

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN PHILOSOPHIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD ECLESIASTICA DE FILOSOFÍA

---

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD  
ECLESIASTICA DE FILOSOFÍA  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad  
de Navarra

---

ADAM SOŁOMIEWICZ

## La dualidad radical de la persona humana

Un intento de proseguir la antropología  
trascendental de Leonardo Polo

VOLUMEN 29 / 2019-2020

---

# SEPARATA

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN PHILOSOPHIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE FILOSOFÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE FILOSOFÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 1131-6950  
2019-2020 / VOLUMEN 29

---

DIRECTOR / EDITOR

**Sergio Sánchez-Migallón**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES / MEMBERS

**Enrique Moros**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

**Santiago Collado**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIO / EDITORIAL SECRETARY

**Rubén Herce**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

---

Esta publicación recoge extractos de tesis doctorales defendidas en la Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

---

**Redacción, administración,  
intercambios y suscripciones:**  
«Cuadernos Doctorales de la Facultad  
Eclesiástica de Filosofía»  
Universidad de Navarra. 31009  
Pamplona (España)  
Tel: 948 425 600  
Fax: 948 425 622  
E-mail: emarcoa@unav.es

---

**Edita:**  
Servicio de Publicaciones  
de la Universidad de Navarra, S.A.  
Campus Universitario  
31009 Pamplona (España)  
T. 948 425 600  
**Precios 2020:**  
Número suelto: 25 €  
Extranjero: 30 €

---

**Fotocomposición:**  
Pretexto  
**Imprime:**  
Ulzama Digital  
**Tamaño:** 170 x 240 mm  
**DL:** NA 1024-1991  
**SP ISSN:** 1131-6950

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN PHILOSOPHIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE FILOSOFÍA

2019-2020 / VOLUMEN 29

---

1. Sidnei FRESNEDA HERRERA

La teoría de la virtud según Leonardo Polo (1926-2013).

Una fundamentación filosófica de la educación

5-97

[The theory of virtue according to Leonardo Polo (1926-2013).

A philosophical foundation of education]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Enrique Moros

2. Adam SOŁOMIEWICZ

La dualidad radical de la persona humana.

Un intento de proseguir la antropología trascendental de Leonardo Polo

99-193

[The radical duality of the human person.

An attempt to continue Leonardo Polo's transcendental anthropology]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Fernando Sellés

3. Piotr TARABASZ

La posibilidad de verdad en el juicio político.

Hannah Arendt y Hans-Georg Gadamer ante el problema de la objetividad

195-253

[The possibility of truth in the political judgement.

Hannah Arendt and Hans-Georg Gadamer on the problem of objectivity]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfredo Cruz

4. Juan Gabriel ALFARO MOLINA

Dios y la felicidad. Bases filosóficas de la eudaimonía aristotélica

255-323

[God and happiness. Philosophical basis of Aristotelian eudaimony]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Manuel Cruz Ortiz de Landázuri

---

Universidad de Navarra  
Facultad Eclesiástica de Filosofía

Adam SOŁOMIEWICZ

# La dualidad radical de la persona humana

Un intento de proseguir la antropología  
trascendental de Leonardo Polo

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la  
Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra

Pamplona  
2020

Ad normam Statutorum Facultatis Philosophiae Universitatis Navarrensis,  
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 21 mensis aprilis anni 2020

Dr. Ioannes Ferninandus SELLÉS

Dr. Henricus MOROS

Coram tribunali, die 10 mensis octobris anni 2019, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis  
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos Doctorales de la Facultad Eclesiástica de Filosofía

Vol. XXIX, n. 2

---

## Presentación

**Resumen:** El objetivo de este trabajo es aclarar la noción poliana *dualidad radical*. La *dualidad radical* es el co-acto de ser humano visto desde la perspectiva dual de la *antropología trascendental* de Leonardo Polo según la cual todas las dimensiones humanas son duales. Lo es el núcleo humano, asimismo como cada uno de los trascendentales antropológicos (co-existencia, libertad, intelecto personal y amar donal).

Como *lo trascendental* humano significa referente al Transcendente, los dos miembros de la *dualidad radical* humana se distinguen según su dependencia de Dios: el primero es el 'nacer trascendental' en tanto que la persona humana nace de Dios y el segundo es el 'destinarse trascendental' en tanto que se trasciende encontrando en Dios su Destinatario definitivo.

**Palabras clave:** nacer, destinarse, trascendental, extensión del amar, dualidad circular.

**Abstract:** The aim of this paper is to clarify the polian notion of *radical duality*. *Radical duality* is the co-act of human being seen from the dual perspective of Leonardo Polo's *transcendental anthropology* according to which all human dimensions are dual. It is the human nucleus, as well as each one of the anthropological transcendentals (co-existence, freedom, personal intellect and gift love).

As the human transcendentality means referrence to the Transcendent, the two members of the human *radical duality* are distinguished according to their dependence on God: the first is the 'transcendental being born' insofar as the human person is born from God, and the second is the 'transcendental destinating' insofar as it is transcended by finding in God its ultimate Destinator.

**Keywords:** being born, destinating, transcendental, extension of love, circular duality.

El subtítulo de mi tesis doctoral sobre la *dualidad radical* de la persona humana: «un intento de proseguir la *antropología trascendental de Leonardo Polo*»<sup>1</sup>, parece sugerir que el objetivo de esta investigación consistió en añadir a la antropología poliana una u otra dirección nueva. Sin embargo, la intención originaria no fue ésta.

En el año 2016 realicé la Tesis de Licenciatura sobre el crecimiento humano según la antropología de Polo. Una de las conclusiones más evidentes

---

<sup>1</sup> El título completo de la tesis dice: «La dualidad radical de la persona humana. un intento de proseguir la antropología trascendental de Leonardo Polo». La defendí en Pamplona el día 10 de octubre del año 2019.

de ese estudio fue la siguiente: el mejor ambiente para el crecimiento humano en sus dimensiones más importantes es el de una familia sana. Esta afirmación, que parece obvia, es ajena para muchos en el hoy predominante contexto socio-cultural: la ideología de género según la mentalidad de la autorrealización proclama la libre elección de la identidad sexual; los Estados protegen institucionalmente las uniones pretendidamente matrimoniales y se orgullecen de ellas, mientras no apoyan la unidad de las familias tipologizadas como «tradicionales»; el derecho a divorciarse está por encima del derecho de los hijos a tener unos padres unidos; el aborto es presentado como una ley natural –por tanto innata– de la persona humana; la fecundación *in vitro* se considera como una obra de caridad para las parejas que sufren la esterilidad... La conciencia de que experimentamos un potente giro en la mentalidad de sociedades enteras sobre los valores más básicos y comunes de nuestra civilización griego-romano-cristiana, es cada vez más clara.

Ante tal panorama la tarea de dar a la familia un apoyo filosófico sólido se muestra como una urgencia. Es cierto que se ha dicho y publicado mucho sobre las manifestaciones sociales de la familia, sus características esenciales, afectivas y a nivel de la corporalidad, pero todavía no ha sido elaborada una filosofía trascendental de la familia, es decir, no se ha realizado una investigación de la familia a nivel del ser humano, que es el fondo de todo el tener y el hacer. He aquí la intención originaria de la investigación que me he propuesto: proponer *una antropología trascendental de la familia*. Sin embargo, para poder elaborar tal antropología, hubiera que precisar algunas cuestiones clave de la antropología trascendental de Leonardo Polo, entre las cuales la *dualidad radical* humana ocupa un puesto absolutamente central. No obstante, entre los escritos del Maestro no se encuentra un estudio exhaustivo de esta noción. Un esfuerzo profundo al respecto realizó un discípulo suyo, Salvador Piá Tarazona, en su trabajo *El hombre como ser dual*<sup>2</sup>. Aunque este autor aportó a la antropología trascendental varios contenidos realmente esclarecedores, otros resultaron difíciles de aceptar o incluso discordantes con la antropología de Leonardo Polo.

Una de las cuestiones importantes que pedía ser resuelta fue una tesis de Salvador Piá: en el hombre «el aceptar es inferior al dar»<sup>3</sup>. La posición de Polo

<sup>2</sup> PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología trascendental de Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2001.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 329.

al respecto es muy clara —«aceptar no es menos que dar»<sup>4</sup>—, lo que resulta más bien evidente dentro de su antropología trascendental: ¿cómo en una criatura, que depende radicalmente del Creador, el dar puede ser superior al aceptar? Lo primero y lo imprescindible para que haya el amar al Creador es aceptar al Amor que me creó.

Con todo, había que ver de dónde sale esa opinión de aquel discípulo de Polo. Sin entrar en los detalles, mi conclusión fue esta: Salvador Piá aplicó la estructura del amar trascendental —que es triádica (dar-aceptar-don)— a la persona humana de tal manera que una persona humana es una estructura del amar. Entonces cometió el error de «poner» los tres miembros de esta estructura en un orden jerárquico dentro de una persona humana: dar-aceptar-don. Así lo trascendental humano resultó el dar, lo esencial el don y el aceptar más bien había de pertenecer al nivel del hábito innato humano superior. Pero tal esquema tiene graves inconvenientes.

Es preciso darse cuenta de que el amor no se explica en una única persona sino siempre en la relación entre personas. Así, la estructura triádica del amar no se explica en una sola persona, sino siempre entre dos. A nivel trascendental, o sea, co-existencial, la persona humana *es* aceptar cuyo referente es el Dar divino. Por eso para esta estructura triádica introduje la noción de «la estructura donal primera». A la vez, aceptar es *dar* aceptación. La persona humana como *dar* tiene como el referente la *Aceptación* divina. Ahora se trata de «la segunda estructura donal». Recapitulando: en la estructura donal primera la persona humana es *aceptar* y Dios es *Dar*, mientras que en la segunda, el hombre es *dar* y Dios es *Aceptar*. En la primera el don es trascendental (es la creación de la persona humana), y en la segunda, el don es esencial, como subraya Polo repetidas veces (es el acto de amor humano). Las dos estructuras donales están marcadas por dos dones distintos.

Al ver esto, me di cuenta que había que investigar más este tema. Se abrió un horizonte nuevo, porque —me pareció así— Polo no había enfocado suficiente su atención sobre esto (la había enfocado en otras cuestiones no menos importantes). Ahora bien, si se ve que en el amar personal la *dualidad radical* humana es dar-aceptar en dos estructuras donales distintas, ¿cómo se explica esta dualidad humana en otros trascendentales personales, con cuales el amar se convierte, es decir, en la co-existencia, la libertad y el intelecto personal?

---

<sup>4</sup> *Antropología*, I, p. 250.



El epígrafe de la tesis doctoral, que se publica en este lugar, lleva –no casualmente– el mismo título que la tesis entera: *La dualidad radical de la persona humana*. Tras el capítulo I de la tesis –donde proporciono una introducción a la antropología trascendental poliana–, el capítulo II –una exposición de los cuatro trascendentales personales de dicha antropología– y los tres primeros epígrafes del capítulo III –en los cuales propongo un nuevo modo de interpretar los sentidos trascendentales polianos de la persona humana–, en el epígrafe 4 de ese capítulo intento resolver la cuestión central de la presente investigación doctoral: ¿cuál es la *dualidad radical* humana?, o sea, ¿cuáles son sus dos miembros y qué índole tienen?

Para poder responder a estas preguntas, hizo falta descartar los planteamientos de la *dualidad radical* que no se justifican suficientemente (el apartado 1); hacer una primera propuesta de la *dualidad radical* como la dualidad del ‘miembro nativo’ y el ‘miembro destinativo’ (el apartado 2); introducir el contexto del trascendental *amar donal* (el apartado 3) para explicar la dualidad ‘miembro nativo–miembro destinativo’ en su sentido amoroso y su peculiar *extensión* en las dimensiones humanas inferiores (el apartado 4); señalar que la *dualidad radical* –estudiada aquí según el trascendental *amar donal*– se explica también según sus demás sentidos trascendentales: co-existente, cognoscitivo y como la libertad (el apartado 5); y, al final, enunciar los miembros de la *dualidad radical de la persona humana* como *nacer* y *destinarse* trascendentales (el apartado 6).

Además de este epígrafe, se publica aquí también el capítulo de las conclusiones de la tesis entera, dado que allí recapitulo todo este trabajo refiriéndose especialmente a ese epígrafe culminar.

¿Por qué la cuestión de la *dualidad radical* es tan importante en la antropología trascendental? Porque sin exponer con precisión el núcleo íntimo del ser humano, no comprenderemos correctamente las demás dualidades humanas.

¿Cómo descubrir la *dualidad radical* humana? El mejor camino para tal tarea resultó el estudio del trascendental *amar donal*, es decir, a partir de la *dualidad radical* en su sentido trascendental amoroso: *aceptar–dar*.

Si en el ámbito trascendental humano todas las distinciones son convertibles entre sí (es lo que pertenece a la índole de los trascendentales metafísicos y antropológicos), ¿cómo se convierten los dos miembros de la *dualidad radical*? La respuesta que surgió en esta investigación es la siguiente: el *aceptar trascendental humano* se convierte en el *dar trascendental humano* a través de la *extensión* del *amar donal* hacia abajo, con que los dos (el *aceptar* y el *dar*)

dependen radicalmente del Dios personal. En definitiva: la conversión de los dos miembros de la *dualidad radical* en su sentido amoroso depende del Amor divino, pero exige la extensión del amar en todas las dimensiones humanas. No hay crecimiento del amar sin obras.

\* \* \*

Este trabajo no hubiera podido ser realizado sin la ayuda de otras personas. En primer lugar, deseo expresar mi profundo agradecimiento a Don Leonardo Polo, por la tan rica, fecunda e inspiradora antropología que nos ha dejado. Considero que en el futuro (y quizá no tan lejano) llegará el momento en el que el gran valor de la filosofía de Polo será ampliamente reconocido.

En segundo lugar quiero agradecer al Prof. Dr. Juan Fernando Sellés, el que me haya acompañado desde mis primeros pasos en la filosofía poliana. La tercera fuente de inspiración fue la excelente «filosofía del dar» de Ignacio Falgueras, la cual me ayudó a comprender con más profundidad la «actividad trascendental por antonomasia». El cuarto autor, al cual debo mucho, es a Salvador Piá Tarazona, uno de los discípulos de Polo de más grande capacidad especulativa. El quinto autor, que me ofreció una ayuda inapreciable en la última parte de este trabajo, fue Federico Quirós, conocido entre los polianos por su blog titulado «Preguntas polianas»<sup>5</sup>.

Me resulta difícil nombrar a todas las personas, a quienes debo inspiraciones relevantes que obtuve durante el tiempo de esta investigación filosófica. A todas ellas las agradezco sinceramente.

---

<sup>5</sup> Cfr. <http://preguntaspolianas.blogspot.com/>



---

# Índice de la Tesis

|  |    |
|--|----|
| TABLA DE ABREVIATURAS  | 13 |
| INTRODUCCIÓN   | 15 |
| <br>   |    |
| <b>Capítulo 1</b>  |    |
| <b>UNA INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL DE LEONARDO POLO</b> | 31 |
| 1. LEONARDO POLO, SU VIDA Y OBRA   | 34 |
| a) El descubrimiento del método del abandono del límite mental           | 35 |
| b) Las obras publicadas  | 37 |
| 2. EL HOMBRE ES PERSONA  | 38 |
| a) El radical moderno: el principio del resultado                        | 40 |
| b) El radical clásico: la naturaleza racional                            | 41 |
| c) El radical cristiano: la persona humana                               | 42 |
| c.1) La salvación del hombre es la salvación de un quien                 | 42 |
| c.2) La persona humana es comprensible sólo en su relación con Dios      | 45 |
| c.3) «La persona es efusiva, da de sí»                                   | 46 |
| 3. LA DISTINCIÓN REAL <i>ESSENTIA-ESSE</i> EN METAFÍSICA                 | 47 |
| a) Dos sentidos del acto: <i>enérgeia</i> y <i>entelécheia</i>           | 48 |
| b) El tercer sentido del acto: el acto de ser                            | 49 |
| c) La distinción real de ser y esencia                                   | 50 |
| d) Las cuatro causas aristotélicas según Santo Tomás                     | 52 |
| e) La esencia del universo: la tetracausalidad                           | 53 |
| f) El acto de ser del universo: la persistencia                          | 59 |
| 4. LA DISTINCIÓN REAL <i>ESSENTIA-ESSE</i> EN LA ANTROPOLOGÍA            | 63 |
| a) La insuficiencia de la filosofía tomista                              | 63 |
| b) La necesidad de la «reorganización» del tomismo                       | 65 |
| c) La ampliación de los trascendentales                                  | 69 |
| d) La distinción real <i>essentia-esse</i> en el hombre                  | 77 |

|  |    |
|--|----|
| 5. EL HOMBRE COMO SER DUAL                             | 82 |
| a) El monismo, el dualismo y la dualidad               | 83 |
| b) Los axiomas temáticos de la antropología            | 87 |
| c) La dualidad radical del hombre: la co-existencia    | 89 |
| d) Las dualidades persona-esencia y esencia-naturaleza | 91 |
| RECAPITULACIÓN   | 95 |

## Capítulo II

|   |     |
|---|-----|
| LA EXPOSICIÓN DEL CO-ACTO DE SER PERSONAL HUMANO                                | 97  |
| 1. EL CARÁCTER DE ADEMÁS DEL SER HUMANO   | 98  |
| a) El hombre «rebrotá»  | 99  |
| b) El hombre es un adverbio   | 100 |
| c) El hombre es <i>además</i> , pero ¿además de qué?                            | 101 |
| d) La intimidad es <i>además</i> de la inmanencia                               | 104 |
| e) <i>Además</i> como método y como tema  | 105 |
| f) La <i>solidaridad metódico-temática de además</i>                            | 108 |
| g) El sentido descendente de <i>además</i>                                      | 110 |
| 2. LA PERSONA COMO CO-EXISTENCIA  | 111 |
| a) La co-existencia personal  | 112 |
| b) La co-existencia como apertura íntima  | 113 |
| c) La intimidad como apertura interior: <i>la carencia de réplica</i>           | 116 |
| d) La intimidad como apertura hacia dentro: <i>la búsqueda de réplica</i>       | 120 |
| e) La co-existencia hacia fuera   | 124 |
| 3. LA PERSONA COMO LIBERTAD   | 125 |
| a) La aparente finitud de la libertad   | 126 |
| b) La libertad como independencia   | 127 |
| c) La libertad es trascendental   | 134 |
| d) La libertad como <i>posesión del futuro sin desfuturizarlo</i>               | 137 |
| e) La libertad es dual  | 140 |
| f) La libertad como <i>novum</i>  | 143 |
| g) La libertad como <i>inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud</i> | 147 |
| h) La libertad como dependencia radical   | 152 |
| i) La libertad humana muestra que Dios es personal                              | 156 |
| 4. LA PERSONA COMO INTELLECTUS UT CO-ACTUS                                      | 160 |
| a) La doctrina clásica sobre el <i>intelecto agente</i> y su insuficiencia      | 161 |
| b) La rectificación poliana: la <i>personalización del intelecto agente</i>     | 166 |
| c) El conocimiento es luz   | 172 |
| d) El <i>intellectus ut co-actus</i> como la <i>transparencia personal</i>      | 175 |
| e) La búsqueda personal está orientada a su tema                                | 179 |
| f) La <i>fe intelectual</i> : la cima de la intelección humana                  | 185 |
| g) La <i>fe infusa</i> : conocer a Dios y conocer 'quién soy'                   | 192 |

## ÍNDICE DE LA TESIS

|      |   |     |
|------|---|-----|
| h)   | Los hábitos innatos del intelecto personal  | 199 |
| h.1) | La omisión de la búsqueda   | 200 |
| h.2) | Los hábitos que nacen del <i>intellectus ut co-actus</i>                                | 202 |
| h.3) | Los tres hábitos innatos y sus redundancias   | 205 |
| 5.   | LA PERSONA COMO EL AMAR DONAL   | 210 |
| a)   | Los tres sentidos del amor según los griegos antiguos                                   | 212 |
| b)   | El <i>amor a sí mismo</i> según Aristóteles   | 214 |
| c)   | Desde el amor a sí mismo al <i>amar personal</i>  | 220 |
| d)   | La creación como don: <i>donatio essendi</i>  | 226 |
| e)   | La secuencia <i>don-aceptar-dar-buscar</i>  | 231 |
| f)   | La aparente superioridad jerárquica del <i>dar</i> sobre el <i>aceptar</i> en el hombre | 235 |
| f.1) | La tesis «el aceptar es inferior al dar» de Piá Tarazona                                | 236 |
| f.2) | La rectificación de la tesis «el aceptar es inferior al dar» desde Polo                 | 240 |
| f.3) | La propuesta de las «tres estructuras donales» trascendentales                          | 244 |
| g)   | El primer acercamiento a la <i>extensión</i> del amar personal                          | 247 |
| 6.   | LA FILOSOFÍA DEL DAR  | 252 |
| a)   | La <i>filosofía del dar</i> a partir del dar puro divino                                | 255 |
| a.1) | El Dar divino <i>ad intra</i>   | 256 |
| a.2) | El Dar divino <i>ad extra</i>   | 263 |
| b)   | El <i>amar personal</i> como dar trascendental humano                                   | 270 |
| b.1) | El <i>don</i> humano es esencial  | 271 |
| b.2) | El dar humano es <i>con reservas</i>  | 276 |
| b.3) | El querer con dar y el querer sin dar   | 278 |
| b.4) | El dar personal humano como dar verdadero   | 287 |
| b.5) | El dar personal humano <i>sin reservas</i>  | 293 |

### Capítulo III

#### UN INTENTO DE PROSEGUIR LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL DE LEONARDO POLO A PARTIR DE LA NOCIÓN DE DUALIDAD RADICAL HUMANA

|      |   |     |
|------|---|-----|
|      |   | 297 |
| 1.   | UNA PROPUESTA DE ACLARAR LA TESIS DE POLO «LOS TRASCENDENTALES HUMANOS SE CARACTERIZAN POR SER DUALES»                    | 298 |
| a)   | Distintos sentidos de la noción <i>dualidad trascendental</i> humana  | 299 |
| a.1) | La cuestión del carácter dual de los trascendentales personales   | 303 |
| a.2) | Las dualidades: la <i>trascendente</i> , la <i>radical</i> y la <i>solidaria</i>  | 307 |
| b)   | Los trascendentales personales son tres más uno   | 310 |
| b.1) | La co-existencia como actividad trascendental   | 311 |
| b.2) | La co-existencia equivale a la libertad trascendental en virtud del co-   | 315 |
| b.3) | La propuesta de presentar de otro modo el orden de los trascendentales personales   | 320 |
| b.4) | Los trascendentales personales humanos: la <i>co-existencia</i> , el <i>conocer</i> , el <i>amar</i> y la <i>libertad</i> | 322 |

|      |   |     |
|------|---|-----|
| c)   | La <i>unidad</i> , la <i>dualidad</i> , y la <i>trinidad</i> de la persona humana                               | 325 |
| 2.   | LO TRASCENDENTAL HUMANO   | 330 |
| a)   | La exposición de lo <i>trascendental</i> humano   | 331 |
| b)   | La persona humana como <i>relación en el orden del Origen</i>   | 336 |
| c)   | La <i>elevación creacional</i> de la persona humana   | 343 |
| d)   | La cuestión de la libertad trascendental  | 346 |
| d.1) | La libertad trascendental humana y la libertad esencial   | 346 |
| d.2) | La trascendentalización o la personalización de la esencia del hombre   | 349 |
| d.3) | El papel de la libertad trascendental en la activación de la esencia del hombre                                 | 353 |
| d.4) | La libertad trascendental humana como lo divino en el hombre  | 356 |
| d.5) | La complejidad de la extensión de la libertad en la naturaleza corporal humana                                  | 359 |
| 3.   | LO SOBRENATURAL HUMANO  | 361 |
| a)   | <i>Adorar-yo</i>  | 363 |
| b)   | Lo sobrenatural humano desde distintos enfoques   | 369 |
| b.1) | Lo sobrenatural como lo superior a lo natural humano  | 369 |
| b.2) | Lo sobrenatural como don superior a la <i>donatio essendi</i>   | 373 |
| b.3) | Lo sobrenatural como la iniciativa absoluta de la Libertad divina en la persona creada                          | 375 |
| b.4) | Lo sobrenatural como el ascenso de la actividad trascendental humana en la actividad intratrinitaria            | 382 |
| b.5) | Lo sobrenatural como la divinización de todas las dimensiones del hombre  | 389 |
| c)   | El <i>teandrismo</i> como la antropología de lo <i>sobrenatural</i> humano                                      | 393 |
| 4.   | LA DUALIDAD RADICAL DE LA PERSONA HUMANA  | 397 |
| a)   | El planteamiento de la <i>dualidad radical</i> de la persona humana   | 399 |
| b)   | El ‘miembro nativo’ y el ‘miembro destinativo’ de la <i>dualidad radical</i>                                    | 404 |
| c)   | El sentido amoroso de la <i>dualidad radical</i> : el amar donal  | 406 |
| c.1) | Distintos planteamientos polianos del trascendental <i>amar donal</i>   | 407 |
| c.2) | La <i>dualidad radical</i> de la persona humana exige un don esencial   | 412 |
| d)   | La ‘teoría del descenso y del ascenso amoroso en cascada’   | 415 |
| d.1) | La <i>cascada hacia abajo</i> desde el aceptar personal humano  | 417 |
| d.2) | La ‘dualidad circular esencial’ del ‘dar y aceptar voluntarios’   | 420 |
| d.3) | La <i>cascada hacia arriba</i> desde la ‘dualidad circular esencial’ hasta la ‘dualidad circular transcendente’ | 427 |
| d.4) | La ‘teoría del descenso y del ascenso en cascada’ como una propuesta de proseguir la antropología poliana       | 430 |
| d.5) | Las <i>paralizaciones</i> del descenso y del ascenso amoroso en el ser humano                                   | 434 |
| e)   | La ‘teoría de la <i>columna de dualidades humanas</i> ’ según los distintos trascendentales personales          |     |
| f)   | <i>Nacer y destinarse</i> como los dos miembros de la <i>dualidad radical</i> humana                            | 450 |

## ÍNDICE DE LA TESIS

|   |     |
|---|-----|
| CONCLUSIONES  | 457 |
| a) Una síntesis de la antropología trascendental de Leonardo Polo   | 459 |
| b) Propuesta de la dualidad radical <i>nacer-destinarse</i> , como horizonte a explorar, en la profundización de la antropología de Leonardo Polo | 470 |
| EPÍLOGO: Ganancias filosóficas y teológicas de la profundización en la dualidad radical   | 484 |
| BIBLIOGRAFÍA  | 491 |
| A. Publicaciones de Leonardo Polo   | 491 |
| B. Fuentes secundarias  | 495 |
| B. Bibliografía específica  | 497 |
| C. Bibliografía general y auxiliar  | 506 |





---

## Bibliografía de la Tesis

### A. PUBLICACIONES DE LEONARDO POLO

#### *Libros*

*Evidencia y realidad en Descartes*, en *Obras Completas*, vol. I, EUNSA, Pamplona, 2015.

*El acceso al ser*, en *Obras Completas*, vol. II, EUNSA, Pamplona, 2015.

*El ser I. La existencia extramental*, en *Obras Completas*, vol. III, EUNSA, Pamplona, 2015.

*Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, en *Obras Completas*, vol. IV, EUNSA, Pamplona, 2015.

*Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, en *Obras Completas*, vol. V, EUNSA, Pamplona, 2016.

*Curso de teoría del conocimiento*, Tomo III, en *Obras Completas*, vol. VI, EUNSA, Pamplona, 2016.

*Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, en *Obras Completas*, vol. VII, EUNSA, Pamplona, 2019.

*Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, en *Obras Completas*, vol. X, EUNSA, Pamplona, 2017.

