



Facultad de Artes y Humanidades

Tema:

La vivencia de la virtud como condición de la felicidad en Leonardo Polo

**Trabajo de Titulación para la obtención del Título de Licenciatura en Estudios
Humanísticos**

Presentada por:

Andrea Cristina Vinueza Caviedes

Tutor:

Sor Salomé Vera Jurado

Quito, febrero de 2023

RESUMEN

Con el estudio titulado “La vivencia de la virtud como condición de la felicidad en Leonardo Polo”, se expone la importancia de la adquisición de las virtudes para que la persona humana pueda tender efectivamente a la felicidad como su fin. La antropología trascendental de Leonardo Polo, como un desarrollo de la metafísica escolástica aristotélico-tomista, elabora su aporte. En él ofrece pistas suficientes que aclaran el ser personal desde el fin que persigue todo hombre y que, por sus propias fuerzas, le es inalcanzable. Por esta razón, al conocer mejor la estructura de la persona, su esencia y naturaleza puede disponer auténticamente de sus potencias y perfeccionarse en conexión con la felicidad que desea y a la que se inclina. En este contexto, las virtudes aparecen como medios y como fines (bienes mediales) que son tales en orden al fin último (la felicidad). Viviendo virtuosamente, la persona se coloca ante su objetivo mediante su libertad trascendental como buscador, en espera del don, capacitándose más y más para aceptarlo.

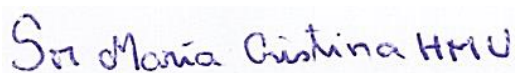
Palabras clave: Leonardo Polo, virtud, voluntad, felicidad, libertad-amor, perfección.

DECLARACIÓN DE ACEPTACIÓN DE NORMA ÉTICA Y DERECHOS

El presente documento se ciñe a las normas éticas y reglamentarias de la Universidad Hemisferios. Así, declaro que lo contenido en este ha sido redactado con entera sujeción al respeto de los derechos de autor, citando adecuadamente las fuentes. Por tal motivo, autorizo a la Biblioteca a que haga pública su disponibilidad para lectura dentro de la institución, a la vez que autorizo el uso comercial de mi obra a la Universidad Hemisferios, siempre y cuando se me reconozca el cuarenta por ciento (40%) de los beneficios económicos resultantes de esta explotación.

Además, me comprometo a hacer constar, por todos los medios de publicación, difusión y distribución, que mi obra fue producida en el ámbito académico de la Universidad Hemisferios.

De comprobarse que no cumplí con las estipulaciones éticas, incurriendo en caso de plagio, me someto a las determinaciones que la propia Universidad plantee.



Andrea Cristina Vinueza Caviedes

C.I. 1712875804

DEDICATORIA

A Dios, autor de todo bien, fuente de toda virtud y verdadera felicidad, a quien debo todo lo que soy y para quien va dirigida toda mi vida. A María Santísima, mi Madre, quien me acompaña siempre en este caminar, mi guía, protección y amparo. Al “Hogar de Bendición”, a mi Madre Formadora, Madre Priora y a cada una de mis hermanas que Dios me ha dado para caminar juntas en caridad. A mis padres y hermanos, quienes han sido un apoyo y guía en toda mi vida y a todos quienes han ayudado de una u otra manera en la realización de este proyecto.

ÍNDICE

Resumen	2
Declaración de aceptación de norma ética y derechos	3
Dedicatoria.....	4
Índice	5
Introducción.....	7
Capítulo I	
La esencia humana. Crecimiento de la naturaleza y manifestación de la persona	9
1. La esencia	14
2. La sindéresis	15
2.1. “Ver-yo”	16
2.2. “Querer-yo”	17
3. Los medios.....	24
4. La libertad.....	26
Capítulo II	
La virtud, perfeccionamiento de la voluntad	27
1. La virtud	27
1.1. Virtud y ética	33
2. La felicidad	35
Conclusiones.....	41
Referencias	43

LA VIVENCIA DE LA VIRTUD COMO CONDICIÓN DE LA FELICIDAD EN LEONARDO POLO

Autor: Andrea Cristina Vinueza Caviedes

Correo electrónico: acvinuezac@estudiantes.uhemisferios.edu.ec

Resumen

Con el estudio titulado “La vivencia de la virtud como condición de la felicidad en Leonardo Polo”, se expone la importancia de la adquisición de las virtudes para que la persona humana pueda tender efectivamente a la felicidad como su fin. La antropología trascendental de Leonardo Polo, como un desarrollo de la metafísica escolástica aristotélico-tomista, elabora su aporte. En él ofrece pistas suficientes que aclaran el ser personal desde el fin que persigue todo hombre y que, por sus propias fuerzas, le es inalcanzable. Por esta razón, al conocer mejor la estructura de la persona, su esencia y naturaleza puede disponer auténticamente de sus potencias y perfeccionarse en conexión con la felicidad que desea y a la que se inclina. En este contexto, las virtudes aparecen como medios y como fines (bienes mediales) que son tales en orden al fin último (la felicidad). Viviendo virtuosamente, la persona se coloca ante su objetivo mediante su libertad trascendental como buscador, en espera del don, capacitándose más y más para aceptarlo.

Palabras Clave: Leonardo Polo, virtud, voluntad, felicidad, libertad-amor, perfección.

Abstract (en inglés)

With the study entitled "The experience of virtue as a condition of happiness in Leonardo Polo", the importance of the acquisition of virtues is exposed so that the human person can effectively tend towards happiness as his goal. Leonardo Polo's transcendental anthropology, as a development of Aristotelian-Thomist scholastic metaphysics, elaborates his contribution. In it, he offers enough clues that clarify the personal being from the optic of the end that every man pursues and which, by his own forces, is unattainable. This is why, by knowing better the personal structure, essence and nature, it is possible to authentically dispose of these faculties to perfect man to conquer the desired happiness to which he is inclined. In this context, the virtues appear as means and as ends (medial goods) that are such in order to the ultimate end (happiness). Living virtuously, the person places himself in front of his goal through his transcendental freedom as a seeker, waiting for the gift, training himself more and more to accept it.

Key words: Leonardo Polo, virtue, will, happiness, freedom-love, perfection.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación surgió como búsqueda de una solución frente al problema que acucia a la humanidad y que se palpa sobre todo en los niños y en los jóvenes, quienes anhelan una vida plena, sueñan alto, pero no tienen la fortaleza para emprender la senda, puesto que la corriente les arrastra a vivir sólo para el placer. ¿Qué puede hacer cada persona en concreto para llegar a cumplir sus metas y encontrar aquella felicidad que tanto ansía? ¿Existe algún camino o simplemente el hombre se halla determinado a obrar conforme a sus pasiones?

El hombre desde que es tal busca la felicidad, esta búsqueda es innata, y la felicidad consiste en amar, mas no sólo poseer el bien, sino adherirse a él de tal manera que ya no haya separación, este aferramiento “es lo peculiar de la tercera dimensión posesiva del hombre: la virtud” (Polo, 2018a, p. 234).

Por eso, el estudio buscó como objetivo general demostrar que la vivencia de la virtud es la condición con la cual la persona puede alcanzar la felicidad, de acuerdo a la propuesta antropológica que elaboró Leonardo Polo. Además, se planteó como objetivos específicos, explicar qué es la virtud y su papel en la esencia de la persona humana, determinar la noción de felicidad y exponer las razones por las que la persona tiende hacia ella para, finalmente, analizar la conexión existente entre el fin último (la felicidad) y la virtud con las consecuentes implicaciones en la persona.

Para ello, la investigación se desarrolló en dos capítulos. El primero dedicado al esbozo de la antropología trascendental de Leonardo Polo, explicando la esencia humana, el crecimiento de la naturaleza y la manifestación de la persona. En esta parte se analizó la importancia de la *sindéresis* en su dualidad potencia-acto, los medios y la libertad. En el segundo capítulo, en cambio, se profundizó en torno a la virtud como medio que perfecciona la voluntad y su relación con la felicidad.

