



## HERMENÉUTICA DEL DOLOR SEGÚN LEONARDO POLO

Miriam Dolly Arancibia

Centro de Estudios Raffaella Cimatti  
y Universidad Nacional de San Juan

### Resumen

Una acabada comprensión del dolor permite descubrir la trama que teje la realidad de la persona humana. La Antropología Trascendental o Antropología de la Intimidad ofrece un camino original para alcanzar dicho descubrimiento. El objetivo de este trabajo es mostrar ese sendero intelectual, desde la hermenéutica del dolor a la comprensión de los supuestos antropológicos.

### 1. Introducción

De todas las experiencias humanas, la del dolor es la que quizás con mayor crudeza nos muestra con evidencia la finitud y contingencia de nuestra existencia. Transitar el camino de la vida conlleva ineludiblemente etapas amargas acompañadas de dolor. Impotencia, frustración, desazón, conforman las reacciones propias del ser humano frente a situaciones dolorosas. En el mejor de los casos, el dolor sirve como paliativo o como ingrediente curativo para acceder a la superación.

Esta experiencia es tan humana que admite estudios de diversa índole y desde múltiples enfoques. Siguiendo a Leonardo Polo, en este trabajo se propone un itinerario de reflexión, que comienza en la hermenéutica para luego alcanzar la profundización de los elementos antropológicos en juego.

El sentido de hermenéutica, aplicado por Polo, recuerda la reciprocidad entre texto y contexto señalada por Martin Heidegger. Con su noción de círculo hermenéutico, Heidegger cambió el foco desde la interpretación a la comprensión existencial. Con este nuevo enfoque, la hermenéutica pasó a ser pensada como el modo fundamental de situarse el ser humano en el mundo: existir es comprender<sup>[14]</sup>.

Sin embargo, según Leonardo Polo, la primera dificultad que emerge en una reflexión sobre el dolor es su ininteligibilidad. “Tenemos dolor, lo sentimos, sufrimos o aguantamos; lo que no cabe es *pensarlo*”<sup>[15]</sup>. De las sensaciones proviene el material con el que se forman las ideas, de las emociones y los estados de ánimo se forma una especie de intuición intelectual, en cambio, no cabe la idea del dolor.

Polo equipara el concepto de dolor con el de nada, ninguno de ellos tiene contenido extra-mental correspondiente. Se tiene conciencia del dolor pero éste no está *en* la conciencia. Por ello, la reflexión no puede comenzar por la pregunta directa acerca de la esencia del dolor, por el qué es, tendrá que comenzar por una vía indirecta preguntando acerca de la condición humana de su posibilidad.

De allí entonces que, como primeras respuestas, se incursione en las actitudes que históricamente se han adoptado frente a la experiencia del dolor. Polo encara esta cuestión con la pregunta acerca de cómo juega el dolor en la concepción de la vida humana, cómo han organizado los hombres su vida teniendo en cuenta al dolor.

Y es que el dolor humano es ante todo una situación personal. Pero hoy la noción de persona se encuentra avasallada por perspectivas basadas en un subjetivismo egoísta y solipsista. En la obra *La persona humana y su crecimiento* Polo afirma que el subjetivismo es un hecho frecuente y observable, pero no es un fenómeno general<sup>[16]</sup>. Su optimismo se justifica por la fecha de la que data este escrito, reeditados luego en el libro mencionado. Pero el subjetivismo hoy es, lamentablemente, uno de los fenómenos más generalizados en las teorías subyacentes en la mayoría de las políticas públicas, por ejemplo las educativas.

Polo señala como síntomas de tal subjetivismo, en primer lugar, el acortamiento de radio de interés. “Cuanto más persona es uno, más se interesa; al interesarse más, toma más cosas a su cargo y por tanto, se hace más responsable; al ser más responsable, queda más vinculado”<sup>[17]</sup>. Esta frase encierra una palabra clave: la de ser *responsable*. Por el contrario, actualmente existe una evasión a todo aquello que signifique asumir responsabilidades. El subjetivismo ha devenido en egoísmo precisamente por huir de la responsabilidad. Las palabras “para siempre” han perdido su significado; ya no se corren grandes riesgos; las promesas han perdido validez. No se trata sólo de promesas matrimoniales; tampoco existe el cumplimiento de promesas vocacionales. Se han desacralizado aquellas formas de vida que significaban una entrega total, para siempre, como lo eran las vocaciones religiosas. Por el contrario, se impone con mucha fuerza un principio de tipo heracliteano: nada es para siempre<sup>[18]</sup>.

Otro síntoma es la falta de interés por la verdad, por ser honrado, por ser consecuente. Por el contrario, predomina un interés por lo inmediato, justificando los medios que sirvan para alcanzarlo, especialmente “en el carácter pulsátil del interés en el campo sexual”<sup>[19]</sup>.