*Presente y futuro del hombre*, en *Obras Completas*, vol. X, EUNSA, Pamplona, 2017.

*Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, en *Obras Completas*, vol. XI, EUNSA, Pamplona, 2018.

*Lecciones de ética*, en *Obras Completas*, vol. XI, EUNSA, Pamplona, 2018.

*Introducción a la Filosofía*, en *Obras Completas*, vol. XII, EUNSA, Pamplona, 2015.

*La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, vol. XIII, EUNSA, Pamplona, 2015.

*La persona humana y su crecimiento*, en *Obras Completas*, vol. XIII, EUNSA, Pamplona, 2015.

*Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, en *Obras Completas*, vol. XV, EUNSA, Pamplona, 2016.

- Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana*, en *Obras Completas*, vol. XV, EUNSA, Pamplona, 2016.
- Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación*, en *Obras Completas*, vol. XVIII, EUNSA, Pamplona, 2019.
- Persona y libertad*, en *Obras Completas*, vol. XIX, EUNSA, Pamplona, 2017.
- El conocimiento del universo físico*, en *Obras Completas*, vol. XX, EUNSA, Pamplona, 2015.
- Lecciones de psicología clásica*, en *Obras Completas*, vol. XXII, EUNSA, Pamplona, 2015.
- La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, vol. XXIII, EUNSA, Pamplona, 2015.
- Filosofía y economía*, en *Obras Completas*, vol. XXV, EUNSA, Pamplona, 2015.
- Epistemología, creación y divinidad*, en *Obras Completas*, vol. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015.

### *Escritos menores*

- Escritos Menores (1951-1990)*, en *Obras Completas*, vol. IX, EUNSA, Pamplona, 2017.
- «El concepto de vida en Mons. Escrivá de Balaguer» (1985), 159-180.
- Escritos Menores (1991-2000)*, en *Obras Completas*, vol. XVI, EUNSA, Pamplona, 2017.
- «El hombre como hijo» (1995), 157-165.
- «La coexistencia del hombre» (1991), 55-66.
- «La figura científica de Juan Antonio Pérez López» (1998), 217-221.
- «Filosofar hoy» (1992), entrevista de Juan Cruz Cruz, 79-104.
- «Prólogo a Ricardo Yepes, *La doctrina del acto en Aristóteles*» (1993), 121-129.
- Escritos Menores (2001-2014)*, en *Obras Completas*, vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017.
- «Analítica de amor» (2011), entrevista de Juan Cruz Cruz, 211-229.
- «Belleza y verdad son lo mismo, y el amor sin verdad no existe» (2007), entrevista de Pedro Juan Viladrich, 97-103.
- «Freud ha sido sustituido por Nietzsche» (2007), entrevista de Pedro Juan Viladrich, 115-125.
- «Hay que estar enamorado todos los días» (2007), entrevista de Pedro Juan Viladrich, 105-113.
- «Los sentimientos humanos» (2001), 239-245.
- «Perfil axiológico del hombre nuevo» (2014), 315-336.
- «La persona humana como relación en el orden del Origen» (2010), 183-209.
- «La persona humana como ser cognoscente» (2006), 77-96.
- «Tres dimensiones de la antropología» (2011), 297-312.

*Inéditos*

- «La afectividad», Granada, 1998, *pro manuscrito*, 1-17.
- «La antropología trascendental como remedio a las insuficiencias de las antropologías modernas», *pro manuscrito*, 1-24.
- «Conversación con Leonardo Polo en Pamplona (2-III-2005)», *pro manuscrito*, 1-16.
- «Conversaciones con Leonardo Polo en Bogotá (12-IX-1993)», *pro manuscrito*, 1-27.
- «Itinerario de la razón hacia la fe», Piura, 1999, *pro manuscrito*, 1-15.

## B. BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA

- ASSIRIO, J., «El carácter creatural de la subsistencia de la persona humana y el Origen», en *Studia Poliana*, 20 (2018), 159-183.
- CASTILLA DE CORTÁZAR, B., «Coexistencia e índole familiar de la persona», en *Miscelánea Poliana*, 53 (2016), 10-24.
- «En torno a la diáda trascendental», en *Anuario filosófico*, 28 (1996), 397-414.
- CASTILLO CÓRDOVA, G., «El hallazgo aristotélico del acto y la prosecución metafísica», en *Miscelánea Poliana*, 6 (2006), 3-18.
- CORAZÓN, R., «Amar y querer. La correspondencia filial de la persona humana», en *Studia Poliana*, 13 (2011), 85-103.
- CRUZ CRUZ, J., «Analítica de amor», entrevista a Leonardo Polo, en *Escritos Menores (2001-2014)*, *Obras Completas*, vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, 211-229.
- «Filosofar hoy», entrevista a Leonardo Polo, en *Escritos Menores (1991-2000)*, *Obras Completas*, vol. XVI, EUNSA, Pamplona, 2018, 79-104.
- ESQUER GALLARDO, H., *El límite del pensamiento. La propuesta metódica de Leonardo Polo*, Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra, Colección Filosófica n° 161, EUNSA, Pamplona, 2000.
- FALGUERAS SALINAS, I., «Aclaraciones sobre y desde el dar», en FALGUERAS SALINAS, I. y GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. (eds.), *Antropología y trascendencia*, Universidad de Málaga, Málaga, 2008, 51-82.
- *Crisis y renovación de la metafísica*, Universidad de Málaga, Málaga, 1997.
- «Dar equívoco, análogo y unívoco. El acto creador», en *Miscelánea Poliana*, 32 (2011), 2-17.
- «El dar, actividad plena de la libertad trascendental», en *Studia Poliana*, 15 (2013), 69-108.
- «Todo éxito es prematuro», *pro manuscrito*, Pamplona, 2019, 1-14.
- FALGUERAS SALINAS, I. y GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. (eds.), *Antropología y trascendencia*, Universidad de Málaga, Málaga, 2008.

- FANTINI, L., «Il valore metodico del carattere di *además*» (trad. propia), en *Studia Poliana*, 10 (2008), 71-105.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., *Allende el límite. Escritos sobre el abandono del límite mental propuesto por Leonardo Polo*, Monografía nº 5 de *Miscelánea poliana* y el IEFLP, Bubok, Madrid, 2011.
- «Autognosis y conocimiento de Dios: el acceso a Dios desde la persona humana», en *Studia Poliana*, 14 (2012), 55-82.
- «La antropología trascendental de Leonardo Polo: exposición de la riqueza del ser personal (I. La riqueza de la persona humana, y su valor añadido)», en *Miscelánea Poliana*, 2008 (17), 19-25.
- «La doctrina de Polo acerca de la luz, y su papel en el universo y para la vida», *Studia Poliana*, 11 (2009), 61-69.
- «Las dualidades superiores de la persona humana», en *Miscelánea Poliana*, 32 (2011), 6-14.
- (ed.), *Escritos en memoria de L. Polo. II: Persona y acción*, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona, 2014.
- «Existencia personal y libertad», en *Anuario filosófico*, Pamplona 42-2 (2009), 327-356.
- «El hombre como adverbio», entrevista de Alberto Sánchez León, en *Mayéutica*, Marcilla (Navarra), 87 (2013), 103-110.
- «Leonardo Polo: dimensiones inobjetivas del saber (primera parte)», en *Límite. Revista de Filosofía y Psicología*, 15/2 (2007), 101-118.
- «La libertad personal y sus encuentros», en *Studia Poliana*, 5 (2003), 11-22.
- «Presentación: Pluralidad de tiempos según la filosofía de Polo», en *Studia Poliana*, 12 (2010), 7-8.
- «La unidad del ser y la coexistencia humana», en *Miscelánea Poliana*, 43 (2013), 27-31.
- «Unidad y dualidad de la coexistencia personal. El acceso a Dios desde el hombre, según Leonardo Polo», en *Studia Poliana*, 19 (2017), 111-128.
- GONZÁLEZ, Á. L., *Persona, libertad, don. Lección inaugural del curso académico 2013-2014*, Universidad de Navarra, Pamplona, 2013.
- «Presentación: Pensar a Dios», en *Studia Poliana*, 14 (2012), 5-10.
- MOSCOSO, M. I., *La persona como libertad creciente en la antropología trascendental de Leonardo Polo*, Tesis doctoral, *pro manuscrito*, Pamplona, 2015.
- MURILLO, J. I., «El cuerpo y la libertad», en *Studia Poliana*, 15 (2013), 109-123.
- «Dualidad versus dualismo. Una aproximación crítica a algunos planteamientos mente-cerebro», en *Studia Poliana*, 10 (2008), 193-209.
- PADIAL, J. J., «Aporías aristotélicas y hegelianas sobre la vida orgánica», en SELLÉS, J. F. y ZORROZA, M<sup>a</sup>. I. (eds.), *La teoría del conocimiento de Leonardo Polo. Entre la tradición metafísica y la filosofía contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2018, 133-151.
- «Sobre símbolos, experiencias intelectuales y la deconstrucción de la subjetividad moderna», en *Studia Poliana*, 10 (2008), 107-118.

- PIÁ TARAZONA, S., «El carácter filial de la co-existencia humana», en VV.AA., *Idea cristiana del hombre. Actas del III Simposio internacional sobre fe cristiana y cultura contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2002, 211-219.
- *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología trascendental de Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2001.
- «La libertad trascendental como dependencia», en *Studia Poliana*, 1 (1999), 83-97.
- «Sobre las dualidades intelectuales superiores», en *Studia Poliana*, 3 (2001), 145-165.
- POSADA, J. M., «La libertad como ser», en *Studia Poliana*, 8 (2006), 183-208.
- «Soberanía de la libertad de amar respecto de la de querer», en *Estudios Filosóficos Polianos*, San Juan (Argentina), 5 (2018), 93-121.
- RODRÍGUEZ SEDANO, A., «Su cabeza reluce como un lucero», en SORIANO, G.; ZORROZA, M<sup>a</sup>. I.; CASTILLO, G. y SELLÉS, J. F. (eds.), *Filósofo, maestro y amigo. Testimonios sobre Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2018, 444-448.
- SÁNCHEZ LEÓN, A., «El hombre como adverbio», entrevista a Juan A. García González, *Mayéutica*, Marcilla (Navarra), 87 (2013), 103-110.
- «Ratzinger y Polo. Dos pensadores a la altura de nuestro tiempo», en GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. (ed.), *Escritos en memoria de L. Polo. II: Persona y acción*, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona, 2014, 215-224.
- SELLÉS, J. F., «El acceso a Dios del conocer personal humano», en *Studia Poliana*, 14 (2012), 83-117.
- *Antropología de la intimidad*, Rialp, Madrid, 2012.
- *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Instituto de Ciencias para la Familia. Universidad de Navarra, Rialp, Madrid, 2011, 3<sup>a</sup> ed.
- «Claves del pensamiento de Leonardo Polo», en CABALLERO BONO, J. L. (ed.): *Ocho filósofos españoles contemporáneos*, Diálogo Filosófico, Madrid, 2008, 257-293.
- *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2000, 2<sup>a</sup> ed.
- «La correspondencia entre los trascendentales personales y los metafísicos», en *Miscelánea Poliana*, 18 (2008), 23-29.
- «Del amor personal humano al divino. Un estudio desde la antropología de L. Polo», *Veritas*, 28 (2013), 85-111.
- «Un descubrimiento trascendental: la antropología trascendental de Leonardo Polo», en SELLÉS, JUAN FERNANDO (ed.), *Propuestas antropológicas del siglo XX (II)*, EUNSA, Pamplona, 2007, 329-352.
- «La distinción entre la antropología y ética», en *Studia Poliana*, 13 (2011), 119-153.
- *Los filósofos y los sentimientos*, Cuadernos de *Anuario filosófico*, Serie Universitaria, n° 227, Universidad de Navarra, Pamplona, 2010.
- «El hábito de sabiduría según Leonardo Polo», en *Studia Poliana*, 3 (2001), 73-102.

- «El hombre como relación a Dios según Kierkegaard», *Scripta Theologica*, 44/3 (2012), 561-582.
- «Intelecto agente», en GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, 610-614.
- *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre*, tomos I-III, EUNSA, Pamplona, 2012-2017.
- «Leonardo Polo», en FERNÁNDEZ LABASTIDA, F. y MERCADO, J. A. (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on-line*, <<http://www.philosophica.info/archivo/2013/voces/polo/Polo.html>>.
- «Libertad», en GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, 675-686.
- «La realidad que subyace, según Leonardo Polo, bajo el concepto de ‘persona’», en *Estudios Filosóficos Polianos*, San Juan (Argentina), 1 (2014), 4-27.
- «Relación», en GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, 974-980.
- «Sobre el éxtasis de la intimidad», Nota publicada en *Anuario Filosófico*, 33-3 (2001), 907-917.
- «Solución poliana al aparente enigma del intelecto agente aristotélico», en *Miscelánea Poliana*, 59 (2018), 165-197.
- «Trascendental. Trascendentales», en GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, 1102-1109.
- *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil. Familia, universidad y empresa*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2013.
- «Un gran don de Dios para la filosofía», en SORIANO, G.; ZORROZA, M<sup>a</sup>. I.; CASTILLO, G. y SELLÉS, J. F. (eds.), *Filósofo, maestro y amigo. Testimonios sobre Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2018, 499-524.
- SELLÉS, J. F. y BASTARRECHE, G. A., *Presentación*, en POLO, L., *Antropología trascendental, Obras Completas*, vol. XV, EUNSA, Pamplona, 2016.
- SELLÉS, J. F. y ZORROZA, M<sup>a</sup>. I. (eds.), *La teoría del conocimiento de Leonardo Polo. Entre la tradición metafísica y la filosofía contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2018.
- SOŁOMIEWICZ, A., «El hombre es persona: el descubrimiento filosófico de la radicalidad personal según Leonardo Polo», en *Estudios Filosóficos Polianos*, San Juan (Argentina), 3 (2016), 29-36.
- «El ser-yo. La propuesta de la tercera dimensión del «yo» a partir de la antropología trascendental de Leonardo Polo», en *Miscelánea Poliana*, 61 (2018), 29-46.
- SORIANO, G.; ZORROZA, M<sup>a</sup>. I.; CASTILLO, G. y SELLÉS, J. F. (eds.), *Filósofo, maestro y amigo. Testimonios sobre Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2018.
- VANNEY, C., «Corporeidad y finalidad en la persona humana. Una glosa al pensamiento de Leonardo Polo», *Anuario Filosófico*, 41-2 (2008), 441-458.
- VARGAS, ALBERTO, «El carácter de sólo: una teoría antropológica de la desesperación», en GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. (ed.), *Escritos en memoria de L. Polo. II: Persona y acción*, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona, 2014, 161-199.
- «El crecimiento del ser personal», en *Studia Poliana*, 21 (2019), 141-170.

- *La crisis antropológica de occidente y el crecimiento personal según Leonardo Polo*, Tesis doctoral, *pro manuscrito*, Pamplona, 2015.
- *Genealogía del miedo. Un estudio antropológico de la modernidad desde Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona, 2017.
- «Los juegos teándricos. El acceso antropológico a la intimidad divina», en *Studia Poliana*, 19 (2017), 129-150.
- «Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología de Leonardo Polo», en *Empresa y humanismo*, XX/2 (2017), 107-153.
- VILADRICH, P. J., «Belleza y verdad son lo mismo, y el amor sin verdad no existe», entrevista a Leonardo Polo, en *Escritos Menores (2001-2014)*, *Obras Completas*, vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, 97-103.
- «Freud ha sido sustituido por Nietzsche», entrevista a Leonardo Polo, en *Escritos Menores (2001-2014)*, *Obras Completas*, vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, 115-125.
- «Hay que estar enamorado todos los días» entrevista a Leonardo Polo, en *Escritos Menores (2001-2014)*, *Obras Completas*, vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, 105-113.
- YEPES, R., «Leonardo Polo. Su vida y escritos», en *Studia Poliana*, 8 (2006), 15-21.

### C. BIBLIOGRAFÍA GENERAL Y AUXILIAR

- AGUSTÍN DE HIPONA, SAN, *Confesiones* (trad. J. Cosagaya), BAC, Madrid, 2007.
- *La Ciudad de Dios* (trad. F. Montes de Oca), Porrúa, México, 1994.
- *In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem*, PL 35.
- *La predestinación de los santos*, Obras de San Agustín, tomo VI (trad. E. López), BAC, Madrid, 1956.
- *Salmo 95*, Obras de San Agustín, tomo XXI (trad. M. Fuertes Lanero), BAC, Madrid, 1966.
- *Sermo 169*, PL 38.
- *Soliloquios*, Obras de San Agustín, tomo I, V. CAPANAGA (ed.), BAC, Madrid, 1979.
- ARAIZA, J. M., «La prudencia en Aristóteles: una *héxis praktikè*», en *Tópicos. Revista de Filosofía*, 46 (2014), 151-174.
- ARISTÓTELES, *Acerca del alma* (trad. T. Calvo Martínez), Gredos, Madrid, 2000.
- *Categorías*, en *Tratados de lógica (Órganon)* (trad. M. Candel Sanmartín), Gredos, Madrid, 1982.
- *De interpretatione* (trad. A. García Suarez y J. Velarde Lombraña), Teorema, Valencia 1981.
- *Ética a Nicómaco* (trad. M. Araujo y J. Marías), CEPC, Madrid, 2009.
- *Física* (trad. G. R. de Echandía), Gredos, Madrid, 1995.
- *Metafísica* (trad. T. Calvo Martínez), Gredos, Madrid, 1994.



- *Sobre la generación de los animales*, en *Reproducción de los animales* (trad. E. Sánchez), Gredos, Madrid, 1994.
- *Política* (trad. M. García Valdés), Gredos, Madrid, 1988.
- BAKUNIN, M., *Dios y el estado*, Diario Público, Madrid, 2009.
- BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* (trad. P. J. Cordes), Edicep, Madrid, 2006.
- *Últimas conversaciones con Peter Seewald* (trad. J. M. Lozano-Gotor Perona), Mensajero, Bilbao, 2016.
- VV.AA., *Biblia de Navarra*, EUNSA, Pamplona, 2008.
- VV.AA., *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997.
- VV.AA., *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Bilbao, 1999.
- CICERÓN, M. T., *Sobre la naturaleza de los dioses* (sin trad.), Alba Libros, Madrid, 1998.
- COROMINES, J., *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos, Madrid, 2008.
- CRUZ CRUZ, J., *El éxtasis de la intimidad: ontología del amor humano en Tomás de Aquino*, Instituto de ciencias para la familia, Rialp, Madrid, 1999.
- DESCARTES, R., *Discurso del método* (trad. M. García Morente), El Cid Editor, Santa Fe, Argentina, 2003.
- DENZINGER, H. y HÜNERMANN, P., *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebús fidei et morum*, Herder, Barcelona, 2000, 38ª ed.
- VV.AA., *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid, 1992, 21ª ed.
- ECKHART, MAESTRO, *Obras Alemanas. Tratados y sermones* (trad. I. M. de Brugger), Edhasa, Barcelona, 1983.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid, 2009.
- *Camino*, Ed. crítico-histórica, RODRÍGUEZ, PEDRO (ed.), Obras completas, I/1, Rialp, Madrid, 2002.
- *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Ed. crítico-histórica, ILLANES, JOSÉ LUIS (ed.), Obras completas, I/3, Rialp, Madrid, 2012.
- *Surco*, Rialp, Madrid, 2007.
- *Vía Crucis*, Rialp, Madrid, 2016.
- FABRO, C., *La nozione metafisica di partecipazione*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1950, 2ª ed.
- *Partecipazione e causalità*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1960.
- FLÓREZ RESTREPO, J. A., «Los conceptos de libertad en Aristóteles», *Escritos*, vol. 15 (2007), n. 35, 429-445.
- FRANCISCO, PAPA, *Evangelii gaudium. Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*, Palabra, Madrid, 2013.
- GARCÍA CUADRADO, J. Á., «La distinción nombre-verbo en los comentarios al *Peribermeneias* de Alfarabi y Averroes», en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003), 157-169.

- GONZÁLEZ, Á. L. (ed.), *Diccionario de filosofía*, EUNSA, Pamplona, 2010.
- HILDEBRAND, D. VON, *La esencia del amor* (trad. J. Cruz Cruz y J. L. Luis del Barco), EUNSA, Pamplona, 1998.
- HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho* (trad. J. L. Vermal), Edhasa, Barcelona, 2005, 2ª ed.
- HEIDEGGER, M., *Carta Sobre el humanismo* (trad. H. Cortes y A. Leyte), 2000, p. 57.  
— *El concepto de tiempo* (trad. R. Gabás Pallás y J. A. Escudero), Trotta, Madrid, 2003.  
— *Seit und Zeit* (1927), NIEMEYER, M. (ed.), Verlag Tübingen, 1986.
- HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, V. VIQUEIRA (ed.), El Cid Editor, Santa Fe, 2004.
- JUAN PABLO II, *Carta encíclica Fides et ratio*, Palabra, Madrid, 1998.  
— *Cruzando el umbral de la esperanza* (trad. P. A. Urbina), Plaza y Janés, Barcelona, 1994.
- KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. M. García Morente), edición de Pedro M. Rosario Barbosa, San Juan (Puerto Rico), 2007.
- KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor* (trad. V. Simón Merchan), Editora Nacional, Madrid, 1975.
- LEIBNIZ, G., *Monadología* (trad. J. Velarde), Pentalfa, Oviedo, 1981.
- LORDA, J. L., *Antropología teológica*, EUNSA, Pamplona, 2009.
- MARTÍNEZ, E., «*Bonum amatur in quantum est communicabile amanti*. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino», en *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, LXI, 143 (2012), 73-93.
- MATEO-SECO, L. F., *Dios Uno y Trino*, EUNSA, Pamplona, 1998.
- MOLINER, M., *Diccionario de uso del español*, edición abreviada, Gredos, Madrid, 2008, 2ª ed.
- NICOLAS, J.-H., *Les profondeurs de la grâce*, Beauchesne, Paris, 1968.
- NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra* (trad. A. Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid, 1997.  
— *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*, De Gruyter, Berlin/Boston, 1968.  
— *Más allá del bien y del mal* (trad. A. Sánchez Pascual), Alianza, Madrid, 1972.
- OCÁRIZ, FERNANDO, *Naturaleza, gracia y gloria*, Facultad de Teología Universidad Navarra, Pamplona, 2000.
- PABÓN DE URBINA, JOSÉ MANUEL, *Diccionario manual griego. Griego clásico – Español*, Vox, Barcelona, 2008, 21ª ed.
- PÉREZ LÓPEZ, JUAN ANTONIO, *Fundamentos de la dirección de empresas*, Rialp, Madrid, 1994, 2ª ed.
- PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, SUCHLA, BEATE REGINA (ed.), *Corpus Dionysiacum*, De Gruyter, Berlin-New York, 1990.  
— *Cartas varias* (trad. H. Cid Blanco), Obras Completas, BAC, Madrid, 2002.
- RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo* (trad. J. L. Domínguez Villar), Sígueme, Salamanca, 2005.

- SARTRE, J. P., *A puerta cerrada* (trad. A. Bernárdez), Losada, Buenos Aires, 2004.
- *El existencialismo es un humanismo* (trad. V. Prati de Fernandez), EDHASA, Barcelona, 1989.
- *Ser y la nada* (trad. J. Valmar), Altaya, Barcelona, 1993.
- SCHELER, M., *Ordo amoris* (trad. X. Xubiri), Caparrós Editores, Madrid, 2008, 3ª ed.
- SEGURA MUNGUÍA, S., *Diccionario etimológico latino-español*, Ediciones Generales Catalaya, Madrid, 1985.
- SPINOZA, BA., *Ética demostrada según el orden geométrico* (trad. V. Peña García), Tecnos, Madrid, 2007.
- TOLSTÓI, L. N., *Anna Karenina* (trad. V. Gallego Ballester), Alba, Barcelona, 2010.
- TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *De malo, De potentiae, In I Sententiarum, Q. D. De Veritate, Summa Contra Gentiles, Summa Theologiae*, en <<http://www.corpusthomisticum.org/>>.
- *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, Tomo I, GONZÁLEZ, Á. L.; SELLÉS, J. F. y ZORROZA, M.ª I. (eds.), EUNSA, Pamplona, 2016.
- *El ser y la esencia* (trad. A. Lobato), en *Opúsculos y cuestiones selectas*, vol. I, BAC, Madrid, 2001, 41-77.
- *Los principios de la naturaleza* (trad. E. García Estébanez), en *Opúsculos y cuestiones selectas*, vol. I, BAC, Madrid, 2001, 11-28.
- VALLE, F. JA. DEL, *El decenario al Espíritu Santo*, Rialp, Madrid, 1991, 12ª ed.
- WOJTYŁA, K., *Poezje. Poems*, Wydawnictwo literackie, Kraków, 1998.

---

## Tabla de abreviaturas de la Tesis

En este trabajo las referencias bibliográficas a los libros de Leonardo Polo se indican según los criterios de *Studia Poliana*, a saber, se pone sólo el título abreviado y los números de las páginas correspondientes, mientras las referencias completas se encuentran en la bibliografía final<sup>1</sup>.

|                              |   |
|------------------------------|---|
| <i>Evidencia y realidad</i>  | <i>Evidencia y realidad en Descartes</i>  |
| <i>El acceso</i>             | <i>El acceso al ser</i>   |
| <i>El ser</i>                | <i>El ser I. La existencia extramental</i>                                      |
| <i>Curso de teoría, I</i>    | <i>Curso de teoría del conocimiento, Tomo I</i>                                 |
| <i>Curso de teoría, II</i>   | <i>Curso de teoría del conocimiento, Tomo II</i>                                |
| <i>Curso de teoría, III</i>  | <i>Curso de teoría del conocimiento, Tomo III</i>                               |
| <i>Curso de teoría, IV</i>   | <i>Curso de teoría del conocimiento, Tomo IV</i>                                |
| <i>Quién es el hombre</i>    | <i>Quién es el hombre</i>   |
| <i>Presente y futuro</i>     | <i>Presente y futuro del hombre</i>   |
| <i>Ética</i>                 | <i>Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos</i>                   |
| <i>Lecciones de ética</i>    | <i>Lecciones de ética</i>   |
| <i>Introducción</i>          | <i>Introducción a la Filosofía</i>  |
| <i>La originalidad</i>       | <i>La originalidad de la concepción cristiana de la existencia</i> <sup>2</sup> |
| <i>La persona humana</i>     | <i>La persona humana y su crecimiento</i>                                       |
| <i>Antropología, I</i>       | <i>Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana</i>                    |
| <i>Antropología, II</i>      | <i>Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana</i>     |
| <i>Ayudar a crecer</i>       | <i>Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación</i>                 |
| <i>Persona y libertad</i>    | <i>Persona y libertad</i>   |
| <i>El universo físico</i>    | <i>El conocimiento del universo físico</i>                                      |
| <i>Psicología clásica</i>    | <i>Lecciones de psicología clásica</i>  |
| <i>La esencia del hombre</i> | <i>La esencia del hombre</i>  |
| <i>Economía</i>              | <i>Filosofía y economía</i>   |
| <i>Epistemología</i>         | <i>Epistemología, creación y divinidad</i>                                      |

---

<sup>1</sup> Todas las citas de los textos publicados de Leonardo Polo vienen de la Serie A de *Obras Completas de Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2016-2019.

Todas las citas exactas de todos los autores en este trabajo se exponen con «». El modo de indicar las nociones estrictamente de Polo es ponerlas en cursiva, por ejemplo *dualidad radical*. Las nociones de otros autores fuera de las citas se ponen entre comillas, por ejemplo «dualidad trascendente». Las nociones que introduzco se marcan así: ‘dualidad solidaria’. Además de estas acepciones, se sigue el uso ordinario de las cursivas (para los títulos de los libros y para las citas en otros idiomas que español) y de comillas (para los títulos de los artículos y otros escritos menores).