El método consistió en un análisis crítico de las nociones polianas deduciendo las consecuencias prácticas que le siguen al comprobarlo con la experiencia y un análisis comparativo, mediante el diálogo continuo con las fuentes de Leonardo Polo y con posturas contrarias de otros autores que, a lo largo de la historia del pensamiento, han desarrollado con su propio matiz el tema tratado.

Las virtudes en su relación con la felicidad tienen gran importancia para la actualidad, porque la humanidad está atravesando una crisis, quizá la mayor que ha vivido en toda su historia, con varias facetas, pero una misma raíz que es indispensable conocer, para que el hombre no se conforme sólo con paliativos, los mismos que, lejos de ofrecerle soluciones, lo precipitan más.

CAPÍTULO I

LA ESENCIA HUMANA

CRECIMIENTO DE LA NATURALEZA

Y MANIFESTACIÓN DE LA PERSONA

El propósito de esta investigación se realiza sobre el tema de la virtud, por lo tanto, es necesario conocer qué es la virtud y, antes que nada, dónde se encuentra y cuál es su función, razón por la que se hará un recorrido desde la persona hasta llegar a la esencia, según Leonardo Polo.

Todo filósofo tiene un método a través del cual expone su pensamiento, para Polo, método no sólo significa camino, sino ejercicio mental, y lo importante es el tema que descubre. El método que utiliza en la filosofía es la detección del límite mental y su abandono, que comprende cuatro tipos.

Las dimensiones del abandono del límite mental son ejercidas por un hábito innato, que manifiesta la presencia mental que se oculta, es decir, que son actividades intelectuales que ejerce la persona, con la intervención del intelecto agente en el proceso de conocimiento (Sellés, 2011). Todos los hábitos conocen verdades indiscutibles, los de la razón práctica conocen verosimilitudes, nadie puede negar que se está abstrayendo. Cuando se descubre verdades hay admiración, esto es el enamoramiento, pero hay niveles de enamoramiento, se busca una verdad personal en la que el hombre se ve implicado (Polo, 2015b, p. 132).

El método es el nivel cognoscitivo y la realidad cognoscitiva es el tema. Cada nivel de conocimiento no es reflexivo, el tema es superior al método. En ningún nivel cognoscitivo hay pretensión de sí, sino que es conocido por una instancia más profunda que la precede. Esto se explica porque el conocimiento, en su proceso está menos herido que la voluntad a causa del pecado original.

Se accede al ser del universo por el hábito innato de los primeros principios, primera dimensión del abandono del límite mental que “se abandona eliminándolo de la advertencia en tanto que ésta se separa de los primeros principios; la separación de la advertencia equivale a su coincidencia metódica con los primeros principios” (Polo, 2016a, p. 333).

La segunda dimensión alcanza la esencia del universo, que “es la explicitación de la concausalidad predicamental” (Polo, 2016a, p. 334), con el hábito de ciencia o judicativo,

que no es un hábito innato, por medio del cual se conoce las cuatro causas (material, formal, eficiente y final). El hombre, gracias al conocimiento de sus operaciones mentales y por su manifestación, por contraste o pugna, hace explícitas las causas. La presencia mental no se abandona del todo como en el caso de la primera dimensión.

Con el hábito de la sabiduría, hábito innato como ya lo había afirmado Tomás de Aquino, se accede a la persona, tercera dimensión, que es el “desaferrarse” de las actividades para alcanzar el ser personal, a los trascendentales personales (amar, conocer, libertad y co-existencia) (Polo, 2016a, p. 334).

La cuarta dimensión del abandono del límite mental alcanza a la esencia de la persona, el “yo”, que es la “demora creciente” en el límite mental, en la que interviene el hábito innato de la sindéresis (Polo, 2016a, pp. 337–338), es el disponer de la naturaleza que implica crecimiento, para lo cual son indispensables los hábitos y las virtudes. Cuando la naturaleza crece la persona se manifiesta. En esta dimensión el tema es afín al método.

El pensamiento de Polo no desecha los conocimientos que ha alcanzado la filosofía, al contrario, propone una ampliación de los mismos. Para el objetivo de esta investigación, el estudio se centrará más en la Antropología Trascendental, que corresponde a la tercera y cuarta dimensión. La ampliación, que quiere decir apertura, la realiza a los trascendentales metafísicos (ser, verdad, bien y belleza) que en la persona humana son: co-existencia, libertad trascendental, intelecto personal (*intellectus ut co-actus*) y amar donal (Polo, 2016a), “que es la consideración del conocer en un nivel más alto que el de la inteligencia potencial (*intellectus ut potencia*): un conocer que sea ser” (Moscoso, 2015, p. 205). Lo que quiere decir que frente a los trascendentales metafísicos hay una persona humana, si la verdad es trascendental tiene también que serlo la intelección; frente al bien, tiene éste que ser amado, de ahí se ve de dónde surge el amar personal. Tanto la intelección personal como el amar no se pueden dar sin la libertad, es por eso que ella también es trascendental (Polo, 2016a, pp. 68–69), lo que implica que tras los trascendentales metafísicos hay una persona.

El orden trascendental es el orden del ser. Eso se descubre ya en la Grecia antigua, es el orden de la intimidad, en el que se fundamenta la realidad espacio-temporal. Aristóteles va a diferenciar entre los actos primeros y los actos segundos; para él vivir es ser, que se diferencia de sus operaciones como son la nutrición, el crecimiento, etc., es decir, el ser es distinto de lo que los vivientes pueden hacer.

En el intelecto personal residen los hábitos innatos, a saber: “el hábito de sabiduría que alcanza al 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” (Solomiewicz, 2022, p. 107).

Las dimensiones humanas inmateriales son duales desde el acto de ser personal (co-acto) hasta la esencia que es la manifestación de la persona y su afectividad (Polo, 2016a). Estas dualidades “parten desde la radicalidad humana” y son: “co-existencia – esencia; 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)” (Solomiewicz, 2022).

El primer trascendental personal es la co-existencia, que se describe, en los escritos de Polo, como el carácter de “además”, “en tanto que ninguna criatura añade nada a Dios, de manera que ‘además’ redunde en la criatura: ella alcanza a coexistir sin añadirse, sino *extra nihilum*... es el sobrar cara a la operación: el puro no agotarse al conocer operativamente” (Polo, 2016b, p. 370). “Además” no es uno de los trascendentales personales sino la “descripción del ámbito humano trascendental personal como tal” (Solomiewicz, 2022, p. 100).

La persona humana es co-existencia, es intimidad que no es acabada, cerrada, al contrario, se abre a la búsqueda puesto que en sí no encuentra réplica, es lo que Polo llama “apertura interior” en la dualidad co-existencia-libertad (Sellés, 2020) y se descubre que esta “carencia de réplica no puede ser definitiva” (Polo, 2016a).

La apertura interior es la intimidad, es saber sobre sí mismo. La intimidad es la radicalidad que no se agota en su manifestación, es co-existencia. La persona sola no se concibe, la persona es relación, es hijo, y no hay hijo sin padre. Cuando el hombre sabe de sí mismo, se encuentra solo, y busca la réplica, pero al no hallarla se mantiene en la búsqueda, por eso se afirma que es activa (Polo, 2016a, p. 581). Los dos trascendentales que más tienen que ver con la intimidad son la co-existencia y la libertad.

La búsqueda de réplica continúa en los “trascendentales continuativos” que son conocer personal-amar donal, es una búsqueda intelectual y amorosa, es la apertura hacia dentro, “búsqueda de réplica y aceptación” (Moscoso, 2015, p. 221). De esta manera al co-

existir, al entender y al amar, que son trascendentales personales, se corresponden con los trascendentales metafísicos ser, verdad y bien. El cuarto trascendental personal es la libertad, ya que esta correspondencia en la persona humana es libre.

