasiado, sino que se lo guarde para sí, pero debe estar atento; esto es lo que yo creo que es el núcleo básico de lo que se suele llamar la educación personalizada”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 144. Y en otro lugar añade: “La tarea de dominar las demás criaturas ha de realizarse en el marco de la obediencia a la ley divina y en el respeto de la imagen de Dios que el hombre es”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 303, nota 68.

39. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 279.

40. Polo escribe que “la igualdad entre los hombres no es únicamente específica, sino que se concentra en su dignidad personal, y es una exigencia de la vida cristiana respetar y fomentar la dignidad de los demás”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 119.

cognoscitivamente a sus manifestaciones. Al agruparlas encontramos tipologías diversas, es decir, personalidades distintas según la educación recibida por cada uno y, consecuentemente, por él admitida o rechazada. Aprovechando las afinidades tipológicas se entablan relaciones de amistad, y es experiencialmente claro que “la amistad exige respeto, estima mutua”<sup>41</sup>. La amistad es la virtud superior de la voluntad, pero no es nativa, sino –como las demás– adquirida y creciente. También los hábitos adquiridos en la inteligencia lo son. El crecimiento de estas dimensiones humanas son merecedoras de respeto: “el crecimiento es un asunto decisivo. En él reside el criterio del respeto a la persona, ser viviente intelectual y moral. Por ser el crecimiento de lo espiritual en el hombre intrínseco a cada uno, se dice que la persona es insustituible, y que se ofende su dignidad al considerarla como a un número, o que debe ser tratada como un fin”<sup>42</sup>.

La adquisición de una determinada personalidad, más el crecimiento de la inteligencia con hábitos y el de la voluntad con virtudes conforman lo que cabe llamar ‘esencia del hombre’, que se distingue realmente, por inferior, de la intimidad o ‘acto de ser personal’. “Aquí se podría también aplicar: ¡persona, respeta tu esencia! Pero ¿por qué podemos no respetarla?, ¿en qué sentido podemos ejercer mal la libertad, esa libertad que en su esencia es el disponer y en su ser es más, es una intimidad? Por una abdicación, es decir, por el intento de encontrarse en ella. En definitiva, porque se intenta ser como Dios; es decir, porque uno no se percata de que la diferencia de la persona humana con Dios está en que la primera es distinta realmente de su esencia. Como quien eres, no te encuentras en tu esencia; si pretendes encontrarte en tu esencia, si pretendes extender, por así decir, tu intimidad en tu esencia, entonces abdicas de tu intimidad y sujetas la esencia a una pretensión que no puede cumplir, es decir, pretendes la identidad, y no eres idéntico sino distinto realmente de la esencia. Se debe, por tanto, intentar ver de qué manera la persona está en la esencia sin faltar a la esencia, de qué manera se puede reconocer en la esencia sin pretender la intimidad como identidad, pretensión que equivale a hacer caso a las palabras bíblicas ‘seréis como dioses’<sup>43</sup>. En efecto, en nosotros, el *ser* no es el *tener*. Si pretendemos reconocernos como quienes somos en nuestros teneres superiores –en la personalidad adquirida– nos imposibilitamos a conocer nuestro sentido personal. A nivel de ‘acto de ser’ o intimidad cada uno somos una libertad personal distinta, la cual encauzamos en nuestras dimensiones humanas según cada uno libremente desea. Si la libertad radica en lo trascendental del hombre, se comprende que le sea debido respeto<sup>44</sup>.

Lo conveniente es que la libertad personal trate las potencias del hombre tal como son y están llamadas a crecer, no como a uno se le antoje, porque en ese caso las envicia, las depaupera. Si las hace crecer desarrolla en ellas hábitos y virtudes; en caso contrario,

41. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 313.

42. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 58.

43. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 69.

44. Cfr. al respecto. ESCRIVÁ, J., San, “El respeto cristiano a la persona y a su libertad”, en *Es Cristo que pasa*, Madrid, Rialp, 7ª ed. 1973, pp. 147-161.

errores, ignorancias y vicios: “La libertad está ajustada consigo misma, y no sólo respeta la naturaleza, sino que la alcanza a través de su hiperformalización habitual”<sup>45</sup>. El crecimiento en personalidad, en hábitos racionales adquiridos y en virtudes es el desarrollo que más se advierte en el hombre –aunque sea superior a él el de la intimidad personal–. Pues bien, “cuando no se tiene en cuenta el crecimiento la persona no es respetada como le corresponde; el totalitarismo materialista no sabe lo que es crecer. Pero si el crecimiento es de incumbencia de cada uno, de modo que en este punto nadie puede sustituir a otro, lo que sí es posible y, a la vez, requerido, es ayudar a crecer. Ayudar a crecer no es sólo arreglo o progreso, sino una asistencia, una aportación que el que crece paga sobradamente: nada menos que creciendo. Lo más grandioso que en este mundo cabe encontrar es un vivir humano en crecimiento. El rendimiento de la ayuda a crecer es incomparablemente mayor que cualquier inversión en el proceso progresivo del capital”<sup>46</sup>.

El crecer de la esencia del hombre conforma la ética, y la falta del mismo, la carencia de ésta. Y como ese crecer depende de la persona –realidad de nivel trascendental–, hay que decir que “la moral no es trascendental, sino que deriva de los trascendentales personales, y aparece en tanto que el hombre actúa; por tanto, la moral enseña a respetar la esencia del hombre, que es el disponer indisponible, o reservado a Dios”<sup>47</sup>. La dotación de nuestra ‘esencia’ es ‘indisponible’ por la persona que somos porque la personalidad, la razón y la voluntad son dimensiones humanas ‘con las que disponemos’ de las demás cosas, pero si pretendemos usar ‘de ellas’ a nuestro antojo, las estropeamos. En eso radican las faltas morales.

Cada persona es novedosa, irrepetible, valiosísima. Aunque tiene en común con las demás la ‘naturaleza corpórea’ y las ‘facultades inmateriales’ en estado nativo, con el transcurso del tiempo va matizando tanto su organismo como tales potencias y también su personalidad, que cabe decir que “lo más estrictamente típico en el hombre es justamente cada uno. Todo hombre debe respetar a cualquier otro, debe honrarlo. No se trata sólo de respetarlo en el sentido trivial del término, de no pegarle, o dejar a salvo su integridad física; debe honrarle en sí, porque cualquier ser humano es superior a otro en algo”<sup>48</sup>. De modo que cada hombre merece respeto en cada una de las tres dimensiones aludidas.

Pero dado que –como se ha adelantado– no alcanzamos a conocer directamente la intimidad de los demás, valoramos y respetamos más sus tipologías manifestativas. Con todo, –y como también se ha dicho– matizamos nuestra dotación corpórea y psíquica hasta tal punto que al final cada uno conformamos una tipología diversa: “que cada hombre sea un tipo, Tomás de Aquino lo glosa de una manera distinta, y es afirmando que los seres humanos nos debemos mutuamente honor, nos debemos no solamente

45. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, 2015, p. 43.

46. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, pp. 58-59.

47. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 259.

48. *Ibid.*, p. 197.

cortesía, sino respeto, porque no hay nada en un ser humano que no sea superior, es decir, siempre existe algo en un ser humano que es superior a eso mismo en otro ser humano, y viceversa. En este sentido, los tipos son algo así como un reparto de la especie, de manera que el contenido de los tipos en vez de ser un motivo para decir que hay seres humanos superiores e inferiores, la tipificación de los seres humanos establece una igualdad en los individuos. No es que todos sean iguales en el sentido de que el número 2 sea igual a otro número 2, sino que la especie está en todos, pero matizada de tal manera que algo de la especie está más desarrollado en un ser humano que en otro; y eso ocurre con todos, de tal manera que así se establece la igualdad, que no es la igualdad numérica, sino la de aquellos que se deben mutuamente respeto, honor<sup>49</sup>. El que cada uno destaque sobre los demás en una cualidad no solo es cuestión de matices corpóreos, sino de que es la persona de cada quien la que saca partido en una dirección a la razón, a la voluntad y al yo, a la personalidad.

Los psicólogos agrupan en determinadas tipologías –suele ser frecuente seguir el modelo llamado *eneagrama*, o división en 9 tipos distintos– las afinidades tipológicas en los grupos humanos. Como esas características son positivas (no patológicas) cada tipología humana aporta lo suyo propio a las demás, y así todos los hombres nos beneficiamos de las tipologías diversas. “De manera que lo básico de la convivencia es el respeto de los tipos, el respetarse mutuamente, hay que reconocer que el otro no es exactamente como yo. En el trato natural aparecen los tipos, y entonces teniéndolos en cuenta, es posible la organización, que aprovechando las diferencias típicas consigue algo superior a la mera convivencia”<sup>50</sup>. Y como los dos tipos básicos son los de varón y mujer, esos son los que más respeto merecen<sup>51</sup>.

En efecto, varón y mujer tienen cualidades distintas. Prescindir de alguna de ellas es perder riqueza de lo humano, lo mismo que si una tipología imita a la otra o una se impone sobre la otra. Se debe tender a sumar, no a restar. Las tipologías se predicen de las personalidades, no de la persona, la cual es irrepetible. Por eso carece de sentido hablar de ‘persona masculina’ o de ‘persona femenina’. A la par, cada persona –independientemente de que su naturaleza corpórea y su esencia sean masculina o femenina– matiza su tipología hasta tal punto que en el lenguaje cotidiano solemos decir que ‘cada uno es cada uno’. “Se da por supuesto que cada uno es como es. Eso lo percibimos si tenemos un poco de respeto a los demás; entonces, los personalizamos más. Para personalizar a una persona lo primero que hay que hacer es estar atento al tipo que es. La persona tiene algunos rasgos típicos corregibles y conviene corregirlos, pero otros no, porque es así... La pluralidad de tipos en el caso del hombre es muy adecuada”<sup>52</sup>.

49. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 150. Cfr. SENNETT, R., *El respeto: sobre la dignidad del hombre en un mundo en desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2009.

50. *Ibid.*, p. 153.

51. “Ya que son dos tipos, por lo tanto, se deben respeto”. *Ibid.*, p. 157.

52. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro-manuscrito, p. 143.

Para que haya paz en la convivencia se deben respetar las tipologías. Contrario a ese respeto es la falta de cintura de quien pretende uniformar al resto, es decir, impele a que los demás sean como uno. Dios ha creado distinta a cada persona humana; por eso quiere que cada quien se manifieste tipológicamente de modo distinto: “Dios respeta los tipos. Dios ha creado al hombre como un ser tipificado... y Dios trata al hombre respetando su tipo, el tipo de cada uno, e indicándole cómo tiene que ir ajustando su propio tipo, dándole mucha noticia de su tipo. Uno conoce mejor el tipo que es en su relación con Dios, pues por ahí va profundizando en muchos rasgos de su tipo que de lo contrario no caería en la cuenta”<sup>53</sup>.

Las tipologías distinguen diversos modos de actuar humano. Ahora bien, caben dos tipos de actuaciones: las que son de acuerdo con la naturaleza humana, que merecen respeto; y las que son contrarias a ella, que no lo merecen. Pues bien, el respeto mutuo es condición de posibilidad de que el modo de ejercer las acciones sea correcto. Debemos respeto a la libertad práctica de los demás en sus distintas esferas de competencia. A la par, “quien quiera intervenir, ejercer su iniciativa, contrae una responsabilidad básica: debe tener en cuenta una multitud de factores y renunciar a imponerse a ellos como si él fuera el único detentador de la actividad y el resto fuese pasivo: ha de respetar la capacidad de respuesta de los otros. Es éste un principio elemental de organización que, por desgracia, no juega en la práctica, se ignora o se conculca con frecuencia”<sup>54</sup>. Tenemos que respetar a los demás para que se comporten como la persona que son y están llamados a ser, y para que ellos nos respeten en esa dirección. Además, podemos colaborar con sus acciones y ellos con las nuestras, pues “es preciso *socializar* la decisión, en el sentido de que nadie sea excluido de ella. Socializar significa extender el concurso; es una tarea de promoción y de respeto encaminada a incrementar el comportamiento personal en todos los hombres”<sup>55</sup>.

Con todo, es obvio que no pocas veces nos equivocamos y realizamos acciones que dejan mucho que desear. Cuando nos percatemos de tales errores en nosotros tenemos obligación de corregirnos. También los demás, si libremente quieren. En cualquier caso, si bien podemos juzgar sus acciones como erróneas o viciosas, no por ello estamos autorizados a juzgar la intimidad de las personas, pues “la *sindéresis* me dice que esa persona, habiendo cometido un acto que no es correcto –que la estropea–, sigue siendo realmente una persona, y a la persona hay que respetarla”<sup>56</sup>. Es decir, podemos afirmar

53. *Ibid.*

54. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 64.

55. *Ibid.*, p. 99.

56. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 284. El otro lugar indica: “atreverse a juzgar a los demás con criterios simplistas, expeditivos e inseguros; no ya advertir los síntomas en uno mismo, sino achacarlos a los otros: eso sí que sería pretencioso, un modo de conducirse sin respeto y muy pedante, propio de sofistas, ensayistas o aficionados”. *Curso de psicología general*, p. 70. Por eso, a pesar de los errores de cada quién, debemos mirar a cada uno con respeto: “la mirada personal es una mirada que atrae y que incorpora en la misma medida en que respeta. En realidad iluminar es acercar”. *Epistemología, creación y elevación*, p. 155. Cfr. sobre esto: ESQUIROL, J.M., *El respeto, o La mirada atenta: una ética para la era de la ciencia y la tecnología*, Barcelona, Gadsis, 2006.

que tal acto de tal persona es un robo, un adulterio, un homicidio, o lo que fuere, pero no por ello podemos aseverar, a menos que el incausado lo afirme de sí, que el que ha realizado tal acción es ladrón, adúltero, homicida, o lo que fuese, pues muchos no lo son por ignorancia, y otros por ser obligados contra su voluntad a realizar tales acciones.

### 2.a.3) *Respeto a la corporeidad humana*

Tras el respeto a la persona de los demás, a su personalidad y a las manifestaciones humanas que ésta permite, en orden de importancia está el cuerpo humano, la biología, al que se debe también respeto, precisamente por ser el cuerpo de una persona. A la corporeidad Polo la llama ‘naturaleza’ humana y dice de ella que “es básico respetar la naturaleza del hombre”<sup>57</sup>. Como es sabido, el cuerpo humano es la base orgánica de las funciones vegetativas –nutrición, reproducción celular, crecimiento diferencial–, de los movimientos, de los sentidos –externos (tacto, gusto, olfato, oído y vista) e internos (percepción sensible, imaginación, memoria sensible y cogitativa). También de las emociones, a las que clásicamente se llamaba ‘pasiones’ y hoy se denominan ‘sentimientos sensibles’, merecen respeto si son ordenadas racionalmente y subordinadas al sentido personal; no en cambio, si son descontroladas: “sin duda, es casi siempre oportuno llamar a los sentimientos en la medida conveniente que marca el respeto, y sin buscar la pérdida del control racional”<sup>58</sup>. Y lo que se dice de ellos en términos de respeto es ampliable a las demás dimensiones sensibles humanas, pues “no tiene sentido la negación de los bienes sensibles, porque, por pequeños que sean, no dejan de ser bienes. Aunque no conviene dejarse arrastrar por esas tendencias, sino que es menester establecer el imperio de lo superior sobre lo inferior, dicho dominio es político e implica respeto”<sup>59</sup>.

En efecto, la dirección de nuestra corporeidad también es un tema moral, pues debemos tratarla tal como es, no como a nosotros nos gustaría que fuese: “el orden recibido es un deber moral. Hay que respetar el orden recibido. Por eso es un deber la ordenación del propio cuerpo, y eso no es un asunto de cosmética ni de atlética”<sup>60</sup>, sino de ética. Como ejemplo negativo se puede tomar el enorme desorden actual en las relaciones sexuales, “como si la materia prima –la unión varón-mujer y la generación– fuera por su propia naturaleza moldeable y subordinada a los intereses superiores de la *polis*, como si no hubiera una naturaleza en la relación matrimonial o en la relación familiar que deba ser respetada como natural antes y frente a la *polis*”<sup>61</sup>. El uso de la sexualidad no se debe supeditar ni a los intereses de la *polis*, ni siquiera a los de cada persona, porque la sexualidad humana es objetivamente como es y tiene un único fin objetivo y

57. POLO, L., *Filosofía y economía*, pp. 451-2.

58. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 173.

59. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 383.

60. POLO, L., *La esencia del hombre*, 231.

61. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 16. Cfr. sobre este tema: HILDEBRAND, A. von, *La noche oscura del cuerpo: por qué en las relaciones íntimas el respeto es lo primero*, Madrid, Cristiandad, 2016.

claro, engendrar una nueva persona, lo cual requiere la vinculación ‘personal’ familiar, permanente por tanto, de quienes engendran: un varón y una mujer (es evidente que no hay más posibilidades). De modo que hacer uso de ella fuera de su fin y estado familiar no es correcto.

## 2.b) *Respeto a las diversas fases biográficas humanas*

Hay que respetar a todos: niños, jóvenes, adultos, ancianos, sanos, enfermos, mujeres, varones...

### 2.b.1) *Respeto a los niños*

Hay que respetarles desde el seno materno, porque son tan o más personas que nosotros; si no lo fueran, nunca –en caso de nacer– lo llegarían a ser<sup>62</sup>, como de hecho no lo llegan a ser jamás los monos. Respeto a los niños asimismo durante su infancia, pues si “el amor no se cosifica, abre a la persona del otro. El amor a los hijos incluye también respeto a la alteridad del otro. Lo que hace que la vida humana tenga derroche de sentido es el amor. Eso es lo más grandioso y renunciar a ello es lo más anti-ético”<sup>63</sup>. Respeto a la persona del niño, a su corporeidad, y también a sus inclinaciones educativas, pues “conviene respetar las inclinaciones de los niños. De manera que si el padre es abogado, y ha triunfado en su profesión, no por eso el niño tiene que ser abogado. Eso es antieducativo, puesto que afecta a los principios de la educación. Como ya se ha indicado, los hijos no son para los padres, sino los padres para los hijos. Se ha de evitar el paternalismo posesivo, que es contrario a la actividad de educar en la libertad”<sup>64</sup>. Recuérdese: de los padres depende el cuerpo de los hijos, no su persona. Respeto de ella todos los padres son adoptivos. Además, la paternidad es segunda respecto de la filiación, porque ésta es, además de corpórea, personal.

No respetar las buenas inclinaciones de los niños es tratarlos como esclavos, es decir, condicionar autoritariamente su comportamiento, pero entonces no crecen de modo libre y poco rendimiento se puede esperar de ellos, pues “en una persona débil,

62. A propósito de este estado una autora espiritual escribe: “Tened respeto hacia el alma del niño, y a su propio cuerpo, como lo tenéis para con un lugar sagrado. También el niño es sagrado, porque tiene a Dios dentro de sí. En todo cuerpo está el templo del Espíritu; pero el templo del niño es el más sagrado y profundo, está más allá del doble Velo. No mováis tan siquiera las cortinas de la sublime ignorancia de la concupiscencia con el viento de vuestras pasiones”. VALTORTA, M., *El evangelio como me ha sido revelado*, vol. 5, Isola de Liri, Ed. Valtortiano, 2006, p. 345. Eso es así porque ese niño todavía no le ha abierto la puerta al pecado personal; en consecuencia, la vinculación de ser personal con su corporeidad no está manchada por culpa propia. Sólo tiene defectos corporales debidos a la herencia del pecado original. Cfr. sobre este tema: IGLESIA CATÓLICA, *Instrucciones sobre el respeto de la vida humana naciente, la dignidad de la procreación*, Madrid, Palabra, 1087; CHAUCHARD, P., *El respeto a la vida*, Burgos, Adecoa, 1965; PETTHEGHEM, L.A., van, *Respeto por el que va a nacer*, Barcelona, Fert, 1976.

63. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 138.

64. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 201.

o en un niño, el condicionamiento es demasiado fácil. Es necesario un respeto, y si no se tiene, se es un bellaco<sup>65</sup>. No se suelen respetar las buenas inclinaciones de los hijos cuando los padres quieren sobre todo mantener siempre el respeto de sus hijos hacia sí, pero esta educación es contraproducente: “a veces los padres cumplen sus funciones educativas de una manera imperfecta, quizás porque no lo saben hacer, o porque creen que deben ser siempre autoritarios para mantener el respeto ante sus hijos. Pero esto no es así. La verdad es que los chicos maduran mucho mejor con padres amables<sup>66</sup>. A la par, en las enseñanzas posteriores, en especial la superior, la universitaria, cabe decir que “el meollo son los profesores; si los profesores son buenos, entonces educaran bien; si los profesores son malos, entonces todo irá mal. Sí saben poco, enseñarán un poco; si tienen poco sentido de lo que es el hombre, no respetarán al ser humano; saldrán piltrafas, no saldrá gente formada, sino que las deformarán<sup>67</sup>”.

### 2.b.2) *Respeto a la persona adulta*

Sea varón o mujer, aunque cabe decir que más respeto merece esta última, porque el varón “acusa menos la falta de respeto, mientras que bajo la falta de respeto la mujer se deteriora en mayor medida<sup>68</sup>. Respeto a los colegas en el trabajo: “hay que tener un enorme respeto al colaborador, y hay que tratar de levantarlo, formarlo, para que cumpla órdenes cada vez más difíciles de cumplir, y para que le enseñe a uno, y llegue un momento en que se invierte la relación, y sea de él de donde uno aprenda. El empresario debe aprender de sus obreros, y si no aprende de sus obreros, entonces está mandando esclavos<sup>69</sup>. Y mandar esclavos carece de interés, porque no le sirve al empresario en orden a su propio crecimiento.

### 2.b.3) *Respeto a los ancianos*

Se debe tener mucho respeto por el anciano, por quien no puede valerse, por quien está enfermo o en fase terminal, por una parte, porque “la vejez es respetable<sup>70</sup> debido

65. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro-manuscrito, p. 103.

66. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 276. Si no media esa confianza los niños no descubren su sentido personal. “Los hijos son tanto más felices cuanto más seguros se sienten de ellos mismos, lo que exige formarlos en la confianza de su propio valer: ser respetados y confirmados en la verdad de su ser por aquellos que son su origen. Los hijos son felices si no se ven clausurados en el hermetismo que produce la desconfianza”. *Antropología de la acción directiva*, p. 476.

67. POLO, L., *Antropología y ética*, pro-manuscrito, p. 145.

68. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 151. En otro lugar insiste en lo mismo: “La mujer está más vinculada a las consecuencias de un amor humano auténtico, mucho más que el varón. En rigor también el varón lo está, pero él siente menos el no respetar eso; la mujer, en cambio, es profundamente destruida”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 53.

69. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 240.

70. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 89.

no solo al saber y experiencia acumulados, sino también a lo que han hecho por nosotros. Por otro, porque vejez y enfermedad suelen ir de la mano. Especial tacto deben tener en estas circunstancias las más humanistas profesionales de la salud: “la enfermera le acompaña hasta el final... Cuando a un hombre se le ofrece la posibilidad de escapar de la muerte, cuando es tratado bien en una institución competente y su condición humana es respetada y aceptada, los esfuerzos, las colaboraciones para que se cure, la ayuda que le da, son valoradas como alegría y esperanza”<sup>71</sup>. ¿Qué han hecho los ancianos por nosotros? Hacer viable nuestra vida corpórea y psíquica, porque sin sus respectivos y variados trabajos no nos hubiésemos desarrollado.

#### 2.b.4) *Respeto a los difuntos*

Porque les debemos mucho: la vida, la formación, el cuidado de lo natural y de lo cultural...: “La virtud de la piedad justifica que un ser humano que haya muerto no caiga en el olvido de los supervivientes, pues las generaciones siguientes no son posibles sin las anteriores; en este sentido tienen una deuda con ellas. El culto y el respeto a los muertos, el que los muertos pervivan de acuerdo con un estatuto social, tiene también que ver con el honor: los méritos sobreviven en forma de fama”<sup>72</sup>. En filosofía también se debe respetar la tradición filosófica precedente siempre que ésta contenga verdad, más las que más verdad contenga.

### 3. **Respeto a Dios**

El respeto al ser divino es natural, inherente en toda ‘persona’ creada, pero lo debemos fomentar y también educar. Así, en familia, Polo escribe que “los padres deben enseñar al niño a tratar a Dios con amistad, el padre y la madre son los maestros y deben enseñarle al hijo que el mismo trato de amistad y respeto que tiene hacia sus padres lo debe tener con Dios porque Él ha creado todo de la nada”<sup>73</sup>. El ser divino es el que más respeto merece porque no tiene sustituto posible, ya que es el único creador. Las sociologías que pretenden sustituirlo por la ‘humanidad’ y transformar a ésta en un fin en sí mismo, en un fin para cada hombre, como bien se ha escrito<sup>74</sup>, fracasan, porque lo común de los hombres es inferior a lo personal e irrepetible en cada quién, y tal realidad personal es creada solo por el ser divino y abierta en exclusiva a él.

71. POLO, L., *Antropología y ética*, p. 50. Cfr. HERRANZ, G., *El respeto, actitud ética fundamental en la medicina*, Pamplona, EUNSA, 1985.

72. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 171.

73. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 305.

74. “Situar el fin de la voluntad –el ‘criterio’ para valorar el bien y el mal– en los sentimientos, el placer, el respeto a la humanidad en sí mismo, la autorrecuperación en el producto del trabajo, el superhombre, etc., son expresiones diversas de un mismo planteamiento, de una actitud que sólo se explica por el rechazo del sentido trascendente de la vida”. CORAZÓN, R., “Introducción” a POLO, L., *Persona y libertad*, Pamplona, EUNSA, 2007, p. 19.

Para Polo una realidad detrás de la cual siempre está Dios es la verdad. Por eso debemos tenerle un gran respeto. Siempre estamos aprendiendo respecto de ella: “al adherirse y respetar la verdad, el educando no sólo deja de depender de caprichos, sino que esa dependencia de la verdad es aceptada con todo gusto, porque si bien se está ante algo que es necesariamente así, no obstante esa necesidad no es coactiva. La verdad no coacciona. Se trata de una necesidad que entusiasma, a diferencia de una coacción física”<sup>75</sup>. Esto indica que la verdad libera, ensancha el espíritu. Las etapas educativas humanas son distintas según los periodos de la vida. No todo conviene aprenderlo en todos ellos. La primera clave de la educación infantil estriba en la educación de los sentimientos, la afectividad<sup>76</sup>. La segunda, en la educación de la imaginación, base imprescindible para la educación de la inteligencia y de la voluntad. Luego viene la educación en el respeto a la verdad, en las virtudes, en la investigación, en la orientación global, y siempre, en la visión religiosa. Pero si bien se mira, en todas ellas se educa respetando la verdad de lo que se enseña y la verdad del educando<sup>77</sup>; sin verdad no cabe acceso a Dios.

En cualquier etapa de la vida el hombre nota que tiene que doblegar sus gustos e intereses a la verdad inamovible, porque solo así crece intelectual y volitivamente: “el hombre se da cuenta que es un ser humano, porque sabe que hay algo que se le resiste en virtud de sí mismo, y que él tiene que respetar y someterse a eso. Sabe que debe admitir una necesidad lógica, una necesidad común natural, y eso no es humillante; no significa de ninguna manera obedecer despóticamente a alguien, ya que la verdad ordena de suyo, y el hombre asiente a esa ordenación connaturalmente”<sup>78</sup>. Ese doblegar gustos e intereses a la verdad denota respeto por ella. Cuando el hombre subordina aquellos a ésta crece como hombre y como persona<sup>79</sup>. No respetar la verdad, conculcarla, siempre es por soberbia, el defecto más grave. Pero de esta actitud sale perdiendo el que así actúa, porque deja de crecer como la persona que es y está llamada a ser, decrecimiento que significa pérdida progresiva del sentido personal.

Otra cosa es que lo que uno piensa no sea del todo verdad, aunque quien así procede piense que lo es. En este caso, “el que se atiene a lo que su conciencia le dicta merece todo el respeto, incluso si se equivoca o no se comparten sus ideas”<sup>80</sup>. Lo contrario es soberbia, la cual lleva a formar una voluntad alocada sin respeto hacia nada y “admitir esa voluntad arbitraria que no respeta nada, porque no hace nada esencial, es una postura venenosa”<sup>81</sup>.

75. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 260.

76. Cfr. MIRALLES, D., *El arte de la educación infantil: educar desde el amor*, Madrid, Narcea, 2009.

77. Cfr. HILDEBRAND, D. von, *La importancia del respeto en la educación*, Bogotá, Universidad de La Sabana, 2004.

78. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 252.

79. “La cadena de ideas con la que el conocimiento humano participa en la actividad del ser, representa una alta esperanza. Sin necesidad de repetición ritual, con un respeto lleno de deseo, el hombre puede perseguir la actividad de la verdad”. POLO, L., *El hombre en la historia*, p. 47.

80. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro-manuscripto, p. 33, nota 8.

81. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 375.

Quien respeta a Dios respeta también la verdad y lo santo, porque ambos asuntos dicen relación a Dios. Con todo, esto último se ha perdido en buena medida de un tiempo a esta parte donde nunca debería faltar: en la Iglesia Católica, y se ha perdido por acostumbramiento a lo santo, por rutina. Sin embargo, “lo santo es lo tremendo, ante lo cual no tenemos nada que decir. Lo santo apela al hombre, ¿qué le dice? No es una fuerza que quepa conjurar; tampoco es posible narrarlo. La familiaridad con lo santo solo es posible por iniciativa suya”<sup>82</sup>. Pero a pesar de esto, “se llega a perder el respeto a Dios expresado en la liturgia”<sup>83</sup>. Sin embargo, es prioritario respetar el derecho de Dios al de los demás, y es segundo respecto de eso “respetar el derecho de todo fiel a recibir la doctrina católica íntegra, y no opiniones u ocurrencias personales”<sup>84</sup>.

82. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 202.

83. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 82. En efecto, se recortan demasiadas piezas de la liturgia, en tiempo, en espacio, en simbolismo, en malas traducciones, en blandura y dulcificación doctrinal, es decir, en no exponer los dogmas como son, en el contenido de la escatología, en la dureza de la vida cristiana, sin contemporizar con pareceres ‘políticamente correctos’; en definitiva, en aguar el vino de la revelación.

84. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 369.

## Planteamiento

‘Es de bien nacido ser agradecido’, reza el refrán español. Por contraste, una de las cosas más dolorosas a sufrir es la enorme ingratitud de que es capaz el corazón humano, en especial la de los familiares más cercanos, al que sigue el repudio de los amigos y colegas. Muchas veces en nuestra sociedad –formalmente correcta– se emplea la palabra ‘¡Gracias!’, pero casi tantas como se dice se profiere por costumbre, es decir, con un tenue o insignificante contenido. Si el desagradecimiento se lleva al plano teológico, para el que tiene fe sobrenatural, es clara que la mayor ingratitud es la que sufrió Dios por parte de los hombres al enviar a su Hijo y la repulsa y odio recibidos por parte de la mayoría de los hombres hasta entregarle a la muerte<sup>1</sup>. También hoy el mundo está saturado de repulsa al ser divino. Lo contrario de la gratitud es el desagradecimiento<sup>2</sup>. Su raíz está en la renuncia a la filiación, actitud netamente moderna<sup>3</sup>, tanto biológica como personal, cuyo poso negativo es la soledad. La renuncia a la filiación biológica se da hoy más que nunca porque nunca más que hoy ha habido familias sin padres, pues éstos se han desestructurado –divorcios, separaciones–, situaciones que suelen llevar aparejado el que los hijos no sean suficientemente apreciados y queridos y, por tanto,

1. “Cualquier recorte del alcance de la Cruz impide advertir la profundidad del don divino y de la gratitud con que se ha de corresponder a él”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 297.

2. “Hay gente que no quiere deberle nada a nadie, o que considera que la gratitud es una vergüenza. Al no querer deber nada a nadie se rechaza la gratitud, no se considera que la vida es una encomienda y que tiene mucho de regalo, de gracia. La encomienda de la propia vida es ante todo la gracia de la creación. Incluso, desde el punto de vista humano, uno es hijo del amor de sus padres. Si no fuera por eso, la vida humana no comenzaría”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 147. Cfr. respecto de este tema y autor: RACELIS, A., “Notions of Gratuitousness and Self-gift in Leonardo Polo”, en *Amity Journal of Training and Development* (Noida, India) 2 (2017).

3. “Cualquiera que sea la duración de su biografía, el hombre es siempre interpelado por la cuestión de su origen, interpelación que le encamina al reconocimiento de su carácter de ser generado, del que no puede hurtarse: no puede soslayarlo o sustituirlo. La identidad personal es, por tanto, indisoluble de ese reconocimiento. Sin embargo, uno de los fenómenos más notorios de las ideologías modernas es el no querer ser hijo, el considerar la filiación como una deuda intolerable”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 477.

que se vuelvan distantes<sup>4</sup>. Otras veces, pese al cuidado paterno, la renuncia a la filiación parte de los mismos hijos.

Puede parecer que uno puede optar impunemente por la gratitud o por la ingratitud e incluso por el desprecio, pero de una u otra actitud se sigue inexorablemente una repercusión –bien positiva, bien negativa– en el propio hombre. A la primera sigue el sentimiento de *inocencia*; a la segunda, el de *culpabilidad*, que no es precisamente un afecto leve: “entre las afecciones que más enturbian la experiencia moral destaca el sentimiento de culpa que procede de la ingratitud”<sup>5</sup>. Hay mucha gente que con el paso del tiempo, con la experiencia de la vida, o cuando cae en la cuenta de sus repulsas, se siente abrumada por el sentimiento de culpabilidad, lo cual implica falta de agradecimiento, pero como éste puede tener varios destinatarios, seguidamente centraremos la mirada en la referencia de esta virtud humana a cada uno de ellos tras describir su índole.

### 1. La tendencia natural a la gratitud

“El hombre es tendencialmente agradecido; pero el agradecimiento, y por tanto el devolver favores o reconocer lo que uno ha recibido... es una tendencia susceptible de vicio. El hombre es entonces ingrato. No acordarse de los favores recibidos es una ofensa que atenta contra la amistad (también contra la piedad). Estimar ofensivo recibir favores es propio del hombre soberbio, es decir, del que sostiene una interpretación viciosa del honor”<sup>6</sup>. ¿Por qué el hombre es naturalmente agradecido? Porque su *ser* y su *tener* le han sido enteramente dados. En efecto, su *ser* personal que es y está llamado a ser lo debe a un regalo divino; su *esencia*, o sea, su dotación posesiva superior inmaterial –el yo, la inteligencia y la voluntad–, aunque las puede desarrollar, las ha recibido asimismo como don divino junto con su *acto de ser* personal. Y su *naturaleza* corpórea –que es vivificada por su esencia– la debe a sus padres humanos. Y por si fuera poco, Dios le ha conferido todo el universo y le ha acompañado durante toda la aventura de su vida<sup>7</sup>; además, sus padres y antepasados le han otorgado una inmensa herencia cultural sin la cual no hubiese sido viable. Por tanto, nada en nosotros es nativamente debido a nosotros mismos. Tampoco nada de lo externo. Por consiguiente, ante tanto don, la tendencia natural es el agradecimiento; el rechazo o ingratitud son antinaturales.

4. “La relación que tuvieron esas personas con sus padres suele ser escasa o ninguna; o la tuvieron, pero la dejaron en cuanto sus padres se divorciaron o separaron. Además, la pretendida independencia total del hombre se corresponde con el no saber agradecer, o el no querer recibir favores, si piden un favor se ponen nerviosos porque piensan que tendrán que devolverlo. Todo eso viene de una mala educación. La persona en esa situación no ha aprendido a ‘madurar’”. *Ibid.*, p. 213.

5. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 177.

6. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 119.

7. A este respecto escribió el más humanista de los pensadores del s. XIX: “Quiero agradecer a la Providencia, la que de múltiples formas me ha estimulado en mi aventura”. KIERKEGAARD, S., ‘Primera y última declaración’, incluida al final del Post-scriptum *definitivo y no científico a las ‘Migajas filosóficas’*, Salamanca, Sígueme, 2010, p. 604.

De todos es sabido que actualmente la sociedad occidental tiende al *individualismo*, lo cual equivale a centrarse en el *yo*, es decir, a una actitud egoísta. Pero “lo egótico no puede crecer en agradecimiento, es autoconciencia afectiva hermética, incapaz de admitir lo distinto de ella”<sup>8</sup>. Esta actitud se manifiesta no solo en la falta de trato con los demás, sino también, mediando el trato, en la continuada reiteración de los pronombres personales –‘yo’, ‘me’, ‘mi’, ‘conmigo’– en las conversaciones. Esto en cuanto a las palabras. Por lo que se refiere a las obras, no se aporta, es decir, no se da, no se hacen regalos (el primero de los cuales es dedicar tiempo a los demás), siendo así que “un regalo se agradece tanto por su valor económico como por el interés que se ha puesto en las propias preferencias”<sup>9</sup>. Y en el caso de que se hagan regalos, no es difícil ver detrás de ellos intereses pragmáticos. Por detrás del lenguaje pronominal y de la falta de obras de servicio está la desconfianza en los demás, es decir, en rigor, la falta de hábitos de la razón y de virtudes de la voluntad.

La actitud contraria al egoísmo hoy se denomina *solidaridad*, y es que “la persona individualista es muy poco solidaria”<sup>10</sup>. Esta virtud destaca en la actualidad en algunas personas de occidente y deriva, seguramente, de ver a los demás como personas, pues “el ejercicio de la solidaridad requiere reconocerse como personas”<sup>11</sup>. El agradecimiento está vinculado a otras virtudes humanas como por ejemplo la *amistad*. También a la piedad y asimismo al honor. Con relación a este último cabe decir que “la gratitud y la venganza son correlativas... Sin *gratitudo* y sin *vindicta* la amistad es insulsa, porque no es virtud, o sea porque no es libre. Existe la tendencia a vengarse. Negarlo sería una tontería. No se trata de responder al mal con mal, porque esto no es una corrección, sino un contagio. Pero tampoco se trata de taparse los ojos sosteniendo que aquí no pasa nada cuando ha pasado”<sup>12</sup>. En efecto, a quién se le ha atacado en su honor tiene el derecho a recuperarlo.

El agradecimiento también está vinculado con la *generosidad*, con el dar, porque al aceptar lo recibido, si se es agradecido, se tiende a dar de lo que se posee. Por eso, “ser prójimo equivale a un continuo renovarse de la gratitud, porque al que da se le dará”<sup>13</sup>. Y asimismo se vincula a la *justicia*, aunque está por encima de ella: “las partes potenciales de la virtud de la justicia son de dos clases. Si no se puede pagar lo que se debe, aparecen las virtudes de la religión, la piedad y la observancia. Si no se está estrictamente obligado a satisfacer el derecho del otro, aparecen la gratitud, la veracidad, la afabilidad y la liberalidad”<sup>14</sup>. Y como la gratitud se opone al desagradecimiento y éste es compañero de andanzas del rencor, donde hay agradecimiento sincero no cabe rencor.

8. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 171.

9. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 324.

10. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 282.

11. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 278, nota 38.

12. POLO, L., *Quién es el hombre*, pp. 119-121.

13. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 65.

14. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 466.

## 2. La gratitud a las demás personas

Lo primero respecto de los demás –también respecto de uno mismo– es reconocer y agradecer el *acto de ser* personal, la persona novedosa e irrepetible que cada quién es y está llamado a ser: es el tema del “reconocimiento del carácter personal de los demás”<sup>15</sup>. Efectivamente, en primer lugar hay que respetar y fomentar esa singularidad, que pasa por respetar la personal libertad de cada quien. En segundo lugar hay que respetar su respectiva tipología esencial, es decir, las matizaciones tipológicas positivas (las viciosas no) que cada quién ha adquirido en su *esencia* a lo largo de su biografía. En tercer lugar hay que respetar su *naturaleza* corpórea según ella es. Y en cuarto, todos sus aprendizajes positivos sensibles: sus enseñanzas lingüísticas y sus habilidades manuales.

Lo primero, el ser personal, se agradece a Dios; lo segundo, la personalidad junto con los hábitos intelectuales y las virtudes de la voluntad, se agradece a la persona que con el tiempo los ha adquirido y a quienes le han ayudado en esa dirección; lo tercero, la dotación corpórea, a sus padres; lo cuarto, las habilidades idiomáticas, laborales, deportivas..., a la persona que se ha adiestrado y a quienes le han ayudado. Con lo primero se evitan envidias de raíz. Con lo tercero se agradece la vida a los antepasados. Con lo segundo y cuarto cabe decir que todos los hombres nos debemos reconocimiento, porque en todos los demás hay cualidades que superan a las nuestras en esos dos ámbitos –desarrollos intelectuales, volitivos por un lado, y adiestramientos lingüísticos-laborales por otro–. Vistos estos dos últimos ámbitos a fondo, se advierte que dependen del acto de ser personal, es decir, que cada quien es un hijo de Dios distinto<sup>16</sup>, todo lo cual impele a verle como ‘hermano’.

De lo que precede nace una noción atenuada de fraternidad que es la de ‘prójimo’: “Si planteamos en serio el problema social, veremos que es un problema intrínsecamente ético. El problema social tiene que ver con la consideración del otro como prójimo: ‘Amarás al otro como a ti mismo’<sup>17</sup>. Amar al otro como a sí mismo es simplemente reconocerlo como prójimo: es tan persona como yo: lo que tiene de típico merece todo mi respeto y mi aprecio. Cuando esto se pierde de vista, el problema social se agudiza”<sup>18</sup>.

15. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 196.

16. “El ser humano estrena renovadamente su reconocimiento, como ser humano que es, en el seno de su relación filial”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 476. Exponiendo esto se ha comentado que “el reconocimiento de la radical filiación del hombre es decisivo para ayudar debidamente a su crecimiento, pues éste puede ser natural o quimérico, según se reconozca o no la primigenia raíz de dependencia que caracteriza radicalmente al hombre en cuanto hijo”. ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’, a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, Astrolabio, 2016, p. 19.

17. Cfr. *Levítico*, XIX, 18; *S. Mateo*, XXII, 39; *S. Marcos*, XII, 21; *Romanos*, XIII, 10; *Gálatas*, V, 14.

18. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 202. Comentando esto se ha escrito: “ser prójimo implica el reconocimiento de los demás, el establecimiento de una intercomunicación personal que acontece en el ámbito del otorgamiento, del don: ‘la afirmación mantenida del amor admite el pluralismo sin romper la unidad, pues verdaderamente la unidad humana sólo es rota por la incompreensión’. Estamos en el amplio y esencial territorio de las relaciones interpersonales”. YEPES, R., ‘Introducción’ a POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, EUNSA, 1997, p. 14.

Donde mejor se puede reconocer a cada quien como persona distinta y se está agradecido por ese don es en la familia<sup>19</sup>. El reconocimiento personal de cada quien se da si la familia merece este nombre, no cuando se le pone este nombre pero no lo es o deja mucho que desear. El segundo lugar para el reconocimiento agradecido de la distinción existente en cada quién deberían formarlos las instituciones educativas, en especial la universidad, pero si ésta está masificada... Y el tercer lugar de reconocimiento agradecido debería ser la empresa, pero ésta trata meramente a muchos de sus trabajadores como ejemplares de *homo faber* en vez de *homo sapiens*, es decir, como personas. No obstante, en ella “el hombre es *sapiens*. Si trata al otro como si no lo fuera, es decir, si no reconoce su carácter personal, lo reduce a *habilis*, a animal; eso ha ocurrido de una manera verdaderamente abrumadora a lo largo de la historia humana y es un problema ético de primera magnitud”<sup>20</sup>. Es el problema de la esclavitud que, lejos de haber sido abolida, reviste nuevas formas, algunas de las cuales son verdaderamente denigrantes, mientras que otras más comunes son menos drásticas. Repárese en que, más que a la persona, en la empresa se suele valorar el rol que un trabajador desempeña<sup>21</sup>.

En cualquiera de los tres ámbitos aludidos –familia, universidad, empresa–, para reconocer el valor personal de cada quien se requiere considerar que existe ‘cierta igualdad’ básica entre todas las personas humanas. Se pone entrecomillada dicha expresión porque la ‘igualdad’, en sentido estricto, es exclusivamente mental, nunca real, y menos entre las personas, pues ya se ha indicado que todas las personas son realmente distintas, novedosas, irrepetibles. Por tanto, dicha expresión se puede tomar como positiva solo en el sentido en que indique que todas las personas son valiosísimas, sin soslayar que unas lo puedan ser más que otras como personas, obviamente no por sus cargos u oficios.

Al hablar de esos tres ámbitos sociales también se ha indicado que en la familia, en las instituciones educativas y en las empresas se debería reconocer y agradecer el valor personal de cada quién, pero cabe decir, como ha advertido un buen profesional de la sociología, que “ninguna época de la historia, ni ninguna sociedad ha garantizado de hecho hasta el día de hoy el reconocimiento universal de la dignidad personal en sus

19. “La familia es el reconocimiento de que la mujer es persona: y también, por parte de la mujer, de que el varón lo es. En general, en el trato con los demás, quien niega que el otro es persona, se transforma automáticamente en un ser que no puede vivir de acuerdo con su condición de ser humano; se condena a sí mismo a vivir contra la ética”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 205.

20. *Ibid.*, p. 202. El régimen que solo valora al ser humano por lo que hace es la esclavitud, sea esta griega clásica, medieval, moderna o actual: “La esclavitud es el producto de unas culturas para las cuales sólo unos cuantos son *sapientes*, y los demás, *habiles*. Mala solución al problema de la relación de la persona con la especie. ¿No es un problema actual lograr el reconocimiento de cualquier ser humano como *sapiens* sin aislar de ello su actividad laboral, y atenerse cada uno a su entero modo de ser?”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 337.

21. “De las anteriores consideraciones se desprende que el directivo autoritario es un ególatra, es decir, un hombre inmaduro incapaz de reconocer que los demás son personas porque no sabe destacar lo que le interesa de su propio interés (esta asimilación es propia de un niño pequeño, no de un adulto)”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 414.

diferenciadas manifestaciones típicas (de carácter biológico, psicológico y sociocultural), si bien es cierto, que se ha avanzado considerablemente en la comprensión de este problema. Además, el que se resuelva en una época no garantiza la continuidad de la solución. Si lo más estrictamente típico de cada hombre es precisamente su mismidad (su sí mismo), entonces todo hombre debe reconocer y honrar en el sí mismo de cada otro a la humanidad entera<sup>22</sup>. Conviene que dicha ‘igualdad’ sea reconocida por la ley, pues en “el Derecho, aunque es difícil una regla de igualdad, lo que quiere decir es que hay que tratar al otro conforme a su dignidad, de modo que cuando trato bien a un hombre, cuando le pago por sus servicios, lo estoy tratando como fin, y entonces estoy reconociendo el carácter sacro de las personas; eso es porque –lo sabemos los cristianos– estamos hechos a imagen y semejanza de Dios”<sup>23</sup>.

Al tratar de la piedad se advierte que esta virtud humana está referida no sólo a Dios y a los padres, sino también a todo lo que hemos recibido en el ámbito espacial, social, cultural, histórico en el que hemos nacido y crecido. De ahí nace el patriotismo, el cual es muy fuerte en la actualidad en algunas naciones y muy débil en otros. Pero “la patria, el sentido de la tierra, del hogar, anuncian que existe una deuda impagable hacia los autores de la vida. Más que una parte incompleta de la justicia, es el reconocimiento de una deuda impagable”<sup>24</sup>, y ese reconocimiento lleva a la gratitud, a trabajar por el propio país, a mejorar su bien común, el cual –recuérdese– tiene su pieza clave en la virtud, que crece en la medida en que mejoramos con nuestro trato con los demás y mediante nuestras acciones laborales las realidades naturales y culturales.

La gratitud a las demás personas humanas reviste múltiples facetas. Una de ellas es la que media entre los hijos y los padres, a los que los primeros deben la vida: “el carácter azaroso de la generación remite también a la persona del hijo. En ese sentido, quien será su hijo depende de lo que aportan los padres. El cuerpo de una persona no es intercambiable: con otro cuerpo sería creada una persona distinta. Los padres se desprenden de células vivas; hasta aquí es correcto hablar de ‘reproducción’, aunque es mejor llamarlo donación que el hijo acepta: esta aceptación es indisociable de la creación de su persona, y comporta una gratitud que se incrementa con la deuda contraída por la educación paterna”<sup>25</sup>. Pero si además de generar a sus hijos los padres se han comportado como tales durante el desarrollo físico y educativo de sus hijos, la deuda de éstos para con aquéllos se multiplica, pues dicho literariamente, “más padres son los que supieron serlo, que los

22. MÚGICA, F., ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1997, p. 27.

23. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 204. El *Catecismo de la Iglesia Católica* enseña: “Por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de persona”. nº 357. Eso en cuanto a su origen. En cuanto a su fin, el Magisterio de la Iglesia declara que: “la razón más alta de la dignidad del hombre consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios”. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, nº 19.

24. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 115. Más adelante añade: “la patria, es la propia cultura. Por eso el debilitamiento de la tendencia a reconocer gustosamente, y de modo creciente, lo que uno debe a sus raíces, es prosaico y, a veces, soez”. *Ibid.*

25. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 284, nota 12.

que así, porque lo son, se llaman<sup>26</sup>, en especial para con las madres<sup>27</sup>. Además, detrás de los padres –no se olvide– están los abuelos, a quienes los nietos les debemos no poco, y quienes lo suelen agradecer con más facilidad<sup>28</sup>.

Otro ámbito de gratitud es el que media entre los pobres y los ricos. Así, si el mendigo, que también es una persona humana, no se limita a recibir la limosna, sino que la acepta, lo cual también comporta un acto de gratitud, entonces cabe preguntar: ¿quién da más, el que acepta la limosna o el que la da? Los dos son donantes. Por eso, la mejor limosna, según alguna elaboración distinta del poema del Cid, es cuando el Cid se encuentra con un leproso que le pide algo y el Cid le dice: ‘Te doy la limosna desnuda de mi mano’, y estrecha la mano del leproso, y el leproso la acepta. Como ocurre en ese *Cantar*, ‘la desnuda limosna de mi mano’ es un dar muy serio, y también el aceptar esa desnuda limosna. Esa desnuda limosna es una expresión de Rubén Darío al comentar el poema del Cid, que es la figura pura de la caballeridad, del hombre noble en Castilla, un caballero. El caballero se caracteriza porque establece la igualdad con los inferiores, por su sencillez<sup>29</sup>. No se puede decir lo mismo del inglés título de ‘sir’, que equivale a la legitimación social de las distinciones jerárquicas.

Otro ámbito de gratitud es el que media, por ejemplo, entre el alumno y el profesor: “una ayuda intelectual es mucho menos humillante porque cualquier profesor sabe que si plantea las cosas de determinada manera el alumno se queda con la solución, y entonces el alumno en vez de sentirse un discente, siente que empieza a vivir él, y al final acaba reconociendo que el catalizador de eso fue el otro, pero se queda agradecido, porque él se da cuenta de que eso es suyo”<sup>30</sup>. También los maestros deben estar agradecidos a sus discípulos, por su confianza, por sus servicios, por sus demandas que les llevan a superarse, por su amistad en algunos casos e incluso por su fidelidad.

### 3. La gratitud a Dios

La primera gratitud respecto del ser divino es por habernos creado la persona que somos. Ese don es superior a los que nosotros adquirimos: “no olvidemos que las cosas

26. FLORIÁN, *Fabulas*, Madrid, Magisterio Español, 1979, p. 202. Dicho de modo negativo: “¿Creéis que para ser un buen padre de familia baste no ver meses enteros a vuestra mujer, sino a las ajenas, arruinar vuestros mayorazgos, entregar vuestros hijos a un maestro alquilado, o a vuestros lacayos, cocheros y mozos de mulas?”. CADALSO, J. DE, *Cartas marruecas*, London, Tamesis, 1966, p. 184.

27. “Si el Amor de Dios se parece a algo en este mundo, es sin duda semejante al amor de las madres”. NERVO, A., *Plenitud*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 34.

28. “Hay padres que no quieren a sus hijos, pero no hay ni un abuelo que no adore a su nieto”. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, 393 a.

29. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 266. El texto continúa de este modo: “esa limosna se trunca como tal limosna si el otro no la acepta agradecido, sino que cree que tiene derecho a ella y dice: ‘Con eso no ha hecho más que darme de lo que le sobra’. Bueno, eso pasa con los pobres que no son agradecidos, sino que creen que tienen derecho a la limosna”. *Ibid.*

30. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 274.

más hondas en el hombre no son aquéllas que están en nuestro poder, aquéllas que podemos mandar con nuestra voluntad, sino que son los dones de Dios, respecto de los cuales nuestra libertad cobra carácter de colaboración, de cooperación<sup>31</sup>. En nuestro poder está agradecer ese inmenso regalo o despreciarlo, pero “la aceptación del don de la creación no puede hacer más perfecto el don, como el que acepta la corbata que no le gusta. ‘Las obras de Dios son perfectas’. La aceptación no perfecciona el don sino que da el gozo, el agradecimiento. La no aceptación lleva a la frustración, no de Dios sino del hombre<sup>32</sup>, a la pérdida del ser personal creado.

Con la creación de nuestro ser personal se nos ha dado la *filiación divina natural*: somos hijos de Dios, porque –ya se ha indicado– “hijo es nombre personal<sup>33</sup>. Ese es el don más alto que el hombre ha recibido de modo natural: “Estamos entonces ante una verdad fundamental y es que el hombre es hijo de Dios. A esto le corresponde que cada quien le debe a Dios una gratitud, la piedad. Yo soy porque Dios ha querido que sea. Por tanto, le debo algo que no podré pagarle nunca. Además yo me puedo fiar de Dios totalmente, porque si soy persona es justamente porque he sido elegido en vez de otra, y esto porque he sido y soy querida por Dios<sup>34</sup>. Ese don natural solo puede ser superado por otro en la misma línea pero de otra índole: la *filiación divina sobrenatural*, o sea, el que Dios nos abra la puerta de su intimidad y nos haga vivir de algún modo su misma vida. Como ‘hijo’ se dice en relación con el padre, la filiación divina comporta vivir íntimamente en Dios: “ser hijo es no quedarse, por tanto, en sí mismo ni consistir en sí mismo, sino vivir abierto totalmente al ‘de’ y al ‘para’<sup>35</sup>. Se trata de una relación radical, íntima o personal, no accidental, manifestativa o propia de alguna potencia común a los hombres. Es la vinculación constitutiva del ‘acto de ser’ humano. Con otras palabras: “ser hijo es una realidad (una relación) que pertenece a la persona, no a la naturaleza<sup>36</sup> humana.

De entrada no somos una ‘potencia’ que se actualizará espontáneamente con el paso del tiempo hasta llegar a un resultado activo perfecto, como se piensa en la filosofía moderna, sino que somos un ‘acto’ (*acto* denota perfección), y no cualquier acto, sino un *acto de ser personal* creciente, el cual está conformado por una libertad, un conocer y un amar personales, novedosos e irrepetibles. El modelo moderno es injustificable, porque de lo inferior no surge lo superior; lo menos no da razón de lo más. El modelo clásico, en cambio, es correcto, pues lo superior activa y explica el desarrollo de lo inferior y, además, admite que lo superior humano es creciente y elevable.

En efecto, “la libertad que acepta ser criatura respeta la prioridad del acto. En cambio, la libertad de espontaneidad da preferencia a la potencia, que se actualiza en el

31. HILDEBRAND, D. von, *Las formas espirituales de la afectividad*, Madrid, Encuentro, 2016, p. 28.

32. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 21.

33. POLO, L., *Quién es el hombre*, 179.

34. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 303.

35. RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, p. 155.

36. OCÁRIZ, F., MATEO SECO, L.F., - RIESTRA, J.A., *El misterio de Jesucristo*, Pamplona, EUNSA, 2ª ed., 1993, p. 210.

resultado. En cambio, no aceptar nada de nadie, ni siquiera el propio ser, es sin más una falta de agradecimiento. El hombre que se quiere hacer a sí mismo es tan autosuficiente que considera lesivo el favor. No quiero deber nada a nadie. Es la soledad de que habla Nietzsche cuando dice que para cualquier sol, todo otro sol, es frío. Lo mismo le ocurre al estoico porque no participa en nada para no seguir otros intereses que no son los propios<sup>37</sup>. La persona humana es acto, y como tal perfecto, pero eso no quiere decir que no pueda llegar a ser más acto que el que nativamente es. El acto de ser humano es *creciente*. Va de acto a más acto. Es *elevable*. En cambio, quien cifra todo desarrollo humano en las potencias, se puede dar cuenta de que no puede explicar la posterior perfección de éstas desde su precedente imperfección.

Si el acto de ser personal es creciente, dado que es libre, puede ser también decreciente si libremente no acepta ser quién es y quien está llamado a ser. El no querer ser la persona que se es y se está llamada a ser es el desagradecimiento radical. Esa es la raíz de cualquier otro individualismo manifestativo. Es el “no querer recibir nada de nadie, ni el propio ser: la falta de agradecimiento... Es el hombre que se quiere hacer a sí mismo (liberalismo). Una autosuficiencia que considera lesivo el favor. No quiero deber nada a nadie”<sup>38</sup>.

La mentalidad moderna acerca del hombre es la de un ser en extremo necesitante, naturalmente indigente, que tiene que acumular todo tipo de riquezas mediante una actividad frenética individual. Por eso se torna un ser caprichosamente exigente respecto de sí y de los demás, un ser al que cualquier prohibición ajena le parece una fragante injusticia. Esta concepción del hombre da lugar al egoísmo, a la soberbia, al aislamiento, que acaban considerando la humildad como pusilanimidad. En esta tesitura la justicia se vuelve problemática, pues ¿por qué dar a otro lo que se yo me puedo quedar para mí? Y desde luego, en ese estado también se ve superflua la caridad, sencillamente porque se está centrado en el propio yo.