<sup>2</sup> Este libro en su primera edición llevaba el título *Sobre la existencia cristiana*.



---

## La dualidad radical de la persona humana

Leonardo Polo insistió en que «el ‘*monon*’ y la antropología son incompatibles»<sup>1</sup>. No es admisible considerar el co-acto de ser sencillamente como una *unidad* individual, sobre todo porque el ser humano es relación en el orden de otra Persona: la persona humana no se da, sino como la *relación en el orden del Origen*<sup>2</sup>. En definitiva, la persona no es *unidad*, porque es dual con Dios. La unidad humana tomada en este sentido queda descartada en virtud de la «dualidad trascendente» ‘persona–Dios’: una persona única constituye una imposibilidad.

No obstante, la persona humana *subsiste*, ya que es un acto de ser distinto de Dios. En este sentido, dejando de lado la consideración de su dualizarse con Dios, ¿cabe afirmar la subsistencia de la persona humana como unitaria? Polo dice que «la intimidad es el más alto nivel de la *unidad* de la persona humana»<sup>3</sup>. Ese núcleo personal, ‘uno’ en cada hombre, es dual constitutivamente con su esencia (se trata de la distinción real *essentia–esse*). Ahora bien ¿cabe que ese núcleo trascendental fuera ‘monolítico’ como ‘no dual’ en tanto que en él culmina la *columna de dualidades* humanas? La respuesta negativa es inevitable, dado que la persona humana no culmina en la identidad. Salvador Piá lo afirma con toda claridad: «la *unidad*, antropológicamente considerada, significa *dualidad*»<sup>4</sup>. Por eso este autor se sirve tanto de la noción «unidad dual» refiriéndose a la persona humana, cuando trata de la unidad intrínseca personal.

---

<sup>1</sup> POLO, L., *Epistemología*, p. 258.

<sup>2</sup> Cfr. POLO, L., «La persona humana como relación en el orden del Origen» (2010), en *Escritos Menores* (2001–2014), OC(A), vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, 183–209.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>4</sup> PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, 2001, p. 445.

Parece ser, que en esto Piá Tarazona coincide con la profunda intuición de Leonardo Polo al respecto, ya que, además de la señalada «dualidad trascendente» (sin que Polo la llame así) persona–Dios, Polo comprende el co-acto de ser humano como la *dualidad radical* de la *apertura interior* y la *apertura hacia dentro*. Ahora bien, tras mostrar en la presente tesis doctoral cierta insuficiencia en este modo de explicar el núcleo dual de la persona humana, conviene proponer otra manera de expresar la *dualidad radical*.

En esta publicación se llevará a cabo la exposición más profunda de la *dualidad radical*, de su índole peculiar y su justificación llegando así a la formulación de la *dualidad radical* de la persona humana y a la exposición de sus miembros.

## 1. EL PLANTEAMIENTO DE LA *DUALIDAD RADICAL* DE LA PERSONA HUMANA

Polo dice que «en antropología es preciso profundizar en las dualidades humanas, hasta alcanzar la dualidad radical»<sup>5</sup>. Para elaborar una exposición coherente de la *dualidad radical* de la persona humana, lo primero que conviene hacer es descartar las interpretaciones que resultan insuficientes. A mi modo de ver, la primera de ellas es la *doble dualidad radical* poliana, ya que admite la dualidad trascendental ‘co-existencia–libertad trascendental’, más bien injustificada como he expuesto en otro sitio. La *dualidad radical* en su sentido más estricto no será tampoco la del *esse–essentia* (ya que la esencia del hombre es potencial, por tanto, de entrada, no trascendental), ni la ‘dualidad solidaria’ co-existencia–sabiduría (el hábito de sabiduría no constituye *lo radical* humano), ni la «dualidad trascendente» persona–Dios (su miembro superior trasciende *lo radical* humano). Con lo visto, en tanto que uno de los miembros de una dualidad humana es inferior o superior al ámbito radical humano, tal dualidad no es la *dualidad radical*.

Recapitulando lo dicho, aquí se descartan cuatro modos de interpretar la *dualidad radical* de la persona humana: dos por ser de índole inferior a *lo radical* humano (la ‘dualidad constitutiva’ *esse–essentia* y la ‘dualidad solidaria’), una por ser superior a ésta (la «dualidad trascendente») y una de índole intrínsecamente radical humana, pero insuficiente del punto de vista explicativo (la *dualidad doble* de los cuatro trascendentales personales).

---

<sup>5</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 201.

La *dualidad radical* no se ha de entender como constituida de distintos trascendentales personales que se dualicen entre sí, sino, más bien, como una dualidad constituida por dos miembros trascendentales. De esta manera, según sus tres sentidos trascendentales, el *co-ser* personal humano es convertible con el *conocer* y *amar* personales, análogicamente al ser metafísico, que se convierte con la verdad y con el bien. Si el sentido reunitivo de los tres trascendentales metafísicos es el trascendental belleza, ésta se corresponderá con la plenitud de la actividad trascendental humana, o sea, con la libertad personal. La comparación entre lo trascendental metafísico y antropológico es sólo análoga, porque *el ser extramental* es unitario; en cambio, *el co-ser personal* es intrínsecamente dual, con lo cual la libertad personal también es trascendentalmente dual, así como cada uno de los demás sentidos trascendentales del co-acto de ser humano.

Aquí está el meollo de esta investigación: el núcleo personal humano es trascendentalmente dual y esa *dualidad radical* debe convertirse con cada uno de los trascendentales antropológicos, de manera que «todos los trascendentales antropológicos son duales»<sup>6</sup>. En todos los sentidos trascendentales aparecerá la *dualidad radical* que buscamos. Éste es el modo de entender la tesis de Polo «los trascendentales humanos se caracterizan por ser duales»<sup>7</sup> que se sostiene en el presente trabajo.

Según lo señalado, ‘los trascendentales personales no se dualizan entre sí (como tampoco esto ocurre con los trascendentales metafísicos), sino que se convierten’: son sentidos realmente distintos de un co-acto de ser radicalmente dual.

Ahora bien, los dos miembros de la *dualidad radical* tienen que distinguirse ontológicamente, ya que en el caso contrario, se trataría de una dualidad ilusoria. Y si se distinguen ontológicamente sin ser idénticos (el hombre no es como Dios pluri-Personal), parece ser que su distinción tiene que ser jerárquica, de acuerdo con el *axioma de la jerarquía*<sup>8</sup>. Sin embargo, una distinción je-

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 144, nota 49.

<sup>8</sup> El «axioma de jerarquía»: «las dualidades son jerárquicas». PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, 2001, p. 150. «Es propio de las dualidades humanas un sentido ascendente o jerárquico. Dicha ascensión se debe a que uno de los dos miembros de cada dualidad es superior al otro, por lo que no se agota en su respecto a ese otro, sino que se abre a una dualidad nueva». POLO, L., *Antropología*, I, p. 192.



rárquica en el núcleo trascendental humano parece injustificable: la *intimidad* personal es la más sencilla dimensión humana que no admite complejidades del rango semejante a ‘la dualidad constitutiva humana’ co-existencia–esencia o ‘la dualidad solidaria’.

¿Qué argumentos hay a favor de la distinción jerárquica entre los dos miembros de la *dualidad radical* de la persona humana llamados –por lo pronto– el ‘miembro primario’ y el ‘miembro segundo’<sup>9</sup>? Uno de los argumentos podría ser éste: los dos miembros se distinguen realmente, con lo cual tiene que haber diferencia jerárquica entre ellos, porque si no, serían idénticos, lo que no ocurre en dualidades humanas. Esto dice, precisamente, el *axioma de la jerarquía* que se cumple en todas las dualidades formadas de distintas dimensiones humanas (por ejemplo, *esse–essentia* o sabiduría–hábito de los primeros principios). Sin embargo, caben distinciones reales de orden trascendental que no difieren jerárquicamente: en Dios hay distinción real de las Tres Personas divinas idénticas jerárquicamente. Está claro que adscribir la identidad a la *intimidad* personal humana sería un grave error, pero tal vez cabe la distinción de los dos miembros de la dualidad radical humana que no sea jerárquica, sino de una índole semejante o a imagen de la Identidad divina. En los apartados sucesivos se intentará responder si esto es posible.

La pregunta que surge a partir de estas consideraciones es la siguiente: ¿cómo distinguir los dos miembros de la *dualidad radical*? ¿Tal vez son incognoscibles? ¿Cabe que el hábito de sabiduría *alcanzara* la persona humana sólo como cierta unidad según sus tres sentidos trascendentales, pero sin distinguir temáticamente los dos miembros reales de la *intimidad*? A mi entender, la *dualidad radical* de la persona humana, y por tanto también cada uno de sus miembros, es alcanzable sapiencialmente: la afirmación *todos los trascendentales antropológicos son duales* no resulta tan sólo una verdad extrapolada de la realidad de las demás dualidades humanas sino *alcanzada* realmente por la sabiduría.

Una de las posibles soluciones de esta cuestión se podría ir buscando en la línea de la distinción real entre *lo trascendental* y *lo sobrenatural* humano.

---

<sup>9</sup> No se dice miembro ‘primero’, para evitar una posible confusión de orden cronológico u ontológico: no es admisible hablar de un miembro de una dualidad que fuera el primero, al cual ‘después’ se ‘añadiría’ el otro miembro. Si esto no se da en ninguna dualidad humana, conviene ser especialmente cuidadoso al respecto tratando la *dualidad radical* humana.

El ‘miembro primario’ se correspondería entonces con *lo trascendental* y el ‘miembro segundo’, con *lo sobrenatural*. Tal explicación parece tener ciertas ventajas, dado que cumple el *axioma de la jerarquía*. *Lo sobrenatural* humano es ontológicamente superior a *lo trascendental*, ya que equivale a la *intensificación* o el crecimiento de este último. Sin embargo, la dualidad ‘trascendental–sobrenatural’ no se ve con claridad dentro de la *dualidad radical* según sus distintos trascendentales personales.

De entre todos los trascendentales antropológicos, precisamente en el trascendental personal *amar donal* se ve la distinción de sus dos miembros radicales de manera más nítida. Se trata del *aceptar* y *dar* personales, como indicó Leonardo Polo con toda la claridad<sup>10</sup>. En este contexto no cabe duda, que el *aceptar* se corresponde con el ‘miembro primario’ de la *dualidad radical* humana, dado que ‘lo primero’ constitutivo de un espíritu creado es aceptar de ser creado. Y si un miembro de una dualidad nunca se activa por separado, no es admisible un *dar* sin *aceptar*. De la misma manera no hay *aceptar* sin *dar*: «la aceptación del propio ser se traduce inmediatamente en dar»<sup>11</sup>. El *dar personal* es el ‘miembro segundo’ de la *dualidad radical humana*.

Ahora bien, ¿el ‘miembro primario’ del *amar donal* equivale a *lo trascendental* humano y el ‘miembro segundo’, a *lo sobrenatural*? Si *lo sobrenatural* es el crecimiento de *lo trascendental* constitutivo humano, no es admisible un *aceptar personal* creciente que fuera sólo trascendental. Un *aceptar trascendental* no sobrenaturalizado excluye el crecimiento: sería estático, fijo o decadente. Un *aceptar personal* a Dios crece (entonces es sobrenatural) o decrece (entonces está privado de *lo sobrenatural*, pero en cuanto que exista, es siempre trascendental)<sup>12</sup>. Lo mismo hay que afirmar sobre el ‘miembro segundo’, el *dar personal*. La conclusión es la siguiente: el ‘miembro primario’ del *amar donal* (el aceptar) no equivale a lo trascendental humano y el ‘miembro segundo’ (el dar) no equivale a lo sobrenatural, porque cabe la

<sup>10</sup> «El ser creado se dobla en dar y aceptar. Sin ese doblarse la co-existencia no sería radical». POLO, L., *Antropología*, I, p. 248. «La aceptación, lo mismo que la donación, es de orden personal». POLO, L., *Epistemología*, p. 203.

<sup>11</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 248.

<sup>12</sup> El hombre «es espíritu porque crece. Y el espíritu, de suyo, no declina. [...] El error antropológico más fuerte es creer que el hombre es un ser fijo». POLO, L., «Freud ha sido sustituido por Nietzsche», 2007, p. 115. El espíritu crece de suyo, porque de suyo es relación en el orden de Dios quien le da el crecimiento trascendental.

*dualidad radical* aceptar–dar creciente (sobrenaturalizada) o decadente (sólo trascendental). Por tanto, habrá que descartar la correspondencia directa del ‘miembro primario’ con *lo trascendental* humano y del ‘miembro segundo’ con *lo sobrenatural*.

## 2. EL ‘MIEMBRO NATIVO’ Y EL ‘MIEMBRO DESTINATIVO’ DE LA DUALIDAD RADICAL

¿Cómo comprender, pues, cada uno de los miembros de la *dualidad radical* humana? Sin desentrañar en este sitio las ‘dos estructuras donales’ en las cuales está involucrado el *amar donal* humano (a esto se dedica el apartado 4. de este epígrafe), cabe afirmar, que el segundo miembro de la *dualidad radical* tiene índole ‘destinativa’: es un dirigirse a Dios para *darle*; es una actividad que aspira a encontrar su Destino en Él. Al mismo tiempo, el ‘miembro primario’, en el caso del trascendental *amar*, estriba en *aceptar* a su propio Origen, pues *la persona nace de Dios*<sup>13</sup>, con lo cual, al miembro ‘primario’ de la *dualidad radical* se le puede llamar ‘el miembro nativo’.

En definitiva, cabe comprender los dos miembros reales de la *dualidad radical* de la persona humana como ‘el miembro nativo’ y ‘el miembro destinativo’. En este sentido, la persona humana nativamente es *aceptar* –para la criatura, lo primero es aceptar<sup>14</sup>–, pero es destinada a aceptar dando, o sea, la persona se destina dando: su ‘miembro destinativo’ es *dar*. Da al aceptar. Tal vez, la propuesta del ‘miembro nativo’ y el ‘miembro destinativo’ comporta la interpretación más coherente de la *dualidad radical*.

La posible solución de la cuestión de la *dualidad radical* humana presentada aquí a partir de la estructura interna del trascendental *amar donal* resulta congruente también según los demás sentidos trascendentales de la persona humana: cabe ‘el conocer personal nativo’ de ‘mi Origen’ y conocer ‘destinativo’ de ‘mi Destino’, asimismo como ‘la co-existencia nativa’ *en el orden del*

<sup>13</sup> «La expresión «el hombre es persona» equivale a «el hombre nace de Dios»». POLO, L., *La persona humana*, p. 99.

<sup>14</sup> «La aceptación del propio ser» (POLO, L., *Antropología*, I, p. 248) equivale al momento de la libertad ‘previo’ del dar: «la persona humana es un don creado que se acepta como un dar destinado a ser aceptado». POLO, L., *Antropología*, I, p. 251.

*Origen* y ‘destinativa’ ‘en el orden del Destino’, con lo cual, tal vez conviene ampliar la descripción poliana de la *persona humana como relación en el orden del Origen*, añadiendo, que según ‘el miembro destinativo’ de la *dualidad radical* es, asimismo, ‘relación en el orden del Destino’.

Por último, el sentido reunitivo de los trascendentales personales, la *libertad trascendental*, también es dual de la misma manera: se trata de la *libertad personal nativa* y la *libertad personal de destinación* o ‘destinativa’, nociones acuñadas por Polo<sup>15</sup> quizá en la luz de la *dualidad radical* intuita por él en coherencia con el modo de comprenderla que aquí se propone.

Por otro lado, según este modo de plantear la *dualidad radical* de la persona humana, la explicación de la distinción trascendental–sobrenatural en el hombre también gana en congruencia. Así pues, hasta que la persona humana no rechace la actividad trascendental que ella *es*, Dios misericordiosamente la hace crecer (por tanto, de modo absolutamente gratuito, sin ningún mérito de la persona humana: las buenas obras no son ‘la causa’ de la *elevación sobrenatural* obrada por Dios) y esto es *lo sobrenatural* humano: Dios eleva la *dualidad radical* humana. Paralelamente, una persona, que va rechazando a Dios, no deja de ser radicalmente dual: sigue siendo *acceptar* y *dar* trascendentales en Dios, pero decrecidas, menguadas<sup>16</sup>.

En este nuevo contexto, hace falta volver a la pregunta por la distinción jerárquica entre los dos miembros de la *dualidad radical*. Si el ‘miembro destinativo’ fuera superior, entonces en la persona humana el *dar* resultaría mayor jerárquicamente a *acceptar*, lo que no parece corresponder con el carácter creado del hombre: «la co-existencia donal humana es, ante todo, aceptación»<sup>17</sup>. Si, por otro lado, el *acceptar* fuera superior al *dar*, parecería que el *dar* no añade nada al *acceptar*. Sin embargo «el ser personal humano solamente es aceptado si da»<sup>18</sup>. No resulta sencillo establecer una explicación satisfactoria al respecto. Intentaremos profundizar en esta cuestión considerando la *dualidad radical* de la persona humana según sus distintos sentidos trascendentales.

<sup>15</sup> Cfr. *ibid.*, p. 249, nota 5.

<sup>16</sup> Según Polo, en el caso de una persona que no crece en el amar, «su ser, por así decir, se va achicando, hasta hacerse de muy poca entidad. [...] Al no poder amar va perdiendo su sentido personal». «Conversación con Leonardo Polo en Pamplona (2-III-2005)», *pro manuscrito*, pp. 3, 4.

<sup>17</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 249, nota 5.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 250.

3. EL SENTIDO AMOROSO DE LA *DUALIDAD RADICAL*: EL AMAR DONAL

El sentido más profundo de la persona humana<sup>19</sup> se aclara en el amor, o sea, desde el trascendental personal *amar donal*. En este contexto se puede hablar tanto de un gran avance al respecto, proporcionado por Leonardo Polo con su antropología trascendental, como de una apertura a profundizar más en su planteamiento. Polo puso bases firmes para una nueva y radical comprensión del amor humano –amar como ser de índole triádico– sin precisar algunos aspectos de su hallazgo según el método dual de su antropología. Después de describir el *status quaestionis* de este problema en el ámbito poliano (el apartado 3.1) y de reforzar la conveniencia de la distinción del ‘miembro nativo’ y el ‘miembro destinatario’ en la *dualidad radical* humana (el apartado 3.2), se pasará al apartado 4. en el cual se propone una nueva teoría de la *extensión* del amar hacia abajo y su vuelta hacia arriba.

3.1. *Distintos planteamientos polianos del trascendental amar donal*

Algunos de los discípulos de Polo intentaron proseguir su planteamiento del *amar donal*. El primero, Ignacio Falgueras, desarrolló una excelente «filosofía del dar», la cual aportó abundantes luces para la presente investigación. Como la contribución más importante de este filósofo al respecto se puede considerar su rigurosa exposición de la índole del dar como actividad trascendental. Por otro lado, parece ser que este autor no dedicó tanta atención a conjugar sus explicaciones acerca del amar con los demás trascendentales personales según el estricto método dual de Polo: en la «filosofía del dar» de Falgueras no aparece la *dualidad radical* de la persona humana como una cuestión por solucionar.

Otro discípulo de Polo, Salvador Piá Tarazona, en su investigación sobre el hombre como ser dual llegó a afirmar que «el aceptar es inferior al dar»<sup>20</sup>, rechazando de esta manera la primera tesis de Polo acerca del amar donal: «aceptar no es menos que dar»<sup>21</sup>. Esa tesis lleva a denegar el valor trascenden-

<sup>19</sup> Tratando aquí el sentido antropológico y no el «sentido personal» de cada quién.

<sup>20</sup> PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, 2001, p. 329.

<sup>21</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 250.

tal del aceptar personal, lo que se juzga aquí como insostenible en el seno de la antropología trascendental poliana.

Parece ser que el último –hasta la fecha– de los intentos de una rigurosa profundización en el planteamiento del *amar donal* poliano ha sido realizado por Alberto Vargas según su método «la teoría de los juegos donales»<sup>22</sup>. Este autor, a diferencia de Salvador Piá, defiende el valor trascendental del aceptar personal y, asimismo, la primera tesis de Polo sobre el *amar donal*. No obstante rechaza la segunda (*el dar y el aceptar comportan el don que la persona puede dar sólo a través de su esencia*<sup>23</sup>), ya que sostiene la trascendentalidad del don humano. Merece estudiar con atención el planteamiento –audaz y sugerente– de Vargas, pero por falta de espacio y tiempo en este sitio no podemos detenernos en su propuesta. Por lo pronto aquí no se asumen sus conclusiones: se mantiene que el don humano es siempre esencial, y que la persona humana es radicalmente dual y por eso no radicalmente trina.

A la luz de lo que ya se ha dicho en este trabajo sobre la *dualidad radical* de la persona humana se puede afirmar, que en las bases de los planteamientos de Salvador Piá y de Alberto Vargas acerca del *amar donal* pesa no darse cuenta de que el aceptar personal y el dar personal en una persona humana pertenecen no a una *estructura donal*, sino a dos *estructuras donales* distintas. Esto quiere decir, que cada uno de estos autores ha intentado explicar la tríada dar–aceptar–don como si la persona –en cuanto que *amar donal*– constituyera una sola estructura triádica. Sin embargo, de esta manera no se logra explicar el amar personal humano con debida congruencia como se mostrará a continuación.

La estructura triádica del amar personal en la concepción de Salvador Piá es vertical: el dar es allí trascendental y el aceptar infra-trascendental. El dar sería de un nivel ontológico superior al aceptar y éste, al don. La superioridad jerárquica del *dar personal* excluye el carácter estrictamente trascendental del aceptar humano. En cambio, según el planteamiento de Vargas, los tres miembros del *amar donal* han de ser trascendentales, con lo cual su correlación jerárquica tiene que ser equivalente. Se puede decir, por tanto, que la con-

<sup>22</sup> Cfr. VARGAS, A., «Los juegos teándricos. El acceso antropológico a la intimidad divina», en *Studia Poliana*, 19 (2017), 129-150; «Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología de Leonardo Polo», en *Empresa y humanismo*, XX/2 (2017), 107-153.

<sup>23</sup> Cfr. POLO, L., *Antropología*, I, pp. 250-251. «El don [humano] no pertenece al orden trascendental, sino que está en el nivel esencial». *Ibid.*

cepción de Vargas es horizontal: los tres miembros que constituyen el *amar donal* humano jerárquicamente pertenecen al mismo nivel ontológico. Él mismo afirma: «trascendentalmente hablando la estructura donal del hombre es *dar, aceptar, don*»<sup>24</sup>. No obstante, en este sitio se sostiene, con Polo, que el don humano es siempre esencial.

Como ya se ha señalado, el intrínseco carácter vertical del trascendental *amar* contradice la primera tesis de Polo acerca del *amar donal*, mientras que el carácter horizontal, contradice su tesis segunda.

Lo que se busca aquí no es la defensa incondicionada de las tesis que pronunció Leonardo Polo sobre una cuestión antropológica u otra, sino la manera más congruente de exponer la índole radicalmente dual de la persona humana. Si al considerar el trascendental *amar personal* Salvador Piá llega a concluir que sólo un miembro de la estructura donal es propiamente trascendental (el dar) y Vargas, que lo son los tres (el dar, el aceptar y el don), el autor de la presente investigación no se conforma con sus respuestas e intenta elaborar un planteamiento distinto, que exprese mejor la índole de la *dualidad radical* de la persona humana.

La solución de esta cuestión que se propone aquí consiste en admitir dos *estructuras donales* en las cuales el *amar donal* humano está involucrado constitutivamente.

Antes de pasar a su exposición detallada (que se prosigue en el apartado 4. de este texto), cabe mencionar una manera más de comprender el amar personal en el ámbito de la antropología poliana: se trata de la «díada trascendental» propuesta por Blanca Castilla. A diferencia de Salvador Piá y Alberto Vargas esta autora tiende a explicar la estructura donal no como si fuera la estructura ‘interna’ de una persona humana, sino entre dos personas humanas: «la díada trascendental de la persona humana [es] la apertura varón-mujer»<sup>25</sup>. De este modo afirma que el dar trascendental humano constituye una estructura triádica con una persona creada distinta, es decir, con un aceptar trascendental humano distinto. En definitiva, la persona humana sería radicalmente

<sup>24</sup> VARGAS, A., «Los juegos teándricos», 2017, p. 140.

<sup>25</sup> CASTILLA DE CORTÁZAR, B., «En torno a la díada trascendental», en *Anuario filosófico*, 28 (1996), p. 409. «Si el hombre es trascendentalmente dual, la diferencia dual entre varón y mujer –imprescindible para que haya coexistencia–, es plausible que se encuentre a nivel trascendental». CASTILLA DE CORTÁZAR, B., «Coexistencia e índole familiar de la persona», en *Miscelánea Poliana*, 53 (2016), p. 24.

dual en tanto que fuera co-existencia amorosa con otra persona humana. De acuerdo con esto, para Blanca Castilla la *dualidad radical* no es el rasgo de una persona, sino de dos: lo que es trascendentalmente dual es la co-existencia varón–mujer, pero no cada una de estas personas.

Aunque la intuición que lleva esta autora a explicar la estructura triádica del *amar donal* humano siempre como vínculo interpersonal parece muy acertada, no resulta admisible ‘repartir’ la *dualidad radical* humana entre dos personas creadas. Dejadas de lado otras dificultades que este planteamiento lleva consigo<sup>26</sup> hay que subrayar que la dualidad «imprescindible para que haya coexistencia» trascendental es la dualidad ‘persona humana–Dios personal’ y no la dualidad ‘varón–mujer’. La *dualidad radical* humana tiene que explicarse desde la dualidad trascendente ‘hombre–Dios’ y no desde la de ‘varón–mujer’, la cual es inferior de la primera.

La dificultad de tal planteamiento de la *dualidad radical* se muestra también en la consideración de la primera pareja de los hombres (llamados –o no– Adán y Eva). Si Adán y Eva constituyeron la primera «dualidad radical» humana, habrían sido creados con un solo acto creacional, dado que no cabe crear los miembros de una dualidad radical por separado. Sin embargo, de acuerdo con la antropología trascendental de Polo, está claro que cada persona humana, o sea, cada co-acto de ser personal, es una creación distinta. La primera pareja de las personas humanas no pudo ser creada con un acto creador, sino como dos distintos co-actos humanos y cada uno de ellos como una *dualidad radical*.

### 3.2. *La dualidad radical de la persona humana exige un don esencial*

Una vez más hace falta hacer esta pregunta: ¿cuál es la razón última de considerar la persona humana como *dualidad radical* entre ‘miembro nativo’ y ‘miembro destinativo’? Aquí se sostiene, que esta cuestión se esclarece en la luz

---

<sup>26</sup> La más fuerte parece ser ésta: si la *dualidad radical* se ‘reparte’ entre dos personas humanas, cada una de ellas no resulta radicalmente dual, sino ‘monolítica’. Entonces en la persona humana la trascendental *carencia de réplica* se refiere constitutivamente a otra persona creada y no exclusivamente a Dios: otra persona humana resultaría el *destino radical* del hombre. Sin embargo, la plenitud trascendental de la persona humana no está en otro co-acto de ser personal, sino en el Transcendente que *eleva* al hombre superando su condición de criatura.



de la índole triádica del *amar donal*: dar–aceptar–don. Puede parecer paradójico que la dualidad se esclarezca con una tríada, pero hay que tener en cuenta que la persona humana (dual), sin Dios, es nada. Luego, con Dios es triádica.

La dualidad humana que expresa el origen divino del hombre es la «dualidad trascendente» Dios–persona humana. Esta dualidad, vista en su sentido amoroso, es una estructura triádica, donde Dios es el Dar, el don es el ser humano en su integridad y la persona humana radicalmente considerada es el aceptar personal.