La co-existencia es también hacia afuera, apertura hacia afuera, a partir de la esencia humana se da la apertura hacia la esencia el universo, hacia su ser, su verdad y su bien y hacia las otras personas humanas, es la correspondencia que tiene la persona hacia los trascendentales metafísicos (Polo, 2016a). La apertura hacia afuera quiere decir que la persona abre su interioridad, esta apertura es intencional, y su principal símbolo es el rostro, el lenguaje, son signos de que la persona está abierta. Es preciso aclarar que las acciones que realiza la persona influyen no sólo en su interior sino también en el mundo que le rodea.

En cuanto a la libertad trascendental, como el segundo trascendental personal, se define como “la actividad trascendental humana”, es posesión del futuro no desfuturizable. El mantenimiento es continuación de la existencia en la búsqueda de la réplica. La persona se conoce a sí misma -aunque no totalmente- por el hábito de sabiduría, que es superior al hábito de los primeros principios, el cual es método y conoce sus actos, sus hábitos y potencias. El tema que alcanza es luz transparente, es decir, el intelecto agente carente de réplica y como conocimiento remite a otro que no es él mismo. Este conocerse, que es método, es lo que Polo llama “libertad nativa”, “la persona se acompaña en su ser libre” (Moscoso, 2015, p. 223), es el “impregnar las dimensiones inferiores del ser humano con la actividad trascendental humana, lo que equivale a la personalización de aquéllas” y la libertad como tema es la “libertad de destinación” (Solomiewicz, 2022, p. 103).

Ahora bien, el tema, la persona, que es lo conocido, también es conocer, que está siempre buscando, busca conocer quién es, hacia donde va, aquellas preguntas existenciales que todo hombre se hace y que es consciente de ellas y ésta es la “libertad trascendental”, ya que su búsqueda es libre. Es importante aclarar que la libertad trascendental no remite a otro tema como lo hace todo conocimiento, y ¿cómo se puede explicar que la libertad empape a toda la persona? Pues por la conversión con los trascendentales personales conocer y amar, que es la libertad del “conocer y amar radicales... la intimidad conocida íntimamente se expande en conocimiento y amor, no en indeterminación y autonomía” (Moscoso, 2015, p. 227). De la misma manera se convierte con la co-existencia. La libertad, que es interior alcanza a la esencia, a las operaciones, cuando se adquiere hábitos, que introduce una novedad como punto de partida.

El tercer trascendental personal es el intelecto personal o *intellectus ut co-actus*, que como se acotó arriba, se convierte con la libertad trascendental, también se lo llama “transparencia intelectual” (Polo, 2016a, p. 225), esto es así porque la luz la recibe de la Luz Divina y de esta manera puede iluminar los temas inferiores de conocimiento que están a nivel de esencia, de los cuales no prescinde, ya que en la actividad cognoscitiva siempre está presente la dimensión manifestativa, que es la esencia. El intelecto es luz iluminante y es solidario con el hábito de sabiduría, tan solidarios que son la claridad misma del intelecto (Polo, 2016a).

El cuarto trascendental personal es el amar donal, que Polo lo diferencia del amor, que es manifestación del amar. Pero el amar personal es “triádico”, es aceptar, dar y don. La persona es primero aceptar, pues ella no se ha dado el ser a sí misma, sino que lo ha aceptado del Creador. Luego, como ha recibido es capaz de dar, pero su dar no es único, un solo don, ya que los dones que da no son el “dar puro” (Falgueras, 2013, p. 105). La persona es don y dona, de donde se desprende que es aceptar el don que es ella misma, que le ha dado el Creador y es dar, da dones (Moscoso, 2015). Si se reflexiona un poco, sale a la luz que aceptar es superior a dar, puesto que sin aceptación del don recibido no se puede dar (Polo, 2016a, pp. 248–249).

Esta estructura del amar personal se completa en la esencia. La estructura donal de la persona está incompleta en la intimidad ya que no tiene dones con qué aportar, los dones son las acciones que puede dar, “obras son amores y no buenas razones”, que corresponden a la esencia y de esta manera se completa la estructura del amar donal.

Asimismo, al desarrollar el tema del dar alcanzamos el carácter trascendental del amor. En la persona humana el amar está en el orden del acto de ser y, por tanto, es superior al amor de deseo o a su versión sentimental. El amar como trascendental personal es también superior al bien trascendental y, por consiguiente, el amor como acto voluntario es superior a la fruición del bien. (Polo, 2016a, p. 251)

La persona es el “quien” que posee una naturaleza, posición distinta de la definición de Boecio: “sustancia individual de naturaleza racional”. Para Polo “la persona es una intimidad que se busca, que apela a la aceptación y se articula con sus actividades subjetivas” (Padial, 2021). La búsqueda de réplica, es búsqueda de trascendencia, el buscar es propio de

la persona, que tiene en la esencia la capacidad de mirar, el mirar de la esencia es salir de sí, omitir la búsqueda y constituir dones (Polo, 2016a, p. 501).

Después del recorrido que se ha realizado para tener una mejor comprensión de la línea que sigue Leonardo Polo, el estudio se adentra más en la esencia como manifestación de la persona y su perfección.

1. La esencia

La esencia es la personalización de la naturaleza, es el uso que hace la persona de la naturaleza. Es crecimiento desde el punto de vista de la naturaleza y manifestación desde el punto de vista de la persona, en el que manifestación quiere decir una dependencia de la esencia hacia la co-existencia, la real distinción del acto de ser y la esencia (Polo, 2016a).

Hay que tener clara la diferencia entre esencia (qué es una cosa) y existencia. La esencia es el potencial que tiene la actividad de existir. La persona humana (quien soy) es la existencia, que es co-existencia, y el “yo” es la esencia (lo que soy) y lo “que soy” se distingue de “quien soy”. “Quien soy” no se reduce a lo que la persona hace o ha hecho porque siempre puede realizar algo nuevo. La persona se manifiesta, disponiendo de una naturaleza, cuya mayor manifestación es el lenguaje. También puede iluminar y aportar con la inteligencia y la voluntad, en la medida de las posibilidades de cada uno obteniendo el resultado práctico, que son obras que quedan. La sociedad en la que el hombre se desarrolla no se podría concebir sin las obras – dones de otros hombres –, piénsese en las carreteras, los automóviles, las construcciones, los semáforos, la luz eléctrica, etc., todos son dones que han dejado otras personas (Polo, 2016a, p. 283); es por eso que la esencia es manifestación, disposición, iluminación y aportación (Polo, 2016a).

Saber quién se es, es co-existir, pero ese saber completo de la persona que se es no se descubre totalmente, no hay réplica, como se ha indicado más arriba y no llega a conocerse en su totalidad y mucho menos puede conocerse por los actos esenciales que realiza. La persona humana se busca, pero no se encuentra y a la par busca aceptación de otra subjetividad, búsqueda que es incansable y da lugar a las varias aperturas. La vida humana es vida de manifestación y reclama esa aceptación a través de dones. El hecho de que la persona ofrezca dones, es una actividad libre en cuanto que no es indispensable para mantenerse viva y en la entrega de los dones no es capaz de ofrecerse, ofrecer su ser.

Para Leonardo Polo, el ámbito del ser es el trascendental, este es el fundamento de las operaciones que realiza la persona humana y su interacción con el mundo que le rodea. Por eso la persona es “además” de sus manifestaciones, de su actividad, en definitiva, de sus actos subjetivos que son realizados en el tiempo, en algún lugar del espacio, en la cultura, y en la historia, por eso la persona no es su actividad (Padial, 2021). La persona es “además” de su esencia, de otra manera no habría distinción real entre el acto de ser y la esencia. En cuanto al método, “además” es el hábito de sabiduría, con el que se alcanza como persona, es decir, se conoce, como alguien (Polo, 2016a).