Otro ámbito en el que se experimenta la falta de interés es el político. Predomina la interpretación simplemente egotista o subjetivista del propio ser político provocando una anemia de la actividad política. En el subjetivismo cada uno se encierra en sí mismo y se desinteresa. La aplicación de esta observación es muy vasta, ya que uno de los principales factores de la crisis económica mundial es la corrupción y la pérdida de interés por alcanzar el bien común. En cambio, predomina una búsqueda inescrupulosa por obtener el mayor rédito individual.

Polo considera como síntomas patológicos del subjetivismo un conjunto de características que, lamentablemente, se dan actualmente con mucha frecuencia en las aulas: la disminución de la capacidad de comunicación; la pobreza de vocabulario, que ha llegado a niveles alarmantes, provocando una disminución en las habilidades de escritura, lectura y comprensión de textos: lo que Polo denomina “crisis de la expresividad”<sup>[20]</sup>.

En el orden afectivo predomina “el desencadenamiento masivo de la afectividad”<sup>[21]</sup>. Su característica es el desbordarse de los sentimientos y su descontrol. Los afectos van desde la apatía a la manifestación exagerada. Se exterioriza a tal punto la afectividad que se la banaliza; se divulgan hasta las experiencias más íntimas de las personas a través de los medios de comunicación empobreciendo la interioridad de las personas.

En lo religioso, predomina el sentimentalismo degradando el sentido trascendente de la religión misma. Se reduce la experiencia religiosa a tal punto que se la equipara con la experiencia afectiva meramente humana, el amor queda restringido a la satisfacción de apetencias individuales.

Una reflexión profunda acerca del dolor no escapa a los problemas desprendidos de tal subjetivismo, así por ejemplo, en los medios de comunicación el dolor ajeno es objeto de lucro y exaltación de la morbosidad. Una acabada comprensión del dolor permite descubrir la trama que teje la realidad de la persona humana. La Antropología Trascendental o Antropología de la Intimidad ofrece un camino original para alcanzar dicho descubrimiento. El objetivo de este trabajo es mostrar ese sendero intelectual, desde la hermenéutica del dolor a la comprensión de los supuestos antropológicos.

## **2. Hermenéutica del dolor**

Polo examina algunas actitudes frente al dolor, tales como la hindú, la griega, y la judeo- cristiana. Son diversos modos de dar respuesta al papel que desempeña el dolor, teniendo en cuenta el fondo cultural desde el cual emergen. Son actitudes adoptadas ante realidades inteligibles, el dolor continúa funcionando como ininteligible pero se concretiza en situaciones enmarcadas en una concepción global del mundo y de la vida.

a) La actitud hindú

Es la actitud adoptada en base a la conciencia del dolor con una intensidad tal que suspende toda inspiración y estímulo positivos. Consiste en una conciencia exacerbada de las faltas acumuladas en existencias anteriores, formando un peso agobiante que oprime al hombre en tanto que le inclina a conceder realidad independiente al término de sus deseos.

Es una ilusión de la que hay que liberarse y ésta deviene la tarea fundamental y única de la vida. “El cuerpo es dolor porque en él están los dolores, los sentidos, los objetos, las percepciones son dolor porque llevan al sufrimiento; el mismo placer es sufrimiento porque es seguido de sufrimiento”<sup>[22]</sup>.

Desde esta actitud por lo tanto, el dolor no juega como un factor más en el ámbito general de la vida, sino que angosta y marchita todo el resto. La falta no conduce a una actividad positiva sino que convierte la conducta en un método encaminado a liberarse de la naturaleza contaminada. El dolor se vive como tenaza, fatalidad, Karman, es el criterio dominante que funda una sentencia sobre la vida.

Así, aplastada por la conciencia del dolor, en la concepción india de la vida no es posible el dinamismo histórico y cultural. Por el dolor todo pierde su sentido independiente, aunque tampoco es posible la desesperación. Más que la cura del dolor, se propone su evasión como única vía para llegar a un trasmundo, hacia la región inmaterial.

Leonardo Polo interpreta que, la debilitación de la vida por efecto del dolor se transmite al sentido del Ser. Tal debilitación conduce al panteísmo indio, el cual implica la disolución en lo más universal, en la vaguedad. De donde resulta que la metafísica hindú es especulación pura, intuición sin peso humano. El dolor ha hecho abortar el yo y por eso el Ser no tiene por qué dar razón de él.