Conviene recordar las tres estructuras donales que he propuesto en mi tesis doctoral, pues en la justa comprensión de su entrelazamiento es donde se esclarece la índole triádica del *amar donal*. En la llamada ‘estructura donal primera’, el don es trascendental (un co-acto de ser humano). Y como la persona humana no es sólo aceptar a Dios (no es sólo acoger la *donatio essendi*), es a la vez *dar* a Dios un don humano. Entonces la persona humana es el dar personal, Dios es el Aceptar y el don es *de* la persona humana, por tanto inferior al orden trascendental: es esencial. De tal manera se descubre la ‘estructura donal segunda’<sup>27</sup>.

Así se ve, que no cabe considerar el dar y el aceptar trascendentales humanos como si formaran una estructura donal aislada. Por una parte, el aceptar trascendental humano interviene solamente en la ‘estructura donal primera’ y el dar trascendental humano interviene solamente en la ‘estructura donal segunda’. Sin embargo tanto el aceptar como el dar (la *dualidad radical* humana de esta tesis) intervienen en la tríada en Dios siempre con la esencia humana, el don esencial.

El aceptar personal humano es referente al Dar divino o no es trascendental: es ‘la estructura donal primera’. El dar personal humano es referente a la Aceptación divina o no es trascendental: es ‘la estructura donal segunda’<sup>28</sup>. Además la distinción entre el aceptar y el dar personales humanos es real y no

<sup>27</sup> Además, en la ‘estructura donal tercera’ Dios es el Dar, la persona humana es el aceptar y el don divino es un don que se añade a la *donatio essendi*, la supera: es el don sobrenatural. En este apartado nos centraremos en las estructuras donales primera y segunda, según las cuales es constituida la *dualidad radical* humana (el objeto de mi investigación doctoral). La ‘estructura donal tercera’ pertenece al ámbito sobrenatural.

<sup>28</sup> Según Vargas, al contrario, el Dar divino parece referirse al dar humano, el Aceptar divino al aceptar humano y el Don divino al don humano: «En términos de actividad de Dios con respecto al hombre [...], el dar es lo primero (no digo lo superior sino lo primero), es el Dar el dar dado; lo segundo es el Aceptar el aceptar aceptación; lo tercero el Don del don donal». VARGAS, A., «Los juegos teándricos», 2017, p. 149.

sólo dependiente del punto de vista, porque la índole de la actividad trascendental *aceptar* es acogedora, mientras de la actividad trascendental *dar* es otorgante.

Por último, las estructuras donales primera y segunda se distinguen realmente en virtud de sus dones: el primero es trascendental y el segundo es una aportación humana esencial<sup>29</sup>. Las estructuras donales primera y segunda son realmente distintas, por lo cual es necesario que la dimensión trascendental humana sea radicalmente dual.

Con lo dicho, se introduce el contexto para la siguiente pregunta: ¿de qué manera el aceptar personal humano «se traduce inmediatamente en dar»<sup>30</sup>?, o sea, ¿cómo el ‘miembro nativo’ de la *dualidad radical* humana se convierte con el ‘miembro destinativo’? La explicación de esta cuestión nos ayudará a solucionar el problema de cómo se distinguen los dos miembros de la *dualidad radical*. La respuesta es la siguiente: además de que se distinguen en virtud de su referencia a Dios, el ‘miembro nativo’ *se traduce* en ‘el miembro destinativo’ en virtud de la esencia del hombre, es decir, en virtud de la *extensión* de la persona humana *hacia abajo* y su vuelta *hacia arriba*.

En definitiva, el estudio del sentido amoroso de la *dualidad radical* nos ha enseñado que el aceptar y el dar humanos exigen un don, que es esencial, pero que es un don hacia Dios. Es en Dios que el aceptar y el dar son trascendentales, pero contando con el don esencial: el *aceptar personal* humano se convierte en el *dar personal* humano en virtud de la *extensión* esencial del *amar donal*. La clave de *extensión* se encuentra en la manera de descender la actividad trascendental humana a las dimensiones inferiores del ser humano y de su ascenso de vuelta.

#### 4. LA ‘TEORÍA DEL DESCENSO Y DEL ASCENSO AMOROSO EN CASCADA’

El profesor Juan Fernando Sellés suele comparar al hombre a la cebolla, que tiene varias capas que la constituyen. Es una imagen que expresa la variedad de las dimensiones del ser humano y sus distinciones jerárquicas:

<sup>29</sup> Se puede decir que la persona *crea* dones esenciales. Polo habla de «la capacidad creadora de la persona. [...] El mundo humano, desde la persona, es aportación». POLO, L., «Perfil axiológico del hombre nuevo» (2014), en *Escritos Menores* (2001–2014), OC(A), vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, p. 334.

<sup>30</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 248.

hay niveles más interiores (o más altos) en lo humano y otros más exteriores (o más inferiores) ordenados jerárquicamente. En este apartado se propone una explicación de cómo el núcleo personal humano influye *hacia abajo*, o sea, de qué manera se da la *impregnación* con *lo trascendental* en las dimensiones inferiores del hombre. Por otro lado, nuestras operaciones esenciales también dejan huella en lo interior humano, influyen de alguna manera *hacia arriba*. Las consideraciones sobre esta cuestión presentadas aquí parten de algunas afirmaciones de Polo al respecto.

«La persona humana –dice Polo– desciende a su esencia, es decir, al querer-yo, el cual, en cuanto que constituye lo voluntario, es oferente»<sup>31</sup>. ¿Qué quiere decir, que *la persona desciende a su esencia* haciéndola así oferente? Que la persona humana *extiende* la actividad trascendental –la efusividad, la donalidad– *hacia abajo*. A ese *extender* Polo en cierto contexto lo denomina como *vehicular*: «Como nosotros no somos capaces de don personal, tenemos que vehicular el dar personal a través de nuestra esencia»<sup>32</sup>. La persona *vehicula* el amar en descenso y así constituye el don esencial, pero ese don asimismo ha de ascender, porque el *dar trascendental* es otorgante: lo otorga *hacia dentro*. Dicho de otra manera, el *amar personal* ha de *empapar* todos los niveles del ser humano desde arriba a abajo y volver *vehiculando* el don hacia arriba.

En una ocasión Polo habla del «hábito que vehicula el dar»<sup>33</sup>. La actividad personal efusiva ha de ser vehiculada desde el *aceptar personal* a través de los tres hábitos innatos hasta la esencia que constituye los *actos voluntarios*. Así constituido el *acto esencial* de amor habrá de ascender como don esencial *hacia arriba* y éste, vehiculado por los hábitos innatos, es otorgado en la actividad del *dar trascendental* que busca *hacia dentro* la Aceptación divina. En cambio, «si el hombre no vehicula su esencia –su naturaleza perfeccionada de modo habitual– a través de la donación, a la espera de una aceptación que sea su auténtica réplica personal, se frustra su libertad»<sup>34</sup>.

Ese descenso y ascenso del *amar personal* a través de distintas dimensiones del ser humano tal vez podría ser llamado ‘descenso en cascada’ y ‘ascenso en

<sup>31</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 251.

<sup>32</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 253.

<sup>33</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 526. En este caso se refiere al hábito de los primeros principios.

<sup>34</sup> Polo, L., «La coexistencia del hombre» (1991), en *Escritos Menores* (1991–2000), OC(A), vol. XVI, EUNSA, Pamplona, 2017, p. 64.

‘cascada’. Estas nociones vienen del ámbito cognoscitivo, donde Polo habla de las *iluminaciones en cascada*. Se trata de la actividad del *ver-yo*: «suscitar en cascada»<sup>35</sup> las operaciones intelectuales (a diferencia de la actividad del *querer-yo* que se cifra en «constituir en corriente»<sup>36</sup> los actos voluntarios). *En cascada* indica la discontinuidad que, en el caso de *ver-yo*, se corresponde con el carácter no corriente de su actividad. En la noción de ‘descenso’ y ‘ascenso en cascada’, que se propone aquí, no se trata de la discontinuidad de los actos de amor, sino de la discontinuidad jerárquica de los niveles del ser humano involucrados en el *vehicular* el *dar*. Por eso la siguiente afirmación de Polo, dicha en el contexto de la actividad intelectual, es válida también en el ámbito de la extensión del amar: «la cascada hacia arriba se distingue de la cascada hacia abajo a la que no elimina»<sup>37</sup>.

#### 4.1. *La cascada hacia abajo desde el aceptar personal humano*

El punto de partida para la *extensión* del amar personal humano en ‘cascada hacia abajo’ es el *aceptar personal* como el ‘miembro primario’ de la *dualidad radical* de la persona humana. Ese miembro forma con el Dar divino la ‘estructura donal primera’. Tal *aceptar personal* se refiere al Transcendente: a Dios como el Dar divino. ¿Qué da Dios inicialmente?: el ser humano mismo en su integridad. Se trata de la *donatio essendi*.

Además del aceptar humano trascendental cabe aceptar-se como persona: un aceptar cuyo referente no es Dios, sino la persona humana que soy. Se puede hablar de tres niveles del amor a sí mismo legítimo: 1) el elevado (amo a Dios y a quien soy en Dios<sup>38</sup>; este ‘amor elevado’ se corresponde con el *aceptar personal* de la ‘estructura donal primera’); 2) el superior (a nivel del hábito de la sabiduría, por eso llamado también el amor a sí mismo ‘sapiencial’); 3) el inferior (amor al propio *yo*, es decir, a nivel de la esencia humana).

<sup>35</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 284, nota 11.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 352.

<sup>38</sup> «El hombre se conoce totalmente a sí mismo sólo en el amor de Dios». POLO, L., «Análítica de amor» (2011), en *Escritos Menores* (2001–2014), OC(A), vol. XXVI, EUNSA, Pamplona, 2017, n. 18, p. 217.

El aceptar-se como persona quiere decir ‘aceptar que soy un co-acto de ser’ dado que ‘soy un don personal capaz de dar efusivo’. Polo lo expresa con estas palabras: «yo sólo me puedo aceptar si soy un don, esto es, si «yo soy» es una realidad otorgada»<sup>39</sup>. La dimensión humana con la cual alguien se *alcanza* como persona es el hábito de sabiduría. Tomando este hábito innato en su sentido cognoscitivo, hablamos del conocimiento sapiencial, pero cuando lo consideramos en su sentido amoroso, lo llamaremos la ‘aceptación sapiencial’. Así se descubre el segundo nivel (lo podemos llamar ‘nivel b’, nivel inferior al ‘nivel a’ –la ‘estructura donal primera’–) del ‘descenso en cascada’ del amar en el hombre.

Ahora bien, mientras el co-acto de ser humano es el *don* en la ‘estructura donal primera’, es decir en el ‘nivel a’, en la estructura donal del ‘nivel b’ ese co-acto de ser –en este segundo nivel– será dual con el ‘aceptar sapiencial’, porque lo que la sabiduría acepta es, precisamente, el don que Dios da en la estructura donal nativa, es decir, el co-acto de ser humano. Así se ve la ‘dualidad solidaria’: ‘co-acto de ser–sabiduría’. ¿Qué se corresponde con un aceptar? Un dar. En la estructura donal del ‘nivel b’, el dar correspondiente al ‘aceptar sapiencial’ es el *dar personal* (el co-acto de ser como *dar personal*). De aquí se ve, que el ‘aceptar sapiencial’ acepta el co-acto de ser humano en tanto que éste es *dar personal*, pero *dar personal* dirigido *hacia abajo* (recuérdese la noción de la *omisión de la búsqueda*<sup>40</sup>).

Con otras palabras: el ‘nivel a’ es el nivel trascendental humano. El *aceptar personal* en la ‘estructura donal primera’ es dirigido hacia Dios acogiendo el don de Dios. Se trata del don creado que es dar personal. La persona todavía no da a Dios, porque no ha constituido aún ningún acto voluntario: el amar personal no ha descendido todavía al nivel voluntario humano.

El amar personal desciende hacia la esencia humana a modo de escalones. Si el primer escalón es el ‘nivel a’, el segundo es el ‘nivel b’. El aceptar personal a Dios (el ‘nivel a’) redundando donando hacia abajo (hacia el ‘nivel b’). En el ‘nivel b’ el don del primer nivel aparece como dar: es un don que es dar. ¿Qué otorga ese dar personal a la sabiduría humana? El don que el dar

<sup>39</sup> POLO, L., *Epistemología*, p. 203.

<sup>40</sup> «Si la búsqueda se omite, la libertad se retira hasta el dar y de ahí procede el hábito de los primeros principios». POLO, L., *Antropología*, II, p. 526.

personal otorga y la ‘aceptación sapiencial’ acoge es el hábito de los primeros principios, llamado –quizá por eso– la *generosidad de la persona*<sup>41</sup>.

Polo dice al respecto: «si el don [el co-acto de ser personal] no fuera aceptado, la persona no co-existiría, ni cabría hablar de generosidad. Pero el *intellectus ut habitus* no completa la estructura donal porque no busca la aceptación divina, sino que procede de la persona omitiendo la búsqueda»<sup>42</sup>. El hábito de los primeros principios no completa la ‘estructura donal primera’, porque, siendo inferior, no pertenece a ella: es el don en la estructura donal del ‘nivel b’ donde el dar es el co-acto de ser personal y el aceptar es la sabiduría.

Este don es generoso, o sea, donante: repercute en la sindéresis; por tanto, da hacia abajo. «La sabiduría repercute en el hábito de los primeros principios y los dos en la sindéresis»<sup>43</sup>. La sindéresis –en tanto que *querer-yo*– acepta el dar de la *generosidad de la persona*: así constituye la actividad voluntaria, que tiene, por eso, el sentido de don. La sindéresis «es el hábito que procede de la persona y es apoyado por el redundar de los otros dos [hábitos innatos], y así el ápice de la esencia humana, desde el cual se desciende a los otros actos esenciales suscitándolos o constituyéndolos»<sup>44</sup>. En el ‘nivel c’ del ‘descenso en cascada’ el dar es el hábito de los primeros principios, el aceptar es el querer-yo (el sentido amoroso de la sindéresis) y el don es la voluntad amante: «el don que procede de la aceptación personal es el amor humano. La omisión de la búsqueda es ocupada por el don esencial. Tal ocupación es el compromiso de la persona que describo como constituir. Si dar no se desprende del don cuyo hontanar es Dios, se ha de constituir un don de procedencia humana»<sup>45</sup>.

Así se presenta «una jerarquía de actos donantes y aceptantes»<sup>46</sup>. Como se ve, el ‘descenso amoroso en cascada’ se da no como una cadena de dualidades (o *columna de dualidades*), sino, más bien, ‘triangulando’ según la índole

<sup>41</sup> Esta es una de las denominaciones del hábito de los primeros principios indicada por Leonardo Polo: «lo que deriva de la persona, donalmente o según su generosidad, es la advertencia, es decir, el hábito de los primeros principios». POLO, L., *Antropología*, I, p. 206.

<sup>42</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 515.

<sup>43</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 495.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 253.

triádica de la actividad amorosa: el don en una estructura donal superior es dar en la estructura donal de nivel inferior a aquella. Los dones de los niveles a-c son dares en los niveles b-d en el ‘descenso amoroso en cascada’.

#### 4.2. *La ‘dualidad circular esencial’ del ‘dar y aceptar voluntarios’*

Ahora bien, se presenta el ‘nivel d’ –el más bajo– en el ‘descenso en cascada’. La actividad voluntaria –constituida en virtud de *vehicular* el dar hacia abajo en el ‘nivel c’– es también donante, pero en el ‘nivel d’. Es dar voluntario o ‘querer con dar’. La voluntad (la potencia esencial humana desiderativa) es así capaz de dar efusivo, o sea, es capaz de amar y no sólo del mero querer los bienes de los cuales carece. ¿Qué puede amar la persona humana con su voluntad? Puede dirigir su actividad amorosa a los seres personales o a los seres impersonales o despersonalizados. ¿Qué quiere decir ‘amar un ser impersonal’? Es dirigir su amor o, mejor dicho, destinar su capacidad donante a un ser que no la puede aceptar. Por eso hay que distinguir entre el ‘querer con dar’ y el ‘querer sin dar’. En el ‘querer sin dar’ –que es querer una cosa o querer una persona humana cosificándola, por tanto, despersonalizándola– «la circularidad del querer se paraliza al obstinarse en la cosificación del bien»<sup>47</sup>. Sin entrar aquí en la noción de la *circularidad del querer*, se puede concluir, que cuando el ‘descenso en cascada’ del amar personal termina en una cosa (una flor, un edificio, un coche, un millón de euros, un cuerpo humano separado de su sentido personal<sup>48</sup>), entonces el amar personal queda allí *paralizado*, el *vehicular el dar* está detenido y la estructura donal en el ‘nivel d’ se va reduciendo a una dualidad: en vez de ser trina (por tanto donal) resulta dual (la dualidad ‘acto voluntario–cosa querida’)<sup>49</sup>.

Así el amor se fija, inmoviliza, no crece, con lo cual muere. Destinar a una cosa la actividad amorosa humana la aniquila. De este modo, «la libertad

<sup>47</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 521, nota 301.

<sup>48</sup> «Que un varón ame a una mujer como una cosa, en realidad no la ama: habría una falta de lucidez y de verdad en el amor». POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 23, p. 219.

<sup>49</sup> Polo señala este problema: «Sin duda se puede querer una silla; quererla más significa enfocarla como mi silla favorita. Pero la silla apenas justifica esa consideración; en rigor, no es posible aumentar la alteridad de la silla porque se trata de un medio y, por tanto, de un bien finito». *Antropología*, II, p. 486.

puede retirarse de la sindéresis»<sup>50</sup>: el libre amar no *llega* a la esencia del hombre, no la *empapa*; el acto voluntario prescinde de su dimensión efusiva, donante. Tales actos voluntarios no son dones, con lo cual tal actividad humana se asemeja a la actividad de los seres vivos no espirituales (a los animales), que está gobernada por los impulsos sensibles y no por la libertad trascendental: la potencia espiritual desiderativa del hombre se subordina a los deseos sensibles y no al amar personal humano. El ser humano, cuando libremente no *vehicula el dar personal* hasta su actividad esencial voluntaria, se degrada, se animaliza.

Por otro lado, la persona humana es capaz de amar voluntariamente. Una voluntad personalizada es donante, efusiva: es un ‘querer con dar’ o un ‘dar voluntario’. La voluntad humana, que *vehicula el dar personal*, es constituir los actos voluntarios que son dones. ¿Cuándo un acto voluntario se convierte en un don? Cuando es otorgado a una persona distinta y es por ella aceptado<sup>51</sup>. La persona humana a través de su ‘dar voluntario’ regala algo a otra persona, que con su voluntad acepta libremente el regalo como un don: «todo lo que el hombre puede en términos de esencia –todo su dinamismo natural perfeccionado habitualmente–, en suma, todo su disponer, adopta la forma de un donar cuya aceptación determina su valor definitivo»<sup>52</sup>.

Estamos, pues en el ámbito de la relación esencial interpersonal en la cual están involucradas dos personas distintas que se aceptan y enriquecen mutuamente en un acto de amor. La estructura donal del ‘nivel d’ es formada por los siguientes miembros: el ‘dar voluntario’ de la persona primera, el ‘aceptar voluntario’ de la persona segunda y el don, que es un acto voluntario del amor.

Ahora bien, mientras en las estructuras donales de los ‘niveles a, b y c’ el dar es jerárquicamente superior al aceptar (en el ‘nivel a’: el Dar divino es superior al aceptar personal; en el ‘nivel b’: el dar personal /hacia abajo/ es superior al ‘aceptar sapiencial’; en el ‘nivel c’: la generosidad de la persona es superior al querer-yo), en el ‘nivel d’ (el de la voluntad humana) tal distinción no se da: la voluntad humana como dar de la persona primera y la voluntad humana como aceptar de la persona segunda son del mismo nivel ontológico (son las potencias espirituales humanas de la misma índole: no se da aquí ninguna distinción jerárquica).

<sup>50</sup> *Antropología*, II, p. 521, nota 301.

<sup>51</sup> «Yo no puedo amar más de lo que algo permite ser amado». POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 21, p. 219.

<sup>52</sup> POLO, L., «La coexistencia del hombre», 1991, p. 64.



De acuerdo con lo dicho se puede notar, que la voluntad regala, aporta algo, pero este «algo» tiene valor muy inferior a su sentido de don, el cual adquiere simultáneamente tanto del ‘dar voluntario’, como del ‘aceptar voluntario’ de las dos personas involucradas en esta estructura donal. En un acto de amor «aceptar no es menos que dar»<sup>53</sup>, con lo cual en este caso no se debe hablar de la jerarquía, sino de una peculiar *conversión*.

Tal vez hace falta acudir a un ejemplo de un acto de amor interpersonal. Un hombre regala una rosa a su mujer. Está claro, que en esta estructura donal el miembro donante es el hombre y el miembro aceptante, la mujer. Se puede, por tanto, hablar del ‘dar voluntario’ del hombre y del ‘aceptar voluntario’ de la mujer, y que los dos convierten la rosa en el don mutuo. En tal reciprocidad se ve, que la mujer acepta el regalo (acoge), pero simultáneamente da (otorga): da aceptación al donante. El hombre en esta relación del amor, tampoco es sólo donante: él acepta que la mujer convierta la rosa regalada en don y, ante todo, el hombre acepta a su mujer como persona, por lo cual dirige su amor a ella<sup>54</sup>.

En la relación amorosa interpersonal se ve la peculiar ‘circularidad del amor’. En esta circularidad el *dar personal* humano no sólo no termina, no se inmoviliza ni paraliza, sino que se agranda, dinamiza, crece desbordando en las dos personas involucradas en este acto de amor. En tal contexto Polo afirma: «Me parece que es muy correcta esa definición de la persona: la que acaba en otra persona. La persona sólo acaba en otra persona, no acaba en los medios; y ni siquiera en los fines de los medios. [...] Por tanto la persona, desde este punto de vista, consiste en la búsqueda del prójimo»<sup>55</sup>.

A la luz de lo dicho se puede hablar de una ‘dualidad circular esencial’, cuyos miembros se distinguen realmente y se convierten creciendo en una peculiar circularidad mutua a través del don: «la intervención personal en la voluntad y en lo voluntario mucho menos excluye, y, más bien, invita a que el amar, cifrado en dar y en aceptar, baje al nivel de la esencia de la persona hu-

<sup>53</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 250.

<sup>54</sup> Lo dicho, expresa con otras palabras Jorge Mario Posada: «al amar, dando, de la otra persona se espera que acepte el dar, y hasta el punto de que si la otra persona no aceptara el dar, éste quedaría en suspenso o, más aún, se frustraría el dar ya que, si de esta manera cabe decirlo, no se «consume» el don, no se «instaura» el amor». POSADA, J. M., «Soberanía de la libertad de amar respecto de la de querer», en *Estudios Filosóficos Polianos*, San Juan (Argentina), 5 (2018), p. 103.

<sup>55</sup> POLO, L., «Perfil axiológico del hombre nuevo», 2014, p. 335.

mana para elevar el querer a la condición de amor o de don, respecto de otra persona»<sup>56</sup>. En cambio, si entre los miembros de la ‘dualidad circular esencial’ se diera solamente dualidad, el dar personal quedaría *paralizado*, como se ha visto en el ‘querer sin dar’, en el cual el *dar personal* termina en un ser impersonal inferior que no es capaz de dar aceptación, o sea, no es capaz de reciprocidad. En el ‘querer sin dar’ el descenso del dar personal acaba en una estructura dual sin vida personal.

A lo que se ha dicho arriba conviene añadir dos precisiones. La primera es ésta: la aceptación humana del otro no agota totalmente al dar personal humano *vehiculado* a través de la esencia: «aunque muchos se empeñen, un varón y una mujer no tienen suficiente entidad para que uno agote al otro. Sin embargo, el amor que se tienen es personal, y eso es mucho más que amar una cosa»<sup>57</sup>. Más aún, como señala Polo, el amor matrimonial es «la unión más alta que puede tener el hombre con la realidad»<sup>58</sup>. Con todo, el amor entre personas humanas siempre resulta por lo menos parcialmente no correspondido. Y «un amor no correspondido es un monstruo metafísico. [...] El monstruo de la no-correspondencia es el monstruo por excelencia. [...] Y sin embargo el amor existe. Existe un amante que nunca deja de amar»<sup>59</sup>.

Por eso «cabe distinguir el enamorarse de Dios y de otra persona humana, pues en el primer caso, si el don se cumple cabalmente, la aceptación es segura, y en el segundo no»<sup>60</sup>. Lo verdaderamente bello y esperanzador en el amor humano es que nunca está determinado a fracasar: siempre puede crecer más. Esto se debe a que es nativamente un don del Dios personal (la persona humana es un don capaz de dar) y que encuentra su pleno destino en Él. ¿Cómo la persona humana puede amar a través de su esencia (el hombre no ama de otra manera que con su esencia) al Dios personal que es Transcendente? Un intento de responder a esta pregunta se expondrá en el siguiente apartado dedicado al ‘ascenso amoroso en cascada’, que explica cómo el don esencial es *vehiculado* hasta el nivel del *dar trascendental* humano.

<sup>56</sup> POSADA, J. M., «Soberanía de la libertad de amar respecto de la de querer», 2018, p. 107.

<sup>57</sup> POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 23, p. 219.

<sup>58</sup> *Ibid.*, n. 25, p. 220. «La donación entre varón y mujer no se consume en sí misma, sino que queda abierta a una realidad [el hijo], a la que ambos dan principio, pero cuya constitución exige la intervención divina». *Ibid.*

<sup>59</sup> *Ibid.*, nn. 27, 29, pp. 221, 222.

<sup>60</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 271.

La segunda cuestión por precisar es la siguiente: si el amor dirigido hacia los seres impersonales aniquila el *dar personal* en tal acto voluntario, entonces parece imposible querer las cosas sin paralizar el amor. Con otras palabras, ¿todo el amor a las cosas mata el amor verdadero? Si un amor excluye el amor a otras personas, tal amor es despersonalizante, con lo cual no es un amor verdadero, sino una mera tendencia voluntaria. Pues «el amor es un acto de la voluntad superior a la tendencia»<sup>61</sup>.

Sin embargo, la persona humana siempre es capaz de *rebrotar*, de rectificar y de convertir las cosas que quiere en dones para otras personas. Así espiritualiza la realidad, la *empapa* con el sentido personal. Polo señala, que «incluso el acto sexual es un acto espiritual, por estar impregnado de enamoramiento. [...] A pesar de su vinculación al sexo, no deja de ser voluntario: el uno piensa en la otra, y viceversa. Uno no está pensando en uno mismo, ni en su incremento de placer»<sup>62</sup>. Es distinto querer una cosa para sí mismo o quererla ofrecer para otro hombre o para Dios<sup>63</sup>. Jorge Mario Posada afirma al respecto: «hace falta no sólo querer esos bienes, sino quererlos como si esa persona fuera la propia, como si fuese «otro yo» [...]; y en tal medida se precisa de un acto distinto, por el que, dichos bienes sean «dedicados», ofrecidos a la otra persona, al cabo por amarla, y a la espera de que acepte»<sup>64</sup>.

El tema del amor humano, o sea, de la extensión del *amar donal* en la dimensión esencial del hombre (llamado aquí también el ‘nivel d’ del *descenso amoroso en casada*) es enormemente rico. Por la razón de no alargar más este trabajo, la investigación del amor personal de acuerdo con la propuesta de la *extensión* del amar según la ‘cascada hacia abajo’ no se proseguirá en este sitio.

#### 4.3. *La cascada hacia arriba desde la ‘dualidad circular esencial’ hasta la ‘dualidad circular transcendente’*

El amor humano no termina en comunicarlo a través de la voluntad a otra persona humana, porque el dar personal no se limita a otorgar: también acoge, acepta. En una amorosa relación interpersonal las dos personas regalan

<sup>61</sup> POLO, L., *Curso de teoría*, IV, p. 247, nota 21.

<sup>62</sup> POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 30, p. 222.