La esencia tiene tres vertientes: “querer-yo”, “ver-yo” y el alma. El cuerpo es expresión de la persona, no se concibe la esencia sin cuerpo ni la persona sin esencia. Lo primero que hace la persona es hacer suyo el cuerpo (Polo, 2016a). Con el rostro se puede reconocer quién es, esto se debe a que la persona se ha apropiado del cuerpo, pero éste no es libre, ya que no se puede escoger el rostro que le gusta, o la estatura o la tez de la piel, etc., lo que implica que el cuerpo es recibido (Sellés, 2011, p. 217). Es distinto cuando la persona ejerce actos conscientes, como son los actos humanos, en los que entra el entendimiento y la voluntad, ésta es una manifestación libre, decide qué actos ejecutar.

“La búsqueda de réplica es trascendental, y de su carencia surge la manifestación esencial, que no lo es. En tanto que la carencia de réplica se vuelve hacia abajo, se bifurca: de ella derivan *ver-yo* y *querer-yo*” (Corazón, 2011, p. 138).

2. La sindéresis

Se expuso anteriormente que con el hábito innato de la sindéresis se alcanza la esencia de la persona, es el “ápice de la esencia”, es dual y cognoscente (Polo, 2016a), por lo tanto, sus miembros son cognoscentes y su imperativo es “haz el bien y evita el mal” (Sellés, 2021, p. 199). En este contexto, la sindéresis

es un hábito dual, cuyos miembros inferiores son las dos potencias espirituales. Pero sin el hábito de los primeros principios, la sindéresis es imposible. Sin la generosidad de la persona, la esencia humana no es viable. La sindéresis es una dualidad acto-potencial, donde el miembro superior es, a su vez, dual: suscitante o constituyente. La palabra sindéresis es apropiada porque significa atención vigilante. (Polo, 2016a, p. 584)

El nombre de *sindéresis* data desde san Jerónimo y aunque parece que se debe a una traducción errónea del griego, su estudio se remonta al interés de autores cristianos por comprender las relaciones existentes entre la ley natural, la conciencia y la *sindéresis* (Molina, 1999). Es afirmación clásica su existencia porque una facultad como la voluntad necesita ser activada por una instancia que se encuentre en acto, ya que por sí misma no lo puede hacer.

Para Tomás de Aquino, la *sindéresis* es un hábito innato o natural, que tiene que ver con los principios prácticos, los principios universales de la ley natural (2011, p. 318) y, puesto que la *sindéresis* brilla constantemente, pues es iluminada por el intelecto agente, no puede errar y es por eso que hace patente todo aquello que va en contra de tales principios (Cruz, 2015). Esto es algo que no lo concibe Guillermo de Ockham, por ejemplo, para quien los hábitos innatos no existen, sólo hay hábitos adquiridos, incluso el hábito de los primeros principios es adquirido (Falgueras, 2012, p. 13).

Leonardo Polo acepta la concepción clásica de *sindéresis*, pero afirma que tiene un mayor alcance, no se queda sólo en los principios universales de la ley natural, sino que además permite conocer la actividad esencial, es decir conocer la esencia humana. La *sindéresis* al ser un hábito cognoscitivo innato, que depende de la persona, activa a la razón para posteriormente inclinar a la voluntad a lo conocido por la primera (Sellés, 2021, p. 34). “La *sindéresis* constituye los actos voluntarios en tanto que ilumina la verdad de la voluntad” (Sellés, 2021, p. 194). La distinción entre entendimiento y voluntad radica en su dependencia con la *sindéresis*. Para la filosofía moderna, la *sindéresis* es el “yo”, en tanto que Polo considera que en ella hay una dualidad: “querer-yo”, que activa la voluntad y “ver-yo” que activa la inteligencia; también los llama “yo quiero” – “yo pienso”.

2.1. “Ver-yo”

En el ámbito personal, el entendimiento proviene del conocer personal a través del miembro inferior de la *sindéresis* que es “ver-yo”, en tanto que la voluntad proviene del amar personal a través del miembro superior que es “querer-yo” (Sellés, 2021, p. 389).

La persona es “luz transparente”, que busca saber quién es, por ser transparente puede ser traspasada por otra luz mayor, de esta manera es iluminada y puede conocer en parte quién es; cuando omite ésta búsqueda ilumina fuera de su intimidad. Como la búsqueda no cesa, tampoco cesa el iluminar, y se vuelca hacia afuera, así “ver-yo” es encontrar, es

decir, iluminar intelectualmente la realidad, es “luz iluminante”, solidario con el hábito de sabiduría, cuyos temas son inferiores. Además, suscita luces iluminantes, encuentra temas y da lugar a hábitos adquiridos, que hacen crecer el entendimiento. Los hábitos adquiridos son el conocimiento de la actividad operacional ejercida, es el conocimiento de la operación, se abstrae y se conoce que se abstrae (Polo, 2016a). Para que se comprenda mejor, Polo habla de suscitar en cascada descendente hasta la potencia intelectual “y ascendente en tanto que suscita actos, los cuales también son luces iluminantes; el grado mínimo de iluminación corresponde al objeto intencional, el cual ilumina lo que ya no es una iluminación” (2016a, p. 291).

El “ver-yo” ilumina lo que es distinto de sí, se encuentran actos de la razón que antes no estaban; a través del “ver-yo” se dota de luz que se queda en la inteligencia y que redundan en beneficio de ésta última. La actividad del intelecto es simultánea a su fin, la operación se relaciona con objetividades y los hábitos se relacionan con la facultad. Se sabe de la luz iluminante, no de la luz del iluminado. Aquí aparece la luz presentante, que es actividad de la visibilidad (intelecto), y hay también la luz manifestante de las actividades subjetivas.

2.2. “Querer-yo”

De entre los dos miembros de la *sindéresis* “querer-yo” y “ver-yo”, el mayor es “querer-yo”. Para activar la inteligencia, para conocer, es necesario iluminar, ya que “conocer es luz”. Pero para activar la voluntad, para querer, es necesario primero “iluminar el querer” y luego “querer-querer”. El “querer-yo” redundan sobre el “ver-yo” de otra manera no habría razón práctica. Además, el amar personal es superior al conocer personal, por lo tanto, “querer-yo” es superior a “ver-yo” y la voluntad una vez activada por sus hábitos, que son las virtudes, es mayor a la razón también activada por sus propios hábitos (Sellés, 2021, p. 389).

“Querer-yo” nace del amar personal, es iluminante y constituyente. En el “querer-yo”, Polo habla de corriente de avance y en lugar de una luz que se desintensifica habla de una luz que se incrementa, es la vigilancia para corregir, es el descenso desde el “querer-yo” que constituye lo voluntario y luego va haciendo actos, hábitos, experiencia moral, que es creciente e incrementante, ya que siempre puede obrar más, aportar más.

Entonces “querer-yo” activa la voluntad como miembro dual de la *sindéresis*. En este punto se ha descendido hasta el entendimiento y la voluntad. La filosofía clásica llama a

ambas “facultades”. Leonardo Polo establece una diferencia entre facultad y potencia. Hay facultades y actos, el acto es la operación inmanente y para cada una de ellas, lo más lógico es pensar que hay una facultad para cada tipo de operación; lo propio de las facultades cognoscitivas es la noción de sobrante formal. El conocimiento es la posesión de la forma del objeto, es decir, no se apropia de la materia. Para que esto se lleve a cabo, es necesario que más allá de la forma -que hace que un ser vivo sea tal-, tiene que sobrar para que pueda apoderarse cognoscitivamente de la forma real que conoce. Entonces, toda facultad es un sobrante formal. Por esta razón para Polo es más difícil llamar facultad a aquellas en las que no hay materia, ya que son modos de aparecer la persona y es por eso que las llama potencias (Bastarache, 2021).