Por el contrario, “la adoración es el reconocimiento de que Dios no se limita a crear a ‘mi’ persona y de que podía no haberla creado. Por eso, en la adoración el yo desaparece, o se incluye en ella. Y, también por eso, de la adoración depende la advertencia del ser extramental. Más aún, la adoración reconoce que Dios podría no haber creado sin dejar por ello de ser Dios. En suma, la adoración se dirige a Dios en tanto que sin más es Dios: se adora sólo a Dios. En ese sentido, puede decirse que el significado de la palabra *Dios* sólo se descubre estrictamente en adoración. Dios significa sólo Dios: sólo Dios es Dios”<sup>39</sup>. En suma, conocer lo obvio, a saber, que todo en nosotros es recibido, es motivo de profunda gratitud, por ser una deuda impagable. Pero si esa gratitud se refiere a Dios porque es quien nos ha dado el ser personal, raíz de los demás dones en nosotros, el agradecimiento se transforma en adoración.

37. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 201.

38. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 19.

39. POLO, L., *Antropología trascendental*, p. 251, nota 9.

Además, como Dios no se ha conformado con habernos creados personas, hijos, sino que nos abre y nos eleva a su intimidad personal, quien se da cuenta de esto y lo acepta, “el hombre cristiano es el hombre que es capaz de repetir el acto donante, y por eso en el hombre cristiano existe siempre una transformación de lo recibido, o si se quiere, el hombre cristiano no se limita nunca recibir, sino que cuando recibe, ya algo da, por lo menos da gracias”<sup>40</sup>. En el cristianismo lo santo es lo revelado y Dios lo revela para que al aceptar la revelación seamos elevados por Dios. Sin eso, lo santo es lo enteramente trascendente. ¿Quiere esto decir que en estado natural el hombre adora y que en estado elevado ya no debe adorar? De ninguna manera, pues “la elevación intensifica la adoración”<sup>41</sup>, y así será –para quienes la acepten– la vida futura: “la adoración en el Cielo es alabanza y canto”<sup>42</sup>. Es obvio que el canto indica movimiento, no estatismo; alegría, no tristeza.

Obviamente notar y agradecer que lo radical en nosotros es recibido conlleva humildad, y como decía San Josemaría, “por la senda de la humildad se va a todas partes..., fundamentalmente al Cielo”<sup>43</sup>. En cambio, “escarmiente en su ejemplo la soberbia, pues cuando el Cielo quiere castigarla, no hay fueros, no hay poder que la defiendan”<sup>44</sup>.

40. POLO, L., *Escritos de psicología*, pro manuscrito, p. 209.

41. POLO, L., *Antropología trascendental*, 257, nota 16.

42. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 103.

43. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Surco*, nº 282.

44. GARCÍA DE LA HUERTA, V., *Raquel*, Madrid, Ed. Anaya, 1965, p. 110.

### Planteamiento

La amabilidad es distinta de la amistad, porque se puede ser sinceramente amable con alguien sin ser todavía amigo suyo. Por tanto, la amistad es superior a la amabilidad. Tómese al respecto como ejemplo el que para la ética moderna escocesa “el sentimiento con mayor relevancia moral en que se fijan estos autores es la filantropía: es ese el sentimiento que induce a considerar a los demás con benevolencia, a ser amables, etc. Por eso parece que la filantropía conduce rectamente al ser humano. Sin embargo, estos autores escoceses terminaron en una visión pesimista de este sentimiento: cayeron en la cuenta de que no es posible fiarse de ella, porque en las relaciones humanas no se mantiene, sino que es sustituida por sentimientos negativos que conducen hacia abajo, es decir, ante todo, por la propia vanidad o vanagloria, a la que sigue la envidia. Según esto, el intento de basar las relaciones humanas en la filantropía se frustra”<sup>1</sup>. Es evidente que la cordialidad no implica amistad, porque la filantropía se ejerce con respecto de los que se consideran inferiores, mientras que la amistad lo es entre iguales. Con todo, la cordialidad puede inclinar hacia la amistad<sup>2</sup>.

La amabilidad equivale a la cordialidad y a la afabilidad. De manera que estamos ante una virtud de nombres plurales. Se puede entender también como fraternidad en sentido amplio, es decir, tal como la modernidad la entiende, porque “la tendencia a la fraternidad culmina en la virtud que se llama amistad”<sup>3</sup>. En cambio, en sentido estricto la fraternidad implica una amistad acrisolada. Y se puede vincular tenuemente a la predilección, porque ésta es propia de la amistad y del amor personal y, por tanto, superior

1. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 129.

2. “El sentido de filiación implica... un sentido de amistad, de cordialidad, una actitud simpatética ante el resto y, por lo tanto, una superación de la actitud farisaica, individualista, crispada”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 60. A este respecto escribió el pensador parisino más personalista: “Il y a un minimum de réciprocité dans le fait que l’amour a pour origine la perception d’une amabilité de l’aimé”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour et de la personne*, Paris, Aubier, 1957, 2ª ed., p. 28.

3. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 118.

a la amabilidad. Con todo, la amabilidad no es una virtud de poca monta, porque es superior a la justicia, pues “si no se está estrictamente obligado a satisfacer el derecho del otro, aparecen la gratitud, la veracidad, la afabilidad y la liberalidad”<sup>4</sup>. A su vez, es inferior a la veracidad y se debe supeditar a ella, pues “el primer deber del hombre es lingüístico –decir la verdad–, luego están las amabilidades”<sup>5</sup>. Se puede decir que la amabilidad es el aceite con el que se suavizan las demás virtudes<sup>6</sup>; así, por ejemplo, la paciencia, pues hay que “querer a todos con sus defectos y, por lo tanto, paciencia, una paciencia cordial”<sup>7</sup>.

El vicio contrario también tiene muchos nombres según sea su intensidad: desafecto, frialdad, antipatía, pero en el extremo está la discordia, la cual no es irrelevante, pues Polo la califica de falta grave: “el pecado, que separa a los hombres entre sí, es la discordia”<sup>8</sup>. Su causa es, según él, la falta de pensamiento debido.

### 1. ‘Amable’ se dice de muchas realidades

Las bases de la ética, según Polo, son tres: los bienes reales, las normas de la razón que se relacionan con ellos y las virtudes de la voluntad que a ellos se adaptan<sup>9</sup>. Pues bien, ‘amable’ se predica de esas tres realidades. Por una parte se dice del bien real: “el bien es amable, pero una cosa es que sea amable, y otra es que sea necesariamente amado”<sup>10</sup>. El bien real es de dos tipos, el fin y los medios, y ambos son amables en la medida en que se ven como agradables y bellos<sup>11</sup>.

Por otra parte, se dice que las normas rectas de la razón práctica son también amables: “el cumplimiento de las normas no puede ser puramente fastidioso, como si fueran producto de una voluntad arbitraria. Las normas ellas mismas también son amables, y así lo dice Tomás de Aquino<sup>12</sup>; pero esto sólo se sabe cuando se tienen virtudes”<sup>13</sup>. Por lo que también hay que predicar la amabilidad de las virtudes, las cuales se adquieren por repetición de decisiones amables: “¿Es la decisión amable, deseable? ¿La decisión es o no irrevocable? Declarar anulable el acto decisorio es decir que la decisión no está de acuerdo con la naturaleza... Revocar la decisión es decir que yo no puedo hacerme cargo de

4. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 466.

5. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 206. Más abajo añade: “El amor nace de la verdad; lo primero amable es el mundo de la verdad: la verdad que conozco y que después de conocerla uno se pone a su servicio, y se constituye en la misma razón de bien. El servicio es con obras: ‘obras son amores y no buenas razones’”. *Ibid.*

6. Un buen libro reciente, fino y práctico, sobre este tema es el de LOVASIK, L., *El poder oculto de la amabilidad*, Madrid, Rialp, 2015. Cfr. asimismo: MARCHI, C., *Sonreír: amabilidad y buen humano en la vida cotidiana*, Pamplona, EUNSA, 2017.

7. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 18.

8. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 304.

9. Cfr. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, cap. IV: ‘Sistematización de la ética’, pp. 211-247.

10. *Ibid.*, p. 234.

11. “Unumquodque est amabile in quantum est pulchrum et bonum”. TOMÁS DE AQUINO, *Compendium Theologiae*, I, II, cap. 9.

12. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 107, a. 4 ad 2 y 3.

13. Cfr. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 235.

nada, que mi naturaleza no puede comprometerse en ninguna decisión, que la *voluntas ut natura* no está de acuerdo con la decisión. No considerar la decisión irrevocable es no considerarla amable, no considerar que el medio tiene valor”<sup>14</sup>.

‘Amable’ también se predica de cualesquiera otros conocimientos, aunque éstos no sean de la razón práctica. Así, por ejemplo, “el descubrimiento del orden humano exige mucha atención, una investigación atenta y mucho cariño, porque sin cariño el orden no se descubre, y cuando uno descubre el orden le toma cariño”<sup>15</sup>. Como el lenguaje es segundo respecto del pensamiento –solo habla el que sabe hablar–, el lenguaje también debe ser una realidad amable. De modo que no solo se debe alabar sino también corregir con delicadeza<sup>16</sup>. En esta virtud, como en las otras, Leonardo Polo era ejemplar, pues los alumnos no se molestaron nunca de tenerlo como profesor, no sólo porque debido a su delicada exposición no hiriese a nadie, sino también porque, si bien alguno de los alumnos no compartía su fondo temático, no obstante no podía quejarse de que le faltase fundamentación. Ahora bien, como con el lenguaje se profieren a veces críticas injustas o burlonas, a esas Polo decía que no hay por qué atenderlas, o si se atienden, contestarlas con amabilidad<sup>17</sup>. Conocimiento, lenguaje y gestos, porque éstos son el lenguaje corporal; por tanto, también éstos pueden ser amables: “así, la sonrisa expresa alegría o cariño”<sup>18</sup>.

Pero las realidades más amables son las personas. “Según Kant la persona no es solamente medio. A esta observación kantiana se ha de añadir que, en tanto que no es un medio, la persona es amable por sí misma. Para eso hay que aumentar la razón de otro, y eso sólo es posible queriendo más”<sup>19</sup>. Y como Dios es personal, es la realidad más amable, hasta el punto de que “si la voluntad de Dios no es amable, ningún amor tiene sentido (es cifra desierta)”<sup>20</sup>. Los grandes filósofos, aunque algunos desconociesen el carácter personal del ser divino, lo han visto así: “en Aristóteles, el primer principio es amable, pero no ama; el amor no es un trascendental”<sup>21</sup>, a lo que el cristianismo añade que Dios no solo es lo más amable<sup>22</sup>, sino también que Dios ama hasta el punto de ser Amor<sup>23</sup>.

14. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 71.

15. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 239. En efecto, todo descubrimiento filosófico es de ese cariz. En cambio, “nuestra época es confusa, acaso desorientada. La tarea de filosofar en el presente requiere lucidez, cariñosa y paciente atención”. *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 108.

16. “Qué ocurre si un colaborador suyo le dice: ‘está usted equivocado’. Se lo debe decir con toda delicadeza evidentemente, pero el colaborador puede disentir de su maestro, o señalar un factor que se le ha pasado por alto”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 395.

17. “Hay críticas como la de la muchachita tracia (a Tales de Mileto) que no hay por qué recibir, o se contestan por amabilidad”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 87.

18. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 155.

19. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 486, nota 222.

20. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 22, nota 3.

21. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 93.

22. “Dios es... el absolutamente amable”. *Lecciones de ética*, p. 89. Es “el carácter amabilísimo de la voluntad divina, que no negará su auxilio a la buena voluntad humana”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 229.

23. “Es tan agudo el carácter amable de Dios, el que ame, el que Dios sea amor, que no tendría sentido ninguno pretender que uno sólo fuera el que amase a Dios. Dicho de otro modo: la pretensión de ser la única criatura espiritual es pecado”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 89.

En rigor, toda realidad increada y creada (también las culturales que no vayan contra Dios y contra el hombre) es amable. Esa amabilidad que en nosotros se manifiesta en la voluntad conformando en ella una virtud nace de la intimidad personal: “el espíritu... hace al hombre cordial, comprensivo, capaz de tener en cuenta los intereses de los otros, sin exigir drásticamente sus derechos”<sup>24</sup>. La primera manifestación de la amabilidad se da en la familia<sup>25</sup> y luego se expande a la sociedad<sup>26</sup>, porque “la *politeia* perfecta, a su vez depende de una condición; una condición específica de la misma es que no haya discordias. Si hay discordias en la *polis*, ésta se viene abajo, la política va a tener que cambiar a la fuerza. No hay estabilidad política. Por lo tanto, si no hay estabilidad política, tampoco hay seguridad política, no hay autarquía política”<sup>27</sup>.

Por otra parte, esta virtud está claramente relacionada con la afectividad positiva, pues vemos la alegría y el buen humor en las personas amables. Y es que “la afectividad tiene que ver con el encuentro con lo amable; eso cuando es afectividad positiva. Cuando es afectividad negativa, la afectividad es el desencuentro. El aburrimiento es el no querer encontrar nada; el terror es no encontrar salida, etc. La afectividad sana es la que más favorece el encuentro”<sup>28</sup>. La amabilidad es afectivamente alegre, risueña, agradable, y si esa actitud se mantiene con constancia con los que no son sino un lastre, es heroica.

## 2. Ser amable es inferior a amar

Si se admite la distinción real tomista entre *essentia* y *actus essendi* y se tiene en cuenta en antropología, la amabilidad es una virtud adquirida de la voluntad, potencia de la ‘esencia’ del hombre. En cambio, el amar es una dimensión nativa del ‘acto de ser’ personal humano, la superior de todas. El ‘acto de ser’ personal humano está conformado, según Polo, por la *libertad*, el *conocer* y el *amar* personales, los cuales son jerárquicamente distintos, de inferior a superior, por el orden indicado. El tema de esas perfecciones trascendentales humanas es el ser personal divino<sup>29</sup>. En cambio, el tema de la virtud de la amabilidad es –como se ha indicado– las demás personas humanas. Lo que precede denota que la amabilidad se adquiere y al adquirirse se *tiene*; en cambio, el amar se *es*. Como esto segundo es un asunto más propio de la antropología de la intimi-

24. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 219.

25. “La verdad es que los chicos maduran mucho mejor con padres amables”. *Ibid.*, p. 276.

26. La reciente bibliografía en inglés sobre esta temática es ingente. Cfr. por ejemplo: BALLATT, J., *Intelligent kindness: rehabilitating the welfare state*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020; ZAKI, J., *The war for kindness: building empathy in a fractured world*, New York, Crown, 2019; WALDEN, A., *The Metaphysics of kindness. Comparative studies in religious Meta-Ethics*, Lanham, Maryland, Lexington Books, 2015; KOENIG, H.G., *Kindness and joy: expressing the gentle love*, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2006; HAMRICK, W., *Kindness and the good society: connections of the heart*, Albany, State University of New York Press, 2002.

27. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 152.

28. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 177.

29. “Dios es el tema del acto cognoscitivo superior humano”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 256. “Amar a Dios es trascendental en tanto que la persona prefiere a Dios”. *Ibid.*, p. 257.

dad que de la ética, aquí bastará resumir lo que Polo sostiene al respecto. Él distingue entre estas dos palabras: ‘amar’ y ‘amor’. La primera la predica del ‘acto de ser’ personal humano, es decir, de la intimidad; la segunda, de la ‘esencia’ del hombre, o sea, de las manifestaciones humanas. Polo ha descubierto que el ‘amar’ personal no es simple sino dual. Sus dos dimensiones son *aceptar* y *dar*. A la par, indica que el ‘amor’ tampoco es simple sino doblemente dual, pues por una parte está conformado por obras inmateriales y por obras corpóreas; y por otra, las obras inmateriales pueden ser pensamientos de la inteligencia y querer de la voluntad y las corpóreas pueden ser palabras y hechos. Pues bien, entre las dos dimensiones del ‘amar’ personal –aceptar y dar–, la primera es superior a la segunda puesto que somos criaturas, y, por tanto, respecto de Dios, lo primero y superior en nosotros es siempre aceptar<sup>30</sup>.

Polo indicó asimismo que “el dar y el aceptar trascendentales o personales humanos requieren del don... 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”<sup>31</sup>, es decir, solo puede dar obras adquiridas, puesto que si diese las dimensiones nativas, el acto de ser, dejaría de ser. Las obras adquiridas no son trascendentales, sino de la esencia del hombre. Esto indica que todos los hábitos adquiridos de la razón y todas las virtudes de la voluntad son dones<sup>32</sup>, es decir, obras intelectuales y obras morales que se pueden ofrecer a los demás para que sean por ellos aceptadas. Añádase que tales perfecciones cognoscitivas y volitivas producen obras materiales por medio de las acciones transitivas humanas, obras que responden al refrán castizo que reza: ‘obras son amores y no buenas razones’<sup>33</sup>. Son obras que se pueden ofrecer para que sean aceptadas y es relevante que se acepten, porque de lo contrario, carecen de sentido. Ahora bien, solo Dios puede aceptar todas las obras humanas rectas –inmateriales y sensibles– porque solo él las conoce todas<sup>34</sup>. Las que

30. “Amar y aceptar no se pueden considerar como extremos, porque el amar se destina a la aceptación, y sin ella no nace”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 195. “La aceptación de ser criatura es el acto más intenso de la libertad humana, porque es lo más real y verdadero”. *Ibid.*, p. 201.

31. “El dar y el aceptar comportan el don. Esto quiere decir, en definitiva, que la estructura del dar es trina y no dual”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 251. Más adelante insiste: “el amar humano es, a su modo, carencial, y la estructura donal de la persona se ha de completar acudiendo a su esencia, es decir, a sus obras”. *Ibid.*, p. 254. Y en otro lugar se lee: “El hombre a su vez aspira a que Dios acepte su amar. Para que Dios acepte su amar el hombre necesita ejercer su propio amor. Pero ese amor no lo puede ejercer de manera personal, sino que ese amor está hecho de obras; lo que el hombre da son sus obras, es su vida, lo que hace. Lo trascendental del amor es el aceptar y el amar. Pero el amor no es personal”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 215-6.

32. “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 esencia”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 253.

33. He aquí un par de pasajes pertinentes: “En el hombre el amor reside en sus obras: ‘obras son amores’”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 252; “En segundo lugar, el orden del amor está formado por la aceptación de las acciones buenas –obras son amores–. El amor humano reside en las acciones buenas”. *Ibid.*, 454. “El amor de predilección debe ser correspondido con obras”. *Ibid.*, 491.

34. “La persona humana desciende a su esencia, es decir, al *querer-yo*, el cual, en cuanto que constituye lo voluntario, es oferente. Se trata de un don que suplica la aceptación divina”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 251.

no acepta es porque son contrarias a la naturaleza humana y del mundo, y, por tanto, carecen de sentido. Al aceptar las rectas las eleva<sup>35</sup>. La ventaja de que las acepte reside en que eleva a la persona que las ofrece a través de ellas, pues Dios nos acepta a través de nuestras obras.

En suma, las manifestaciones humanas, las obras, deben ser amables para que sean aceptadas, amadas, por los demás y, sobre todo, por Dios<sup>36</sup>. Como se ve, la amabilidad es para amar, no a la inversa. No es que se amen directamente las obras, sino las personas a través de las obras por ellas ofrecidas, porque ‘amar’ es respecto de personas, mientras que ‘querer’ es respecto de cosas.

### 3. La predilección divina

“El amor de dilección significa querer a Dios por encima de todo”<sup>37</sup>. Dilección o predilección denota preferencia, y ésta indica intensidad en el amor personal<sup>38</sup>. Esta dilección personal humana hay que verla como respuesta a la previa predilección divina por haber creado a cada persona humana. “¿Qué busca Dios al crear al hombre? Nada distinto de aceptarle”<sup>39</sup>. ¿Por qué lo crea? Por predilección, lo cual significa amor de preferencia. ¿Preferencia respecto de quién? De todos los demás posibles hombres que podía haber creado en vez de a cada uno de nosotros y que por mor de cada uno no creará. Atendamos al significado de esta posibilidad cuasi infinita.

De entre los millones de posibilidades de que se conocieran todos nuestros predecesores a lo largo de la historia de la humanidad, solo los nuestros se conocieron, se vincularon y dieron lugar a nuestra vida corpórea. De entre los cientos de miles de espermatozoides que podían haber fecundado el óvulo de nuestra madre, solo uno, el que dio lugar a nuestro cuerpo, lo fecundó<sup>40</sup>. Esas improbabilidades que rayan al infinito indican que cada persona humana es fruto de la predilección divina<sup>41</sup>. Eso no se puede

35. “Las obras humanas en cuanto aceptadas por Dios adquieren un valor insospechado. Construir una mesa aquí, es construir una mesa, pero aceptada por Dios es algo grandioso... Es lo que dice San Pablo: Dios creó obras buenas para que en ellas andemos”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 183.

36. “Por más que la persona humana no sea capaz de hacer de su amar un don trascendental –pues puede dar su amor a modo de don, pero no convertir ese don en persona–, aún así, el amor está en la persona en estado de espera, es decir, como amar en busca de aceptación. El amar espera ofrecer el don, y que ese don sea aceptado”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 258.

37. *Antropología trascendental*, II, p. 490.

38. “La intensidad del amor comporta predilección”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 207.

39. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 257.

40. “Uno es quien es, precisamente, por el encuentro de una célula masculina con una femenina, las cuales tienen que ser estrictamente ésas, porque si fueran otras o una de las dos, simplemente uno no existiría. Para que exista el ser humano es necesario empezar allí, de otra manera no se daría nunca, y eso depende a la vez de muchas cosas, como de que su padre y su madre se hayan conocido, pues si ellos no se hubieran encontrado uno no hubiera sido nunca”. *Ibid.*, p. 300.

41. “Es posible llegar a darse cuenta de lo que significa predilección si se considera que, siendo la persona –como dice Tomás de Aquino– *dignior in natura* y querida como tal por Dios, que llegue a existir una persona humana –cada quien– es sumamente improbable. Es claro que cada quién existe en la medida en que una gran

decir de los animales y de las plantas, puesto que son intercambiables, ya que ninguno-a añade una nota de más sobre lo común de la especie. En cambio, el cuerpo humano no es intercambiable porque depende de una persona distinta, y cada persona humana es superior a lo específico, a lo común humano, a la ‘naturaleza’ corpórea y a la ‘esencia’ del hombre<sup>42</sup>. Por tanto, “soy exclusivamente porque Dios ha querido que sea: y dicho querer es un acto de predilección divina. No hay otra explicación”<sup>43</sup>.

Pero entonces ¿por qué hay gente que no admite que somos una creación directa en cada caso de Dios –que no lo admiten muchos es patente<sup>44</sup>–? Sencillamente porque se consideran meramente ‘hombres’ y se han olvidado de su ‘persona’. La causa de esa ignorancia, que es una carencia de ‘antropología trascendental’, estriba en un déficit de mirar hacia dentro, a la par que en un empacho de mirar hacia fuera, y consecuentemente, en una obcecación en la ‘naturaleza corpórea’ humana<sup>45</sup>. Tal ignorancia es siempre culpable, y deriva de no aceptar quien se es y se está llamado a ser<sup>46</sup>.

¿Cómo salir de este lamentable oscurecimiento? Por una parte, indirectamente, reparando en la ‘antropología esencial’, pues como cada persona forma su propia tipología en su esencia, es decir, su propia personalidad (en la inteligencia, la voluntad y el yo), al tenerla ante su mirada se puede preguntar cuál es la raíz que ha dado lugar a esa novedosa realidad, y entonces puede remontarse a su novedad personal<sup>47</sup>. Por otra, directamente, mirando hacia adentro, a la intimidad, pues solo así se alcanza a saber

cantidad de hermanos suyos no existen y que a lo largo de la historia la improbabilidad no desciende”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 489. “Dios, que lo ordena todo, nos ha tenido que querer a cada uno de nosotros muchísimo más que a todos los que pudieran haber sido y que, por el hecho de nacer nosotros, no lo han sido ni nunca lo serán”. *Ayudar a crecer*, p. 301.

42. “Cada quién es una rara improbabilidad que sólo se puede explicar por la predilección divina. Por eso puede decirse que la persona es querida por sí misma al ser creada... Cada quién es porque Dios lo ha querido, a costa de que una multitud extraordinaria de hombres posibles no hayan existido ni existirán jamás”. *Ibid.*, p. 489. Cfr. asimismo: *Ayudar a crecer*, pp. 301-2. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 163.

43. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 204.

44. Es el caso –y lamentablemente no el único– de quienes abortan, ya que “matar un feto es una acción monstruosa, porque un feto sólo puede explicarse desde la dilección divina, y no es aceptable la reducción de su existencia a un hecho empírico”. *Ibid.*, p. 205.

45. “La naturaleza es común porque tiene que ver con la generación. Sin embargo, las líneas de la generación son casi infinitas, por lo que, en atención a su cuerpo, la creación de cada persona humana es sumamente improbable: no tiene otra explicación posible que la predilección divina. Paralelamente, para que el cuerpo de cada persona no sea mero resultado del azar, es imprescindible que dependa de la persona”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 236.

46. “No aceptar ser quien se es, es sumamente grave; querer ser otro es producto de la desesperación. Pues cada quién es un don debido al amor de predilección. La persona humana es una novedad radical porque es creada directamente por Dios. El contraste entre los hombres posibles que no llegan a ser y los que son, pone de manifiesto la dignidad personal y su dependencia de un amor divino de predilección. Se ha de responder con amor de dilección al amor de predilección. Es obvio que tanto el amor de predilección como el de dilección son libres y superiores a lo que en la tradición se llama acto electivo, porque éste se refiere a los medios, y los amores aludidos no”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 490. “El desprecio a uno mismo no está justificado si cada quién es persona”. *Ibid.*

47. “Las novedades de menor rango que acontecen en la historia son debidas a la novedad radical de la persona”. *Ibid.*

que lejos de haber personas iguales, las distinciones entre ellas no son de matiz, sino radicales desde el inicio, y mucho más marcadas al final de la vida.

Si se pregunta acerca del por qué de esa novedad personal “es preciso sentar como tesis que existe una razón superior que es dueña de crear unas personas y no otras. Tal dominio es dilectivo. Este es el tema de la Providencia de Dios en la historia”<sup>48</sup>. Dicho de otro modo: “la solución no puede ser más que una. Si somos genéticamente improbables, pero somos personas (no casos empíricos), se ha de admitir que somos objeto de predilección divina. Lo único que puede explicar nuestra existencia es un amor especial que nos hace ser a nosotros y no a otros (no hay ninguna otra explicación racional posible de nuestra contingencia genética)”<sup>49</sup>. Persona humana, para Polo, significa *cada quién*, el ‘acto de ser’, no la totalidad del compuesto humano. Por tanto, ‘persona’ no equivale a ‘hombre’. Cada quién es novedoso, irrepetible, fruto de un decreto creador divino singularísimo. En consecuencia, “somos personas porque Dios nos ha amado desde la eternidad con amor de predilección”<sup>50</sup>.

Con todo, con la anticoncepción y el control de la natalidad el hombre hoy quiere arrogarse las funciones divinas<sup>51</sup>. Pero actuar así comporta que uno no sabe quién es, y asimismo, que le cueste saberlo a aquel sobre el que manipula sus células. Además, “tendrá de sí una visión mucho más pesimista que quien se sabe hijo predilecto de Dios, pues se considerará producto de la casualidad”<sup>52</sup>. Ser persona creada significa ser hijo de Dios, pues –como se ha reiterado– “hijo es nombre personal”<sup>53</sup>. Esa filiación es natural, nativa<sup>54</sup>. La sobrenatural –esa de la que el cristianismo indica que se recibe por el sacramento del bautismo– es la elevación de dicha filiación natural y consiste en que Dios nos abre la puerta de su intimidad pluripersonal.

La respuesta humana a la predilección divina equivale, a nivel trascendental, a aceptar el inmenso don divino<sup>55</sup> y buscar cada vez más la persona que Dios quiere que seamos; y a nivel esencial, a actuar en consecuencia con el sentido personal descubierto sin defraudar a Dios, aportando obras buenas personalizadas –desde virtudes a productos externos– pues “lo propio de su esencia es aportar”<sup>56</sup>. “Dicha correspondencia

48. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 208.

49. *Ibid.*, p. 212.

50. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 301.

51. “Cuando cualquier ser humano pone un medio anticonceptivo en marcha, se está metiendo en el orden de las funciones divinas, está interfiriendo en las predilecciones divinas porque al que toca decidir ‘quién va a ser’ es a Dios y no a un ser humano”. *Ibid.*, p. 302.

52. *Ibid.*

53. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 179.

54. “De aquí se sigue que el hombre no deja nunca de ser hijo: puede llegar a ser padre, pero, en cambio ser hijo le constituye. Trascendentalmente el hombre es hijo de Dios. Sólo Dios –no los padres humanos– puede escoger a sus hijos trayéndolos a la existencia”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 163.

55. “Cada quien ha de aceptar el don que él mismo es, ha de reconocerse y aceptarse como hijo de Dios”. CORAZÓN, R., ‘Introducción’ a Polo, L., *Persona y libertad*, Pamplona, EUNSA, 2007, p. 18.

56. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 491.

al amor divino es el sentido más profundo de la ética<sup>57</sup>. Y en ambas vertientes, íntima y manifestativa, ejercer la respuesta de modo libre, pues “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)”<sup>58</sup>.

De lo que precede se desprende una conclusión pasmosa: “¿yo, merezco existir? No. ¿Yo, me debo a mí mismo la existencia? No, uno no se debe la existencia; esto es indiscutible; no es posible que uno se genere, que antes de su generación uno sea la causa de su ser. Cada ser humano es porque Dios le ha creado y sus padres han colaborado... Estamos entonces ante una verdad fundamental y es que el hombre es hijo de Dios. A esto le corresponde que cada quien le debe a Dios una gratitud, la piedad. Yo soy porque Dios ha querido que sea. Por tanto, le debo algo que no podré pagarle nunca. Además yo me puedo fiar de Dios totalmente, porque si soy persona es justamente porque he sido elegido en vez de otra, y esto porque he sido y soy querida por Dios. Cada persona es un *novum*, un puro *novum*, una pura novedad, que no existía antes, de ninguna manera. Cada persona existe debido a Dios, cada uno es hijo de Dios y, por ende, se debe ordenar a Él. Yo soy en orden a Dios. La vida de cada uno no tiene sentido más que dirigiéndose a Dios. Se trata de una respuesta que está globalmente acompañada de otra cosa que es la humildad. Las dos cosas están consolidadas: humildad y predilección”<sup>59</sup>. Por consiguiente, no reconocer esa deuda y no vivir de acuerdo con ella se debe al vicio contrario a la humildad, y tal vicio siempre es culpable. Pero, como dice el refrán, ‘en el pecado está el castigo’, porque la soberbia es el vicio que más ciega, pues impide saber quién se es. Por el contrario, solo se sabe hijo de Dios quien es humilde, y lo sabe en la medida en que lo es. Como no existe realidad superior posible para el hombre que la filiación divina, solo el muy humilde es muy feliz. Y si la amabilidad es una virtud manifestativa en la voluntad que tiene como tema a las demás personas humanas, ¿cómo no ser amable con ellas si se sabe que, como personas, son predilectas de Dios?

57. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 164.

58. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 213.

59. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 303.



## Planteamiento

Aristóteles sostuvo en su *Ética a Nicómaco* que “la amistad es lo más necesario para la vida. Sin amigos nadie querría vivir”<sup>1</sup>. Sin embargo, cabe preguntar si la amistad es algo necesario o libre, o al menos perfilar qué se entiende por necesario en este texto, porque a continuación el Estagirita indica que “cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aún siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que son los justos los más capaces de amistad”<sup>2</sup>, a lo que agrega que “la amistad no es solo algo necesario, sino algo hermoso”<sup>3</sup>. Ya que está tratando de la virtud y radica en ella la felicidad, hay que entender que esta virtud es ‘necesaria’ para ser feliz<sup>4</sup>. Sin embargo, en otro sentido cabe decir que es la virtud más libre, porque es la virtud superior de la voluntad, y la libertad personal humana accede a esta potencia, que en estado de naturaleza no es libre, cuando ella adquiere virtud<sup>5</sup>. En este sentido la entendió Cicerón, pues escribió que “ambas palabras (amor y amistad) derivan de ‘amar’. Y amar, por su parte, no es otra cosa que distinguir con el cariño a la persona que se ama, sin ser inducido a ello por ninguna necesidad”<sup>6</sup>.

Para L. Polo la amistad no es una virtud cualquiera, sino la culminar: “la virtud culmina en la amistad”<sup>7</sup>. Esto indica que las virtudes son el ir *in crescendo* de la voluntad

1. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. VIII, cap. 1, Bk 1155 a 2-3. Polo comenta estos textos en *Antropología trascendental*, II, p. 469.

2. *Ibid.*, l. VIII, cap. 1, 1155 a 25-27.

3. *Ibid.*, l. VIII, cap. 1, 1155 a 29.

4. En ese sentido decía asimismo San Agustín que la amistad es necesaria. Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermón*, 299, 1. Polo escribe que “cuando hay amistad no hay aburrimiento, no hay tedio. El amigo es interesante”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 255.

5. “La libertad es un trascendental del ser humano que conecta con la naturaleza a través de los hábitos”. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 43.

6. CICERÓN, M. T., *La amistad*, Madrid, Trotta, 2002, cap. XXVII, n. 100, p. 110.

7. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 459. Cfr. sobre este tema y autor: POSADA, J.M., *Primalidades de la amistad de amor. Consideraciones en torno a lo distintivo del amor y del querer a la vista de la distinción real de acto*

—o que esta potencia se va activando cada vez más con ellas (según su nivel de activación hablamos de una u otra virtud)— hasta su estado más maduro conformado por la amistad. Ésta es la superior, que no cabe sin las inferiores, lo cual indica que es el fin de ellas —o que las demás son prerequisites suyos<sup>8</sup>— y que ésta las engloba<sup>9</sup>. “Según este criterio, la prudencia se ‘convierte’ en justicia, y la justicia en amistad. Por eso, en vez de hablar de partes potenciales de cada virtud, es preferible admitir que las virtudes inferiores son elevadas de acuerdo con lo que llamo su conversión: la justicia es prudente, y la amistad es prudente y justa, pero no al revés; por ejemplo, antes de su elevación, la prudencia no es justa”<sup>10</sup>, como antes de su elevación la templanza y la fortaleza no son prudentes.

Para Polo la distinción entre la amistad y las demás virtudes estriba en que “sobre las otras se gobierna, pero en la amistad uno se da”<sup>11</sup>. Con todo, a esta tesis le cabe una matización, porque en la virtud de la justicia también se da, de lo contrario no se describiría como ‘dar a cada uno lo suyo’. Por tanto, más que en ‘dar’ —el dar es la dimensión inferior del amar personal— en la amistad se debe manifestar el ‘aceptar’ —que es su dimensión superior—. Que la amistad es superior a la justicia también se advierte porque aunque en ésta segunda, aunque empieza a aparecer la distinción personal —el ‘cada uno’—, pesa más el ‘dar lo suyo’ que el ‘cada quién’. En cambio, en la amistad sucede a la inversa. Lo que precede se puede decir de otro modo: todas las virtudes versan más sobre medios, menos la amistad, que versa más sobre personas, las cuales obviamente no son medios<sup>12</sup>. La amistad no prescinde de los medios, pero en la amistad no se quieren directamente los medios, sino las personas; por eso se dice que la amistad es desinteresada: “las reclamaciones y reproches son propios de la amistad por interés. En cambio, en la verdadera amistad no se dan. Por eso, el que aventaja al amigo en el beneficio prestado no se lo echará en cara, ya que los dos procuran el intercambio de bienes. De las dos últimas maneras pueden ser amigos entre sí hombres malos, porque los malos no se complacen en sí mismos si no existe la posibilidad de algún provecho o placer”<sup>13</sup>.

Aristóteles divide la amistad según la referencia personal de ésta virtud: habla de la amistad consigo mismo, con los demás hombres y con Dios. La primera relación la trata poco y la última la ve problemática a causa de la desigualdad entre nosotros y el ser

*de ser y esencia en la persona humana. Libre glosa al planteamiento de Leonardo Polo*, Cuadernos del *Anuario Filosófico*, Serie Universitaria, nº 208, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008.

8. “La prudencia, la justicia y la amistad (las más importantes, porque la templanza es un prerequisite de la voluntad para poder adquirir las demás virtudes). POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 212.

9. “Se llaman virtudes cardinales porque cardinal significa quicio para el resto de virtudes. Según el pensamiento clásico, las virtudes cardinales son: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Además está la amistad que reúne a esas cuatro y las engloba”. *Ibid.*, p. 2. En un sentido se puede decir que la amistad ocupa la cumbre de las virtudes; en otro, que es la raíz de las demás. Por eso acertó un humanista español al indicar que “la amistad es madre de todos los bienes sociales”. CADALSO, J. DE, *Cartas marruecas*, London, Tamesis, 1966, p. 82.

10. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 463.

11. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 176.

12. “La virtud que ve a la persona como fin es la amistad”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 212.

13. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 470.

divino. En cambio, se detiene más en la segunda, y en ella distingue la amistad con los familiares de la amistad con los demás. A la par, dentro de ésta última referencia el Estagirita distingue tres tipos de amistad: la que se entabla por placer, la que busca algún otro interés, como por ejemplo, el dinero, la fama, etc., y la amistad que busca el bien, en rigor, la virtud del amigo. Pues bien, de estas tres solo es amistad la tercera, porque es la única que es virtud. Dejando de lado esto último, seguidamente aprovecharemos la distinción aristotélica de los tres referentes posibles para estudiar esta virtud según L. Polo.

### 1. La amistad consigo

“Aristóteles examina el asunto del egoísmo en el capítulo IX de la *Ética a Nicómaco* dedicado a la amistad. Ahí distingue entre la *autofilia* (el amor a sí mismo), es decir, el egoísmo bueno, que es compatible con la amistad, y el egoísmo malo, que no lo es”<sup>14</sup>. ¿Qué distinción media entre ambos? Pues que en el egoísmo propiamente dicho se buscan en exclusiva bienes sensibles, “riquezas, honores y placeres corporales en una medida mayor de la que les corresponde”<sup>15</sup>, como dice Aristóteles, mientras que el que se quiere bien a sí mismo busca para sí la virtud, la cual no es un bien sensible sino inmaterial, o como indica el Estagirita, busca “lo justo, o lo prudente, o cualquier otra cosa de acuerdo con la virtud”<sup>16</sup>, incluso a costa de perder los bienes sensibles y la propia vida<sup>17</sup>. En el primer caso, la amistad se subordina a los bienes mediales; en el segundo, al revés. La primera es un desorden, una subordinación de lo superior a lo inferior; la segunda es ordenada. En la primera se satisfacen las pasiones y se inhabilita el intelecto y su contemplación, lo más distintivamente humano para un griego. En la segunda, “al hombre bueno su intelecto le proporciona en abundancia la contemplación. Por eso, el hombre bueno es concorde con sus amigos y busca su compañía, pero como la teoría proporciona la autarquía también puede pasar algún tiempo consigo en tanto que contempla, aunque después, por la efusión que comporta la amistad, se lo comunique al amigo”<sup>18</sup>.

Si uno se quiere bien a sí mismo, es decir, según la virtud, también quiere así a los amigos: “la esencia de la amistad reside en el compartir, en el conversar y en el compeñarse. En ella el hombre se encuentra en la misma relación respecto del amigo que consigo mismo. Por eso Aristóteles sostiene que el amigo es otro yo, idea que repite Cicerón”<sup>19</sup>. La amistad verdadera es, por tanto, el superior crecimiento según virtud; el egoísmo, lo contrario. “Estas averiguaciones de Aristóteles son muy relevantes. Señalaré

14. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 147.

15. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. IX, cap. 8, Bk 1168 b, 16-17.

16. *Ibid.*, 26-27.

17. Cfr. *Ibid.*, 1169 a 20.

18. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 471.

19. *Ibid.*, p. 471.

los siguientes extremos. En primer lugar, que la verdadera amistad destaca el bien que se encuentra en la persona humana como bien final. Al hombre se le quiere porque es bueno, y el bien se quiere porque es humano. El hombre malo no es capaz de amistad verdadera. Es incapaz de complacerse en el bien y de apreciarlo en otro, porque tampoco es capaz de apreciarse a sí mismo como bueno, ya que no lo es. Su intención de otro es deficitaria porque no es ratificada por él mismo. En segundo lugar, aclarada la reciprocidad de la amistad, se muestra que la *philia* comporta una *autophilia* legítima. Si el amigo es otro yo, también uno mismo es un yo<sup>20</sup>. Lo que precede indica que solo se quiere bien a sí mismo el hombre bueno porque ha elevado su modo de querer, mientras que el malo lo ha rebajado.

## 2. Amistad con los demás

En sentido estricto la amistad solo es entre personas distintas, pues no se da sin cooperación mutua: “sin algún tipo de reciprocidad, la amistad es imposible”<sup>21</sup>. Es claro que tal correspondencia es libre; por eso es imposible la amistad como virtud con las realidades no personales, porque éstas carecen de libertad; los animales apetecen, no quieren voluntariamente, por eso carecen de virtudes y vicios: “la amistad es recíproca porque reside en querer. Comparado con el querer, ser querido es pasivo; por consiguiente, sólo si los amigos son activos, la amistad existe”<sup>22</sup>. La amistad requiere alteridad, correspondencia entre personas<sup>23</sup>, no de una persona respecto de seres inferiores, como las mascotas, animales de compañía o amaestrados. Además, requiere de cierta afinidad tipológica entre las respectivas personalidades, pues “sin connaturalidad la amistad no es verdadera”<sup>24</sup>, sino fría, forzada. Por eso esta virtud se fragua mejor entre quienes tienen una tipología afín (la cual se caracteriza porque quienes la poseen tienen sobre todo una similar concepción de la realidad<sup>25</sup>), y en caso de disparidad, entre quienes crecen según virtud, mientras que es más difícil entablar amistad entre quien es virtuoso y el que fomenta vicios.

20. *Ibid.*, p. 471. A lo que añade: “El querer a sí mismo se suele llamar egoísmo. La postura de Aristóteles en este asunto es muy neta: se censura a los que se aman a sí mismos más que a nadie, y se les da el nombre de egoístas como si ello fuera vergonzoso. El hombre de baja condición lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto más cuanto peor es; por eso, se le reprocha que no hace nada ajeno a su propio interés. En cambio, el bueno obra por el honor, y más cuanto mejor es, o por causa de su amigo dejando a un lado lo que le concierne; el mejor amigo es el que quiere el bien de aquél a quien quiere por causa de éste. Pero esto puede aplicarse mejor que a nadie a uno mismo, porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo; por tanto, debemos querernos sobre todo a nosotros mismos”. *Ibid.*, 472.

21. *Ibid.*, p. 470. La reciprocidad implica intercambio de cosas: “Amistad significa intercambio de bienes”. *Introducción a la filosofía*, p. 207.

22. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 472.

23. “Lo que se suele llamar comunicación interpersonal exige la correlativa flexibilidad entre lo mío y lo tuyo, que es propia de la virtud de la amistad”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 119.

24. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 508.

25. El gran danés decía que “lo que hay de constitutivo en la amistad es la unidad en la concepción de la vida”. KIERKEGAARD, S., *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Trotta, 1997, p. 283.

Cuando no hay correspondencia y el dar es unilateral no cabe hablar de amistad sino de filantropía: “si el amigo se limita a esperar beneficios, la amistad se anula; en su lugar aparecería la filantropía”<sup>26</sup>; también cabe hablar de compasión; pero ésta es un sentimiento que ejerce el superior sobre el inferior, no una virtud, y menos la de la amistad, que es ‘entre iguales’. La filantropía y la compasión también se ha dado lastimosamente dentro del cristianismo, en el que por encima de la amistad debe regir la caridad<sup>27</sup>, la cual es la elevación del amar personal. Pues bien, “cuando la caridad se enfría, se suele incurrir en rigidez, y se pierde su jugo vital o se reduce al sentimiento de filantropía”<sup>28</sup>. Ante estos casos, a la crítica moderna (al cristianismo) no le falta razón. Sin embargo, está dirigida a una caricatura de la verdadera caridad”<sup>29</sup>, la cual lleva hasta a amar heroicamente a los enemigos (lo cual no es posible sin ayuda sobrenatural divina).

Si la amistad es virtud, y la virtud solo cabe con conocimiento racional, la amistad comporta tal conocer, en concreto el de la razón práctica, y por ende, el de sus hábitos superiores, la prudencia y la veracidad<sup>30</sup>; y requiere asimismo la manifestación dialógica de tales hábitos, es decir, la lingüística, la cual no cabe con los animales, con quienes solo media comunicación sensible, y por ende, emocional: “con la amistad se valora positivamente el diálogo, el intercambio de razones, atender a lo que los otros dicen”<sup>31</sup>. En suma, sin reciprocidad propiamente humana no cabe la virtud de la amistad<sup>32</sup>. El primer intercambio es el de razones, las cuales usan como medio el lenguaje, y ¿qué amistad puede haber sin diálogo?”<sup>33</sup>. Sin conocimiento recíproco no cabe amistad<sup>34</sup>. Tal conocimiento se vehicula mediante el lenguaje, y ese conocimiento surge del mucho trato, “pues sin él, no cabe el conocimiento mutuo. El deseo de amistad surge rápidamente, pero la amistad no”<sup>35</sup>. No cabe conocimiento mutuo entre nosotros sin mucho trato porque no estamos abiertos a los demás directamente en nuestra intimidad a la suya, sino a través de las manifestaciones humanas (nuestra ‘coexistencia’ con ellos no

26. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 473.

27. La distinción entre la amistad y la caridad radica en que “la caridad cristiana apunta al destino eterno del hombre y no sólo a la felicidad en esta vida. Pero, además, perfecciona la amistad humana”. *Ibid.*, II, p. 474.

28. La filantropía se dirige a la humanidad en general, es decir, a una abstracción. Por eso está sujeta a crisis, como se advierte en los moralistas escoceses desde David Hume, y también en Augusto Comte.

29. *Ibid.*, II, p. 474.

30. “Es mala señal que la amistad no sea capaz de mantenerse con opiniones diversas; o que el que disiente (*hostis*) pase a ser *inimicus*. El contraste de opiniones no es enemistad”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 119.

31. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 123.

32. Nédoncelle escribió que “la relación a otro no es jamás simple... La relación es bilateral, aunque la reciprocidad no tenga en cada tipo de reencuentro la unión que caracteriza a la amistad”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personnaliste*, Louvain, Nauwelaerts, 1974, p. 11.

33. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 313.

34. Tal conocerse no es cualquiera, sino el que permite conocerse personalmente, pues como dice un reciente pensador español, “la amistad estrictamente personal significa el encuentro de dos personas como tales, en su condición única, no intercambiable, proyectiva, capaz de imaginación y apertura”. MARIAS, J., *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 109.

35. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 470.

es trascendental o del ‘acto de ser’, sino de la ‘esencia’ inmaterial del hombre y de la ‘naturaleza’ corpórea humana).

Precisamente porque la amistad es virtud y porque las virtudes están entrelazadas, la amistad está vinculada a las demás. Seguidamente intentaremos perfilar su conexión con algunas de ellas siguiendo los textos polianos. La amistad va unida a la *piEDAD* y al *honor*, dos virtudes anejas a la *justicia*, la primera de las cuales mira al origen y la segunda al fin: “la tendencia a tener amigos y al intercambio de bienes es lo más importante en la vida, según Aristóteles; pero sin origen común y sin honor común es imposible. Por eso, la amistad es una virtud central”<sup>36</sup>. La amistad exige la piedad pues, como es sabido, ésta se refiere al pasado en el que hemos recibido muchos dones. No agradecerlos mina la virtud de la piedad, la cual inhibe la amistad. En efecto, “no acordarse de los favores recibidos es una ofensa, con lo cual atenta contra la amistad (también contra la piedad). Estimar ofensivo recibir favores es propio del hombre soberbio”<sup>37</sup>, estirado, solitario. Por otra parte, la amistad exige asimismo el honor, el cual mira al futuro, pues si uno no se preocupa de la honra de otro, es relativamente fácil que ceda primero a la indiferencia y luego a la murmuración e incluso a la calumnia; pero con estos vicios el honor desaparece y surge la enemistad<sup>38</sup>. El honor es una forma de *respeto* –otra virtud de la voluntad–, y “la amistad exige respeto, estima mutua”<sup>39</sup>. *Agradecimiento*, se ha dicho. También el ser agradecido es una virtud sin la cual se vicia la amistad: “el hombre es tendencialmente agradecido... sin intercambio de bienes no hay amistad”<sup>40</sup>. En efecto, sin gratitud la amistad es insulsa, y sin detalles que la manifiesten, también.

Pues bien, si la piedad y el honor pertenecen a la justicia, cabe decir que sin justicia no cabe amistad, o también que la amistad es el fin de la justicia: “Los hombres, aun siendo justos, necesitan la amistad; y los hombres justos son los más capaces de amistad”<sup>41</sup>. Se ha indicado que la justicia manifiesta el dar personal, pero implica el ‘doy para que des’ (*do ut des*). Sin esa mutua correspondencia –ya se ha dicho– no cabe amistad. Con todo, los que saben ser amigos no son exigentes, sino que se dejan ganar por detalles nimios. Más aún, si la justicia hace suyos los dones recibidos, la amistad los hace comunes a los amigos: “en cualquier comunidad hay alguna clase de justicia y de amistad. Por eso, es cierto el proverbio que dice que ‘lo de los amigos es común’, pues la amistad existe en comunidad”<sup>42</sup>. Esto indica que en la amistad rige más el bien común que el particular: “el bien común es el que funda la amistad”<sup>43</sup>. Los amigos son

36. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 118.

37. *Ibid.*, p. 119.

38. “La enemistad es un vicio que estropea la el honor y la piedad”. *Ibid.*

39. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 313.

40. *Ibid.*, p. 119.

41. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 469.

42. *Ibid.*, II, p. 471.

43. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 212.

rápidos en dar y en recibir. A esta premura se le suele llamar *diligencia*, otra virtud que va unida a la amistad<sup>44</sup>.

Por otro lado, si no media la amistad se suelen dejar pasar, sin corregirlos, los errores que vemos en las demás personas cercanas a nosotros. Tal *corrección* también es virtuosa: “cultivando la amistad de las personas que están en ese tipo de situaciones (en el error), se puede favorecer que abran su intimidad, de modo que no sea irrespetuoso aconsejarles”<sup>45</sup>, pues “la virtud conduce también a corregir los errores del amigo”<sup>46</sup>. El fin de la corrección es que el amigo recupere el sentido humano en sus actos y no se deshumanice: “la corrección amistosa intenta directamente restablecer la limpidez de la conducta del amigo”<sup>47</sup>. Hay que ser pacientes en que los demás se corrijan, porque hay personas poco inteligentes, olvidadizas, con muy poca fuerza de voluntad, difícilmente corregibles, de modo que requieren mucho tiempo. Obviamente, esa falta de virtud conlleva que serán menos amigos, menos fiables.

Amistad, prudencia, justicia, corrección... y también *veracidad*, pues “la veracidad es una dimensión de la amistad, que la vincula con la libertad, y es incompatible con la constrictión. Pero al amigo no se le deja sólo si incurre en errores de cierta gravedad, sino que se le corrige. En este sentido la amistad tiene un valor pedagógico. En efecto, el amigo es otro yo. La corrección es una apelación a la *sindéresis* del amigo, cuya luz es incompatible con los errores graves, sobre todo en el orden del querer. En suma, corregir al amigo es una muestra de la elevación de la prudencia y de la justicia como virtudes que acompañan a la amistad”<sup>48</sup>. Recuérdese que la *sindéresis* es el hábito innato que respalda la razón y la voluntad en su desarrollo perfecto<sup>49</sup>.

Para corregir, hay que hablar claro, lo cual supone contar con la *veracidad*, el hábito más relevante de la razón práctica según L. Polo, sin el cual tampoco cabe amistad, porque la veracidad es la clave de la comunicación, y sin ésta no cabe unión: “hábitos muy importantes, como la veracidad, la confianza mutua y la amistad están vinculados a la comunicación”<sup>50</sup>. Son amigos de mayor valía los que son capaces de aguantar más verdad, no quienes ante ésta ponen excusas. Las verdades se declaran sobre todo a los amigos, pues de lo contrario decir las cosas claras o aconsejar lo correcto está muchas veces fuera de lugar. Este consejo cabe referirlo especialmente a padres y profesores en su tarea educativa y tutorial. La veracidad consiste en decir y hacer la verdad, manifes-

44. “La virtud del amigo consiste en querer. Por eso los aduladores no son verdaderos amigos, ni tampoco los que buscan el propio provecho. Como el querer es una actividad (*enérgeia*), la amistad es más excelente en los seres humanos más activos”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 470.

45. *Ibid.*, II, p. 284.

46. *Ibid.*, II, p. 471.

47. *Ibid.*, II, p. 479.

48. *Ibid.*, II, p. 475.

49. Cfr. al respecto mi trabajo: “La *sindéresis* o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003) pp. 321-333.

50. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 377, nota 7.

tarla. Como se sabe, veracidad es sinónimo de sinceridad<sup>51</sup>, y ésta engendra *confianza*, otra virtud que también está vinculada a la amistad y la refuerza: “en los buenos se da la confianza mutua y la imposibilidad de agraviarse, y los demás requisitos de la verdadera amistad. En cambio, en los otros tipos de amistad hay una mezcla con algún mal, por lo que, en rigor, lo son sólo por analogía”<sup>52</sup>. En suma, no cabe verdadera amistad sin verdad, y esto, cuya relevancia es tan extraordinaria como no tenida suficientemente en cuenta, tiene muchas implicaciones en la vida familiar, educativa, laboral, social y política. Y es que de quien hay que ser amigo, ante todo, es de la verdad. Sin ella no cabe ninguna otra. El que es capaz de dar la vida por el amigo lo es porque la da por la verdad, la que descubre en el amigo.

Otra virtud aneja a la amistad es la *laboriosidad*, ya que “el trabajo es más eficaz cuando se realiza en común, comporta cooperación, la cual es una dimensión de la amistad. El intercambio de bienes y la ayuda al amigo en desgracia no son posibles sin trabajo”<sup>53</sup>. Aunque uno vaya por delante en su trabajo, es decir, sea líder o especialista, requiere de muchas ayudas, unas de ellas son más materiales o técnicas y otras más espirituales como por ejemplo el reconocimiento ajeno. A nivel personal es palmario que “las relaciones laborales fundadas en la amistad son completamente distintas de las fundadas en la enemistad (la amistad es una virtud; la enemistad un vicio)”<sup>54</sup>. Y a nivel colectivo o de empresa ocurre, obviamente, otro tanto: “el perfil concreto de una empresa es completamente distinto según sean relaciones de amistad o de enemistad las que imperen”<sup>55</sup>. La universidad es una empresa cuyo fin es descubrir verdades superiores y manifestarlas. Por tanto, también “la universidad es una convocatoria a la amistad, al intercambio de bienes”<sup>56</sup>.

Suele decirse que en el trabajo de la empresa solo hay que tener en cuenta la eficacia, el nivel de competencia especializada de los trabajadores en cada sección y dejar de lado las amistades. Pero la verdad es justo la contraria, pues como la laboriosidad es una virtud inferior a la amistad, debe subordinarse a ella, nunca a la inversa, es decir, se debe trabajar de tal manera que se tienda a lograr ser amigo de los colegas, de los empresarios, directivos, subalternos, proveedores, compradores, profesores, alumnos, conserjes, señoras de la limpieza... Por lo demás, la amistad no es antagónica a la *competitividad*, como se manifiesta en los buenos deportistas, y es que “el que se da cuenta de que si los demás son buenos competidores, contribuirán al propio crecimiento. Es obvio que

51. Al final de una conferencia, en el turno de preguntas, Polo le decía a un asistente que quería defender a toda costa a su país encubriendo los errores sociales vigentes: “Lo siento mucho, pero a mí me gusta ser sincero: yo creo que sin la verdad por delante no se hace nada. Hay gente que cree que para conservar la amistad no hay que decir la verdad. Yo creo que esas amistades son falsas”. POLO, L., *Política, derecho y sociedad*, pro manuscrito, p. 286.

52. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 470.

53. *Ibid.*, II, p. 476.

54. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 242.

55. POLO, L., *Escritos de psicología*, pro manuscrito, p. 114.

56. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 62.

el juego fomenta la amistad porque comporta una igualdad básica<sup>57</sup>. Como lo propio del cristiano es unir en vez de separar o dividir, Polo indicaba que “una de las tareas que el cristianismo tiene que acometer preferentemente en nuestro tiempo es unir el aspecto útil del trabajo con la amistad que favorece el crecimiento de la vida cristiana. Probablemente una reestructuración de las relaciones sociales en las empresas facilitará la consecución de este objetivo”<sup>58</sup>. Si el trato cristiano con los demás no tiende a la amistad, quedándose solo en amabilidad, filantropía o compasión todavía no es cristiano.

La cumbre de la laboriosidad parece ser la *magnificencia*, es decir, el hacer cosas grandes bien hechas, y es claro que éstas difícilmente se llevan a cabo en solitario, porque requieren de muchos medios y de conjuntar esfuerzos; por tanto, requieren de mucha colaboración, y por encima de ésta, de amistad. Por una parte, requieren de muchos medios, que “el hombre puede emplearlos a favor de otros y entonces el fin es la amistad o las virtudes llamadas magnificencia y grandeza de alma”<sup>59</sup>. Por otro lado, los grandes proyectos a largo plazo requieren muchos esfuerzos aunados. La misma virtud de la amistad requiere esfuerzo, es decir, *fortaleza*: “es evidente que aprender sin esfuerzo es imposible, mejor dicho, nada se puede lograr de verdad sin esfuerzo... ‘¿Cómo ganar amigos?’; ‘¿Cómo tener éxito en los negocios?’”. Eran libros de moda en los años 50. Pero eso es simplemente falso. No se ganan amigos así; en todo caso, simpatías. La amistad es algo más serio: un intercambio de bienes prolongado y costoso<sup>60</sup>. No se puede ser amigo del vago, cómodo, perezoso, blando, no porque no se quiera ser amigo de él, sino porque faltará correspondencia por su parte. De aquí que nuestra ‘sociedad líquida’ tenga la asignatura de la amistad pendiente.