<sup>63</sup> En la segunda actitud estriba lo que se llama en la ascética cristiana el «espíritu de servicio» y el «olvido de sí», sin los cuales la felicidad verdadera no es posible.

<sup>64</sup> POSADA, J. M., «Soberanía de la libertad de amar respecto de la de querer», 2018, p. 103.

el amor al otro y a medida que lo aceptan, las dos ganan. Se trata de un dar mutuo en el cual cada uno se enriquece amorosamente. Lo característico del dar trascendental es dar sin reservas y con ganancias<sup>65</sup>.

¿Qué ocurre con la ganancia amorosa a nivel de la esencia del hombre? Tal ganancia enriquece también las dimensiones superiores del ser humano: el amar personal *impregna* el ser humano desde arriba abajo y desde abajo arriba. En el segundo caso se trata de lo que Polo expresa como «el regreso de la esencia a la persona: un regreso [...] que no mira a una identificación de la esencia con el co-ser, sino a la integración del amor esencial en la estructura donal de la persona»<sup>66</sup>. De acuerdo con la propuesta del ‘descenso del amar personal en cascada’ cabe explicar ese *regreso* como el ‘ascenso del amor en cascada’: «el descenso del amar trascendental eleva a la condición de don [los] enriquecimientos de nivel esencial humano»<sup>67</sup>.

La ‘cascada amorosa hacia arriba’ parte del nivel de la voluntad humana: el ‘nivel d’. Ya se ha visto la conversión del ‘dar voluntario’ y del ‘aceptar voluntario’ en la ‘dualidad circular esencial’ de los actos de amor interpersonales. El don esencial, ganado en la relación amorosa con el otro, es acogido por la voluntad, pero no se paraliza allí. La voluntad como aceptar (el ‘aceptar voluntario’) *regresa* enriquecida a la *sindéresis*: el *querer-yo* donante *vehicula* ese amor aceptado al nivel de la *generosidad de la persona* (el hábito de los primeros principios). Es, por eso, una ‘generosidad aceptante’ del amor que el *querer-yo* la da. El amor, que enriquece el ‘aceptar generoso’, es dado por la sabiduría al co-acto de ser personal, que lo acepta. Se trata del aceptar personal que mira hacia abajo: la persona acepta que el amor ganado en la relación interpersonal sea *vehiculado* en ‘cascada hacia arriba’ *impregnando* así todas las dimensiones humanas. El ‘aceptar personal’ enriquecido con el don esencial *vehicula* esa ganancia amorosa al *dar personal* que es la ‘relación en el orden del Destinatario’, es decir, que está orientado *hacia dentro*, hacia el Transcendente. La persona humana se dirige al Dios personal enriquecida con un acto de amor ganado a través de su actividad esencial en una relación interpersonal.

Ahora bien, en tanto que Dios en su Misericordia acepta el don humano, regala al hombre más, porque jamás se dejará superar en la generosidad del

<sup>65</sup> POLO, L., «Donar es dar sin perder, la actividad superior al equilibrio de pérdidas y ganancias». *Economía*, p. 229.

<sup>66</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 390, nota 31.

<sup>67</sup> POSADA, J. M., «Soberanía de la libertad de amar respecto de la de querer», 2018, p. 105.

amar. De esta manera el Aceptar divino *se traduce inmediatamente* en Dar divino. La persona que busca a Dios, acogerá nuevo don de Dios en tanto que ella es *aceptar personal*. En esta actitud de la apertura trascendental a Dios la persona humana es simultáneamente dar y aceptar personal en una dualidad (dualidad trascendente) con Dios. Es una dualidad peculiar, ‘dualidad circular trascendente’, porque sus miembros ‘Dar divino–aceptar personal humano–don divino’ *se traducen inmediatamente* en ‘dar personal humano–Aceptar divino–don humano’. Un nuevo dar divino lleva a la persona humana a un dar nuevo don humano, el cual es superado por otro nuevo don divino, y así sucesivamente, o sea, circularmente. Se trata de una dinámica del crecimiento trascendental de la persona humana. Dicho de otra manera, la persona humana entra en el ámbito del crecimiento divino: del dar y aceptar pleno, sobrea-bundante, infinito, sin reservas ni pérdidas.

Recapitulando lo dicho sobre el ‘*vehicular* el don esencial en cascada hacia arriba’, cabe concluir que el primer nivel, donde comienza este ascenso, es el ‘nivel D’. A diferencia del ‘nivel d’<sup>68</sup>, en el cual la voluntad humana tiene el valor de dar (el ‘dar voluntario’), aquí la estructura donal tiene estos tres miembros: el dar es el ‘dar voluntario’ de la otra persona, el aceptar es el ‘aceptar voluntario’ propio y el don es un acto de amor mutuo de los dos.

En el ‘nivel C’, a diferencia del ‘nivel c’, el dar es el ‘*querer-yo* donante’, el aceptar es el ‘aceptar generoso’ y el don es el amor aceptado voluntariamente. En el ‘nivel B’, a diferencia del ‘nivel b’, el dar es el ‘dar sapiencial’, el aceptar es el aceptar personal (hacia abajo) y el don es el amor con el cual la *generosidad de la persona* fue enriquecida. En el ‘nivel A’, a diferencia del ‘nivel a’ (la ‘estructura donal primera’), el dar es el *dar personal* orientado *hacia dentro*, el aceptar es la Aceptación divina y el don es el amor con que la persona humana fue enriquecida (es la ‘estructura donal segunda’). De esta manera se ve, que el ‘descenso amoroso en cascada’ comienza en la ‘estructura donal primera’ –constitutiva para la persona humana– y el ‘ascenso amoroso en cascada’ culmina en la ‘estructura donal segunda’.

---

<sup>68</sup> Las dimensiones del ser humano involucradas en el ‘descenso amoroso en cascada’ son las mismas que en el ascenso. Para subrayar esta coherencia entre las estructuras donales de los respectivos niveles se las denomina con la misma letra de alfabeto. Para manifestar su diferencia, las estructuras donales en el descenso se marca con minúsculas y las en el ascenso, con mayúsculas.

Como es fácil notar, lo peculiar del ‘descenso amoroso en cascada’ es que en las estructuras donales de los ‘niveles a-c’ el miembro donante es siempre del rango jerárquicamente superior al miembro aceptante. En cambio en el ‘ascenso amoroso en cascada’ en las mismas dimensiones del ser humano es al revés: en los ‘niveles C-A’ el miembro donante es inferior jerárquicamente al miembro aceptante del don.

#### 4.4. *La ‘teoría del descenso y del ascenso en cascada’ como una propuesta de proseguir la antropología poliana*

El esquema de *vehicular* la actividad amorosa humana hacia abajo y de vuelta, hacia arriba, forma una propuesta que debería ser mejor justificada y explicada con más profundidad. Tal tarea requeriría una investigación aparte dedicada especialmente a la cuestión de la *extensión* del amar personal a la esencia y de su *regreso* a la persona. El hecho de exponer, por lo menos escuetamente en el presente trabajo, esta teoría de la *extensión* del amar personal en el ser humano según las estructuras donales de cuatro niveles jerárquicamente distintos, se justifica con las siguientes razones:

1) Parece, que este modo de continuar la antropología de Leonardo Polo no va en contra de lo que él mismo dijo al respecto. Quizá la teoría propuesta aquí está implícita en su filosofía del amor humano. Como ya se ha señalado, dicha teoría exige estudios preliminares sobre varios temas que no se han tratado en el presente trabajo. Entre ellos está la concepción poliana de la voluntad humana. Por otro lado, hay afirmaciones de Polo que parecen no ser respetadas en este sitio; por ejemplo Polo afirma que el hábito de los primeros principios «es escuetamente intelectual»<sup>69</sup>, mientras que aquí a este hábito se adscribe el sentido amoroso donante y aceptante. Sin embargo, el mismo Polo llama a este hábito *generosidad de la persona*, es decir, con una designación que expresa el valor donal y no sólo cognoscitivo del dicho hábito innato<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 526.

<sup>70</sup> Por cierto, la generosidad se encuentra precisamente en ser escuetamente intelectual. La persona se limita a constatar la realidad, sin modificarla con su amor. Y es eso lo que permite al amar personal manifestarse, aceptando y dando su correspondencia, con el querer-yo con amar.

2) Quizá valió la pena proponer un nuevo modo de buscar la solución a algunas cuestiones de la antropología poliana no resueltas hasta el momento de un modo satisfactorio. Sobre algunos de estos problemas siguen intensas discusiones en el ámbito de los discípulos y seguidores de Polo. Tal vez la teoría propuesta puede ayudar a resolver:

a) El problema del *estatus* ontológico de las relaciones interpersonales humanas. Algunos afirman –en contra a la posición de Polo– que estas relaciones son trascendentales o que hace falta admitir en el hombre otras dimensiones del *abandono del límite mental*, no descubiertas por Polo (la quinta y la sexta), como imprescindibles para que haya comunicación interpersonal humana<sup>71</sup>. El esquema propuesto en este trabajo apoya la posición de Polo al respecto: las personas humanas siempre se comunican a través de sus esencias.

b) El problema del don humano. Algunos de los filósofos polianos contradicen la segunda tesis de Polo sobre la estructura donal: «El don [humano] no pertenece al orden trascendental, sino que está en el nivel esencial»<sup>72</sup>. El esquema propuesto presenta un modo de explicar cómo la persona humana regala a Dios un don que no puede ser trascendental, sino siempre esencial.

c) El problema de la índole de la distinción entre el *aceptar* y el *dar personales*. El esquema propuesto apoya la primera tesis de Polo sobre la estructura donal (en su dimensión trascendental): «aceptar no es menos que dar»<sup>73</sup>. Sin embargo, no cabe distinción jerárquica vertical dentro de la *dualidad radical* humana. El ‘descenso y ascenso amoroso en cascada’ da una explicación de la conversión del *aceptar personal* en el *dar personal* en virtud de la *extensión* de amar personal en la esencia. En la esencia, precisamente, es donde el ‘dar voluntario’ *se traduce* en la ‘dualidad circular esencial’ al ‘aceptar voluntario’ enriquecido con el acto de amor. El *aceptar personal* no se *traducirá inmediatamente* en el *dar personal* sin esa conversión a nivel esencial, voluntario. Así se ve, también, que no cabe la ‘circularidad amorosa trascendente’ directa de los

---

<sup>71</sup> La conveniencia de tal solución defendió Salvador Piá Tarazona: «Sugiero la posibilidad de emprender una investigación sobre la *quinta* y la *sexta* dimensión del abandono del límite mental y sobre sus hábitos respectivos. Propongo como método de la *quinta dimensión* el hábito *interpersonal*, cuyo tema es el *acto de ser del prójimo*; y como método de la *sexta dimensión* el hábito *intersubjetivo* o *dialógico*, cuyo tema son las *esencias de los demás hombres*». PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, 2001, p. 351, nota. 573.

<sup>72</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 253.

<sup>73</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 250.

dos miembros de la *dualidad radical* humana: la conversión del *aceptar personal* humano en el *dar personal* se da a través de la esencia del hombre.

Ahora bien, en tanto, que hay una distinción real entre el aceptar y el dar trascendentales humanos (el dar en comparación con el aceptar es enriquecido con el don humano, por tanto *es más* o es *más intenso*, o es más crecido que el aceptar) cabe hablar de cierta jerarquía ontológica entre estos dos miembros de la *dualidad radical* humana. Sin embargo esta jerarquía no será fija, sino *circular*: mientras el *dar personal humano* enriquecido con el don humano es mayor que el *aceptar personal humano* nativo, en virtud de la ‘dualidad circular trascendente’ con Dios el *aceptar personal humano* es enriquecido con el nuevo don de Dios. Entonces, el primer miembro de la *dualidad radical* humana es mayor que el *dar personal humano* rico solamente en el don humano. Con todo, la persona humana enriquecida con un nuevo don divino da generosamente más amor a Dios, con que el *dar personal humano* vuelve a superar al primer miembro de la *dualidad radical* con un nuevo don humano. Al don humano otorgado a Dios, Dios lo «devuelve» mayor según su generosidad al hombre. Y así infinitivamente, porque el amar trascendental es inagotable.

Así se ve, que los dos miembros de la *dualidad radical* humana jamás son iguales: no se da la identidad ontológica entre ellos. Por eso cabe hablar de la distinción jerárquica dentro de la *dualidad radical*, siendo una peculiar ‘jerarquía circular’: los dos miembros de esta dualidad –el nativo y el destinatario– se van alternando en la superioridad e inferioridad ontológica y, como se trata de la dimensión trascendental humana, esa alteración no ocurre en el tiempo presente, sino que lo supera (se trata del ámbito de la *no desfuturización del futuro*<sup>74</sup>).

Por último, aunque la actividad trascendental humana es inagotable, por tanto infinita, cabe limitarla o incluso *paralizarla*. El obstáculo de tal creciente dinamismo trascendental es la no-actividad trascendental humana: el hombre puede libremente oponerse a su sentido personal, puede renunciar a ser trascendental. En tanto que el ser trascendental significa la apertura al Trascendente, el hombre puede libremente cerrarse a su Creador, que es su Origen y su Destinatario, y destinarse operativamente a las criaturas. La actitud humana de no-actividad trascendental se denomina con el vocablo religioso ‘pecado’.

---

<sup>74</sup> Así Polo denomina el ámbito de la actuosidad libre trascendental humana. Cfr. Antropología, I, p. 275.



d) El problema de no amar (o del pecado humano). El esquema propuesto, al mostrar la complejidad y la multidimensionalidad del amor humano, puede ayudar a resolver los problemas de la *paralización* (o sea, de la aniquilación) del amar en el ser humano. Dicha *paralización* puede ocurrir en cada uno de los niveles del ‘descenso y el ascenso en cascada’, porque el *vehicular* del *amar personal* a través de todas las dimensiones humanas no es necesario, sino libre. A esta cuestión se dedica el apartado siguiente.

#### 4.5. *Las paralizaciones del descenso y del ascenso amoroso en el ser humano*

‘El descenso y el ascenso amoroso en cascada’ en el ser humano es intrínsecamente libre. Si fuera causal, es decir, si el amor en una dimensión humana causara la extensión del amar en otra dimensión inferior, o causara un enriquecimiento en una dimensión superior, entonces no se trataría de amar alguno, sino de una causalidad necesaria, característica de la realidad física<sup>75</sup>. Por eso afirmamos que tanto el descenso como el ascenso amoroso en el ser humano prosiguen libremente, y por tanto, pueden ser libremente *paralizados* por la persona, en cada uno de los niveles de la dicha cascada amorosa.

No es posible presentar aquí una teoría exhaustiva de las *paralizaciones* del amar personal en el ser humano, dado que la propuesta del ‘descenso y ascenso amoroso en cascada’ requiere de una mayor profundización. No obstante, en este apartado se señalarán las primeras reflexiones y algunas conclusiones al respecto, que pueden servir para abrir un nuevo camino a la investigación del amor humano en el ámbito poliano.

En el ‘nivel a’ (la ‘estructura donal primera’) la *paralización* del *aceptar personal* consiste en no aceptar a Dios como el dador de mi ser personal lo que significaría rechazar la *donatio essendi*. La paralización absoluta y definitiva de tal aceptar personal equivale a la no actividad trascendental humana, o sea, a la separación completa del Dios Creador de mi ser, la despersonalización completa del ser humano. Se trataría de la muerte personal o de la aniquilación

---

<sup>75</sup> «Si enfocamos causalmente el espíritu, perdemos la riqueza del espíritu». POLO, L., *El universo físico*, p. 49. Polo subraya que la sobreabundancia de las dualidades humanas estriba en que «los miembros superiores [...] no causan a los inferiores ni son causados por ellos». POLO, L., *Antropología*, I, p. 195.

trascendental del hombre. Así es la condición humana del infierno: la *paralización* como la desesperación trascendental.

La negación del dar personal hacia abajo (el ‘nivel b’) significa negarse a vivir. Esto lleva consigo el dejar en suspenso el hábito de sabiduría (se niega el aceptar sapiencial: es no aceptar que soy persona). Y al eliminar el don (no dar a este nivel es la soberbia), se interrumpe también la *generosidad de la persona* o ejercicio del hábito de los primeros principios. Tal *paralización* de la estructura donal se puede llamar la apatía espiritual o la tibieza, lo que equivale a excluir de la actividad inferior humana la actuosidad donal, efusiva. Este odio –o por lo menos, indiferencia– al ser personal propio, al *amar* que soy, tiene su mayor expresión en el suicidio que lleva consigo la aniquilación definitiva de la co-existencia con el acto de ser del universo: *la generosidad de la persona* (el don en esta estructura donal) resulta frustrada.

En la estructura donal del ‘nivel c’ la *generosidad de la persona* como el ‘dar generoso’ puede permanecer libremente inactiva. El *querer-yo* sin el don del ‘dar generoso’ no constituye los actos voluntarios efusivos, sino meros actos desiderativos que tienen como su fin poseer sin dar. Es lo que se puede denominar como la indiferencia de la persona para con el otro o la avaricia, si lo miramos desde la no aceptación por parte del *querer-yo*. Hay que admitir en este sitio, que el hábito de los primeros principios puede proseguir activo privado del amar personal en virtud de la co-existencia con el acto de ser cósmico. Cabe co-existir con el universo físico rechazando progresivamente la co-existencia amorosa, que soy.

En el ‘nivel d’ el amor es *paralizado*, cuando el acto voluntario se orienta a una cosa como a su fin. Más sobre esto ya se ha hablado en el apartado 4.2. Polo afirma al respecto que «detener los actos voluntarios en el *uso* es una omisión obsesiva que paraliza el querer-más»<sup>76</sup>. Con todo, «la inclinación al mal se entiende como una paralización de lo voluntario»<sup>77</sup>.

Ahora debemos mirar la ‘cascada amorosa hacia arriba’, en la cual el don esencial es *vehiculado* hacia la dimensión trascendental humana. La *paralización* voluntaria en el ‘nivel D’ significa el no aceptar el dar voluntario de otra persona: el amor dado por el otro acaba no correspondido, por tanto el don no se constituye y el *vehicular* del amor no prosigue. Tal actitud se puede denominar

<sup>76</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 435.

<sup>77</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 423.

genéricamente como el egoísmo o el egocentrismo: a uno no le interesa más que el propio yo. La voluntad actúa como ‘querer sin dar’: la persona no quiere dar sino sólo poseer para sí misma.

Si el amor (el acto voluntario del amor común a las personas que se aman) es aceptado voluntariamente, es *vehiculado* al ‘nivel C’, en el cual es otorgado por el *querer-yo* al ‘aceptar generoso’ (la *generosidad de la persona* como aceptar). El *yo* puede *paralizar* esta donación guardando este acto de amor para sí mismo. Esta actitud esencial tal vez se puede equiparar con la mera filantropía privada del sentido personal del ser humano: cabe un filántropo que hace mucho bien a los demás (les regala lo actos de amor) sólo para satisfacer sus sueños, sólo para tranquilizar la conciencia moral propia (la *sindéresis*).

Esta estructura donal puede ser *paralizada* también por parte de su miembro superior: la *generosidad de la persona* puede no aceptar el don esencial otorgado por la *sindéresis*. Esta *paralización* puede ser llamada la indiferencia a la verdad o la mentira: es una falta de reconocimiento de la verdad del amor que la persona constituye con su voluntad, por tanto su no aceptación.

La *generosidad de la persona* que acepta al acto de amor humano, equivale a la contemplación de los trascendentales metafísicos: el ser, el bien, la verdad y la belleza. Así la persona humana acepta *generosamente* el ser, el bien, la verdad y la belleza del propio acto de amor. Polo afirma al respecto: «Yo veo que hay una verdad tremenda entre comprender el teorema de Pitágoras, demostrar el teorema de Pitágoras y enamorarse. Porque cuando uno entiende el teorema de Pitágoras, sabe qué es el amor. [...] Eso es el amor, porque el amor sin verdad no existe»<sup>78</sup>. No sorprende, pues, que no quepa un verdadero enamoramiento al margen de la actividad del hábito de los primeros principios: «como el hábito de los primeros principios es dual con el miembro superior de la *sindéresis*, es decir, con el *querer-yo*, también corresponde al hábito de sabiduría el encuentro de la verdad del amor; ese encuentro también es inmediato, y cabe llamarlo *enamoramiento*»<sup>79</sup>.

«El encuentro inmediato de la verdad del amor, que llamo enamoramiento, deja pendiente la aceptación»<sup>80</sup>. Y esa aceptación se da en el ser humano

<sup>78</sup> POLO, L., «Hay que estar enamorado todos los días», 2007, p. 107.

<sup>79</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 271.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

en el ‘nivel B’: el hábito de los primeros principios enriquecido con el acto esencial de amor –aceptado *generosamente*– es el don del hábito de sabiduría a la persona humana. «La libertad nativa [que equivale en este contexto al ‘dar sapiencial’] encuentra la verdad del don –amor esencial–<sup>81</sup> y lo otorga según la ‘dualidad solidaria’ al co-acto de ser personal. Éste, si acepta este don, es el aceptar personal hacia abajo.

Ahora bien, la persona humana puede *paralizar* esta donación. Si la sabiduría no *vehicula* la *verdad del don* hacia el nivel trascendental humano, entonces tiene lugar la llamada aquí ‘paralización metafísica’: la persona se limita a contemplar el ser, el bien, la verdad y la belleza del amor, pero no se abre sapiencialmente a la transcendencia. Con otras palabras, a la persona le falta el verdadero *enamoramiento*. En el contexto del amor conyugal Polo lo expresa así: «Lo propio de un hombre y de una mujer es el enamoramiento: su amor es «enamorado» o no es amor. [...] Enamorarse de una mujer es darse cuenta de que uno no puede pasarse sin ella»<sup>82</sup>. Y la entrega amorosa a otra persona es una actitud sapiencial. Se puede señalar, que la ‘paralización metafísica’ es característica para ciertos filósofos y artistas, que destacan con una especial capacidad a la *admiración*<sup>83</sup>, a la contemplación de la belleza metafísica, pero les falta la sabiduría de la vida, lo que muestran con el modo de comportarse y de tratar a las demás personas. Pero «el enamoramiento es lo más grande, [...] hay que estar enamorado todos los días»<sup>84</sup>.

La estructura donal en el ‘nivel B’ puede ser frustrada también por parte de su miembro superior: el aceptar personal hacia abajo. La persona humana puede cerrarse a abrir su *amor enamorado* al Trascendente, o sea, puede limitar su felicidad de ser enamorado a la relación con las personas humanas que ama en este mundo. Sin embargo, a pesar de que la persona encuentre en tal actitud la verdad de la realidad metafísica y del amor humano (el *enamoramiento*), frustra la mayor verdad, la «verdad personal»: *cada quien es la relación en orden del Origen*. Incluso algo tan grande, como el verdadero enamoramiento humano, pero no orientado a Dios, *paraliza* el *amar personal*. La *paralización* del amar a este nivel se podría denominar como la impiedad.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 26, p. 221.

<sup>83</sup> «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 «verdadar» de lo amado». POLO, L., *Epistemología*, p. 125.

<sup>84</sup> POLO, L., «Hay que estar enamorado todos los días», 2007, p. 107.

En el ‘nivel A’, si la persona humana acepta el don esencial del amor, otorgado hacia arriba por el ‘dar sapiencial’, puede darlo al Transcendente o negárselo. Aquí surge la pregunta por si la persona simplemente da un don esencial a Dios, o *se da* trascendentalmente a Él. La respuesta es la siguiente: la persona humana no es capaz de darse trascendentalmente a Dios, pero sí, de buscar darse plenamente a Él<sup>85</sup>.

Según la propuesta ‘teoría del descenso y del ascenso amoroso en cascada’, si el amar personal *impregna* todas las dimensiones del ser humano y no se *paraliza* en ninguno de sus niveles, la persona humana, en tanto que *dar trascendental*, resulta enriquecida con un valor añadido: el acto esencial del amor. Con otras palabras, la persona humana aparece en la relación personal en orden a Dios engrandecida con la aportación del amor esencial. En fin, busca darse enriquecida a Dios sin reservar esa añadida riqueza amorosa a sí misma.

Un dar trascendental humano que no reserva nada para sí, sino que busca entregarse plenamente a Dios es un dar «sin reservas y sin pérdidas» a ese nivel, al nivel personal íntimo (no tratamos ahora del coste que la persona humana tiene que pagar en el nivel de la naturaleza humana, cuando se da). Y es un dar «con ganancias», porque «si el don [humano] se cumple cabalmente, la aceptación [de Dios] es segura»<sup>86</sup>. Dios no es menor que sus criaturas en ningún aspecto: siempre supera a los hombres en el amar. «Dad y se os dará»<sup>87</sup>: al otorgar a Dios la propia riqueza amorosa, el amor es *vehiculado* a la Aceptación divina, la cual siendo simultáneamente Dar divino, da a la persona humana un don mayor.

Hemos llegado de nuevo a la ‘dualidad circular transcendente’, o sea, a la ‘dualidad transcendente’ persona humana–Dios personal formada por dos estructuras donales: *dar personal* humano–Aceptar divino (donde el don es el amor humano) y Dar divino–*aceptar personal* humano (donde el don amoroso otorgado por Dios supera a aquel don: es un *don sobrenatural*). Por eso se puede decir, que la ‘dualidad circular transcendente’ es una *dualidad doble* de dos estructuras donales (primera o nativa y segunda o destinativa) las cuales se convierten: el *aceptar personal* humano se *convierte* en el dar, mientras son idénticos

<sup>85</sup> Un dar trascendental pleno equivaldría a crear (o más que crear, como es el caso de las Relaciones Personales Intratrinitarias) y esto lo puede sólo Dios. Lo que corresponde al dar trascendental humano es abandonarse en Dios. Esta cuestión requiere de un estudio aparte.

<sup>86</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 271. La aceptación divina es segura, pero siempre libre: «Dios no tiene que aceptar el don del que es fuente». POLO, L., *Antropología*, II, p. 515, nota 291.

<sup>87</sup> Lc, 6,38.

el Dar y el Aceptar divinos. En la ‘dualidad circular trascendente’ la persona humana da «sin reservas y sin pérdidas», y con ganancias: crece.

Cuando la persona humana acepta el nuevo don sobrenatural (estamos de nuevo en la ‘estructura donal primera’), puede libremente *empapar* con él todas las dimensiones de su ser y devolverlo a Dios enriquecido con un nuevo acto de amor esencial. El crecimiento amoroso de la persona humana por eso puede ser infinito. La persona puede crecer amorosamente sin límite o *paralizarse* en el descenso y ascenso del amar en cada uno de niveles de la cascada amorosa, como se ha señalado en este apartado. Con todo, el amar personal humano crece especialmente en virtud de las dos ‘dualidades circulares’ en las cuales es involucrado: en la trascendente y en la esencial.

Hace falta recapitular lo que se ha dicho sobre estas dos peculiares dualidades circulares. La ‘dualidad circular esencial’: es la dualidad a nivel esencial de dos personas que se aman. Estas personas mutuamente regalan y aceptan los actos de amor a través de sus voluntades. Por eso se trata de una ‘dualidad circular’, ya que es una relación esencial de dos personas que se dan y se aceptan mutuamente creciendo así en el amor. Por otro lado, la ‘dualidad circular trascendente’: en esta dualidad en cierto sentido ocurre lo mismo, pero a nivel personal trascendental en Dios. Es una relación personal en el orden de Dios de dar y aceptar personal alternando simultáneamente: creciendo, sin reservas ni pérdidas.

Por fin diremos lo que significa la *paralización* de la cascada amorosa en el ‘nivel A’: cabe no buscar darse enriquecido al Trascendente, sino reservar la riqueza amorosa para sí mismo, lo que se puede denominar como la ingratitud personal. Entonces «nuestro dar no se manifiesta, sino que se queda en la intimidad como un dar que no llega a ser un don»<sup>88</sup>.