Llegado a este punto, se abordará el tema de la voluntad, primero cómo ha sido concebida a lo largo de la historia y, segundo, el aporte realizado por Leonardo Polo. El estudio que se ha realizado sobre la voluntad a lo largo de la historia se puede dividir en dos etapas: el enfoque tradicional y el enfoque moderno.

Para Platón, el hombre es intelecto (*vovς*), pero afirma que existe una capacidad de querer, un impulso o un deseo (*eros*) muy poderoso que es tendencia y no posesión, si bien está lejos de considerarla distinta al intelecto; se podría decir que aquello que Platón vislumbró es la *voluntas ut ratio* (García-Valiño, 2010, pp. 70–77). La voluntad está en el nivel del deseo, jamás junto al *vovς*. Es lo que se puede colegir de un fragmento de la República:

Ahora bien, el asentir y el disentir, el tender hacia algo y el repelerlo, el atraer algo hacia sí y el rechazarlo: ¿no tendrás todas estas cosas como contrarias entre sí (trátase de acciones o de padecimientos, ya que en eso nada difieren)?

- Sí, son contrarias; pues bien, la sed y el hambre y los apetitos en general, el deseo y la voluntad, ¿no los ubicarás en las clases de que acabamos de hablar? ¿No dirás, por ejemplo, que el alma de aquel que apetece tiende hacia aquello que apetece... (Platón, 1988, p. 229)

Aristóteles afirma la existencia de dos motores, el intelecto y el deseo. El deseo (*ορεξις*) viene a ser la voluntad, la cual sólo se pone en movimiento cuando le precede el intelecto, si éste no le muestra nada, la voluntad no puede querer algo, pero ese querer está vinculado al conocer, a fin de cuentas, lo que quiere es conocer. Además, el conocer es

sinónimo de perfección, al contrario, el querer, el deseo y la tendencia, significan imperfección; razón por la que el Filósofo no pone la voluntad en Dios, pues en sus palabras, el primer motor es *νοεσις νοσεος νοεσις* (lo que mueve sin ser movido), y no le corresponde, como perfección, desear algo, ya que implica carencia, algo totalmente opuesto a la noción del primer motor (Sellés, 2021).

Puesto que el tender en el hombre está vinculado a la razón, los griegos la llamaron (*βούλησις*) *boulesis*. Ya en la época medieval, *ορεξις* vendría a ser *voluntas ut natura* y *βούλησις* sería *voluntas ut ratio*.

Es gracias al cristianismo, a la Revelación, que se da un aporte en la concepción de la voluntad, si Dios es Amor y es acto, perfección, el amor no puede ser deseo y potencia, puesto que el amor es un acto voluntario, la voluntad no puede ser sólo una tendencia como lo afirmaban los griegos. En este contexto, Agustín de Hipona da una gran contribución a la noción de voluntad, amar es contrario a desear, es otorgar, por lo tanto, la voluntad deja de ser carente, ya que en ella existe la capacidad de dar (Polo, 2017, p. 308).

Posteriormente Tomás de Aquino busca equilibrar el entendimiento y la voluntad, explicando que la superioridad de “una cosa en relación con otra” se da en dos aspectos: “absoluta o relativamente”. Así, cuando se considera algo de manera absoluta (en cuanto es en sí mismo), el entendimiento es “más excelente”, ya que su objeto es “más simple y absoluto”. Si, por el contrario, se considera el aspecto comparativo, la voluntad es “más excelente” cuando su objeto es de una realidad superior a la del objeto del entendimiento (2010). En este punto existe variedad de posturas, que consideran que el Aquinate es intelectualista y otras que se inclinan a decir que el Doctor Angélico buscaba un equilibrio entre ambas.

Sin embargo, aclara que el objeto de la voluntad se halla en el entendimiento, a saber, el bien apetecible que éste le muestra; y puesto que “la naturaleza de una potencia depende de la ordenación a su objeto” se sigue que el entendimiento es más “excelente que la voluntad” por la razón expuesta más arriba (De Aquino, 2011, p. 346). Además, afirma que la voluntad nativa -*voluntas ut natura*- es determinada *ad unum*, es decir que no se puede cambiar; en general lo natural está determinado *ad unum*, su fin no se puede cambiar y este fin, es para el Aquinate, la felicidad (2010, p. 346 I q 41 a 2 ad3). En cambio, para Kant la voluntad no está determinada a nada, es ella la que pone la determinación a través de la razón

práctica, que es la que formula el imperativo categórico (2003). En general en la modernidad lo que prima es la razón práctica, la razón teórica ha quedado relegada.

De la misma manera, la voluntad se refiere a un otro, la intención de otro, ya que el mayor acto de la voluntad es el amor y éste implica un otro. “El acto de la facultad apetitiva consiste en que el afecto se inclina hacia una cosa exterior” afirma Tomás de Aquino (2010, p. 769 I, q. 59, a. 3, ad 2). Para que la intención de otro crezca es preciso el ejercicio de los hábitos morales o virtudes, sin embargo, afirma que hay oscuridad en el tratamiento de la voluntad, que no se ha estudiado suficientemente.

Ya en el siglo XIV, con la intención de hacer prevalecer la voluntad sobre el entendimiento, para salvaguardar la Voluntad Divina, Escoto dirá que la voluntad es lo activo y el entendimiento lo pasivo, con el resultado de poner en duda el alcance del conocimiento humano (Saranyana, 2014, p. 35). La voluntad es intuitiva, es ella la que entra en contacto con el ser, la que crece, es espontánea, no tiene necesidad de ser activada, al contrario, el entendimiento es pasivo, más aún, la voluntad activa el entendimiento. Como consecuencia, se deja de lado el realismo, las ideas son posibilidades mentales, la realidad será la creación de cada uno, éste es un resultado posterior que se dará en la filosofía y antropología modernas, pero que tiene su inicio aquí. Si se asume que la voluntad es espontánea, no existe libertad, ya que privada la voluntad del conocimiento ésta se dispara a cualquier parte, pero sin un norte.

A continuación, llega el nominalismo voluntarista con Guillermo de Ockham, en él “la interpretación de la realidad depende de la voluntad. La realidad es un singular contingente, mientras que las ideas no nos permiten conocer la realidad tal cual ella es” (Polo, 2015a, p. 24).

Para Kant la voluntad procede de un desencadenamiento *a priori* sin concurso de la razón, es la *ratio essendi*. No está contaminada como lo está la razón, ya que es autónoma, es el yo, el yo es voluntario, entonces la voluntad es libre, que no obedece a nada, y por eso es ella la que rige a la razón (2003). “El ser de Dios es idéntico con su voluntad omnipotente” (Falgueras, 2012, p. 6), al contrario, el ser de la criatura es contingente, pero una contingencia que depende de lo que Dios quiera en cada momento. Sin embargo, la Voluntad divina no es omnipotente, no en cuanto que tiene un poder sin límite, sino que es el “máximo poder pensable” (Falgueras, 2012, p. 6), puede hacer de las criaturas lo que quiere, pero ellas no pueden hacer, por sí mismas, nada.

En cuanto a la voluntad humana, ésta requiere siempre de “la presencia actual del objeto para que se active”. La libertad se experimenta como un poder que se tiene para causar o no algo, pero lo curioso es que nada externo se modifica por el actuar humano (Falgueras, 2012, p. 13).