En síntesis, el dolor juega como escollo. El sufrimiento en la India es un sin-sentido que ha de enmudecer en tanto que se proyecta sobre la realidad circundante, es un ininteligible, no aislado o puesto en cuarentena sino en marcha, inserto en una mecánica temporal como término dialéctico de la estabilidad mental<sup>[23]</sup>.

b) La actitud griega

Desde esta perspectiva, la consagración al dolor aproxima a los dioses y se separa del resto de los mortales.

“Me estremezco al verte desgarrado por mil tormentos. Sin temblar ante Zeus, te esfuerzas con toda tu alma al servicio de la humanidad, Prometeo. Pero, ¡qué inclemente es contigo la clemencia misma! ¿Dónde está tu defensa? ¿Dónde la clemencia de los mortales? ¿Has visto la raquítica y fantasmagórica impotencia que mantiene encadenado al linaje humano?”<sup>[24]</sup>.

El dolor es la antítesis de la luminosidad, la sombra que cubre el alma sensible dotada de intuición innata para lo armónico y lo claro. La actitud griega ante el dolor está plasmada en la idea del destino, al que el hombre está entregado, quedando así bajo el designio de fuerzas impersonales.

El devenir, la biografía del hombre, es un caso concreto del destino universal. Como en la actitud india, el dolor es también para el griego un obstáculo insuperable. Tal acontece en las tragedias de Sófocles. El hombre asume el destino y hace suya la tragedia, la vive y la pone al servicio del desarrollo de sus fuerzas psicológicas.

El sufrimiento despierta lo humano pero el resultado final es un límite, una impotencia. El hombre sale a la luz por el dolor pero queda enredado en él. Frente al dolor el hombre helénico se instala en su naturaleza, en su sustancia –ousía-, el dolor es presentado como horizonte.

c) La actitud de Job

La actitud de Job representa el triunfo sobre el dolor, conseguido por una fundamental convicción o fe en la absoluta trascendencia del Ser. El dolor no llega a convertirse en una situación insuperable, porque la vida humana está anclada definitivamente en la fe en Dios.

La experiencia de Job es enaltecedora, porque llega un momento en que el dolor es definitivamente pasado y la inquebrantable realidad de la que depende el hombre se impone plenamente. Así, el libro de Job muestra una existencia anclada en Dios. Sin embargo, Polo señala la insuficiencia: la posibilidad de una dialéctica entre Dios y el hombre en orden al dolor ha sido anulada. Para que el hombre entero, con sus situaciones y sus dolores, aparezca ante el Padre, se sostenga y se despliegue según la fe, es necesaria la piedra angular Jesucristo<sup>[25]</sup>.

“Sé que todo lo puedes  
Y que no te es imposible plan alguno”<sup>[26]</sup>.

d) La actitud de la antropología existencialista: Martin Heidegger

Señala Polo que el fondo teológico de la antropología existencialista es el que proviene de Lutero. Es más, en dicha antropología el sentido luterano alcanza su máxima expresión<sup>[27]</sup> pues lo decisivo es tanto aquello que el hombre es, su determinación como pecado, cuanto la conciencia de eso. Saberse pecador significa asumirse como protagonista de un drama. Desde esta perspectiva, la vida es inmanencia dramática. Al saberme, mi libertad se ejerce respecto de mí, yo me decido respecto de mi propio ser<sup>[28]</sup>.

Aquí es donde se afirma la libertad como lugar óntico de la esencia. En el momento en que tomándome como punto de referencia decido, soy. El ser que es en el modo de ser sabido por mí sólo existe en la libertad. Si mi esencia es intolerable, mi libertad será una pura y seca resolución. Mi libertad será en el modo

de ausencia final de todo preocuparse, será libertad ante la nada. De este modo resume Polo el balance de *Ser y Tiempo*, no se trata de la nada como cero ontológico, sino de la nada inmanente, el yo como ser cuya última posibilidad es la muerte<sup>[29]</sup>.

Luego de haber así examinado las actitudes históricas adoptadas frente al dolor, Polo retoma una vieja pregunta planteada en términos aristotélicos: ¿es el dolor algo accidental o algo sustancial?

Las respuestas conducen a otra etapa en este camino hermenéutico: la referida al fondo antropológico desde el cual emergen las interpretaciones en torno al dolor.

### 3. Temas antropológicos en el estudio del dolor

Como primera respuesta Polo afirma que el dolor no es algo accidental. El dolor no llega como una propiedad de la naturaleza, ni como un objeto cultural o suceso histórico. No es algo que se añada al ser del sujeto. De allí que el dolor no puede ser explicado históricamente, y al mismo tiempo, no puede ser desterrado de la vida humana. “El dolor ocurre en una zona humana muy honda”<sup>[30]</sup>.

Pero el dolor tampoco es sustancia. Aunque está arraigado profundamente, la noción de sustancia expresa una íntima consistencia sólida que es incompatible con la crisis propia del dolor.