La tarea de la educación por parte de los padres a sus hijos durante tanto tiempo se puede considerar una obra magnánima, y *mutatis mutandis* también la de los profesores respecto de sus discípulos. Pero dicha tarea es eficaz en la medida en que media amistad entre docente y discente: “hay que educar a las personas, y educarlas quiere decir ante todo ayudarlas a disciplinarse. Si no hay disciplina no hay moral. Sin embargo, no se debe perder de vista que la amistad es la base de una buena educación. Hace falta ser amigo de los chicos para que se puedan dar órdenes razonables y estar en grado de señalar las consecuencias de no haber cumplido las reglas o tareas encomendadas”<sup>61</sup>. Como no hay dos personas iguales, no hay dos amistades iguales, porque unos responden más que otros. ¿Quiénes responden más en este ámbito? Quienes más verdad descubren y le son más fieles.

Se ha hablado de la vinculación entre la amistad y la sinceridad, el respeto, la confianza. Pero además de a éstas virtudes, la amistad también se vincula a otras: “son

57. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 367.

58. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 287.

59. *Ibid.*, p. 113.

60. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, pp. 353-4.

61. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 295.

dimensiones de la amistad la fidelidad y la lealtad; tales dimensiones manifiestan su constancia. A ellas hay que añadir la sinceridad, el respeto, la generosidad y el afecto. La sinceridad es hablar sin rodeos y con confianza, así como disentir sin hipocresía y abrir libremente el propio interior: esto se llama franqueza. La generosidad lleva consigo el no reparar en los pequeños defectos que todos tenemos, y conduce a conceder un amplio crédito al amigo<sup>62</sup>. La amistad es, pues, muy exigente, porque requiere de las demás virtudes<sup>63</sup>; lo cual, visto como norma negativa, denota que cualquier vicio contrario a cualquiera de las demás virtudes –pereza, destemplanza, cobardía, etc.– atenta indirectamente contra la amistad.

Atendamos en esta virtud, la más alta de las de la voluntad, a un último punto que nos puede servir para abrir el epígrafe siguiente: la amistad con las personas humanas superiores. Se ha indicado que la amistad requiere cierta ‘igualdad’. Sin embargo, los padres, los profesores, los directivos, los señores... parecen superiores a los hijos, alumnos, trabajadores, siervos... respectivamente, al menos por su cargo. La pregunta es: ¿cabe amistad entre ellos? La respuesta positiva en todos esos casos pasa por esta condición: en la medida en que los superiores se saben abajar al nivel de los inferiores para tirar de ellos hacia arriba.

Por una parte, cabe amistad de los hijos con los padres si éstos se saben abajar a la altura de los primeros: “al niño le es más fácil establecer una relación yo-tú, y le es más fácil empezar a adquirir su noción de yo si los padres se ponen, un poco, a su nivel, si son amigos. La amistad como dice Aristóteles es entre iguales. Sólo en la medida en que hay igualación existe la amistad”<sup>64</sup>. Por otra parte, cabe amistad de los alumnos con los profesores si éstos se saben poner a la altura de aquellos sin rebajar la doctrina o aguar la verdad, es decir llevándolos con confianza por un plano inclinado hacia las verdades superiores: “conviene, asimismo, que se imparta la formación del maestro a todo nivel, primaria, secundaria, superior o universitaria. La intervención del adulto es imprescindible, y por eso se debe tener cuidado al impartirla, pues no debe originar en el niño una situación de inferioridad. Es importante que en las familias los padres se pongan en el nivel de los niños. A eso se le llama amistad”<sup>65</sup>.

Por lo que respecta a los directivos y empleados de una empresa, cabe amistad entre ellos si los primeros se saben abajar al nivel de los segundos para promocionarles: “existe otra clase de amistad basada en la superioridad, como la del gobernante hacia el gobernado. En estas amistades el intercambio de bienes debe ser proporcional”<sup>66</sup>. En cuanto a la posible amistad entre los siervos y los señores hay que decir que también cabe siempre que se sepan abajar a la altura de los primeros sin perder la autoridad, pero tal

62. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 475.

63. “En definitiva, la amistad se cifra en un crecimiento moral que es facilitado por las acciones conjuntas a las que ordena”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 471.

64. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 274.

65. *Ibid.*, p. 290.

66. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 471.

abajamiento tiene como fin capacitar al siervo para que suba de nivel: “se denota aquí que el siervo sabe más que el señor y por esa razón en ese mismo instante el siervo deja de ser tal, se establece, entonces, una relación de igualdad y, por ende, ya hay amistad, con lo cual aunque la relación siga siendo –por decirlo así– jurídica, la relación social es verdaderamente una relación de amistad”<sup>67</sup>.

Aunque ya se ha aludido a que la caridad cristiana es superior a la amistad y a que no prescinde de ella, la caridad consiste en “hacer que en los demás se repita, despertándonos, lo que uno ha visto en el núcleo de la amistad cristiana y humana a través de la cual Cristo sigue haciendo su labor”<sup>68</sup>, tema que –aunque tratado aquí desde la teología sobrenatural– nos abre a la amistad con el ser divino.

### 3. Amistad con Dios

Por la revelación judeo-cristiana sabemos que al inicio de la creación del ser humano éste disfrutaba de una relación confiada, amistosa y cálida con el Creador. Pero cometió una culpa que lo distanció de él, pues “el pecado original es un pecado contra la coexistencia. Es querer vivir sólo: desobedecer a Dios y actuar sin El, rompiendo la comunidad con Dios”<sup>69</sup>. Ese distanciamiento perduró a lo largo de los tiempos al margen de dicha revelación –y aún en ella por parte de quienes o no la aceptaron o no vivieron en consonancia con ella–. Así aconteció con los pueblos primitivos que llegaron hasta nuestra época: “la religiosidad primitiva es muy sencilla, se centra en nociones no teológicas. Comporta una visión de Dios adecuada, aunque no es filosófica ni está desarrollada... La segunda conclusión es que hay una decadencia religiosa... Asimismo en la misma complicación de lo religioso... se produce el oscurecimiento de las creencias básicas, que encierran una doble captación: Dios como padre y Dios como protector que se marchó en virtud de un acontecimiento primordial que supuso la pérdida de la amistad del hombre con Dios”<sup>70</sup>.

Por contraste con esa separación humana del ser divino, la revelación judeocristiana manifiesta que Dios se ha acercado progresivamente a los hombres mediante los patriarcas, profetas, reyes, y definitivamente por Cristo. Así, “el mayor profeta del *Antiguo Testamento* es Moisés, que hablaba con Dios como con un amigo”<sup>71</sup>. Y así sucedió cada

67. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 275. El texto sigue así: “Se produce la conquista de la igualdad donde una relación muy desigual como la precedente del señor y el siervo se convierte en una relación donde el siervo está al mismo nivel del señor en tanto que es su consejero. Esta relación de igualdad se puede ver claramente en *El Quijote*. La relación de Sancho Panza y Don Quijote es una relación de amistad, aunque Don Quijote es el ideal de caballero y el otro es el villano, el escudero”. *Ibid.*

68. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 31.

69. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 363. Cfr. sobre este punto mi trabajo: *El pecado según Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, nº 71, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2017.

70. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 193. Polo indica que este acontecimiento en los pigmeos está muy claro: es un episodio que rompió la alianza con Dios y desde entonces sobrevivimos. Cfr. *Ibid.*, p. 192.

71. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 311.

vez más, hasta Cristo, quien trataba a sus discípulos y a otros como a amigos (cfr. *Jn.* XV, 15).

Si bien “en el paraíso, Dios hablaba con el hombre; de manera que antes del pecado la carencia de réplica era vencida por la familiaridad con Dios, sin embargo, la capacidad de diálogo no es anulada por el pecado. La amistad es la comunicación esencial más alta”<sup>72</sup>. El hombre –antes, ahora y después– es personalmente abierto a Dios en su *acto de ser* personal desde el primer instante de su existencia. Para Polo, sostener lo contrario lleva a negar que una persona humana lo sea: “la forma pura de asignar al hombre un techo es afirmar que no puede tratar con Dios. Esta tesis conduce a la muerte de la libertad en último extremo”<sup>73</sup>, y como la persona *es* libertad, la muerte de la libertad personal equivale a la pérdida del *acto de ser* personal. Pero la tesis que predica la muerte de la libertad personal del hombre mientras vive es falsa, porque naturalmente “cada quién co-existe con Dios”<sup>74</sup>, y eso es mucho más que la amistad.

En efecto, la amistad es adquirida en la voluntad, que es una potencia de la *esencia* del hombre; por tanto, la amistad es del nivel de la esencia humana, mientras que la coexistencia amorosa con Dios es nativa y propia del *acto de ser* personal. En consecuencia, no es que inicialmente cada persona humana sea constitutivamente ciega o atea, y que después, si quiere, pueda abrirse a la divinidad (apertura que sería accidental y, por ende, irrelevante), sino que constitutivamente “el hombre está abierto a la relación con Dios”<sup>75</sup> en su *actus essendi*. La precedente afirmación supone aceptar la distinción real tomista entre ‘acto de ser’ y ‘esencia’ y hacerla valer en antropología. Tal distinción equivale, en este tema, a distinguir realmente entre la amistad y al amar personal<sup>76</sup>.

72. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 283, nota 6.

73. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 209, nota 3.

74. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 173. “En antropología, la incompatibilidad del hombre con Dios se refuta en tanto que se alcanza la dualidad superior” (*Ibid.*, I, p. 202), la del conocer y amar personales, pues “si se tiene en cuenta que la intimidad es también apertura hacia dentro, se ha de sostener que, radicalmente, la persona humana co-existe con Dios trocándose en búsqueda” (*Ibid.*, I, p. 233) y en aceptación. Como es sabido, Polo designa a la persona humana con el adverbio ‘además’, y un adverbio dice referencia al verbo, al ser divino: “empleado en este sentido, ‘además’ es el adverbio que expresa la pura adverbialidad. Por eso, *además* expresa la co-existencia creatural con Dios”. *Ibid.*, I, p. 137, nota 40.

75. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 201.

76. Tal distinción está barruntada en algunos autores. Tomemos, por ejemplo, el testimonio de Ortega: “Uno (modo de unión) es la amistad. Pero el supremo entre ellos es lo que llamamos amor”. ORTEGA, J., *El hombre y la gente*, Madrid, Revista de Occidente, 1980, p. 56. O asimismo, el de un clásico literato castellano: “hay diferencia entre buena voluntad, amistad y amor. Buena voluntad es la que puedo tener al que nunca vi ni tuve dél otro conocimiento que oír sus virtudes o nobleza o lo que pudo y bastó moverme a ello. Amistad llamamos a la que comúnmente nos hacemos tratando y comunicando o por prendas que corren de por medio. De manera, que la buena voluntad se dice entre ausentes y amistad entre presentes. Pero amor corre por otro camino. Ha de ser forzosamente recíproco, traslación de dos almas, que cada una de ellas asista más donde ama que adonde anima. Éste es más perfecto cuanto lo es el objeto; y el verdadero, el divino”. MATEO ALEMÁN, *Guzmán de Alfarache*, I, Madrid, Cátedra, 1979, p. 130. Sin embargo, tal distinción no está perfilada por algunos de los grandes del pensamiento, como por ejemplo, Tomás de Aquino, pues asimila el amor a la amistad: “cuatro nombres encontramos que en cierto modo pertenecen a lo mismo, a saber, el amor, la dilección, la caridad y la amistad”. *Suma Teológica*, II ps., q. 26, a. 3, co. Sin embargo, Polo ha explicitado y le ha dado mucho realce a esta distinción en la obra aludida.

¿Por qué los hombres olvidan o le dan la espalda a esa apertura personal nativa o propia del *actus essendi hominis*? Porque no se mantienen a su nivel, sino que centran su atención en la *essentia hominis* (en el yo, la razón y la voluntad) y también en su naturaleza corpórea. En esa tesitura lo pertinente es proceder al camino de vuelta hacia la intimidad y de ésta al ser divino: “cuando el hombre emerge del *sí mismo* hacia el yo, pero se detiene en el yo, y no lo trasciende hacia la *persona* para enlazar con Dios, entonces retrocede, vuelve del yo al *sí mismo*, pierde el yo y desbarata el *sí mismo*. El yo es el centro de atribución del *sí mismo*, pero cuando se vive detenido, desde el yo se va a parar, inevitablemente, al *sí mismo*”<sup>77</sup>. ‘Persona’ no equivale a ‘yo’. El yo es la personalidad, el ápice de la ‘esencia’ del hombre. La persona es el ‘acto de ser’. Por tanto, la esencia del hombre es inferior, realmente, segunda, respecto del acto de ser personal. En consecuencia, si la persona se descentra de su yo, encuentra a Dios buscándolo en su intimidad, pero también en las manifestaciones divinas externas, desde la inmensidad del universo hasta en las realidades más menudas, pues “la diversidad de las cosas, grandes y pequeñas, proporciona una multitud de ocasiones para incrementar el trato con Dios que sugiere la sabiduría y es, por tanto, un remedio contra la acidia. De esta manera se ve que el cuidado de las cosas pequeñas no es una manía, sino una lúcida medida ascética”<sup>78</sup>, y es claro que gozar juntos de lo grande y de lo pequeño es propio de los amigos.

En definitiva, ¿se puede ser amigo de Dios en el sentido estricto que de palabra ‘amistad’ como virtud de la voluntad? La respuesta es afirmativa porque el hombre no solo está abierto al ser divino en su intimidad personal sino también por su voluntad. A este respecto Polo recuerda una tesis tomista central: “aunque hablando en absoluto, la plenitud de la relación con Dios no sea posible sin contemplarlo, para Tomás de Aquino, el apuntar a Dios en esta vida, es más propio de la voluntad que de la inteligencia”<sup>79</sup>. Sin esa apertura volitiva a Dios no serían posibles tampoco otras virtudes menores a la amistad que dicen referencia a Dios, como son la religión, la piedad y el honor.

La amistad humana comporta cierta ‘igualdad’, se decía al final del epígrafe anterior. ¿Cabe ‘igualdad’ entre el hombre y Dios? Solo si Dios se abaja y se pone a nuestra altura. Pero más que eso lo que sucede es que Dios eleva al hombre a su altura: “el hombre es ‘igualado’ con Dios con su elevación, la cual es una gracia divina”<sup>80</sup>. La elevación indica que Dios abre la puerta de su intimidad al hombre, de tal manera que cabe hablar de cierta ‘identificación’: “el cristiano se identifica con Dios, pero no por confusión, sino por comunicación en el amor. Todo desaparecerá, excepto la caridad: Dios me ama, yo amo a Dios”<sup>81</sup>. Esto indica que el cristianismo es la más alta forma de personalización, porque si el hombre naturalmente está diseñado para crecer personal-

77. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 27.

78. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 187.

79. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 413.

80. *Ibid.*, II, p. 473, nota 200.

81. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 64.

mente y llegar a ser la persona que está llamada a ser por Dios, con la elevación llega a ser ‘hijo en el Hijo’.

La persona respecto de Dios no es ‘potencia creciente’ o –como se decía antes, ‘potencia obediencial’–, sino ‘acto de ser personal coexistente con’ el Acto de ser divino: “la criatura no se compara con Dios como potencia: este es uno de los implícitos de la distinción real *esse-essentia*”<sup>82</sup>. En el plano en el que el hombre se relaciona ‘potencialmente’ con Dios es en su voluntad, donde radica la amistad, pues inicialmente la apertura de esta potencia respecto de Dios es solo potencial. Pero “la relación con Dios, se puede tomar tanto a nivel esencial como a nivel personal”<sup>83</sup>. A nivel esencial, de voluntad, se puede decir que “con Dios se está como con el amigo”<sup>84</sup>. En el nivel personal cabe decir más: que ‘el amor personal humano coexiste con el Amor divino’. Además, cuanto más se ama personalmente a Dios más se manifiesta en la esencia del hombre la amistad personal con él<sup>85</sup>. Así, como a nivel íntimo o personal toda persona está constitutivamente abierta a Dios, a menos que libremente se cierre a Él, a nivel de manifestaciones cabe decir aquello de San Agustín, a saber, que cuando alguien se hace amigo de algún amigo “ama verdaderamente a su amigo quien ama a Dios en su amigo”<sup>86</sup>. Con todo, tanto la vinculación con Dios por la esencia del hombre como por el acto de ser personal no son en la presente situación definitivas: “en esta vida la plenitud de la relación con Dios no es posible: como se dice en la tradición cristiana, es menester una vida más alta”<sup>87</sup>.

82. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 494, nota 237.

83. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 155.

84. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 15. O se puede decir con el pensador de Copenhague que “sólo una relación con Dios constituye una amistad verdaderamente idealizante, pues el pensamiento de Dios penetra a fin de separar los sentidos y los pensamientos, y todo regateo le es extraño”. KIERKEGAARD, S., *Etapas en el camino de la vida*, trad. Juana Castro, Buenos Aires, S. Rueda (ed.), 1952, p. 258.

85. A este respecto decía Nédoncelle que las acciones que más manifiestan nuestro ser personal son las que condensan mayor contenido moral. Lo superior en este plano es la amistad. Cfr. NÉDONCELLE, M., *Intersubjetividad y ontología. El desafío personalista*, Louvain, Nauwelaerts, 1974, p. 11.

86. AGUSTÍN DE HIPONA, *Sobre diversas cuestiones*, 83 (71, 6).

87. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 60.

## Planteamiento

Sobre otras virtudes pesa actualmente mucho desconocimiento, pero sobre ésta grava un generalizado olvido, solo relegado en aras de su explícito rechazo. Pero la religiosidad es una virtud adquirida en la voluntad, potencia de la ‘esencia’ del hombre, porque manifiesta que el ‘acto de ser’ personal es nativo y constitutivamente abierto al Dios personal del que la persona humana depende. Ahora bien, esto último no solo no se suele admitir, sino que se combate denodadamente haciendo creer a la muchedumbre que la religión no es ‘natural’ al ser humano, sino ocasionalmente ‘adquirida’ por solo aquellos raros que la aceptan.

Del desconocimiento de esta virtud no son ajenos los filósofos, pues, a distinción de las otras adquiridas de la voluntad, el diseño ‘nativo’ de esta facultad es, bien mirado, de ‘religiosidad’, porque la voluntad es una ‘relación trascendental’<sup>1</sup> al último fin, al bien definitivo proporcionado a esta potencia<sup>2</sup>, el cual es inmaterial, dado que la facultad lo es<sup>3</sup>.

1. En el *corpus* tomista se pueden encontrar expresiones tales como ‘relación de la voluntad al fin último’ (*In II Sent.*, d. 38, q. 1, a. 1, co), ‘relación de la voluntad a Dios’ (*In II Sent.*, d. 38, q. 1, a. 2, co), pero no la de “relación *trascendental* al fin”, dicción propia de Leonardo Polo: “la voluntad nativa es una relación trascendental. Es la relación de la potencia al acto final considerada antes o prescindiendo del despliegue activo de la potencia. Ello comporta que la potencia no actúa sin el concurso de una instancia distinta de ella, o que no empieza a actuar por sí sola: es la exclusión de la perseguidad o espontaneidad de la voluntad humana”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 254, nota 8. Tal expresión significa lo siguiente: “aquella relación que sólo existe en virtud del término de ella” (*Antropología trascendental*, II, p. 395). Sin embargo, esta reciente descripción es similar a la tomista, porque “el respecto de la relación depende del término al que pertenece la relación”. (*Q. Quodlibet*, q. 9, a. 2, 3, ad 2; “la razón de la relación es el respecto de uno a otro” (*S. Theol.*, I ps., q. 28, a. 3, co); “la relación se dice del hecho de que se dice hacia otro” (*In I Sent.*, d. 26, q. 2, a. 2, ad 3).

2. “*Voluntas ut natura* significa el tender de la naturaleza, la naturaleza en cuanto que tiende, pero no que la voluntad sea naturaleza. En la tendencia no hay en sí, no puede asentarse en sí misma. Una relación trascendental con el acto es potencia”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 68.

3. “Si la voluntad se asimila a la naturaleza (como sugiere la noción de *voluntas ut natura*), para evitar su confusión con la facultad orgánica, es oportuno no basarla en la sustancia y entenderla como potencia pasiva pura o relación trascendental propia de la esencia”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 408, nota 59.

La voluntad, decía Tomás de Aquino, es una potencia pasiva<sup>4</sup>, cuya naturaleza está determinada a lo uno (*ad unum*), y ese uno, en definitiva, no puede ser sino Dios<sup>5</sup>. Negarlo no deja de ser una forma de ateísmo. Por eso, defender la completa autonomía e independencia de la voluntad acaba por negar a Dios, como el voluntarismo moderno ha ejemplificado. Sin embargo, no es explícito para la voluntad en estado de naturaleza que ese fin felicitario para el que ella está naturalmente diseñada sea Dios. Su fin es la *felicidad*<sup>6</sup>, el bien absoluto, pero todavía sin concretar en qué consiste dicha beatitud. No obstante, si su felicidad no consistiera a fin de cuentas en Dios, la voluntad no tendría ninguna razón suficiente para querer, porque sólo un bien sin restricción es capaz de colmar a una potencia con capacidad de crecimiento irrestricto<sup>7</sup>. Además, precisamente porque es un bien irrestricto, es un 'bien común' para todas las voluntades humanas, no sólo para una<sup>8</sup>.

Cabe añadir a lo indicado que sólo la correspondencia de la voluntad en estado natural (*voluntas ut natura*) con el fin último es una relación trascendental *real*, pues el fin al que queda referida existe realmente y trasciende por entero a la voluntad. Esto denota que sin ese bien la voluntad no se entiende, porque ésta es, nativamente, pura relación *real* a él. Por el contrario, la inteligencia no dice relación 'real' a su objeto, la verdad, sino precisamente relación *intencional*, porque el objeto pensado, la idea, no es real, sino

4. "El apetito es potencia *pasiva*". TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d. 27, q. 1, a.1, co. También Polo defiende esta tesis: "La *voluntas ut natura* es una potencia *pasiva pura*; estrictamente solo ella lo es". POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 395. "La voluntad es una relación trascendental con el bien, que es peculiar de la esencia humana". *Ibid.*, II, p. 403. "Por más que la voluntad sea una potencia pasiva pura, no es una mera indeterminación, sino la relación trascendental con el bien". *Ibid.*, II, p. 407. "Como la voluntad está de entrada enteramente separada del bien, se debe entender como pura potencia pasiva, es decir, como relación trascendental". *Ibid.*, II, p. 408.

5. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Q.D. De Malo*, q. 8, a. 2, co; *S.C. Gentes*, l. III, cap. 24, n. 6; l. III, cap. 59, n. 1; I-II ps. cap. 34, a. 1, ad 2; q. 109, a. 3, co; *In Boetium De Trinitate*, 1, 1, a. 3, ad 4. Cfr. respecto de estos temas: SELLÉS, J.F., 'Doce tesis tomistas acerca de la voluntad', Introducción a TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate* q. 22, *El apetito del bien y la voluntad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 131, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001, pp. 7-94.

6. "La voluntad del hombre tiende naturalmente a la felicidad". TOMÁS DE AQUINO, *S. Theol.*, I ps., q. 41, a. 2, ad 3. Un texto tomista semejante dice así: "la voluntad tiende naturalmente al fin último, como también cualquier potencia obra naturalmente hacia su objeto; por lo cual el hombre apetece la *felicidad* de modo natural". *De Pot.*, q. 10, a. 2, ad 4.

7. "La voluntad nativa, al ser relación trascendental, se corresponde con el bien absoluto". POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 255. "Si la voluntad es nativamente una relación trascendental, es una pura potencia, una potencia pasiva... y sólo puede ser saturada por un término infinito". *Ibid.*, p. 257, nota 10. "Describo la voluntad como la potencia puramente pasiva, o como *relación trascendental* con el bien". *Antropología trascendental*, II, p. 294. "La potencia pasiva pura debe entenderse como relación trascendental... Una relación trascendental es exclusivamente relación en virtud del término de ella. Ese término es el bien. Solamente así cabe admitir una potencia pasiva pura". *Ibid.*, II, p. 395. "Relación trascendental equivale a *voluntas ut natura*. Nativamente la voluntad no posee el bien, y ni siquiera se dirige a él en tanto que todavía no alcanzado; por tanto, su referencia al bien es potencial y pasiva. La voluntad no tiene nada propio porque lo suyo es el bien del que está *a priori* separada". *Ibid.*, II, p. 396. "La relación trascendental apunta al bien como simplemente otro". *Ibid.*, II, p. 396, nota 37. "La pura potencia pasiva, antes de ejercer actos, es relación trascendental. La potencia que se define estrictamente por relación con el bien es la relación trascendental". *Ibid.*, II, p. 427.

8. "La pura potencia pasiva es relación trascendental al bien sin restricción alguna: el bien es lo otro, pero no es particular porque entonces no se podría hablar de relación trascendental". POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 415.

ideal. Por lo demás, la distinción entre el bien real al que la voluntad está proporcionada en su estado nativo y el del ‘acto de ser’ personal humano es que el de la voluntad no se ve como persona, mientras que el de la persona humana no puede sino ser pluripersonal. Como se puede apreciar, los rechazos de lo que es constitutivo a la voluntad como potencia de la ‘esencia’ del hombre y de lo que caracteriza al ‘acto de ser’ personal humano, ambos susceptibles de crecimiento irrestricto, solo se pueden entender en la medida en que en la modernidad es tan explícita como injustificada la negación de Dios<sup>9</sup>.

La religión se puede considerar de diversos modos<sup>10</sup>: uno, como una forma sapiencial en la historia humana, otro, como una virtud adquirida y manifestativa de la voluntad; otro, como la relación natural que guarda la intimidad personal humana con el ser personal divino. Dedicaremos cada uno de los siguientes epígrafes a estudiar cada uno de estos modos.

## 1. Religiosidad ancestral versus irreligiosidad moderna

Se acaba de aludir a la modernidad porque el ateísmo es un fenómeno reciente en la historia, extraño en las culturas precedentes<sup>11</sup>, pues “el hombre ha sido siempre religioso”<sup>12</sup>. Pero hoy está “en crisis la dimensión religiosa del hombre”<sup>13</sup>. En efecto, “la aparición de las religiones es antiquísima”<sup>14</sup>, tanto como el hombre mismo. Vestigios de ella que han llegado hasta nosotros han sido los de esos pueblos primitivos que se han mantenido aislados de los demás desde tiempo inmemorial, como por ejemplo los pigmeos o los indios patagones. Estos mantuvieron su religiosidad primitiva según la cual

9. “Esta es la forma más moderna de ateísmo: como nosotros estamos afectados por una finitud insuperable, *no sabemos qué quiere decir que Dios exista*. Nos quedamos en *la pura soledad de la existencia*. En ello estriba la crisis de la convicción teísta. (Si Dios existe, nuestra finitud no es lo único, ni siquiera respecto de sí misma)”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 325.

10. “Si quisiéramos ahora decir en qué consiste estrictamente lo religioso, con toda seguridad nos encontraríamos con que se trata de algo inabarcable en una definición. No se puede cifrar exactamente en algo de una manera completamente rotunda. Tiene muchísimas gamas, porque lo religioso es muy rico”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 213.

11. Hay una “dimensión del hombre que, siendo muy abigarrada, se encuentra constantemente cuando se estudia al hombre a través de la historia: la religiosidad. Desde las protoculturas hasta nuestros días éste es un dato abrumador. El ateísmo es un fenómeno, o una actitud humana, más bien modernos. En la historia hay muy pocos ateos; desde luego, lo que no hay son culturas explícitamente ateas. Una cultura que, al menos oblicuamente, no aluda a lo divino, estaría, como cultura, truncada”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 190.

12. *Ibid.*, p. 200. En efecto, “el hombre es un animal religioso y eso está atestiguado desde los primeros yacimientos del *sapiens*”. *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 34. “La religión es otra forma sapiencial, que se centra en la búsqueda de la salvación, es decir, de un estado de felicidad del que está totalmente ausente el sufrimiento, y en el culto positivo a poderes sobrehumanos, que no sólo fundamentan inmemorialmente, sino que abarcan también el futuro del hombre”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 48. En esto coincide Polo con el pensador muniqués: “Religión es, pues, ante todo, un *camino de salvación*”. SCHELER, M., *De lo eterno en el hombre. La esencia y los atributos de Dios*, Madrid, Revista de Occidente, 1940, p. 65.

13. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 325. En el texto se añade que esa crisis “es la condensación de todas las demás”.

14. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 48.

Dios era inicialmente cercano, pero por una culpa cometida por el hombre se ha alejado de nosotros (referencia al pecado original): “los pigmeos lo consideran un Dios que se alejó (un episodio inmemorial interrumpió la proximidad), que ha dejado al hombre solo en el tiempo...; los patagones parece que lo consideraban más cercano”<sup>15</sup>. Se alude a estos pueblos porque su religiosidad es más pura o menos deformada que la existente en otros<sup>16</sup>. Que sea pura significa que entendían a Dios como ser personal, inmaterial, que premia y castiga *post mortem* a cada hombre según su comportamiento terreno<sup>17</sup>.

En todas las culturas de la antigüedad se descubren manifestaciones de religiosidad (ej. templos), y por la magnificancia de ellas se aprecia palmariamente que la religiosidad era tenida por todos los pueblos como más relevante que otras dimensiones humanas. “De todas maneras, los datos sobre el origen histórico de la religión, fuera de la revelación judeocristiana, son escasos”<sup>18</sup>, es decir, los testimonios escritos sobre los hechos religiosos son escasos fuera de esa tradición. Con la progresiva adulteración de esas formas puras de religiosidad primitiva aparecieron posteriormente las religiones politeístas, las idolatrías, la magia, el mito, las creencias sobre diversos estados humanos tras la vida presente, como la hipótesis de reencarnación, elementos todos ellos que abrigan otros intereses que el mero culto divino, pero al principio no fue así<sup>19</sup>.

De entre las tradiciones de las que conservamos testimonios escritos está la griega clásica, en la que “incluso para hombres religiosos, como Platón, salvarse de la culpa contraída era imposible para las fuerzas humanas. El recurso al mito de Er con que termina *La República* platónica es un intento de solución, a fin de cuentas muy parcial, de este grave problema. En el ámbito griego, el recurso a poderes sobrehumanos para resolver el problema de la culpa se adivina, por ejemplo, en el *Edipo en Colona* de Sófocles”<sup>20</sup>. Por otro lado, en el pensamiento griego clásico –de modo semejante a las culturas prece-

15. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 191.

16. “En los pueblos primitivos hay una religiosidad muy pura. El fenómeno religioso, el despliegue ritual de creencias, de lo moral, de relaciones con el poder, es tal que no compromete lo trascendente. Así aparece en los textos que se han podido estudiar de lo que se suele llamar las preculturas propias del hombre ancestral”. *Ibid.*, p. 191.

17. “La religiosidad primitiva es sencilla, y se centra en nociones no teológicas. Comporta una visión de Dios adecuada, aunque no es filosófica ni está desarrollada...: Dios como padre y Dios como protector que se marchó según un acontecimiento inmemorial que supuso la pérdida de la amistad del hombre con Dios”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 193. “La pluralidad de formas religiosas, así como su debilitamiento, no debe hacernos olvidar que un asunto tan importante como aquel sobre el que versa la religión exige que sólo una forma religiosa llene completamente la aspiración humana a la vida eterna”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 49.

18. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 49.

19. No obstante, en todas las religiones se da una verdad básica respecto del hombre: la distinción entre alma y cuerpo, admitiendo la inmortalidad de la primera tras la evidente muerte corpórea: “Las diversas religiones ofrecen amplias diferencias formales..., pero en todas ellas juega un papel principal la distinción entre el alma y el cuerpo. Con la palabra alma se designa lo inmortal en el hombre, sin lo cual la esperanza religiosa pierde su base. El respeto de que está orlada en la religión la noción de ‘alma’ es un elemento ético de primer orden, que reafirma la responsabilidad del hombre en sus acciones y, por consiguiente, conduce a admitir la existencia de la culpa moral”. *Ibid.*, p. 48.

20. *Ibid.*, p. 48. “Es indudable que la búsqueda de la salvación es una aspiración humana legítima y con una profundidad de que carece el tratamiento ritualista del futuro en el mito. En definitiva, la noción de eternidad es religiosa. Sin embargo, para muchas religiones esa mayor amplitud de la aspiración a la felicidad última está amenazada por poderes enemigos, a los que suelen llamar demonios”. *Ibid.*

denes— se ve una tendencia a sacralizar el mundo<sup>21</sup>, el universo, o diversas dimensiones suyas, hasta el punto de intentar explicar al hombre como una pieza intracósmica más.

En cambio, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, el hombre no se explica como integrante del mundo, sino como trascendente, por lo que solo se entiende cabalmente en su radical correspondencia con Dios. En efecto, “las religiones monoteístas introducen una precisión notable en la comprensión del poder sobrehumano al que se dirige el culto, pues el politeísmo lo impurifica al admitir dioses de muy distinto jaez”<sup>22</sup>. Tal purificación se dio en primer lugar con el judaísmo, luego con el cristianismo, que completa la revelación del anterior; y en tercer lugar, con la religión musulmana, copia reducida y naturalista (sin elevación sobrenatural del hombre) de las precedentes. Las religiones anteriores a la revelación judeo-cristiana son una búsqueda humana de la divinidad. En cambio, el judaísmo y el cristianismo, más que religiones son revelaciones, es decir, una búsqueda por parte de Dios de algunas personas humanas a las que Dios se manifiesta y encarga una tarea concreta. Más que el judaísmo, “el cristianismo no es el hombre a la búsqueda de Dios, sino el hombre respondiendo a Dios. El hombre ya sabe lo que Dios quiere. La sacralización en sentido pagano, en sentido mítico, no se da en el cristianismo ni se puede dar; sería un retroceso. El cristianismo mata la mera religiosidad”<sup>23</sup>, es decir, con su aparición, en la que el mismo Dios se revela personalmente al hombre y le manifiesta cómo éste se debe corresponder con él, carecen de sentido las diversas religiones precedentes como meras búsquedas humanas de Dios. “O dicho de otro modo, que la época de la religión se ha acabado —entiéndase bien— y que quien acabó con la religión fue el *cristianismo*, porque el cristianismo no es una religión... El cristianismo es revelación... En el cristianismo la religión es secundaria, es el momento segundo, no el primero”<sup>24</sup>.

En suma, si se considera al cristianismo como una religión, hay que sentar que “el cristianismo se distingue de las otras religiones porque en él la iniciativa humana está antecedida por la de Dios, es decir, en él lo religioso es secundario respecto de los mandamientos divinos. Además, el cristianismo se propone primariamente como revelación, y sólo de modo derivado como religión”<sup>25</sup>. A esto se podría objetar que también

21. “Hay un sentido sacral del hombre pagano, pero no es cristiano. ¿Por qué? Porque el cristiano sabe que el mundo es creado y jamás se le ocurriría decir que el mundo es sagrado; en todo caso, como criatura es respetable”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 158.

22. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 48.

23. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 158.

24. *Ibid.*, p. 158. El texto sigue así: “Por eso digo que la época de las religiones se ha acabado. La época en que el hombre intentaba averiguar lo que Dios quería se ha acabado: hoy sabemos lo que Dios quiere, tenemos a Cristo. Cristo no es religioso, es revelación. No es un hombre-Dios: eso es religioso. No, Cristo es Dios-hombre. No es insignificante decir que Cristo es el hombre-Dios o decir que es Dios hecho hombre. Lo segundo es verdad, lo primero es herético. Cristo no es un hombre que se ha hecho Dios, sino un Dios que se ha hecho hombre. La religión cristiana está fundada en la revelación, es la respuesta a la revelación”. *Ibid.*, pp. 157-8. Más adelante reitera: “el cristianismo no es primariamente una religión, sino revelación divina, pues en él es más importante la vinculación de Dios con el hombre que la del hombre con Dios”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 277.

25. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 49.

el judaísmo admite la misma tesis. A lo que cabe responder que “aunque la antecendencia de la iniciativa divina respecto de la humana es reconocida también por otras religiones, en ellas no es tan amplia y profunda como en el cristianismo”<sup>26</sup>, porque en él Dios manifiesta su propia intimidad y eleva a ella al ser humano: “en la religión cristiana, el aumento del sentido de la realidad se centra en la profundización en el ser de Dios... exalta al ser humano”<sup>27</sup>. Por tanto, si en el cristianismo el contenido veritativo es revelado por el mismo Dios, es una forma sapiencial superior no solo respecto de las demás religiones, sino también respecto de las demás formas de saber, como por ejemplo, la filosofía (antropología, metafísica, ética...); por eso puede indicarle a ésta si acierta o yerra en la formulación de sus temas centrales<sup>28</sup>.

Sin embargo, frente a lo que se acaba de indicar, la modernidad se ha caracterizado por un progresivo alejamiento filosófico (y de otras formas de saber –es el caso de la ciencia–) respecto del cristianismo, configurando no sólo concepciones distorsionadas del ser divino (deísmos, panteísmos...), sino también de la capacidad humana de corresponderse con él (agnosticismos, ateísmos, indiferentismos...), hasta el punto de que “se habla, por ejemplo, de que en el mundo actual hay una crisis religiosa, pero lo que hay es una provocada crisis de aptitud religiosa; el hombre no se interesa por la religión, o su religiosidad es errante”<sup>29</sup>. Y como tal actitud permea la cultura occidental hasta conformar las directrices jurídicas, culturales y educativas, con ello se compromete el futuro de la humanidad<sup>30</sup>.

## 2. La religiosidad: virtud ética

“Las partes potenciales de la virtud de la justicia son de dos clases. Si no se puede pagar lo que se debe, aparecen las virtudes de la religión, la piedad y la observancia. Si no se está estrictamente obligado a satisfacer el derecho del otro, aparecen la gratitud, la veracidad, la afabilidad y la liberalidad”<sup>31</sup>. Respecto de este breve comentario de Polo a Tomás de Aquino cabría albergar la duda de si la piedad y la religión son virtudes dis-

26. *Ibid.*, p. 49. El motivo de esa profundidad radica en que el cristianismo, “al estar presidido por el dogma de la Trinidad de Personas, incluye en Dios la noción de relación personal. Así pues, la relación del hombre con Dios no es solo secundaria respecto de la relación de Dios con el hombre, sino que ésta, a su vez, es precedida y presidida por las relaciones intratrinitarias”. *Ibid.*, p. 50.

27. *Ibid.*, p. 50.

28. “La religión contribuye a eliminar las equivocaciones de los filósofos, pues, aumenta en el hombre el afán de realidad”. *Ibid.*, p. 50. “En algunos lugares digo que la religión es una forma sapiencial que, como la filosofía, es superior al mito, la magia y la técnica. Se distingue de la filosofía porque tiene un componente de *certeza* de la que aquélla carece. Además, cabe religiosidad *natural*, pero también *sobrenatural*, debida a la revelación divina, como sucede en el cristianismo”. *Ayudar a crecer*, p. 288, nota 12.

29. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 29.

30. Por ejemplo, “los defectos en la educación religiosa del niño, como que nadie le hable de religión o de Dios, dan lugar a lo largo de la vida a la aparición de situaciones de angustia en forma esporádica, o incluso dan lugar a una pérdida completa del sentido de la vida”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 287.

31. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 466.

tintas. La respuesta es afirmativa, porque la piedad no sólo dice referencia a Dios, sino también a los padres, a la patria..., mientras que la religión dice referencia exclusiva al ser divino.

En el planteamiento tomista a ambas se las considera 'justicias imperfectas', porque con ellas no se puede restituir enteramente la deuda. "¿Por qué se dice que respecto de Dios no rige la virtud de la justicia? Porque, estrictamente, la justicia es una virtud para la sociedad humana, ya que la justicia supone igualdad, y en la relación entre Dios y el hombre hay una desigualdad bastante considerable, porque ¿qué le puede dar el hombre a Dios a cambio de lo que Dios le ha dado a él? Por eso se habla de la virtud de la piedad o de la religión, porque éstas no cumplen todos los requisitos de intercambio. Las relaciones con Dios son religiosas o son piadosas. Si yo se lo debo todo a Dios, ¿qué le devuelvo? Dios me ha dado el ser, pero si le devuelvo el ser dejo de ser. Cuando lo que se debe es todo, cuando el Otro es muy superior, entonces la justicia no se puede dar estrictamente. La virtud de la piedad, de la religión, son justicias imperfectas"<sup>32</sup>. Con todo, se puede decir que son más perfectas que la estricta justicia en la medida en que uno *reconoce* que su correspondencia es necesariamente escasa.

Como la piedad, la religión es una virtud adquirida y, por tanto, ética: "el hombre está abierto a la relación con Dios. La religión comporta una aguda cuestión ética. Es un profundo deber moral cumplir el primer mandamiento. El que no lo cumple no se comporta como persona. El hombre se puede abrir a Dios. La primera manifestación humana, la más honda, debe ser para El"<sup>33</sup>. La religión es la manifestación externa de que el hombre internamente es relación a Dios; esa manifestación radica en la voluntad. Los diez mandamientos dados por Dios al antiguo pueblo de Israel y asumidos después por el cristianismo son expresiones de como deben ser las manifestaciones humanas naturales; son, por tanto, normas éticas naturales. Los tres primeros mandatos, los más relevantes, dicen referencia a Dios, y con su cumplimiento surge y se desarrolla la religión como virtud<sup>34</sup>. Los restantes se refieren, o bien a los demás, o bien a realidades nuestras o de ellos. Si no se viven los tres primeros mandatos, no se cumplen los demás, y el no abrirse manifestativamente a Dios, es decir, el no ser 'éticamente' religioso, deriva de que la intimidad personal humana se ha cerrado a Dios, o sea, de ser 'antropológicamente' ateo, porque la ética es segunda respecto de la antropología trascendental.

Por otra parte, la vinculación constitutiva originaria del hombre con Dios no debe entenderse como una estructura *necesaria*, puesto que la apertura íntima de la persona humana a Dios es *libre*. Precisamente por eso puede crecer. Por tanto, adquirir la virtud

32. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 206.

33. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 201.

34. El primer mandamiento (obviamente también el 2º y el 3º) es manifestativo, no íntimo, es decir, afecta a las expresiones humanas, porque 'amar a Dios sobre todas las cosas' implica relacionarse con 'todas las cosas', lo cual obviamente es manifestativo. La intimidad humana está exclusivamente abierta al ser personal divino, no al resto de la creación.

de la religiosidad también es libre<sup>35</sup> y, en consecuencia, incrementable. En efecto, ésta, como las demás virtudes, son de libre adquisición y desarrollo, y en la medida en que se adquieren y crecen rinden libre a la voluntad. Por tanto, los vicios contrarios a ellas son una pérdida de libertad volitiva. ¿Acaso pierde libertad quien no se abre a Dios? Sin duda, porque transforma en un ‘absoluto’ algo que no lo es, y al supeditarse a esa realidad no encuentra de la felicidad que busca más que la apariencia. Además, con esta conducta quien así actúa se contradice, ya que los ateos son religiosos, puesto que aceptan algún absoluto, a no ser que sean muy cínicos, y aun cuando lo sean tienen que declarar algo como absoluto<sup>36</sup>. Nótese, a título de ejemplo, la manifiesta contradicción del actual relativismo –compañero de andanzas del ateísmo práctico–, que defiende de modo absoluto su postulado de que ‘todo es relativo’.

La virtud de la religiosidad refuerza, desarrolla, la voluntad, y como esta potencia del alma redundante sobre la naturaleza corpórea humana, esta virtud tiende a ver a Dios detrás de la vida natural recibida de los padres, de modo que la falta de vinculación paterna, léase carencia de piedad, denota falta de religiosidad divina: “la primera garantía de que *soy* procede de mis padres y se desarrolla en la vida familiar. Pero en último término, la garantía de que soy yo es Dios. La crisis familiar, también desde este punto de vista, es desastrosa porque el niño se siente desamparado y no sabe a quién acudir. Esta necesidad de apelar, de acudir, es propia del hombre, y se llama *religión*”<sup>37</sup>.

Todas las virtudes humanas están unidas, de modo que el crecimiento en una refuerza el desarrollo de otra. Se puede vincular, por ejemplo, la religiosidad con la laboriosidad, porque de no vincularlas, la producción humana acaba teniendo menos sentido del que puede tener. En efecto, “en los últimos siglos ha aumentado la calidad y volumen del trabajo, lo que, en ocasiones ha propiciado una consideración de éste como una actividad exclusivamente humana y, por tanto, separada de la actitud religiosa”<sup>38</sup>. Frente a este recorte del sentido laboral, cabe indicar que “si al trabajar el hombre no diera gloria a Dios, su vida religiosa sería sumamente esporádica. Esta observación es especialmente relevante para los laicos”<sup>39</sup>, sencillamente porque en el trabajo es en lo que mayor tiempo de su periodo de vigilia emplean la inmensa mayoría de los seglares.

La religión es una virtud ética, pero no solo, porque el hombre se abre a Dios por medio de dimensiones superiores a la voluntad. Por eso, en este sentido más amplio, “la religión no puede subordinarse a la moralidad, pero tampoco puede desligarse de

35. “Zubiri habla de estructura también en sentido trascendental. De ahí podrían surgir consecuencias inaceptables: por ejemplo, si el hombre es una estructura, su relación con Dios, que Zubiri llama *religatio*, ofrece un sesgo panteísta (Dios y hombre conformarían una estructura única)... El planteamiento de Zubiri no es propiamente realista”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 490, nota 35.

36. Sirva de ejemplo que la teología neomarxista “conservaba el fervor religioso eliminando, sin embargo, a Dios sustituyéndolo por la acción política del hombre”. RATZINGER, J., *Mi vida*, Madrid, Encuentro, 2006, p. 164.

37. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 210.

38. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 286.

39. *Ibid.*, p. 214.

ella<sup>40</sup>. También por esto, “el bien común no es la sumatoria de los bienes prácticos particulares –esto es considerar que la moral es del bien práctico (del bien que yo puedo hacer), no del bien absoluto–. La moral es diferente que la religión<sup>41</sup>. Esto se puede advertir notando que si bien “una parte de las operaciones humanas son religiosas, es decir, vinculan al hombre con Dios... con todo, operativamente la réplica no se da. Esta carencia es superada por la elevación al orden del Origen<sup>42</sup>, es decir, por el salto del ámbito ético o manifestativo al antropológico o íntimo, desde el cual la persona humana busca en el ser personal divino su réplica, o sea, busca en Dios su sentido personal y éste le corresponde mostrándose paulatinamente.

### 3. La intimidad personal: raíz de la religiosidad

Más que decir que la religión es personal, es mejor afirmar que la persona humana es religión, relación constitutiva con el ser personal divino. Por eso, “cualquier malentendido acerca de la persona afecta... a la religión<sup>43</sup>. La clave de la religión está en el ‘acto de ser’ personal humano, que es abierto libre, cognoscente y amantemente al ser divino: “la coexistencia con la identidad (Dios es el único ser idéntico) es la relación de la persona con Dios; ese es el tema de la religión<sup>44</sup>. La persona no es un individuo aislado, sino *ser-con*, de tal modo que sin el ‘con’ no ‘es’ persona. Cada una es una relación personal distinta; por tanto, una libertad, un conocer y un amar personales distintos.

Si bien la ‘naturaleza’ corpórea humana admite pluralidad de semejanzas entre los distintos hombres, debido a que es heredada de los primeros padres, y si bien la ‘esencia’ del hombre admite muchas afinidades tipológicas comunes, debido sobre todo a la educación y cultura recibidas y aceptadas, el ‘acto de ser’ personal es distinto en cada quién, porque ese quién es novedad irrepetible creada por Dios: “nosotros somos las personas que Dios ha querido que seamos. Es evidente que esto es el motor y fundamento de la religión... Si nos planteamos las preguntas: ¿quién soy?, ¿por quién soy? Esas preguntas no tienen más respuesta que ésta: soy porque Dios ha querido que sea y porque Dios me ama; Dios ama todo lo que crea. Soy hijo de Dios. Mis padres, mis abuelos, mis tatarabuelos, toda mi genealogía, no sabían quién iba a nacer, pero Dios sí lo sabía porque El nos eligió. Dios es quien elige esto o lo otro, quien crea, conserva y gobierna el mundo<sup>45</sup>. El ‘acto de ser’ personal humano y la ‘esencia’ del hombre son inmateriales y proceden directamente de Dios. El acto de ser es plural en dimensiones y todas ellas

40. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 242.

41. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 207.

42. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 195.

43. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 355.

44. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 233, nota 50.

45. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 302. A lo que añade: “Hay que llamar la atención sobre este asunto de la educación religiosa, entendiendo por religión la respuesta del hombre a la iniciativa divina, a la iniciativa creadora y a la iniciativa redentora. La religión no es una iniciativa humana, sino que es una iniciativa divina porque Dios,

miran a Dios, es decir, lo tienen como tema, el cual es superior a ellas. La esencia del hombre es asimismo plural en dimensiones –inteligencia, voluntad, yo–, y cada una de ellas tiene un tema distinto, pero todos sus temas son inferiores a ella. Por eso, para manifestar en la voluntad la religiosidad, es decir, para adquirir la progresiva orientación virtuosa de esta potencia a Dios, hay que reforzarla desde el acto de ser personal.

La primera religación, la del ‘acto de ser’ personal, es nativa y constituye la filiación divina natural, pues “el hombre es un ser esencialmente religioso por ser hijo de Dios. Ésa es la religiosidad del hijo puesto que lo es desde su nacimiento precisamente por ser quien es, por haber nacido él y no otro”<sup>46</sup>. La otra, la de la ‘esencia’ del hombre, es la virtud de la religiosidad, la cual es adquirida en la voluntad. Como ésta se ha tratado en el epígrafe precedente, en este hay que abordar la índole de la personal. Si la persona humana es religación, de esta vinculación hay que decir, ante todo, que prescindir de ella equivale a dejar de ser persona<sup>47</sup>. Sin embargo, conviene añadir enseguida que tal pérdida nunca es completa en la vida presente, aunque puede serlo después.

No se está hablando de ‘religión personal *revelada*’ (ej. del cristianismo), sino de ‘religión personal *natural*’<sup>48</sup>. La revelación añade a la filiación personal ‘natural’ su elevación ‘sobrenatural’, es decir, abre a la persona humana a la intimidad de las tres personas divinas. Por eso hay que decir que “incluso sin revelación divina la religión sería obligada. Por consiguiente, debe admitirse que existe una fe que no es sobrenatural y que, sin embargo, representa la culminación de la intelección humana, sin ser un don añadido a la inteligencia, sino la última fase del desarrollo de la intelección”<sup>49</sup>. Tal fe no es de la razón, potencia de la ‘esencia’ del hombre, sino del conocer personal, del ‘acto de ser’. En efecto, el conocer personal o íntimo es búsqueda del ser personal divino. En atención a esa búsqueda (que no es patentización) se habla de ‘fe natural’ o ‘fe intelectual’. Attendamos, pues, al modo de ser de dicha fe, respecto de la cual la ‘fe sobrenatural’ es su elevación, es decir, un añadido cognoscitivo personal otorgado por Dios<sup>50</sup>.

quien ha creado el ser humano y lo ha creado con amor de predilección, está siempre dirigiéndose al hombre, esa dirección puede tomar la forma asombrosa de encarnarse”. *Ibid.*, p. 306.

46. *Ibid.*, p. 304.

47. “Si uno prescinde de Dios prescinde de sí... El hombre o es un ser religioso o es un animal, no hay alternativa; o se es religioso o no se es persona”. *Ibid.*, p. 304.

48. “La fe racional (intelectual) no es fruto de la revelación, sino la actividad superior del entendimiento humano (conocer personal). No es opinión, sino saber atrevido, que va más allá de lo que se sabe según presencia; una confianza en la verdad, un saber valiente en la medida en que se sobrepasa a sí mismo”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 72.

49. *Ibid.*, p. 70.

50. “La fe sobrenatural es un don infuso al intelecto humano, que lejos de ser infraracional, sobrepasa a la razón”. *Ibid.*, p. 70. “De acuerdo con la terminología de la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, el acto de fe con que culmina la intelección personal puede llamarse también acto de fe racional (intelectual). Indicada la índole radical de la intelección, cabe ampliar la investigación hasta el paso de la intelección a la fe que cabe llamar *fe pura* o *sobrenatural*, la cual se distingue de la fe racional (intelectual), porque la primera es un don”. *Ibid.*, p. 71. “La fe sobrenatural es un salto por encima de la fe intelectual, que sólo es posible dar si el propio Dios que se nos revela nos dona una gracia elevante para lograrlo”. *Ibid.*, p. 77.

Lo que precede indica que, por encima del conocer de los sentidos y superior al conocer de la razón, existe en nosotros un conocer personal o a nivel de ‘acto de ser’, y que tal conocer, a distinción de los precedentes, no puede esclarecer su tema, porque éste es superior a él; por lo que se le designa como ‘fe intelectual’. Como se trata del nivel natural superior del conocer humano, cabe decir que “el entendimiento humano culmina en un acto de fe, que se puede llamar *fe intelectual*, según la cual se abre en búsqueda inagotable como luz transparente”<sup>51</sup>. Que tal conocer sea ‘transparente’ indica que no es una luz que esté llamada a iluminar su tema<sup>52</sup>, porque éste le desborda, sino que su tema es una luz más poderosa que él, por lo que le puede tornar más translúcido.

Esa posibilidad real indica que el conocer personal humano es susceptible de ser más conocer de lo que es; por tanto, que está abierto al futuro<sup>53</sup>. En consecuencia, más que decir de él en la presente vida que conoce –lo cual es indudable– hay que decir que conocerá, si libremente desea. En efecto, tal “fe tiene que ver con el futuro, pero no con un futuro temporal, sino con el futuro inagotable e inabarcable de la actividad transparente. Entender la verdad como futuro inagotable o destino, marca la dirección de la fe intelectual que, por ello, es también transcendentamente libre”<sup>54</sup>, pues sin futuro no cabe libertad; y si estamos ante un futuro que nunca puede llegar a ser pasado, con él se asegura la pervivencia *post mortem* de la libertad personal humana.

El tema de dicha fe intelectual, del conocer personal humano, es Dios, porque sólo él puede manifestar el ser personal que cada persona humana es. “La fe es una dimensión de la intelección humana con la que ésta va más allá de su limitación y se abre más allá de lo que objetivamente se conoce (según objetos pensados o ideas)... El descubrimiento de que siempre podemos rebasar cualquier límite cognoscitivo permite alcanzar la intelección personal como búsqueda de Dios”<sup>55</sup>. Tal fe no patentiza a Dios, sino que lo busca, es decir, intenta conocerle cada vez más. Frente al planteamiento ockhamista sobre la fe<sup>56</sup> (copiado por Lutero<sup>57</sup> y seguido por pensadores fideístas como Kant<sup>58</sup> o

51. *Ibid.*, p. 71.

52. “Transparentar no es destacar objetos; no implica, por tanto, demostrar. La única manera de que una actividad pueda ir más allá de sí es ser una luz transparente que renace constitutivamente. El autotranscendimiento en transparencia es una profundización prolongada de nuestro saber, es decir, un dejar que aparezca el futuro del entender, que le hace posible como actividad creciente”. *Ibid.*, p. 71.

53. “En la medida en que la transparencia es un futuro inagotable, la búsqueda personal es fe intelectual... Entender la verdad como futuro inagotable o destino, marca la dirección de la fe intelectual que, por ello, es también transcendentamente libre”. *Ibid.*, p. 71.

54. *Ibid.*, p. 72.

55. *Ibid.*

56. Cfr. PIERGIOVANI, E., “La metamorfosi dell’etica medievale. Secoli XIII-XV. Il totale predominio della volontà e l’autonomia della fede in Gulielmo di Ockham”, *Science Filosofiche*, 8 (1967), pp. 41-58.

57. “Son numerosos los lugares en los que Lutero reconoce a Ockham como su maestro”. FERNÁNDEZ, S., “Gabriel Biel, Lutero y la justificación por la sola fe”, *Scripta Theologica*, 30/3 (1998) p. 891.

58. Recuérdesse la célebre sentencia del pensador de Königsberg: “Tuve, pues, que suprimir el *saber* para dejar paso a la *fe*”. KANT, I., *Prólogo a la segunda edición, Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 1978, B XXX, p. 27.

Kierkegaard<sup>59</sup>) hay que afirmar que ninguna fe es ciega –ni la natural ni la sobrenatural–. “Por tanto, lo que llamo *fe intelectual* no consiste en no entender, sino en entender que no se entiende acabadamente, o que no se acaba de entender. El saber implícito en la fe intelectual no es una paralización de la intelección, sino una ilimitada consecución de asuntos entendidos superables”<sup>60</sup>. Dicha fe “atrevida y valiente alcanza en sus más altos desarrollos la existencia de lo absolutamente trascendente que nos acoge en su ámbito y nos llama como nuestro destino. Ahora bien, si Dios nos supera tan radicalmente, no puede ser menos que nosotros, y si nosotros podemos manifestarnos y comunicarnos, Dios también; más aún, si el hombre puede buscar a Dios, cuánto más Dios podrá salir al encuentro del hombre y comunicarse con él, si quiere. La fe intelectual tiene que admitir la posibilidad real, no simplemente hipotética, de que lo trascendente puede ponerse en contacto con nosotros, así como guiarnos en su búsqueda”<sup>61</sup>.

En suma, “existe una neta distinción entre revelación y fe intelectual. Como se ha indicado, la fe intelectual es el más alto grado de ejercicio de la intelección en su búsqueda de la verdad; su iniciativa reside en el hombre y sus frutos son el descubrimiento de la inmortalidad así como de la existencia de un destino divino que nos trasciende en poder y en ser y que nos juzgará según nuestras obras. En consecuencia, la fe intelectual se vierte sobre todo en la religiosidad. La revelación, en cambio, es una iniciativa divina, no humana, según la cual la ultimidad de las ultimidades, se nos muestra y comunica como es y, por tanto, por encima de lo que alcanza nuestro entendimiento y nuestro ser, incluso elevados. Por tener núcleos distintos como puntos de partida de sus iniciativas, y contenidos también distintos, ha de concluirse que la revelación es superior a la fe intelectual”<sup>62</sup>. En definitiva, “tenemos dos tipos de fe, la fe de la razón (léase del ‘conocer personal’), que es la culminación del saber humano, y la fe sobrenatural o revelación que Dios comunica al hombre... La fe intelectual es requerida por la fe en la revelación, pues si no se cree racionalmente (léase ‘intelectualmente’, personalmente) en Dios, no puede aceptarse su palabra”<sup>63</sup>.

Cuando la persona humana prescinde de la fe intelectual su intimidad queda inundada por el afecto negativo de la tristeza: “la tristeza espiritual es un afecto negativo

59. Cfr. al respecto mis trabajos: “El hombre como *relación* a Dios según Kierkegaard”, *Scripta Theologica*, 44/3 (2012) 561-582; “Fe *versus* razón según Kierkegaard”, *Cauriensia*, VIII (2013) 351-370.

60. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 72.

61. *Ibid.*, p. 73. A esto agrega: “Que lo absolutamente trascendente pueda comunicarse con nosotros es el implícito de la oración, del sacrificio y de la posibilidad de vivir tras la muerte junto a Dios. Es claro que si nosotros entramos en contacto con la divinidad no puede negarse a ésta la posibilidad de entrar en contacto con nosotros. No sería una posibilidad activa, pero sí potencial, recibir en esta vida la comunicación de la ultimidad en cuanto tal, más allá de la búsqueda. Esa comunicación es propia de la Revelación”. *Ibid.*

62. *Ibid.* A distinción de la fe intelectual, “la fe en la revelación no es resultado de búsqueda alguna, ni es un saber lúcido para nosotros. La fe en la revelación es acatamiento intelectual de lo que no podemos ni podremos saber por nosotros mismos más que si lo acatamos. La fe en la revelación acata personalmente la autoridad de una persona. Por tanto, es primero y principalmente creer a Dios por ser quien es; en cambio, la fe intelectual no es primero creer a Dios, sino creer *en* lo que cabe averiguar cuando se va más allá de las evidencias objetivas”. *Ibid.*, p. 74.

63. *Ibid.*

intenso; es el tedio llevado al plano religioso”<sup>64</sup>. Así se comprende que “el ateo es afectivamente un pesimista. Cree que los afectos que hay son los que él es capaz de vivir, pero que no hay afectos superiores, que son los que en el desarrollo sano de una vida religiosa tienen lugar”<sup>65</sup>. Por su parte, cuando la persona reniega de la fe sobrenatural alberga en su intimidad el afecto negativo de la acedia. La raíz de ambas actitudes negativas es la soberbia, cuya manifestación es el egoísmo<sup>66</sup>, el cual tiene como centro al yo. El yo es el ápice de la ‘esencia’ del hombre, realmente distinto, por inferior, al ‘acto de ser’ personal humano. Lo contrario a la soberbia es la humildad, y lo opuesto al egoísmo es la adoración del yo<sup>67</sup>. Por el contrario, la alegría es el afecto del espíritu, de la intimidad personal, que denota la aceptación de la filiación divina natural: “la filiación se entiende desde la alegría, sin la cual no sería verdadera”<sup>68</sup>; por su parte, el gozo es el afecto del espíritu resultante de la aceptación de la filiación divina sobrenatural.

64. *Ibid.*, p. 124.

65. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 176.

66. “El egoísmo es impaciencia e imprudencia. El tema tiene indudable relevancia ética. Tiene también importancia para la filosofía de la religión, pues es obvio que en la entrega a su naturaleza la persona queda perdida e incapaz de saber de salvación”. POLO, L., *El acceso al ser*, p. 65.

67. “El yo como adoración es más alto que la virtud de la religión”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 240.

68. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 321.



## Planteamiento

Tanto sobre el arrepentimiento como sobre el perdón se ha escrito bastante, tanto filosófica como teológicamente, y no sólo en el pensamiento medieval –como era de esperar–, sino también en la modernidad y recientemente. Así, del arrepentimiento Descartes<sup>1</sup> y Spinoza<sup>2</sup> decían que es la pasión más amarga, una especie de tristeza. Leibniz lo describía como dolor ante el pecado<sup>3</sup>. Para Hobbes era asimismo una pasión fruto de una acción fallida<sup>4</sup>. Wolff, como sus precedentes racionalistas, lo perfilaba como una tristeza<sup>5</sup>. Kierkegaard –como buen pensador religioso– dejó frases magistrales sobre él, vinculándolo al amor que une al hombre con Dios<sup>6</sup>. Y Scheler dejó un buen libro respecto de este tema, *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*. Para el pensador muniqués, “el arrepentimiento descarga nuestro pasado y, purificando y reprobando dolorosamente, nos da la libertad para que de nuevo podamos hacer el bien”<sup>7</sup>, es decir, no solo mira al

1. El arrepentimiento es “la más amarga” de las pasiones, es una especie de tristeza que proviene de que creemos haber hecho una mala acción. Cfr. DESCARTES, R., *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, 1998.

2. El arrepentimiento es una tristeza acompañada por la idea de algo que creemos haber hecho por un libre decreto del alma. Cfr. SPINOZA, B., *Ética, demostrada según el orden geométrico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1958, p. 160.

3. El arrepentimiento es el dolor por haber cometido un error o pecado. Cfr. LEIBNIZ, G., *Nuevo Tratado sobre el entendimiento humano*, La Habana, Ed. de Ciencias Sociales, 1988, p. 75.

4. El arrepentimiento es la pasión que nace de conocer que la acción realizada se aparta del fin a lograr. Cfr. HOBBS, Th., *Elementos de derecho natural y político*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979, p. 168.

5. El arrepentimiento es la tristeza o el descontento por el mal que se ha hecho. Cfr. WOLFF, Ch., *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*, ed. por Agustín González Ruiz, Madrid, Akal, 2000, p. 404.

6. “El amor con el que amo a Dios se expresa en el lenguaje de una sola manera, a saber, el arrepentimiento”. KIERKEGAARD, S., *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Trotta, 1997, p. 197. “El arrepentimiento es el amor hacia él, porque lo elige de manera absoluta, de la mano del Dios eterno”. *Ibid.*, p. 197. “¿Qué clase de amor es éste? ¿Es el del arrepentimiento, que es más bello que cualquier otro amor, pues, en él, amas a Dios; más leal y más íntimo que todo otro amor, pues, en el arrepentimiento, es Dios quien te ama”. *Dos discursos edificantes*, Madrid, Trotta, 2010, p. 67.

7. SCHELER, M., *Amor y conocimiento*, Buenos Aires, Sur, 1960, p. 46.

pasado, sino que abre al futuro<sup>8</sup>. Para Scheler el arrepentimiento es el que posibilita el salto de un yo clausurado al crecimiento personal irrestricto de cara a Dios<sup>9</sup>. De modo parejo a este pensador alemán, el austriaco Viktor Frankl vinculó el arrepentimiento a la culpa<sup>10</sup>, la cual radica en la intimidad personal, no en el yo o personalidad, ni tampoco –obviamente– en la corporeidad humana. Recientemente, en suelo alemán, Spaemann ha indicado algo similar: que “el desengaño a través... del arrepentimiento, conduce a uno a sí mismo”<sup>11</sup>, a la intimidad.

Por lo respecta al perdón, Kierkegaard también lo vinculaba al amor: “el amor cubre la muchedumbre de los pecados, ya que cuando no puede evitar ver u oír, lo cubre silenciando, con una explicación atenuante, con el perdón. Silenciando cubre la muchedumbre”<sup>12</sup>. Por su parte, Frankl, que vivió en carne propia lo que significa perdonar las atrocidades de los campos nazi de exterminio, pudo escribir que “no solo queremos recordar a los muertos, sino también perdonar a los vivos. Extendamos nuestra mano a los muertos, por encima de las tumbas, pero extendamos también nuestra mano a los vivos, por encima de cualquier odio”<sup>13</sup>. Siguiendo su estela, muchos otros autores recientes han escrito buenos trabajos sobre el sentido filosófico del perdón<sup>14</sup>.

8. “La filosofía moderna acostumbra a ver en el arrepentimiento casi exclusivamente un acto meramente negativo y, por así decirlo, altamente antieconómico, e incluso superfluo; una desarmonía del alma, que se reduce a engaños de diversa índole, a falta de pensamiento o a enfermedad”. SCHELER, M., *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*, Madrid, Encuentro, 2007, p. 10. “El arrepentimiento no es ni un lastre anímico, ni un autoengaño; no es ni un puro síntoma de desarmonía anímica, ni un absurdo choque en el que nuestra alma arremete contra lo pasado e inalterable. Por el contrario, el arrepentimiento es, considerado ya desde un punto de vista puramente moral, una forma de *autosalvación* del alma; el único camino para recobrar sus fuerzas perdidas. Y desde el punto de vista religioso es mucho más: el acto natural que Dios otorgó al alma para retornar a Él cuando ella se alejó”. *Ibid.*, p. 16. Cfr. asimismo: pp. 20-21.

9. Cfr. *Ibid.*, pp. pp. 28, 32, 40, 42-3, 53. “En este sentido, ningún arrepentimiento del acto es inmediatamente arrepentimiento de una acción, sino arrepentimiento del *ser culpable* de la persona por el acto”. *Ibid.*, 43.

10. “La buena actitud frente a la propia culpa es el arrepentimiento”. FRANKL, V., *Logoterapia y análisis existencial*, Barcelona, Herder, 1990, p. 140.

11. SPAEMANN, R., *Personas*, Pamplona, EUNSA, 2000, p. 96.

12. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 347. “El amor lucha de varias maneras para cubrir la muchedumbre de los pecados; pero el perdón es la más notable de estas maneras”. *Ibid.*, 353. “Entre perdón y pecado hay una relación de fe, cosa que, sin embargo, es advertida racionalmente”. *Ibid.*, 354.

13. FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*, Barcelona, Herder, 2ª ed., 2001, pp. 216-7.

14. He aquí algunos de ellos: AA.VV., *The ethics of forgiveness: a collection of essays* Christel Fr., (ed.) New York, Routledge, 2011; BENSON, J., *El poder del perdón*, Salamanca, Sígueme, 2012; BURGGRAF, J., *Un nuevo estilo de vida: amar y perdonar*, San José (Costa Rica), Promesa, 2005; CRESPO, M., *El perdón: una investigación filosófica*, Madrid, Encuentro, 2016; FERNÁNDEZ, D., *Dios ama y perdona sin condiciones*, Bilbao, Desclée de Brouwer, D.L., 1991; GARCÍA-CASTELLANO A., *Érase una vez el perdón*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2014; GOVIER, Tr., *Forgiveness and revenge*, London - New York, Routledge, 2002; GRISWOLD, Ch.L., *Forgiveness: a philosophical exploration*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007; LASANTA, P.J., *Dios perdona siempre*, Valencia, Edicep, 2000; LLORCA ARIMANY, A., *La utopía del perdón en la sociedad laica: contribución a una filosofía de la esperanza*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, D.L., 2015; MALO PÉ, A., *Antropología del perdono*, Roma, EDUSC, 2018; MORONCINI, Br., *La lingua del perdono*, Napoli, Filema, 2007; PETTIGROVE, Gl., *Forgiveness and love*, Oxford, Oxford University, 2012; TORRALBA ROSELLÓ, Fr., *Ética del perdó*, Barcelona, Cruilla, 1993; UGARTE CORCUERA, Fr., *Del resentimiento al perdón: una puerta a la felicidad*, Madrid, Rialp, 2019.

En este contexto tenemos que averiguar qué añade L. Polo sobre estos agudos temas. Pero de momento hay que tener en cuenta que arrepentimiento y perdón son libres, y que el primero es para obtener el segundo. Por tanto, este es superior al primero. En ambos cabe distinguir tres ámbitos: uno, respecto de sí; otro, respecto de los demás; el tercero: respecto de Dios.

a) En cuanto al primero, hay que tener en cuenta que el mal es siempre carencia de bien, falta de realidad y de sentido en el nivel en el que incide. También falta de conocer debido. Si en el hombre se distingue la *naturaleza* corpórea, la *esencia* inmaterial (inteligencia-voluntad y yo) y el *acto de ser* personal (coexistencia libre, conocer y amar personales), en virtud de esta tripartición, el hombre puede paliar de alguna manera –no del todo ni desde luego definitivamente– los males que afectan al cuerpo desde los remedios que descubre con su esencia (en concreto, con su razón, y que aplica con su voluntad). Puede asimismo paliar, reconducir, los males que ha adquirido en su esencia (errores e ignorancias culpables en su razón, vicios en su voluntad y carencias o alteraciones psíquicas o psiquiátricas en su yo) desde el acto de ser personal. Pero si el mal ha penetrado en el corazón humano, en el acto de ser, (en este caso se llama pecado personal), dado que éste es una pérdida o desgaste de dicho acto y este acto es cognoscente, es una falta de conocer personal; por eso quien lo comete ni siquiera se da cuenta de la luz personal que ha perdido, porque la persona no está por encima de sí para reconocer tal pérdida. Por tanto, la persona humana ni puede arrepentirse ni se puede perdonar o redimir a sí misma, cuya iniciativa es exclusivamente divina.

b) En cuanto a lo segundo, el arrepentimiento ante los demás y el perdón de ellos y a ellos, también tiene su dificultad, porque los hombres no siempre se arrepienten ni perdonan ya que la reivindicación de los propios derechos es virtuosa –se trata de la *vindicta* clásica–; además, esta reclamación está unida al honor para defensa de algo debido a la esencia del hombre. Si uno ha lesionado el honor ajeno (por falso testimonio, perjurio, juicio temerario, maledicencia, calumnia, etc.), debe restituirlo. Y si los demás han lesionado el nuestro, también. En ambos casos es conveniente distinguir entre la ofensa y el ofensor. La ofensa se puede medir objetivamente y ver si es más o menos grave, pero no por ello hay que odiar al ofensor, porque éste es distinto realmente de sus actos, irreductible a ellos.

c) En cuanto al arrepentimiento de cara a Dios, y su perdón, hay que decir que él siempre perdona, si el arrepentimiento personal humano es sincero, y además de perdonar la deuda eleva personalmente al deudor<sup>15</sup>. Dicho esto, ahora cabe añadir que reparar el mal y transformarlo en bien tiene que estar correlacionado según el nivel en el que tal acción incida. Pero como los niveles humanos son jerárquicamente distintos, los dones corporales son inferiores a los esenciales, y éstos a los transcendentales o personales.

15. Esto último solo se entiende bien desde la revelación cristiana, pues en ella se mantiene que Cristo murió en la Cruz para redimirnos del pecado, asunto que no le era requerido, sino una desbordante generosidad por su parte. “Cualquier recorte del alcance de la Cruz impide advertir la profundidad del don divino y de la gratitud con que se ha de corresponder a él”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 297.

Así, curar una enfermedad, lesión, de manera médica o milagrosa, e incluso realizar el milagro de resucitar el cuerpo muerto de una persona humana, es inferior a extirpar un error en la inteligencia y un vicio en la voluntad, o a restituir el orden a la personalidad alterada. Y cambiar por dentro al pecador, es decir, perdonar pecados personales es un milagro superior a los precedentes<sup>16</sup>.

Por otra parte, lo que nosotros podemos perdonar de los demás son su manifestaciones negativas, tanto a nivel corpóreo como inmaterial –de la naturaleza y esencia del hombre respectivamente– vinculadas éstas segundas a las primeras, pero no podemos perdonar su intimidad, su despersonalización, porque no tenemos conocimiento directo de ella, ni los demás de la nuestra. Eso solo está en manos de Dios. Si el arrepentimiento y el perdón son del acto de ser, es porque la culpa también es de ese nivel. Por tanto, no cabe decir que el arrepentimiento y el perdón sean prioritariamente una virtud de la voluntad, pues constituyen un cambio en la intimidad personal humana. Con todo, “lo más inaudito, lo incalculable, no es la culpa sino su perdón. El hombre perdonado no es un ser eximido, sino alguien que queda a disposición de Dios y ha de dedicarse a la tarea asignada, a las obras buenas que Dios ha preparado para que en ellas andemos”<sup>17</sup>. Por lo demás, Dios puede perdonar cualquier pecado menos atribuir la fuente de todo bien al origen humano del mal y predicar la fuente del mal humano a la raíz de todo bien<sup>18</sup>. Añádase que es bueno arrepentirse, pero con medida, porque lo contrario denota soberbia<sup>19</sup>. A la par, es bueno perdonar, y asimismo corregir, pero también con medida, pues lo contrario indica asimismo orgullo.

## 1. Arrepentimiento, contrición, conversión

Podemos corregir nuestras acciones externas, porque las vemos inadecuadas con nuestra *naturaleza* humana, y asimismo podemos corregir nuestras decisiones voluntarias que no favorecen la virtud sino el vicio, porque las notamos no coherentes con nuestra *esencia* humana<sup>20</sup>. La libertad personal humana es distinta, por superior e irre-

16. Por eso el sacramento de la Penitencia de la Iglesia católica es tan grande, aunque menos que el Bautismo, porque éste, además de perdonar los pecados dota de la filiación divina sobrenatural al bautizado. Y éste, a su vez, es inferior a la Eucaristía, pues con él más que aceptar a Cristo, es él quien nos transforma hasta cierto punto en sí. Por eso los demás sacramentos se ordenan a éste. Además, Dios no tiene las manos atadas a ninguno de los sacramentos sino que puede actuar directamente. “Un gran don de la misericordia divina es el sacramento de la Penitencia, en el que se perdonan nuestros pecados, y al que hemos de hemos de prestar nuestra piedad de hijos”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

17. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 375.

18. “Atribuir la acción del Espíritu Santo al diablo es un pecado imperdonable, como se le en el Evangelio (recuérdese que los fariseos decían de Cristo que cura a los enfermos con el poder de Belcebú)”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 317.

19. “El victimismo es la muerte de la moral, ese tenerse lástima es diabólico”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 132.

20. “Puedo cambiar (mejorar o empeorar) mis querer, los actos de querer; además, por eso, no quedo consolidado definitivamente en mis actos, en los actos que realizo, pues soy libre de hacerlos o no hacerlos, hacer unos

ductible, a la libertad que se manifiesta en las decisiones voluntarias y en las acciones externas. Por eso, “la libertad de decidir no se agota al haber decidido, sino que se puede rectificar. Yo soy dueño libre de esa decisión, la he puesto y, por tanto, no puede decirse que... mi ser sea el querer, sino que mi ser es lo que asiste a mi querer, como si la libertad, al decidir, renaciera como dominio sobre la decisión”<sup>21</sup>. Por tanto uno se puede arrepentir de lo que ha decidido y de lo que ha hecho. En ambos casos uno puede notar por sus propias fuerzas que se ha equivocado y que tiene que aprender a hacer mejor las cosas así como a decidir mejor.

Lo que precede indica que la libertad es personal o trascendental y, por tanto, que tal “libertad se conserva respecto de las decisiones. Si la decisión puede ser ratificada, es una libertad sobreañadida a la libertad que se ejerció con la decisión, y ésta respecto de la ratificación es un pasado respecto de una instancia más actual que ella. La ratificación debe añadir algo a la decisión, y lo que se añade es la característica de que la consideramos adecuada y entonces la decisión es justa, correcta”<sup>22</sup>. Cualquier acción realizada y cualquier decisión tomada son pasado. En cambio, la libertad personal mira al futuro. Por eso en nosotros tiene más realce el futuro que el presente y el pasado. Pues bien, desde esa mirada al futuro, la libertad personal puede rectificar acciones y decisiones pasadas, pero para ello requiere darse cuenta de su falta de sentido y arrepentirse de lo hecho y decidido: “el hombre puede aspirar a lo mejor también en la perfección del propio pasado; puede plantearse el problema del arrepentimiento”<sup>23</sup>.

La ‘raíz’ de los defectos no reside en la *naturaleza* y en la *esencia* del hombre, sino en su *acto de ser* personal, porque cuando el hombre le ha abierto la puerta al mal en su intimidad pierde la transparencia interior y, como este es su superior nivel, consecuentemente, no se da cuenta de la pérdida. Pero claro, esto conlleva admitir que naturalmente la intimidad personal humana es transparente, es decir, no afectada por ningún mal, lo cual se puede entender fácilmente si se admite que el acto de ser personal es creación directa de Dios y, obviamente, Dios no crea actos de ser defectuosos. Tal transparencia es propia del conocer a nivel de acto de ser. Los demás niveles cognoscitivos son iluminantes. En cambio, éste es nativamente transparente. Admitir esto es una gran ventaja, porque “para un hombre moderno aceptar que el intelecto puro es transparente

u otros actos, reafirmarlos, ratificarlos, corroborarlos o bien rectificarlos, modificarlos o enmendarlos. Cualquiera de esos actos está en mi poder, compete a mi libertad, la cual destruye el presunto carácter de arraigo fijado o definitivo de mi acción... Polo lo señala de esta manera nítida y muy expresiva: “La libertad de decidir no se agota al haber decidido, sino que puedo rectificar. Yo soy dueño libre de esa decisión, la he puesto y por tanto no puede decirse que la decisión me actualiza como yo, que mi ser sea el querer, sino que mi ser es lo que asiste a mi querer como si la libertad, al decidir, renaciera como dominio sobre la decisión. Es decir, me puedo arrepentir (...) la decisión es rectificable, porque la decisión puede ser mejor; yo puedo mejorar mis decisiones”. GONZÁLEZ GARCÍA, A.L., ‘Prólogo’ a Polo, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 19. La referencia a Polo pertenece a su obra *Lecciones de ética*, p. 82.

21. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 82.

22. *Ibid.*, p. 83.

23. *Ibid.*, p. 132.

equivaldría a renunciar a todas sus concupiscencias, es decir, esto sería un motivo de conversión<sup>24</sup>. En efecto, es fácil darse cuenta de que nuestra naturaleza corpórea tiene defectos nativos, y asimismo de que nuestra inteligencia adquiere fácilmente errores e ignorancias, así como es sencillo advertir que nuestra voluntad, inclinada a lo fácil, adquiere con comodidad defectos, vicios. Pero no lo es, a pesar de su obviedad, notar que la intimidad personal no puede ser sino nativamente transparente, pues como acto de ser personal, nadie es una creación propia, de los demás o del mundo, sino del Creador, y admitir defectos nativos en el acto de ser personal humano equivaldría a echarle la culpa a Dios, lo cual carece de sentido.

Con todo, la intimidad o corazón humano también es susceptible de darle libremente cabida al mal, al pecado. Y asimismo, de purificarse: “como es claro, la limpieza de corazón no radica en las purificaciones exteriores, rituales, sino que exige la conversión<sup>25</sup>. Con todo, tal purificación no se logra en solitario, porque la iniciativa en el arrepentimiento personal humano es divina, pues si Dios no nos hiciese ver lo que perdemos con el pecado no lo veríamos y no nos arrepentíamos, ya que “el pecado para el hombre caído es insuperable de suyo... Desde la gracia (divina), el hombre encuentra un terreno firme desde el cual mirar de frente, saber qué hacer con el pecado. En este sentido, arrepentimiento significa *hombre frente al pecado*”<sup>26</sup>.

“Incluso hay que decir que el arrepentimiento humano solo es suficiente título para el perdón divino por cuanto que Dios le concede ese carácter en virtud de su potencia absoluta. Más aún, el acto de arrepentirse, en tanto que acto meramente humano, no es intrínsecamente determinante, sino que, en cualquier caso el perdón y el arrepentimiento mismo son una concesión divina, un don<sup>27</sup>, al que hay que estar más agradecido que al don de nuestra creación, porque el don del arrepentimiento va unido a la elevación divina de nuestro acto de ser personal, y ésta, que es plenamente gratuita<sup>28</sup>, es una recreación para la criatura personal humana, que no la deja al mismo nivel en el que estaba, sino que la eleva hacia Dios<sup>29</sup>. No es que Dios done a la criatura personal algo que quede en ella, sino que la acoge en sí. La distinción radica en un cambio de estado, pues ahora está en la intimidad divina. Si la creación de la persona humana es el otor-

24. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 106.

25. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

26. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 176.

27. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 229.

28. “La elevación a un orden sobrenatural es plenamente gratuita”. POLO, L., *El ser, I*, p. 161.

29. “Se entiende, en general, por elevación una acción divina ejercida respecto de la criatura que modifica su condición de mera criatura. Sin embargo, esta idea genérica es imprecisa. Por un lado, porque el sentido estricto de la palabra elevación es difícil de establecer. Hay que descartar la idea de transformación o conversión de la criatura en otra cosa y a pesar de ello no es menos cierto que la acción divina tiene que ver con la criatura y que, por lo tanto, no es lo mismo criatura elevada que simple criatura. Por otro lado, porque la acción divina elevante no puede ser sino el mismo Ser divino. Elevar significa irrupción de Dios en la criatura. En esta irrupción, Dios conserva su carácter de absoluta prioridad, es decir, no toma tampoco a la criatura como término de relación. De manera que aunque no sea lo mismo criatura elevada que simple criatura, la diferencia no es un cambio de supuesto, sino una intensificación de su ser donal: *la diferencia es Dios mismo*”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, pp. 162-163.

gamiento de su filiación, “la elevación del hombre es un nuevo nacimiento... referible exclusivamente a Dios como prioridad y no a una anterioridad creada. Por eso, no es una mera metamorfosis en que la criatura sea nueva –otra– en relación a sí misma, sino una re-creación en que la criatura no funciona como término de referencia”<sup>30</sup>. Se trata de que Dios abra la puerta de su intimidad a la persona humana.

De manera que la conversión implica una inusitada ganancia respecto del pecado<sup>31</sup>. Pero, a pesar de ello, mucha gente se retrotrae actualmente de ella, seguramente porque asistimos a un ambiente no solo descristianizado sino negador de lo divino. En cuanto a lo primero, porque es claro que el cristianismo es un factor muy relevante en orden a la conversión, ya que “en la religión cristiana, el aumento del sentido de la realidad se centra en la profundización en el ser de Dios... Este descenso de la inspiración cristiana se corresponde con cierta ceguedad ante los pecados propios”<sup>32</sup>. En cuanto a lo segundo, porque “las actividades pecaminosas retrasan el establecimiento del reino de Dios en sí mismas, puesto que quedan al margen de él, al pretender bastarse a sí mismas de acuerdo a su pretendida autonomía”<sup>33</sup>. Con todo, Dios sigue queriendo la conversión del pecador mientras dura la vida de éste, y toma reiteradamente la iniciativa en su arrepentimiento.

## 2. La venganza como tendencia natural y su reforzamiento virtuoso

“No es fácil entender que la venganza sea una tendencia natural o susceptible de virtud: vengarse parece malo de suyo, y como indudablemente es una tendencia humana, habría que admitir que siempre es viciosa o atribuirlo a un defecto de nuestra naturaleza. Sin embargo, la gratitud y la venganza son correlativas. Sin ofensa no hay venganza. Pero como el hombre es un sistema abierto, no puede ser virtuoso vivir la venganza de modo homeostático, es decir responder a la ofensa con la ofensa. El equilibrio homeostático en esta materia intenta poner un límite al exceso vindicativo”<sup>34</sup>, a la corrección del castigo, pues lo contrario destruye la sociedad, ya que, aunque el hombre puede hacer muchas cosas buenas, no pocas veces comete malas, lo cual va en detrimento propio y de los

30. *Ibid.*, p. 163.

31. Como se ve en el Evangelio, por ejemplo, en la parábola del hijo pródigo. Cfr. *Lc.*, XV, 11-31.

32. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 50.

33. *Ibid.*, 298. En otro lugar indica: “Dicha negación es la no correspondencia al don de la paternidad, y su posibilidad el claroscuro de la libertad. También libremente se ofende a Dios y, en vez de unirse a Él, se le rechaza. Tal posibilidad desventurada señala directamente al pecado. Si la libertad sella nuestra filiación, el pecador es el hijo rebelde que rehúye la compañía de su padre, y disipa su vida en una prodigalidad vacía. Pero, en rigor, un hijo. Y esto quiere decir, por un lado, que acaba notándolo como separación que, no obstante, le refiere al padre, y, por otro lado, que la rectificación siempre está presta, Dios siempre dispuesto al perdón. La renovación de la vida se anuda, en el claroscuro de la libertad, comenzando y recomenzando”. *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 165.

34. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 119. El texto sigue así: “Así, en la Biblia se habla de pagar sólo ojo por ojo. Si no se limita, la enemistad es un proceso en espiral. La *vindicta* tiene que ver con la ira. El hombre se aíra. ¿La ira es mala en todo caso? ‘Aíraos, pero no pequéis’, dice San Pablo. No dice que haya que renunciar a castigar. Ante lo indigno es correcto indignarse”.

demás. Esas acciones deben ser corregidas. Piénsese por ejemplo, en unos padres que no corrigiesen a sus hijos cuando estos actúan mal; en unos maestros que no castigasen los incumplimientos de sus alumnos; en unos profesores que diesen aprobados generales; en unos empresarios que retribuyesen el salario a los holgazanes y absentistas; en unas autoridades civiles que no penalizasen económicamente o con cárcel multitud de delitos graves... Evidentemente la educación familiar, escolar, universitaria, cívica, debe ser positiva, estimulante hacia el bien, hecha de afirmaciones positivas más que de prohibiciones, porque así se incita a lo bueno; pero cuando a pesar de esa dirección se ejercen malas acciones, lo correcto es no dejarlas impunes, pues de la actitud contraria surge la enemistad, y en ese estado, ¿cómo se va a intentar corregir al agresor si se le considera enemigo?

“La *vindicatio* no debe confundirse con la enemistad recíproca (la cual tampoco es la consecuencia inevitable de la ruptura de la amistad): un vicio no se corrige con otro, y la venganza tiene carácter correctivo. Es patente que si se deja al margen la amistad, la venganza no puede ser virtuosa (como tampoco lo sería la amistad sin la piedad y el honor); asimismo la venganza sería irracional si las razón práctica no comportara rectificación: la *vindicatio* es intrínsecamente correctiva. Ello es manifiesto si se considera su relación con el perdón”<sup>35</sup>. La *vindicatio* lleva a reclamar lo debido, y para reclamarlo hay que hablar, tratar de los asuntos con claridad, no romper la comunicación, como sucede entre algunos miembros de una misma familia, que no se hablan por problemas de herencias u otros asuntos, o entre diversos pueblos, por motivos de nacionalismos.

Lo que introduce la *vindicatio* es que, en vez de una venganza desmedida, que se embarca en una tendencia desmesurada que ya no es libre, si uno tiene, por ejemplo, el lema ojo por ojo, como el que aparece en el *Antiguo Testamento*, ya existe un criterio a que atenerse<sup>36</sup>. También se puede responder con una represalia menor, si se ve en cierto modo arrepentido al culpable, para favorecer así su corrección. Perdonar es claramente superior a castigar en proporción a la culpa, pues “el perdón viene a ser un indulto con intención correctiva; ante todo, respecto del que perdona”<sup>37</sup>, pero requiere el arrepentimiento del culpable.

Lo que precede indica que la tendencia natural a la venganza hay que ‘virtualizarla’, para no responder al mal con el mal, sino primero frenarlo, luego corregirlo y en tercer lugar ahogarlo con abundancia de bien. Tal virtualización tiene dos vicios contrarios: uno por defecto, la *indiferencia*; y otro por exceso, la *violencia*. La primera consiste en hacer oídos sordos al mal inferido, lo cual acaba por albergar la actitud de ‘pasar’ de los demás y despreocuparse de su corrección. Pero no se trata de taparse los ojos ante el mal provocado, sino de saber reconducir ese perjuicio a una situación favorable, en primer lugar para la víctima, y en segundo, para el agresor. Si la venganza no fuera buena no

35. *Ibid.*, p. 121.

36. “La norma ‘ojo por ojo’ introduce un criterio de control, que se incrementa cuando la represalia es menos que el daño, y también cuando se renuncia a la venganza privada”. *Ibid.*, 121.

37. *Ibid.*, 121.

sería divina, pero “Mía es la venganza y el castigo”<sup>38</sup> dice Dios en la *Sagrada Escritura*. ¿Si la venganza es divina, ¿cómo va ser un vicio? Con todo, solo Dios sabe castigar en proporción a la ofensa inferida, porque sólo él conoce la culpabilidad íntima de cada persona humana y las repercusiones de sus actos.

El extremo vicioso por exceso de esta virtud es la violencia: “el vicio en que se puede caer es el quedar fijado en el puro castigo, mirando a la persona para ensañarse en ella; el que odia confunde la ofensa con el ofensor. El odio es el sentimiento que surge de la desviación de la venganza, que la aísla. Por eso el odio es obsesivo. Es evidente que el que odia pierde la libertad ante el mal, puesto que devuelve mal por mal. Todavía más: el que odia propiamente no se venga, puesto que solo tiene en cuenta el mal sufrido como motivo que alimenta su odio. Eso es vicioso e inhumano: es la crueldad”<sup>39</sup>. Pero ésta no restablece el orden perturbado, sino que incrementa el desorden por quebrantar al agresor y envilecer la intimidad de quien castiga.

Por tanto, ante el mal, ni blandura ni crueldad, sino corrección proporcionada. La venganza es una tendencia cuyo fin es castigar la ofensa. Esta tendencia está metida en la sociabilidad y, por tanto, no puede decirse que sea una tendencia mala. Lo que es malo, es el ensañamiento en el castigo. Quien se ensaña mira más al mal que infiere que a la ofensa recibida. Si el hombre no fuese capaz de virtud, actuaría como la naturaleza física, es decir, siempre igual, o sea, siguiendo el principio de acción-reacción. Pero el hombre es capaz de hábitos y éstos mejoran la tendencia<sup>40</sup>. Quien los tiene es virtuoso, pero no todos los hombres lo son. Por eso es verdad el dicho popular que reza: ‘Dios perdona siempre, el hombre algunas veces, pero la naturaleza nunca’<sup>41</sup>.

### 3. Perdón y misericordia

“La necesidad de obtener perdón de las propias faltas también fue advertida, como se ve en Sófocles”<sup>42</sup>, cinco siglos antes del cristianismo. Es propio de todo hombre pedir perdón cuando cae en la cuenta del mal cometido. En cuanto al ofendido, hoy se oye decir que perdonar es olvidar las ofensas. Pero no; perdonar no significa no tenerlas en cuenta, porque si se olvidan, el ofendido no corrige al ofensor y éste sigue cometiéndolas, lo cual equivale al paraíso de los delincuentes. Significa saberlas, pero fomentar su corrección, pues eso es lo natural al hombre<sup>43</sup>.

38. *Deuter.*, XXXII, 35.

39. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 121.

40. “Una naturaleza capaz de hábitos... es una naturaleza para la cual los hábitos son difíciles, se encia con facilidad. No se trata de una naturaleza corrupta en sentido luterano, sino que le es difícil alcanzar su propia perfección”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 86.

41. “Como se suele decir, Dios perdona siempre, pero la naturaleza no perdona nunca (menos aún a un sistema abierto). Si el hombre no trata de ser más humano, entonces lo es menos”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 378.

42. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 256.

43. Con todo, si no se puede corregir al ofensor, porque el cargo que éste ocupa es superior al propio, o porque el ofensor no desea corregirse, lo pertinente para el ofendido es ‘poner tierra de por medio’, es decir, separarse

Es cierto que quienes más aman son los que más perdonan, pero nunca evaden la corrección. Así, en el amor maternal se ve que “la forma de donalidad más alta es perdonar la falta de correspondencia”<sup>44</sup>, pero las madres saben corregir en el modo, momento y circunstancias adecuadas. Lo contrario no contribuiría a la mejoría virtuosa del hijo. De modo que quienes más aman muestran que los amados están llamados a crecer, a no quedarse en el mismo nivel, sino a mejorar, y por tanto, obran respecto de ellos en consecuencia. Eso implica saber que una persona es creciente; por tanto, proyecto, esperanza. Por eso, “el perdón del padre estriba en la restitución del sentido, del fin... la restitución del futuro... (lo cual) asegura que lo mejor está por venir... En todo caso, atenerse al presente es hacedero mientras el futuro está abierto. Si el futuro desaparece, el presente desfallece, no es vivible”<sup>45</sup>, pues el presente está en función del futuro histórico y metahistórico.

Atendamos ahora a la misericordia, porque perdón y misericordia van unidos. Lo primero a tener en cuenta es que la misericordia no es una pasión, como se consideraba antaño<sup>46</sup>, sino un afecto del espíritu<sup>47</sup>, que lleva a compadecerse de otra persona cuyo estado es negativo pero puede mejorar. No es algo debido, como la piedad<sup>48</sup>, la cual es la adecuada respuesta ante quien no puede pagar lo recibido, sino que es una redundancia del amar personal, el cual lleva a ver en los demás prójimos, personas tan dignas como uno, pues como bien se ha advertido, “la pregunta ‘quién es mi prójimo’ queda planteada al revés: ‘de quién soy prójimo’. Y la respuesta de la sabiduría divina es muy clara: ‘de todo aquél al que reconozcas como tal en virtud de tu buen corazón, de tu buena disposición interior, de tu capacidad de misericordia’. Con esas disposiciones interiores, cabe reconocer al prójimo en cualquier semejante; sin ellas, resulta difícil, por no decir imposible”<sup>49</sup>.

La misericordia manifiesta el amar personal. También el conocer personal, porque de lo contrario no se vería en quien sufre un prójimo. Y asimismo, la libertad personal<sup>50</sup>. Como estos transcendentales personales conforman el acto de ser personal, lo superior del hombre, la misericordia, que manifiesta la redundancia del crecimiento

del agresor de tal manera que éste no le pueda volver a perjudicar. En efecto, aguantar las ofensas denota fortaleza cuando éstas se pueden soportar, pero si no se pueden, lo oportuno es huir, lo cual es una faceta de dicha virtud

44. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 240.

45. POLO, L., *Poder y persona*, pro manuscrito, p. 17.

46. “Como la compasión y la misericordia son pasiones, el estoico las considera propias del hombre necio”. POLO, L., *Ética: hacia una versión de los temas clásicos*, p. 236.

47. “La misericordia se puede asimilar a un afecto”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 128. Por ser afecto del espíritu, del acto de ser personal, y no de la esencia o de la naturaleza del hombre, se puede atribuir también a Dios: “La misericordia es, ante todo, propia de Dios”. *Ibid.*, p. 303.

48. “La piedad se entiende mal cuando se confunde con la compasión”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 114.

49. MÚGICA, L.F., ‘Introducción’ a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 56. Polo escribe: “En el luteranismo la caridad es tan sólo la misericordia divina, pero el hombre no es sujeto de caridad, ya que no puede amarse más que a sí mismo”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 193.

50. “Ser misericordioso, como dice Kierkegaard, es comprometer la libertad, porque ser misericordioso es ser libre: soy misericordioso porque soy un ser muy libre”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 263.

de éstos hacia Dios, es muy valiosa. Tal vez por eso “Kierkegaard, decía que me lo pueden quitar todo, pero no lo más valioso de mí mismo, que sea misericordioso”<sup>51</sup>. Pero si la misericordia es un estado positivo del acto de ser personal, es éste el que está en juego en su trato misericordioso con los demás<sup>52</sup>. Por tanto no hay que confundir la misericordia con la filantropía, porque ésta ve en los demás gente de menor nivel que el propio, mientras que la misericordia eleva al prójimo al nivel de uno. Por eso hay que distinguir la misericordia de la compasión, porque la misericordia está vinculada al amor personal, al *acto de ser*, mientras que la compasión lo está –como la simpatía– a la *esencia* del hombre. En efecto, “cabe un amor misericordioso. No cabe estrictamente conservar la estructura donal del amor en la compasión... La compasión se dirige al inferior porque no espera respuesta del inferior. Eso es Nietzsche, que es compasivo pero no misericordioso”<sup>53</sup>.

Lo que precede no indica que la misericordia equivalga a los transcendentales personales humanos, porque éstos están exclusivamente abiertos a Dios. En cambio, la misericordia mira a los demás<sup>54</sup>. Pero la misericordia es afecto que deriva de esos transcendentales, porque con ellos, al saberse uno hijo de Dios, nota que no es el perfecto hijo y, por tanto, que, como él, caben muchos otros, sobre los cuales hay que tener misericordia, es decir, tratar de que cumplan su sentido personal. Con la misericordia elevamos a los demás al nivel personal, como Dios nos eleva al suyo pero medio de su misericordia<sup>55</sup>.

Como el amar personal –aceptar y dar– requiere dones, y la misericordia denota que el amor personal está siendo activo, ésta exige obras: “la misericordia lleva a ejercer obras de atención y cuidado de los demás no impuestas, pero cuya realización no es simplemente eventual”<sup>56</sup>. En efecto, la misericordia lleva a actuar: “la misericordia se ha de manifestar con obras que busquen remediar tanto las necesidades materiales

51. *Ibid.*, p. 263.

52. “Si los hombres no vivimos la misericordia, nos condenamos a nosotros mismos; de manera que hemos de ser misericordiosos como lo es nuestro Padre Dios, aunque sin la gracia divina no podríamos vivir esta bienaventuranza. La misericordia ha de acompañar a la caridad, porque los hombres no estamos exentos de miserias; también a las demás virtudes: por ejemplo, la justicia sin la misericordia es demasiado severa”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

53. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 266. En otro lugar insiste en esto: “No hay que confundir la misericordia con la compasión. La compasión puede ser patológica, puramente sentimental e ir unida a una falta de apreciación del ser humano”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 128. Y en otra parte especifica: “Con el igual no cabe relación, pues un sol es frío para otro sol. La compasión es propia del difusivo; del efusivo lo es la misericordia. La misericordia mira más allá de Nietzsche: intenta levantar al otro al propio nivel, busca al semejante”. *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 93.

54. “El hombre puede ser misericordioso, y su misericordia se ejerce con los demás. Pero si no, se puede caer en una especie de interpretación afectivista del ser humano en su misma radicalidad personal. Y eso es una antropología débil”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 178.

55. “Dios nos amó con amor eterno. Por eso, al ser alzado encima de la tierra, con misericordia nos atrajo a su Corazón. Nada de lo que sobreviene es suficiente para borrar la alegría”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 376.

56. *Ibid.*, p. 317. En el texto evangélico se lee: “¿Cuál de estos tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los salteadores? El le dijo: ‘El que tuvo misericordia con él’. Dijo Jesús. ‘Vete y haz tú lo mismo’”. *Lc.*,

(dar de comer al hambriento, visitar a los enfermos...) como las espirituales (aconsejar, consolar, confortar...)»<sup>57</sup>.

Si se pregunta qué relación guarda la misericordia con el perdón, la respuesta es que el perdón es cierta misericordia<sup>58</sup>. Como se ha aludido a la misericordia humana, ahora conviene tener en cuenta la divina, pues no se trata solo de que la culpa íntima del ser humano solo la puede perdonar Dios –no uno a sí mismo<sup>59</sup>–, sino también de que Dios solo tiene misericordia con el que la tiene con los demás<sup>60</sup>, de modo que “cualquier aislamiento arbitrado para preservar de contaminación un valor supremo, es una estrechez práctica y teórica para quienes han sondeado la grandeza de la misericordia divina”<sup>61</sup>.

Si la creación en una manifestación de la misericordia divina en el ámbito ‘natural’<sup>62</sup>, la redención lo es en el ‘sobrenatural’. Redimir es, en primer lugar, aunque no solo, perdonar los pecados. Como es sabido, “Dios podría haber perdonado de muchas maneras. Lo que pasa es que cualquier otra manera hubiese sido una ‘liberación’ del pecado, pero no una ‘redención’ del pecado. La teología de la redención es una teología de la cruz, porque no se trata de eliminar las malas consecuencias del desorden que se podrían solucionar con una liberación del pecado, con una justificación intrínseca; no, la redención es una cosa más seria: es restituir al hombre su capacidad de orden; sanar, eso es redimir. No es correr un tupido velo, un no tener en cuenta, un te libero del pecado; eso es poco. Redimir es más, porque restituye al hombre su capacidad de orden y de la otra manera no se habría restituido su capacidad de amar porque en definitiva el *ordo* es el *ordo amoris*”<sup>63</sup>. Ser restituidos en el amar personal significa que este amar personal humano es elevado por Dios mediante la virtud teologal de la caridad, cuyo tema es Dios.

X, 37. Polo añade en otro lugar: “más allá de los deberes de la justicia propiamente tal se extiende, por último, el amplio dominio de la caridad: la limosna, las obras de misericordia”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 45.

57. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303. “El consuelo es una dimensión humana que no se debe perder de vista. Es, además, una de las obras de misericordia: consolar al que llora. ‘Bienaventurados los que lloran porque serán consolados’, se lee en el Sermón de la montaña. No es propio del hombre renunciar al consuelo”. *Ayudar a crecer*, p. 209.

58. “Perdonar es misericordia omnipotente”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 375, nota 6.

59. “Es menester que Dios tome una iniciativa respecto de mí, ya que yo no soy capaz de borrar en mí la injusticia; eso no lo puede hacer sólo mi propia acción. Esta es la primera dimensión de la Redención y el sacramento de la Penitencia. El cristiano no se desespera, se arrepiente porque sabe que Dios le perdona; porque sabe que él a sí mismo no se puede perdonar”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 99.

60. “Si no somos misericordiosos, no alcanzaremos la misericordia divina”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

61. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 370.

62. “Dios ¿para qué va a crear? Si no es por amor misericordioso, Dios no crea”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 178.

63. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 152. Respecto de esto escribe un buen fenomenólogo: “Bienaventurados los que sienten la necesidad de redención, los que perciben claramente la disonancia del mundo caído en el pecado, que sienten como un gran peso la huella del pecado original... Ni el inconcebible presente de la encarnación de Dios, ni la redención por la muerte en la Cruz han eliminado totalmente del mundo terreno la separación de Dios”. HILDEBRAND, D. von, *Nuestra transformación en Cristo*, II, Rialp, Madrid, 1953, p. 259.

Por eso, “la obra redentora de Cristo no se puede reducir a la idea de una compensación exacta del pecado”<sup>64</sup>, porque conlleva la elevación, es decir, el que podemos coexistir íntimamente –por las virtudes teologales– con Dios, de donde deriva la alegría cristiana<sup>65</sup>. En efecto, “la esperanza cristiana no es petulante, porque se basa en la misericordia de Dios”<sup>66</sup>, y lo mismo la fe y la caridad<sup>67</sup>. Por tanto, si “la noción de persona creada solamente es explicable por la misericordia de Dios... el acto creador de la persona humana es omnipotente y misericordioso: donal. Es donal, misericordiosamente, porque si bien un yo humano es inferior a Dios, lo es de tal manera que en el mismo acto creador está el requerimiento de que el yo humano se levante hasta Él. Y como Él es omnipotente y misericordioso, otorga a nuestro amor una altura elevada a la de Él”<sup>68</sup>. Por tanto, “la misericordia no es una vana palabra. Contando con ella el hombre puede tratar a Dios”<sup>69</sup>. Además, Dios no se ha limitado a hacernos partícipes aquí de su vida íntima, sino que nos ha prometido el Cielo, promesa en la que resplandece aún más su misericordia<sup>70</sup>. Esa gran donación explica “la inmensa paciencia de Dios y su inmensa misericordia es dar esperando la aceptación”<sup>71</sup>. Como buen padre, Dios no se cansa de esperar nuestra conversión: “es una especie de esperanza divina en el hombre”<sup>72</sup>.

64. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 375.

65. “La alegría cristiana no es un estado de ánimo, sino un estado del ser, porque se funda en la grandiosa misericordia de Dios, siempre a la espera, siempre presta”. *Ibid.*, p. 376.

66. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 64.

67. “El valor santificador del perdón no es extrínseco porque al sernos otorgado sigue abierto: el pecado se borra, el perdón no. Dolerse del pecado es inseparable del maravillarse por el perdón, y se convierte en el estallar del amor, de la fe y de la esperanza”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 376.

68. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 251.

69. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 37.

70. “El desembocar la muerte en la vida eterna no se debe a nuestros méritos, sino a la misericordia de Dios”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 255. “Conviene señalar la ceñida vinculación entre la justicia divina y su misericordia, sin la cual la esperanza humana perdería vigor”. *Ibid.*, p. 309.

71. *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 240.

72. *Ibid.*



## Planteamiento

“Existe una virtud muy importante en la sociedad; es la fiabilidad o confianza. De lo contrario el sistema no funciona. La base natural de una sociedad civil es la confianza entre sus miembros”<sup>1</sup>. Como se sabe, el cimiento de la sociedad es la familia, pero sin confianza entre sus miembros ésta no existe. Lo segundo respecto de la familia en el plano de las manifestaciones humanas es la educación, la cual es problemática en todos sus niveles (primaria, secundaria y especialmente universitaria) sin la confianza entre docentes y discentes. Tras las familias y las instituciones de enseñanza, el tercer agente del cambio de la sociedad civil son las empresas, cuya viabilidad es incierta sin confianza entre quienes las conforman, y entre ellos y a quienes van dirigidos sus servicios<sup>2</sup>. Dicho en positivo: una familia, una institución de enseñanza y una empresa lo son en la medida en que más confianza media entre sus miembros. De lo que precede hay que sentar que “la base de la sociabilidad es justamente la confianza. Hay tanta sociabilidad como confianza... La sociedad y la confianza no son posibles la una sin la otra... Pero si la confianza desaparece de la sociedad, también desaparece toda finalidad social hacia el futuro”<sup>3</sup>.

1. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 428.

2. Si la ética queda referida a la empresa, como la clave de la ética es la *virtud*, dos son las virtudes que deben relucir en la empresa: la *confianza* y la *veracidad*. La bibliografía reciente sobre este tema es abundante. Cfr. a título de ejemplo: AAVV., *Construir confianza: ética de la empresa en la sociedad de la información y de las comunicaciones*, Cortina A., (ed.) Madrid, Trotta, 2003; AAVV., *El gobierno de la empresa: en busca de la transparencia y la confianza*, Bueno, E., (ed.), Madrid, Pirámide, 2004; GASALLA, J.M., *Confianza: la clave para el éxito personal y empresarial*, Barcelona, Empresa Activa, 2008; GUILLÉN, M., *Ética en las organizaciones: construyendo confianza*, Madrid, Prentice Hall, 2005; GARCÍA-MARZÁ, D., *Ética empresarial: del diálogo a la confianza*, Madrid, Trotta, 2004; GARCÍA RUIZ, P., *La lógica del directivo: el control necesario y la confianza imposible*, Pamplona, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Navarra, 1994.

3. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 278. En consecuencia, cada uno de los hombres acaba mirando más al presente y al pasado (a lo que tiene y ha heredado) que a lo que con los demás puede lograr. Pero eso da lugar a una situación primero de empantanamiento y luego de regresión.

Con todo, a pesar del carácter neurálgico de esta virtud, en la historia de la filosofía no siempre ha sido secundada. Sintetizando, según L. Polo, el parecer de las diversas épocas cabe indicar que la filosofía se desarrolla cuando los que filosofan se fían de la realidad física, de su capacidad cognoscitiva, de los demás y del ser divino. En cambio, la filosofía recula cuando se duda de alguna de dichas realidades o de todas ellas. En efecto, los primeros que filosofaron confiaron en que el cosmos está fundado, que es estable, que el fundamento asiste al hombre, que éste se puede corresponder noéticamente con él<sup>4</sup> y, derivadamente, que la sociedad puede estar consolidada. En cambio, los pensadores de la Grecia clásica no confiaron en lo que la modernidad ha puesto su seguridad, a saber, en el progreso técnico, sencillamente porque sabían que éste no contribuye necesariamente ni al perfeccionamiento del mundo ni del hombre: “la desconfianza griega ante el éxito práctico se debe a la clara percepción del desequilibrio que introduce en la vida. Por eso, la ética clásica es una ética de la armonía. La armonía no es el éxito, sino la mejor realización del hombre como conjunto de factores”<sup>5</sup>. El motivo de fondo de esa concepción es que la productividad puede dar lugar a la crematística<sup>6</sup>, y ésta disipa la atención intelectual humana e impide el crecimiento en virtud. De modo que con ella el hombre pierde más, y de orden superior, que lo que gana.

Por su parte, con la llegada del cristianismo se siguió confiando en la solidez del cosmos, pero se confió mucho más en la capacidad cognoscitiva humana –también en la volitiva–, en los demás<sup>7</sup> y, sobre todo, en Dios<sup>8</sup>. Esta mentalidad perduró a lo largo de la Edad Media. En cambio, “la Edad Moderna empezó con el intento de saber a qué atenerse, y siempre ha estado enredada en una tarea de aseguramiento, preocupada por un problema de desconfianza en los medios de realización de que disponemos”<sup>9</sup> y asimismo, de desconfianza social y entre las naciones. Aunque esa mentalidad nace, según Polo, en el s. XIV, de ordinario los manuales de historia de la filosofía ponen su

4. “La filosofía nace al sostener que el fundamento está ahora fundando, es decir, que asiste actualmente a lo fundado, o no lo deja parcialmente abandonado... Filosofar significa así confiar”. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 323.

5. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 276. Más adelante insiste en que “los clásicos estiman en poco las actividades productivas (distinción entre el *agere* y el *facere*). No desconocieron la técnica, pero desconfiaron de ella, lo mismo que del éxito”. *Ibid.*, p. 277.

6. “Los griegos desconfiaron de la productividad, la consideraron excesiva. El gran acopio de recursos era un vicio, la crematística”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 207. Más abajo agrega: “si los griegos hubiesen apreciado la técnica... el progreso se hubiera anticipado, pero los griegos desconfiaban de la técnica; mejor dicho, desconfiaban del éxito técnico”. *Ibid.*, p. 208.

7. Como el cristianismo considera a los demás como ‘prójimos’ refuerza la confianza social: “el cristianismo sostiene que para quien ama a Dios todo es para bien y que conviene evitar la desconfianza en el prójimo”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 214.

8. “El cristianismo es una religión que impulsa a los miserables a dejar de serlo. Confiamos a Dios nuestra debilidad, y también nuestra fuerza –la que nos ha dado y la que rogamus que nos dé–”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 65. “¿Dice San Pablo: ‘para los que aman a Dios todo se ordena a su bien’. Esa confianza profunda en el fondo del alma, es la paz del alma: es la paz que Dios da. La paz la da Dios por la fe en Él, por la fe amorosa”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 120.

9. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 297.

punto de arranque en la filosofía cartesiana. Polo, que también ha reparado mucho en el talante del pensador francés, indica abiertamente que “la actitud cartesiana es la crisis de una confianza”<sup>10</sup> en lo conocido y en lo real.

Recuérdese que el método filosófico de Descartes es la duda, la cual no es ninguna operación cognoscitiva, sino volitiva, y que somete a sí tanto la realidad extramental como los objetos pensados, de modo que “la convicción ingenua y la confianza son removidas enérgicamente por la duda”<sup>11</sup>. En efecto, este pensador sustituyó la intelección por la seguridad, es decir, la verdad objetiva por la certeza subjetiva, la hegemonía de la inteligencia por la de la voluntad<sup>12</sup>, respaldada ésta por el sujeto. Así, solo se fiará de las ‘ideas claras y distintas’ en la medida en que el sujeto diga sí a su claridad y distinción<sup>13</sup>: “Descartes quiere una verdad de la que pueda estar enteramente cierto. La idea de la vigilia del espíritu es la pretensión de alcanzar una situación en que se somete a control todo aquello que comparece, o que tiene lugar en nosotros, de manera que no se nos escape nada. A esto también se le puede llamar *filosofía de la conciencia desconfiada*. El yo es el vigilante que guía la vida humana hacia la certeza y la libera de la situación desgraciada por excelencia –la inseguridad–”<sup>14</sup>.

La actitud de desconfianza fue la actitud más influyente que Descartes legó a los posteriores pensadores modernos. No obstante, “es incorrecto someter la verdad a un criterio de certeza, pues no tiene sentido; es más, es su destrucción: una sustitución de ella por algo que no depende del pensar. Si se lleva a cabo esa sustitución, entonces la filosofía recorre caminos tremeundos, aunque el pensamiento siempre esté atrás. Sin embargo, si se volviera a aceptar la verdad en vez de la certeza, se eliminaba toda esta confusión en que se incurre al invertir la prioridad del pensar por otras presuntas prioridades. Por creer que si no se está cierto no se puede uno fiar, de este modo se hace imposible la verdad”<sup>15</sup>.

Es patente que la moderna filosofía británica no se entiende sino como discusión con la cartesiana y con la de los racionalistas posteriores, Spinoza y Leibniz. Pero lejos de ser tan contrapuesta a ella como parece, parte del agnosticismo intelectual cartesiano de fondo, así como del criterio de certeza, a la que añade sus miedos voluntario-subjetivos sociales. Esto último aparece claro en el primero de sus protagonistas, pues aunque

10. POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, p. 106.

11. *Ibid.*, p. 142. “La duda es el procedimiento por el cual la adhesión, la confianza, es separada del objeto (pensado): entonces el objeto se ‘hace’ dudoso. Sin embargo, (y esta es la réplica de Polo) la duda no afecta intrínsecamente a aquello sobre lo que se duda: no porque se dude de *eso*, *eso* cambia de alguna manera; lo único que se ‘hace’ es retraer la adhesión, de la que se le deja desasistido”. *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 163.

12. “Cuando Descartes dice que no va a confiar en nada, también lleva a cabo un acto voluntario, pues no confiar de nada es lo mismo que someter el pensamiento, al tornarlo todo dudoso”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 62.

13. “Sólo se fía uno del objeto en la medida en que está uno seguro de que el objeto es digno de confianza; pero el objeto no puede recabar esa dignidad por su parte, o desde sí, sino que sólo se le concede en tanto que no se escapa a la atención actual”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, p. 168.

14. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 300.

15. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 190.

trate sobre todo de filosofía política, la “visión absolutista del Estado que sostiene Hobbes se debe a su visión desconfiada del hombre: no hay tendencia a cooperar, eso debe ser impuesto”<sup>16</sup>. Escepticismo y crítica a la razón los encontramos hasta un siglo después en suelo insular en Hume.

Tras la polémica entre racionalistas continentales y empiristas británicos, Kant quiso erigirse a sí mismo como árbitro en esa contienda filosófica. Pero el pensador de Königsberg también heredó el fondo voluntarista y agnóstico cartesiano y humeano que le llevaron a su actitud crítica con la misma razón. Ahora bien, “si pasamos por el tamiz crítico de Kant... la verdad se enrarece. El yo no puede ser un personaje arbitrario, desconfiado y totalitario”<sup>17</sup>. Como Kant, más que lograr la síntesis buscada entre esas posiciones enfrentadas, dejó demasiados flecos filosóficos sueltos, el gran idealista que le siguió, Hegel, quiso atar todos los cabos veritativos dentro de un sistema completo y cerrado a través de un método peculiar, la dialéctica, la cual no sigue el modo procesativo normal de la inteligencia, sino que es un método forzado. Por eso es claro que “fiarse de la dialéctica es un acto de fe que no es racional”<sup>18</sup>, de modo que bajo el supuesto panlogismo hegeliano subyace un peculiar voluntarismo. Además, “es fácil darse cuenta que sólo se acepta un sistema absoluto si no se tiene alegría, es decir, si no se cuenta con optimismo, con confianza en uno mismo”<sup>19</sup>, a saber, la de llegar a saber más de lo que se ha llegado a saber en un determinado momento.