Con este giro de prevalencia de la voluntad sobre el entendimiento, la filosofía moderna se irá separando cada vez más de la realidad, de la capacidad del ser humano de conocerla, hasta llegar a afirmar que el hombre es quien da fundamento a la realidad. Los demás filósofos modernos seguirán en esta línea voluntarista, entre ellos se encuentran: Descartes, Spinoza -al contrario, elimina la voluntad, elimina el yo, pues, para él, el yo es la voluntad-, Hobbes, Locke, Hume, Hegel, Kierkegaard, Schopenhauer y Nietzsche, por nombrar los más conocidos.

Esta ruptura que se produjo en la filosofía moderna entre la voluntad y el entendimiento, como se ha visto a grandes rasgos, condujo no sólo la pérdida de la metafísica, sino también el surgimiento de una antropología incompleta, que arrastra hasta nuestros días una crisis en la sociedad, ya que el pensamiento filosófico jamás está separado de la realidad del hombre. Es en este contexto en el que Leonardo Polo se preocupó por subsanar los errores acarreados durante muchos siglos, recuperando la metafísica, pero no sólo, sino que, además, dio un plus a la antropología abriendo brechas para futuras investigaciones.

Afirma Polo que “la voluntad es la correspondencia en nosotros con el bien” (2018a, p. 255); es la potencia que pone en contacto a la persona humana con el bien. Para poder comprender mejor la relación que existe entre voluntad y bien es preciso recurrir al aporte dado por este autor, en cuanto que la voluntad es relación trascendental. Al igual que para Tomás de Aquino, para Polo la voluntad tiende al bien desde su estado de naturaleza, es decir, en cuanto *voluntas ut natura*, pero va más allá y añade la noción de relación trascendental, “puesto que la voluntad tiende naturalmente al bien entendido como a su propio objeto y fin” (De Aquino, 1998, p. 424). Sin importar el bien del que se trate la voluntad tiende siempre a éste, su alcance se puede hacer efectivo cuando interviene la razón práctica, pero de suyo la voluntad está dirigida hacia el bien absoluto, además, la voluntad no se satisface con la adquisición de ciertos bienes, de otra manera se estancaría al alcanzarlos.

Cabe distinguir en la voluntad dos momentos: la voluntad en su estado natural como potencia pasiva pura, – por sí sola no puede activarse – es, según la filosofía clásica, *voluntas ut natura*. Y la voluntad que tiene estrecha relación con la inteligencia, es desiderativa y al entrar en contacto con la razón, es según la filosofía medieval, *voluntas ut ratio*.

Voluntas ut natura “es la inclinación respectiva de la voluntad al bien último y también el encaje de la tendencia con la naturaleza humana” (Sellés, 2021, p. 208). La razón ilumina los objetos y los conoce en cuanto bienes, ésta es la razón práctica, de otra manera la voluntad no tendería hacia el bien, ya que no se puede tender sin conocimiento; pero como la razón en su inicio es también una potencia pasiva (*tabula rasa*), tampoco tiene en sí la capacidad de activarse a sí misma, por lo que es necesario que exista una instancia que esté en acto, por lo tanto, superior, que active a la razón y a su vez a la voluntad, y ésta es la *sindéresis*.

Para Guillermo de Ockham no hay *voluntas ut natura*, puesto que aquello que la filosofía clásica afirma como naturaleza es sólo “una determinación arbitraria de la voluntad divina” (Falgueras, 2012, p. 13).

La voluntad es potencia pasiva pura a diferencia de las potencias activas que actúan siempre y de la misma manera, la voluntad en su calidad de *voluntas ut natura* no actúa y como *voluntas ut ratio* no actúa siempre. “La *voluntas ut ratio* es la relación de la voluntad con los bienes mediales que presenta la razón práctica” (Sellés, 2021, p. 206), lo cual indica que es propio de la voluntad la tendencia al bien y para que este tender se realice, se concrete en la posesión, es necesario que entre en contacto con el entendimiento. “*Voluntas ut ratio* es el despertar de la tendencia, que de suyo está dormida por ser una relación trascendental” (Polo, 2018a, p. 256). Esta relación trascendental “es la relación de la potencia al acto final considerada antes o prescindiendo del despliegue activo de la potencia. Ello comporta que la potencia no actúa sin el concurso de una instancia distinta a ella, o que no empieza a actuar por sí sola” (Polo, 2018a, p. 254).

La iluminación de la verdad de la voluntad se da con el primer acto de la voluntad que es, según la filosofía clásica, el simple querer (*simplex velle*), el cual no está dirigido a ningún bien y es el preámbulo del amor, además tiene la característica de ser un imperativo, no hay opción en el querer de la voluntad, quiere porque es lo suyo. Los actos de la voluntad a diferencia de los de la razón no son actos “detenidos” y esto se debe a que están sostenidos

por la estructura donal de la persona, lo que implica que existe un cierto tipo de co-existencia, de ahí que el bien trascendental tiene que ser personal.

El tender indica que hay la capacidad de llegar a poseer, pero como quien posee es el entendimiento, es absurdo tender sin conocimiento, sentencia negada por varios filósofos modernos al separar la razón de la voluntad, porque con esta afirmación, queda anulada la *voluntas ut natura*.

Al entrar en contacto la *voluntas ut natura* con la razón y cuando ésta le presenta los objetos en su calidad de bienes, la voluntad se activa y tiende hacia esos bienes. Es de suma importancia conocer esta estrechísima conexión entre el entendimiento y la voluntad, en tanto que esta última no se activaría sin la iluminación, por parte de la dualidad “ver-yo” y “querer-yo”, del bien de lo conocido, y a la par, el entendimiento sin la voluntad se quedaría en mero conocimiento, la persona no sería capaz de ejercer actos, de obtener bienes y mucho más trascendente, de alcanzar la felicidad.

Cuando los bienes se presentan a la voluntad, que se da a través de la iluminación de “ver-yo”, su tender se activa, y adquiere hábitos, es en este punto en el que adquiere libertad, “el deseo se programa, se enlaza con los medios y los decide” (Sellés, 2021, p. 207). La *sindéresis* hace que la razón conozca lo real como bien y así la voluntad va en pos de ese bien, cabe aclarar que es la *sindéresis* la que “activa la voluntad. Es errado pensar que la razón ilumina a la voluntad, puesto que, así como la voluntad, la razón es potencia pasiva y como tal no puede activar nada, por sí sola no pasa a actuar” (Sellés, 2021, p. 211), es la dualidad “querer-yo” que activa la voluntad, es la persona, en última instancia la que activa a través del hábito innato de la sabiduría y los hábitos nativos de los primeros principios y la *sindéresis*.

A diferencia de la filosofía clásica que considera la inteligencia y la voluntad facultades espirituales del alma, Polo las reconoce como potencias esenciales del alma, que son pasivas, esto se puede entender con la noción de *sobranje formal*, como se ha explicado.

La voluntad tiene intención de otro, a diferencia de la intencionalidad del entendimiento que es de semejanza, ya que en la voluntad no hay “objeto voluntario”. La intención de otro quiere decir que “esa intencionalidad está prefigurada en la esencia humana por el carácter de relación trascendental de la potencia pura” (Polo, 2016a, p. 412). Asunto que Nietzsche no admite, ya que, si la voluntad tiene intención de otro, se somete al fin.

Sostiene, además, que la decisión es muy humana y es por eso que es necesario una voluntad más poderosa, que sea capaz de matar la venganza; y puesto que la venganza existe porque hay otro, es menester suprimir la intencionalidad de otro (Heidegger, 2000). La intencionalidad en la voluntad quiere decir que el acto tiene que ser constituido y que se dirige a otro, “al bien real” y termina en él. Lo que no ocurre en los actos del entendimiento, en los que la intencionalidad de semejanza se da sólo con el objeto, además, el hecho de que el objeto sea conocido es algo externo al mismo, no termina en la “cosa extramental” y el “objeto pensado es intencional pero no real” (Polo, 2016a, p. 413).