##### 5. LA ‘TEORÍA DE LA COLUMNA DE DUALIDADES HUMANAS’ SEGÚN LOS DISTINTOS TRASCENDENTALES PERSONALES

En el planteamiento de la antropología trascendental que se presenta en este trabajo se propone una nueva concepción de la configuración de los trascendentales personales. Mientras Polo habla del dualizarse de los cuatro

---

<sup>88</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 253.

trascendentales según la dualidad doble de la *intimidad* personal, aquí se los comprende como distintos sentidos trascendentales de una *dualidad radical* humana. Según este modo de plantear *lo radical* humano, los trascendentales co-existir, conocer y amar se *convierten* y la libertad es el ‘trascendental personal reunitivo’ de los otros tres. Por tanto, co-existir, conocer y amar son tres sentidos trascendentales especiales de la persona humana: la *intimidad* humana es co-existencial, cognoscitiva y amorosa, y estos tres rasgos se dan simultáneamente, son inseparables.

Ahora bien, se verá cómo se puede explicar la conversión de estos cuatro sentidos trascendentales en todos los niveles del ser humano, es decir, cómo cada uno de los trascendentales personales se *extiende* hacia abajo en el hombre. En cierto sentido Polo expresó esta convertibilidad de los sentidos trascendentales humanos a nivel esencial, cuando describió la esencia de la persona humana como un manifestar, iluminar, otorgar y disponer<sup>89</sup>. La ‘teoría del descenso y del ascenso en cascada’ parece ser útil para explicar cómo se da esta *conversión* en todas las dimensiones del ser humano.

En el apartado 4. del presente texto se presentó esta teoría y se hizo el esbozo de cómo desciende *lo trascendental* humano, concretamente el *amar donal*, manifestándose en la esencia humana, a modo de *impregnación* y cómo vuelve hacia arriba, enriqueciendo a la persona con el don esencial. Aquí se sostiene que, configurando los trascendentales personales de manera presentada en este trabajo, descubrimos el descenso y ascenso en cada uno de los sentidos trascendentales: sentido amoroso (del *amar donal*), sentido cognoscitivo (de la *transparencia intelectual*), sentido co-existencial (de la *co-existencia*) y sentido reunitivo (de la libertad trascendental). De esta manera el horizonte para proseguir la investigación se abre todavía más, aunque esta amplitud temática excede el campo del presente trabajo. Lo que hacemos aquí se limita a proponer el punto de partida para el posible estudio ulterior.

Por lo pronto, mientras la tríada es lo distintivo del amar, y el descenso y ascenso amoroso proceden en los distintos niveles triádicamente –pues las estructuras donales son triádicas–, en los otros trascendentales, los distintos

---

<sup>89</sup> «En tanto que la esencia depende de los trascendentales personales, la palabra *manifestar* indica su depender de la co-existencia, y equivale a *iluminar*, que significa su depender del intelecto personal; a *aportar*, que señala la dependencia respecto del amar y del aceptar donal; y a *disponer*, palabra que expresa la extensión a la esencia de la libertad trascendental». POLO, L., *Antropología*, II, p. 281.

niveles de la cascada del descenso y del ascenso no procederán como triádicos, sino duales: como la *columna de dualidades*<sup>90</sup>. ¿Cuántos niveles jerárquicos básicos tiene una *columna de dualidades* en el ser humano? Hemos visto esos niveles en la estructura amorosa, aunque ordenados allí según las estructuras donales (triádicas, que no duales), que eran cuatro ('cascada descendente' a-d y 'cascada ascendente' D-A). Parece ser que los niveles básicos vistos según la *columna de dualidades* son siete:

1. El *amar personal* como *apertura hacia dentro* (el miembro inferior de la 'estructura donal primera'; su referente es Dios como Dar divino; nivel a/A).
2. El amar personal como *apertura interior* (el miembro superior de la estructura donal del nivel b/B; su referente es el hábito de sabiduría en su sentido amoroso: el 'amar sapiencial').
3. El 'amar sapiencial'.
4. La *generosidad de la persona*.
5. El *querer-yo*.
6. El amar voluntario.
7. El acto de amor.

La *columna de dualidades* según su sentido intelectual podría ser ésta:

1. La *fe intelectual*.
2. La *transparencia intelectual*.
3. El hábito de sabiduría.
4. El hábito de los primeros principios.
5. El *ver-yo*,
6. El conocer racional.
7. El acto intelectual.

En su sentido co-existencial la *columna de dualidades* tal vez resulta así:

1. La co-existencia *hacia dentro*.
2. El co-existir íntimo.
3. El co-existir sapiencial.
4. El co-existir *hacia fuera*.
5. El 'ser-yo'<sup>91</sup>.
6. Las facultades sensibles.
7. Los actos sensibles.

<sup>90</sup> Cfr. POLO, L., *Antropología*, I, p. 202.

<sup>91</sup> Cfr. SOŁOMIEWICZ, A., «El *ser-yo*. La propuesta de la tercera dimensión del *yo* a partir de la antropología trascendental de Leonardo Polo», 2018.



El sentido reunitivo de los tres anteriores es la *columna de dualidades* como la libertad:

1. La *libertad personal*.
2. La libertad trascendental.
3. La ‘libertad sapiencial’.
4. La ‘libertad generosa’.
5. La ‘libertad-yo’.
6. La libertad operativa (o de elección).
7. El libre acto esencial.

La teoría de la *columna de dualidades* humanas vista según cada uno de sus sentidos trascendentales –apenas esbozada aquí–, requiere una serie de precisiones:

1) Esta *columna* es siempre dual de acuerdo con su sentido descendente (la *extensión* de lo trascendental humano hacia abajo) y ascendente (el enriquecimiento a los niveles humanos en el *regreso* hacia arriba). La ‘columna descendente’ parte del ‘miembro nativo’ de la *dualidad radical* humana, con lo cual su *extensión* hacia abajo también tiene el rasgo nativo. Veámoslo, por ejemplo, en la libertad: la *columna* parte de la *libertad personal nativa*<sup>92</sup> y se *extiende* como la *libertad nativa*<sup>93</sup> (el hábito de sabiduría), la ‘generosidad nativa’, el *yo* nativamente libre, la operatividad nativamente libre y el nativamente libre acto esencial. En la ‘dualidad circular esencial’, el acto esencial libre (siempre cuando el valor trascendental no es *paralizado* en ninguno de los niveles en el ‘descenso y ascenso en cascada’) se *convierte* libremente en un acto ‘destinativo’ que enriquece la libertad operativa (a modo de hábito adquirido en la facultad esencial) y así sucesivamente. De tal modo se tratará del *yo* ‘destinativamente’ libre, la ‘generosidad destinativa’, la ‘libertad destinativa’ y la *libertad personal de destinación*<sup>94</sup> o ‘destinativa’. Lo mismo habrá que decir de los demás sentidos trascendentales: la ‘co-existencia nativa *hacia dentro*’, a través de los actos sensibles dotados del valor trascendental, que devienen así ‘destinativos’ se *convierte* en ‘la co-existencia destinativa *hacia dentro*’. Asimismo la conversión de la ‘*fe intelectual nativa*’ en la ‘*fe intelectual destinativa*’ se da en virtud de la

<sup>92</sup> «A la aceptación del don divino la llamo *libertad personal nativa*». POLO, L., *Antropología*, I, p. 249, nota 5.

<sup>93</sup> «La libertad nativa es el sentido metódico de la libertad». POLO, L., *Antropología*, I, p. 269.

<sup>94</sup> «Al dar que busca aceptación lo llamo –dice Polo– libertad personal de destinación». POLO, L., *Antropología*, I, p. 249, nota 5.

conversión de los ‘actos intelectuales nativos’ en los ‘actos intelectuales destinativos’ y su vuelta hacia arriba.

2) No cabe hablar de lo nativo humano sin contar con el nacer personal<sup>95</sup>: la *columna de dualidades* humanas tiene su Origen en la «dualidad trascendente» –ya vista antes en su sentido amoroso como la ‘dualidad circular trascendente’–. Tampoco cabe hablar de lo ‘destinativo’ sin el Destinatario trascendente y personal. La *columna de dualidades* humanas, en tanto que intrínsecamente dual, no tiene sentido sin Dios: sin el Dios personal amoroso, cognoscitivo, abierto a co-existir con Él y libre, la ‘*columna nativa*’ y la ‘*destinativa*’ resultaría un absurdo.

3) La *conversión* de la ‘*columna nativa*’ en la ‘*destinativa*’ no se da sin la ‘dualidad circular esencial’. Dicha dualidad procede en tanto que la actividad esencial tiene valor personal, por tanto trascendental. Una actividad esencial que tiene su destino en una cosa, *paraliza* el influjo trascendente en el ser humano. Lo que ya se ha visto con más detenimiento desde el trascendental *amar*, tiene también su sentido cognoscitivo, co-existencial y de la libertad. Por ejemplo, una persona, que busca la verdad sólo para satisfacer su curiosidad descuidando a sus familiares y oponiéndose así a la voluntad de Dios, no crecerá en el conocimiento profundo: la luz transparente no aumentará en él. En cambio, alguien que prescinde de algún conocimiento interesante, pero sigue estando abierto al Trascendente, sirve al prójimo, gana una luz mucho más luminosa siendo más transparente. En cierto sentido, el prójimo refleja la luz de Dios y la aumenta en la persona cognoscente. La ‘teoría del descenso y del ascenso en cascada’ parece servir muy bien para mostrar la importancia fundamental de la *relación en el orden de Dios* (la ‘dualidad circular trascendente’) y de la *relación con* las personas (‘la dualidad circular esencial’) para el crecimiento de la persona humana.

4) Hasta el momento casi no se ha hablado del aspecto corporal humano (la *naturaleza del hombre*). Podría parecer, como si la dimensión material no entrara en la *columna de dualidades*. No es así, porque el hombre es un ser espíritu-corporal o no es humano. Toda la actividad humana en esta vida tiene su dimensión corporal. Ante todo, no cabe la operatividad esencial humana sin el cuerpo. Lo afirma Santo Tomás de Aquino cuando dice que no hay nada que

---

<sup>95</sup> ««El hombre es persona» equivale a «el hombre nace de Dios»». POLO, L., *La persona humana*, p. 99.

entre en la inteligencia sino a través de los sentidos<sup>96</sup>. Por ejemplo, para conocer las ideas de un libro impreso, hay que leerlo con el sentido de la vista. Para co-existir con un familiar en la misma casa, hay que percibirlo sensiblemente.

Con todo, el valor trascendental *extendido* a la esencia del hombre supera ciertas limitaciones de la materia: aunque las relaciones interpersonales son imprescindibles para el crecimiento personal, una persona solitaria, encarcelada o enferma sí puede crecer interiormente en virtud de la inmaterialidad de la libertad humana. El amor de una mujer a su esposo puede permanecer vivo, no *paralizarse* y crecer, aunque uno esté separado completamente del otro durante mucho tiempo, por ejemplo, por las circunstancias de una guerra. El amor a una persona enferma inconsciente también puede crecer, a pesar de que el enfermo no puede manifestar su correspondencia amorosa. Según lo expuesto, también se justifica lo que en la terminología cristiana se denomina como la «comunidad de los santos» en este mundo y con los que ya fallecieron: se trata de una relación interpersonal real. El amor esencial trascendentalizado puede superar realmente ciertas limitaciones materiales.

Por otro lado, la persona humana es no sólo *relación en el orden de Dios*, sino también es capaz de tratarlo operativamente, con sus actos esenciales. Se trata de la relación *con* Dios, que desde siempre se practicaba de una u otra manera por los hombres (por ejemplo, con las ofrendas otorgadas a la divinidad), pero –de acuerdo con la Teología de la Fe– su verdadera posibilidad fue abierta universalmente para todo el género humano a partir de la Encarnación del Hijo de Dios: cuando Dios se hizo hombre. La ‘teoría del descenso y el ascenso en cascada’ puede servir a la Teología de la Fe para destacar el gran valor de la Humanidad de Jesucristo en el crecimiento de la persona humana<sup>97</sup>.

Por último, hace falta volver a subrayar que la ‘teoría de la *columna de las dualidades humanas*’ según cada uno de sus sentidos trascendentales no está acabada sino sólo introducida en este lugar. Entre las cuestiones que hace falta justificar está la distinción introducida en la *columna de dualidades* entre la *libertad personal* y la libertad trascendental (la primera es la libertad trascendental en tanto que abierta *hacia dentro* –al Trascendente– y la segunda, en tanto que

<sup>96</sup> «El principio del conocimiento humano viene de los sentidos». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, q. VI, a. unic., ad 18m.

<sup>97</sup> Entre los temas que encuentran su fundamentación en la Humanidad de Jesucristo están por ejemplo el misterio de la Eucaristía o del celibato por el reino de los cielos.

es una apertura *hacia abajo*, es decir, apertura a *extenderse* en el ser humano; sin embargo dicha distinción no ha sido expuesta a lo largo de este trabajo). Otra cuestión por justificar es la conveniencia de introducir algunas denominaciones de las dimensiones del ser humano que todavía no fueron explicadas (por ejemplo: el ‘co-existir sapiencial’, la ‘libertad sapiencial’, la ‘libertad generosa’ y la ‘libertad-yo’). La teoría propuesta está abierta a ser –hasta cierto punto– remodelada.

Entre las ventajas de la ‘teoría de la *columna de las dualidades humanas*’ en sus distintos sentidos trascendentales destaca su idoneidad explicativa de las *paralizaciones* de la actividad trascendental en diversos niveles del ser humano, llamadas por Polo también como las *retiradas de la libertad*. Tal *retirada* puede darse en cada una de las dimensiones humanas. Por ejemplo, en el nivel de la esencia del hombre, «los hábitos [operativos] no se ejercen si el retroceso de la libertad los desactiva»<sup>98</sup>. También «la libertad puede retirarse de la *sindéresis* si la circularidad del querer se paraliza al obstinar-se en la cosificación del bien»<sup>99</sup>.

La teoría propuesta refuerza, además, el sentido reunitivo de la libertad trascendental: la operatividad esencial humana intelectual es separada de la operatividad voluntaria en tanto que el influjo de la libertad personal en la esencia del hombre es escaso. Cabe, pues, un acto voluntario irracional o un razonamiento forzado por la violencia ajena. En cambio, un acto esencial *empapado* por la libertad trascendental, o sea, un acto esencial trascendentalizado, resulta amoroso, cognoscitivo y co-existencial simultáneamente. Cuanta más libertad, tanto más intensa la convertibilidad de los demás sentidos trascendentales en todas las dimensiones humanas. Por eso «aunque en el orden de las potencias o facultades, la inteligencia se pueda considerar como distinta de la voluntad, en la persona no lo es. La persona en tanto que amante es intelectual, y en tanto que intelectual es amante. En la persona hay una conversión de trascendentales»<sup>100</sup>.

<sup>98</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 521. «El comportamiento compulsivo indica que las potencias del alma se han inhabilitado, «no sustratan los hábitos». Por eso, la senectud se parece a la infancia, etapa de la vida en que la sincronización ha progresado poco, como muestra la falta de coordinación motora». *Ibid.*

<sup>99</sup> *Ibid.*, nota 301.

<sup>100</sup> POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 17, pp. 216-217. «El amar comporta actividad intelectual y la involucra». POSADA, J. M., «Soberanía de la libertad de amar respecto de la de querer», 2018, p. 103.

## 6. NACER Y DESTINARSE COMO LOS DOS MIEMBROS DE LA DUALIDAD RADICAL HUMANA

¿Cómo, en definitiva, se formula la *dualidad radical* de la persona humana? Aquí se propone, que su formulación más idónea es la siguiente: ‘nacer–destinarse’. Nótese, que los miembros ‘nacer’ y ‘destinarse’ no son dos nuevos trascendentales –el quinto ni el sexto– de la persona humana, además de aquellos cuatro. Se trata de unas dimensiones de lo trascendental humano quizá no alcanzadas antes con la debida nitidez.

La persona humana nativamente es *nacer* trascendental: ««el hombre es persona» equivale a «el hombre nace de Dios»»<sup>101</sup>. La ventaja de utilizar el vocablo ‘nacer’ en lugar de ‘miembro nativo’ reside en que la persona humana *es* actividad trascendental, la cual se expresa mejor con un verbo que con un sustantivo.

Es *nacer*, pero no ‘sólo nacer’ (nacen hasta los animales y –en cierto sentido– también las plantas y otros seres vivos: reciben la vida que mantienen) sino un ‘nacer espiritual’: un ‘nacer co-existiendo’, ‘nacer transparentando’ (o ‘nacer conociendo’), ‘nacer amando’.

La persona es, según el sentido trascendental co-existencial, un ‘nacer co-existiendo’, porque nace como co-existente en el orden del Origen: jamás es sola o separada de la fuente de su *nacer*, del Dios personal. Se trata de una estrechísima relación personal, de una procedencia de índole familiar: *nacer* como co-existencia personal equivale a la *filiación*<sup>102</sup>.

La persona es, según el sentido trascendental intelectual, un ‘nacer transparentando’, porque la fuente de su *nacer* es la Luz divina. La persona *nace* como una luz creada de la Luz Increada en tanto que la transparenta (la persona humana no es fuente de su propia luz). Transparentar la Luz divina como una luz creada equivale a *conocer como soy conocido*, es decir, conocerse en Dios.

La persona es, según el sentido trascendental amoroso, un ‘nacer amando’, porque *nace* amada por su Creador. Acepta en tanto que nace, ya que es un co-acto de amor no frustrado. Tal *nacer* es aceptar el Dar divino de la *donatio*

<sup>101</sup> POLO, L., *La persona humana*, p. 99.

<sup>102</sup> Polo afirma al respecto: «La consideración del hombre como hijo se destaca haciendo notar que el hombre es un ser nacido. El hijo se define ante todo como un ser que nace». POLO, L., «El hombre como hijo» (1995), en *Escritos Menores* (1991–2000), OC(A), vol. XVI, EUNSA, Pamplona, 2017, p. 161.

*essendi*. Aceptar personal al Dar divino –siendo un don personal– equivale a *amar donal* como la ‘estructura donal primera’.

*Nacer* co-existiendo, transparentando y amando es un ‘nacer libre’. No cabe un nacer co-existiendo y amando que no sea transparentar la Luz divina; no cabe un nacer transparentando y amando que no sea co-existir en el orden del Origen; no cabe un nacer co-existiendo y transparentando que no sea amar, es decir, aceptar el Dar divino. El sentido reunitivo de la actividad trascendental co-existente, transparente y amorosa es la libertad trascendental.

Como ya se ha visto, el ‘miembro nativo’, es decir, el *nacer*, se continúa hacia abajo: se *extiende* a modo de una *columna de dualidades* o una *cascada descendente*. Tal *extensión* es intrínsecamente libre y procede según los tres hábitos innatos que *nacen de la persona* y a través de los cuales la persona actúa con sus facultades esenciales. El influjo trascendental puede ser *paralizado* en cada una de las dimensiones del ser humano, pero su verdadero sentido reside en su vuelta hacia arriba enriquecido (en virtud de la ‘dualidad circular esencial’) con el valor personal de la actividad esencial. Este sentido ascendente de la *columna de dualidades* (o la *cascada hacia arriba*) equivale a *destinarse*: es el segundo sentido (después del primero: *nacer*) de la actividad humana.

La actividad humana en los niveles inferiores (el esencial y el de los hábitos innatos) ha de destinarse ‘hacia arriba’, es decir, hacia los niveles superiores del ser humano (por ejemplo, desde el nivel de una facultad esencial a la *sin-déresis*; desde la *sin-déresis* al hábito de los primeros principios, *etc.*), hasta el *destinarse* trascendental que es destinarse *hacia dentro*, hacia el Trascendente.

Si el sentido nativo del ser humano en todos sus niveles significa personalizarlos empapándolos con el valor trascendental, el sentido destinativo equivale a sobrepasar lo nativo: a autotranscenderse. Parece que Polo lo comprendía así, ya que afirmó: «al autotranscenderse personal [...] he llamado *destinarse*»<sup>103</sup>. También lo señaló en el contexto de la libertad de destinación: «libertad es destinarse, autotranscenderse»<sup>104</sup>.

La persona es así, según el sentido trascendental co-existencial, un ‘destinarse co-existiendo’, porque su verdadero Destino es crecer en co-existencia con el Dios personal. No cabe un destinarse trascendental que no fuera la intensificación de co-existir en Dios.

<sup>103</sup> POLO, L., *La originalidad*, p. 285.

<sup>104</sup> POLO, L., *Persona y libertad*, p. 233.

La persona es, según el sentido trascendental intelectual, un ‘destinarse transparentando’, porque en tanto que se destina *hacia dentro*, todas las dimensiones del ser humano ganan en transparencia: se *llenan* con la Luz divina sin opacidad.

La persona es, según el sentido trascendental amoroso, un ‘destinarse amando’, porque destinarse a Dios es de índole intrínsecamente donal: no cabe un destinarse trascendental con reservas, sino que significa darse plenamente. El destinarse trascendental humano como dar constituye con el Aceptar divino la ‘estructura donal segunda’.

La persona es, según la libertad trascendental, un ‘destinarse libre’: no está obligada a amar, ni a transparentar, ni a co-existir. Es orientada nativamente hacia Dios, pero se destina a Él con iniciativa propia. Dios no causa el destinarse personal, sino que lo anima amando y dando su Luz, y es la persona humana la que corresponde (o no) con su actitud a tal Amor y Luminosidad divina.

Cuando en la persona humana falta el destinarse *hacia dentro*, esto significa cerrarse a la iniciativa donal de Dios. Entonces la ‘dualidad circular trascendente’ no procede, el crecimiento trascendental humano se *paraliza*, la persona humana se está despersonalizando y el influjo trascendente en el *nacer* se está perdiendo. La carencia del *destinarse* a Dios es inhumana: daña el núcleo personal del ser humano. El *destinarse* trascendental es tan importante en la persona humana como el *nacer* trascendental. El *nacer* favorece al *destinarse* y el *destinarse* favorece al *nacer* en la *dualidad radical* humana (por eso a nivel radical humano hablamos de una peculiar ‘jerarquía circular’).

Nótese que, habitualmente, hablando de las dualidades humanas, se dice que el miembro superior favorece al inferior y el inferior sirve al superior. Aquí se propone una jerarquía nueva, que llamamos ‘jerarquía circular’, en la que los dos miembros de la *dualidad radical* humana son alternativamente y a la vez superior e inferior.

La persona humana no está simplemente destinada por Dios, sino que es llamada a destinar-se. Por eso en el segundo miembro de la *dualidad radical* humana subrayamos la terminación -se: la persona *nace*, pero *se destina* libremente. Lo dicho se comprende en la luz de esta afirmación de San Agustín: «Dios que te creó sin ti, no te salvará sin ti»<sup>105</sup>.

Tanto ser creado (*nacer*), como ser salvado (*destinarse*) dependen de Dios (sólo el Creador da el ser y sólo Él salva la persona porque Él es el Destinata-

<sup>105</sup> «*Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te*». SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo* 169, 11. 13.

rio trascendente para el hombre; no cabe auto-crearse ni auto-salvarse), pero mientras en el *nacer* trascendental la persona humana no tiene inicialmente ninguna iniciativa, en el *destinarse* la tiene y Dios cuenta con ella respetando la realidad radicalmente dual de la libertad personal que creó.

## CONCLUSIONES

La cima del entendimiento humano natural, es decir, del conocimiento que *depende* de la persona humana es la búsqueda intelectual de la Réplica. Es lo que muestra la antropología trascendental de Leonardo Polo. La persona humana en virtud de sus instancias cognoscitivas constitutivas (en virtud del hábito de sabiduría) se da cuenta de que viene de un Origen personal trascendente y que está orientada a un Destinatario también personal trascendente. La actitud de tal búsqueda Polo la llama la *adoración sapiencial*. La *fe intelectual*, pues, se cifra en *creer en* lo que cabe averiguar por el entendimiento superior humano: que venimos del Trascendente y a Él estamos destinados.

Ahora bien, la verdad de que la persona humana tiene su origen radical y su destinatario en Dios, tiene que quedar reflejada –de alguna manera– en su íntima estructura interna. El presente trabajo ha tenido como objetivo indagar esta estructura de lo radical humano tomando como punto de partida la noción poliana de la *dualidad radical* humana. Cómo hay que entender el *núcleo personal* humano y qué repercusiones tiene la verdad antropológica más profunda del ser humano para la comprensión de todas las demás dimensiones humanas, es una pregunta a la cual he intentado contestar en mi tesis doctoral, cuya parte culminar se publica en este sitio.

La cuestión de si la tarea propuesta acabó en estas páginas con éxito, queda a juicio de los lectores. Seguramente, habrá que responder con una de las sentencias más conocidas de Leonardo Polo: *todo éxito es prematuro*<sup>106</sup>. Los resultados de este trabajo es mejor no considerarlos en categorías de éxito o de fracaso, sino como un intento de ir más a fondo en el legado que nos dejó el Maestro. Lo que se buscó, fue profundizar en la antropología trascendental de Leonardo Polo para poder encontrar –siguiendo sus pautas y adivinando sus intuiciones filosóficas al respecto– la mayor coherencia posible en el planteamiento de lo radical personal humano en tanto que la *dualidad radical*.

---

<sup>106</sup> Cfr. FALGUERAS, I., «Todo éxito es prematuro», *Studia Poliana*, 22 (2020), 35-60.



El capítulo con las conclusiones de esta tesis doctoral está dividido en tres partes. En la primera (el apartado 1.), se han resumido los contenidos de la antropología trascendental de Leonardo Polo, que han sido expuestos a lo largo de esta tesis doctoral y que han constituido la base imprescindible para poder proseguir la investigación. Estos contenidos han sido asumidos aquí tal como Polo los formuló, siempre, según la capacidad de comprensión del autor, que es consciente de que pudo cometer errores en este campo. La segunda parte (el apartado 2.), en cambio, contiene el elenco de cuestiones aportadas en este trabajo, como una manera de continuar la antropología poliana, profundizando en algunos de sus planteamientos. Al final, a modo de epílogo (el apartado 3.), se han señalado las posibles ganancias filosóficas y teológicas de la profundización en la *dualidad radical*.

### 1. *Una síntesis de la antropología trascendental de Leonardo Polo*

En el presente apartado se proporciona un resumen de las principales tesis de Leonardo Polo acerca de su antropología trascendental. La intención fue presentar lo que dijo Polo con la mayor fidelidad y precisión posible, para poder referirse a estos contenidos en el apartado siguiente, donde se expone la síntesis de la propuesta de reconfiguración de algunos de estos contenidos y de continuación de la antropología poliana.

El resumen cuenta con 50 tesis de Polo desarrolladas brevemente en cada punto. Se puede agruparlas en estos 10 campos:

- I. Los puntos 1.-3. introducen el tema de la persona.
- II. Los 4.-6. se dedican a la disciplina filosófica idónea a tal tema.
- III. Los 7.-12. exponen el carácter dual del ser humano.
- IV. Los 13.-15. exponen el *carácter de además*.
- V. Los 16. y 17. introducen la temática de los trascendentales y de su *ampliación* en la antropología.

Los puntos 18.-48. contienen la exposición de cada uno de los trascendentales personales:

- VI. Los 18.-22. de la *co-existencia*.
- VII. Los 23.-30. de la *libertad trascendental*.
- VIII. Los 31.-38. del *intellectus ut co-actus*.
- IX. Los 39.-48. del *amar donal*.
- X. Los últimos puntos, 49. y 50., apuntan a la dimensión sobrenatural del ser humano.

## I. Introducción al tema de la persona.

1. *El hombre es persona.* El ser personal es la clave para comprender recatemente quién es el hombre. El *radical personal* es la más importante aportación cristiana a la filosofía universal. Sin el acceso metódico a esta dimensión humana, sólo con el *radical clásico* (la naturaleza racional) y el *radical moderno* (el principio del resultado), la antropología trascendental resultaría imposible.