Como también es conocido, los pensadores posthegelianos, que vieron en Hegel el apogeo del racionalismo, tendieron a ser antihegelianos y, por ende, voluntaristas. Unos rechazaron su lógica dialéctica y se refugiaron en la ciencia positiva aliada con el cálculo matemático, pues “la ciencia moderna es, en última instancia, un sistema técnico de suscitar preguntas surgido de la confianza en la matemática”<sup>20</sup>. En efecto, “la conexión de la voluntad con el pensamiento formalizado es el voluntarismo *pragmatista*, característico de tantas corrientes del último tercio del siglo XIX y de la primera mitad del XX. Pero la actitud pragmática presupone una exaltación de la voluntad”<sup>21</sup>. Sin embargo, “la ciencia no tiene hoy tanta confianza en sí misma como hace cien años”<sup>22</sup>. Mayor exaltación a la voluntad le propinó en el s. XIX la filosofía nietzscheana, pues “para

16. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 126. Ya había anticipado el pensador muniqués que “la moral moderna se basa en la propensión a desconfiar radicalmente del hombre en general, y de sus valores morales en particular”. SCHELER, M., *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós, 2ª ed., 1998, p. 122.

17. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 302.

18. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 130.

19. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 227.

20. POLO, L., *El acceso al ser*, p. 76.

21. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 266. “El pragmatismo de la voluntad reclamada para aprovechar modelos de cálculo de aplicación comprobada, se cierra en una cínica desconfianza a los motivos éticos ineludibles, que califica de utópicos, ineficaces o desfasados”. *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 36.

22. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 25. “La ciencia moderna no tiene fundamento ni consistencia. Si a eso le añadimos que, además, no sabemos cómo seguir, porque la realidad no se deja encerrar en un modelo científico, la realidad sale contestona; sólo nos queda confiar en que los modelos se repondrán porque contamos con mucha gente, pero no tenemos certeza, es decir, una plena confianza”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 79.

Nietzsche el hombre confiado en la técnica es el último hombre, que no se atreve a mirar al ‘superhombre’<sup>23</sup>, es decir, el que se sabe ‘voluntad de poder’ y nada más. Con todo, otros pensadores posthegelianos –Kierkegaard, Marx, Freud–, siguieron la lógica hegeliana, si bien no su contenido, no siendo precisamente sus propuestas filosóficas –‘hermenéuticas de la sospecha’, las llamó Ricoeur– modelos de confianza.

Lo que caracterizó al siglo XX en filosofía no solo fue la complejidad de escuelas y autores, sino también la problematicidad de su contenido, porque –salvo excepciones– partieron de la desconfianza en Dios y en el hombre. Lo primero se ve claro en muchos existencialistas, marxistas, analíticos, pragmatistas, psicoanalíticos, sociólogos, etc. Lo segundo, se ha patentizado no sólo en sus libros, sino desgraciadamente en los dos conflictos bélicos que han implicado al mundo entero<sup>24</sup>. ¿Y respecto del mundo? ¿Ha tenido el hombre confianza en él en la última centuria? Tampoco, porque tras maltratarlo<sup>25</sup>, éste se ha vuelto en su contra (problemas ecológicos, epidemias...). Y por si fuera poco, el cuadro precedente de tonalidades grises se ha ennegrecido a fines del s. XX con la irrupción de la filosofía postmoderna, en la que asistimos “a un pesimismo, no ya producido por el desgarramiento romántico, sino como desconfianza en el ejercicio mismo del pensamiento filosófico”<sup>26</sup>. El centro del devastador huracán postmoderno ha sido –como antes lo fue en las dos guerras mundiales– el viejo continente, pues “en Europa se vive un ambiente escéptico de manera generalizada y la filosofía también está teñida de escepticismo: no es que la gente desconfíe de ella, sino que ella desconfía de la verdad. Esto se puede tomar como una cierta especie de pesimismo y una falta de confianza en la propia capacidad de pensar”<sup>27</sup>. De modo que restablecer la filosofía en dicho escenario y en nuestra altura histórica equivale prácticamente a ser inconforme con lo generalmente establecido y aceptado como ‘políticamente correcto’.

23. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 130.

24. “El sentimiento que ha prevalecido durante muchos siglos en Europa, el sentimiento primario desde el cual se ha vivido la relación con los demás... ha sido un sentimiento de confianza... Actualmente, en cambio, la situación de conflicto es primaria”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 30.

25. “El hombre solitario que no quiere más que dominar y, por lo tanto, abusa de su capacidad técnica, de su tener corpóreo, y no se fía más que de eso, ese hombre es un agresor, es un ser violento. La primera violencia la ejerce respecto de la naturaleza, a la que no considera como naturaleza, sino como exclusivamente transformable, manipulable”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 73.

26. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 264. “La crisis del radical moderno, que se suele llamar la postmodernidad, expresa una desconfianza... en lo producido... ¿Por qué? Porque lo que le falta al radical moderno es coherencia interna. Es evidente que en la medida en que el hombre produce cada vez más, se encuentra en un mundo cada vez más complejo. Pero esa complejidad no es unitaria, le falta coordinación. Es decir, la disgregación es lo que tiene de insuficiente el radical moderno cuando se olvidan los otros radicales (la virtud y la persona)”. *Persona y libertad*, p. 185.

27. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 232. A lo que añade: “Es claro que Europa pasa por una etapa de desconfianza en sí misma: falta vitalidad, sólo aspira a sobrevivir en medio de una situación de bienestar: el objetivo es llevar una vida cómoda y confortable. Además sufre una caída demográfica acentuada que le cierra el futuro. Parece que se está suicidando biológicamente”. *Ibid.*, p. 234.

## 1. El vicio de la desconfianza

Como acabamos de ver, se puede desconfiar del mundo, de uno mismo, de Dios, y también de los demás. El que desconfía del mundo lo trata mal para satisfacer con él sus alteradas necesidades<sup>28</sup>. El que desconfía de sí corta las alas de su conocer<sup>29</sup> y encapota su querer virtuoso. El que desconfía de Dios va perdiendo su sentido personal, porque éste solo está en manos del creador; por tanto, pierde su radical libertad<sup>30</sup>. Y el que desconfía de los demás no aporta, porque “entonces los demás son puros competidores, puros ladrones potenciales de mi éxito. Eso es un pesimismo tremendo acerca del prójimo, hasta el punto de que el otro hombre es un enemigo, *inimicus*. Pesimismo, desconfianza. El pesimista es desconfiado”<sup>31</sup>.

Ver a los demás exclusivamente como antagonistas lleva al miedo y a la mentira, pero “el miedo y la mentira rompen la vida social, es decir, aíslan a los seres humanos. El miedo y la mentira hacen absolutamente imposible la confianza. ¿Cómo puedo fiarme de alguien si yo miento y él miente? ¿Cómo puedo confiar en alguien si yo tengo miedo y él tiene miedo? ¿Cómo puede confiar en nadie un miedoso craso y un mentiroso integral? No puede: se aísla”<sup>32</sup>. A esto cabría alegar que si uno miente a lo extraños, a los contendientes, se puede ‘bunkerizar’ confiadamente en los suyos, pero no es así, porque “no puedo pretender mentir a otros y conservar la confianza de mis colaboradores. La mentira destruye la organización, porque la organización se basa en la comunicación y la mentira la anula”<sup>33</sup>. El que miente se convierte en una isla para los demás, sencillamente porque “es razonable desconfiar del mentiroso... El mentiroso no merece confianza y además la destruye”<sup>34</sup>.

La falta de confianza puede manifestarse bien en el exceso de formalidad en el habla y en el trato<sup>35</sup>, bien, por defecto, en un burdo e inseguro lenguaje y comportamien-

28. “Si el hombre es una fuerza que, so pena de entera desdicha, tiene que alcanzar resultados, ¿de quién se puede fiar? Obviamente: de nadie más que de sí mismo; Ahora bien, si el hombre sólo se puede fiar de sí, ¿en qué situación está con relación a lo diferente de él mismo? En una situación de desamparo próxima a la hostilidad y la guerra. El hombre, para ser, no cuenta con la colaboración del mundo”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 299.

29. “El afán de saber es una virtud. Lamentablemente, hay gente que se aburre o que desiste de conocer más por desconfiar de la capacidad de alcanzar la verdad”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 227.

30. “Toda forma de ateísmo plantea el problema de quién me encarga a mí, quién es el que ha depositado en mí su confianza para que yo sea su agente. Si no hay quien encargue, tampoco hay libertad”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 207.

31. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 263.

32. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 334. “La generalización del miedo es lo que se podría llamar la desconfianza”. *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 96.

33. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 387. “La mentira afecta a la organización, porque mina la confianza, y sin confianza no hay organización”. *Ibid.*, p. 386.

34. *Ibid.*, p. 388. “La voluntad de engañar es directamente contraria, *velis nolis*, al uso normal del lenguaje, atenta contra la integridad de cualquier comunidad: es patente que entonces nadie se fía de nadie”. *Ibid.*, p. 387.

35. “El convencionalismo, es decir, la desconfianza humana”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, p. 170.

to<sup>36</sup>. Las acciones y las palabras son relevantes, aunque en la actualidad no se les dé tanta importancia como antaño<sup>37</sup>. Pero no es solo cuestión de formas, de buenas maneras, propias del lenguaje corporal, ni tampoco de buenas palabras, distintivas del lenguaje convencional, sino sobre todo de obras, pues “si la gente hace chanchullos, no cumple sus pactos y no es fiel a su palabra, ¿quién se fía de ellos? La confianza se rompe. La verdad es un ingrediente central de las convicciones sociales. Sin confianza en los demás el reconocimiento de la dignidad humana es imposible: el hombre se transforma en un lobo para el hombre, o en un ser pequeñito que no hace más que engañar. Se cae en un pesimismo antropológico”<sup>38</sup>. En esto se ve claro, por contraste, el engarce de la virtud de la confianza con otras como la sencillez, la sinceridad, la laboriosidad...

Como se puede apreciar, la solución al grave problema de la desconfianza en la vida familiar, educativa, empresarial y, por consiguiente, en la social, más que en una cuestión de técnicas instrumentales, de habilidades psicológicas, o de recurrir a lo que socialmente se estiman ‘valores’, está en un tema tan clásico como intrínsecamente humano, en la virtud de la confianza, pieza clave de la ética que es manifestación de la antropología de la intimidad: “el problema va a parar como siempre al hombre: ¿se puede confiar en el hombre? Se puede decir que el hombre tiene suficiente dignidad para encargarse de intereses que le trascienden en cuanto mero individuo, en cuanto puro centro que reclama satisfacciones a necesidades, o no?”<sup>39</sup>. Pero si se teme o recela de los demás hombres, uno prescinde del destinatario de sus trabajos y, a la par, se olvida que quien le ha encargado su peculiarísima tarea. Como se podrá adivinar, el virus que infecta la coexistencia social es un parásito que nace en la intimidad humana. Quien padece esta enfermedad tiende a sembrar sospechas respecto de los demás, táctica netamente diabólica.

¿Qué sucede cuando la virtud de la confianza no se cuida a nivel familiar, educativo, empresarial? Pues que como las familias, las instituciones educativas y las empresas constituyen los tres agentes del cambio de la actual sociedad civil, lo que a nivel social resulta de la acción humana desconfiada no es sociedad alguna sino individualismo. Y “¿qué pasa cuando no se confía en nadie? Se desencadena un vértigo en espiral que succiona la organización social y la hace trizas. Si nadie se fía de nadie, todo el mundo

36. “Las personas que cambian diariamente de opinión no son confiables” POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 435. Por ejemplo, “una dimensión típicamente romántica del adolescente son los bandazos entre la confianza y la desconfianza”. *Curso de psicología general*, p. 93.

37. “Hoy en el mundo de los negocios la palabra dada cuenta poco; por eso se recurre a los documentos escritos fehacientes en un litigio judicial. Sin embargo, esta práctica es síntoma de que la organización no funciona bien, o de que no se asienta en la confianza que surge de la comunicación. La colaboración se articula mejor con la palabra dada que con el contrato escrito”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 392.

38. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 440. Polo pone un jocoso ejemplo: “Te doy mi palabra de que estaré aquí mientras tú estás oteando a ver si pasa el ciervo; sí, pero pasa la liebre y me voy a cazarla, me la llevo y el ciervo ya veremos. Eso destroza la cooperación, hace imposible cumplir la palabra dada. No es que haya desconfianza; es que no se puede confiar en nadie. El que acepta esto no es fiable”. *Ibid.*, p. 266.

39. POLO, L., *Política y Sociedad*, por manuscrito, p. 318.

defrauda<sup>40</sup>. De ahí surge en unos países la inflación estructural; en otros, la crisis financiera; en algunos, la demagogia; en otros, la tiranía<sup>41</sup>; en muchos, el subdesarrollo, etc. Como se puede colegir, en ninguno de esos casos se tienen modelos éticos de liderazgo. Sin cooperación pierden todos; ni siquiera hay suma cero, sino suma negativa. Es obvio que en esa tesitura no puede comparecer el bien común: “suelo decir que el subdesarrollo no es una consecuencia de la ineptitud; el subdesarrollo es la consecuencia... de que la gente no se fía de nadie”<sup>42</sup>.

En el plano humano hay diversos ámbitos de desconfianza: en uno mismo, en la familia, en la educación, en la empresa y en la sociedad. En cada quién, “la persona demasiado pendiente de la aprobación pública desconfía de su propia intimidad. El que vive exclusivamente desde el prestigio social llamando la atención y solo se siente alguien en sus roles desconfía de sí, es decir, no sabe lo que es la intimidad”<sup>43</sup>, y esa es la peor pérdida, porque no existe realidad creada superior a la intimidad personal, merma distintiva de nuestro tiempo, en el que la gente vive volcada hacia fuera olvidándose de su radicalidad.

Tras ella la desconfianza más perjudicial es la existente en el seno familiar, la que media entre esposos y entre padres e hijos. Especial relevancia tiene la falta de educación confiada de los hijos desde pequeños<sup>44</sup>, porque éstos son los que vivirán recelosamente con los demás el día de mañana. Para que los hijos tengan confianza, los padres tienen que valorarlos, pues “los hijos son tanto más felices cuanto más seguros se sienten de ellos mismos, lo que exige formarlos en la confianza de su propio valer: ser respetados y confirmados en la verdad de su ser por aquellos que son su origen. Los hijos son felices si no se ven clausurados en el hermetismo que produce la desconfianza”<sup>45</sup>. Si en la familia no media la confianza, no cabe amistad, que es la superior de las virtudes<sup>46</sup>, y la que hay que tomar también como objetivo en las relaciones educativas a todo nivel, asimismo en las empresariales, pues al igual que sin confianza los hijos no maduran<sup>47</sup>,

40. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 114.

41. “La tiranía suele ser consecuencia del talante negativo y desconfiado del que manda, que le inclina a fijarse en lo que no marcha, en los errores, y obtura la fluidez dialógica del gobierno colegial, la necesaria delegación, y la incorporación de nuevas personas que se integran en el trabajo común”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 145.

42. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 165.

43. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 49.

44. En esa primera época de la vida es de gran “importancia una correcta educación, sobre todo de las emociones, con el fin de que éstas sean la expresión primera de la confianza que el hombre debe tener en sí mismo”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 228. Cfr. al respecto: CORMAN, L., *La educación en la confianza*, Madrid, Aguilar, 1965.

45. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 476. Si no se les forma así, “en este caso ¿cuál será la actitud del hijo hacia el padre? De inseguridad, de falta de confianza, lo cual dificulta la labor educativa del padre porque estará sujeto a algunas reservas”. *Ayudar a crecer*, p. 190.

46. “Los padres... en la medida que se hagan amigos de sus hijos podrán establecer una relación de confianza en la que los hijos les cuenten todas sus cosas, y vean a ese padre o a esa madre como un verdadero amigo/a en el cual pueden confiar”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 276.

47. “Los chicos maduran mucho mejor con padres amables, que se ganan su confianza”. *Ibid.*

sin ella tampoco se saca el mejor partido de cada quién en los otros ámbitos. Así, “la in-comunicación y la falta de confianza arruina a la empresa. O el empresario sabe realizar una síntesis unitaria o fracasa como tal. Para trabajar en equipo hay que compartir la información, saber colaborar y fiarse de los demás. Es decir, es necesario establecer un sistema de cooperación, para que la empresa funcione”<sup>48</sup>.

De no fomentar la confianza en las instituciones intermedias, en las que tanto tiempo de trato mutuo se da entre quienes las integran, la confianza social se torna endeble o desaparece: “se destruye la confianza y nadie se fía de nadie. Todos son competidores, y no respecto del mercado, sino respecto del poder que es bastante más grave. Al destruir la confianza, se despliega la desinformación puesto que la información es clave para obtener más poder”<sup>49</sup>. Y en un escenario público de desconfianza generalizada, “¿cómo fiarse de alguien y cómo entregar la dirección de la vida a otros, por ejemplo en sentido político, si no son fiables? (Así se pasa a) la eliminación completa de la noción de virtud porque se cree que las cosas salen por la eficacia pura del plan. Pero eso es una sustitución de lo ético”<sup>50</sup>, y sin ética no cabe sociedad, porque es el único vínculo posible de cohesión social<sup>51</sup>. Efecto de la desconfianza social es, por ejemplo, la proliferación de la burocracia, y es claro que ésta afecta cada vez más incluso al entramado interno de las instituciones privadas<sup>52</sup>, pues si se pretende asegurar comportamientos mediante informes, señal clara de déficit organizacional<sup>53</sup>. Tales impresos son garantías de lo que se persigue cuando se olvida la virtud, a saber, resultados materiales<sup>54</sup>. En fin, confiar en los demás comporta riesgo<sup>55</sup>, pero éste es inherente a la vida humana. No asumirlo es negar nuestra condición<sup>56</sup>.

48. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 34.

49. *Ibid.*, p. 32.

50. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 441.

51. Como es sabido, las propuestas sobre el punto clave de la cohesión social en el s. XX han sido plurales: recursos naturales y culturales, administración, poder, igualdad, educación, comunicación... Algunas de ellas aluden a la confianza. Cfr. FUKUYAMA, F., *La confianza*, Barcelona, Ediciones B. Grupo Zeta, 1998; LUHMANN, N., *La confianza*, Barcelona, Anthopos, 1996.

52. “El gigantismo administrativo es la consecuencia de un desajuste, de la necesidad de compensar desigualdades derivadas de la desconfianza... igual que la carrera de armamentos”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 188.

53. “Los déficits de nuestras organizaciones son justamente eso, son déficits de saber, déficits de capacidad mental, déficits de confianza en los demás, déficits de trabajo en equipo, déficits en la buena organización del trabajo”. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 279.

54. Ahora bien, “el que lo fía todo al resultado es prisionero del resultado, y al serlo su personalidad moral, su ser profundo, cede, ha cedido ya”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 264.

55. “El riesgo se asume porque se confía, es decir, porque la tarea de dignificación personal pertenece al orden del designio creador del hombre. El riesgo, en otro caso, es irracional y ajeno a la esperanza”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 72.

56. “¿Tanta desconfianza tiene usted en los demás que no corre el riesgo de los demás?”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 132.

## 2. La confianza como virtud

“Sin confianza no hay cohesión social”<sup>57</sup>. Esta afirmación se puede tomar como síntesis conclusiva del apartado anterior. Y es que, como toda virtud, la confianza tiene una dimensión social. Por eso está vinculada a otras que son netamente sociales: “además de la justicia y de la confianza debe darse en una sociedad la veracidad. Estas virtudes realmente van interrelacionadas. El que no es veraz no puede ser justo, y sin justicia y sin veracidad no puede haber confianza”<sup>58</sup>. Pero la confianza es superior a la veracidad y a la justicia, porque hay quien se fía de la veracidad y de la justicia y hay quien no; por tanto, la confianza es un añadido a ellas. Por eso, es más próxima que aquellas a la amistad: “en los buenos se da la confianza mutua y la imposibilidad de agraviarse, y los demás requisitos de la verdadera amistad”<sup>59</sup>. Es inferior a la amistad, porque es su requisito, pero están muy vinculadas<sup>60</sup>.

La verosimilitud es el objeto propio de la razón práctica, que permite desarrollar esta potencia según hábitos adquiridos como la prudencia. La verdad es el objeto de la razón teórica, la que permite que esta vía operativa de la razón crezca con hábitos adquiridos como el de ciencia. Sin embargo, hay virtudes de la voluntad que son superiores a la prudencia y a la ciencia. De ese estilo son la justicia y la amistad, sencillamente porque su referente son personas, las cuales son realidades superiores a las que se refieren la prudencia y la ciencia. Pues bien, si la confianza es superior a la justicia y requisito de la amistad, también es superior a la prudencia y a la ciencia. De ahí que quepa sostener que, también en el plano humano –sin el refuerzo sobrenatural–, “la creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evidencia, porque incluye una relación interpersonal y pone en juego no sólo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más radical de confiar en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas”<sup>61</sup>. Con todo, hay casos en los que la verdad y la persona coinciden: es la verdad que da sentido a nuestra vida<sup>62</sup>, la cual está, sobre todo, en manos divinas.

La confianza –como la veracidad, la justicia y la amistad– comporta comunicación: “hábitos muy importantes, como la veracidad, la confianza mutua y la amistad están

57. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 387. Cfr. BRISEBOIS, R., *Sobre la confianza*, Cuadernos de Empresa y Humanismo nº 65, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997; MORENO, C., *El reto de la confianza*, Salamanca, Sígueme, 1987; PEREDA, C., *Sobre la confianza*, Barcelona, Herder, 2009.

58. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 428. “Hay que ser veraces y funcionar confiando en los demás, a favor de los demás”. *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 277. “La sinceridad es hablar sin rodeos y con confianza”. *Antropología trascendental*, II, p. 475.

59. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 470.

60. “La amistad y la confianza mutua personifican; por eso, la reforma de las estructuras de convivencia es inútil si no las fomenta”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p.78.

61. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 74.

62. “El hombre se encuentra en un camino de búsqueda humanamente interminable: búsqueda de verdad y de una persona en quien confiarse”. *Ibid.*, p. 73.

vinculados a la comunicación<sup>63</sup>, pues “toda relación humana se basa en la confianza<sup>64</sup>. En efecto, “las condiciones para que una actividad humana marche adelante es la confianza entre las personas. Lo que se suele llamar el trabajo en grupo, la división del trabajo y la coordinación de los distintos agentes, es imposible sin ella; por tanto, la resultante es la ineficacia<sup>65</sup>. Como es manifiesto, lo que caracteriza hoy a la ‘sociedad’ occidental es el individualismo. Por tanto, hay que sentar que “nuestra capacidad de coordinación con los demás, de confianza en los demás es baja<sup>66</sup>. En esa tesitura la capacidad de ayudar a los otros y de aceptar su ayuda es escasa. Confiar en ellos no comporta ser absorbente, sino dar juego, no pasar factura de nuestros favores, sino ser acogedor sin resaltar. Esto no equivale a que no haya que corregir actuaciones desviadas, pues eso significaría que no les apreciamos, lo cual es compatible con exigir más a los que más entienden y mitigar la corrección o exigencia a los que les falta comprensión.

A la par, “el confiar es base de la esperanza, es decir, de la actitud ante el futuro como sede de las metas a alcanzar sin impaciencias, tensándose hacia ellas<sup>67</sup>. No se trata de la fe y de la esperanza sobrenaturales, sino de las virtudes adquiridas en la voluntad del mismo nombre. También en este plano meramente natural sin confianza no cabe esperanza en el logro de metas humanas<sup>68</sup>. Obviamente, si tales metas son grandes ideales y de largo alcance, su logro no se improvisa, por lo que hay que preparar a las personas de cara a ellas con una permanente y solida formación<sup>69</sup>. Los grandes ideales se trazan convirtiendo “en medios el máximo número posible de fines; porque, de esta manera, nos abrimos a fines más altos, y aumentamos la capacidad de fines. Pero esto sólo se logra en un régimen de confianza recíproca<sup>70</sup>”.

Vivir confiado en uno mismo y en los demás se traduce en optimismo, un sentimiento que es el poso, la consecuencia o redundancia de esa actitud en nuestra inteligencia. Por el contrario, como ya se ha adelantado, el pesimismo deriva de la desconfianza propia y mutua. De modo que “confiar en uno mismo se traduce en optimismo.

63. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 377, nota 7.

64. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 428. El texto sigue así: “esta fiabilidad debe darse en los productos de diferentes especializaciones que se intercambian, ya sean vacas y ovejas, intercambios de conocimientos o intercambios de información, etc. Aquí es fácil faltar a la justicia y a la confianza. Por ejemplo, es el caso de quien conoce y no quiere dar sus conocimientos; entonces, los saca del sistema de transacciones, se los guarda para él sólo. Pero también obra mal el que no permite intercambiar y dice: ‘no me interesa, no quiero participar de esos conocimientos’”. *Ibid.*

65. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 343. El pensador de Copenhague advirtió que “la idea de confianza entraña una reduplicación, a saber, un ser humano sólo puede, en realidad, confiarse o tener confianza o comunicarse en confianza con aquel con quien mantiene la relación más íntima”. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 49.

66. POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, p. 279.

67. POLO, L., *Escritos Menores* (1991-2000), p. 159. Por ejemplo, “en el caso del empresario, a no esperar a tener comprador garantizado para producir, a confiar en la oferta”. *Filosofía y economía*, p. 321.

68. “La esperanza se funda en la confianza en la capacidad humana de configuración”. POLO, L., *Escritos Menores* (1951-1990), p. 61.

69. “Se trata de formar personas alegres, esperanzadas y confiadas, de manera que no tengan muchos miedos o que aprendan a superar el miedo”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, pp. 289-290.

70. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 371.

Se debe fortalecer desde la infancia esa tendencia humana, porque si se la contradice, el hombre se atemoriza. La consecuencia de ese temor es el lamento, la falta de colaboración, el no sentirse capaz de resolver los problemas y, por lo tanto, el tender al intervencionismo del Estado<sup>71</sup>.

### 3. La fe natural a Dios

Pasemos ahora a tratar de una confianza natural humana que es superior a la virtud adquirida de la voluntad antes referida: la fe *natural* en Dios. No se trata del don *sobrenatural* de la fe, como de ordinario se ha entendido y se suele entender<sup>72</sup>, sino del conocer *natural* humano superior, el cual tiene como tema a Dios, tema que por ser tan alto respecto de dicho conocer, a éste se le puede considerar más como búsqueda que esclarecimiento, y dado que buscar es propio de la fe, cabe designarlo como ‘fe natural’. Tal conocer, íntimo y transparente, es originario en todo ser humano, solo que con el paso del tiempo muchos acaban opacándolo. Por tanto, “la fe racional no es fruto de la Revelación, sino la actividad superior del entendimiento humano. No es opinión, sino saber atrevido, que va más allá de lo que se sabe según presencia; una confianza en la verdad, un saber valiente en la medida en que se sobrepasa a sí mismo”<sup>73</sup>.

En el epígrafe anterior se ha descrito la virtud adquirida de la confianza propia de la voluntad. Tal confianza versa sobre las propias capacidades o sobre otras personas. Y unas y otras son patentes ante nuestra mirada. Pero el tema de la fe intelectual, la cual es de nivel personal, le sobrepasa. Por tanto, “la fe intelectual no es principalmente confianza... Es fe porque no es un conocimiento objetivo o determinado, pero no por ello deja de ser saber lúcido hasta el punto de que le basta su lucidez y no requiere demostración lógica o comprobación externa; pero esa lucidez no le basta, y busca más luz”<sup>74</sup>. Que esa fe intelectual sea *personal* indica que no es propia de la ‘razón’ (tampoco de los hábitos innatos superiores a ella), sino del ‘acto de ser’ personal humano, el cual es luz cognoscente y raíz de los demás niveles humanos de conocer. El acto de ser personal *es* conocer, a la par que amar y libertad. Es, por tanto, co-acto. En consecuencia, cabe decir que “el entender es continuación del ser, que en su culminación personal es co-acto... Se vislumbra que el entendimiento humano culmina en un acto de fe, que

71. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 229.

72. Cfr. PHILIPPE, J., *La confianza en Dios*, Madrid, Cristiandad, 2015; GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La provi-dencia y la confianza en Dios*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1951.

73. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 72. Explicado con más abundamiento: “Debe admitirse que existe una fe que no es sobrenatural y que, sin embargo, representa la culminación de la intelección humana, sin ser un don añadido a la inteligencia, sino la última fase del desarrollo de la intelección”. *Ibid.*, p. 70. Dicha fe natural es más o menos lúcida en cada quién. Un modo sencillo de manifestarla es decir: “yo me puedo fiar de Dios totalmente, porque si soy persona es justamente porque he sido elegido en vez de otra, y esto porque he sido y soy querida por Dios”. *Ayudar a crecer*, p. 303.

74. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 73.

se puede llamar *fe intelectual*, según la cual se abre en búsqueda inagotable como luz transparente<sup>75</sup>.

Tal conocer personal se llama fe intelectual, pero como es común llamar ‘razón’ al conocer que no es sobrenatural, se le puede denominar ‘fe racional’<sup>76</sup>, a sabiendas que no se trata de ningún conocer adquirido en la potencia de la razón, sino del conocer nativo que caracteriza al acto de ser personal. Tal “fe tiene que ver con el futuro, pero no con un futuro temporal, sino con el futuro inagotable e inabarcable de la actividad transparente. Entender la verdad como futuro inagotable o destino, marca la dirección de la fe intelectual que, por ello, es también transcendentamente libre”<sup>77</sup>. Lo que precede indica que si tal conocer es personal, su tema no puede ser sino personal, pero como la persona humana trasciende el tiempo físico, su tema personal futuro es posthistórico, lo cual señala que para la persona humana la vida presente no es la definitiva.

“En suma, la fe personal es el saber lúcido, más que objetivable o lógicamente demostrable, de la índole irrestricta de nuestra intelección. Estamos incluidos atópicamente en la máxima amplitud; en Dios nos movemos y existimos y, en consonancia con ello, conocemos la índole inmortal del espíritu humano. Todos esos conocimientos tienen que ver con el futuro, y en este sentido son inagotables... El descubrimiento de que siempre podemos rebasar cualquier límite cognoscitivo permite alcanzar la intelección personal como búsqueda de Dios... Es claro que la intelección es incompatible con cualquier fondo de saco”<sup>78</sup>, lo cual denota que tal fe es constitutivamente creciente, a menos que la persona humana le dé libremente la espalda a su tema o destinatario.

“Dicha fe atrevida y valiente alcanza en sus más altos desarrollos la existencia de lo absolutamente trascendente que nos acoge en su ámbito y nos llama como nuestro destino. Ahora bien, si Dios nos supera tan radicalmente, no puede ser menos que nosotros, y si nosotros podemos manifestarnos y comunicarnos, Dios también; más aún, si el hombre puede buscar a Dios, cuánto más Dios podrá salir al encuentro del hombre y comunicarse con él, si quiere. La fe intelectual tiene que admitir la posibilidad real, no simplemente hipotética, de que lo trascendente puede ponerse en contacto con nosotros, así como guiarnos en su búsqueda... Esta búsqueda no acaba en tanto que la profundización en el rostro de Dios es inacabable”<sup>79</sup>. Pues bien, es precisamente esa fe natural ínsita en la intimidad personal humana (no en la razón) la que es elevada por la fe sobrenatural, don divino añadido que tiene por objeto al mismo Dios, pero que no conoce lo mismo de Dios que la fe intelectual, sino lo que

75. *Ibid.*, p. 71. Esto indica, como advierte algún literato, que “el hombre es un ser organizado especialmente para creer”. NERVO, A., *Plenitud*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 189.

76. “El acto de fe con que culmina la intelección personal puede llamarse también acto de fe racional”. *Ibid.*, p. 71.

77. *Ibid.*, p. 72.

78. *Ibid.*

79. *Ibid.*, p. 73.

Dios ha manifestado de sí en la Revelación, temática que es absolutamente inalcanzable por la fe intelectual<sup>80</sup>.

En suma, si la confianza como virtud es, sobre todo, respecto de las demás personas humanas, la fe intelectual es búsqueda del Dios personal<sup>81</sup>. Por tanto, en el hombre se dan, además de la virtud de la confianza, dos tipos de fe, la personal natural y la personal sobrenatural. La afinidad entre estas dos reside en el 'sujeto', *la* persona, no en algo *de* ella, y en el 'objeto', el ser personal divino. Pero se distinguen en que la fe intelectual es natural y el don de la fe es sobrenatural<sup>82</sup>, a la par que lo que de Dios se conoce por el don de la fe es lo inasequible de él por la fe intelectual. Con todo, "la fe intelectual es requerida por la fe en la revelación, pues es claro que una pretendida verdad revelada que fuera contradictoria para nuestra comprensión no sería aceptable"<sup>83</sup>. ¿Por qué no se acepta o incluso se pierde la fe sobrenatural por parte de muchos? Sencillamente porque no se ejerce la fe intelectual personal. Pero como tal fe es constitutiva del acto de ser personal, en ese caso hay que hablar de progresiva despersonalización. Y a la inversa: de los que ejercen la búsqueda que es la fe personal, hay que decir que van llegando a ser cada vez más la persona que están llamados a ser.

80. "Existe una neta distinción entre Revelación y fe intelectual. Como se ha indicado, la fe intelectual es el más alto grado de ejercicio de la intelección en su búsqueda de la verdad; su iniciativa reside en el hombre y sus frutos son el descubrimiento de la inmortalidad así como de la existencia de un destino divino que nos trasciende en poder y en ser y que nos juzgará según nuestras obras. En consecuencia, la fe intelectual se vierte sobre todo en la religiosidad. La Revelación, en cambio, es una iniciativa divina, no humana, según la cual la Ultimidad de las ultimidades, se nos muestra y comunica como es y, por tanto, por encima de lo que alcanza nuestro entendimiento y nuestro ser, incluso elevados. Por tener núcleos distintos como puntos de partida de sus iniciativas, y contenidos también distintos, ha de concluirse que la Revelación es superior a la fe intelectual". *Ibid.*, p. 73.

81. "En cambio, la fe en la Revelación no es resultado de búsqueda alguna, ni es un saber lúcido para nosotros. La fe en la Revelación es acatamiento intelectual de lo que no podemos ni podremos saber por nosotros mismos más que si lo acatamos. La fe en la Revelación acata personalmente la autoridad de una persona. Por tanto, es primero y principalmente creer a Dios por ser quien es; en cambio, la fe intelectual no es primero creer a Dios, sino creer *en* lo que cabe averiguar cuando se va más allá de las evidencias objetivas". *Ibid.*, p. 74.

82. "La fe sobrenatural es un salto por encima de la fe intelectual, que sólo es posible dar si el propio Dios que se nos revela nos dona una gracia elevante para lograrlo". *Ibid.*, p. 77.

83. *Ibid.*, p. 74.

## Planteamiento

La esperanza se ha predicado de muchas realidades humanas distintas: por una parte, de una pasión del apetito irascible (Aristóteles<sup>1</sup>); por otra, de una virtud adquirida de la voluntad (Tomás de Aquino), potencia de la ‘esencia’ del hombre; por otra, de la elevación sobrenatural de esa virtud (también Tomás de Aquino); por otra, de la libertad constitutiva del ‘acto de ser’ personal humano (L. Polo); por último, de la elevación sobrenatural de dicha libertad mediante la virtud teologal de la esperanza (también L. Polo). Polo conoce dicha pluralidad de sentidos<sup>2</sup>, pero aquí la vamos a tener en cuenta, siguiéndole a él, solo como dimensión natural humana, no sobrenatural<sup>3</sup>. Como explicar el tratamiento poliano de ella daría para un extenso libro, tenemos que sintetizar su parecer, empezando a hacerlo por cómo ve él la historia de la humanidad y del pensamiento respecto de este tema.

Para Polo la historia de la esperanza comienza antes de la filosofía, justo al comienzo de la humanidad, pues tras el pecado original, que es la muerte de la esperanza<sup>4</sup>, Dios abre de nuevo a la esperanza a los primeros padres. Se trata de la revelación divina recogida en el *Antiguo Testamento* que lo atraviesa por entero y que describe al judaísmo:

1. “El irascible tiene los siguientes actos: la *esperanza*... la *audacia*... la *ira*... Y los contrarios a estos... que son la *desesperación* y el *temor*”. POLO, L., *Lecciones del psicología clásica*, p. 204. “La esperanza se refiere al apetito irascible que es superior al concupiscible porque se refiere a los bienes arduos”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 192.

2. “La esperanza es una palabra con varios significados. Con ella se designa una virtud teologal y también la dirección propia del apetito irascible. Aquí se emplea para expresar la intensidad de la búsqueda trascendente, cuyo equilibrio debe llamarse culminación. Dicha culminación supera la actividad coexistencial, que por eso se concentra en esperanza”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 202.

3. Cfr. para el estudio de la esperanza como ‘virtud sobrenatural’ mi trabajo: *Las virtudes teologales según Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, nº 72, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2018, pp. 65-86.

4. “El pecado original contiene todas las razones de pecado: la soberbia, la falta de esperanza, la pretensión de autosuficiencia, la blasfemia y la mentira”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 142. En otro libro suyo se lee: “Aquí está la razón formal primordial del pecado: la blasfemia, la escisión, la soberbia presuntuosa, la muerte de la esperanza, la soledad”. *Antropología trascendental*, II, p. 480.

“en el pueblo judío, el pueblo de la promesa, la virtud central era la esperanza”<sup>5</sup>. Se trata de la promesa de la venida del Mesías<sup>6</sup>. Por eso, esa tradición contrasta con el pesimismo de otros pueblos antiguos, por ejemplo, el hindú<sup>7</sup>. Como es claro, “la importancia de la esperanza se agigantó con el advenimiento del cristianismo”<sup>8</sup>, pero antes de aludir a él hay que atender, siguiendo el orden temporal, a la filosofía clásica griega.

En esa filosofía “el Mesías no aparece, es decir, lo que el griego no sabe es la esperanza. Yo creo que la diferencia entre la antropología griega y la antropología cristiana es que la antropología cristiana da a la esperanza un valor fundamental. El griego no sabe lo que es el *escaton* (lo último), precisamente, porque la sabiduría, como modo sapiencial, en Grecia está descompensada en los dos grandes temas sapienciales, que son el origen y el destino; lo que ellos intentan aclarar es el origen, es decir, el problema del ‘*proton*’ (lo primero), pero lo que no tienen ya tan claro es el ‘*escaton*’, es decir, la destinación humana. Yo creo que esa es la gran diferencia entre la *Biblia* y Grecia. Lo que falta enteramente en toda la antropología griega es la idea del restaurador, la idea de esperanza, y la explicación del destino final del hombre y de la historia”<sup>9</sup>. Los pensadores griegos clásicos tenían puestas sus esperanzas en la razón, a la que consideraron susceptible de crecimiento irrestricto, y por tanto, de grandes descubrimientos, pero no pusieron su esperanza ni en la vida práctica humana (como se ha hecho en la modernidad), ni en la vida personal íntima tanto en la presente situación como *post mortem* (como hizo posteriormente el cristianismo), porque desconocieron la persona.

Por eso “la esperanza se intensifica mucho en el *Nuevo Testamento*, precisamente porque hay una diferencia entre la primera venida del Señor y la segunda... Lo cristiano es esperar, pues ahí está implícito el perdón, es dar esperanza”<sup>10</sup>. El cristiano es esperanzado; su vida está transida de esperanza porque espera en el Cielo. Es más, considera que la vida presente se puede caracterizar como esperanza<sup>11</sup>. “Tal línea de investigación ya fue emprendida (por ejemplo) por Gregorio de Nisa, padre griego del s. IV, que

5. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 130. “Sin duda la esperanza es el nervio del *Antiguo Testamento*. Recuérdese que Esaú fue depuesto de su primogenitura por su falta de esperanza”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 225, nota 51. “Ya en la revelación veterotestamentaria la corrección de la esperanza es un motivo central”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 307.

6. “La esperanza de Israel se mantiene en la actualidad por lo menos en una parte del pueblo. Los peligros que la acechan son debidos a no aceptar que Cristo es el Mesías”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 215, nota 14.

7. “La orientación del *Antiguo Testamento* es muy distinta de la hindú, como se ve el libro de Job. Job no es abatido por la acometida del dolor; su personalidad no queda sumida en una penosa interrogación sin esperanza de respuesta, es decir, dirigida al vacío”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 266

8. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 157.

9. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 33.

10. *Ibid.*, p. 241. “La esperanza es la espera segura de otros nuevos cielos y otra nueva tierra en que tiene su morada la justicia», según la carta II de San Pedro, 3, 13”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 202.

11. “La virtud en que el encauzamiento de la vida cristiana se muestra mejor es la esperanza. 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. La antropología griega es muy correcta en sus líneas básicas, pero no es completa”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 247.

entiende la esperanza como *epéktasis*, palabra griega con la que se denomina el carácter creciente de la tensión hacia Dios<sup>12</sup>. Con el cristianismo adquirieron sentido no solo los temas positivos de la vida humana, sino incluso los negativos, como el dolor<sup>13</sup> y la muerte<sup>14</sup>, lo cual es muy esperanzador. Pues bien, este modo de ver la existencia estuvo vigente en todos los pensadores cristianos de la Edad Media hasta fines del siglo XIII, en que se debilita esta virtud y se encapota su horizonte: “la *tristitia* es el horizonte de la esperanza encapotado. La tristeza del espíritu, dice Tomás de Aquino, es el dolor más agudo de todos”<sup>15</sup>. Por eso, para recuperar la alegría en filosofía, conviene inspirarse en los pensadores precedentes a la Baja Edad Media, porque “los pensadores clásicos son actuales, no unas fases pasadas a partir de las cuales hayamos construido otras nuevas, porque poseen una esperanza cierta que fue rechazada en los inicios de la era histórica a cuyo final hoy asistimos”<sup>16</sup>. En filosofía esto fue así en los pensadores griegos y medievales sobre todo por su descubrimiento de los hábitos cognoscitivos y las virtudes de la voluntad, pues ambas dimensiones perfectivas humanas pueden ser crecientes de modo irrestricto.

Pero los hábitos y las virtudes se olvidaron en la filosofía moderna a partir dicha centuria: “la Edad Moderna... se inaugura con una drástica restricción de la esperanza que conlleva la degradación de lo óptimo a la condición de utopía”<sup>17</sup>. Desde el siglo XIV se empieza a considerar que el conocer humano no es capaz de alcanzar a Dios, al mundo y a la propia intimidad personal, de modo que se deja sola a la voluntad en correspondencia con estos temas<sup>18</sup>. De ahí no solo el *voluntarismo* filosófico naciente, sino

12. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 158. “La investigación que he emprendido acerca del acto de ser humano como *además* se puede encontrar en la patrística griega. Al respecto se puede recordar lo que dijo San Gregorio de Nisa en el s. IV en su libro *Sobre la vida de Moisés*, en el que entiende la *esperanza* como *epéktasis*, es decir, el carácter creciente de la tensión hacia Dios. Asimismo, en una de sus homilías sobre el *Cantar de los cantares* sostiene que la sustancia espiritual inmaterial escapa a todo confin, porque nada puede limitarla”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 111.

13. “El dolor humano alcanza sentido en el dolor de Cristo, antes del cual el hombre no podía *hacer* nada con su dolor, radicalmente hablando –el dolor es suspensión de la condición real–. Ahora, el dolor humano se abre a la esperanza, rompe su carácter más propio de limitación o crispación y se anima de un movimiento”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 172.

14. Para el pensador griego la inmortalidad del alma humana supone esperanza, pero desconoce el contenido de dicha inmortalidad, de modo que lo que afirma de ella es imaginativo, mítico: ‘la Isla de los bienaventurados’, según Platón; ‘la región de las sombras’, según Aristóteles. En cambio, el cristiano conoce en buena medida tal contenido, y por eso vive esperanzado respecto de su obtención, no por sus propios méritos, sino por don divino: “Esperanza, porque el desembocar la muerte en la vida eterna no se debe a nuestros méritos, sino a la misericordia de Dios”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 255.

15. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 248.

16. *Ibid.*, p. 301. En efecto, uno “de los aspectos positivos de la inspiración clásica es su mayor alcance y su mayor esperanza respecto de lo humano”. *Ibid.*, p. 218.

17. *Ibid.*, p. 313. “La utopía dibuja un futuro mejor, pero como una situación exterior al hombre, por ser debida a un proceso determinista en el que la libertad está ausente... La utopía es una forma de alienación... En la utopía se oculta un reduccionismo antropológico: el hombre que no hace nada permanecerá invariado en un mundo magnífico”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 114.

18. “La Edad Moderna se inicia con la inversión de la importancia relativa de la voluntad y la inteligencia. Para los griegos, lo perfecto es el pensar; la voluntad es imperfecta, puesto que no es principio de actos posesivos. Es

también el *fideísmo* teológico, es decir, la tesis de que el acceso a Dios es exclusivamente por fe sobrenatural (seguramente el error más combatido por la Iglesia católica a lo largo de todos los tiempos). Para Polo “el fideísmo es una modalidad de desesperanza. A partir de él, el pensamiento se dedica a otras cosas (o trata de apoderarse de la fe. Es lo que acontece en el peculiar gnosticismo que es el idealismo alemán)”<sup>19</sup>. En efecto, el fideísmo caracterizó a Ockham, Lutero, Kant, Kierkegaard, a muchos filósofos y teólogos protestantes relevantes hasta hoy, y no son inmunes a él demasiados católicos.

Los pensadores modernos no confían tanto en la razón como los clásicos, sino que la someten a crítica y, desde luego, han recortado la esperanza en Dios. Así, Polo pregunta: ¿No será Descartes un filósofo de la pobreza y limitación que resultan de descuidar la esperanza?”<sup>20</sup>. Al languidecer la esperanza en el ser divino, la modernidad puso sus esperanzas en la ciencia positiva<sup>21</sup>, hasta formular sobre ella el mito del progreso indefinido: “la ciencia moderna es uno de los cauces de esa gran esperanza formulados con la noción moderna de progreso. Esta noción fue formulada por Leibniz a finales del siglo XVII”<sup>22</sup>. De esta utopía “su florecimiento máximo tiene lugar, a nivel ideológico, en la segunda mitad del XIX; parece renacer en el XX; pero se empieza a dudar de ella a partir de la guerra del catorce”<sup>23</sup>, duda que se agigantó tras la Segunda Guerra Mundial con “la crisis de la cultura basada en la razón científica. Es la obra de un grupo de pensadores críticos que denunciaron la esperanza moderna. El más importante es Martin Heidegger”<sup>24</sup>. En efecto, “la idea de progreso indefinido ha estado libre de sospechas hace pocos decenios, y, asimismo, se ha propuesto como continuación de la esperanza cristiana”<sup>25</sup>. Pero este procedimiento tan audaz en el que más esperanzas se han puesto en la modernidad, la ciencia, “ha sido considerado defectuoso por algunos teóricos de la

aportación cristiana superar ese desnivel. El amor es acto perfecto y va acompañado de un cortejo de actos también perfectos... El comienzo de la Edad Moderna es el cambio del desnivel griego: ahora la inteligencia, el conocimiento, es lo imperfecto en el hombre. Es el *voluntarismo*. La modernidad nace con la tesis de que la voluntad es espontánea e independiente de la inteligencia; por tanto, funciona como fuerza arbitraria. Si la voluntad se dispara de suyo sin esperar a la razón, lo hegemónico es la voluntad y la inteligencia es pasiva. La inteligencia, como un espejo, refleja el mundo; no es lo activo en el hombre. Por consiguiente, lo pensado como reflejo del mundo, es la posibilidad del mundo, no su realidad, la cual se corresponde con la voluntad. Esta unilateral reivindicación de la voluntad es claramente tributaria del descubrimiento cristiano de la persona. Pero también es claro que lo desvirtúa: la espontaneidad no es una aportación. Se pasa del personalismo al individualismo subjetivista. La idea de que el hombre está impulsado por una fuerza interior ciega e insolidaria ha dado frutos sumamente amargos”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 247.

19. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 67.

20. POLO, L., *Curso de psicología general*, p. 61.

21. “La idea de progreso indefinido, vinculada a estimulantes promesas, es en cierto modo una versión secularizada de la esperanza”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 99.

22. *Ibid.*, pp. 22-3. “La primera formulación de Leibniz se interpreta así como un proceso indefinido con el cual nos iremos librando de los males que nos han aquejado hasta el presente. El futuro es mejor que el pasado. Es el futurismo, la gran esperanza en el porvenir. Tenemos una ciencia cuyo desarrollo nos permitirá alcanzar inéditas conquistas”. *Quién es el hombre*, p. 31.

23. POLO, L., *Escritos Menores (1051-1990)*, p. 219.

24. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, pp. 100-1.

25. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 114.

ciencia<sup>26</sup>. En último término, la ciencia moderna tiene una limitación, que consiste en no vincularse a la moral<sup>27</sup>. En efecto, “la primera señal de alarma vino de la decepción de una de las grandes esperanzas puestas en el progreso<sup>28</sup>. Pero la abundancia de señales ha proliferado hasta nuestros días, hasta el punto de que “hoy esta esperanza está puesta seriamente en duda y es reemplazada por una fundada inquietud por el futuro de la humanidad”<sup>29</sup>

Al margen de la ciencia, la filosofía más destacada en la modernidad, la de Hegel, también es desesperanzada porque este pensador quiso abarcar todo el saber en una visión global de presente, cerrando así el progreso filosófico futuro: “Hegel aspira a encontrar un factor que sustituya definitivamente a la esperanza... De acuerdo con ese rechazo de la esperanza, Hegel sostiene hacia el final de su vida que él ha establecido la plenitud definitiva, de manera que lo que venga después no es más que la locura”<sup>30</sup>. Por eso los pensadores posthegelianos del siglo XIX fueron antihegelianos. Uno de ellos, Kierkegaard, fue el más crítico en la historia del pensamiento respecto de la desesperación, que caracteriza al que vive una vida superficial, placentera, centrada en el presente, pues al final desespera de ser un yo sin sentido, hasta el punto de no querer ser un yo. Otro posthegeliano del XIX, Marx, intentó recuperar la esperanza, pero en clave meramente terrenal, mientras que otro, Nietzsche, sucumbió a la desesperación. Atendamos brevemente a la concepción poliana de estos tres representantes decimonónicos.

Por una parte, Kierkegaard en *La enfermedad mortal*, tras el *Prólogo*, divide la obra en tres partes cuyos títulos son: a) ‘La desesperación de no querer ser uno mismo’; b) ‘La desesperación de querer ser uno mismo’, y c) ‘La desesperación es el pecado’. El tema de la desesperación ya fue tratado por él en su libro *O lo uno o lo otro*, y tanto en esa obra como en otra, en el *Post-scriptum*, la vinculó al modo de vida por él llamado *estético*, es decir, placentero. Por su parte, en *Las obras del amor* contrapuso la desesperación al amor. Sin embargo, este sentimiento negativo del espíritu no se opone –como el odio– directamente al amor, sino a la esperanza propia de la libertad personal humana en orden a alcanzar su destino felicitario personal. Por lo demás, en su *Diario* declaró que la desesperación se debe a prescindir de Dios, lo cual es correcto, porque sólo Dios puede aceptar enteramente la irrestricta vitalidad de la libertad personal humana, ya que ésta no se puede invertir de modo completo en ninguna otra realidad. Polo, comentando al

26. “Los teóricos de la ciencia actuales que están más de moda –Popper, Kuhn o Feyerabend– señalan una crisis: la ciencia no garantiza el cumplimiento de las esperanzas que se han puesto en ella”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 32.

27. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 80.

28. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 101.

29. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 222.

30. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 181. “Es indudable que Hegel descalifica la esperanza. Con esto la filosofía se descoloca de la vida del hombre: deja de ser filosofía y se convierte en un final completamente prematuro. La presencia omniabaricante es la interrupción del crecimiento que no deja sitio a los hábitos”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 69. “El conservadurismo de Hegel consiste, en definitiva, en esquivar la tensión hacia el futuro –es la falta de esperanza–”. *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 108.

gran danés, distingue tres grados de desesperación: a) la de no ser un yo; b) la querer ser o bien otro, o bien nadie, o bien no ser uno mismo; c) la identificación entre el yo y la desesperación<sup>31</sup>.

Por otra parte, “la esperanza de Marx mira a un colectivismo sin tensiones internas –igual que Hobbes–”<sup>32</sup>, pero al igual que la de este pensador inglés, “la esperanza de Marx es utópica”<sup>33</sup>, porque “la esperanza marxista de superar la división del trabajo –el hombre polivalente de Marx– es incapaz de remontar la concentración del poder de la voluntad en la destrucción”<sup>34</sup>. En efecto, suponer que por lucha dialéctica de clases se llegue a la sociedad sin clases donde solo haya paz y felicidad es utopía, futurología injustificable, parecida a la teoría de la ‘mano invisible’ de Adam Smith, según la cual, aunque los agentes económicos busquen siempre su propio enriquecimiento debido a su constitutivo egoísmo, al final la mano invisible equilibrará la balanza<sup>35</sup>. En virtud de dicha utopía marxista, algunos cristianos del siglo XX han intentado compatibilizar el cristianismo con esta esperanza secularizada, sin darse cuenta que hay “una diferencia radical entre el enfoque cristiano de la vida y el enfoque marxista: el marxista se absolutiza al convertirse en salvador de sí mismo; la esperanza marxista es inseparable de la absoluta seguridad en la doctrina; una y otra son infalibles, mientras que para el cristiano la infalibilidad sólo se predica de la fe”<sup>36</sup>. Al margen de dichos incautos, ha habido muchos materialistas ateos en el siglo XX, filósofos<sup>37</sup>, sociólogos<sup>38</sup>, literatos<sup>39</sup>, políticos<sup>40</sup>, agentes culturales de modas<sup>41</sup>... que han seguido teóricamente el marxismo

31. “El primero es la desesperación inconsciente: no tener conciencia de ser un yo; el segundo, la desesperación consciente, el cual a su vez se divide en dos: la desesperación consciente débil y la desesperación consciente correctamente entendida o fuerte. Aquélla –o conciencia de la desesperación más imperfecta– tiene tres modalidades, que son: en primer lugar, querer ser otro; en segundo lugar, no querer ser nadie; en tercer lugar, no querer ser uno mismo –en esta última se recogen las dos modalidades anteriores–. Después se alcanza un grado de lucidez con el cual se descubre en su fondo la desesperación, la raíz enferma. Este descubrimiento es existencial, y por ende, la identificación del yo con la desesperación: querer ser yo desesperadamente”. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 161.

32. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 248.

33. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 286.

34. *Ibid.*, p. 251. Además, “en la utopía marxista, se hace trivial la actividad del sujeto, porque el hombre polivalente es incompatible con proyectos dotados de alcance social”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 116.

35. Para “Marx la mano invisible es el proceso dialéctico cuyo sujeto es impersonal. El adversario es la lucha de clases, y el beneficiario una futura sociedad que Marx tan sólo define negativamente. Así pues, lo trágico en la antropología moderna es una esperanza desguarnecida, residual y aleatoria”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 252.

36. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 83.

37. Recuérdese al respecto el neomarxismo, tanto ortodoxo como revisionista, aunque no menos ateos se han declarado muchos filósofos positivistas, utilitaristas, analíticos, pragmatistas, voluntaristas, psicoanalíticos, existencialistas, estructuralistas, postmodernos, etc.

38. Téngase en cuenta, por ejemplo, a la Escuela de Frankfurt.

39. “Un ejemplo claro de anti-historia es la narrativa de Kafka, en la cual el hombre no es ayudado por nadie y no encuentra nada, porque está sumido en un angustioso proceso burocrático que se prolonga al infinito”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 116.

40. “Los políticos hablan de la ausencia de proyectos sugestivos y de la necesidad de despertar la esperanza, pero sus intentos en esta materia no pasan de suscitaciones fantasmales o se ven obligados a recurrir a la programación total. La planificación fuerza las cosas, no las fomenta, no las ayuda a crecer; no es esperanza sino desesperación.

o lo han intentando implementar. Sin embargo, a fines del siglo pasado cabe hablar de una crisis de la esperanza de las izquierdas<sup>42</sup>.

Por otra parte, en el s. XIX la filosofía de Nietzsche supuso en el fondo la negación de toda esperanza: “en Nietzsche no hay esperanza al suprimir la posibilidad de la síntesis por eliminación de lo otro”<sup>43</sup>. En efecto, si solo existe la ‘voluntad de poder y además nada’, tal voluntad no tiende a lo otro porque no existe ningún otro, “y sin referencia al otro no hay esperanza ni amor”<sup>44</sup>; por tanto, a pesar de las variaciones en el mundo, siempre existe lo mismo, lo cual se repite dentro de lo que el pensador de Röcken llama el ‘eterno retorno’<sup>45</sup>. Añádase que si el ‘superhombre’ que postula Nietzsche es manifestación de la voluntad de poder, por fuerza es el que renuncia a toda esperanza y acepta el destino ciego del eterno retorno.

En el ya mencionado siglo XX, además de autores como Pieper, Marcel, Ricoeur, Laín Entralgo, Bloch, que han hablado de la esperanza, el más celebre de los filósofos de esa centuria, Heidegger, sostiene que el ser extramental se muestra cuando él quiere siendo el hombre pasivo respecto de ese mostrarse. Pero “eso en cierto modo es una resignación, porque el ser se le da como quiere y, por lo tanto, está a la espera, que no es lo mismo que... la esperanza. En eso se ve un voluntarismo radical”<sup>46</sup>. En efecto, la esperanza es activa, mientras que esperar o aguardar es pasivo. Además, a la antropología heideggeriana no le cabe el calificativo de esperanzada, por cuando describe al hombre como un ser para la nada<sup>47</sup>. El posterior existencialismo sacaría las consecuencias negativas de esta actitud vital. Por otra parte, también la filosofía perenne ha sufrido en la

Las esperanzas sólo valen para agentes responsables, pero las esperanzas estatales niegan este supuesto”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 180.

41. “La nostalgia y la moda dejan de lado la esperanza. Son formas, al menos larvadas, de desesperación. Con ellas el hombre se hace enemigo de su propia temporalidad”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 72.