A diferencia de los hábitos adquiridos de la razón, los cuales son superiores a sus actos, ya que son los hábitos los que conocen los actos y en “todo nivel cognoscitivo humano siempre hay una distinción real entre método o nivel cognoscitivo y tema conocido”, la voluntad es quien primero se beneficia de sus actos “por lo cual éstos se ordenan a las operaciones” (Sellés, 2021, p. 347), en esto consiste la curvatura de la voluntad.

De esta manera la persona no es sólo luz iluminante sino también un dar que quiere dar más, con lo que es llamada a hacer, aquí se pone en contacto la persona con sus fines, de su amar con los fines (*voluntas ut natura*), pero no es suficiente el querer lo otro, que aún no está presente, es necesario hacer confluir el intelecto con la voluntad (*voluntas ut ratio*), para que los dones se hagan realidad (Padial, 2021).

3. Los medios

Como se ha explicado, la voluntad, en su estado nativo, tiende al bien, al fin último, pero para llegar a él son necesarios los medios. “La libertad en la voluntad mira sólo a la elección de medios” (Sellés, 2021, p. 166). Como la voluntad se dirige hacia el bien, en su calidad de *voluntas ut ratio*, a los bienes a los que tiende se los llama mediales y son siempre plurales. Los medios en tanto que se ordenan o no al fin, son buenos o malos, es por eso que la voluntad tiene estrecha relación con la ética.

Cuando se eliminan de la filosofía -y más aún de la antropología- las nociones básicas de la metafísica surgen errores serios. Un ejemplo de ello se da al inicio de la Edad Moderna con Guillermo de Ockham, él afirma que no hay esencias, ningún ente la posee, de esta manera la razón no encuentra el norte, y las nociones de bien y mal se ven afectadas, ya que, si no hay esencia, cómo se puede saber si algo es bueno o malo. Sólo se sabe que algo es bueno o malo porque Dios lo dice, la instancia última que rige es la conciencia de cada uno.

Luego, no hay actos “intrínsecamente buenos o malos, lo único bueno es obedecer” (Falgueras, 2012).

Es importante aclarar que el fin de los medios es siempre “humano”, jamás una persona elige medios por sí mismos, estos se escogen con el objetivo de alcanzar algo para otro o para sí mismo; no se quiere comer una hamburguesa por el hecho de comerla sino para alimentarse, a fin de cuentas, para mantener la vida, puede ser que le guste ese alimento, pero eso es totalmente ajeno al propósito de comer.

En la conexión de la voluntad con el entendimiento se da la presentación de los medios. Los actos mediales deben ser ponderados de manera que la voluntad elige cuál es el medio mejor para conseguir el fin. La persona humana debe llegar a ser dueña de sus propios actos, los actos son medios para alcanzar un fin, lo que comporta: “entenderlos, elegirlos y ejercerlos” (Polo, 2016a, p. 388). Así también lo afirma Wojtyła, el hombre al actuar conoce qué hace, tiene conciencia de los actos que ejerce (1982).

La formalización de los medios no se limita a disponer los recursos, ni a producirlos sino a aquellos actos que preparan a aquellos otros actos que apuntan al fin. Esta formalización se lleva a cabo por la razón práctica, pero ya que la captación de los medios no es infalible, dicha elección puede frustrarse o también dar como consecuencia efectos no queridos porque la “proporcionalidad entre la razón práctica y la voluntad” no es total ya que “la ordenación del medio al fin es intrínseca” y la primera no conoce totalmente esta ordenación (Polo, 2016a, p. 389).

Un medio que no conduce al fin no puede ser llamado tal, pero esto no es totalmente claro, hasta tal punto que se puede confundir los medios con los fines, asunto que conlleva implicaciones morales nocivas, es por eso que para el desenvolvimiento de la experiencia moral la razón práctica no basta, es necesario la intervención de una instancia superior que es la *sindéresis*, que conoce los medios, los distingue antes de llevarlos a la práctica y los conduce al fin (Polo, 2016a, p. 390).

Por otra parte, el obrar está totalmente ligado a la intención (*intentio*) puesto que nadie obra sin motivos. La *intentio* es una “referencia de los medios entre sí” y una “referencia al fin” (Polo, 2016a, p. 434).

4. La libertad

Como la voluntad en su estado de naturaleza es potencia pasiva pura y sólo se activa por la *sindéresis* que, a su vez activa al entendimiento, entonces la voluntad en el primer estado no es libre, puesto que la naturaleza no es libre. Al ser la voluntad potencia pasiva pura es susceptible de hábitos, es decir, es capaz de perfeccionarse y en cuanto ejerce hábitos o virtudes entra la libertad, así la voluntad llega a ser más que una potencia activa, es *voluntas ut habitus*, pero no se satura con la adquisición de hábitos o virtudes (Polo, 2016a).

Tomás de Aquino sostiene que la voluntad entra en contacto con la libertad en la *voluntas ut ratio* (2010, p. I–II, q.17, a.1. ad2). Para la filosofía clásica la voluntad descansa en la *fruitio*, último acto, considerada como acto terminal, es decir, que el bien metafísico está presente y es conocido, pero, para Leonardo Polo, si la razón no logra captar todos los bienes, puede haber error y se puede escoger como fin último algo que no lo es. De acuerdo con esto, no hay garantía en el acierto de los bienes y, por lo tanto, tampoco en el hecho de que la voluntad dé con la *fruitio*, ya que ésta corre a cargo de la razón. El problema radica en que se considera a la antropología una filosofía segunda, lo que conlleva entender a la voluntad como accidente de una sustancia y así entendida, no puede aspirar al bien metafísico, ya que en un accidente no hay “acto voluntario que llegue al sumo bien” (Polo, 2016a, p. 426).

Además, si no se considera que en el hombre existen niveles de conocimiento más altos que el de la razón, se pretende afirmar que la razón conoce el fin último, cosa de suyo errónea, puesto que ella conoce objetos, no tiene la capacidad de conocer el fin por ser potencia pasiva, de esta manera es necesaria la presencia de una instancia superior, que está en acto para que sea activada, que es la dualidad de la *sindéresis* “querer-yo. Pero la *sindéresis* tampoco conoce el fin último del hombre, esto corre a cargo del conocer personal, es decir de la persona. La libertad es radicalmente personal, y secundariamente es “una propiedad de ciertos actos de la voluntad” y de la razón práctica (Polo, 2016a, p. 446).

Una vez estructurada, al menos brevemente, la antropología de Polo, y establecido el criterio de la dinámica de su organismo, es posible ampliar la investigación en relación al fin último, su correspondencia y actual necesidad para alcanzarlo.

CAPÍTULO II

LA VIRTUD, PERFECCIONAMIENTO DE LA VOLUNTAD

En el capítulo anterior se ha dado un esbozo del pensamiento de Leonardo Polo, se comenzó por el método utilizado por el autor, las cuatro dimensiones del abandono del límite mental, y se profundizó en la tercera dimensión con la que se alcanza la esencia de la persona humana, con el hábito nativo de la sindéresis. Esta última es dual, “ver-yo” que ilumina al entendimiento y “querer-yo” que ilumina a la voluntad, y en cuanto que iluminan quiere decir que son activadas. Pero esta activación conlleva perfección, como es propio del acto, y ésta se da con la adquisición de hábitos.

1. La virtud

Al hablar de la voluntad, el medio más excelente para adquirir la perfección, y con ella, la libertad, es la virtud (Polo, 2018b, p. 201). Los medios son necesarios, de otra manera la adquisición del bien no se puede dar y la voluntad se encamina hacia él, más aún, la persona humana es llamada a dirigirse al bien.