2. *Ser persona significa ser alguien.* El ser humano es creado como alguien (como relación libre, amorosa, cognoscitiva, co-existente con su Creador personal); es salvado como alguien y se destina a la relación amorosa con el Dios personal.

3. *Ser persona significa ser relación en el orden de Dios.* Tal relación no es fija ni estable, ni acabada, sino *donal*: el rasgo primordial del ser personal es la libre efusividad, donalidad. El ser humano no participa (no «toma parte») del Ser divino, sino es relación en el orden del Ser divino.

## II. La disciplina filosófica idónea al tema de la persona.

4. *La metafísica no es suficiente para alcanzar al ser personal.* La metafísica es la disciplina filosófica idónea para investigar el acto de ser del universo y su trascendental dependencia principal (la causalidad trascendental). El método de la metafísica es el hábito de primeros principios, que *advierde* los primeros principios.

5. *La disciplina filosófica idónea para investigar el acto de ser humano es la antropología trascendental.* Su método es el hábito de sabiduría que *alcanza* el acto de ser personal.

6. *La antropología trascendental es una disciplina filosófica superior a la metafísica.* Dicha superioridad viene de la superioridad ontológica del tema del que se ocupa la antropología (el acto de ser espiritual: libre, amoroso, cognoscitivo, co-existencial) sobre el tema de la metafísica (el acto de ser cósmico: principal, necesario, no espiritual).

## III. El carácter dual del ser humano.

7. Mientras el acto de ser del universo es unitario y el acto de ser de Dios es trino (un Dios en Trinidad de Personas divinas), *el acto de ser personal humano es dual.* Por eso, mejor que hablar de *acto* de ser humano es llamarlo *co-acto de ser humano*. El co- del co-acto indica su índole intrínsecamente dual.

8. *Las dimensiones humanas inmateriales son duales*: desde el núcleo radical (la *intimidación* humana) hasta sus manifestaciones operativas (intelectuales, voluntarias y afectivas).

9. *La realidad multidimensional del ser humano se explica como una columna de dualidades* que radica en la dualidad «persona humana–Dios» y se extiende de manera dual a las dimensiones humanas inferiores.

10. *Las dualidades humanas son abiertas*, dado que los miembros de la dualidad jamás son idénticos. Un miembro de la dualidad es siempre superior al otro, con lo cual no se agota en el inferior (en tal caso la dualidad sería estable, acabada, como una sustancia): sobra, se abre a más, a otra dualidad superior.

11. *Las dualidades humanas constitutivas o básicas* que parten de la dualidad radical humana son la dualidad *co-existencia–esencia* y la dualidad *esencia–naturaleza*, marcando en el hombre tres dimensiones de distinto nivel ontológico: la persona humana (el nivel trascendental: espiritual co-activo), la esencia del hombre (el nivel espiritual potencial) y la naturaleza del hombre (el nivel corporal).

12. *Considerar la persona humana como una sustancia o unidad sustancial sería lo más discordante con su carácter intrínsecamente dual*. Mientras la sustancia es cerrada, estable y acabada, la persona es abierta, efusiva e inagotable.

#### IV. El carácter de *además*.

13. *La persona humana no tiene carácter de unidad, sino de además*. La persona humana es *además* (un adverbio) del Hijo de Dios. Un adverbio (ad-verbo) es en virtud del verbo. El *además* sólo tiene sentido y valor en virtud del Verbo divino: con Dios la persona humana es *siempre más*. La persona humana es, también, *además* de su esencia (así se expresa la distinción real *esse–essentia* en el hombre) y es *además* del método de su alcanzarse. Estos son los sentidos principales del *además como tema*.

14. *El además como método es el hábito de sabiduría*. Con este hábito nos *alcanzamos* como personas, nos sabemos como alguien (co-existente, cognoscitivo, amoroso, libre) y no como algo. El *además* como tema y el *además* como método son solidarios: *alcanzar la co-existencia humana corre a su propio cargo*.

15. *El además no es uno de los trascendentales personales, sino, más bien, la descripción del ámbito humano trascendental personal como tal*: la actuosidad humana trascendentalmente libre, co-existente, cognoscitiva y amorosa. Lo trascendental humano se entiende como lo *trans-operativo* o *trans-esencial* humano

(la dimensión humana superior a la natural y a la esencial), pero en su sentido más alto *lo trascendental* humano significa referente al Trascendente, abierto a Dios y dependiente radicalmente de Él.

V. Los trascendentales y su *ampliación* en la antropología.

16. Como en la realidad metafísica se distinguen cuatro trascendentales distintos (el ser, la verdad, el bien y la belleza), también *en la realidad personal alcanzamos sus propios trascendentales* que son la *ampliación* de aquellos: el *co-ser* (o la *co-existencia*), el *intelecto personal*, el *amar donal* y la *libertad trascendental*.

17. *La ampliación de los trascendentales en la antropología es una propuesta filosófica* que exige un replanteamiento de la noción tradicional del trascendental metafísico. Lo trascendental no puede significar lo universalísimo ni la identidad en la realidad, sino, la apertura. Sólo el ser abierto a la verdad puede convertirse con la verdad. Quien abre el ser a la verdad es un cognoscente; quien lo abre al bien es alguien que quiere. Los trascendentales metafísicos dependen de los trascendentales personales humanos (es un cognoscente quien conoce un ser como verdad; es alguien que quiere un ser como bien), con lo cual dependen absolutamente sólo del Dios personal. La persona humana además de que existe, co-existe; además de que es conocida como verdad, es cognoscente; además de que es querida como bien, es amante. *Los trascendentales personales son ampliados por dentro.*

VI. La co-existencia.

18. *El primer trascendental personal es la co-existencia.* La persona humana es íntimamente co-existente o, dicho de otro modo, *intimidad*.

19. La *intimidad* no es un ser acabado, ni aislado, ni absurdo, sino que encuentra su plenitud en la Réplica Personal, por eso es llamada también *ser segundo*. La persona humana descubre libremente que carece de réplica, pero no definitivamente. *La intimidad se abre en la búsqueda de la réplica: se trata de la apertura interior de la dualidad co-existencia-libertad.*

20. *La búsqueda personal de la réplica corre a cargo de los trascendentales continuativos: el intelecto personal y el amar donal.* Por tanto, en la *intimidad* esta búsqueda es dual, intelectual y amorosa. Se trata de la *apertura hacia dentro: intelecto personal-amar donal.*

21. *La apertura íntima aparece* como la dualidad de la *apertura interior* (co-existencia-libertad) con la *apertura hacia dentro* (intelecto personal-amar

donal). La alcanzamos *como una doble dualidad de los cuatro trascendentales personales*.

22. *La persona humana co-existe también hacia fuera: con el universo físico y con otras personas creadas*. Se trata de las dualidades que son inferiores a la dualidad trascendente con la Réplica: la dualidad con el cosmos es una relación impersonal; en cambio, la dualidad con otras personas es de nivel esencial, por tanto, infra-trascendental.

## VII. La libertad trascendental.

23. *El segundo trascendental personal es la libertad*. Mientras la co-existencia equivale a la persona como la relación en orden de la réplica, la libertad personal es la actividad trascendental humana. En tanto que es trascendental, es decir, abierta al Trascendente, es infinita, ilimitada en Él, no acabada.

24. *La libertad trascendental es el desferramiento de la presencia mental: es el abandono del límite mental*. Esto significa alcanzar el futuro que no pasa a ser presente, es decir, que no es desfuturizable. El futuro se abre exclusivamente en la libertad. A diferencia de la facultad intelectual que posee el objeto en la presencia mental, *la libertad es la posesión del futuro sin desfuturizarlo*.

25. *La libertad trascendental es intrínsecamente dual*: en tanto que es un tema sin tema (no tiene su tema propio, no busca el futuro, sino que el futuro coincide con ella), su valor temático es dual con el método, con el cual se alcanza. La libertad trascendental tiene su tema sólo en tanto que se convierte con otros trascendentales personales: se trata de la *comunidad de las actividades*.

26. *La libertad como método es la libertad nativa y la libertad como tema es la libertad de destinación*. La *extensión* de la libertad corresponde a la *libertad nativa* y significa *empapar, impregnar* las dimensiones inferiores del ser humano con la actividad trascendental humana, lo que equivale a la personalización de aquéllas. Cabe una actividad humana no trascendentalizada (aunque en este mundo no de manera absoluta), un ser humano despersonalizado.

27. La libertad trascendental es un comienzo novedoso: es una apertura trascendental al futuro que –sin dejar de serlo– equivale a una novedad irrestricta. *La libertad trascendental es un novum históricamente situado*.

28. *La libertad trascendental es inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud*. Es *inclusión*, porque sola o radicalmente independiente sería un absurdo antropológico. Es *atópica*, porque no se trata de una realidad espacial, física, sino espiritual. Es *en el ámbito de la máxima amplitud*, en tanto que así se denomina la plenitud personal divina. La libertad trascendental es en Dios,

pero no a modo de la participación como si fuera una parte de la totalidad –un fragmento del todo aparecería como una degradación ontológica y llevaría al panteísmo–, sino como la inclusión de la actividad trascendental humana en la actividad máxima de Dios, la cual aviva la búsqueda personal humana.

29. *La libertad trascendental es dependencia radical respecto de Dios.* La libertad personal humana es radicalmente independiente de las realidades creadas y radicalmente dependiente de Dios, su Origen y Destinatario. El valor de la libertad humana se mide por la importancia de la realidad a la que apunta. La libertad humana, si se destina a poseer un bien material (lo trata como su fin), tiene el valor trascendental de tal materia (que en ésta misma es casi nulo); si se destina a Dios, tiene el valor y la amplitud de Dios. *La dependencia radical respecto de Dios es la ganancia radical de la persona humana.*

30. *La libertad trascendental humana muestra que Dios es personal.* La persona humana en la búsqueda de Réplica descubre que depende de la Libertad que la trasciende, por tanto, de un Ser Personal superior.

#### VIII. El *intellectus ut co-actus*.

31. *El tercer trascendental personal es el intellectus ut co-actus*, llamado también el *núcleo de saber*, la *transparencia intelectual* o el *intelecto personal*. Se trata del *intelecto agente* aristotélico, pero elevado al orden personal humano, desconocido por el Estagirita. El intelecto personal se convierte con la libertad trascendental y con los demás trascendentales.

32. *El intelecto personal es transparencia trascendental*, porque no es la fuente de su luz, sino que la recibe como don del Trascendente. Por eso *la transparencia intelectual es humildad* y su actitud es como *la escucha silenciosa de una voz callada*. En virtud de que transparenta la Luz divina, la persona humana puede iluminar los temas inferiores de su conocimiento: puede conocer según sus hábitos innatos y su facultad racional.

33. *El intelecto personal es orientado en búsqueda hacia Dios*: la búsqueda personal constitutivamente es orientada por lo inabarcable.

34. *La fe intelectual es la cima de la intelección humana*. Se trata de fe, porque no es un conocimiento objetivo o determinado, pero es saber lúcido. Esta luz intelectual descubre la inmortalidad y la existencia de un destino divino que nos trasciende, lo que comporta los logros culminantes del entendimiento humano.

35. *La fe infusa es conocer a Dios personal y conocer en Él 'quién soy'*. Conocerse en Dios –el Origen y el Destino de la persona– significa descubrir el

sentido más profundo del propio ser personal: la persona se conoce como es conocida por Dios. La persona no tiene acceso propio a tal conocimiento, que es siempre un don libre y gratuito de Dios.

36. *La verdad del 'quién soy' equivale a la verdad personal, al sentido personal y a la vocación personal.* Una transparencia trascendental sin la Luz del Trascendente sería un absurdo antropológico. Un adverbio tiene sentido con el Verbo. Una vocación es real sólo cuando existe alguien que ha llamado.

37. El conocimiento trascendental humano jamás puede darse como separado del conocimiento inferior (a nivel esencial). Esto es así en virtud de la distinción real *esse-essentia* en el hombre. Por eso, al buscar trascendental lo acompaña siempre el iluminar hacia abajo (mirar). Se trata de *la omisión de la búsqueda que significa la capacidad de iluminar de quien busca*. La omisión de la búsqueda no equivale a su suspensión, sino que la actividad cognoscitiva trascendental humana siempre tiene a la vez su dimensión manifestativa, el conocer esencial.

38. *Del intellectus ut co-actus nacen los hábitos innatos, que proceden de la persona a modo de actos libremente activos.* Son tres: el *hábito de sabiduría*, que alcanza el acto de ser personal; el *hábito de los primeros principios*, que advierte los actos de ser extramentales; y la *sindéresis*, que suscita las operaciones racionales y constituye los actos de la voluntad.

#### IX. El amar donal.

39. *El cuarto trascendental personal es el amar donal.* La persona humana no sólo tiene la capacidad de amar, sino que *es amar*: la actividad trascendental personal es amorosa o no es personal.

40. El amar personal es donal: *dar es la actividad trascendental por antonomasia*. Es lo que quiere decir *el carácter de además*: efusividad, siempre ir a más, puro sobrar sin consumarse, no agotarse nunca.

41. *Toda la actividad donativa es triádica*, puesto que siempre la constituyen tres miembros: la persona que otorga el regalo (el otorgar), la persona que lo acoge (el acoger) y el regalo (el don). Los dos primeros miembros (el otorgar y el acoger) siempre son personales. El tercer miembro (el don) es infra-trascendental y tiene cierta manifestación material, cuando la persona que regala es humana.

42. En la actividad donativa trascendental (el *amar donal*) *los tres miembros de la estructura donal son: la persona como dar, la persona como aceptar y el don.*

43. La primera tesis acerca del *amar donal* es ésta: *aceptar no es menos que dar*. En la estructura donal de la persona humana el aceptar y el dar son trascendentales. Lo primero en la persona humana es *aceptar* al propio Creador, debido a su carácter de criatura: su ser es el regalo del Dios personal.

44. La persona humana no se limita a la actividad trascendental aceptante, a acoger dones. *La persona humana es orientada a dar dones propios*. El hombre da dones a su Creador (en tanto que Él es *Aceptación divina*) a través de las propias facultades esenciales: *la persona necesita de su esencia para completar la estructura donal*. La persona *vehicula* el dar personal a través de su esencia.

45. La segunda tesis acerca del *amar donal* es ésta: *el don humano no pertenece al orden trascendental, sino que está en el nivel esencial*. Dar dones trascendentales significa crear, donar existencia, y lo hace sólo Dios. La persona humana es capaz de dar dones esenciales, con lo que el dar humano tiene siempre sentido de devolución: *la iniciativa donante primordial arranca de Dios, y al hombre corresponde devolvérsela de acuerdo con su ser y con su esencia*.

46. *El dar trascendental es dar sin perder, la actividad superior al equilibrio de pérdidas y ganancias*. El dar trascendental puro es el Dar divino que da sin reservas ni pérdidas y con ganancias. Las ganancias en Dios no son crecimiento, sino *híper-crecimiento*.

47. *La persona humana no es dar puro* (sería Dios). El dar trascendental humano siempre es con pérdidas: tiene su coste a nivel de la naturaleza del hombre. El *amar donal* siempre requiere en esta vida alguna renuncia (la renuncia de bienes inferiores para el Bien mayor).

48. *El dar personal humano es dar trascendental verdadero* en virtud de su referente: el Dios personal que lo acepta. El *Aceptar divino* otorga el valor trascendental al don humano según su infinita Bondad y Misericordia. La persona humana no es capaz de darse, pero se da en Dios.

#### X. La elevación del ser humano: natural y sobrenatural.

49. El co-acto de ser personal es una existencia elevada (en comparación con el acto de ser del universo físico es una existencia ampliada por dentro: co-existencia). Sin embargo, esta elevación creacional no es la única elevación del ser humano: *la elevación como relación en el orden del Origen ha de distinguirse de la elevación sobrenatural*. La distinción entre las dimensiones trascendental y sobrenatural humanas es real: lo trascendental humano equivale al co-acto de ser personal y lo sobrenatural es su crecimiento o intensificación.



50. La *antropología trascendental* no se justifica como un mero humanismo (considerar al ser humano desde sí mismo), sino como *teandrismo*: la persona humana sólo se puede comprender en tanto que relación en orden al Dios personal. En Dios la persona es elevada y hasta divinizada.

2. *Propuesta de la dualidad radical nacer–destinarse, como horizonte a explorar; en la profundización de la antropología de Leonardo Polo*

Las conclusiones de esta tesis doctoral se basan radicalmente en la antropología trascendental de Leonardo Polo. El meollo de su obra consiste en abrir la filosofía a la temática trascendental personal, tarea que antes no había sido cumplida felizmente. No descartamos el valor de los esfuerzos de otros filósofos, o incluso de corrientes filosóficas enteras (como, por ejemplo, la fenomenología), que dieron grandes y muy esperados frutos en el campo de la filosofía del hombre.

Lo que se quiere subrayar aquí es que Polo logró abrir eficazmente –con una sólida congruencia– la filosofía al ser humano en su planteamiento sistémico, es decir, no dejando aparte ninguna de sus dimensiones constitutivas. Más aún: su empeño se centró en la dimensión más importante y la más elevada, en el nivel trascendental o radical humano, o sea, en el núcleo personal. Sin embargo, los logros a los que Polo llegó con su antropología trascendental no comportan el punto final de su propuesta filosófica, sino un verdadero punto de partida.

De acuerdo con lo que se señaló en el apartado anterior, en este trabajo se asume enteramente la concepción de Leonardo Polo acerca del ámbito trascendental humano. Las tesis de Polo indicadas en los bloques temáticos I. (sobre la noción de persona), II. (sobre la distinción entre la metafísica y la antropología trascendental), III. (sobre el carácter dual del ser humano), IV. (sobre el carácter de *además*), y V. (sobre los trascendentales metafísicos y su ampliación en la antropología) a mi modo de ver no necesitan ninguna reconfiguración, ni ampliación, ni siquiera, quizás, una mayor profundización, dado que su planteamiento es riguroso y tiene el alcance suficiente para el tema del que se ocupa. Lo que aquellas tesis de Polo ‘necesitan’, es ser mejor estudiadas y comprendidas; entonces asombran por su genialidad, la grandeza y la belleza de los temas a los que acceden.

Por otro lado, ¿cabían aspectos de la antropología trascendental de Leonardo Polo que ‘necesiten’ ser reformulados o expresados de un modo distinto

de como lo hizo el Maestro? A mi modo de ver la respuesta es afirmativa y uno de ellos es una cuestión central de su antropología: se trata de la *dualidad radical*. Polo la formula como la *dualidad doble* de los cuatro trascendentales personales. En mi tesis doctoral he mostrado, que tal modo de comprender la *dualidad radical* humana puede parecer insuficiente.

A continuación se presenta un resumen de la concepción de la *dualidad radical* humana propuesta en este trabajo. La síntesis cuenta con 25 puntos agrupados en 10 campos:

- I. Los puntos 1.-3. forman una introducción al planteamiento propuesto presentando las nociones de dualidad trascendente, dualidad radical y dualidad solidaria.
- II. Los 4.-6. precisan la índole de la noción trascendental personal.
- III. Los 7.-9. introducen la propuesta de comprensión de los cuatro trascendentales personales como convertibles, pero no duales respecto de sí.
- IV. Los 10.-11. exponen el carácter radicalmente dual de los trascendentales personales.

Los puntos 12.-21. se dedican a la *dualidad radical* considerada en su sentido amoroso:

- V. El punto 12. introduce este planteamiento.
- VI. Los 13.-15. explican la teoría de dos estructuras donales trascendentales distintas.
- VII. Los 16.-18. describen la distinción y la convertibilidad del aceptar y dar personales.
- VIII. Los 19.-21. se dedican al modo de extender el *amar donal* como cascada descendente y ascendente.
- IX. Los 22.-24. presentan la teoría de la columna de dualidades humanas.
- X. El punto 25. enuncia los dos miembros de la *dualidad radical* humana como *nacer* y *destinarse* trascendental.

#### I. Introducción. Dualidad trascendente, radical y solidaria

1) '*El punto de arranque*' para la reconfiguración propuesta aquí se encuentra en un pasaje de *Antropología trascendental I* (p. 173), donde Polo introduce la *dualidad radical* como un tema a investigar: «La persona humana se entiende como co-existencia, es decir, como dualidad radical». En el contexto de la *dualidad radical* Polo indica las dualidades de cada uno de los trascendentales antropológicos: co-existir con Dios, el *intellectus ut co-actus* con Dios, el amar donal como la dualidad de dar y aceptar, la dualidad de la libertad nativa y la libertad de destinación. Este pasaje termina afirmando, que «los trascendentales personales se convierten».

El problema de tal planteamiento de la *dualidad radical* consiste en que estas dualidades indicadas por Polo pertenecen a distintos niveles ontológicos en el ser humano: mientras la co-existencia y el intelecto personal son presentados como duales con Dios, la dualidad del amar personal (aceptar–dar) es estrictamente humana. Además, en la libertad sólo uno de los miembros señalados es trascendental (la libertad de destinación), pues el segundo es un hábito innato (la libertad nativa que equivale al hábito de sabiduría), por tanto inferior a lo radical humano. Así se ve, que la noción poliana de la *dualidad radical* todavía no había sido alcanzada con la suficiente precisión en la *Antropología trascendental*: era demasiado ambigua.

Lo que pareció una insuficiencia, resultó especialmente motivante para dedicarse a buscar cuál sea el *estatus* ontológico preciso de la *dualidad radical* humana, noción central de la antropología trascendental. Las intuiciones del mismo Polo al respecto resultaron una fuente de luz abundante. El provecho obtenido del pasaje evocado sobre las dualidades de los cuatro trascendentales personales, fue doble: 1. El hecho de enfocar la atención investigadora a la realidad de la *dualidad radical* humana. 2. La formulación de dualidades trascendentales humanas en tres niveles ontológicos distintos.

2) ‘*Las dualidades trascendentales humanas son de tres niveles ontológicos: la dualidad trascendente, la dualidad radical y la dualidad solidaria*’. El mismo Polo señala, que «Dios trasciende la dualidad radical»<sup>107</sup>, con lo cual tanto la dualidad ‘co-existencia–Dios’ como la de ‘intelecto personal–Dios’ no es *dualidad radical* humana, sino ‘sobre–radical’. Hemos llamado la dualidad ‘persona humana–Dios’ –de acuerdo con Salvador Piá Tarazona– «dualidad trascendente», porque es una dualidad que trasciende la persona humana: uno de sus miembros no es la persona humana.

La dualidad ‘libertad nativa–libertad de destinación’ es, en cambio, una dualidad trascendental sólo en el sentido amplio, pero estrictamente no lo es. La dualidad humana a este nivel ontológico la hemos nombrado ‘dualidad solidaria’, porque se trata de la solidaridad metódico–temática del *carácter de además* vista desde el trascendental libertad.

En cambio, sólo los dos miembros del trascendental personal amar donal (aceptar y dar) son inferiores de Dios y superiores de las dimensiones humanas

---

<sup>107</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 205.

infra-trascendentales. En este caso Polo indicó precisamente que se trataba de la *dualidad radical* humana.

3) '*La dualidad trascendente, la dualidad radical y la dualidad solidaria, todas y cada una de ellas son de índole personal, por tanto co-existencial, cognoscitiva, amorosa y libre*'. El ser humano constituye una dualidad trascendente ('persona humana-Dios'), una dualidad radical y una dualidad solidaria ('*además* como tema-*además* como método'). La persona humana es co-existencial, cognoscitiva, amorosa y libre no sólo en la dualidad trascendente con Dios y en la dualidad solidaria, sino también en la *dualidad radical*.

## II. La noción de trascendental personal

4) '*Los trascendentales se distinguen entre sí en tanto que cada uno añade un respecto a los demás*'. Como en la realidad cósmica la verdad y el bien son respectos añadidos al trascendental ser, en la realidad espiritual humana cada trascendental personal añade un respecto temático a los demás. La co-existencia equivale a la relación en el orden del Origen, es decir, a la relacionabilidad en el ámbito personal divino. El intelecto personal añade el sentido cognoscitivo a tal relacionabilidad como la luz intelectual: no se trata sólo de co-ser en Dios, sino también de conocer en Dios. El amar donal añade el sentido donativo a la relación en el orden de Dios que implica que tenga la estructura triádica, porque incluye el tercer miembro en tal relación: el don.

¿Qué añade la libertad personal a los otros tres sentidos trascendentales de la persona humana? La libertad es un trascendental personal que no añade ningún aspecto del mismo orden que los demás trascendentales antropológicos, porque es –como señala Polo– un tema sin tema. Sin embargo añade un aspecto de distinto orden, lo que se indicará más adelante.

5) '*El sentido estricto de un trascendental personal es su apertura a Dios: cada trascendental antropológico es dual con Dios a su propia manera*'. «La libertad personal y los demás trascendentales antropológicos [pueden considerarse] como aperturas al ser divino»<sup>108</sup>:

- El amar donal es la apertura al Dios amante: su tema es Dios como el Amor o el Bien desbordante.
- La transparencia intelectual es la apertura al Dios cognoscente: su tema es Dios como la Verdad Inabarcable.

<sup>108</sup> POLO, L., *Epistemología*, p. 185.

- La co-existencia es la apertura al Dios co-existente: su tema es Dios como el Ser Inagotable<sup>109</sup>.
- La libertad trascendental es la apertura al Dios Libre, pero no según un sentido específico añadido (como en el caso de los demás trascendentales), sino como la dependencia radical de Él. En éste sentido la libertad es un tema sin tema.

6) *‘Los trascendentales personales se convierten, porque equivalen a una realidad trascendental: es una persona, un co-acto de ser con cuatro sentidos trascendentales inseparables’*. La actividad trascendental co-existencial, cognoscitiva y amorosa no son tres actividades distintas, sino una actuosidad humana que no carece de ninguno de sus aspectos trascendentales. Los trascendentales personales son distintos realmente en este sentido.

III. La propuesta de comprensión de los cuatro trascendentales personales como convertibles, pero no duales respecto de sí.

7) *‘Los trascendentales personales son sentidos trascendentales del co-acto de ser humano que se convierten, pero no se dualizan entre sí: hay que descartar la dualidad doble de los cuatro trascendentales personales’*. Los miembros de las dualidades humanas son de distinto orden real: por ejemplo, el *esse* es de otro orden que la *essentia*; la *intimidad* es de otro orden que el hábito de sabiduría, *etc.*, por eso estos miembros pueden formar dualidades.

Las dualidades trascendente, radical y solidaria son reales, pero las dualidades entre los trascendentales personales no se justifican según este planteamiento: el amar donal no se dualiza con el intelecto personal ni, sobre todo, la co-existencia no se dualiza con la libertad, sino que se convierten. Se puede decir, tal vez, que la co-existencia, el intelecto personal y el amar donal se ‘dualizan’, o sea, se convierten entre tres, pero no a modo de dualidades. No se dualizan entre sí, pero sí con Dios según la dualidad trascendente.

8) *‘La libertad no añade a la co-existencia la actividad trascendental, porque la co-existencia es la actividad trascendental libre o no es co-existencia’*. En comparación con la existencia del universo físico que sólo persiste necesariamente y sin libertad, la existencia personal es de índole libre: el co- de la co-existencia

---

<sup>109</sup> Según Polo los trascendentales temáticos son la transparencia intelectual y el amar donal; la co-existencia lo es sólo en tanto que se convierte con estos trascendentales. Aquí se sostiene que la co-existencia es propiamente temática como aquellos dos.

significa libertad trascendental. La libertad no es un sentido añadido a una mera persistencia haciéndola personal, sino que la existencia humana es del orden personal, por tanto, libre: es co-existencia. La co-existencia no es dual con la libertad, porque los dos miembros de dicha dualidad no son de distinto orden real.