Por ello, según Polo, el dolor no es una realidad que vague por el mundo abstraída del hombre. Tampoco es un constitutivo primario. Al dolor le corresponde la *aparición* en el ser humano. El dolor se instala, ello implica que el ser humano le da lugar.

Además, no hay dolor sin doliente. No son éstos simplemente términos correspondientes como objeto y sujeto. El dolor no podría ser objeto ya que es ininteligible. El doliente es la condición metafísica de posibilidad del dolor humano, por eso no hay dolor abstracto o en sí.

En la filosofía crítica kantiana se sostiene que el pensamiento es la constitución del objeto. Pensar es una actividad, por lo tanto, hacer del pensamiento un tema estricto de investigación es considerarlo *sub specie activitatis*<sup>[31]</sup>. Mientras que la esencia platónica es un panorama eidético, unificado por arriba, el pensamiento para Kant es un mundo de objetos, posibles desde una actividad unificadora.

Por ello para Kant el problema fundamental es la deducción del objeto a partir de un criterio o centro de unidad. Ese centro es el yo. Así, la filosofía crítica está obligada a encontrar una noción de sujeto a partir de la cual se vea el mundo de objetos como posible. Este predominio del subjetivismo limitó a la antropología moderna. Y cayó en un egocentrismo que no permitió alcanzar la perspectiva de la trascendencia de la realidad del sujeto respecto del pensamiento.

Para Leonardo Polo, por el contrario, el dolor se inserta en nuestro ser, se instala. A diferencia de otras realidades en las cuales se distinguen esencia y existencia, el dolor se constituye como tal en cuanto que se instala en el hombre. Otorga Polo que podría considerarse el dolor como un accidente sin esencia, integrado puramente por su *in esse*, elaborado por el hombre.

Para explicar esta disquisición, Polo remite a la distinción entre afecciones y actos. Las afecciones son las recepciones del mundo exterior por parte del hombre. La presencia inmanente del mundo es cognoscitiva, teórica, no le corresponde ni la existencia del hombre ni la existencia de las cosas, sino la existencia llamada intencional o inteligible. Ahora bien, la dificultad respecto del dolor estriba en que es ininteligible.

Por otro lado, los actos son aquellos originalmente puestos por el hombre. Por eso se afirma que conocer es acto. Pero, el acto humano por excelencia es el amor personal. Con él, el hombre responde a la realidad.

En el amor personal el hombre realiza y expresa su ser en relación a algo más que la posesión cognoscitiva. Sin él, quedaría prisionero de la afección o limitado a la dualidad entre estímulo y reacción. Concluye Polo que por ello la persona humana es más radical que la sustancia, es el supuesto de los actos, el cual es acto primero.

El amor personal humano, reflejo del Amor Increado, es un fundamento y acto primordial. Le corresponden dos momentos: el descubrimiento del Ideal y la realización del Ideal.

El Ideal es superación del conocimiento por llegar a las cosas en cuanto procedentes de la Causa Primera. El amor coloca a la realidad más allá de todo horizonte, salta de la cosa como concreción a su modelo absoluto. El amor es una inducción de Dios. En el amor se expresa la imposibilidad de detenerse en el ámbito del mundo como sistema cerrado.

La inducción de lo divino no es estática ni extática, sino que funda la cultura, entendida en su valor más general, como simbolización expresiva del ideal que lleva a cabo el hombre con la realidad de sus actos.

De este modo, el *ordo amoris* es el *ordo realis*. La persona es el ser donal. Según su carácter donal, el hombre es tanto en sí como en relación, coexiste. El descubrimiento del ser va más allá de la sustancia porque arranca más acá que ella, la persona subsiste.

El dolor no es ni un acto ni una afección, sino un tercer elemento cuya introducción es posible en la medida en que la quiebra del acto debilita la asunción de la afección o dato. Si el ser activo es vulnerado, debilitado, la irrupción de las cosas no se limita a afección accidental, sino que llega a lo hondo, alcanza al ser personal justo en la medida en que éste ha agrietado su actividad. La quiebra de la actividad donal es condición y raíz del dolor. Entonces, el dolor es la ruptura de la serie afección- amor.

Polo aclara que el dolor no se limita a ser un sufrimiento particular. Ser doliente no es sentir dolor, sino estar en situación de dolor y por ello padecerlo, sentirlo. Recuérdese que el dolor como tal es una situación personal. Por eso el pecado es el dolor como tal, significa la quiebra del *ordo amoris*. El pecado es el dolor, se sienta o no.