42. “El izquierdismo se define como la versión enteramente secular de la esperanza. Hoy este tipo de esperanza se ha agotado, esto es, se ha hecho insostenible”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 346. “Comunismo, socialismo y liberalismo capitalista son, cada uno a su modo, izquierda esperanzada, o sea, versiones secularizadas de la esperanza... La esperanza de la izquierda se está desvaneciendo... El problema que el socialismo plantea es la necesidad de dar razón de la esperanza, es decir, de sustituir su esperanza algeudónica por otra de mayor alcance y más recia... El socialismo sostiene que la capacidad humana de placeres mayor que su capacidad de trabajar; esa es su versión de la esperanza secularizada: una esperanza hedonista. Pues bien, eso es falso: la capacidad de placer del hombre es muy limitada. El hombre se puede “autopremiar” prácticamente poco. Desde este punto de vista, es un ser desequilibrado, es decir, tiene más capacidad de ejercicio de actos que de recuperación del fruto de sus actos”. *Ibid.*, pp. 346-352.

43. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 420, nota 81.

44. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 249. “La voluntad de poder ha de renunciar a la esperanza, porque ésta admite el otro”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 417. “Nietzsche advierte que el voluntarismo no es compatible con la esperanza. Es lo que dice uno de sus aforismos: ‘la voluntad de poder es la nada para siempre’”. *La esencia del hombre*, p. 75. “En el planteamiento de Nietzsche la voluntad reniega del futuro. La voluntad para el poder es la tendencia curvada sobre su propio dominio, marginando la venganza y la esperanza, es decir, todo lo que desde cualquier futuro pudiera advenir”. *Presente y futuro del hombre*, p. 274.

45. “En un tiempo cíclico las esperanzas son muy cortas, y las oportunidades y alternativas de la libertad pragmática muy escasas”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 197.

46. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 106.

47. “El nihilismo moderno consiste en la restricción de elementos a que ha sido sometida la tarea esperanzada por parte de la ideología”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 78.

pasada centuria la tentación de la falta de esperanza: “a poco ha estado que la perennidad del saber se perdiera en la misma línea de la filosofía tradicional, ya que un sector numeroso de los llamados ‘neoescolásticos’... ha interpretado la espléndida sabiduría heredada como un saber clauso, sólo susceptible de exégesis”<sup>48</sup>, porque cerrar el saber es matar la esperanza. Por lo demás, al final del siglo XX se ha entrado “en una nueva edad, el postmodernismo le llaman algunos, en la que las esperanzas de progreso se debilitan y solo resta sobrevivir, aspirar a muy poco”<sup>49</sup>, pensamiento débil<sup>50</sup>, ‘ir tirando’, en el que seguimos inmersos.

Al margen de la filosofía también nuestra sociedad está cansada, sin proyectos y falta de esperanza<sup>51</sup>. Repárese en el actual estado de salud de las tres bases de nuestra sociedad civil: familia, universidad y empresa. La desintegración familiar está marcada por la tendencia de cada uno sus miembros al individualismo<sup>52</sup>. La educación<sup>53</sup>, incluso a su nivel superior, la universidad, es carente de interdisciplinariedad<sup>54</sup>, siendo, por tanto, pluridiversidad disgregada. Y la empresa, aunque “un empresario es un hombre que existe en la esperanza”<sup>55</sup>, sin embargo, “la tarea de empresario, beneficiosa y fructífera, se halla comprometida en una crisis de la estructura de la esperanza que la inhibe”<sup>56</sup>.

Hasta aquí se ha indicado, en síntesis y según Polo, cuales han sido las claves de la concepción de la esperanza a lo largo de la historia. Ahora conviene añadir lo que Polo piensa acerca de ella, porque “el hombre no puede perder la esperanza”<sup>57</sup>, ya que en la medida en que la pierde deja de ser hombre, pues “sin futuro el hombre no puede vivir. Por lo tanto, hay que reestablecer la esperanza”<sup>58</sup>.

48. POLO, L., *El acceso al ser*, p. 33.

49. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 41. “Yo creo que el origen del postmodernismo está en ese fracaso de todas las esperanzas puestas en el progreso, el cual acabó en una guerra espantosa en la que seguramente hubo más muertos que nunca. Fue una especie de estrago en toda Europa”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 262.

50. “La esperanza puesta en la razón para orientar la vida es una idea en la que pocos creen ahora”. POLO, L., *Escritos Menores (1051-1990)*, p. 232. “Aprender es sumamente difícil; por eso la gente cae en la rutina. Quiere estar satisfecho con la situación alcanzada. No tiene esperanza”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 176.

51. “En nuestra época hay una fuerte pérdida de esperanza”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 273. “Ese no tener salida indica que el futuro no es claro (la salida de cualquier época es mediante la esperanza); la aporía se contrapone a lo abierto”. *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 86.

52. “El divorcio atenta contra la fidelidad y la esperanza”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 192, nota 4.

53. “La educación es una empresa siempre que sea una tarea esperanzada... Es sumamente importante la esperanza en la educación”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 254.

54. “Sólo el conocimiento interdisciplinar permite que la esperanza de una sociedad del conocimiento sea una esperanza real, cierta, y no un proyecto que depare únicamente nuevas frustraciones”. *Ibid.*, p. 343.

55. *Ibid.*, p. 253.

56. *Ibid.*

57. *Ibid.*, p. 351.

58. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 310.

## 1. Las dimensiones de la esperanza

“La estructura entera de la esperanza no se obtiene del análisis de la noción, sino de su integración en el hombre, atendiendo a las dimensiones humanas que concurren en el existir según la esperanza. Desde esta perspectiva, los elementos de la esperanza son los siguientes: *el sujeto* que desempeña la tarea; *los recursos* para llevarla a cabo; *el riesgo* o factores de inseguridad: *lo adverso*; *la tarea*, *el beneficiario* o destinatario. A lo cual ha de añadirse el elemento decisivo: *el que encomienda la tarea*, del que procederá la ayuda más importante. La existencia vivida en esperanza íntegramente implica todos estos elementos”<sup>59</sup>. Si se desglosan estos seis elementos, a los cuales, en otros lugares Polo añade otros tres, el futuro, los colaboradores, y la existencia épica, se pueden explicar sintéticamente cada uno de ellos así:

### 1.1. Quien encomienda la tarea

“Para que la tarea sea esperanzada es menester que no obedezca al mero capricho del sujeto, sino que haya sido *encomendada*, es decir, que se comprenda como un *encargo*. Aquí reside la ayuda, el acompañamiento original... En rigor, el autor de la encomienda es el Creador. Por eso, hay que entender el encargo como una misión otorgada”<sup>60</sup>. En consecuencia, “el que se declara ateo y emprende algo, no actúa como persona. Si no existe Dios personal, el hombre no es persona. Si no me ha hecho nadie, tampoco nadie me ha encargado una tarea. Si no cabe este refrendo de mi actuación, no sé a qué atenerme en última instancia, pues carezco del criterio crítico imprescindible: ¿a la llamada de quién respondo?”<sup>61</sup>. Por eso el ateo es individualista<sup>62</sup>, aunque viva sumido en un colectivismo. Por el contrario el que acepta la encomienda divina congrega, porque sacar la tarea adelante es de gran envergadura y requiere ayuda.

59. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 78. “La esperanza implica *sujeto*; sin él la *tarea* es imposible y la esperanza sería utopía. Como la esperanza está en el orden del amor exige un *beneficiario* o destinatario, el cual debe ser otro que el sujeto. En la tarea aparecen *riesgos*, porque los recursos no son todos... y también porque siempre hay un *adversario*... Se precisa que la tarea esté bien dirigida, es decir que, en definitiva, haya respuesta: *alguien me la ha encomendado*; la tarea no es mía desde mí tan sólo, puesto que yo soy persona como relación en el origen... De quien me encarga la tarea proviene la mayor ayuda que complementará mi aportación, es decir, hará que el riesgo que estoy corriendo no termine en la catástrofe. Antes de convocar *colaboradores*, está el que yo soy un colaborador del que me confía la tarea. Si se prescinde de alguno de estos elementos, la esperanza es incompleta en su estructura”. *Ibid.*, p. 78.

60. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 116.

61. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 253.

62. “Es posible que un sujeto humano responda a las siguientes preguntas de este modo: ¿quién te ha encargado la tarea de existir? Nadie. ¿Con qué ayudas cuentas? Sólo con mis propios recursos. ¿Quién es tu adversario? Todos los demás. ¿Quién es el beneficiario? Solamente yo. Sin embargo, conviene tener en cuenta que el que pone su esperanza en una tarea que nadie le ha encargado, y sin más beneficiario ni coadyuvante, se engaña”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 117. De ese error funesto surge la desesperación final.

## 1.2. Quien es encargado

“La esperanza implica *sujeto*: sin él la tarea es imposible y la esperanza sería utopía”<sup>63</sup>. Del sujeto esperanzado se deben tener en cuenta estas tres dimensiones: *a) Optimismo*. Deriva en el sujeto de notar que sus capacidades cognoscitivas pueden llevar a cabo la tarea encomendada. “No hay esperanza sin optimismo, es decir, si no se entiende que existe una situación por alcanzar que es mejor que el presente; también al revés: el único optimismo legítimo es el que mora en la esperanza, porque conformarse con las quiebras de la situación sólo es propio de hombres tímidos y desilusionados. Ser optimista sin esperar equivale a detenerse en una llanura sin relieve; en el fondo, es un modo tonto de consolarse”<sup>64</sup>. *b) Crecimiento*. Si el optimismo comporta inconformidad, “la esperanza se corresponde con un modo de temporalidad vivida que es el *crecimiento*, claramente distinto del mero transcurso. Crecer es el modo más intenso de aprovechar el tiempo, es decir, de ponerlo al servicio de la vida. Conviene señalar que el hombre es capaz de un crecimiento irrestricto, superior al crecimiento orgánico por pertenecer al orden del espíritu; dicho crecimiento es interior a las potencias más altas: la inteligencia y la voluntad. El optimismo esperanzado se basa en este tipo de crecimiento que, por irrestricto, es posible en todas las etapas de la vida humana”<sup>65</sup>. En efecto, no tendría sentido estar abierto de modo optimista al futuro, si no fuese para crecer intrínsecamente. La mejoría interna en la inteligencia la conforman los hábitos, y en la voluntad la virtud. Por eso, las éticas que están al margen de la virtud (sea kantiana, hedonista, de los valores, etc.) no se justifican, pues si uno no mejora intrínsecamente al actuar, ¿para qué actuar? Sin embargo, “la esperanza propone un futuro intrínseco para el hombre. El futuro es mejor con una condición: que el ser humano se haga mejor”<sup>66</sup>. *c) Alegría*. Es el afecto del espíritu resultante de aceptar la tarea con optimismo: “la actividad esperanzada es un juego que no agobia: un juego alegre al que cabe apostar porque todos ganan.

63. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 252.

64. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 112. En otro lugar indica: “La esperanza lleva en sí optimismo y también, al revés, el único optimismo legítimo es el que mora en ella. El pesimismo encierra y paraliza. En cambio, el hombre esperanzado camina hacia lo mejor, sale del ensimismamiento y se pone en tarea: sale de sí, ex-siste, precisamente porque su aportación prolonga su intimidad. Por su parte, un optimismo sin esperanza es trivial y enajenado. El optimismo ante la situación presente es superficial y precario: es el optimismo del instalado, no del que está en tarea y en destinación, sino del satisfecho; un optimismo vacío de promesas, alienado en lo inerte. El satisfecho es el que considera que es bastante lo que ha hecho (*satisfacere*) y, por tanto, descarta el mejorar la novedad de la aportación, y se crispa en la retención, en la recuperación. Esto es el hombre íntimamente cansado... El optimismo de la esperanza es precisamente insatisfecho. La esperanza implica insatisfacción, y en eso radica su peculiar optimismo, que es el auténtico. Un optimismo satisfecho es tan ridículo como dormirse en los laureles, y como no va seguido de algo mejor se marchita... Existir y estar en la esperanza es lo mismo. *Sistere-extra*, estar en la salida, implica abandonar, justamente, a la inmovilidad”. *La esencia del hombre*, p. 69.

65. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 113.

66. *Ibid.*, p. 114. En otro lugar añade: “La única esperanza de que el término del tiempo humano y la culminación de su vida coincidan estriba en la *organización del tiempo*. Y como la diferencia es relativa a una culminación, la organización pertinente del tiempo ha de ser un *crecimiento*”. *Filosofía y economía*, p. 125.

El último elemento de la esperanza es la alegría<sup>67</sup>. Es el último, porque los afectos son consecuencias, redundancias.

### 1.3. *El futuro*

“La libertad tiene que ver, sobre todo, con el futuro humano, de manera que la valoración positiva de la libertad depende de la *esperanza*”<sup>68</sup>. Tiene que ver también con el optimismo, pues “el verdadero optimismo no es un optimismo cualquiera, sino el abierto hacia el *futuro*. Ello comporta ponerse a prueba en la aventura de buscar un nuevo estadio de la vida superior al actual. Hay que salir del inmovilismo, de la pretensión de detenerse en lo que se estima bastante, y rechazar también la interpretación del tiempo como mero transcurso”<sup>69</sup>. En el hombre el futuro importa más que el pasado y lo actual, porque él es un ser como proyecto nunca clausurado; por eso es constitutivamente inconforme. En consecuencia, “uno no puede ser un neurótico de su pasado y ser ético... Siempre hay esperanza, de modo que las imperfecciones del pasado (traumas) se purifiquen”<sup>70</sup>. El hombre utópico se parece al conformista en que ambos consideran que el advenimiento de un futuro mejor es independiente del actuar humano y de la mejora intrínseca, con lo cual ni mejoran por dentro ni llega tal mejoría extrínseca. No es que el pasado, todo lo que nos ha legado la tradición, no sea importante<sup>71</sup>, pero todo eso hay que subordinarlo al futuro, porque éste es más relevante. Por eso, se eligen unas posibilidades de lo heredado y se relegan otras.

### 1.4. *La tarea*

“Si la esperanza se instaura en el tránsito hacia el futuro, si lo mejor está por venir pero no llegará sin contar con el esfuerzo humano, su advenimiento exige una *tarea*. La tarea... comporta un compromiso íntimo; por consiguiente, es un deber. La espe-

67. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 117.

68. *Ibid.*, p. 205. En esto Polo coincide con el pensador danés: “Esperar se relaciona con lo futuro, con la posibilidad, la cual, por su parte, es distinta de la realidad, y en cuanto tal es siempre doble: posibilidad de progreso o de retroceso, de elevación o de ruina, del bien o del mal”. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discurso*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 300.

69. *Ibid.*, p. 113. En otro lugar indica: “Si no hay futuro, es decir, si se vuelve la espalda a la tarea, la esperanza no se puede montar. Mejor dicho, se puede montar de una manera falsa, a saber, haciéndola intemporal, colocando lo que se espera en un final que advendrá en virtud de una dinámica fatal, es decir, exterior a la tarea humana. Esta esperanza falsificada, porque está hueca del otorgamiento humano, de la actividad donante del hombre, es justamente lo que se llama *utopía*”. *La esencia del hombre*, p. 70. En efecto, “eso es una falsificación de la esperanza no sólo porque ese futuro no advendrá, sino porque al ser extraño a la contribución humana, no puede ser mejor ni, desde luego, humano. La utopía es la deshumanización de la esperanza”. *Filosofía y economía*, p. 241.

70. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 131.

71. “El hombre no es solamente autor o coautor del futuro, sino que también está constituido por su *pasado*, y en ese sentido asume algo que no ha contribuido a hacer. Sin embargo, la recepción de la *tradición* es también *recreación*, sobre todo si la tradición incluye la esperanza”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 74.

ranza impone una obligación: ante todo, el que tiene que mejorar –creciendo– es el ser humano<sup>72</sup>. La persona crece en la medida en que mejor realiza la tarea encomendada. Si la hace rutinaria o chapucera, no crece; si se conforma con su situación y no realiza la tarea, no crece; si espera a que la hagan los demás o que la mejoría advenga por sí sola, no crece. Pero de esas actitudes de mediocridad humana deriva el pesimismo. Lo que precede indica algo muy relevante, a saber, que “la esperanza es despliegue de la capacidad donal de la persona”<sup>73</sup>. Sin entrega, sin dar, no cabe esperanza. Y como el dar es propio del amar personal humano, sin amar, no cabe esperanza. dicho de modo negativo: solo odian los desesperados.

### 1.5. *Los recursos*

Siempre se dan, pero siempre son limitados. Por tanto, tenerlos en cuenta se opone tanto a considerar que no se tiene ninguno como a que se cuenta con todos<sup>74</sup>. En efecto, si el hombre esperanzado sabe que tiene que poner de su parte para que la tarea se cumpla, “se ha de preguntar con qué recursos cuenta para acometer la empresa. Los recursos son otra dimensión de la esperanza... El primer paso para afrontar este asunto es el siguiente: por el momento no se cuenta con todos los recursos que hacen falta para llegar a un futuro mejor, pues, en otro caso, no se trataría propiamente de un futuro, es decir, carecería de toda novedad y no sería mejor. Si se poseen todos los recursos para que advenga, en rigor, su advenimiento es superfluo”<sup>75</sup>. Si no se cuenta con nada, no se puede trabajar; si ya se cuenta con todo, ¿para qué trabajar? Pero “es falsa la hipótesis de que se cuenta de antemano con todo lo necesario para llevar a cabo la tarea que se ha de realizar. Los recursos contantes y sonantes son siempre escasos en el orden de la esperanza, puesto que esperar es querer ser más porque ahora se es poco”<sup>76</sup>. Disponer ya de lo que se quiere alcanzar lleva a no actuar, pero si no se actúa, no se mejora, y si no se mejora se contradice la índole del ser humano.

72. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 114.

73. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 251.

74. “Es claro que quien se considera un completo miserable, que no cuenta con nada, ¿qué va a esperar? Puede esperar que algo advenga, pero ¿con qué contribuye? Evidentemente, se precisa algún recurso. Pero también es evidente que no se puede contar con todos. En otro caso, si todos los recursos necesarios para llegar al futuro mejor existen ya, ese futuro es el presente y no requiere tarea alguna. Por tanto, el futuro que se pretende no puede ser completamente seguro”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 71. Ahora bien, “la característica inseguridad de la esperanza no debe entenderse como indicio de esterilidad de la actividad existencial humana, pues el futuro se afronta de acuerdo con el puro sobrar, que es indicado por el carácter de *además*, que no es simplemente un crecimiento, sino un insistir sin cansancio. En efecto, el no culminar de suyo, que es propio de la esperanza existencial, es incompatible con el desistir”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 216.

75. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 115.

76. *Ibid.*, p. 115.

### 1.6. *Los colaboradores*

Cuanto más, mejor, porque esto implica que la tarea es más excelsa y, por tanto, que la encomienda es muy alta. En efecto, si el proyecto es de mucha envergadura, uno no puede llevarlo a cabo en solitario: “la tarea esperanzada es imposible si se pretende afrontar en estricta soledad. El hombre aislado no puede llegar a un futuro mejor precisamente porque no tiene todos los recursos. Por tanto, la aventura de la esperanza no se puede acometer si no se cuenta con la ayuda de los demás, sin su cooperación. Por consiguiente, la tarea esperanzada no se puede emprender si el futuro no es común, y ello comporta el carácter común del bien que se pretende. El trabajar en régimen de esperanza, el existir abierto a horizontes nuevos, es un carácter del ser humano que se desarrolla de modo comunitario, es decir, de acuerdo con el valor convocante de la esperanza. Este valor tiene un especial interés para la moral”<sup>77</sup>. Lo que precede indica que el fin de la voluntad, el bien último, es ‘común’, no particular; asimismo, que el modo de alcanzarlo es mediante la virtud, la cual se adquiere sobre todo ‘con el trato con los demás’. Se podría pensar que lo que lleva a aunar esfuerzos puede ser tanto lo bueno como lo malo, la paz como la guerra, pero aun lo segundo convoca de cara a obtener lo primero. Por tanto, cuanto superior sea el bien que se persigue, mayor convocatoria<sup>78</sup>. “La ayuda es la comunidad de la esperanza, su extensión misma y, por tanto, un requisito. Una esperanza que renuncia a ser compartida es contradictoria: individualista, no personal”<sup>79</sup>.

### 1.7. *Las adversidades*

Enfrentarse a lo adverso comporta riesgo. Pues bien, “el que quiere esquivar el riesgo de la vida humana, elimina la esperanza. 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”<sup>80</sup>. Si se contase con todos los recursos, uno no se arriesgaría a nada; pero si no se arriesga, no suscita nada mejor que lo que hay: “así pues, la esperanza implica *riesgo*. Y es bueno que lo implique, porque sin riesgo no cabe novedad, y además el riesgo es la garantía peculiar del *dar*, es decir, de que el *tener* no es lo más alto”<sup>81</sup>. El ‘tener’ es distintivo de la ‘naturaleza’ corpórea humana (el cuerpo humano se distingue de los demás porque

77. *Ibid.*

78. “El único proyecto atractivo es el que congrega. Convocar es tanto como declarar que uno solo no puede, o que el triunfo aislado no es lo que le importa... Además, el que reúne confiesa que no excluye al fracaso y que espera de los demás”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 72.

79. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 243.

80. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 71.

81. *Ibid.* “Es una equivocación pensar que jugando al ciento por ciento de garantías se logra más éxito. Los que asumen riesgos consiguen metas más altas”. *Filosofía y economía*, p. 244.

es capaz de tener hasta tal punto que sin poseer no es viable) y de la ‘esencia’ inmaterial del hombre (la inteligencia ‘posee’ ideas, actos de pensar y hábitos adquiridos; la voluntad ‘posee’ actos y virtudes). El ‘dar’, en cambio, es distintivo del ‘acto de ser’ personal humano. “El riesgo, además, es lo que une, pues si uno aporta todos los recursos necesarios no cuenta con los demás, no pide ayuda”<sup>82</sup>. Liderar esa petición es tener capacidad de convocatoria para llevar adelante grandes ideales a largo plazo<sup>83</sup>. Piénsese en que los ideales de más larga trayectoria (los familiares, universitarios, empresariales) son imposibles en solitario. Bien mirado, “correr riesgos equivale a jugar. Si la sociología se desarrolla apelando a la teoría de juegos, la sociedad se ha de definir como un juego de suma positiva. Ello es posible por la esperanza tal como ha quedado descrita”<sup>84</sup>, pues uno no juega solo, sino con los demás; y como cuenta con su iniciativa, si el juego es de suma positiva, el juego no solo se mantiene, sino que va a más.

### 1.8. *La existencia épica*

Sin crecimiento la existencia no es épica, porque crecer, sobre todo en virtud, cuesta, es dificultoso. También lo es enfrentarse a las dificultades y liderar la convocatoria. “La existencia humana, en cuanto que articulada por la esperanza, es constitutivamente épica. La épica es la narrativa de una pluralidad de experiencias intensas con las cuales el hombre llega a conocerse con profundidad”<sup>85</sup>. Se podría objetar que este tipo de existencia es exclusiva del sujeto que acepta la tarea, y por tanto, habría que incluir esta dimensión de la esperanza entre las notas esperanzadas atribuidas al sujeto. Pero no es así, porque “la épica posee una estructura global: no bastan los recursos propios. Dicha estructura define el ser temporal del hombre, que puede narrarse como una historia porque tiene un pasado cuyo sentido se ha de actualizar y un empuje hacia un fin que convoca”<sup>86</sup>. Ya se ha indicado que nadie cumple sin colaboración la tarea encomendada, y no la puede cumplir porque el ser humano es ‘coexistente’ con los demás hasta el punto de que sin ellos no es viable. Por tanto, el esfuerzo es compartido.

### 1.9. *El beneficiario o destinatario*

Es otra u otras personas humanas. Es así porque “como la esperanza está en el orden del amor, exige un beneficiario o destinatario, el cual debe ser otro que el sujeto”<sup>87</sup>. Si

82. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 243. “Precisamente por ser acompañada por el riesgo, la esperanza es fuente de solidaridad”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 117.

83. “Solamente el que se adelanta asumiendo el riesgo tiene capacidad de convocatoria y sirve de guía”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 243.

84. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 117.

85. *Ibid.*, p. 115.

86. *Ibid.*, p. 116.

87. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 252.

las dimensiones del amar personal son ‘aceptar’ y ‘dar’, el amar personal humano es constitutivamente abierto a otro ser personal<sup>88</sup>. Tal ser personal es Dios, el único que puede aceptar irrestrictamente nuestro amar personal. Pero cuando la persona humana amante conforma dones con sus acciones, éstos quedan referidos a otras personas humanas de las que espera que los acepten, aunque el destinatario último de tales obras sea el ser divino. Por tanto, si la esperanza está en el orden del amor, implica necesariamente a otras personas. A nivel íntimo somos coexistentes con Dios; a nivel manifestativo somos coexistentes con las personas humanas. En consecuencia, si el amor y la esperanza van unidos, ambos tienen esas dos vertientes: trascendental y manifestativa (también las tiene el conocer humano). En suma, hay que sentar que “otro factor de la esperanza reside en que el beneficiario de la acción no puede ser tan sólo el sujeto que la lleva a cabo. En este sentido cabe decir que el motivo de la esperanza es siempre trascendente. Ese motivo no puede faltar porque la esperanza es incompatible con el aislamiento. El futuro mejor que se pretende no puede ser para uno solo; el beneficio esperado debe alcanzar a otros”<sup>89</sup>. Lo que precede indica que la esperanza es constitutiva de la intimidad personal humana y que se expresa sobre todo con la virtud de la voluntad a la que tradicionalmente se llama con este mismo nombre. La primera es nativa y elevable por Dios; la segunda, adquirida y susceptible de crecimiento por iniciativa de la persona humana. Por tanto, estamos ante dos niveles real y jerárquicamente distintos –*esencia-acto de ser*– de la esperanza<sup>90</sup>, de los que tenemos que dar cuenta a continuación<sup>91</sup>.

## 2. ¿Es la esperanza una virtud de la voluntad?

Al final del precedente apartado se indica que la esperanza se puede entender como algo propio del ‘acto de ser’ personal humano y como una virtud de la voluntad, potencia de la ‘esencia’ del hombre. También Polo parece entenderla de esta doble manera: “se llega a entender la *esperanza* como característica del ser humano, es decir, situada en un plano superior a la virtud moral del mismo nombre”<sup>92</sup>. Como se ve, por una parte, parece que la toma como virtud, y por otra, como una dimensión personal superior a ella.

En algún texto Polo afirma explícitamente que la esperanza es una virtud de la voluntad: “la esperanza es la tendencia elevada a virtud”<sup>93</sup>. En otros se puede apreciar que

88. “Una capacidad de amar completamente solitaria, sería la tragedia absoluta... El término de la esperanza no es lo propio, puesto que... la esperanza es coexistencial”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 62.

89. *Ibid.*, p. 116.

90. “La intimidad del hombre es así un acto que se expresa. Dicha expresión está llena de la esperanza que tiene que ser”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 177.

91. Si ahora se pregunta acerca de la esperanza tradicionalmente vinculada al *apetito irascible*, de ella cabe decir que “la esperanza no es estructuralmente el deseo, sino un fuerte requerimiento doblemente dirigido, más allá de la adaptación o del equilibrio. La esperanza no es homeostática puesto que busca la dignidad de todos los hombres y la fomenta”, *Ibid.*, p. 233, y busca sobre todo la aceptación divina.

92. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 215.

93. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 265.

vincula la esperanza con otras virtudes, y por tanto, con la ética<sup>94</sup>. También es claro que la cooperación humana es propia de la ética, y Polo vincula la cooperación a la esperanza: “la tendencia a la cooperación se centra en la esperanza”<sup>95</sup>. Sí, la ética está vinculada a la esperanza<sup>96</sup>, y la ética no es trascendental o propia de la intimidad personal, sino manifestativa, por eso es segunda respecto de la antropología trascendental<sup>97</sup>. Además, las virtudes están unidas entre sí, y si la esperanza es una virtud, debe estar unida a ellas. En este sentido Polo escribe, por ejemplo, que “la fortaleza implica esperanza y paciencia”<sup>98</sup>. Obviamente, las virtudes de la voluntad están asimismo vinculadas a la prudencia, hábito superior de la razón práctica, y Polo también aúna la esperanza con ella: “la característica inmediata de la razón práctica es admitir la corrección; por eso la esperanza es flexible”<sup>99</sup>; es más, considera que la esperanza –como otras virtudes tales como la justicia y la amistad– es superior a la prudencia<sup>100</sup>.

Téngase en cuenta asimismo que la voluntad es –como decían los pensadores medievales– ‘intención de alteridad’, es decir, que su tema, el bien al que tiende, es ‘otro’ que ella, asunto que se manifiesta en todos sus actos y virtudes. En este sentido Polo indica que “el término de la esperanza no es lo propio, sino lo otro”<sup>101</sup>, de lo que se puede colegir que la toma como virtud de esta potencia. Repárese asimismo en que todas las virtudes de la voluntad son adquiridas, mientras que la esperanza personal o trascendental es nativa al acto de ser personal, y si Polo dice que “hay que lograr la esperanza, pues sin ella no cabe el optimismo”<sup>102</sup>, seguramente está aludiendo a la esperanza como virtud, porque ésta se logra, se adquiere, pues es claro que la voluntad en estado

94. “El pudor tiene que ver con la esperanza, y el impudor con la desesperación. El impúdico o impúdica no tiene esperanza porque la esperanza consiste en alcanzar a madurar”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 53.

95. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 130.

96. “La ética se atiene a la realidad o se esfuma. No se puede pretender mejorar al hombre alentando una esperanza ilusoria”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 215.

97. “Aristóteles distingue dos tipos de quietud: la de lo perfecto y la de quien no tiene esperanza de hábito. Ética y antropología tienen relación. Si se quita la ética a la antropología se priva a ésta de manifestación”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 29. Y si se quita, como ocurre de ordinario, la antropología trascendental o íntima a la ética, ésta carece de justificación.

98. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 272.

99. *Ibid.*, p. 273. En otro lugar añade: “El que no innova no es prudente porque no tiene en cuenta la realidad, y es que el hombre es un ser temporal; es un ser que vive en el tiempo en esperanza, buscando y encontrando”. *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 125. Es propio de la prudencia transformar problemas en oportunidades y “el que tiene esperanza, ve enseguida que el problema es una oportunidad”. *Ibid.* Además, “la vida está atravesada de esperanza, y por lo tanto, la vida está atravesada de proyectos”. *Ibid.*, p. 173.

100. “Yo creo que la esperanza es más importante que la prudencia, porque un prudente sin esperanza, no es prudente; la prudencia es para hombres que buscan, la prudencia no detiene, no encauza la vida de acuerdo con pautas siempre iguales; no, el prudente es el que se da cuenta de que el tiempo es tan importante para el hombre que si no encuentra algo ha fracasado como hombre”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 122.

101. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 253. En otro texto se lee: “Hay una libertad más alta que la esperanza de vivir más con la innovación en el hombre mismo; ese más sería el ser para otro, ser libre para otro. Eso es una más alta libertad y esa es la libertad intersubjetiva”. *Persona y libertad*, p. 224.

102. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 225.

nativo no la *tiene*, ya que es potencia pasiva, mientras que la esperanza trascendental es constitutiva al acto de ser personal desde el inicio.

Se ha indicado asimismo que los hábitos y las virtudes son el crecimiento perfectivo de las potencias inmatrimales humanas, inteligencia y voluntad respectivamente. Pues bien, Polo enlaza la esperanza con dicho crecimiento: “la esperanza está en el orden del crecer, es constitutiva del ser humano. Vivir en acto es vivir actualmente, pero en orden a la virtud vivir es con la esperanza de vivir más”<sup>103</sup>. Como es sabido, algunas virtudes humanas controlan las tendencias sensibles propias, pero todas tienen una dimensión social, de lo que se colige que la esperanza de la que se habla es de la voluntad. Por último, cabe decir que uno de los actos distintivos de la voluntad respecto de los bienes mediales es la decisión, y que Polo vincula la esperanza con ella: “la esperanza estriba en aprender a decidir, pues el hombre está perdido si no rectifica su praxis”<sup>104</sup>. Pero la concepción de la esperanza como virtud de la voluntad no es lo que más le interesa a Polo, sino la esperanza del acto de ser personal humano en esta vida. Atendamos a esto.

### 3. Esperanza personal

La esperanza es distintiva del acto de ser personal humano: “la esperanza vibra, por tanto, en lo más nuclear de lo humano, constituyéndolo en relación a Dios”<sup>105</sup>. Si Dios es el tema de la esperanza<sup>106</sup>, a tal esperanza se puede llamar ‘personal’ porque la persona humana es coexistente con Dios. Polo designa a la persona humana con el adverbio *además*, el cual indica no solo crecimiento sino vinculación a un verbo. “Atendiendo a la esperanza personal se suele admitir que los actos esenciales son actos potenciales: es la noción de potencia obediencial”<sup>107</sup>. En cambio, Polo no considera acertado predicar la ‘potencia obediencial’ del acto de ser personal humano, puesto que es acto, y si bien es creciente, elevable, su paso de acto a más acto carece de potencia<sup>108</sup>. El acto de ser

103. POLO, L., *Persona y libertad*, pp. 222-3. En otro lugar escribe: “Los hábitos deben entenderse cibernéticamente como intensificaciones muy peculiares. No son la mejora de una estructura referida a la estructura misma, sino una optimación en términos teleológicos. Tal optimación no es directamente especificante, pues en tal caso clausuraría el ámbito de los fines en vez de abrirlo; hay que enfocarla como una capacidad mayor de esperanza del fin, como una suspensión de la intención de fines inmediatos en aras de una finalidad creciente, y por ello más alta”. *Filosofía y economía*, p. 161.

104. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 360.

105. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 174. “La integridad de la esperanza descansa en la iniciativa divina, pues la esperanza es iniciativa de la persona que soy, no de una voluntad ciega. Y yo soy persona porque Dios lo es”. *Filosofía y economía*, p. 254.

106. Por el contrario, “la crítica más fuerte a la esperanza secularizada es ésta: el hombre sin Dios no puede ser feliz”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 353.

107. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 356.

108. “El final humano no es un término sino una culminación en el amor-don. Respecto de este final es la vida humana esperanza. El binomio esperanza-amor, entendido en su sentido metafísico riguroso, sustituye en la vida del cristiano al helénico potencia-acto. En rigor, el aún-no ser del hombre elevado no es una potencia que ha de pasar a un acto, sino una realidad que ha de alcanzar su ser definitivo, es decir, el ser que vale en el plano divino. De

personal está conformado por estos trascendentales: la coexistencia libre, el conocer y el amar personales, y Polo vincula la esperanza a ellos

Por una parte, la esperanza personal coincide con la libertad personal (no el libre albedrío): “la esperanza trascendental, es decir, el carácter de *además*, es equivalente a la libertad entendida como actividad radical de la persona humana. Salta a la vista que no se trata de la simple libertad de opción, sino... de una insistencia siempre renacida que de suyo no cambia de orientación. Por eso la llamo también *libertad de destinación*... la *libertad*... temáticamente se convierte con el intelecto y el amor”<sup>109</sup>. Si tal libertad es personal, por lo indicado, su destinatario es el ser divino: “en el hombre la libertad no es un trascendental fijo, sino que sólo se mantiene en tanto que crece apuntando a su fin. La aceptación divina de ese crecimiento justifica la *esperanza*”<sup>110</sup>. Por otra parte, Polo vincula la esperanza al conocer y amar personales, pues, señala tanto que “la raíz de la esperanza es el amor y, por eso en esta vida estar enamorado significa vivir el amor de esperanza, porque el amor en plenitud no es de esta vida”<sup>111</sup>, como que “el confiar es base de la esperanza, es decir, de la actitud ante el futuro”<sup>112</sup>, y confiar es distintivo del conocer personal. Atendamos a esto.

Por una parte, la razón de la vinculación de la esperanza con el amor personal estriba en que en esta vida “el amor del hombre es amor de esperanza. La cumbre de la esperanza es la correspondencia: amar como uno es amado”<sup>113</sup>, pero dicha correspondencia plena solo se puede dar en la otra vida. Aquí la esperanza nace del amor porque “aquí amar a Dios es más perfecto”<sup>114</sup> que conocerle y esperar en él. Pero, como se ha adelantado, amor y esperanza están unidos: “al amor no se le puede quitar la esperanza”<sup>115</sup>,

este ser definitivo no es el hombre *in via* potencia, sino esperanza. Tan profundamente es el hombre esperanza que aquello que espera no es exterior a sí”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 174.

109. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 84. Más adelante añade: “en la esencia humana su perfección final es *habitual* y, en el acto de ser humano creado, a la perfección la llamo carácter de *además*, que está vinculado directamente a la *esperanza*, entendida ontológicamente”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 252. En otro lugar indica que “la esperanza forma parte de la libertad. La esperanza es tanto antecedente como consecuente. La libertad se vive en esperanza. Uno espera ser libre, y al ser libre espera más”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p.209.

110. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 321.

111. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 123. En otros lugares escribe: “El amor del hombre es un amor de esperanza: mira a la correspondencia, es decir, a una aceptación más donal que el amor humano”. *Antropología trascendental*, II, p. 427. “La esperanza se funda en la reciprocidad amorosa y se dirige a fomentarla por encima de las veleidades humanas: el hombre está autorizado a esperarla. La esperanza se funda en el amor e intenta corresponder”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 252.

112. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 476. A lo que agrega: “hay que quitarse el miedo, ese miedo metido dentro que anula la capacidad humana de acometer proyectos y de abrirse a la esperanza”. *Ibid.*, p. 336.

113. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 191, nota 3.

114. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 117. El texto sigue así: “por eso San Pablo dice que después quedará sólo la caridad; la fe desaparecerá y también la esperanza”. *Ibid.* En otro lugar justifica lo indicado: “Dice San Pablo que de estos tres desaparecerán la fe, la esperanza; sólo quedará la caridad. ¿Por qué? Si hay visión, la fe no hace falta; si se ha alcanzado a Dios desaparece la esperanza y (si no se ha alcanzado, también). Entonces quedan la caridad y la visión”. *Antropología de la acción directiva*, p. 408, nota 1. Y en otra parte sintetiza: “En la (vida) celeste desaparecen la fe y la esperanza y permanece únicamente la caridad”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 277.

115. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 141. “El amor humano está siempre unido a la esperanza”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 145.

porque en la presente situación el amor personal humano no ha sido entera y definitivamente aceptado por Dios; por eso, “en el amor humano redundan la esperanza personal de que el amor no se destruya por falta de correspondencia”<sup>116</sup>. “¿Qué es la esperanza en el orden del amor personal? Esta pregunta también se puede expresar así: ¿cuál es la tarea de mi vida? La tarea es una dilatación de la libertad. Para los griegos, la libertad es el dominio sobre los actos voluntarios (libre albedrío) en tanto que guardan una relación con el fin. Pero ha de haber una libertad mayor (personal) en la tarea esperanzada inserta en el otorgamiento amoroso, es decir, en la dilatación de la intimidad. El amor no es posible sin la libertad personal”<sup>117</sup>. En efecto, superior a la esperanza como virtud de la voluntad es la esperanza personal, la cual se vincula al amar personal, que es aceptación y entrega al ser divino. “¿Quién responde a la iniciativa esperanzada? El problema clave es la correspondencia... Sin correspondencia, la superioridad del amor donante de la persona no tendría sentido... La esperanza deriva del amor de Dios e intenta corresponder”<sup>118</sup>. Tanto el amor como la esperanza personales son crecientes, pero de modo distinto a la amistad y esperanza como virtudes, las cuales incrementan perfectamente a una potencia, la voluntad. En el acto de ser personal la insatisfacción equivale al no cansarse de aceptar y de dar<sup>119</sup>, y en consecuencia, a esperar la correspondencia.

Por otra parte, la razón de la vinculación de la esperanza con el conocer personal estriba en que “la seguridad de la esperanza depende de la fe; espero porque creo, pero no cabe sentar el postulado de que llegaré a Dios necesariamente. Dios no puede fallarme, pero yo sí. La esperanza no es ‘infalible’. No se quiere decir que sea una virtud ‘débil’, sino simplemente que el hombre es criatura en camino”<sup>120</sup>. La fe es propia del conocer personal, el cual busca su tema. Por esa búsqueda el conocer personal es ‘fe natural’, la cual puede ser elevada por la virtud teologal de la fe, es decir, por la ‘fe sobrenatural’. Pues bien, también la esperanza está vinculada al conocer personal<sup>121</sup>, y asimismo a su elevación sobrenatural: “si yo espero el encuentro con Dios, espero en virtud de la fe, y espero que Dios me venga al encuentro”<sup>122</sup>. Y de modo similar a como el amar esperanzado del ‘acto de ser’ personal humano redundan en la ‘esencia’ del hombre conformando en ella dones, obras, así la búsqueda esperanzada del conocer personal también redundan en la esencia humana<sup>123</sup> conformando hábitos adquiridos en la razón.

116. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 509.

117. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 118.

118. *Ibid.*, p. 118.

119. En un inédito Polo señala que “la esperanza es la laguna entre el dar y el aceptar, pero que todavía conserva que se puede mantener el dar, a pesar que hay una laguna o una diferencia temporal”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 240.

120. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, pp. 82-3.

121. “La esperanza es inherente al buscar”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 234.

122. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 123.

123. “Sin la búsqueda personal de Dios, la esencia humana no sería relevante... La persona sabe en esperanza que el encuentro esencial no es definitivo, sino que en la medida en que la búsqueda se abisma en la réplica, la esencia será traspasada por el intelecto personal. Abismarse en la réplica es un encuentro eternamente inacabable al que la esencia está asociada. Sin esa esperanza, el encuentro esencial sería un fracaso, que la persona no puede justificar. Esta

Una última cuestión sobre la temporalidad humana: el tiempo de la persona humana referido a la culminación en tanto que ésta no es segura se llama esperanza<sup>124</sup>. Ya se ha aludido a que el futuro es más relevante en nosotros que el presente y el pasado. Pero en el hombre caben diversos ‘futuros’. El tiempo distintivo de la ‘naturaleza’ corpórea humana es la sincronía, pero con la muerte pasa a ser pasado. El tiempo peculiar de la ‘esencia’ del hombre es el paso del presente mental al futuro al que abren los hábitos adquiridos y las virtudes<sup>125</sup>. En cambio, el tiempo del ‘acto de ser’ personal humano es el futuro que nunca deviene pasado a menos que se deje de ser persona<sup>126</sup>: “eso de la ‘no desfuturización del futuro’ está en el orden del acto de ser personal, de la persona. Eso es libertad trascendental y también el amor de esperanza y asimismo lo inabarcable que no es desfuturizable. Se puede avanzar en él; después de la muerte lo inabarcable se conoce como Dios”<sup>127</sup>. A Dios nunca lo rebasaremos. De modo que más que decir que siempre ‘tendremos’ futuro, hay que decir que lo ‘somos’, a menos que dejemos de ser personas.

observación vale también para el amor y para la vida. Según la futuridad de la libertad trascendental, el amor está a la espera de la aceptación divina. Asimismo, esta vida no es la más alta para el viviente, que espera una vida más plena después de la muerte”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 356.

124. “El tiempo de la persona es característico de su respecto a la culminación. En tanto que esa culminación no es segura, se puede llamar *tiempo de la esperanza*”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 201, nota 49.

125. “La libertad de la esencia, que está vinculada a los hábitos adquiridos se describe como el paso del presente al futuro”. *Ibid.*, p. 246.

126. “Suelo designar a la inexhaustibilidad del futuro esperanzado como futuro no desfuturizable”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 83, nota 9.

127. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 248.

### Planteamiento

“El tema de la fidelidad no apasiona al hombre contemporáneo, que por el contrario la mira con sospecha por el temor de que amenace su libertad, no es particularmente tratado por la filosofía”<sup>1</sup>. Pero Polo, que mira esta perfección con amor, ofrece no solo su explicación vinculada a la libertad personal humana, sino también –precisamente por esa mirada actual de sospecha– para entender nuestro tiempo.

En un escrito de alrededor de 1990 Polo indicó que la fidelidad es una virtud de la voluntad<sup>2</sup>. Esta tesis aparece asimismo en otro escrito de 1999<sup>3</sup>. Pero a distinción de otros autores<sup>4</sup>, Polo marcaba la distinción entre la fidelidad y la lealtad en que la primera versa sobre personas, mientras que la segunda sobre cosas. ¿Qué añade una sobre otra? Esto: “la lealtad debida al Amor es la perseverancia”<sup>5</sup>. La perseverancia se puede tomar

1. ZANI, M., “Moriremo fedeli”, en *La fedeltà*, Brescia, Morcellana, 2015, p. 50.

2. “La voluntad tiene que prepararse para ser fiel, y esa preparación tiene que mantenerla, por lo cual, dibuja un tipo de tiempo, un tipo de realidad temporal distinta. . . Bien, pero la voluntad es temporal a su favor; la voluntad es capaz de promesa y esa promesa es válida si se dedica a fortalecer la voluntad, es decir, si se adquiere la fidelidad, pero es que la fidelidad es virtud”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 100. Este texto es de alrededor de 1990.

3. “Cabe decir que son dimensiones de la amistad la fidelidad y la lealtad; tales dimensiones manifiestan su constancia”. POLO, L., “La amistad en Aristóteles”, en *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 237.

4. El libro de ROYCE, J., *Philosophy of loyalty*, mal titulado en su traducción española, habla sobre todo de la lealtad, porque en la definición general de esta virtud el autor no distingue entre la entrega a una persona y a una causa que no necesariamente es persona. Cfr. *Filosofía de la fidelidad*, Buenos Aires, Hachette, 1949, p. 34. También el libro de ABAD GÓMEZ, J., habla no solo de fidelidad a las personas, sino también a las cosas, por ejemplo, al trabajo. Cfr. *Fidelidad*, Madrid, Palabra, 1987. Asimismo, en el libro de MORALES, J., *Fidelidad*, Madrid, Rialp, 2004, en el que se procede a la distinción entre lealtad y fidelidad, se hace borrosa esta distinción debido a que se dice que la segunda no versa solo sobre personas, sino también sobre cosas: “la primera es la actitud consciente o espontánea de cumplir los compromisos adquiridos, y atenerse a la palabra dada expresa o tácitamente. La fidelidad sería la voluntad libre, firme y constante de mantenerse activamente vinculado a personas, ideales, y modos de vida, legítimamente aceptados, a pesar de la erosión del tiempo y los obstáculos interiores y exteriores, que suelen ocasionar de modo natural cambios en el querer”. pp. 55-6.

5. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32.

como sinónimo de fidelidad. En este texto el referente de la perseverancia no es cualquier persona, como en la amistad, sino Dios<sup>6</sup>, y como implica al amor personal, cabe preguntar si la perseverancia es una virtud de la voluntad o algo más radical, es decir, si es una dimensión del *acto de ser* personal<sup>7</sup>. En otro texto Polo pone como requisito de la fidelidad a Dios la obediencia<sup>8</sup>, lo que abre asimismo la cuestión de si la obediencia es una virtud de la voluntad o es asimismo personal, sencillamente porque la libertad personal, el conocer y el amar personales son dimensiones trascendentales, es decir, notas que conforman el *acto de ser* personal humano<sup>9</sup>.

Respecto de que la fidelidad verse sobre personas se puede objetar que la ‘verdad’ no es ninguna persona, y sin embargo solemos decir que debemos ser fieles, ante todo, a la verdad. También Polo lo sostiene<sup>10</sup>. No obstante, detrás de las verdades, pequeñas y grandes, siempre está la Verdad, que no es una cosa, sino la realidad Personal más excelsa. Si la verdad no fuera personal, no implicaría por entero a la persona humana y ésta no se sentiría impulsada a cambiar el rumbo de su vida, pero lo hace<sup>11</sup>. Convendría

6. También es así en otros textos: “la Vida acoge, al menos, los momentos en que la existencia humana es auténtica y se abre con anhelos de fidelidad a su Autor. Por tanto, en la fidelidad se acierta al buscarla tenazmente tanto en lo grande como en lo pequeño, pues la fidelidad alcanza a ser ella misma al excluir las intermitencias”. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 159.

7. También este texto da pie a formular dicha pregunta: “El empuje que conduce a no reservarse nada, el ejercicio sin tasa de la fidelidad, triunfa sobre el transcurso del tiempo porque surge renovadamente del ser personal, que es entonces donación”. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 160.

8. “Sin obediencia la libertad personal humana no es fiel a su Creador, y carece de la coherencia que le es propia”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 225.

9. Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, pp. 229-278.

10. “Buscar la verdad lleva consigo ser fiel a ella, no admitir la mentira en uno mismo”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 28.

11. Polo ponía este ejemplo: “Péguy había descubierto la verdad y le costó darle entrada en su vida; el acontecimiento comportó una fuerte conmoción. Entre otras cosas, Péguy se dio cuenta de que la verdad le exigía dejar de vivir en adulterio. ¿Cómo tenía que emplear su libertad para ser fiel a la verdad y no ser infiel a sus hijos? La vida de Péguy, libre desde que descubrió la verdad, fue, a la vez, profundamente dura”. POLO, L., *Quién es el hombre*, pp. 209-210. Lo arriba descrito seguramente es difícil de entender en nuestra época, en la que “tampoco abunda un interés por la fidelidad a la verdad, por ser honrado, por ser consecuente”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 29. En efecto, no es usual ser fiel a las verdades ordinarias. Se suele ser infiel a ellas no por el motivo que aducía Hegel, a saber, que para ser fiel a la verdad racional completa o total postulada por este pensador había que ser, según él, infiel a las verdades particulares, es decir, para abarcar racionalmente la completa verdad había que negar la separación de las verdades particulares y ponerlas todas sin restricción ninguna en el mismo saco: “Como glosa Hegel, la traición a la verdad –detenida– es la única fidelidad a la verdad total. Esto es un implícito del planteamiento sistemático. Ser fieles a una verdad particular es quedarse en lo finito, y perder la auto-fundamentación de la verdad... Perea significa ser fiel a lo finito, pues sólo la infidelidad a las verdades es la fidelidad a la verdad... El tiempo especulativo es la pura variación que excluye el instante, y con la que se establece aquella fidelidad a la verdad que comporta la traición a toda verdad finita... Todo lo valioso se ha conservado, dice Hegel en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía*: y esto es la fidelidad al todo... La traición a la verdad particular es la única fidelidad (según Hegel)”. POLO, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, pp. 102-103-104-107-110. “Dice Hegel que la única manera de ser fiel a la verdad es traicionar las verdades particulares”. *Antropología trascendental*, II, p. 313. Pero es evidente que ese propósito no lo puede cumplir la razón humana. Por eso los pensadores posthegelianos han procedido al astillamiento de las verdades e incluso a la negación completa de toda verdad. En nuestro tiempo tampoco hay hegelianos, sino más bien todo lo contrario, pues “la superficialidad querría decir que uno no prosigue; dicho de otra manera, que no es fiel; el ser fiel a la verdad lleva de suyo a una comprensión, es creciente, no se desorienta, no se desconcierta”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 185.

distinguir asimismo entre fidelidad a la verdad y terquedad, que también abunda<sup>12</sup>. La terquedad no es una actividad cognoscitiva, sino subjetivo-voluntaria, que inhibe el crecimiento cognoscitivo en orden a alcanzar más verdad; en definitiva, es un pacto –por soberbia– con la ignorancia, un conformismo prematuro; es, como mínimo, una falta de cintura ante el cambio de las circunstancias<sup>13</sup>. Las actitudes anteriores pueden parecer de infidelidad a la verdad que cabría llamar ‘teórica’, pero hay muchas infidelidades ‘prácticas’ a ella<sup>14</sup>.

El vocablo ‘fidelidad’ también se suele usar hoy para referirse al cuidado de las cosas pequeñas<sup>15</sup>, aunque en este caso se podría hablar mejor de ‘lealtad’<sup>16</sup>, a menos que detrás

12. “Cuando alguien no quiere cambiar, cuando quiere mantenerse en sus trece, aparece como un islote de permanencia en el tiempo que pierde actualidad y sentido. Pues una cosa es la fidelidad a los grandes valores y otra la terquedad”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 52.

13. “Para ser fiel no basta una continuidad inerte –la inercia es letal–; se precisa un activo recomenzar, que ni se desorienta ni se aparta de las mudables circunstancias”. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 378, nota 15.

14. Polo ponía varios ejemplos. Uno, el de la vieja URSS: “Esto es lo que Sajarov pone a la vista: estamos haciendo jóvenes mentirosos, hipócritas, porque están aquí, después de pasar un examen que pretende asegurar su fidelidad al Partido en el que no creen, y sólo se han sometido a él para acceder al estudio de la física de Einstein, por otra parte oficialmente proscrita, puesto que es una física burguesa”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, pp. 334-5. Y ponía otro ejemplo más cercano a nosotros, el de nuestros estudiantes: “Intentemos, por ejemplo, hacer compatible asistir a una discoteca y a clase de filosofía. ¿Cómo articular, según un criterio lógico, esas dos actividades? Otro ejemplo: somos infieles a nuestras promesas, mentimos. Mentir es una forma de incoherencia en nuestro propio ser. ¿Somos seres con fundamento? ¿Somos coherentes? ¿Garantizamos la continuidad de nuestra vida?”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 37.

15. “Ser fiel en lo poco conduce a entrar en el gozo de Dios (*Mat. 25, 21*)”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 30, nota 1. “De todas maneras no se debe confundir lo pequeño con lo grande, por más que, como dice el Evangelio, lo grande se nos dará si somos fieles a lo pequeño”. *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 243, nota 24.

16. Lealtad y honradez vienen a ser sinónimos, y se refieren a cosas más que a personas. Es el ser justo con las cosas. Así, por ejemplo, “los buenos obreros son honrados si cumplen lo que se les manda”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 103; es decir, si no estropean o abusan de los medios de la empresa que tienen a su disposición, como suelen llevar a cabo por su cultura tradicional los japoneses: “La industria japonesa tiene rasgos diferentes: son empresas que se apoyan en una ética tradicional: lealtad, identificación del hombre con su tarea. Estas éticas no son explicables sino por bases culturales muy firmes”. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 431. Ejemplificando: si la empresa presta una tarjeta de crédito a un operario que tiene que desplazarse por motivos de trabajo, es leal quien no se aprovecha de ella por gusto para sus propias preferencias, porque “el hombre honrado no se deja llevar por bajos impulsos, sino que sigue una pauta austera”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 242. Es leal en su trabajo el que cumple lo pactado, la palabra dada: “Contra la doblez, contra el no cumplir la palabra dada, está la integridad, la lealtad”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 371. “La lealtad a la palabra mide la capacidad de compromiso, de acuerdo con el cual la acción es imperada y dirigida a fines. Por eso es preciso saber qué compromisos se contraen, pues los adquiridos se han de cumplir (salvo inmoralidad intrínseca de los mismos). Incluso el perezoso ha de avisar para no ser traidor”. *Ibid.*, p. 392. Por eso la lealtad acompaña a la sinceridad: “la sinceridad va acompañada por la lealtad”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32. El que se ajusta al horario y a las tareas que se le encomiendan: “es el clásico tema de *officiis*: la lealtad, el servicio a las obligaciones del cargo, el no desertar”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 290. La lealtad de un intérprete consiste en no hacer decir al autor lo que no dice. La lealtad a una buena filosofía consiste en no depauperarla, tampoco en repetirla, sino en intentarla exponer de modo claro y, si es posible, ir un poco más allá de ella: “La lealtad a un gran pensador no consiste en repetirlo, sino en tratar de entenderle bien y, luego, intentar avanzar, ir un poco más allá sin petulancias”. POLO, L., *Introducción a la filosofía*, p. 42. “La honradez –de quien trabaja en una empresa– llevará a reclamar información sobre los asuntos globales o de interés general, al menos en lo que atañe al

de tales cosas, por responder nuestro cuidado a ellas un determinado encargo recibido de otras personas, ve vea claramente a dichas personas que nos han encomendado la tarea. Aparte de a la verdad y a lo pequeño, también se suele usar el término ‘fidelidad’ para atribuirlo a las relaciones esponsales. Pero en este uso lingüístico la referencia personal es clara. Para Polo, es claro que, “en definitiva, la fidelidad conyugal corre a cargo de la iniciativa de cada uno. Sin duda, la infidelidad en este orden de cosas es contraria a la ley natural y el poder legislativo no es competente para sancionarla o para legitimar situaciones opuestas a ella”<sup>17</sup>. Eso es así por lo que se refiere al tratar del matrimonio y a la familia, los cuales son superiores al estado y a la sociedad, ya que son su base. En este ámbito Polo indica que “el divorcio atenta contra la fidelidad y la esperanza”<sup>18</sup>. Pues bien, aunque usa el vocablo ‘fidelidad’ para referirse realidades no personales, en este trabajo se defiende que la refiere, sobre todo, a personas, en especial, al ser divino.

## 1. Requisitos de la fidelidad

a) *Fortaleza*. Nadie es fiel si no es fuerte. ‘Virtud’ inicialmente significaba ‘fortaleza’. Sin fortaleza no se puede ser fiel<sup>19</sup>. Debido a esta connotación de fortaleza que denota la virtud, a veces la virtud se toma como sinónimo de fidelidad, porque también ésta realidad humana requiere fortaleza: “la virtud estriba en la capacidad práctica de ser fiel a un compromiso”<sup>20</sup>. Se trata de que nuestros actos respondan constantemente

desempeño de la propia tarea en la organización”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 428. Para quien trabaja en el sector de servicios, es leal quien sirve en vez de servirse: “también el servicio requiere lealtad: no servirse de aquello a que se sirve para encumbrarse, así como la colaboración entre los hombres, que es incompatible con el sectarismo”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32. Para un político, la lealtad conlleva no aprovecharse de su cargo para fines particulares: “cuando nosotros decimos a los gobernantes que se están aprovechando, que gobiernan para sí, lo que les pedimos ¿qué es? Honradez: ¡Cuidado, no se aprovechen!”. POLO, L., *Escritos sobre Política*, pro manuscrito, p. 115. Para un periodista, la lealtad lleva a no alterar los hechos o a no poner acentos sentimentales o retóricos en lo que no es relevante: “Es claro que (los periodistas) pueden sentir cierto obstáculo ante la advertencia de que no pueden ser informadores como les de la gana. Su actividad, por apresurada que sea, exige una maduración de juicio; lo exige la más elemental honradez”. POLO, L., *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito, p. 81. Para un teólogo, el no decir de modo claro la doctrina de Cristo por no desentonar en exceso del ambiente: “El no querer desentonar del prestigio de lo que se lleva puede ser una vacilación en la fuerza de Cristo y una falta de lealtad”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 30.

17. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 326. En eso Polo está de acuerdo con el padre de la logoterapia: “La fidelidad es siempre una exigencia del verdadero amor; pero solamente se la puede plantear el amante mismo, nunca la persona amada”. FRANK, V., *Psicoanálisis y existencialismo*, México, FCE, 4ª ed., 1963, p. 188.

18. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 192, nota 4. El ejemplo que solía poner a este respecto está tomado de la literatura griega clásica: “En la *Odisea* hay una valoración de la casa de Ulises, no solamente de los lazos de lealtad con los siervos, sino de los lazos con Penélope, la fidelidad, el ambiente de hogar, que se ve en esta casa asaltada por los pretendientes, etc... Pero eso Penélope lo está haciendo por fidelidad al marido”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 24.

19. “La fortaleza proporciona la coherencia del actuar a lo largo del tiempo, es decir, la aptitud de no ceder a los ataques injustos y de no fragmentar la vida en reacciones más o menos arbitrarias, cobardes o caprichosas. Sólo la prolongada coherencia del fuerte mejora la capacidad de fines y la motivación, abre a los grandes objetivos que requieren perseverar”. POLO, L., *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 312.

20. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 53.

a los compromisos personales adquiridos respecto de otras personas: “la capacidad de adherirse enteramente es también característica de la virtud; por tanto, el que no tiene virtudes no puede ser feliz. No le fallará, tal vez, lo que hace feliz, pero él mismo no le será fiel. La perfecta posesión de lo que hace feliz exige la fuerza de la adhesión humana, la solidez, la constancia de nuestra naturaleza. Sin virtud somos inconsecuentes e inconstantes”<sup>21</sup>. Se trata de ser firmes en los propósitos que nos hemos formulado respecto de los demás.

*b) Constancia.* Sin ella no cabe fidelidad. Cuanto más tiempo de dedicación a una tarea, más fidelidad a las personas<sup>22</sup>. La fidelidad se acrisola con el tiempo. Por tanto, tiene como referentes el pasado y el futuro. En cuanto al primero, “se trata de ser un fiel continuador; al pasado hay que serle fiel, pero sólo se le es fiel si se le añade algo... lo más que se puede aspirar en la historia es a que cada vez haya más gente que descubra posibilidades inéditas”<sup>23</sup>, tanto de las realidades físicas tal como nos han llegado como de las culturales que hemos heredado de las personas que nos han precedido en la historia. En cuanto al segundo, en nosotros influye mucho más el futuro que el pasado, pues el hombre es un ser de proyectos, ya que él está diseñado para ser un proyecto creciente nunca clausurado. Por eso la constancia en nuestras actividades hay que referirla sobre todo al futuro, más que al presente, pues hoy por hoy hacemos lo que hacemos en función de que ulteriormente advengan realidades mejores: “la fidelidad afronta positivamente el presente, pero también el futuro como dimensión del ser humano”<sup>24</sup>. Ahora bien, si la fidelidad solo se refiriese al pasado o al futuro temporal, no diría relación a las personas, porque éstas trascienden el tiempo histórico. De modo que esta ‘virtud’ parece apuntar a lo que está más allá del transcurso del tiempo físico. También la ‘inteligencia’ trasciende lo transitorio<sup>25</sup>, crecimiento que no puede culminar en esta vida. De modo que al atender a esta ‘virtud’ hay que poner el punto de mira en las realidades post-históricas. Pero, para ello, “necesitamos que alguien nos enseñe a levantar la mirada y a mantenerla con fidelidad esforzadamente alta”<sup>26</sup>.

*c) Libertad.* Sin ella no cabe fidelidad<sup>27</sup>; tampoco amar<sup>28</sup>. Pero como la libertad y el amar son rasgos intrínsecos del *acto de ser* personal, la fidelidad se debe atribuir a éste,

21. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, pp. 245-6.

22. “El fuerte es el que mantiene una actitud abierta a lo arduo, porque una tarea larga, sostenida, constante, fiel, resulta ardua. Para el hombre perezoso mantener la vista en el fin alto eso le cuesta mucho. A unos, a los más fuertes, les cuesta menos”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 160.

23. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 169.

24. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 378, nota 13.

25. “El crecer de la inteligencia señala, en último extremo, a lo eterno, más allá del tiempo. Por su parte, los hábitos de la voluntad, las virtudes morales, la fortalecen, la liberan de sus veleidades y la hacen capaz de la tenacidad del amor fiel, es decir, siempre creciente”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 58.

26. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 370.

27. Como advirtió el mejor personalista francés: “Hay un vínculo entre fidelidad y libertad, una no puede existir sin la otra”. NÉDONCELLE, M., *La fidelidad*, Madrid, Palabra, 2002, p. 78.

28. “La vida es ansia de amor, que lleva a compartir, enseña a confiar y es fiel hasta las últimas consecuencias de la entrega mutua”. RATZINGER, J., *La Eucaristía centro de la vida*, Valencia, Edicep, 2003, p. 136.

no a la *esencia* del hombre o a la *naturaleza* corpórea humana: “El perfil axiológico de la persona consiste en la *libertad*, y en el compromiso de no decaer de su propio nivel personal, es decir, de ser fiel a él. Esto es lo que podemos llamar la *fidelidad*. Ser persona es ser fiel al propio carácter personal y al carácter personal de los demás. Incluso aunque los demás no den ninguna muestra de portarse como personas”<sup>29</sup>. Esta última expresión poliana es muy fuerte, y hay que pensar que la vivió, porque transmitía lo que vivía. Polo describe la libertad personal como la ‘no desfuturización del futuro’, lo cual significa que la actividad del espíritu se destina activamente a un futuro tal que no pueda devenir pasado. Tal activa destinación está vinculada al conocer personal que busca el destinatario. Por eso, “ser fiel significa, si vamos por esa línea de la no desfuturización, penetración”<sup>30</sup>. Libertad personal, conocer personal, amar personal. He aquí los tres trascendentales personales con los que está vinculada la fidelidad<sup>31</sup>. Con lo que precede se puede concluir que más que ante una virtud de la voluntad, dado que “la libertad está arraigada en el ser personal, entendido como fidelidad y expresividad”<sup>32</sup>, la fidelidad es personal.

d) *Esperanza*. En virtud de la proyección de la persona humana al futuro metahistórico hablamos de esperanza. No es que *tengamos* esperanza, sino de que *somos*. Y “de acuerdo con la esperanza aparece la fidelidad personal. Más allá de cualquier decisión está la fidelidad. La fidelidad está, como la esperanza, en el futuro... En definitiva, se espera ser otro para el otro. Por eso la fidelidad es más fuerte que cualquier decisión y articula a todas ellas en su carácter de medios. Así llega el hombre a comprender su conducta como instrumento, es decir, a escalonar sus decisiones en un servicio creciente a lo otro”<sup>33</sup>. Las decisiones son de la voluntad; las conductas humanas son manifestaciones corporales debidas a esas decisiones; pero la fidelidad es íntima, personal. Manifestamos la fidelidad en nuestra personalidad y en nuestras acciones porque interiormente la somos. Como es interior, y de ella depende toda expresión externa humana, la fidelidad ordena entre sí todas las manifestaciones vitales vinculándolas y favoreciendo la unidad de vida<sup>34</sup>. La fidelidad está vinculada especialmente con la esperanza y, por tanto, con

29. POLO, L., “Perfil axiológico del hombre nuevo”, en *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 336.

30. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 200.

31. Por una parte, a la libertad: “la libertad es más que el imperativo categórico. Es la fidelidad. Cuando San Agustín decía ‘¡Oh hermosura siempre antigua, siempre nueva!’, decía que se había enamorado de Dios y que ese amor era libre y que nunca le dejaría. Y eso es lo que se llama fidelidad”. *Ibid.*, p. 198. Por otra, al conocer personal. En este punto, advertir que la fidelidad es del ámbito radical, íntimo o personal es notar que denota novedad, porque la persona es lo estrictamente nuevo, creación directa de Dios sin precedentes ni consecuentes: “la fidelidad hace que la novedad no sea aburrida porque siempre es más novedad, hay una profundización en la novedad”. *Ibid.*, p. 200. Y por otra parte, al amar personal, porque la “profundización es cognoscitiva y amorosa”. *Ibid.*, p. 200.

32. POLO, L., *Lecciones de psicología clásica*, p. 289.

33. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 177.

34. Así, “¿qué quiere decir mantener un objetivo a largo plazo? En el despliegue de la vida humana, en el despliegue existencial del hombre, aparece lo nuevo con este carácter, de manera que siempre es un objetivo y no hay que ir de flor en flor, sino que se puede ser fiel. Ser fiel ordena y la complejidad se hace unitaria, la unidad de esa complejidad de la producción la da la libertad, el lanzarse siempre al futuro sabiendo que el futuro es el lugar del amor”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 198.

el futuro histórico y, sobre todo, metahistórico. La esperanza y la fidelidad conforman la intimidad humana, y son abiertas libremente al ser capaz de ratificarlas: Dios.

## 2. Fidelidad a la complejión humana

El hombre es un ser compuesto de ‘acto de ser’ personal, ‘esencia’ inmaterial y ‘naturaleza’ corpórea. Cada una de esas tres dimensiones tiene su modo de ser que cada quien debe respetar y desarrollar. En la medida en que lo hace, Polo dice que uno es fiel, bien a su naturaleza, bien a su modo de ser o esencia, bien a su ser o la persona que es.

a) *Fidelidad a la naturaleza corpórea humana*. Con el cuerpo o naturaleza humana estamos llamados a realizar obras culturales que perfeccionan la realidad física. Si no las llevamos a cabo, no somos fieles a nuestra dotación natural<sup>35</sup>. Y como de la voluntad –también de la inteligencia– dependen las actuaciones prácticas humanas, “al cabo, ser fiel a sí mismo consiste no sólo en mantenerse en el nivel de la voluntad, sino también en animarse a mejorar la propia actividad”<sup>36</sup>.

b) *Fidelidad a la esencia del hombre*. El hombre también tiene que perfeccionar su ‘esencia’, una de cuyas dimensiones es la voluntad. La persona lleva a cabo el desarrollo de esta facultad inmaterial mediante un instrumento nativo suyo superior a ella, un hábito innato cognoscitivo que la tradición medieval llama ‘sínderesis’. Pues bien, respecto de la voluntad “la sínderesis ilumina el significado profundo de la obligación: *no dejar de querer el bien*. El deber es justamente el ser fiel a los actos voluntarios”<sup>37</sup>. Si la virtud es el crecer de la voluntad, potencia que está diseñada para desarrollarse, “la virtud es cuestión de autenticidad, no de oropeles; saberse conducir es, ante todo, ser fiel a lo que uno es”<sup>38</sup>, o mejor dicho, al ‘modo de ser’ o ‘esencia’ humana, la cual dirige la naturaleza corpórea humana: “la virtud es lo que pone al hombre en acto (no al pensamiento, sino al hombre); es lo que le hace capaz de ser fiel a su naturaleza; es el único conducto por el cual las acciones, de las que uno es principio, están de acuerdo con lo que uno es”<sup>39</sup>, con su ‘esencia’, la cual es inferior a su ‘acto de ser’. La virtud nos hace coherentes con nuestra índole humana, porque la virtud humaniza<sup>40</sup>. Siempre se puede crecer más en

35. “El hombre tiene que hacer obras, o no es fiel a su naturaleza: el hombre es moral en sus obras”. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, p. 207. En otro lugar Polo recuerda que “San Agustín dice que Dios dejó el universo por terminar (descansó) para que el hombre aporte el ornato al mundo. Ésta es una misión. El problema ecológico denuncia el incumplimiento de esta misión, hay infidelidad con uno mismo”. *Filosofía y economía*, p. 450. Y en otro lugar añade: “un ser destinado por Dios a trabajar cumpliendo la obra de ornato, no es fiel a su misión. Las consecuencias de esta infidelidad son comprobables a lo largo de la historia. El mal se desencadena porque, al ser el hombre una criatura sumamente activa, siempre se desarrolla en una u otra dirección. Por eso la primera comprobación histórica del pecado es la lucha entre el bien y el mal”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 142.

36. *Ibid.*, p. 144.

37. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 484.

38. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 106.

39. *Ibid.*, p. 106.

40. “La *areté* es la vida buena, y como la felicidad es mejor que la buena vida, el que apuesta por ser fiel a su condición de hombre, ése es el que elige bien, el otro, no. La buena vida es inferior a la felicidad”. *Ibid.*, p. 107.

virtud, porque en definitiva el bien al que se dirige es el fin último, que es muy superior a la propia voluntad<sup>41</sup>. La ‘esencia’ del hombre es segunda respecto del ‘acto de ser’ personal humano; es manifestación suya. Por tanto, el acto de ser mejora a la esencia<sup>42</sup>.

c) *Fidelidad al acto de ser personal*. La persona humana es libertad, conocer y amar. Podemos ser fieles a estas perfecciones, pero también infieles. En cuanto a la *libertad* personal, “para ser fiel a su condición de persona, el hombre debe estar siempre abierto al otro. Ello exige una *libertad creciente*”<sup>43</sup>. Pero no siempre es así, pues “tampoco el ser humano es siempre fiel a su libertad: muchas veces se esclaviza a sí mismo o se limita, se acepta o lleva a cabo su condición de ser humano de una manera limitada”<sup>44</sup>. En cuanto al *conocer* a nivel de ser o intelecto personal, éste puede ser fiel a su tema, el ser divino, buscándolo cada vez más y con más ahínco, o también desistir de su búsqueda u omitirla. Lo primero “señala la fidelidad del intelecto personal a su índole de intelecto creado”<sup>45</sup>. Lo segundo, lo contrario. En cuanto al *amar* personal, por ser lo más activo del espíritu, favorece más la unidad de vida vinculando a sí las demás dimensiones humanas inferiores<sup>46</sup>.

Según lo indicado en estos tres niveles humanos, hay que concluir que cualquier actividad que realizamos –un ‘hacer’–, depende en su *raíz* de nuestro desarrollo perfecto virtuoso –del ‘tener’–, y éste, a su vez, de la persona que somos –del ‘ser’–<sup>47</sup>. Y, a la par, el *fin* del hacer es el tener y el de éste el ser. En efecto, si hacemos cosas por fuera y tomamos decisiones en nuestra voluntad, las debemos hacer y tomar para secundar el sentido personal que somos<sup>48</sup>, pues sólo así acertamos en nuestra vida<sup>49</sup>.

41. Por esto, “si es fiel a sí misma, la actividad voluntaria tiende a lo más alto. En cambio, el pensamiento establece niveles fijos: el de cada acto suyo. A esa nivelación de la operación intelectual con lo que conoce lo llamo *commensuración*; el tender, por el contrario, es excedido y apunta a lo exterior a él”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 372.

42. “Ya decía Platón que el amor es el afán de engendrar en la belleza. Este engendrar debe entenderse como producción de actos cuajados de sentido en los cuales el hombre es fiel a su ser y así a su carácter de *imago Dei*”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 157.

43. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 321.

44. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 177.

45. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 242. “Trocar el alcanzarse en búsqueda equivale a convertirse en ella, esto es, a orientarse o, como se dijo, a la fidelidad del intelecto personal humano a su índole de criatura”. *Ibid.*

46. Por eso, “precisamente el que exista este sentido unitario de la vida, es decir, esta dirección, y que se expresa con esta palabra, la fidelidad, se debe mantener siempre”. POLO, L., *Escritos de psicología*, pro manuscrito, p. 214. Se puede traer a colación esta sentencia del mejor pensador de Dinamarca: “yo reconozco que si existe una cosa sagrada es el amor, que en ninguna cosa la infidelidad es más innoble que en el amor”. KIERKEGAARD, S., *Etapas en el camino de la vida*, Buenos Aires, S. Rueda, 1952, p. 50.

47. Así, por ejemplo, “la actividad empresarial es distinta, es una actividad que lleva a una ordenación del tener sujetándolo al hacer y midiendo el hacer por la fidelidad a los valores de su ser”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 359.

48. “La fedeltà alla Verità prima del nostro essere sorregge tutte le altre fedeltà che costruiscono l’humano vivere e convivere”. ZANI, M., op. cit., p. 50.

49. “En la superficie hay caminos que marcan el paisaje. Pero también hay encrucijadas. Cuando el hombre no sabe qué camino seguir, se encuentra en una aporía, ante un problema, ante una falta de libertad. Ocurre lo que a la esfinge de Edipo que nos presenta Sófocles: una aporía que pregunta. Si aciertas muere la esfinge; si fallas te mata. Pero para elegir bien hay que controlarse, pues los aciertos de mis elecciones dependen de lo interior también; no

Lo que precede está expuesto de modo positivo, es decir, según el hombre es y está llamado a ser. Pero el hombre puede, por ser libre, no proceder de este modo, sino justo a la inversa. Entonces le da entrada al mal tanto en su voluntad como en su intimidad personal, fraguando vicios en la primera y disminución del acto de ser en la segunda<sup>50</sup>. Inicialmente la persona, el acto de ser, es transparente, porque es creación directa de Dios, quien no crea nada defectuoso. A la par, al inicio de la existencia humana no hay, en sentido estricto, mal moral en la voluntad humana, aunque esta facultad mantenga una inclinación a los apetitos sensibles, que sí están desordenados nativamente (debido a la carencia biológica que heredamos de nuestros padres, y ellos de los primeros tras el pecado de origen)<sup>51</sup>. En suma, inicialmente nuestra voluntad no es viciosa; desde luego, tampoco virtuosa, pero con el tiempo puede ceder a los desordenados reclamos de los apetitos, y entonces entra en pérdida: “la crisis ética consiste en no darse cuenta de nuestra voluntad; cuando no está tensa, no es fiel a sí misma”<sup>52</sup>, o sea, cuando no se tensa respecto de su fin. Tras la crisis ética, que siempre es una manifestación del decrecimiento personal, la restitución no se debe sólo a la propia iniciativa humana<sup>53</sup>. Con esto se echa de ver que “la felicidad es síntesis de dos fidelidades: la fidelidad a Dios y la del hombre”<sup>54</sup>, pero aunque el hombre no sea fiel, mientras vive Dios siempre le permanece fiel<sup>55</sup>. Por eso, cabe decir que la iniciativa en el arrepentimiento humano es siempre divina. El ‘fin’ de la fidelidad no puede ser otro que Dios, porque la fidelidad es personal y –como se ha adelantado– se da, en rigor, entre personas. Por tanto, no puede tratarse solamente del fin de la voluntad, el bien último, porque éste no es personal como tampoco la voluntad es persona: “para que el fin sea enteramente perfecto tiene que ser enteramente fiel”<sup>56</sup>.

bastan las señales de los caminos. Acertar es ser fiel a uno mismo”. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 15.

50. “El hombre no tiene absolutamente nada que ver con el mal. El mal sólo le acontece porque ha cedido, porque se ha equivocado y no ha sido fiel a sí mismo”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 491.

51. Por tanto, “la experiencia moral es una luz limpia e intensa que puede ser enturbiada por afecciones y que se distingue de la transparencia porque no pasa de ser un tipo de co-existencia pendiente de ser aceptada, condición a la que no siempre es fiel”. *Ibid.*, p. 514.

52. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 18.

53. “Para ser capaz de corresponder después de haber sido infiel, *querer-yo* tiene que ser sanado *in radice*”. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II, p. 522, nota 304. Polo llama ‘querer-yo’ a la dimensión del aludido hábito innato de la sindéresis con el que la persona activa y refuerza su voluntad.

54. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 128. A este respecto escribió el pensador personalista parisino que “(la fidelidad) se expresa mejor en un amor directamente interpersonal. Es en este tipo de amor donde nace y se desarrolla más fácilmente”. NÉDONCELLE, M., *La fidelidad*, Madrid, Palabra, 2002, p. 49.

55. “Si nosotros le negamos, el no nos niega, si nosotros somos infieles, él permanece fiel, porque él no puede contradecirse a sí mismo”. II *Tim.*, II, 12-13.

56. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 128. “Por parte de la facultad, se exige una solidez entera, porque si mi adhesión no fuera siempre fiel, podría desistir del Bien una vez poseído (tampoco en este caso podría ser feliz)”. *Ibid.* Pero se trata de algo más que de la voluntad: de la persona.

### 3. La perseverancia final

Polo toma la palabra ‘perseverancia’ en dos sentidos: por un lado, como sinónimo de ‘constancia’ en el desarrollo y término de asuntos que exigen esfuerzo<sup>57</sup>, tareas de envergadura<sup>58</sup>; y por otro, referida al final de la vida, asunto aún más arduo que el precedente<sup>59</sup>, porque implica tener una vida disciplinada<sup>60</sup>, y no pocas veces comporta incluso entregar la vida<sup>61</sup>. Dios nos estimula a ser fieles a él hasta el final de nuestro paso por la tierra, pero hay dos cosas que dependen de él y no de nosotros: por una parte – como se lee en el texto sagrado– el que Dios nos conceda ‘la corona de la vida’<sup>62</sup>; y por otra, el que nos otorgue ‘la perseverancia final’, porque ésta, según Polo, no depende de nosotros<sup>63</sup>, porque se trata de un don inmerecido, ya que es distinta nuestra perseverancia respecto de los demás y la perseverancia respecto de Dios, pues ésta depende de la elevación divina.

a) *Don inmerecido.* Para Polo la perseverancia final es un don divino no merecido, es decir, no exigido por el esfuerzo humano: “en su elevación sobrenatural, el hombre está llamado a alcanzar la culminación, y ésta, coherentemente, solo puede serle otorgada por Dios de acuerdo con lo que se llama *perseverancia final*”<sup>64</sup>. Por eso “la *perseverancia* es un don que ha de pedirse a Dios, teniendo en cuenta que la condición humana es falible: si no fuera porque Dios nos tiene de su mano, no perseveraría-

57. “La tensión afectiva no es duradera; sobreviene el cansancio, y el frenesí aboca al estragamiento. El paso siguiente es la abdicación, la confesión de la impotencia de perseverar. La afectividad exhausta recurre al conjuro, es decir, invoca una instancia externa, un estimulante”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 35.

58. “Al procurar obedecer a los requerimientos que emanan de la naturaleza de las cosas, se hace presente el entramado de la acción capaz de perseverar hasta el final: los edificios grandes se levantan a fuerza de cosas pequeñas. Ese entramado es el nexo que une la acción con su resultado. La perseverancia que no escatima, que no se conforma con esbozos, saca adelante las obras por lo mismo que constantemente desemboca en ellas”. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 169.

59. Es claro que ser fiel hasta el final es arduo para todos, especialmente en algunos casos respecto de los que Polo decía: “alguien no puede alegrarse de las persecuciones más que si tiene presente el ser fiel hasta la muerte porque Dios promete la corona de la vida”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 307.

60. “La entrega, configurada por la fidelidad y la lealtad, se encarna en la aceptación de la disciplina”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 32.

61. En este segundo sentido se lee en la *Sagrada Escritura*: “Sé fiel hasta la muerte, y Yo te daré la corona de la vida”. *Apoc.* II, 10. “La fidelidad del cristiano a Cristo se consume muchas veces en el martirio, con el que participa de la muerte redentora. En cierto modo se debe decir que esta forma de fidelidad abarca todas las demás. El que muere de modo más cómodo que el mártir también da gloria a Dios en tanto que acepta la voluntad divina”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 288.

62. Cfr. *Apoc.* II, 10.

63. “El tiempo de la persona es característico de su respecto a la culminación. En tanto que esa culminación no es segura, se puede llamar *tiempo de la esperanza*: la orientación al futuro no asegura su consecución. En efecto, puede ser definitivamente impedida por lo que teológicamente se llama infierno; o retrasada por el purgatorio. Además, su consecución es imposible sin la gracia de la perseverancia final”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 247.

64. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 252. Dicho más explícitamente: “en el plano de la *coexistencia* hay que recordar que la coexistencia humana no puede culminar sin lo que se suele llamar la gracia de la perseverancia final, gracia no merecida” *Ibid.*, p. 254

mos<sup>65</sup>. Para explicar los méritos humanos la Iglesia católica suele distinguir entre ‘mérito de congruo’ y ‘mérito de condigno’. El primero se refiere a las obras buenas que realiza quien está en pecado, es decir, quien no está en gracia de Dios; el segundo, en cambio, se refiere al valor de las obras buenas de quien está en gracia de Dios. Teniendo esto en cuenta, Polo decía que “la perseverancia final no se puede merecer más que de congruo; no se puede merecer de una manera estricta, por muchos méritos que un hombre haya acumulado durante su vida, pues esos méritos no son suficientes para asegurarse la perseverancia final. Y, por lo tanto, en la muerte es donde la libertad, en último término, tiene que ejercerse de una manera más plena. La muerte no es un accidente. La muerte es la decisión pura, la decisión más alta que el hombre puede llevar a cabo. Solamente se puede llevar a cabo precisamente en la muerte”<sup>66</sup>.

b) *Perseverancias realmente distintas*. Otro tema cristiano que Polo abordó es la distinción entre nuestra perseverancia final y la de Cristo y la de la Virgen. En cuanto a la de Cristo escribió que si bien la nuestra es incierta, la suya es no solo segura sino inminente: “una esperanza cuyo cumplimiento depende de la aquiescencia divina –de lo que se llama don de la perseverancia final– está separada evidentemente de su culminación. En esto se distingue la persona humana de la humanidad de Cristo... a cuya culminación hemos llamado *inminente*”<sup>67</sup>. Por lo que respecta a la Virgen, Polo escribió que “su tiempo puede llamarse de la confirmada en gracia, mientras que... el resto de los hombres requieren la gracia de la perseverancia final”<sup>68</sup>. Pero “si la Virgen es Medianera de todas las gracias, también lo es de la gracia de la perseverancia final”<sup>69</sup>.

c) *¿Qué se añade en cristiano a la fidelidad personal a Dios?* Se ha dicho que la fidelidad es personal y referida a personas. También que, en rigor, remite a Dios<sup>70</sup>. Pues bien, para Polo, “en la vida humana lo importante es ser fiel a Dios”<sup>71</sup>. La actitud de fidelidad al ser divino es natural en cualquier persona. Lo que añade el cristianismo es que, al contar con una clara revelación sobre la escatología, sabe con mucha mayor precisión a qué debe ser fiel y qué se juega siéndolo. Polo afirmó que “lo escatológico es siempre lo inminente, pero el hombre lo aleja en la misma medida en que no es fiel a su dignidad personal. Así se prolonga indefinidamente el tiempo histórico y queda a resultas de un desenlace catastrófico”<sup>72</sup>. Como Occidente prescinde desde hace siglos

65. *Ibid.*, p. 302. Es una tesis que Polo repite en otros escritos: “la perseverancia final no se merece estrictamente”. *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 126.

66. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 216.

67. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 225. En otro lugar añade: “Culminar en virtud de la perseverancia final, noción incongruente sin la salida de este mundo, es un don gratuito de Dios. En cambio, es peculiar de Cristo morir cuando él quiso en virtud de la unión de su divinidad y su humanidad. Tal querer es inseparable de su Redención en la Cruz y, en definitiva, de su obediencia a Dios Padre”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 254.

68. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 201, nota 49.

69. *Ibid.*, p. 247.

70. Cfr. al respecto: MIRAS, J., *Fidelidad a Dios*, Madrid, Rialp, col. Patmos, 2012.

71. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 24.

72. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 314.

progresiva y generalizadamente de Dios en la vida pública<sup>73</sup>, prescinde asimismo de su palabra<sup>74</sup> —que es eterna—, y por tanto, de la revelación apocalíptica. Pero el cristiano que sea más fiel a Dios que al secularismo occidental y no desee contemporizar con éste sabe que “luego está el Juicio final (y antes, el particular). ¿En qué consiste el Juicio particular? Naturalmente consistirá en muchas cosas, pero en definitiva, si cuando Dios juzga al hombre se encuentra con un hombre que se parece a él, el juicio es positivo. En cambio, si se encuentra con un ser humano que ha desdibujado los rasgos divinos en él, Dios podrá preguntar: ‘¿Este es el que yo he creado a mi imagen y semejanza? ¡Pero si se ha estropeado...’. Se podría decir con un poco más de dureza: ‘Tú te has engañado a ti mismo; tú te has hecho mentira; tú no has sido fiel a tu condición humana y has borrado en ti mi imagen. Por lo tanto, no te conozco’, que quiere decir: ‘Pero qué has hecho con mi imagen’. En cambio, dice San Pablo que conoceremos como somos conocidos, conoceremos a Dios como Dios nos conoce a nosotros”<sup>75</sup>, o sea, contaremos con el pleno sentido personal propio que solo Dios conoce, porque nos conoceremos desde su conocer al conocerle a él. Contaremos con su saber personal respecto de nosotros, no con la ignorancia despersonalizante; conocer que por ser divino es siempre joven, nuevo, verdadero; conocer al que sigue la alegría<sup>76</sup>.

73. “No se renuncia a actuar como cristianos en el proceso de la salvación, pero al mismo tiempo se acepta que desde hace siglos los cristianos no se dedican a ello de ninguna manera; al revés, se dedican a instalarse cómodamente. En esa misma medida la Iglesia ha sido infiel a la historia. Se impone, pues, una profunda rectificación y naturalmente, si la jerarquía no acepta este dictamen, está equivocada de raíz. Salta a la vista que la primera hipótesis lleva consigo la pérdida de la fe; la segunda es una invitación a inventársela”. *Ibid.*, p. 198. “La Iglesia es apostólica y así la clave salvadora de todas las épocas. Por lo tanto sería infiel a sí misma si se dejara condicionar radicalmente por alguna. Es la misma la Iglesia en la Edad Media que en la Edad Moderna, en la actualidad y en el futuro”. *Ibid.*, p. 348.

74. “Para quienes creen en la Palabra de Dios, el desarrollo actual debe ser considerado como un momento de la historia constantemente puesta en peligro por la infidelidad a la voluntad del Creador”. *Ibid.*, p. 308, nota 74.

75. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 142. “Y, al fin, cuando el alma llega al Cielo, no se trata de un mendigo que recibe una limosna última, sino del siervo fiel que entra en el gozo de su Señor. La invitación al gran banquete es gratuita; ahora bien, nadie puede entrar sin su propio traje de bodas”. *La persona humana y su crecimiento*, p. 64.

76. “La vida joven hace ligero el peso y ágil la andadura de la fidelidad. Esto implica necesariamente la alegría”. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 163.

## Planteamiento

La alegría, más que una virtud, es una consecuencia, bien de crecer en las virtudes humanas, bien de crecer en la intimidad personal. En ambos niveles “la alegría es una culminación. La vida del hombre termina en la alegría”<sup>1</sup>. La primera es la culminación en la *esencia* del hombre; la segunda, en el *acto de ser* personal. Como la alegría está vinculada al optimismo<sup>2</sup>, atenderemos también a él; y asimismo al buen humor, porque es manifestación corporal de la alegría interior.

Pero como no somos los primeros que tratamos de este tema, antes conviene indicar brevemente que en la historia del pensamiento ha habido épocas, corrientes y autores optimistas y otros pesimistas. Así, “la cultura griega se puede decir que es una cultura optimista, pues tiene un humanismo, tiene unas ilusiones en el *logos*, y tienen unos proyectos de futuro intrínsecamente regulados”<sup>3</sup>. Los grandes socráticos –Platón y Aristóteles– fueron optimistas porque fueron intelectualistas, es decir, confiaron en la capacidad del conocer humano para corresponderse con los temas reales más altos<sup>4</sup>.

1. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 43. Nótese la distancia de este planteamiento respecto de los precedentes clásicos griegos y medievales y de los modernos. Por ejemplo, del platónico, en el que la *alegría* y la *esperanza* son especies de placer. Del aristotélico: “llamo pasiones al deseo, la ira, el temor, la audacia, la envidia, la alegría...”. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II, cap. 5 (BK. 1105 b 21 ss.). Del tomista, según el cual la *alegría* (*laetitia*) es una pasión del apetito concupiscible descrita como la expansión del corazón. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II ps., q. 22, a. 1, co; *In III Sententiarum*, d. 26, q. 1, a. 3, co. También para los pensadores modernos la alegría es una ‘pasión’. Cfr. DESCARTES, R., *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, 1998; SPINOZA, B., *Ética, demostrada según el orden geométrico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1958, Proposición XV, 116. Cfr. asimismo de LEIBNIZ: *Methodus vitae (Escritos de Leibniz)*, vol. III/1. Ética y política, Andreu, A., (ed.), Valencia, UPV, 2001, p. 74; HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Barcelona, Orbis, II, p. III, 3, p. 648. Asimismo, para el gran ilustrado la alegría es una emoción. Cfr. KANT, I., *Antropología en sentido pragmático*, versión española de J. Gaos, Madrid, Alianza Editorial, 1991, Primera Parte, Libros 2º y 3º, pp. 155-225.

2. “Por eso el optimista sabe que puede perder la alegría, pero la busca y se dirige hacia ella”. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, *Ibid.*

3. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 23.

4. Por eso cabe decir que “ellos inyectan optimismo. Y estamos muy necesitados de él en el momento actual. Los clásicos ponen de manifiesto la dignidad del hombre: el hombre es un ser muy capaz. Tiene sus limitaciones,

También sus mejores comentadores medievales, en especial los del s. XIII, vivían con esperanza, porque “el intelectualismo es el máximo optimismo”<sup>5</sup>, ya que considera que el conocer humano es transparente, es decir, no dañado como lo están otras dimensiones humanas. En efecto, el pensamiento medieval, deudor de los grandes socráticos, a la par que del cristianismo –ej. San Alberto Magno, San Buenaventura, Sto. Tomás de Aquino–, fue netamente optimista, no solo porque confió en la capacidad cognoscitiva humana, sino también porque descubrió que la base de lo real, el *ser*, al que se refiere nuestro conocer, está afianzado. “Al subrayar la prioridad del ser, la noción de Identidad originaria (Dios) nos permite sostener el carácter estrictamente ontológico de la *alegría*. Como es sabido, la alegría en sentido trascendental es entendida por la tradición en el plano de la voluntad, es decir, como felicidad; más en concreto, como acto frutivo. Me parece que este enfoque no es desacertado, pero no es tan estricto como la *alegría de ser*”<sup>6</sup>.

Pero a fines del s. XIII y principios del XIV los pensadores entraron en una aguda crisis, pues sostuvieron no solo que lo real no está suficientemente fundado, sino que nuestro conocer no se corresponde con lo real. Ese es el legado de Ockham. “Pero si lo aceptamos, no se puede conocer nada de modo intrínsecamente justificado. A Dios, desde luego, no. Y al resto, tampoco. Hay que llegar a la conclusión proclamada por Lutero, que tampoco dijo nada nuevo: la razón está pervertida sin remedio; en el fondo, se aprecia su uso como pura nulidad, porque obedece a la soberbia albergada por la voluntad”<sup>7</sup>. En efecto, “la tesis de que el hombre es un miserable sin paliativos –una corrupción total–, muy temprana también en la Edad Moderna, fue divulgada por Lutero”<sup>8</sup>, por eso, no sólo la moderna Alemania<sup>9</sup>, sino también en general “la modernidad es una consecuencia directa o por reacción de Lutero”<sup>10</sup>. Tal reacción es bipolar, pues unos aceptaron sus tesis mientras que otros intentaron corregirlas.

Tras denigrar a la razón surgió un fuerte voluntarismo, el cual caracterizó la filosofía de Descartes (la duda, motor de su filosofía, es voluntaria). Contra él se enfrentó Espinoza. Ahora bien, “enfocada desde el arranque histórico de la filosofía moderna, la actitud de Espinoza parece optimista. Pero es un optimismo ilusorio, porque no nace de una superación de Ockham, sino de la inversión”<sup>11</sup>, es decir, de afirmar la razón a costa de la voluntad y de la libertad personal humana, lo cual dio lugar a un racionalismo

sus quiebras, pero puede hacerles frente. La filosofía clásica es todo lo contrario de una filosofía resignada. La resignación, que está de moda y en boga, es una actitud que tenemos que superar. Nuestros tiempos no son para la resignación: son para el ataque. Si no atacamos los problemas, ellos nos devoran”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 219.

5. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, II, p. 146.

6. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 85.

7. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 247.

8. *Ibid.*, p. 290.

9. “Lutero sumió a Alemania en la tristeza o en el orgullo, cosa que la Alemania medieval no tenía”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 87.

10. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 189.

11. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 25.

necesitarista. En esa tendencia le siguió Leibniz, para el cual ‘este mundo es el mejor de los posibles’, tesis que parece optimista y que no lo es, ni para la visión del mundo, porque admite que todo lo existente, por no ser Dios, es en cierta medida malo<sup>12</sup>; ni para la concepción del hombre, porque en un mundo perfecto el hombre no tendría nada que hacer<sup>13</sup>; ni tampoco para el enfoque de Dios, porque éste sería el autor del mal de lo creado<sup>14</sup>.

Tras Leibniz los pensadores británicos procedieron a burlarse de su ‘optimismo’ diciendo que ‘el optimista es el que sostiene que vivimos en el mejor de los mundos posibles y el pesimista es el que se lo cree’. Tras ellos Kant siguió sosteniendo que la razón es limitada, que no conoce la realidad tal cual es; además, no puede conocer los temas más altos –mundo, alma y Dios–, aceptando así un agnosticismo sobre las realidades superiores a la par que afianzando el voluntarismo<sup>15</sup>. Frente a esta tendencia se enfrentó denodadamente Hegel, el racionalista más extremoso, pues intentó con la razón explicar todo lo real y todo lo racional de modo absoluto, sosteniendo que su concepción filosófica era la última palabra. Pero con esa actitud, obviamente, no se deja espacio ni para la libertad ni para el futuro<sup>16</sup>.

Tras Hegel proliferaron los pesimismos: “es evidente que la interpretación del hombre como ente desguzado, miserable, deprimido, ha ido prevaleciendo, desmintiendo optimismos o acentuando la *penia* (pobreza) del hombre”<sup>17</sup>. A eso obedeció en el siglo XIX el pesimismo de Kierkegaard<sup>18</sup>, padre del existencialismo que recorre el s. XX; el

12. “Si el mal es inherente a la creación, el optimismo de Leibniz es sumamente relativo. El máximo creado, el más perfecto posible, no puede ser absolutamente perfecto, sino que incluye una inevitable dosis de mal”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 310. pero “el famoso optimismo de Leibniz en el fondo es un pesimismo bastante serio. La capacidad divina para dotar de bien a la criatura, y la aptitud de la criatura para el bien, han sufrido una reducción notoria”. *Ibid.*, p. 311.

13. “En ese mundo no hay nada que hacer, es decir, en él no es posible nada mejor, está cerrado al proyecto humano, es un mundo para jubilados del existir. En el mejor de los mundos posibles no es posible esperar”. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 68.

14. “Y es que el famoso optimismo de Leibniz (Voltaire habló ya de Leibniz como de un optimista) en el fondo es un pesimismo, y un pesimismo bastante serio. La reducción del bien, la reducción de la capacidad, de la aptitud para el bien, y la reducción también de la capacidad divina para producir el bien, para dotar de bien a la criatura; todas ellas son notorias (drásticas) en el pensamiento leibniziano”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 64.

15. “El balance neto de la limitación kantiana de la razón teórica es una absolutización de la voluntad”. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 266. “Desde el luteranismo la *Razón Pura* es espontaneidad pecadora: un mirar hacia abajo la voluntad”. *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 191. Este extremo ya fue denunciado por el pensador muniqués: “La traición a la alegría comienza con Kant quien... opuso al chato eudemonismo de la época de la Ilustración, su áspero, anticudemonista y elevado ideal del deber que es el imperativo categórico”. SCHELER, M., *Amor y conocimiento*, Buenos Aires, Sur, 1960, p. 69.

16. “El optimismo de Hegel es incapaz de extenderse hacia el futuro”. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 27. “Es fácil darse cuenta que sólo se acepta un sistema absoluto si no se tiene alegría, es decir, si no se cuenta con optimismo, con confianza en uno mismo. Esta tesis es propia de gente miedosa, cuya imaginación cede a la afectividad negativa, por decirlo así”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 227.

17. POLO, L., *Hegel y el posthegelianismo*, p. 174.

18. “El enfoque del gran danés es demasiado pesimista”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 78. El pensador de Copenhague escribió de sí mismo: “nunca he sido alegre; con todo, siempre he dado la impre-

de Marx<sup>19</sup>, origen del marxismo y de los neomarxismos<sup>20</sup>; el voluntarismo irracionalista de Nietzsche<sup>21</sup>, que permea la postmodernidad. Otras corrientes de pensamiento del s. XX carentes de optimismo fueron, por ejemplo, el psicoanálisis de Freud, porque subordina en el hombre lo intelectual al impulso de placer; el behaviorismo o conductismo<sup>22</sup>, porque, como el anterior, desconoce las virtudes, que son las que pueden cambiar las conductas y controlar las pasiones, etc. Frente a esas filosofías pesimistas se han alzado en la pasada centuria autores más optimistas dentro de la fenomenología, como, por ejemplo, Hildebrand<sup>23</sup> o el segundo Scheler<sup>24</sup>. En nuestros días, en cambio, se incrementa el pesimismo<sup>25</sup>. Pero “los problemas de nuestra situación, que se resumen en la obturación del futuro, son retos si se ven con optimismo. Conviene ser optimistas... pues el pesimismo induce a detenerse”<sup>26</sup>.

### 1. Vida, alegría, juego, sonrisa

Se acaba de indicar que el desaliento lleva a estancarse. Esto denota que “el pesimismo es un error por defecto; un decrecimiento. El pesimista es una persona con poco tono vital; y... ve la vida como una carga que no merece la pena. Pero es una profunda

sión de que la alegría me acompañaba, de que los ligeros geniecillos de la alegría danzaban a mi alrededor, invisibles para los demás aunque no para mí”. KIERKEGAARD, S., *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*, I, Madrid, Trotta, 1997, p. 61. Manifestado en sentido negativo: “de la melancolía y de su acompañante, el sufrimiento, nunca estuve enteramente libre ni siquiera por un día”. *Punto de vista explicativo de mi obra de escritor*, Madrid, Aguilar, 1848, p. 101.

19. “No cabe en el marxismo el goce donante, sino solo la fruición recuperante; no cabe la alegría del trabajo, sino la del consumo”. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 216.

20. “En ciertos escritos de filósofos marxistas se apunta un modelo de trabajo en el que está presente la innovación, la alegría, y en el cual el factor del sometimiento a la materia ya no rige. ¿Hasta qué punto se puede reivindicar un modelo de producción, de trabajo, en estas concepciones, que sea equiparable al trabajo en el orden de las bellas artes? Esto se encuentra en la estética de Lukács, pero a Lukács le obligaron a retractarse. Todos estos elementos son extrínsecos al marxismo, porque el marxismo se fija sólo en el producto y en la recuperación del producto, o sea, que la alegría del trabajo, la innovación, no casa bien con la doctrina marxista”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 169.

21. “En Nietzsche está ausente el buen humor, que es una actitud mucho más sana para afrontar las debilidades del hombre”. POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 33. Esto ya lo advirtió un fino pensador francés del s. XX: “La voluntad de poder es egoísta; o para utilizar un nombre más exacto, es orgullosa: su finalidad y su alegría son vencer las resistencias, someter y dominar las conciencias”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, Madrid, Caparrós, 1996, p. 190.

22. “El behaviorismo es la obturación de cualquier camino abierto a la alegría genuina, la aporética a la libertad y el cierre de cualquier expansión futura”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 74.

23. “Dejando aparte los auténticos sentimientos corporales, hay también una amplia serie de sentimientos psíquicos manifiestos que son radicalmente distintos de aquellos, como, por ejemplo, la depresión, la alegría, el ánimo dispuesto, la alteración, el buen y el mal humor y que, sin embargo, en una especial manera, dependen del cuerpo”. HILDEBRAND, D. VON., *Las formas espirituales de la afectividad*, Madrid, Encuentro, 2016, p. 18.

24. Cfr. SCHELER, M., *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Salamanca, Sígueme, 2004, p. 81.

25. Ahora bien, “una sociedad cuyo orden público viene determinado por el agnosticismo, no es una sociedad que se ha hecho libre, sino una sociedad desesperada, señalada por la tristeza del hombre, que se encuentra huida de Dios”. RATZINGER, J., *Mirar a Cristo. Ejercicios de Fe, Esperanza y Amor*, Valencia, Edicep, 1989, p. 82.

26. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 376.

equivocación”<sup>27</sup>, porque la clave de la vida es crecer, y cuando ya no se crece orgánicamente se puede crecer cognoscitiva, volitiva, íntimamente.

Las primeras manifestaciones vitales humanas son alegres. Así, lo primero que hace un niño es *sonreír*<sup>28</sup> y “la sonrisa expresa alegría o cariño... precisamente por ser un gesto tan pequeño la sonrisa es sumamente expresiva, como también lo es el brillo de los ojos”<sup>29</sup>. El joven es el que crece sobre todo biológicamente, pero a lo largo de la vida se puede crecer en otras facetas que no son biológicas, y en la medida en que se crece en ellas se puede decir que alguien es siempre joven y “la vida joven hace ligero el peso y ágil la andadura de la fidelidad. Esto implica necesariamente la alegría”<sup>30</sup>. Asimismo, es propio del joven tener “un buen humor, pero no por eso se pierde el sentido profundo de la vida”<sup>31</sup>.

También es distintivo de los niños y de los jóvenes *jugar*, y el que juega tiene buen humor, está alegre<sup>32</sup>. Jugar es compartir, ser generoso<sup>33</sup>. El juego del solitario es aburrido; nadie se ríe de sus propios chistes; nadie está suficientemente alegre cuando está solo, sino cuando comunica su alegría. En suma: “uno no se alegra solo”<sup>34</sup>, y no cabe alegría sin juego<sup>35</sup>. Lo connatural al juego es que no termine. En eso la verdadera filosofía se parece al juego, pues siempre está abierta a descubrir más verdad y a manifestarla a los demás<sup>36</sup>. También la vida se parece al juego, porque se desea que no acabe, que mejore, y que se contagie la mejoría a los demás: “el que sabe que la vida es un juego,

27. POLO, L., *La esencia del hombre*, p. 314.

28. “El niño no sabe sino sonreír”. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 67. “El símbolo puro de la alegría es la sonrisa, por eso en las vírgenes del gótico, sobre todo del gótico francés y también del norte de España, aparece de vez en cuando una virgen sonriente. Es una sonrisa mucho más potente que la sonrisa que aparece en algunas esculturas preclásicas”. *Escritos menores III (2001-2014)*, p. 32. Sobre esto un gran literato francés ha escrito: “los niños aceptan inmediatamente y con toda familiaridad la alegría y la dicha, siendo ellos mismos naturalmente dicha y alegría”. HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004, p. 262 b.

29. POLO, L., *Ayudar a crecer*, pp. 155-6. En otro lugar indica: “En una conferencia pronunciada en Chile, Lejeune aportó un dato coherente con lo que decimos. Es un dato sobre el ojo humano, una observación suya a la que sacó mucho partido. Hay ojos brillantes y ojos sin brillo. ¿A qué se debe esa diferencia? Sencillamente, a cómo esté abierta la pupila: si la pupila está muy cerrada, los ojos tienen menos brillo y si está más abierta son chispeantes. Pero la pupila se abre más o menos, en condiciones no enteramente dependientes de la luz o la oscuridad ambiental, según la alegría del sujeto (parece que esto tiene que ver con conexiones del simpático y del parasimpático). Cuando una persona está alegre, le brillan los ojos; cuando no está alegre, su mirar es apagado... En la expresividad intervienen los ojos, como observa Lejeune. Con los ojos el hombre puede expresar alegría, indiferencia. Esa expresión es inmediata, no lingüística, no se hace a través de la voz, pero puede unirse a ella”. *Antropología de la acción directiva*, p. 319.

30. POLO, L., *Escritos Menores (1951-1990)*, p. 163.

31. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 17.

32. Cfr. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 106.

33. “Una juventud con alegría es generosa porque recibe la colaboración con el amor paternal de Dios con los rasgos de un juego”. *Escritos menores (1951-1990)*, p. 163, nota 25.

34. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 169.

35. “La alegría sin juego no es tal; el juego sin alegría, tampoco”. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 155.

36. “La filosofía en este nivel, también es jugar. De ahí que en ella aparezca la alegría, porque encontrarse manteniéndose es ser libre, y por tanto alegre. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 169.

entonces está alegre<sup>37</sup>. Los juegos de suma cero, aquellos en los que para que unos ganen los otros tienen que perder, son juegos aburridos, pues los participantes no ríen juntos, sino unos de o contra otros, lo cual carece de sentido: “reír es una manifestación de alegría. Pero es tonto reírse sin motivo<sup>38</sup>. La clave está, pues, en que unos gocen *con* los otros (no *a costa de* los otros), porque eso es reflejo de la intimidad personal, ya que la persona es apertura, relación, *ser-con*. Por eso una persona “puede también lanzarse, destinarse, hacer que su aceptación de lo otro sea simplemente un alegrarse de que el otro exista. Me sonrío de que existas<sup>39</sup>. En nuestra sociedad pululan los juegos de suma cero (no solo en el deporte, sino en el trabajo, la economía, la política, etc.). Es una manifestación más del individualismo, actitud en la “el hombre sólo puede interesarse por sí mismo, por llenar el horrendo vacío de un dinamismo informe, que busca, incapaz de más, condenado a ello, su propia satisfacción: pues el dinamismo informe es su propia desdicha antes de nada: *a priori*. Consecuencia: la hostilidad universal<sup>40</sup>. Frente a eso lo que hay que compartir es el gozo, el diálogo, porque la alegría tiene que ver con la efusividad; la alegría busca la comunicación.

El déficit de alegría comunicativa que padece nuestra sociedad deriva seguramente de una carencia en esa línea en el seno de la familia<sup>41</sup> y, consecuentemente, en la poca gracia para educar a los hijos<sup>42</sup>. Pero claro, si muchas familias solo quieren tener a lo sumo un hijo, éste ¿con quién va a jugar? Desde luego no querer tener hijos es aún peor, porque es señal de falta de proyecto vital. Pero el niño triste es fruto de padres tristes<sup>43</sup>, como el discípulo triste lo es de haber tenido tristes maestros, y como el trabajador pesimista deriva del empresario encapotado. Que esto no debería ser así es claro, porque para un buen/a padre-madre un hijo es la gran alegría y, si actúan en consecuencia y lo educan bien, el niño crece confiado, alegre, sin temores<sup>44</sup>.

37. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, p. 172. “El que afronta la vida como un juego, encuentra la alegría del espíritu, que es uno de los grandes afectos positivos vinculado a la esperanza. El que juega espera. Por eso se atiene a la primera regla del juego: que no termine”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 127.

38. POLO, L., *Escritos Menores II*, p. 49.

39. POLO, L., *Escritos Menores (2001-2014)*, p. 32.

40. POLO, L., *Presente y futuro del hombre*, p. 299.

41. “La alegría y el buen humor evitan el recargar la motivación por el temor al esfuerzo que el actuar requiere. El fracaso de esa integración es solidario con la crisis del carácter comunitario de la familia”. POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, p. 476.

42. “El secreto del aprendizaje es la alegría”. POLO, L., *Lecciones de ética*, p. 118.

43. Por el contrario, niño alegre “es señal de que su padre le ha tratado con alegría, de que no le ha comunicado el mal humor en el supuesto de que exista o haya existido, y de que sus maestros, aún cuando hubieran tenido alguna amargura, tampoco se la hubieran transmitido”. POLO, L., *Ayudar a crecer*, p. 282.

44. “Confiar en uno mismo se traduce en optimismo. Se debe fortalecer desde la infancia esa tendencia humana, porque si se la contradice, el hombre se atemoriza”. *Ibid.*, p. 229.

## 2. Alegría y optimismo éticos

Arriba se ha señalado que “vida y alegría coinciden (vivir es alegre, si se crece). Es la alegría de vivir. Hay gente preocupada por pasar el tiempo de la mejor manera posible. Se defienden de los acontecimientos, se ‘di-vierten’. Es el pesimismo. El optimismo vital nace de la esperanza de ser más por dentro, de conquistar cotas humanas transformándome al realizarlas”<sup>45</sup>. El crecimiento de la *esencia* del hombre está vinculado a la adquisición de la virtud. Si bien la brújula de la voluntad tiene nativamente imantada su aguja hacia el norte de la felicidad, se va acercando a él en la medida en que adquiere virtudes. Éstas son la adhesión de la voluntad a los medios en tanto que éstos acercan al bien último. Pero si transformamos algún medio en fin, notamos enseguida que no nos hace completamente felices, y entonces tenemos que corregir la conducta y enderezar el rumbo<sup>46</sup>. Al rectificar, volvemos a transformar lo que habíamos tomado como fin en medio, y esa es la clave del crecimiento de la voluntad: “la única manera de no ser utópico, es decir, de ser un optimista auténtico, es estar dispuesto a transformar fines en medios”<sup>47</sup>.

Pero como en esta vida la voluntad no consigue alcanzar definitivamente el fin último, no debe dejar de crecer sin decir nunca basta. ¿Y si se detiene? “Lo mismo pasa con la autosuficiencia: si pensáramos que hemos logrado una situación inmejorable, entonces, como el optimista cándido, ya no haríamos nada”<sup>48</sup>, y no mejoraríamos. Ahora bien, las virtudes son difíciles de adquirir, porque la vida es dura y está llena de problemas. El pesimista se arruga ante ellos<sup>49</sup>. “El optimista, en cambio, considera que los problemas son retos y que las soluciones dadas no son suficientes: los retos reclaman la capacidad de innovar”<sup>50</sup>. Ese vencerse es crecer que comporta alegría. Por eso, “la ética tiene que ver con la alegría de vivir y la educación también. El que vive sin alegría es mal educador”<sup>51</sup>. Podemos crecer irrestrictamente porque la voluntad está diseñada para mejorar sin coto según virtud. En consecuencia, “nos tenemos que quitar todo complejo de inferioridad. Quien se quita de encima el complejo de inferioridad ése está en íntima relación con la alegría”<sup>52</sup>. A esto se puede replicar que hay situaciones en la

45. POLO, L., *Quién es el hombre*, p. 99.

46. “Esta tesis es optimista, pero se trata de un optimismo justificado. Las quiebras morales de la vida humana no impiden la primordial constitución de lo voluntario. La inclinación a equivocarse, a ir por mal camino, a considerar como fin último un bien medial, tiene que ver con la razón práctica. No es acertado sostener que la voluntad esté primordialmente corrompida”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 422.

47. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 378.

48. *Ibid.*, p. 379.

49. “Hay quienes aceptan dicho sopor como un nuevo episodio hedónico: es la renuncia a la alegría. Taciturno, ahondado en la preocupación, como un adolescente enrañado, el hombre se ensimisma al no vislumbrar sentido a una existencia consumada en el inter-cambio, es decir, en el plano de los medios sin finalidad”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 119.

50. POLO, L., *Filosofía y economía*, p. 364.

51. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 146.

52. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 23.

vida verdaderamente complicadas. Pero hay que responder que, aún así, “no hay que perder el humor ni siquiera cuando se trata de situaciones tan problemáticas”<sup>53</sup>.

Dicho lo anterior, cabe preguntar: ¿la alegría es una virtud? “La alegría es la coronación de un proceso de mejora; es lo más que el hombre puede sacar de las cosas”<sup>54</sup>. El proceso de mejora es la adquisición de virtudes. Sin virtud no cabe alegría. Por eso no hay que confundir la alegría con el placer<sup>55</sup>, el cual es de fácil adquisición y se puede conseguir al margen de la virtud. Con todo, “caminamos por la vida desaprovechando alegrías. Por eso, a veces, nos ronda el pesimismo y decimos: ‘Esta vida es triste’; pero la verdad es que esta vida no tiene nada de triste, lo que hay que saber es que hay alegrías de muy pocos quilates. Los hombres estamos llamados a tratar las cosas importantes y del trato con ellas se desprende la alegría. El optimista nunca está triste. Puede estar preocupado dando vueltas a los temas que debe resolver, viendo cómo sacar adelante a una persona o a una empresa, o pensando cómo puede mejorar las cosas que tiene entre manos. El hombre tiene derecho a la alegría. Ante la alegría el hombre se queda extasiado. La alegría tiene una forma espléndida”<sup>56</sup>, y es comunicativa.

La virtud es adquirida, no innata. Consecuentemente, la alegría que brota de su consecución tampoco es nativa, sino ganada: “la persona optimista no es una persona ingenua, ni el optimismo es una simple actitud ante la vida para hacerla más fácil; tampoco el optimismo es algo innato que nace con algunas personas, ni es una cualidad más del carácter”<sup>57</sup>. La alegría es resultado de una ganancia, un logro tras haber peleado, pues nadie está verdaderamente alegre sin esfuerzo. La alegría en su estado ético es el fruto del progresivo crecimiento de la *esencia* del hombre, de ir lucrando ordenadamente virtudes, “amistad, generosidad cuya medida es la alegría, libertad y diálogo”<sup>58</sup>.

Las virtudes se logran sobre todo en el trato con los demás. Por eso la persona triste es solitaria, y si se junta con otros, “el pesimista se lo hace pasar mal a los demás, por lo tanto no tiene sentido de solidaridad. Es un deber hacer que los demás lo pasen bien. El pesimista es un hombre que recorta su actuación y que, por consiguiente, no hace nada útil, tiene pocos estímulos, es más bien una persona acobardada a la que todo le cuesta mucho trabajo. La persona que ve el mundo con tinta negra, evidentemente, tiene muchos menos estímulos para actuar”<sup>59</sup>. En cambio, el optimista actúa, pero lo lleva a cabo tras pensar, no antes, pues no se retrae ante los problemas, sino que trata de encontrarles solución, y para solucionarlos hay que darles vueltas. Luego se procede a

53. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 263. En esto Polo coincide con el pensador austriaco: “me atrevería a decir que el humor merece también ser mencionado como una de las capacidades básicas del hombre”. FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*, Barcelona, Herder, 2ª ed., 2001, p. 151.

54. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 43.

55. “La alegría no es el placer”. *Ibid.*, p. 43.

56. *Ibid.*, p. 44.

57. *Ibid.*, p. 37.

58. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 168.