9) '*Lo distintivo del trascendental libertad es el sentido reunitivo de los trascendentales personales*'. Lo entenderemos si tenemos en cuenta que la libertad personal significa la actividad trascendental humana y que el co-existir es la actividad trascendental, que la transparencia intelectual es la actividad trascendental, y que el amar donal es la actividad trascendental; entonces los tres últimos son a la vez la libertad trascendental. La libertad significa que el intelecto personal no carece del amar, ni el co-existir del transparentar, ni el amar de co-existir.

De aquí puede parecer que la libertad trascendental se corresponde con el trascendental metafísico reunitivo belleza, o sea, parece ser su ampliación trascendental: la libertad íntima equivaldría a la belleza personal.

La libertad trascendental es el sentido más alto de la unidad humana (la unidad que siempre es dual según la *dualidad radical*). Se puede afirmar, que la libertad (es decir, la dependencia radical de Dios) es la raíz y el culmen de lo trascendental humano.

#### IV. Carácter radicalmente dual de los trascendentales personales.

10) '*La persona humana es una dualidad con un sentido trascendental trino*'. Según el planteamiento propuesto se alcanza la unidad, la dualidad y la trinidad trascendental humana. La persona humana es trascendentalmente trina según los trascendentales co-existir, transparentar y amar. La persona humana es trascendentalmente una según la libertad trascendental. La persona humana es siempre trascendentalmente dual según los dos miembros de la *dualidad radical*.

11) «*Los trascendentales humanos se caracterizan por ser duales*»<sup>110</sup>. Polo se da cuenta de que la columna de dualidades humanas no culmina en una unidad, sino en la *dualidad radical* humana. La persona humana no es unidad, que se dualiza con Dios (entonces se parecería a la dependencia del acto de ser del universo de Dios), sino intrínsecamente es una dualidad. Por eso Polo

---

<sup>110</sup> POLO, L., *Antropología*, I, p. 144, nota 49.

habla de la dualidad doble de la intimidad humana. Nuestra investigación presenta otro modo de comprender los dos miembros de la *dualidad radical* humana.

V. Introducción al estudio de la dualidad radical en el trascendental amar personal.

12) '*Donde los miembros de la dualidad radical humana se descubren de modo más claro es en el trascendental amar donal: estudiando el aceptar y el dar personales*'. La *dualidad radical* humana se esclarece así según su sentido amoroso. Sus dos miembros (el aceptar y el dar) son constitutivamente humanos (no un humano y un divino como en la dualidad trascendental) y son trascendentales (no un trascendental y un infra-trascendental como en la dualidad solidaria con el hábito de sabiduría). No son idénticos (la identidad trascendental es la característica de Dios), pero son del mismo orden ontológico. Se distinguen realmente a la vez que se convierten. La estructura interna del amar donal exige el tercer miembro que la completa: el don. Por eso la estructura donal no es sólo dual, sino triádica.

VI. La teoría de dos estructuras donales trascendentales distintas.

13) '*Los tres miembros del trascendental amar donal (aceptar, dar y don) no son miembros constitutivos de una estructura donal, sino de dos estructuras donales distintas*'. Tanto la solución 'vertical' de la estructura donal humana (la propuesta de Salvador Piá Tarazona) como la solución 'horizontal' (la propuesta de Alberto Vargas) consideran los tres miembros del amar donal como si fueran miembros de una estructura donal, es decir, en una persona. Mientras la solución 'vertical' de hecho descarta el valor trascendental del aceptar (en contra de la primera tesis de Polo acerca del amar donal) y la 'horizontal' exige el *estatus* trascendental del don (en contra a la segunda tesis acerca del amar donal), el planteamiento –formulado en este trabajo– de las dos estructuras donales, constitutivas en el ser humano, propone resolver la cuestión del amar donal respetando las dos tesis de Polo acerca del amar donal.

Le necesidad de hablar de dos estructuras donales trascendentales humanas viene de la índole intrínseca del amar: en la actividad de amar siempre están involucradas (por lo menos) dos personas, es decir, la estructura del amar no se explica en el seno de una persona, sino entre dos. Por eso, una persona no puede ser a la vez aceptar y dar en una estructura donal: en una estructura donal la persona humana es aceptar y en otra, es dar.

14) '*La estructura donal primera está constituida por: el Dar personal divino, el aceptar personal humano y el don que es la persona humana*'. Se trata de la *donatio essendi*, o sea, del acto creador que es la donación primaria de Dios a la persona. En la estructura donal primera los tres miembros son trascendentales, pero el iniciador del don es Dios: Dios es el Origen de ese don.

15) '*La estructura donal segunda está constituida por: el dar personal humano, el Aceptar personal divino y el don que depende de la persona humana. Ese don es de orden esencial humano*'. Se trata del dar humano a Dios. La persona humana no es capaz de dar don trascendental (eso sería crear), pero sí, de dar dones a través de su esencia. Es la persona humana quien inicia tal don (de otra manera, ése no sería un don libre), con que esta donación humana siempre tiene cierto sentido de devolución.

#### VII. Distinción y convertibilidad del aceptar y dar personales.

16) '*La conveniencia del planteamiento de las dos estructuras donales se justifica de acuerdo con la índole de lo trascendental personal como abierto a Dios*'. El respecto del aceptar trascendental humano es el Dar divino y no el dar trascendental en la misma dualidad radical. El respecto del dar personal humano es el Aceptar divino y no el aceptar en la misma dualidad radical. El aceptar y el dar en una *dualidad radical* humana apuntan a Dios según su carácter propio.

17) '*En tanto que el aceptar y el dar son del nivel trascendental se convierten*'. El aceptar y el dar no son el quinto y el sexto trascendental personal, pero perteneciendo a lo trascendental humano no carecen de la mutua convertibilidad: el aceptar no carece del dar ni el dar del aceptar. Hizo falta averiguar la índole de la convertibilidad de los dos miembros de la *dualidad radical*. Dicho de otra manera, hubo que investigar cómo el aceptar personal humano 'pasa a ser' (no en el sentido temporal ni como un proceso, sino en la simultaneidad) el dar personal y cómo el dar 'pasa a ser' el aceptar.

18) '*El aceptar trascendental humano se convierte con el dar trascendental humano siempre a través de la esencia humana*'. Dicho de otra manera, el aceptar personal es simultáneamente dar personal en virtud de la extensión del amar donal a la esencia. No cabe considerar el orden trascendental humano como separado de la esencia del hombre, porque la realidad humana es co-acto-potencial. La esencia del hombre tiene el papel clave en la actuosidad de la *dualidad radical*. La esencia humana es la riqueza de la persona.



VIII. La extensión del *amar donal* como cascada descendente y ascendente.

19) *‘El amar donal se extiende a la esencia humana triádicamente, es decir, según la estructura donal’*. El aceptar humano no sólo es de orden trascendental (aceptar al Dar divino), sino que también cabe aceptarse como persona (el aceptar sapiencial), aceptar el propio yo (el aceptar generoso), aceptar a otra persona creada (el aceptar voluntario), etc. Análogicamente, el dar humano tampoco es sólo de orden trascendental, sino asimismo sapiencial, generoso, voluntario... Según la teoría propuesta, en el ser humano la extensión del amar donal constituye las estructuras donales de cuatro niveles mutuamente entrelazados.

20) *‘Según la teoría del descenso y del ascenso en cascada en el ser humano el amar donal se extiende en cascada hacia abajo y regresa en cascada hacia arriba’*. La cascada hacia abajo en el ser humano parte de la dualidad trascendente ‘persona humana–Dios’, es decir, de la estructura donal primera (vid. n° 14) y desciende triádicamente hasta la actividad voluntaria humana. La voluntad humana se dualiza con la voluntad de otra persona y así se enriquece con el don común de las dos personas. Se trata de la ‘dualidad circular esencial’, en la cual las voluntades de las dos personas son mutuamente donantes y aceptantes: es a este nivel donde el dar voluntario se convierte con el aceptar. El don esencial (el acto de amor) es vehiculado triádicamente hacia arriba y culmina en la dualidad trascendente como la estructura donal segunda (vid. n° 15). Las dos estructuras donales trascendentes constituyen una ‘dualidad circular trascendente’, en la cual el aceptar trascendental humano se convierte con el dar y se da la comunicación de dones entre la persona humana y Dios. Así se ve, que el crecimiento amoroso humano se sostiene en las dos dualidades circulares: la trascendente en Dios y la esencial con otra persona.

21) *‘En cada uno de los niveles jerárquicos del descenso y del ascenso del amar donal en la persona humana el amar personal puede ser paralizado’*. En tanto que la actividad amorosa equivale a la libertad, el descenso del amar y su ascenso no son necesarios en la persona humana, sino libres; por tanto, en cada nivel de la cascada la persona puede renunciar a amar donalmente. Por ejemplo, cabe renunciar a aceptar trascendentalmente a Dios, lo que en su grado máximo equivale al infierno. Cabe renunciar a amar en la actividad voluntaria, lo que no tiene que significar la no actividad de esta facultad esencial, sino que su actividad esté vacía del valor trascendental. Por eso cabe ‘querer con dar’ y ‘querer sin dar’. Mientras el primero es respaldado por el amar donal (por la

intimidad humana), el segundo es respaldado sólo por la *sindéresis* y por el hábito de los primeros principios, pero separado de la sabiduría y de la intimidad humana. Se trata de la actividad humana despersonalizada: inmaterial, pero no impregnada con lo espiritual.

IX. La teoría de la columna de dualidades humanas.

22) *‘La teoría de la columna de dualidades humanas muestra cómo los demás trascendentales personales descienden a la esencia y regresan a la intimidad en el ser humano’*. El amar donal tiene estructura triádica; por tanto, desciende y asciende en el ser humano de manera triádica. Los demás trascendentales son duales, con lo cual su extensión hacia abajo y su vuelta hacia arriba procede como una columna de dualidades. Parece ser que los niveles jerárquicos de esta columna son siete: desde lo trascendental humano como abierto al Trascendente hasta el acto esencial de las facultades esenciales humanas.

23) *‘Cabe hablar de la columna de dualidades humanas de la libertad, co-existencial, cognoscitiva y amorosa<sup>111</sup>, con lo cual todas las dimensiones del ser humano tienen su sentido de libertad, co-existencial, cognoscitivo y amoroso’*. De acuerdo con la teoría propuesta se descubren nuevas dimensiones en la estructura del ser humano, como por ejemplo: ser-yo, libertad generosa o aceptar sapiencial. Según esto se descubre también el sentido de la convertibilidad no sólo a nivel trascendental humano, sino también a nivel sapiencial, del hábito de los primeros principios, del yo y de la actividad esencial. «La persona en tanto que amante es intelectual, y en tanto que intelectual es amante»<sup>112</sup> no sólo en el seno de la intimidad, sino también en otras dimensiones humanas en cuanto que empapadas por la libertad trascendental.

24) *‘La columna de dualidades humanas es dual’*, por tanto también cada nivel de la columna de las dualidades es intrínsecamente dual: tiene el valor nativo y el segundo, destinativo o de destinación. El valor nativo (descendente) indica la procedencia personal humana del Dios personal, y el valor destinativo (ascendente) se refiere al sentido del ser humano del autotranscendimiento orientado al Dios personal, su Destinatario.

---

<sup>111</sup> En el caso del *amar donal* se trata no de dualidades, sino de tríadas, sin embargo se puede considerar todas las dimensiones humanas en su sentido amoroso también ordenados jerárquicamente como una columna.

<sup>112</sup> POLO, L., «Analítica de amor», 2011, n. 17, pp. 216-217.

X. Los dos miembros de la dualidad radical humana: nacer y destinarse trascendental.

25) ‘*El miembro nativo de la dualidad radical humana es el nacer trascendental y el miembro destinativo de dicha dualidad es el destinarse trascendental*’. ‘Nacer trascendental’ significa la relación humana nativa en Dios –su Origen personal– que se extiende a las dimensiones humanas inferiores personalizándolas o empapándolas con el valor trascendental. ‘Destinarse trascendental’ es sobrepasar lo nativo: es autotranscenderse como apertura a Dios, su Destinatario personal.

#### EPÍLOGO:

#### GANANCIAS FILOSÓFICAS Y TEOLÓGICAS DE LA PROFUNDIZACIÓN EN LA *DUALIDAD RADICAL*

La *dualidad radical* nacer–destinarse ha sido presentada como nuevo horizonte en la exploración de la *antropología trascendental* poliana. Dicha dualidad es el corazón del *además* y aparece en todas las dimensiones humanas: en su naturaleza, en su esencia y en lo trascendental humano.

Tras presentar la propuesta de un nuevo modo de entender la *dualidad radical* de la persona humana, cabe preguntar por las ventajas que lleva consigo este planteamiento para una comprensión profundizada del ser humano. En este lugar parece oportuno referirse a la cuestión de la inspiración originaria de esta investigación: ¿cómo la antropología de Leonardo Polo –con las soluciones propuestas aquí– puede servir para una filosofía trascendental de la familia? A continuación expongo algunas afirmaciones:

1. La noción de la *dualidad radical nacer–destinarse* resalta que el ser humano es un ser filial. De aquí se afirma: la persona humana es familiar no sólo socialmente o por la naturaleza, sino –sobre todo– trascendentalmente, porque es de entrada familia con Dios.

2. Otra ganancia de esta antropología es la siguiente: la afirmación del punto 1 no es teológica, sino filosófica, antropológica. La antropología trascendental de Leonardo Polo da acceso a lo más profundo humano no desde la fe sobrenatural, sino desde la sabiduría innata –o natural– a cada persona. Aquí se trata de que cada persona, porque tiene el hábito innato de sabiduría, puede descubrir, que el ser humano no se reduce a la lógica del tener, ni a la lógica del hacer, sino que su espíritu –o la intimidad o el fondo del corazón– es activo

según la «lógica del don», como diría San Juan Pablo II, o según la «filosofía del dar», como diría Ignacio Falgueras, o según su carácter *sobrante, donante, efusivo*, como dice Polo. Descubrir que una persona que da amor, no pierde el amor sino que es más amar; que una libertad que se entrega por amor no se gasta, sino que crece; que una persona que actúa con amor no deja a pasar el tiempo, sino que amplía el futuro; en fin, en el hombre hay un dar que cuando da sin reservas no pierde, sino que gana desbordando: esto es un descubrimiento trascendental del que cada persona humana es capaz por ser persona. Muchas personas y todas las personas buenas, todos los santos lo descubrieron experiencialmente, pero la obra de exponerlo en el campo de la antropología a la altura intelectual e histórica de nuestros tiempos la hizo –en mi opinión con éxito– Leonardo Polo, cuando elaboró su *antropología trascendental*. Repito: con Polo hemos alcanzado un método filosófico de tratar al ámbito de lo trascendental, de lo donal humano sin acudir a la metodología teológica ni a la mística.

3. La noción de la dualidad radical *nacer–destinarse* muestra en qué sentido todo el verdadero amor humano es a la vez divino, *teándrico* (es lo que explica la ‘teoría del descenso y el ascenso amoroso en cascada’ que se ‘sujeta’ en las dos ‘dualidades circulares’: la trascendente con Dios y la esencial con otra persona humana). De aquí se puede sostener, que si todo lo familiar verdadero se basa en el amor verdadero, entonces toda verdadera familia humana es a la vez familia divina: el Amor de Dios está presente en ella.

4. A la luz de la *dualidad radical* se ve que la persona humana no tiene sentido no sólo como separada de Dios-mi-Origen, sino tampoco separada de Dios-mi-Destinatario. Por eso, un ser filial no es sólo *nacer*: también es imprescindible que *se destine* al Trascendente, y si no lo hace, se pierde. En tanto que el crecimiento trascendental humano es un don gratuito de Dios y esto es lo sobrenatural humano, resulta manifiesto que la vida sobrenatural no significa solamente una opción para la persona humana, sino que es su único destino real. Dicho de otra manera, la persona humana es orientada constitutivamente a crecer: si no crece, se despersonaliza; si crece, se sobrenaturaliza.

5. Una de las cuestiones más vivas entre los que siguen la filosofía de Polo es si las relaciones entre las personas humanas son trascendentales o esenciales. Polo mantenía que son esenciales y el esquema que propongo comporta un argumento más a favor de la opinión de Polo: la relación de la persona humana es trascendental con Dios y esencial con otras personas inferiores a Él

(con que si realmente hay amor, el influjo trascendental llega a otra persona humana).

6. Otra cosa que –a mi modo de ver– se explica bien gracias al esquema propuesto, es cómo ocurre el enriquecimiento amoroso recíproco de dos personas creadas que se aman y qué vínculo tiene este enriquecimiento con Dios: el amar personal desciende a la esencia del hombre y es entregado al otro como don de amor. La otra persona lo acepta y se enriquece con este acto de amor que asciende en ella hacia arriba y vuelve hacia dentro a Dios. Como el amor verdadero es siempre recíproco (es dar a la vez que aceptar) la primera persona de esta relación también se enriquece del amor que la segunda le ha dado. En definitiva, las dos personas que se aman crecen en virtud del Origen de su amor (que es Dios), en virtud del otorgar y acoger el don esencial del amor (en la relación con otra persona humana) y en virtud del Destinatario trascendental del amor (Dios). En el amar verdadero todo es crecimiento. En fin, para la persona humana es imprescindible tanto la relación (trascendente) ‘en’ Dios, como las relaciones ‘con’ personas (humanas y divinas). Sin estas dos dimensiones de relación personal no cabe el crecimiento personal humano.

7. Por último, se resalta la importancia especial sobre la propuesta de la libertad como el trascendental reunitivo de los demás trascendentales personales. Tal vez se puede decir que la libertad personal es el culmen de la persona, o que la libertad es la belleza de la persona y, por tanto, también de la familia.

Vistas estas nociones, se abre un horizonte propicio para el estudio de la familia: para una filosofía del matrimonio, de la dignidad de la persona desde la concepción hasta la muerte natural, de la educación de los hijos, de la religión. Además, a mi modo de ver, la *antropología trascendental* de Leonardo Polo es la mejor *ancilla teologiae* de las que disponemos en nuestro momento histórico.

En efecto, conviene señalar lo que este planteamiento de la *dualidad radical* puede aportar para la teología. En la presente investigación se ha propuesto la teoría de las ‘tres estructuras donales’ trascendentales humanas, pero a lo largo de este texto se ha aludido casi sólo a la ‘estructura donal primera’ y a la ‘estructura donal segunda’. La ‘estructura donal tercera’ la constituyen los tres siguientes miembros: ‘el Dar tercero’ (el Dios Salvador), ‘la aceptación tercera’ (la aceptación humana del Don divino) y el ‘Don tercero’ (la salvación personal).

Ahora bien, habrá que indagar, el por qué la ‘estructura donal tercera’ se distingue realmente de la ‘estructura donal primera’ (el Dar divino–el aceptar

humano—el don trascendental: la persona humana). Caben dones sobrenaturales que son intensificación del co-acto de ser humano, es decir, aportan gratuitamente a la persona humana un nuevo valor añadido, sin que comporten un nuevo nacimiento, un ascenso de la actividad trascendental humana en el ámbito divino intratrinitario. Hasta que no se trate de esa elevación especial, que supera la distinción abismal Creador—criatura, no se sale del ámbito de las dos estructuras donales humanas. En este sentido cabe entender «la distinción [de Polo] entre la elevación de Adán y la cristiana, que es superior a aquélla»<sup>113</sup>.

¿Qué quiere decir «la salvación personal» en tanto que el don de la ‘estructura donal tercera’? Se trata de la salvación en la raíz, la salvación radical o la salvación de lo radical humano. Tal salvación no es sólo un don añadido al núcleo personal humano, sino —de acuerdo con la Revelación cristiana— es la elevación de la persona humana al ámbito de la vida intratrinitaria. Dicho con otras palabras, la persona humana resulta un miembro de la Trinidad Santísima: el miembro segundo, el Hijo de Dios. Si el miembro primero de la Trinidad es el Dar, el primero es Dios Padre; si el miembro segundo es el Aceptar, el segundo es Dios Hijo; y si el miembro tercero es el Don, el tercero es el Espíritu Santo. La persona humana salvada, elevada a la condición del Hijo de Dios, cristificada, resulta la segunda Persona en la Trinidad: tiene la relación de filiación divina con Dios Padre y esa relación es la donación del Espíritu Santo sin reservas.

Acabamos de ver, cómo se puede entender el ser triádico de la persona humana: como elevado al orden de las Relaciones intratrinitarias. En este contexto cabe recordar la concepción de Alberto Vargas respecto de que «la persona humana es llamada a ser triádica»<sup>114</sup>. Según este autor, la persona humana que es *dualidad radical* ha de llegar a ser tríada radical (el don humano que es esencial ha de llegar a ser trascendental). Sin embargo, la persona humana jamás dejará de ser dual: el hombre *nuevo* seguirá siendo la *dualidad radical*, pero elevado al ámbito de la vida intratrinitaria en la Segunda Persona de la Trinidad Divina.

<sup>113</sup> POLO, L., *Antropología*, II, p. 591.

<sup>114</sup> «Está claro que el *dar-aceptar-don* es una triada que se exige entre sí íntimamente. La tríada se distingue de la dualidad y de la Trinidad, pues es la dualidad en tanto que llamada a ser triádica desde el ser Trino. El ser triádico no es uno, ni tampoco tres. Triádico es el hombre que *será*, el hombre *nuevo*». VARGAS, A., «Los juegos teándricos», 2017, p. 135.

Por otro lado, la *dualidad radical* nunca resultará la Identidad (entonces se identificaría con Dios de tal manera que su condición personal humana quedaría ‘anihilada’: un absurdo antropológico). Sin embargo, ¿qué sentido tendrá el segundo miembro de la *dualidad radical* humana (el destinarse) en el cielo, cuando la persona, al encontrar definitivamente su Destinatario, no tendrá que buscarlo más? Esta cuestión está abierta para una posible investigación ulterior. Seguramente, este problema se esclarece en la Luz de la Persona de Jesucristo, que siendo Dios no fue radicalmente dual, sino idéntico con las otras dos Personas divinas.

En definitiva, la persona humana alcanza a ser trina sólo en el sentido de la ‘estructura donal tercera’: como ascendida a la Trinidad Santísima, como elevada a la vida intratrinitaria. Entonces, la persona humana es en Cristo trina en Dios. Sin embargo, es trina de parte de Dios y no de parte de la persona humana. Lo personal humano es intrínsecamente dual y eso no cambiará ni siquiera en la vida futura del cielo.

Recapitulando lo dicho, cabe sintetizar que la salvación definitiva de la persona humana significa ser Hijo de Dios en Cristo. ¿Cómo esto puede ocurrir? Esto ocurre –como nos enseña la Teología de la Fe– gracias a la obra salvadora de la segunda Persona de la Trinidad Santísima, la cual asumió la condición humana y la elevó a la dignidad divina. Jesucristo, a través de su vida, pasión, muerte, resurrección y ascensión abrió el acceso de la humanidad entera a la vida divina interior. Sólo entonces Dios Padre envió al Espíritu Santo que descendió a los discípulos de Cristo. El aceptar personal de un tal Don, el Espíritu Santo, es ser Hijo de Dios: la persona humana puede acoger a tan excelso Don sólo en virtud de la segunda Persona de la Trinidad Santa, sólo como cristificada. La ‘estructura donal tercera’ es humana, pero es, ante todo, divina intratrinitaria, donde Dios Padre es el Dar, Dios Espíritu Santo es el Don y Dios Hijo es el Aceptar. En la ‘estructura donal tercera’ la persona humana es en el Hijo de Dios, con lo cual supera el abismo ontológico Creador–criatura siendo en Dios, pero sin dejar de ser humana.

Al final de *Antropología trascendental II* (p. 591) Polo afirma lo siguiente: «Me hubiera gustado formular una Cristología siguiendo dos líneas de investigación: una referida a la distinción entre la creación de la humanidad y su asunción, y la otra sobre la persona de Cristo». Tal vez, la teoría de las tres estructuras donales, que surge en el seno de la antropología trascendental de Polo, abre un modo nuevo de plantear la antropología sobrenatural, un saber teológico sobre la condición humana elevada al ámbito de la vida intratrini-

taria. Tal antropología, que se puede llamar –como propone Alberto Vargas– «teantropología», es, en el fondo, una cristología. Quizá la teoría propuesta en este trabajo podrá ayudar de alguna manera a comprender la distinción entre la creación y la asunción de la humanidad y, también, a acercarse al misterio de la Persona de Jesucristo.

Aunque este trabajo no tiene como objetivo entrar en los temas teológicos ni sugiere establecer una nueva Cristología, parece ser que puede atreverse a afirmar algo grande sobre la Virgen Santísima: María fue la primera persona humana elevada al ámbito de la vida intratrinitaria. Esto ocurrió todavía antes de cumplirse el Misterio Pascual de Jesucristo: en la Anunciación. Dios Padre entrega todo su Amor (el Espíritu Santo) sin reservas a Ella y Ella Lo acepta expresándolo con su *fiat*, «así sea». Aceptar tal Don divino, eso es el Hijo de Dios, que entonces se encarna en y de Ella. En tal donación se trata de la Estructura Donal divina: el Dar divino (el Padre), el Aceptar divino (el Hijo) y el Don divino (el Espíritu Santo). «María fue, en cierto modo, asumida por el Verbo»<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> POLO, L., *Epistemología*, p. 245.





---

# Índice del Excerptum

|  |     |
|--|-----|
| INTRODUCCIÓN   | 101 |
| ÍNDICE DE LA TESIS   | 107 |
| BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS   | 113 |
| TABLA DE ABREVIATURAS DE LA TESIS  | 123 |
| LA DUALIDAD RADICAL DE LA PERSONA HUMANA   | 125 |
| 1. EL PLANTEAMIENTO DE LA <i>DUALIDAD RADICAL</i> DE LA PERSONA HUMANA   | 126 |
| 2. EL ‘MIEMBRO NATIVO’ Y EL ‘MIEMBRO DESTINATIVO’ DE LA <i>DUALIDAD RADICAL</i>  | 130 |
| 3. EL SENTIDO AMOROSO DE LA <i>DUALIDAD RADICAL</i> : EL AMAR DONAL  | 132 |
| 3.1. Distintos planteamientos polianos del trascendental amar donal  | 132 |
| 3.2. La <i>dualidad radical</i> de la persona humana exige un don esencial   | 135 |
| 4. LA ‘TEORÍA DEL DESCENSO Y DEL ASCENSO AMOROSO EN CASCADA’   | 137 |
| 4.1. La cascada hacia abajo desde el aceptar personal humano   | 139 |
| 4.2. La ‘dualidad circular esencial’ del ‘dar y aceptar voluntarios’   | 142 |
| 4.3. La <i>cascada hacia arriba</i> desde la ‘dualidad circular esencial’ hasta la ‘dualidad circular trascendente’                              | 146 |
| 4.4. La ‘teoría del descenso y del ascenso en cascada’ como una propuesta de proseguir la antropología poliana                                   | 149 |
| 4.5. Las <i>paralizaciones</i> del descenso y del ascenso amoroso en el ser humano   | 152 |
| 5. LA ‘TEORÍA DE LA COLUMNA DE DUALIDADES HUMANAS’ SEGÚN LOS DISTINTOS TRASCENDENTALES PERSONALES  | 157 |
| 6. NACER Y DESTINARSE COMO LOS DOS MIEMBROS DE LA <i>DUALIDAD RADICAL</i> HUMANA   | 164 |
| CONCLUSIONES   | 167 |
| 1. Una síntesis de la antropología trascendental de Leonardo Polo  | 168 |
| 2. Propuesta de la <i>dualidad radical</i> nacer–destinarse, como horizonte a explorar, en la profundización de la antropología de Leonardo Polo | 176 |
| EPÍLOGO: GANANCIAS FILOSÓFICAS Y TEOLÓGICAS DE LA PROFUNDIZACIÓN EN LA DUALIDAD RADICAL  | 186 |
| ÍNDICE DEL EXCERPTUM   | 193 |