Por otro lado, el hombre es ser- vocado, llamado y por tanto respuesta. El dolor es innominación, no respuesta, castigo. Por eso el hombre no puede enfrentarse con el dolor, no puede superarlo de frente, expulsarlo de sí. El hombre tiene dolor como aquello a que no es llamado, como quiebre de su ser-amor. La existencia no es dolor ni se transforma en dolor, éste es un quiebre. El dolor marca una pérdida del destinarse.

#### **4. El sentido cristiano del dolor**

En el Cristianismo el hombre asume el dolor como tarea<sup>[32]</sup>. El sujeto para quien el dolor tiene sentido no es ningún yo concretable, del que quepa determinación psicológica o mental. De aquí desprende Polo, la íntima conexión del dolor cristiano con el proceso de reunificación de lo humano desintegrado por el pecado.

El hombre nacido de Dios, y no de la carne, va creciendo a través de las contradicciones, la lucha trabajosa o la enfermedad. Lejos de limitarse, de responder al mundo con una parte de su ser, envuelve a su totalidad personal. En el dolor aparece el hombre en su radical condición, como ser que vive para Dios y no para el mundo.

El dolor del cristiano culmina en la com-pasión con Cristo. Frente al inmanentismo psicologista que todo lo reduce a esfuerzo moral, vivencia y estado de ánimo, el cristianismo se sitúa más allá de toda forma de naturalismo o de sólo humanismo. El dolor fija al hombre en Cristo, al mismo tiempo, el hombre doliente refleja a Cristo en su dolor.

Desde un sentido cristiano, el dolor suspende la soberbia de la vida, el envanecimiento y la orgullosa seguridad en la propia eficiencia y capacidad para establecerse y moverse en un orden regular y suficiente, y así deja patente la necesidad e indigencia de la existencia humana en medio del éxito mundano.

La criatura es por Dios, por su causa, por destinarse a su Creador. En cambio, el Ser increado es independiente de la criatura. La independencencia divina persiste, permanece respecto a la criatura y no es la simple idea de ausencia de necesidad metafísica del hecho de crear. La criatura no es término determinante de acción divina, es demasiado poco para determinar la libertad de Dios, quien no se pone como libre respecto a ella. Dios crea siendo, hace real la criatura.

Entre Dios y la criatura no hay conexiones lógicas, Dios es el Ser que siendo hace ser, da ser. La criatura es encerrada o abarcada en el Ser divino: existe en El.



Para admitir la existencia creada hay que admitir la existencia divina en su despliegue absoluto. Existir en Dios significa: la criatura tiene correspondencia Divina; establecida entre las existencias y no en el terreno eidético. Dios es creador con su Ser, no se trata de Dios como modelo sino como Causa.

Ahora bien, la criatura no es una mera realidad creada, limitada a sí misma sino que alcanza su ser en Dios como irrumpido en ella. La criatura es elevada a Dios. La diferencia entre criatura elevada y simple criatura no es un cambio de supuesto sino una intensificación del ser donal: la diferencia es Dios mismo<sup>[33]</sup>.

El constitutivo último de la existencia elevada es la Esperanza pues no está limitada a su propio orden sino abierta a Dios. La criatura elevada no se limita a realizar sus actos, a elegir su vida, a obrar el bien, sino que en cuanto se ocupa en vivir Dios se lo está diciendo en términos divinos. “El hombre en gracia no mueve una mano sin que Dios no se ocupe de Ser como Dios ese movimiento”<sup>[34]</sup>.

La unión del hombre con Dios debe tener como intermediario el Verbo, el cual es el camino en el sentido de que el despliegue existe en El, al producirse el desarrollo de la criatura elevada, el Verbo vive, ha previsto y encerrado en su Ser dicho desarrollo, de tal manera que éste sólo puede ser como mimesis de la Vida divina<sup>[35]</sup>.

La relación de la criatura elevada con el Verbo es el ascenso de la actividad-movimiento a la Eternidad. Supuesta la elevación, la otra vida no es una continuación posterior a la muerte sino la comunicación con la Eternidad.

El final humano no es un término sino una culminación en el amor-don. El dolor humano alcanza sentido en el dolor de Cristo, por él se abre a la esperanza. El valor de mis actos no consiste en ellos mismos sino que reside en el Espíritu. La esperanza de alcanzar a Cristo con el curso de la vida, es dependiente de una donación. “Mi vida es esperanza de su propio valor divino, que es donal”<sup>[36]</sup>.

El binomio esperanza- amor, en su sentido metafísico, sustituye en la vida del cristiano al binomio helénico potencia-acto. El aún no ser del hombre elevado no es una potencia que ha de pasar a un acto, sino una realidad que ha de alcanzar su ser definitivo, el ser que vale en el plano divino. De este ser definitivo no es el hombre *in via* potencia, sino esperanza.