59. *Ibid.*, p. 37.

actuar y la actividad es manifestación vital y, por eso, alegre. No hacer nada, la omisión, es pereza, que lleva tras sí el estar triste.

El hombre está hecho para trabajar, no para quedarse quieto, porque si se detiene ni mejora las cosas, ni a sí mismo, ni a los demás. “Dios ha sido tan condescendiente con nosotros que ha hecho un mundo en donde el hombre sea capaz de añadir algo. Dios podía haber hecho un mundo mucho mejor que el que ha creado; si no lo ha dejado todo terminado, cosa que también podía haber hecho, es precisamente porque ha encomendado una tarea al hombre. El hombre puede colaborar con Dios. Para poder colaborar con Dios necesita que, en cierto modo, el mundo no esté terminado. Cuando Dios crea el mundo no lo termina para que el hombre pueda contribuir a la creación. Evidentemente, ésta es una de las manifestaciones más claras donde se nota hasta qué punto Dios ama al hombre, haciendo de él un colaborador. Es optimista aquél que sostiene que no estamos en el mejor de los mundos posibles, pero que podemos mejorarlo y, al tratar de perfeccionarlo también nosotros mejoramos. En cambio, es contradictorio, y por tanto, una forma de pesimismo, admitir que estamos en el mejor de los mundos, porque en ese caso, el hombre no tendría nada que mejorar y por consiguiente tampoco podría tener ningún proyecto”<sup>60</sup>. Como la mejora del mundo, la propia y la de los demás son libres, también lo es el empeorar<sup>61</sup>. Así, el mito del progreso indefinido no es más que eso, un mito. La historia de la humanidad a veces va a mejor y otras a peor, dependiendo de la libertad humana, porque aunque el progreso técnico parezca incrementarse, no comporta inexorablemente un crecimiento en la virtud. Por tanto, “siendo posible mejorar, también es posible empeorar. ¿Por qué? Porque tanto el mejorar como el empeorar son obras de la libertad, no son procesos necesarios”<sup>62</sup>. Es obvio que nadie es virtuoso o vicioso de modo necesario, sino por iniciativa libre. Por eso somos responsables del mérito y de la culpa de nuestras actuaciones.

La ética es el crecimiento virtuoso añadido a la vida natural humana por parte de cada persona humana. Por eso, como en la vida natural, la clave de la ética está en crecer, no en ‘vitalidad natural’, sino “crecer en humanidad, formarse, ir actualizando las potencialidades, ir reforzando la naturaleza humana, ir haciéndose cada vez más humanos”<sup>63</sup>. Ese desarrollo a nivel ético es felicitarlo, pero cabe en nosotros una alegría superior.

60. *Ibid.*, p. 39.

61. “Tanto el mundo como el hombre son mejorables, pero también es verdad que una característica del ser humano es que puede mejorar o que puede empeorar. El hombre puede mejorar, pero ese perfeccionamiento no es necesario. Puede ir hacia un mundo mejor, pero también hacia un mundo peor. Aceptar esta última tesis es propio del optimista auténtico que nos brinda la posibilidad de mejorar; en cambio admitir que la mejora es inevitable o necesaria es una postura determinista que desconoce la auténtica unidad del hombre, qué se cifra, justamente, en que es un ser libre”. *Ibid.*

62. *Ibid.*, p. 40. “Es optimista quien sabe que libremente puede ir a más, pero también sabe que, libremente, si emplea mal la libertad, puede ir a menos”. *Ibid.*, p. 41.

63. *Ibid.*, p. 41.

### 3. Alegría y optimismo antropológicos

En el plano del *acto de ser* personal la alegría es mucho más intensa e íntima que en la *esencia* del hombre, porque deriva del crecimiento de los trascendentales que conforman la intimidad humana –libertad, conocer y amar–. Si esos radicales están constitutivamente diseñados para crecer de cara a Dios, el optimismo es inherente a su crecimiento. Por eso, si en el plano de la *esencia* del hombre “lo que más alegra al hombre, es el hombre”<sup>64</sup>, pues “la mayor alegría la produce el prójimo”<sup>65</sup>, lo que más alegra en el *acto de ser* personal es la aceptación divina<sup>66</sup>. Attendamos, pues, a la relación que tiene la alegría con los trascendentales personales en su vinculación a Dios, y a verla como una redundancia afectiva de su crecimiento.

Es manifiesto que la alegría del espíritu esta vinculada a la libertad personal, la cual está abierta al futuro, y “el verdadero optimismo no es un optimismo cualquiera, sino el abierto hacia el *futuro*. Ello comporta ponerse a prueba en la aventura de buscar un nuevo estadio de la vida superior al actual”<sup>67</sup>. La libertad personal es esperanzada<sup>68</sup>, y la esperanza es optimista porque es don divino; por eso tal esperanza mira al futuro posthistórico. Polo describe la libertad personal como “*inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud*”. Entiendo por máxima amplitud la Libertad divina en tanto que equivalente a su gloria y a su alegría. En ella está situada la libertad personal humana, pero sin formar parte de aquélla, a lo que se alude con el carácter atópico de la inclusión. Por eso no es acertado decir que el hombre desemboque en Dios como una gota en el océano<sup>69</sup>. Obviamente, esto sólo se entiende en la medida en que el hombre, más que inmortal es eternizable<sup>70</sup>, y se juega la vida en orden a Dios, pues solo así ve la muerte como el paso a la eternidad, no como el final: “la alegría y la esperanza consisten en que uno supera a la muerte. Y la supera porque es un espíritu”<sup>71</sup>. Si la persona humana fuera su cuerpo, la esperanza y la alegría estarían de más, porque obviamente éste muere. Pero la persona es espíritu, un espíritu que ‘tiene’ un cuerpo, no que lo ‘es’: “el que está

64. *Ibid.*, p. 44. “Esto un matrimonio lo tiene que saber: Lo que más alegra al esposo, es la esposa, y si no es un pesimista; y lo que más alegra a la esposa, es el esposo”. *Ibid.*

65. *Ibid.*, p. 43. “De ahí la gran sabiduría que encierra la Ley de Dios: ‘Amarás al prójimo como a ti mismo’. Es más, si no amas al prójimo como a ti mismo, te privas de la alegría”. *Ibid.*

66. “La alegría de la acogida y la de la destinación, la alegría del tener que ver con otro y actuar a favor de ese otro, eso son notas definitorias de la persona humana”. POLO, L., *Escritos Menores (2000-2014)*, p. 33.

67. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 112. En este sentido cabe decir que también la logoterapia tiene una valoración positiva del pasado y optimista del futuro: como oportunidad. Cfr. FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*, Barcelona, Herder, 2ª ed., 2001, p. 93.

68. “La primera dimensión del sentido clásico de la esperanza es el *optimismo*. No hay esperanza sin optimismo, es decir, si no se entiende que existe una situación por alcanzar que es mejor que el presente; también al revés: el único optimismo legítimo es el que mora en la esperanza”. *Ibid.*, p. 112.

69. *Ibid.*, p. 86.

70. “Adverbialmente el hombre es asimilable a lo eterno. Me parece que esto es más optimista que la idea de que el tiempo desgasta al hombre, porque según eso el futuro se desfuturiza”. POLO, L., *Conversaciones*, pro manuscrito, p. 250.

71. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, p. 49.

alegre es el que sabe que triunfa de la muerte: si la muerte es el final de todo, la alegría ha desaparecido”<sup>72</sup>.

Es claro también que la alegría depende del conocer, pues deriva del encuentro con la verdad<sup>73</sup>, la cual se logra al conocer: “la alegría del encuentro con la verdad manifiesta ese carácter (de acto). La alegría está justificada por el encuentro”<sup>74</sup>. A nivel trascendental o íntimo, el conocer personal busca a la persona capaz de manifestar de modo completo el sentido personal propio, y eso, solo Dios. En la medida en que se va descubriendo personalmente al Dios personal, de ese conocer deriva la alegría del espíritu.

También “el amor y la alegría son inseparables”<sup>75</sup>. Son distintos, pues el amor es irreductible a la alegría, pero sin amor personal no cabe alegría personal. Por eso “el amor alegra, pero es incorrecto quedarse uno sólo con su alegría”<sup>76</sup>. Así como la libertad personal es elevada por la virtud teologal de la esperanza y el conocer personal por la fe sobrenatural, al amor personal es elevado por Dios mediante la virtud de la caridad, por lo que “como dice el Crisóstomo, con una frase que preside un libro de Pieper, *ubi caritas gaudet ibi est festivitas* (donde la caridad se alegra, allí hay fiesta). La fiesta consiste en la alegría del amor. Por eso es sumamente íntima”<sup>77</sup>. A distinción del conocer personal, que busca a Dios, el amor personal supone cierto encuentro y cierto gozar con él: “ese corresponder al Amor de Dios, ese renacer del Amor de Dios en nosotros, es nuestro propio crecimiento vital que no tiene fronteras, no tiene límites. Podemos crecer en ese vector de nuestra vida. Podemos crecer irrestrictamente siempre más”<sup>78</sup>.

“Amor, verdad, libertad, alegría... son palabras graves”<sup>79</sup>. La alegría personal deriva del encauzamiento de los trascendentales personales al Dios personal. Y esto indica que “la culminación es la alegría”<sup>80</sup>, pero la alegría no coincide con esas perfecciones activas íntimas, sino que es resultado de ellas; es un afecto del espíritu, un estado del acto de ser personal. Es distinta de ellos porque “el sentimiento no remite fuera de sí, salvo de manera oblicua”<sup>81</sup>; pues si se pregunta por el motivo de la alegría, es claro, que ese motivo

72. *Ibid.*, p. 50.

73. “El mal no inspira, no es generativo. La señal de la verdad es la alegría. Toda visión pesimista, preocupada, procede de que lo abierto ante la mirada se ha oscurecido. Por el contrario, la alegría se manifiesta en la luz de la mirada. La alegría es una añadidura que la persona pone en su encuentro con la verdad. Y la inspiración libre es generativa”. POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 138.

74. *Ibid.*, p. 136.

75. POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 313.

76. *Ibid.*

77. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 322.

78. POLO, L., *Teología y otros escritos*, pro manuscrito, p. 15.

79. POLO, L., *Escritos menores (1951-1990)*, p. 107.

80. POLO, L., *Persona y libertad*, p. 155.

81. “También es una alusión intencional a otra cosa, pero sobre todo de sí. Por ejemplo, en el dolor de muelas el dolor no informa más que de sí mismo, aunque haya una alusión a otra cosa. ¿Y la alegría? La alegría está en sus propios entresijos, el carácter informativo de la alegría es la alegría misma. El sentimiento está en sí mismo, por así decirlo”. POLO, L., *La esencia del hombre*, pp. 259-260. “El sentimiento no remite fuera de sí, y si remite, es de manera extrínseca. Si me pregunto por el motivo de mi alegría es claro que el motivo de mi alegría no forma parte de la alegría como tal. ¿De qué nos informa el sentimiento? De su propio tono”. *Ibid.*, p. 261.

no forma parte de la alegría como tal. En principio, los sentimientos informan de su propio tono<sup>82</sup>. En cambio, los trascendentales personales son constitutivamente remi- tentes a Dios hasta el punto de que sin él no son. Además, como son imagen de Dios, si Dios es libertad, conocer y amar, cabe decir también de él que es alegría<sup>83</sup>, pero en su caso no se puede decir que su alegría sea un afecto, porque Dios es idéntico; por tanto, es mejor indicar que su alegría se identifica con su ser.

“Bien, pues hemos llegado al final. Este es el resumen de lo que les quería decir, que la Providencia Divina, a la que nadie se escapa, ha previsto las cosas de tal manera que quiere que sus hijos sean protagonistas de una historia bien hecha. La alegría es la pura esencia que se escancia en la realidad. La fuente de la alegría es el crecimiento de la persona<sup>84</sup>. Bueno, cabría decir más, pero ya no en el ámbito de la filosofía, en el que se mueve este trabajo, sino en el de la teología sobrenatural<sup>85</sup>.

82. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 318.

83. Si Dios es amor, y el amor es alegría, “Dios es alegre”. POLO, L., *Teología y otros escritos* p. 18.

84. POLO, L., *Escritos Menores (1991-2000)*, p. 44.

85. “En el de “la *alegría trascendental*, que es propia, sin duda, de la generación del Hijo... No cabe alegría mayor que la generación eterna del Hijo. Nada existe en esa generación que no sea alegría, y esto es, seguramente, lo que hace difícil entenderla, pero a la vez, es también lo que permite decir que la Trinidad no nos es inaccesible. Dios es la pura alegría y, por tanto, enteramente propia del Hijo que es revelación completa del Padre: el Padre no guarda nada que no entregue al Hijo... No se le puede poner ninguna objeción a la alegría pura... La filiación se entiende desde la alegría, sin la cual no sería verdadera. Es éste un modo de acceder al misterio. Un misterio cuya raíz no sea la alegría se refuta a sí mismo”. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 321.

## Bibliografía

### Principal

- POLO, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. I, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *El acceso al ser*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. II, Pamplona, EUNSA, 2015.
- POLO, L., *El ser I: la existencia extramental*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. III; Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Curso de teoría del conocimiento*, I, en *Obras Completas*, Serie A, vol. IV, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Curso de teoría del conocimiento*, II, en *Obras Completas*, Serie A, vol. V, Pamplona, EUNSA, 2016.
- , *Curso de teoría del conocimiento*, III, en *Obras Completas*, Serie A, vol. VI, Pamplona, EUNSA, 2016.
- , *Curso de teoría del conocimiento*, IV, en *Obras Completas*, Serie A, vol. VII, Pamplona, EUNSA, 2019.
- , *Hegel y el posthegelianismo*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. VIII, Pamplona, EUNSA, 2018.
- , *Escritos Menores (1951-1990)*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. IX, Pamplona, EUNSA, 2017.
- , *Quién es el hombre. Presente y futuro del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. X, Pamplona, EUNSA, 2016.
- , *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos. Lecciones de ética*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XI, Pamplona, EUNSA, 2018.
- , *Introducción a la filosofía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XII, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *La persona humana y su crecimiento. La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIII; Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Nominalismo, idealismo y realismo*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIV, Pamplona, EUNSA, 2016.
- , *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Escritos Menores (1991-2000)*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVI, Pamplona, EUNSA, 2018.

- POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVII, Pamplona, EUNSA, 2018.
- , *El hombre en la historia. Ayudar a crecer. Antropología de la acción directiva*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVIII, Pamplona, EUNSA, 2019.
- , *Persona y libertad*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIX, Pamplona, EUNSA, 2017.
- , *El conocimiento del universo físico*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XX, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Curso de psicología general*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXI, Pamplona, EUNSA, 2018.
- , *Lecciones de psicología clásica*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXII, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIII, Pamplona, EUNSA, 2011.
- , *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIV, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Filosofía y economía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXV, Pamplona, EUNSA, 2015.
- , *Escritos Menores (2001-2014)*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXVI, Pamplona, EUNSA, 2018.
- , *Epistemología, creación y divinidad*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXVII, Pamplona, EUNSA, 2015.

### **Inéditos (que conformarán la Serie B):**

- POLO, L., *Antropología fundamental* (1972), pro manuscrito.
- , *Antropología y ética*, pro manuscrito.
- , *Teoría del conocimiento*, pro manuscrito.
- , *Física y metafísica*, pro manuscrito.
- , *Conversaciones*, pro manuscrito.
- , *Política y Sociedad*, pro manuscrito.
- , *Escritos de psicología*, pro manuscrito.
- , *Teología y otros escritos*, pro manuscrito.

### **Secundaria**

- AA.VV., *Filósofo, maestro y amigo, 234 testimonios sobre Leonardo Polo*, Soriano, G., - Zorroza, M.I., - Castillo, G., - Sellés, J.F., (eds.), Pamplona, EUNSA, 2018.
- , *The ethics of forgiveness: a collection of essays* Christel Fr., (ed.) New York, Routledge, 2011.
- , *La générosité*, J. Deguise-Le Roy – E. Letonturier – S. Pflieger (eds.), Paris, L'Harmattan, 2013.
- , *Autotrascendimiento*, García, J.A., - Padial, J.J., (eds.), Málaga, Universidad de Málaga, 2010.
- , *Construir confianza: ética de la empresa en la sociedad de la información y de las comunicaciones*, Cortina A., (ed.) Madrid, Trotta, 2003.
- , *El gobierno de la empresa: en busca de la transparencia y la confianza*, Bueno, E., (ed.), Madrid, Pirámide, 2004.

- AAVV., *Fiesta, juego y ocio en la historia*, Vaca Lorenzo, A., (ed.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003.
- , *La formación del carácter por las virtudes*, Martín, F., (ed.) Barcelona, Scire, 2015.
- , *Pensar la solidaridad*, Villar, A., - García-Baró, M., (eds.), Madrid, U.P. Comillas, 2004.
- , *The logic of the gift: toward an ethic of generosity*, A.D. Schrift (ed.), New York, Routledge, 1997.<sup>^</sup>
- ABAD GÓMEZ, J., *Fidelidad*, Madrid, Palabra, 1987.
- AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermones*, Madrid, BAC., 1950.
- , *Sobre diversas cuestiones*, Madrid, BAC., 1971.
- AHEDO, J., *El conocimiento de la naturaleza humana desde la sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 223, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2010.
- ALONSO RODRÍGUEZ, P., *La humildad*, Madrid, España Editorial, sin fecha.
- ALTAREJOS, F., ‘Estudio introductorio’ a POLO, L., *Ayudar a crecer*, Pamplona, EUNSA, Astrolabio, 2006, pp. 9-32.
- ÁLVAREZ, F.M., *El juego, el deporte y la virtud: El ejercicio de la eutrapelia*, Editorial Académica Española, 2019.
- AMBROSIO, SAN, *De officiis*, Tubingae, Henrici Laup., 1857.
- ARANGUREN, J., *Resistir en el bien. Razones de la virtud de la fortaleza en Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2000.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Gredos, 1981.
- , *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994.
- ARNESON, P., “Playful Seriousness: The Virtue of *Eutrapelia* in Dialogue”, en *Atlantic Journal of Communication*, 26 (2018), pp. 46-58.
- AUBENQUE, P., *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona, Crítica, 1999.
- AUREL, R. CL., *Prudence*, Ed. Les Belles Letres, París, 1972.
- BALLATT, J., *Intelligent kindness: rehabilitating the welfare state*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.
- BAURMAN, M., *El mercado de la virtud: moral y responsabilidad social en la sociedad liberal*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- BAUSOLA, A., *Libertà e responsabilità*, Milano, Vita e Pensiero, 1980.
- BEAUDENOM, C., *Formación en la humildad*, Barcelona, Eugenio Subirana, 1944.
- BENEDICTO XVI, *La caridad en la verdad*, Madrid, San Pablo, 2009
- BENSON, J., *El poder del perdón*, Salamanca, Sígueme, 2012.
- BOBBIO, N., *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, Madrid, Temas de hoy, 1997.
- BRIHAT, D., *Risque et prudence*, Paris, P.U.F., 1966.
- BRISEBOIS, R., *Sobre la confianza*, Cuadernos de Empresa y Humanismo nº 65, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997.
- BURGGRAF, J., *Un nuevo estilo de vida: amar y perdonar*, San José (Costa Rica), Promesa, 2005.
- CABRAL, R., “Reflexoes sobre a prudencia. Aristoteles. S. Tomás”, en *Actualidade Theologica*, 9 (1974), pp. 483-490.
- CADALSO, J. DE , *Cartas marruecas*, London, Tamesis, 1966.
- CANTALAMESSA, R., *Obediencia*, Valencia, Edicep, 2000.

- CASTILLO, G., 'Estudio introductorio' a POLO, L., *La esencia del hombre*, en Pamplona, EUNSA, 2011, pp. 9-19.
- , 'Presentación' a POLO, L., *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIII, Pamplona, EUNSA, 2015, pp. 11-26.
- , "Vivere viventibus est essentia", en *Studia Poliana*, 3 (2001), pp. 61-71.
- CASTRO, J., *La sabiduría de la humildad*, Madrid, San Pablo, 2006.
- CASTRO, R. DE, *En las orillas del Sar*, Salamanca, Anaya, 1967.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid, Impresa, 1992.
- CERVANTES, M. de, *Novelas Ejemplares 1. El coloquio de los perros*, Madrid, Emesa, 1973.
- CHAUCHARD, P., *El respeto a la vida*, Burgos, Adecoa, 1965.
- CHAUVIER, S., *Qu'est-ce qu'un jeu?*, Paris, Vrin, 2007.
- CHIESA, P.J.M., *Amor, soberbia y humildad*, Tucumán, ed. del autor, 2007.
- CHIMIRRI, G., *La prudenza dell'eros. I fondamenti ético-antropologici del pudore*, Roma, WM Editrice, 1987.
- CICERÓN, M. T., *La amistad*, Madrid, Trotta, 2002.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1994.
- COMTE-SPONVILLE, A., *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Barcelona, Buenos Aires, México D.F., Santiago de Chile, ed. Andrés Bello, 1995.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituciones, Decretos y Declaraciones*, Madrid, Conferencia Episcopal Española, BAC., 2012.
- CORAZÓN, R., 'Introducción' a Polo, L., *Persona y libertad*, Pamplona, EUNSA, 2007, pp. 11-21.
- CORMAN, L., *La educación en la confianza*, Madrid, Aguilar, 1965.
- CRESPO, M., *El perdón: una investigación filosófica*, Madrid, Encuentro, 2016.
- DALMAU, M., *El ocaso del pudor*, Barcelona-Buenos Aires, Edhasa, 2012.
- DE CORTE, M., *De la prudence, la plus humaine des vertus*, Paris, Morin Editeurs, 1974.
- DE JESÚS MARÍA, J., *El culto de la prudencia*, Bruxelles, Ed. Soumillion, 1994.
- DE JESÚS, E., *La pureza del corazón*, Madrid, Rialp, Colección Patmos, 2009.
- DEL PORTILLO, A., *Rendere amabile la verità*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1995.
- DELCLOS, A., *La pudeur*, Paris. Le Laurier, 1996.
- DEMAN, T., "Le precepte de la prudence chez S. Thomas d'Aquin", en *Recherches de Theologie Ancienne et Médiévale*, 20 (1953), pp. 40-59.
- DERVILLE, G., *Amor y desamor. La pureza liberadora*, Madrid, Rialp, 2015.
- DESCARTES, R., *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, 1998.
- DI BELLA, T., *La via della responsabilità: Enmanuel Lévinas e Hans Jonas*, Messina, Coop. S. Tom, 2010.
- DÍAZ, C., *Repensar las virtudes*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2002.
- DON JUAN MANUEL, *El conde Lucanor*, Madrid, Espasa Calpe, 1976.
- ESCRIVÁ, J., San, *Amigos de Dios*, Madrid, Rialp, 1980.
- , San, *Es Cristo que pasa*, Madrid, Rialp, 1973.
- , San, *Surco*, Madrid, Rialp, 2011.
- , *Camino*, Madrid, Rialp, 2002.
- ESPARZA, M., *De virtutibus moralibus in communi*, pars III, 'De prudentia eisusque partibus', Roma, 1926, pp. 475-694.

- ESQUIROL, J.M., *El respeto, o La mirada atenta: una ética para la era de la ciencia y la tecnología*, Barcelona, Gadisa, 2006.
- FALGUERAS, I., “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”, en *Studia Poliana*, 15 (2013), pp. 69-108.
- FAUSTINA KOWALSKA, BEATA SOR M., *Diario, La Divina Misericordia en mi alma*, ed. R.R. Donnelley & Sons Company, USA, 1996.
- FERNÁNDEZ, D., *Dios ama y perdona sin condiciones*, Bilbao, Descleé de Brouwer, D.L., 1991.
- FERNÁNDEZ, S., “Gabriel Biel, Lutero y la justificación por la sola fe”, *Scripta Theologica*, 30/3 (1998) pp. 891-896.
- FERRO, J.N., “Acedía y eutrapelia en algunos textos medievales españoles”, en *Letras* (Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina), 2013, pp. 77-86.
- FLECHA, J.M., *El respeto a la creación*, Madrid, BAC., 2001.
- FLORIÁN, *Fabulas*, Madrid, Magisterio Español, 1979.
- FRANCISCO, PAPA, *Laudato si'*, Madrid, San Pablo, 2015.
- FRANK, V., *Psicoanálisis y existencialismo*, México, FCE, 4ª ed., 1963.
- FRANKL, V., *Ante el vacío existencial. Hacia la humanización de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1980.
- , *El hombre doliente*, Barcelona, Herder, 1987.
- , *La voluntad de sentido*, Barcelona, Herder, 1998.
- , *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*, Barcelona, Herder, 2ª ed., 2001.
- FRESNEDA, S., *La teoría de la virtud según Leonardo Polo. Una fundamentación filosófica de la educación*, Tesis Doctoral, Director: Enrique Moros, Universidad de Navarra, Pamplona, 11-IX-2017.
- FUKUYAMA, F., *La confianza*, Barcelona, Ediciones B. Grupo Zeta, 1998.
- GALERA, J.A., *Sinceridad y fortaleza*, Madrid, Rialp, Colección Patmos, 2002.
- GARCÍA DE LA HUERTA, V., *Raquel*, Madrid, Ed. Anaya, 1965.
- GARCÍA RUIZ, P., *La lógica del directivo: el control necesario y la confianza imposible*, Pamplona, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Navarra, 1994.
- GARCÍA, J.A., *Y además. Escritos sobre la antropología trascendental de Leonardo*, San Sebastián, Delta, 2008.
- GARCÍA-CASTELLANO A., *Érase una vez el perdón*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 2014.
- GARCÍA-MARZÁ, D., *Ética empresarial: del diálogo a la confianza*, Madrid, Trotta, 2004.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., “La prudence, sa place dans l’organisme des vertus”, en *Revue Thomiste*, 31 (1926), pp. 411-426.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La providencia y la confianza en Dios*, Buenos Aires, Descleé de Brouwer, 1951.
- GASALLA, J.M., *Confianza: la clave para el éxito personal y empresarial*, Barcelona, Empresa Activa, 2008.
- GERHARD, W. A., “The intellectual virtue of prudence”, en *Thomist*, 8 (1945), pp. 413-456.
- GONZÁLEZ GARCÍA, A.L., ‘Prólogo’ a Polo, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona, EUNSA, 2015, pp. 7-22.
- GONZÁLEZ, N., *El deber de respeto a la intimidad*, Pamplona, EUNSA, 1990.

- GOVIER, Tr., *Forgiveness and revenge*, London - New York, Routledge, 2002.
- GRACIÁN, B., *El Criticón*, Madrid, Cátedra, 1980.
- GRAF, TH., *De subiecto psychico virtutum cardinalium secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium saeculum XIV*, Roma, 1934-1935.
- GRISWOLD, Ch.L., *Forgiveness: a philosophical exploration*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- GROSSMAN, V., *Vida y destino*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2007.
- GRÜN, A., *El arte de la justa medida*, Madrid, Trotta, 2016.
- GUILLÉN, M., *Ética en las organizaciones: construyendo confianza*, Madrid, Prentice Hall, 2005.
- HAMRICK, W., *Kindness and the good society: connections of the heart*, Albany, State University of New York Press, 2002.
- HERRANZ, G., *El respeto, actitud ética fundamental en la medicina*, Pamplona, EUNSA, 1985.
- HIBBS, Th.S., *Virtue's Splendor. Wisdom, prudence, and the Human Good*, New York, Fordham University Press, 2001.
- HILDEBRAND, ALICE von, *La noche oscura del cuerpo: por qué en las relaciones íntimas el respeto es lo primero*, Madrid, Cristiandad, 2016.
- , *Alma de león, Biografía de Dietrich von Hildebrand*, Madrid, Palabra, 2001.
- HILDEBRAND, D. von, *Las formas espirituales de la afectividad*, Madrid, Encuentro, 2016.
- , *La importancia del respeto en la educación*, Bogotá, Universidad de La Sabana, 2004.
- , *Nuestra transformación en Cristo*, Rialp, Madrid, 1953.
- , *Pureza y virginidad*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1952.
- HOBBS, Th., *Elementos de derecho natural y político*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979.
- HOLZAPFEL, Cr., *Crítica de la razón lúdica*, Madrid, Trotta, 2003.
- HORJACO, J.M., *'Obedientia ex caritate procedit': dinámica de la obediencia moral en Santo Tomás de Aquino*, Madrid, Universidad San Dámaso, 2011.
- HUGO, V., *Los miserables*, Madrid, Aguilar, 2004.
- HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Barcelona, Orbis, 1984.
- IBAÑEZ LANGLOIS, J.M., *Sexualidad, amor, santa pureza*, Madrid, Rialp, 2007.
- IGLESIA CATÓLICA, *Instrucciones sobre el respeto de la vida humana naciente, la dignidad de la procreación*, Madrid, Palabra, 1087.
- JANVIER, R.P.M.A., *Exposition de la Morale Catholique. Morale Spéciale*, VII, *La prudence Chrétienne*, Paris, Lethielleux, 1917.
- JASPERS, K., "Kierkegaard hoy", en AA.VV., *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*, Madrid, Encuentro, 2005.
- JONAS, H., *Le principe responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Editions du Cerf, 1991.
- JUAN DE AVILA, San, *Audi Filia*, Madrid, San Pablo, 1997.
- JUAN DE LA CRUZ, San, *Avisos y sentencias espirituales*, Madrid, Rivadeneyra, 1885.
- JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, Madrid, Palabra, 1998.
- , *La redención del corazón*, Madrid, Palabra, 2002.
- KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 1978.
- , *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1990.
- , *Antropología en sentido pragmático*, versión española de J. Gaos, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

- KIERKEGAARD, S., *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Madrid, Trotta, 2007.
- , *Post-scriptum definitivo y no científico a las 'Migajas filosóficas'*, Salamanca, Sígueme, 2010.
- , *Diario* (1842-44), ed. de C. Fabro, Brescia, Morcelliana, vol. 3, (1980).
- , *Diario* (1849-50), ed. de C. Fabro, Brescia, Morcelliana, 1980, vol. 6, (1981).
- , *Diario* (1853), Brescia, Morcelliana, ed. de C. Fabro, vol. 10, (1982).
- , *Dos discursos edificantes*, Madrid, Trotta, 2010.
- , *Etapas en el camino de la vida*, trad. Juana Castro, Buenos Aires, S. Rueda (ed.), 1952.
- , *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discurso*, Salamanca, Sígueme, 2006.
- , *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Trotta, 1997.
- , *Punto de vista explicativo de mi obra de escritor*, Madrid, Aguilar, 1848.
- , *Tres discursos sobre circunstancias supuestas*, Madrid, Trotta, 2010, pp. 451-2
- KOENIG, H.G., *Kindness and joy: expressing the gentle love*, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2006.
- KOLSKI, H., *Über die Prudentia in der hl. Thomas von Aquin*, Würzburg, 1933.
- KOWALSKA, BEATA SOR M. FAUSTINA, *Diario, La Divina Misericordia en mi alma*, ed. R.R. Donnelley & Sons Company, USA, 1996.
- LAPÉL, C., *La noción de virtud en Leonardo Polo*, Tesis de Maestría, Directora: Genara Castillo, Piura, Universidad de Piura, 2017.
- LASANTA, P.J., *Dios perdona siempre*, Valencia, Edicep, 2000.
- LEHU, L., *La raison règle de moralité d'après St. Thomas*, Paris, 1930.
- LEIBNIZ, G., *Methodus vitae (Escritos de Leibniz)*, vol. III/1. *Ética y política*, Andreu, A., (ed.), Valencia, UPV, 2001.
- , *Nuevo Tratado sobre el entendimiento humano*, La Habana, Ed. de Ciencias Sociales, 1988.
- LEONOR, F., *Il tempo della responsabilità*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1994.
- LICHERI, L., - MARRONCLE, J., *Una actitud cristiana básica: la castidad*, Madrid, Publicaciones claretianas, 2002.
- LLORCA, A., *La utopía del perdón en la sociedad laica: contribución a una filosofía de la esperanza*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, D.L., 2015.
- LLORCA, A., *Las tendencias actuales del ocio y la tarea de lo humano*, Madrid, Mounier, 2017.
- LORDA, J.L., *Virtudes*, Madrid, Rialp, 2013.
- LOVASIK, L., *El poder oculto de la amabilidad*, Madrid, Rialp, 2015.
- LOZANO, J., "Humor y cristianismo", en *Razón y Fe*, 187 (1973) pp. 440-442.
- LUCA DE TENA, F., *La humildad explicada*, Madrid, Palabra, 2007.
- LUCA DE TENA, L., *Sacrificarse por amor: el sentido del sacrificio*, Madrid, Palabra, 2011.
- LUHMANN, N., *La confianza*, Barcelona, Anthropos, 1996.
- LUMBRERAS, P., *De prudentia, Praelectiones scholasticae in Secundam Partem D. Thomae*, vol. 9, Madrid, 1952.
- MACHAN, T., *Generosity: virtue in civil society*, Washington, Cato Institute, 1998.
- MALO PÉ, A., *Antropología del perdono*, Roma, EDUSC, 2018.
- MARCEL, G., *Filosofía concreta*, Madrid, Revista de Occidente, 1959.
- MARCHI, C., *Sonreír: amabilidad y buen humano en la vida cotidiana*, Pamplona, EUNSA, 2017.
- MARÍAS, J., *Antropología metafísica*, Madrid, Revista de Occidente, 1973.
- , *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

- MARTINO, S., *Claves de la universidad y del profesor universitario*, Pamplona, EUNSA, Colección Astrolabio, 2018.
- MARTINO, S.C., *El aporte de Leonardo Polo a la universidad y a la teoría de la empresa*, Beau-Bas-sin (Mauricio), Editorial Académica Española, 2018.
- MATEO ALEMÁN, *Guzmán de Alfarache*, Madrid, Cátedra, 1979.
- MELINA, L., *Conciencia y prudencia. La reconstrucción del sujeto moral cristiano*, Madrid, Didaskalos, 2019.
- MICHELIS, A., *Libertà e responsabilità: la filosofia di Hans Jonas*, Roma, Città Nuova, 2007.
- MIGUEL, H., *Esperanza y solidaridad*, Madrid, U.P. Comillas, 1999.
- MILLÁN-PUELLES, A., "Amor a la libertad", AA.VV., *Homenaje a Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Pamplona, EUNSA, 1986.
- , *El interés por la verdad*, Madrid, Rialp, 1997.
- MIRALLES, D., *El arte de la educación infantil: educar desde el amor*, Madrid, Narcea, 2009.
- MIRAS, J., *Fidelidad a Dios*, Madrid, Rialp, Colección Patmos, 2012.
- MOLINA, F., *La sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 82, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.
- MONTI, E., *Alle fonti della solidarietà*, Milano, Glossa, 1999.
- MORALES, J., *Fidelidad*, Madrid, Rialp, 2004.
- MORENO, C., *El reto de la confianza*, Salamanca, Sígueme, 1987.
- MORISSET, B., "Prudence et fin selon S. Thomas", en *Sciences Ecclesiastiques*, 15 (1963), pp. 73-98.
- MORONCINI, Br., *La lingua del perdono*, Napoli, Filema, 2007.
- MOSCOSO, A.I., "¿Es la felicidad personal resultados de una vida virtuosa?", en AA.VV., *El hombre como solucionador de problemas*, Sellés, J.F., (ed.), Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Pensamiento Español, nº 57, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015, pp. 87-94.
- , *Una libertad creciente*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Pensamiento Español, nº 60, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016.
- MÚGICA, F., 'Introducción' a POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1997, pp. 9-55.
- MÜNSTER, A., *Principe de responsabilité ou principe espérance?*, Lormont, Le bord de l'eau, 2011.
- NAVAL, C., "En torno a la sociabilidad humana en el pensamiento de L. Polo", en *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996), pp. 869-883.
- NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personnaliste*, Louvain, Nauwelaerts, 1974. Trad. Española : *Intersubjetividad y ontología. El desafío personalista*, Louvain, Nauwelaerts, 1974.
- , *La fidelidad*, Madrid, Palabra, 2002.
- , *La reciprocidad de las conciencias*, Madrid, Caparrós, 1996
- , *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris, Aubier, 2ª ed., 1957.
- NELSON, D.M., *The priority of prudence*; Pennsylvania, University Park, 1992.
- NERVO, A., *Plenitud*, Madrid, Aguilar, 1972.
- OCÁRIZ, F., MATEO SECO, L.F., - RIESTRA, J.A., *El misterio de Jesucristo*, Pamplona, EUNSA, 2ª ed., 1993.
- ORTEGA Y GASSET, J., *El hombre y la gente*, Madrid, Revista de Occidente, 1980.

- PADIAL, J.J., *La antropología del tener según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 100, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000.
- PATOCKA, J., *Libertad y sacrificio*, Salamanca, Sígueme, 2007.
- PAZ, I., *Amor y sacrificio*, Madrid, Artegraf, 1996.
- PÉLISSIE DU RAUSAS, I., *De la pudeur à l'amour*, Paris, Editions du Cerf, 106.
- PEREDA, C., *Sobre la confianza*, Barcelona, Herder, 2009.
- PETTHEGHEM, L.A., van, *Respeto por el que va a nacer*, Barcelona, Fert, 1976.
- PETTIGROVE, G.I., *Forgiveness and love*, Oxford, Oxford University, 2012.
- PHILIPPE, J., *La confianza en Dios*, Madrid, Cristiandad, 2015.
- PIÁ-TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, Pamplona, EUNSA, 2001.
- PIEPER, J., *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1998.
- , *Prudencia y templanza*, Madrid, Rialp, 1969.
- , *Una teoría de la fiesta*, Madrid, Rialp, 2006.
- PIERGIOVANI, E., “La metamorfosi dell’etica medievale. Secoli XIII.XV. Il totale predominio della volontà e l’autonomia della fede in Gulielmo di Ockham”, *Science Filosofiche*, 8 (1967), pp. 41-58.
- PLE, A., *Vida afectiva y castidad*, Barcelona, Ed. Estella, 1966.
- POLISENO, A., *La amistad y sus virtudes: del afecto por algunos a la solidaridad con todos*, Madrid, San Pablo, 2004.
- PONZIO, A., *Responsabilità e alterità in Emmanuel Lévinas*, Milano, Jaca Book, 1995.
- POSADA, J.M., *Primalidades de la amistad de amor. Consideraciones en torno a lo distintivo del amor y del querer a la vista de la distinción real de acto de ser y esencia en la persona humana. Libre glosa al planteamiento de Leonardo Polo*, Cuadernos del Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 208, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008.
- RABHL, P., *Hacia la sobriedad feliz*, Madrid, Errata Naturae, 2013.
- RACELIS, A., “Notions of Gratuitousness and Self-gift in Leonardo Polo”, en *Amity Journal of Training and Development* (Noida, India) 2, 2017.
- RAMÍREZ, S., *La prudencia*, Madrid, Palabra, 1978.
- RATZINGER, J., *La Eucaristía centro de la vida*, Valencia, Edicep, 2003.
- , *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970.
- , *Mi vida*, Madrid, Encuentro, 2006.
- , *Mirar a Cristo, Ejercicios de Fe, Esperanza y Amor*, Valencia, Edicep, 1989.
- REDDING, J. F., *The virtue of prudence in the writings of St. Thomas Aquinas*, New York, Fordham University, Dissertation, 1950.
- RODRÍGUEZ SEDANO, A., *Integración, familia y solidaridad*, Bogotá, Universidad de la Sabana, 2009.
- , *Libertad y actividad*, Pamplona, EUNSA, 2018.
- ROYCE, J., *Filosofía de la fidelidad*, Buenos Aires, Hachette, 1949.
- Sagrada Escritura: Antiguo y Nuevo Testamento*, Pamplona, EUNSA, vols., 1-5, 1997-2004.
- SAN AGUSTÍN, *Epístolas*, Madrid, Gredos, D.L. 2012.
- , *Sermones*, Madrid, BAC., 1985.
- , *El Evangelio de san Juan*, Sevilla, Apostolado Mariano, 1990.
- SAN AMBROSIO, *De officiis*, Parisiis J. P. Migne, Series prima, vol. XVI, 1844.

- SÁNCHEZ DE ALVA, J.L.R., *La luz de la obediencia*, Madrid, Rialp, 2006.
- SARMIENTO, A., *Generosidad: en la familia y siempre*, Pamplona, EUNSA, 2014.
- SATHUD, B.F., *La responsabilité éthique chez Emmanuel Lévinas*, Romae, Pontificia Universitas Urbaniana, Facultas Philosophiae, 1993.
- SCHAKESPEARE, W., *Troilo y Cressida*, en *Obras Completas*, vol. II, Madrid, Aguilar, 16ª ed., 1974.
- SCHELER, M., *Amor y conocimiento*, Buenos Aires, Sur, 1960.
- , *De lo eterno en el hombre. La esencia y los atributos de Dios*, Madrid, Revista de Occidente, 1940.
- , *El saber y la cultura*, Santiago de Chile, ed. Cultura, 1932.
- , *El santo, el genio, el héroe*, Buenos Aires, ed. Nova, 1971.
- , *Ordo amoris*, Madrid, Revista de Occidente, 1934.
- , *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Salamanca, Sígueme, 2004.
- SELLÉS, J.F., “La sindéresis o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003) pp. 321-333.
- , “¿Es posible conocer la verdad? Propuesta: el conocimiento por hábitos”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 41 (2008) pp. 187-202.
- , “El hombre como relación a Dios según Kierkegaard”, *Scripta Theologica*, 44/3 (2012) 561-582.
- , “Fe versus razón según Kierkegaard”, *Cauriensia*, VIII (2013) 351-370.
- , “Los hábitos intelectuales según Leonardo Polo”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2 (1996) pp. 1017-1036.
- , “R. Spaemann: ¿Antropología o Ética? Lagunas temáticas y noéticas de un correcto planteamiento antropológico”, *Intus-Legere*, 7/1 (2013) pp. 79-98.
- , “Revisión de la teoría reflexiva del conocer humano”, *Sapientia*, LXIX/233 (2013) pp. 67-95.
- , “Sin verdad no cabe verdadera amistad”, *Miscelanea Poliana*, 39 (2012), pp. 9-14.
- , *Antropología de la intimidad*, Madrid, Rialp, 2013.
- , *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 3ª ed., 2012.
- , *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre* (I), ss. IV a. C. – XV, Pamplona, Pamplona, 2012; (II), ss. XVI–XVII, 2017; (III), ss. XVIII–XXI, 2017.
- , *El pecado según Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, nº 71, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2017.
- , *Estudios sobre la antropología trascendental de L. Polo*, Salamanca, Sindéresis, 2019.
- , *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 90, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.
- , *Las virtudes teologales según Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, nº 72, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2018.
- , *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2008.
- , *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil: familia, universidad y empresa*, Madrid, Eiusa, 2013.
- , *Razón teórica y razón práctica según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 101, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

- SELLÉS, J.F., “Solución poliana al aparente enigma del intelecto agente aristotélico”, *Miscelanea Poliana*, 59 (2018) pp. 165-197.
- , *Teología para inconformes*, Madrid, Rialp, 2019.
- SENNETT, R., *El respeto: sobre la dignidad del hombre en un mundo en desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2009.
- Sentencias político-filosófico-teológicas (en el legado de A. Pérez, F. de Quevedo y otros)*, Barcelona, Anthropos, 1999.
- SHALIT, W., *Retorno al pudor*, Madrid, Rialp, 2012.
- SMITH, A.M.M., *The nature and role of prudence according to the philosophy of St. Thomas Aquinas*, Toronto, University of Toronto Dissertation, 1944.
- SÖLLE, D., *Imaginación y obediencia: reflexiones sobre una ética cristiana del futuro*, Salamanca, Sígueme, 1971.
- SOLOMIEWICH, A., “Una discusión de la tesis de Salvador Piá ‘el aceptar es inferior al dar’”, en *Miscelanea Poliana*, 67 (2020) pp. 161-173.
- SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional*, Madrid, Rialp, 1989.
- , *Personas*, Pamplona, EUNSA, 2000.
- SPEYR, A. von, *Le livre de l’obéissance*, Paris, Lethielleux, 1980.
- SPINOZA, B., *Ética, demostrada según el orden geométrico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1958.
- TABRA, E.P., *Ética y solidaridad*, Geneva, Globethics, 2017.
- TAYLOR, P.W., *La ética del respeto a la naturaleza*, México, UNAM, 2005.
- TERESA, Sta., *Moradas*, Burgos, El Monte Carmelo, 1916.
- THOMASSET, A., *Les vertus sociales: justice, solidarité, compassion, hospitalité, espérance*, Bruxelles, Lessius, 2015.
- TISCHNER, J., ZYCINSKI, J.M., *The philosophy of person, solidarity and cultural creativity*, Washington, Council for Research in Values and Philosophy, 1994.
- TISCHNER, J., *Etica della solidarietà*, Bologna, Centro Studi Europa Orientale, 1981 (ed. española: *Ética de la solidaridad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1983).
- TITUS, S.S., *Resilience and the virtue of fortitude: Aquinas in dialogue with the psychological sciences*, Washington, Catholic University of America Press, 2006.
- TOMÁS DE AQUINO, *Corpus Thomisticum*, en <https://www.corpusthomisticum.org/>
- , *De Veritate*, 25, *Acerca de la sensualidad*. Introducción traducción y notas de J.F. Sellés, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 121, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.
- , *De Veritate*, q. 22, *El apetito del bien y la voluntad*, Introducción traducción y notas de J.F. Sellés, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 131, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.
- TORRALBA ROSELLÓ, Fr., *Ética del perdó*, Barcelona, Cruilla, 1993.
- UGARTE CORCUERA, Fr., *Del resentimiento al perdón: una puerta a la felicidad*, Madrid, Rialp, 2019.
- UTZ, F., *De conexione virtutum moralium inter se, secundum doctrinam S. Thomae Aquinatis*, Vechta, 1937.
- VALTORTA, M., *El evangelio como me ha sido revelado*, vol. 5, Isola de Liri, Ed. Valtortiano, 2006.
- VAN PARIJS, Ph., *Refonder la solidarité*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.

- VAN PARIJS, Ph., *Sauver la solidarité*, Paris, Éditions du Cerf, 1995.
- VAN REETH, A., *La pudeur*, Paris, Plon, 2016.
- VARGAS, A. I., “Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología de Leonardo Polo”, en *Empresa y Humanismo*, 20/2 (2017) pp. 107-153.
- VARGAS, A., “Abandonar-se: el problema puro y la oportunidad moderna”, en AAVV., *El hombre como solucionador de problemas*, Sellés, J.F., (ed.), Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Pensamiento Español, nº 57, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015, pp. 291-301.
- VÁZQUEZ, D., *La virtud de la studiositas y el conocimiento*, Cuadernos Doctorales de la Facultad Eclesiástica de Filosofía, vol. 21, Universidad de Navarra, Pamplona, 2011.
- VILANOU C., - BANTULÀ, J., “Sobre la eutrapelia, o la virtud del juego. Moralidad, historia y educación”, en *Bordón. Revista de Pedagogía*, 65/1 (2013) pp. 47-58.
- VITI, R., *Filosofía del gioco*, Napoli, Società Editrice Napolitana, 1983.
- WALDEN, A., *The Metaphysics of kindness. Comparative studies in religious Meta-Ethics*, Lanham, Maryland, Lexington Books, 2015.
- WOLFF, Ch., *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*, ed. por Agustín González Ruiz, Madrid, Akal, 2000.
- YESPES, R., ‘Introducción’ a Polo, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, EUNSA, 1996, pp. 9-20.
- , *La región de lo lúdico: reflexión sobre el fin y la forma de juego*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 30, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.
- ZAGAL, H., “Eutrapelia: Tomás de Aquino y Aristóteles”, *Revista de Filosofía*, 85/1 (2017) pp. 79-101.
- ZAKI, J., *The war for kindness: building empathy in a fractured world*, New York, Crown, 2019.
- ZANI, M., “Moriremo fedeli”, en *La fedeltà*, Brescia, Morcellana, 2015.

## COLECCIÓN ASTROLABIO

### FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

- Manual sobre el aborto** (2.ª edición) / Dr. J. C. Willke y esposa
- Libertad en la sociedad democrática** / Jean-Claude Lambert
- La última edad** (2.ª edición) / Diego Díaz Domínguez
- De Aristóteles a Darwin (y vuelta)** (3.ª edición) / Etienne Gilson
- Los herejes de Marx** / Manfred Spieker
- Analítica de la sexualidad** / Autores varios
- El enigma del hombre** (2.ª edición) / Manuel Guerra
- Introducción a la antropología filosófica** (6.ª edición) / José Miguel Ibáñez Langlois
- Agonía de la sociedad opulenta** / Augusto del Noce
- Crítica de las utopías políticas** / Robert Spaemann
- La supresión del pudor, signo de nuestro tiempo y otros ensayos** (2.ª edición) / Jacinto Choza
- Sobre el estructuralismo** / José Miguel Ibáñez Langlois
- Las raíces de la violencia** / Sergio Cotta
- Ética: cuestiones fundamentales** (9.ª edición) / Robert Spaemann
- Dimensiones de la realidad** / Juan José R. Rosado
- La barbarie de la reflexión. Idea de la historia en Vico** / Juan Cruz Cruz
- Al otro lado de la muerte. Las elegías de Rilke** / Jacinto Choza
- Alimentación y cultura. Antropología de la conducta alimentaria** / Juan Cruz Cruz
- Sentido del curso histórico** / Juan Cruz Cruz
- Elementos de Filosofía y Cristianismo** / Jesús García López
- Sobre la razón poética** / María Antonia Labrada
- El mundialismo económico frente a la Europa cultural** / Jacqueline Ysquierdo Hombrecher
- Libertad como pasión** / Daniel Innerarity
- La intimidad** (2.ª edición) / Miguel-Angel Martí García
- Razones del corazón. Jacobi entre el romanticismo y el clasicismo** / Juan Cruz Cruz
- Las virtudes** / Peter T. Geach
- El poder de la sinrazón** / José Luis del Barco
- La ilusión** (2.ª edición) / Miguel-Angel Martí García
- Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la historia** / Juan Cruz Cruz
- Ciencia, ateísmo y fe en Dios** (2.ª edición) / José Antonio Sayés
- Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina** / James A. Weisheipl
- Los otros humanismos** / Jacinto Choza
- La renovación pragmatista de la filosofía analítica. Una introducción a la filosofía contemporánea del lenguaje** (2.ª edición) / Jaime Nubiola
- La convivencia** / Miguel-Angel Martí García
- La irrealidad literaria** / Daniel Innerarity
- Sexo y naturaleza** / Autores varios
- La tolerancia** / Miguel-Angel Martí García
- Dignidad: ¿una palabra vacía?** / Tomás Melendo y Lourdes Millán-Puelles
- Tras las ideas. Compendio de Historia de la Filosofía** (2.ª edición) / Carlos Goñi Zubietta
- De dominio público. Ensayos de teoría social y del hombre** / Higinio Marín
- El pensamiento de Edith Stein** / Michel Esparza
- El taller de la filosofía. Una introducción a la escritura filosófica** (5.ª edición) / Jaime Nubiola
- Expertos en sobrevivir. Ensayos ético-políticos** / Ana Marta González

**Orden natural y persona humana. La singularidad y jerarquía del universo según Mariano Artigas** / Miroslaw Karol

**El viviente humano. Estudios Biofilosóficos y Antropológicos** / Alejandro Serani Merlo

**El trabajo. Comunión y excomunicación** / Nicolas Grimaldi

**En busca de la naturaleza perdida. Estudios de bioética fundamental** / Ana Marta González

**El diablo es conservador** / Alejandro Llano

**Sueño y vigilia de la razón** / Alejandro Llano

**La verdadera imagen de Romano Guardini. Ética y desarrollo personal** / Alfonso López Quintás

**De Foucault a Derrida. Pasando fugazmente por Deleuze y Guattari, Lyotard, Baudrillard** / Amalia Quevedo

**El misterio de los orígenes** (2.ª edición) / Joaquín Ferrer Arellano

**Breve teoría de la España moderna** / Fernando Inciarte

**La justicia política en Tomás de Aquino. Una interpretación del bien común político** / Gabriel Chalmeta

**¿Sentido o sinsentido del hombre?** / Edmond Barbotin

**Nuevas cuestiones de bioética** / José Miguel Serrano Ruiz-Calderón

**Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo** / Ángela Aparisi y Jesús Ballesteros (eds.)

**Filosofía y vida de Eugenio d'Ors. Etapa catalana: 1881-1921** / Marta Torregrosa

**Una visión global de la globalización** / Antxón Sarasqueta

**La implantación de los derechos del paciente. Comentarios a la Ley 41 / 2002** / Pilar León Sanz (ed.).

**El caos del conocimiento. Del árbol de las ciencias a la maraña del saber** / Juan Arana

**Deseo, violencia, sacrificio** / Alejandro Llano

**Siniestra. En torno a la izquierda política en España** / Héctor Ghiretti

**La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre. Lecciones en la Universidad de Navarra** / G.E.M. Anscombe (Edición de J.M. Torralba y J. Nubiola)

**Una filosofía de la esperanza: Josef Pieper** / Bernard N. Schumacher

**Derecho a la verdad. Valores para una sociedad pluralista** / Andrés Ollero

**La experiencia social del tiempo** / Rafael Alvira, Héctor Ghiretti, Montserrat Herrero (Eds.)

**Claves para una antropología del trabajo** / Maria Pia Chirinos

**Humanidades para el siglo XXI** / Rafael Alvira y Kurt Spang (Eds.)

**Peirce y el mundo hispánico. Lo que C. S. Peirce dijo sobre España y lo que el mundo hispánico ha dicho sobre Peirce** / Jaime Nubiola y Fernando Zalamea

**Cultura y pasión** / Alejandro Llano

**La disolución en Yugoslavia** / Romualdo Bermejo García y Cesáreo Gutiérrez Espada

**Pensar en libertad** / Jaime Nubiola

**Más allá de la división del trabajo** / Agustín González Enciso (Ed.)

**Origen del hombre. Ciencia, Filosofía y Religión** (3.ª edición) / Mariano Artigas y Daniel Turbón

**Una tentación totalitaria. Educación para la Ciudadanía** / Jesús Trillo-Figueroa y Martínez-Conde

**La realidad social: transformaciones recientes en España** / Antonio Lucas Marín (Ed.)

**Del sexo al género. La nueva revolución social** / M.ª Isabel Llanes Bermejo

**¿Qué es el dinero?** / Javier M.ª Ramos Arévalo

**Melancolía y tedio** / Amalia Quevedo

**Una tierra, dos Estados: Análisis jurídico-político del conflicto árabe-israelí** / Romualdo Bermejo García y Pilar Pozo Serrano

**Caminos de la filosofía** (2.ª edición) / Alejandro Llano

**Historia del feminismo (siglos XIX y XX)** (2.ª edición) / Gloria Solé Romeo

**Somos información. La nueva ciencia de lo intangible** / Antxón Sarasqueta

**La guerra de Af-Pakistán y el uso de la fuerza en las relaciones internacionales** / Pilar Pozo Serrano

**Antropología diaria** / Javier Ortigosa Lezáun

**Lecciones de ética** / Leonardo Polo

**Charles S. Peirce (1839-1914): un pensador para el siglo XXI** / Sara Barrena y Jaime Nubiola

**Credibilidad e identidad. En torno a la Teología de la Fe en Santo Tomás de Aquino** / Piotr Roszak  
**Hábitos emocionales en torno a la salud y la belleza** / Luis E. Echarte  
**Fantasmás. De Plinio el Joven a Derrida** / Amalia Quevedo  
**Movimientos sociales y acción colectiva. Pasado y presente** / María Jesús Fernández Torres  
**La belleza en Charles S. Peirce: Origen y alcance de sus ideas estéticas** / Sara Barrena  
**Visiones de Europa: retos compartidos** / Carlos Uriarte (Ed.)  
**La ética amable** / Magdalena Bosch  
**El buscador de talentos** / Salvatore Moccia  
**La vida intelectual en la Universidad** / Juan Luis Lorda (Ed.)  
**Otro modo de pensar** (2.ª edición) / Alejandro Llano  
**Aprendiendo a vivir. Artículos en *Diario de Navarra*** / Miguel Ángel Munárriz Casajús  
**Cultura y verdad (Sobre lo objetivo y lo subjetivo en el arte, la vida y la filosofía)** / Fernando Inciarte.  
Edición de Lourdes Flamarique  
**Maravilla de maravillas: conocemos** / Alejandro Llano  
**Filósofos griegos: de los sofistas a Aristóteles** / Álvaro Vallejo Campos y Alejandro G. Vigo  
**Consideraciones filosóficas sobre la belleza y el arte** / María Antonia Labrada  
**La gouvernance et l'enjeu de concilier l'éthique et la performance** / Colloque international  
**El gobierno de las instituciones universitarias** / Lorenzo Bermejo Muñoz  
**Sociología de la experiencia religiosa** / José Pérez Adán, Javier Aznar Sala, Tomás Baviera Puig y Javier Ros Codoñer  
**Proyectar el espacio sagrado** / Fernando López Arias  
**Ernest Sosa: conocimiento y acción** / Alejandro G. Vigo  
**Universidad y persona** / José Ángel Agejas Esteban y Salvador Antuñano  
**Hablemos del aborto** / Alejandro Navas  
**Sociología mariana** / José Pérez Adán (ed.)  
**New Age, su fuerza transformadora en el siglo XXI** / Rosa Cruz Neila y Gloria Mª Tomás  
**Murillo, con ojos nuevos** / Antonio Schlatter Navarro  
**Sociología relacional de lo humano** / Pierpaolo Donati  
**Entre don y contrato. Una historia de la comprensión del matrimonio** / Antonio Moreno Almarcegui y Germán Scalzo Molina  
**Escritos sobre C. S. Peirce** / Wenceslao Castañares. Edición a cargo de Sara Barrena y Jaime Nubiola  
**Lazos de sangre. Un análisis psicológico en la Antígona de Sófocles** / Patricia Rizo Morales  
**Las tesis de posgrado. Una guía novelada para quienes dirigen tesis** / Raquel Sastre y Jaime Nubiola  
**La visión del hombre en el pensamiento de Aristóteles** / Rómulo Ramírez Daza y García y Cristina Del Toro Comte  
**Perdonar incondicionalmente: la dialéctica entre amor y justicia** / Mariana Riojas Garza  
**33 virtudes humanas según Leonardo Polo** / J. F. Sellés