De este modo Polo eleva el tema del dolor hacia posibilidades de superación a través de la esperanza. La pregunta kantiana ¿Qué puedo esperar?, es sustituida por ¿qué significa la esperanza humana tal como el cristianismo la formula?, o bien: ¿qué es la esperanza en el orden del amor?<sup>[37]</sup>.

Polo hace más personal todavía la pregunta, la compromete con la existencia al reformularla en los siguientes términos: ¿Cuál es la tarea de mi vida? ¿Qué es mi vida como tarea? Polo define la tarea como una dilación de la libertad desde la intimidad personal. La libertad es la tarea esperanzada inserta en el otorgamiento amoroso<sup>[38]</sup>.

Polo rescata la visión teleológica aristotélica y la felicidad como fin, pero propone la noción de destinar como ulterior a la de fin. Sellés aclara, el destino es el futuro de la persona<sup>[39]</sup>. Del futuro no hay que tener una mentalidad fatalista o necessitarista, lo cual no se compaginaría ni con la libertad personal humana ni con el futuro. “Destinarse es la única actividad que requiere poner en juego enteramente el acto radical o íntimo del espíritu humano”<sup>[40]</sup>.

El hombre no es simplemente un ser distinto a los otros entes por la capacidad de poseer el fin, sino que es una segunda criatura cuyo fin no es el mundo, es Dios como creador. Tal aseveración convierte hondamente la concepción del hombre respecto de qué cabe esperar. Esperanza no significa para el cristiano aguardar. “La cuestión de la esperanza no versa sobre lo que sobrevendrá”<sup>[41]</sup>.

En consecuencia, si el sentido de mi vida no se agota en la felicidad sino que mi actividad rebrota en dación desde la persona, el destinar no se confunde con el destino. Polo sitúa la cuestión del destinar en el destinatario, el término no es el deseo sino el del ofrecimiento.

Ya no se trata sólo de alcanzar horizontes sino de dar. La esperanza cristiana es la búsqueda de aceptación y respuesta, de encontrar al semejante. Sellés afirma que la esperanza implica inconformidad, insatisfacción respecto de lo alcanzado<sup>[42]</sup>. Perder la esperanza es perder de vista el sentido dinámico y desbordante del propio acto de ser personal. Dicha pérdida significa falta de apertura hacia el futuro. Conformarse con el ser que se es, sin dejar la puerta abierta a otras posibilidades, a ser más, es pereza (acidia o tristeza espiritual)<sup>[43]</sup>. En estas palabras se resumen los ingentes esfuerzos de Sellés por difundir lo que bien ha llamado Antropología para inconformes<sup>[44]</sup>.

## 5. Conclusión

El radical cristiano deja planteada la noción de *persona* en tanto que creada. Crear al hombre es donar un ser personal que coexistencialmente es aceptar y dar<sup>[45]</sup>; ambos comportan el don; por tanto, la estructura del dar es trina y no dual. Pero la persona humana es dual o co-existente, no trina; de ahí que el hombre necesite de su esencia para completar la estructura donal.

La persona humana es co-acto de ser. Ser co-acto denota apertura. Tal apertura es neta en el amar personal, porque éste equivale a dar y porque dar sin aceptación no tiene sentido. El carácter de *además* equivale al aceptar y al dar creados. “Si la persona no aceptase su ser personal creado, se aniquilaría”<sup>[46]</sup>. Así, al amar y al ser aceptado se debe añadir el amor.

En el amor acontece la revelación personal y con ella, el conducir por buen camino del desarrollo de la esencia humana. La conciencia *in actu signato*, o la conciencia intelectual, es una conciencia que no es realizante, el yo pensado no

piensa. En cambio, el yo queriente quiere; sin querer, no puede darse el yo queriente; pero sin el yo queriente, no puede darse el querer<sup>[47]</sup>.

El acto humano por excelencia es el amor personal. Con él, el hombre responde a la realidad. En el amor personal el hombre realiza y expresa su ser en relación a algo más que la posesión cognoscitiva. Sin él, quedaría prisionero de la afección o limitado a la dualidad entre estímulo y reacción.

El dolor no queda exento de esta complejidad que caracteriza al ser humano. El dolor no es una realidad que vague por el mundo abstraída del hombre. Tampoco es un constitutivo primario. Al dolor le corresponde la *aparición* en el ser humano. El dolor se instala, ello implica que el ser humano le da lugar.

En su *Antropología trascendental* Polo indica que amar es un trascendental personal, el cual se convierte con los demás trascendentales del acto del ser personal, pero es superior a los otros, porque el sentido más alto de ser es dar<sup>[48]</sup>. Esto supone que el acto de ser en su sentido más alto no es un trascendental cerrado; de lo contrario no podría convertirse ni con la verdad ni con el bien. De este modo, Polo amplía la perspectiva tradicional para la cual verdad y bien son relativos, siendo el primer trascendental absoluto y cerrado. En cambio, la conversión de los trascendentales metafísicos requiere de la apertura descubierta desde la antropología trascendental.

Existe una jerarquía en el amor establecida por su tema y no por la voluntad: “la jerarquía del amor la da la cantidad de «otro» que es posible”<sup>[49]</sup>. La libertad se mide por la importancia de la realidad a la que apunta. Los grados de la libertad, y análogamente del amor, tienen su escala en aquello para lo cual la empleamos.

El amar tiene, según Polo, tres dimensiones, el aceptar y el dar, que son de orden trascendental, y el don, que es de orden esencial. A éste Polo muchas veces lo denomina ‘amor’. En Dios el amor es personal; en el hombre reside en sus obras. Según la estructura donal, amar a Dios es trascendental en tanto la persona prefiere a Dios, pero el amor no es un trascendental humano. De ahí que la libertad se extiende a la esencia, esto es, al querer-yo, a los subsiguientes actos voluntarios y a los hábitos de la voluntad<sup>[50]</sup>.

El querer-yo es constitutivo de los actos voluntarios; recuérdese que Polo entiende la voluntad, continuando con la tradición clásica, de modo que los actos voluntarios ejercen cierto dominio sobre las operaciones cognoscitivas. La moral no es de nivel trascendental, pero deriva de los trascendentales personales; aparece en tanto que el hombre actúa. La moral enseña a respetar la esencia del hombre que es el disponer indisponible o reservado a Dios<sup>[51]</sup>.

Aunque parezca utópica e inalcanzable, la búsqueda de la verdad debe ser constante. La primera actitud que mueve a dicha búsqueda es la de admiración, que no es todavía poseer la verdad, sino iniciar la salida al encuentro de la verdad. Esta característica cobra una relevancia especial en el ámbito educativo, pues la capacidad de admiración es lo que hace posible la apertura a un mundo de asuntos

desconocidos. Actualmente es lo más difícil de estimular debido al imperio de la inmediatez y la saturación del vértigo de imágenes.

El amor es la afirmación del otro, del ser del otro, es decir, trata de poner al otro en el ser. Es también una actividad culminante de la voluntad. Si no existiera voluntad faltaría un tipo de verdad. El acto voluntario está constituido por el yo, y por eso puede conducir más allá de sí, puede apuntar al otro.

El dolor marca una pérdida del destinarse. La existencia no es dolor ni se transforma en dolor, éste es un quiebre. Sin embargo, el nacimiento o renacimiento a la vida divina permite superar lo que hace inerte y oscura la vida. El cristianismo no soporta el pecado ni el dolor, sino que es activo respecto de ellos. “De este modo, el dolor deja de yacer en el fluir vital, como su límite y herida y, por el contrario, queda colocado dentro de él, al restaurarse la integridad de la persona”<sup>[52]</sup>.

Para un cristiano, el dolor es empresa durante todo el desarrollo de su vida, es una tarea que debe asumirse. “Toma tu Cruz y sígueme”. Ligada a la restauración del quiebre provocado por el dolor se descubre la libertad, la cual está entroncada con los encargos. Lo que encarga es la verdad, y ello supone la libertad; si no hay encuentro con la verdad, no hay libertad.

Encontrarse con la verdad significa descubrirla como tal y no sólo la verdad particular de una u otra cosa. A su vez, cuando se afirma que la verdad encarga esto implica, en primer lugar, la tarea de pensar, pues la inteligencia tiene que articular el discurso con la verdad<sup>[53]</sup>. Polo destaca la actitud que debe guiar la búsqueda de la verdad, dado que se trata del objetivo vital más optimista: requiere sinceridad de vida, no ser escéptico, no renunciar a la tarea de buscarla y servirla.

Polo considera esencial en la vida humana la captación de lo verdadero. “Sin el encuentro con la verdad el hombre no se desarrolla como tal”<sup>[54]</sup>. La verdad es una condición de la sociabilidad y es más que la virtud de la veracidad. Dicha virtud crece en la medida que se descubre que existe la verdad.

La verdad es un trascendental metafísico; por ello, con referencia al hombre, debe ser entendida en relación con los trascendentales antropológicos, en concreto, con el conocer personal, pues sin este no es tal verdad. Desde esta perspectiva, la verdad no es mera copia o reflejo o *adaequatio*. No es mera reduplicación del antecedente, sino trascendida; permite y exige una expansión, en tanto que se transforma en uno mismo y va más allá de la verdad formalmente considerada<sup>[55]</sup>.

La verdad personal es una realidad oferente, donal, cuya consumación es imposible si no existe otra persona; de ahí la noción de co-existencia. Según Polo, no se trata solamente de buscar la verdad, sino de realizarse a partir de ella, de acuerdo con el carácter efusivo del ser humano y la índole donante o trascendental de la libertad: “Si el hombre no tuviera carácter efusivo, encontrar la verdad sería

estéril, porque la verdad está destinada y no se estanca en su encuentro, en virtud del carácter de además de la persona”<sup>[156]</sup>.

Por lo tanto, la verdad formal no es el sentido más alto de la verdad; en ese plano no hay encuentro, ya que se trata de un proceso cuasi-mecánico. El sentido formal de la verdad le proporciona su estatuto en el conocimiento y ahí queda; sin embargo, encontrar la verdad es más que conocerla. Para encontrarla es necesaria la libertad; en este sentido, la verdad es inspiración.

Los alcances de la expresión ‘encuentro con la verdad’ son profundos, pues de ahí deriva Polo un tercer sentido de la verdad. Además de los afirmados por la tradición: el ontológico y el lógico, se añade ahora el sentido supra-racional, personal. Ello implica que la verdad se despliega a partir del encuentro, y puesto que es encontrada por el ser libre, tiene lugar también el enamoramiento. La libertad lleva la verdad más allá gracias a la inspiración enamorada.

En síntesis, la Antropología trascendental o de la intimidad, permite descubrir un hálito especial en torno a la persona humana, revaloriza los clásicos y los trasciende, de este modo brinda elementos que permiten elevarse por encima de lo banal y mundano, con la mirada cristiana como destino. Ofrece así, una comprensión del dolor fortalecida por la libertad, la donación, el destinarse, el amor, es decir, por aquello que inspira hacia los anhelos más altos.

<sup>[14]</sup> HEIDEGGER, M., *Being and Time*. New York, Harper and Row, p. H125.

<sup>[15]</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 207.

<sup>[16]</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>[17]</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>[18]</sup> Cfr. HAYA, F., “La libertad del instante”, *Studia Poliana*, 15 (2013) p.44.

<sup>[19]</sup> Cfr. POLO, L., *La persona humana*, p. 31.

<sup>[20]</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>[21]</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>[22]</sup> POLO, L. *La persona humana.....*,p. 218.

<sup>[23]</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>[24]</sup> ESQUILO, *Prometeo encadenado*, coro 13.

<sup>[25]</sup> POLO, L. *La persona humana*, p. 225.

<sup>[26]</sup> *Ibid.*

<sup>[27]</sup> *Ibid.*, p. 325.

<sup>[28]</sup> *Ibid.*

<sup>[29]</sup> *Ibid.*

<sup>[30]</sup> *Ibid.*, p.227.

<sup>[31]</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>[32]</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>[33]</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>[34]</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>[35]</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>[36]</sup> *Ibid.*, p. 250

- [37] POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, Pamplona, Eunsa, 2010, p. 114.
- [38] *Ibid.*, p. 114.
- [39] SELLÉS, J.F., *Antropología de la intimidad. Libertad, sentido único y amor personal*, Madrid, Rialp, 2013, p.343.
- [40] *Ibid.*, p. 343.
- [41] POLO, L., *La originalidad* .....p. 115.
- [42] SELLÉS, J.F., *Los filósofos y los sentimientos*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, 227, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2010, p. 140.
- [43] Idem, p. 140.
- [44] Ver: SELLÉS, J.F., *Antropología para Inconformes*,
- [45] Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 212.
- [46] *Ibid.*, p. 211.
- [47] *Ibid.*
- [48] POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 211.
- [49] POLO, L., "Analítica del amor", *Miscelánea poliana*, n 33, Revista de prepublicaciones del Instituto de Investigaciones Leonardo Polo, Málaga, 2011
- [50] Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 219.
- [51] Cfr. *Ibid.*, p. 220.
- [52] Polo, L. *La persona humana*..... p. 253.
- [53] "El hombre, si está afectado por ignorancia y errores, se encuentra desorientado en el mundo. A su libertad le falta la guía racional, con lo que no puede evitar ser arrastrado por circunstancias, presiones externas y por sus propias arbitrariedades". SANGUINETI, J.J., *El conocimiento humano. Una perspectiva filosófica*. Palabra, Madrid, 2005, p. 335.
- [54] POLO, L., *Ayudar a crecer. Cuestiones filosóficas de la educación*, Pamplona, EUNSA, 2006, p. 162.
- [55] Cfr. POLO, L., *La persona humana*....., p. 201.
- [56] *Ibid.*, p. 202.