¿Cómo se puede asegurar que los medios que se eligen sean los que llevan al fin y sobre todo al fin último? Si la voluntad de suyo no conoce y puede haber error por parte de la razón en la presentación de los medios, ¿puede la persona humana alcanzar el fin último o la felicidad? Como se verá, el hombre no está lanzado al vacío, sin recursos, no camina ciego, tratando de encontrar la felicidad y nunca llegando a ella. En la actualidad hay mucho de desencanto, de rutinario, porque se ha olvidado lo esencial en el hombre. Todo está a su alcance, pero se ha perdido de vista lo más importante que es la realización de cada quien, de la persona que es y que ha sido llamada a ser (Sellés, 2011, p. 63).

En la filosofía moderna “la noción de hábito cae en el olvido” (Polo, 2015b, p. 120), no tiene sentido, ya que, si la voluntad es santa, como Kant afirma, o si es espontánea, o superior, una voluntad de poder como para Nietzsche, para qué se requiere la adquisición de hábitos. Esto -al parecer de estos autores- es algo absurdo, ya que de suyo la voluntad es perfecta, no le falta nada, es activa, *a priori*, no necesita de nada para moverse, es ella la que mueve a la razón, que es inferior y en último término -para Kant- está corrompida.

En el tratamiento de la virtud se partirá desde una comprensión básica de lo que es, -aunque el lector puede tener ya una idea por los temas tratados con anterioridad- para pasar posteriormente a exponer su importancia y su papel en la persona humana.

Si se considera que el acto es perfección y la potencia carece, en cierta medida, de ella, la voluntad, como potencia pasiva, se perfecciona con la adquisición de hábitos - virtudes-, los mismos que se obtienen en ella por medio de la repetición de los actos propios de esta potencia, pues existe una interconexión entre actos y virtudes en la voluntad, como se expone más adelante.

Según el Diccionario de la Lengua española, virtud es “fuerza, vigor o valor” o “disposición de la persona para obrar de acuerdo con determinados proyectos, ideales como el bien, la verdad, la justicia y la belleza” (Asale & RAE, 2021).

Las virtudes son “disposiciones más o menos sólidas que se pierden con los actos contrarios” (Polo, 2016a, p. 455). El ejercicio de los hábitos, tanto del entendimiento como de la voluntad, supone una modificación de dichas potencias. Esto es muy importante, porque hay que recordar que entendimiento y voluntad son potencias pasivas, lo que significa que en su estado de naturaleza no adquieren ninguna perfección. Ahora, los hábitos intelectuales se pueden considerar más “fáciles” de adquirir, por ejemplo: el hábito de matemáticas, una vez que la persona comprende la lógica de la geometría circular es capaz de resolver problemas relacionados con ella y ya activado el hábito permanece así; se ha adquirido y no se pierde más. Es distinto el panorama cuando se habla de los hábitos de la voluntad, de las virtudes, éstas deben ser ejercidas no una, sino muchas veces, pues exige una determinación de la persona en querer adquirirlas. La virtud puede crecer, siempre se puede ser más virtuoso.

El tratamiento de la virtud viene desde la filosofía griega. Sócrates es el primero en descubrir que el obrar tiene sus repercusiones en la naturaleza. En el Gorgias pone un ejemplo de lo que sucede cuando alguien comete un acto malo, el mayor daño no está en quien sufre el daño hecho sino en quien lo hace (Plato, 1883, p. 46). Para Platón el que una persona obre mal es como una mancha en el alma, querer retirarla es superior a las fuerzas humanas, por lo tanto, cuando mueren son conducidas a un lugar de expiación. Para este filósofo griego hay algunas almas que no saldrán jamás del “Tártaro”, pues sus yerros son graves y otras que saldrán luego de un año pues se arrepintieron de sus malas acciones (Platón, 2007, pp. 136–137). Al contrario, añade que cuando se ejecutan actos buenos, se

adquieren virtudes que perfeccionan la voluntad. Además, afirma que la prudencia es *auriga virtutum*, es la base para que se adquiriera el resto de virtudes.

La virtud (*ἀρετή*), para Aristóteles, es aquello que “hace bueno al que lo posee y torna buenas las obras del mismo”. El hombre busca la felicidad, pero ella no se encuentra en el placer, los honores o la riqueza, sino en “lo que es bueno por sí mismo que es la vida conforme a la razón, la vida virtuosa”, así la virtud para el Estagirita es “una disposición a elegir que consiste en un medio (justo medio) relativamente a nosotros...en la forma que lo regularía el hombre verdaderamente prudente” (1998).

En este mismo contexto, Karol Wojtyła afirma que “las acciones humanas, una vez realizadas, no desaparecen sin dejar rastro, dejan su valor moral, que constituye una realidad objetiva intrínsecamente relacionada con la persona, y, por tanto, una realidad también profundamente subjetiva. Al ser persona, el hombre, es alguien, y, al ser alguien, puede ser bueno o malo” (1982, p. 176).

Para los estoicos la ética se funda en el ejercicio constante de la virtud, “en la propia autosuficiencia que permite al hombre desasirse de los bienes externos” (Ferrater Mora, 1964, p. 586).

Virtud para Tomás de Aquino es “el principio del movimiento o de la acción” (2014) I-II q 26 a2 ad1. En sentido estricto es

cierta perfección de la potencia. Porque la perfección de cada cosa es estable por orden a su fin, y el fin de la potencia es su acto, por lo cual una potencia es perfecta cuando está determinada a su acto. Pues bien, hay potencias que están por sí mismas determinadas a sus actos, como son las potencias naturales activas, y por eso dichas potencias naturales se llaman, sin más, virtudes. Pero las potencias racionales, que son las propias del hombre, no están unívocamente determinadas a sus actos, sino que se hallan indeterminadas respecto de muchas cosas, y así son determinadas a sus actos mediante hábitos (2014, p. I-II, q.55, a.1).

En los filósofos modernos no se habla de virtud, ni en Kant, ni en Hegel, ni en el empirismo inglés, se habla de ella solo para ridiculizarla, se dedican a los teneres prácticos, al pragmatismo y al dominio lingüístico.

El tema de la virtud no aparece en la filosofía moderna, o aparece siempre en un sentido despectivo, bajo una profunda incompreensión: la virtud como actitud hipócrita o afectada. A veces es reducida a la categoría de costumbre, como puro modo estable de conducirse, lo cual de ninguna manera es lo propio de la virtud, sino más bien una consideración secundaria. O también se hacen de ella caricaturas: las personas virtuosas serían las beatas morigeradas, gente en situación vital descendente, hipócrita en el fondo. En fin, las virtudes han sido objeto de una malísima literatura, y, sin embargo, las virtudes son lo cibernético en el hombre. (Polo, 2016b, p. 217)

En la filosofía de Leonardo Polo, que parte de la tradición clásica y escolástica, existe una conexión muy estrecha entre las virtudes, de ahí que la obtención de una implica que las otras están presentes y de la misma manera, si falta una, faltan todas, pero nunca se adquiere las virtudes totalmente. Hay que recordar que como la voluntad es una potencia pasiva pura, por sí misma no se activa, de la misma manera no puede constituir hábitos sin la ayuda del hábito de la *sindéresis* (Polo, 2016a).

“Los actos voluntarios se distinguen por la intensidad de la intención de otro, la cual es creciente” porque son constituidos por la *sindéresis* (Sellés, 2021, p. 348). Así, las virtudes están interconectadas entre sí y con los actos voluntarios, y se puede decir que el grado de intensidad de la intención de otro puede hacer que una virtud se convierta en otra, esto daría una explicación de que cuando se habla de virtudes, en realidad se habla de la virtud (Sellés, 2012, p. 51). Además, las virtudes no se adquieren todas al mismo tiempo y de la misma manera, la primera virtud es la prudencia, aunque es un hábito de la razón práctica, pero no puede haber el resto de virtudes sin ella, pero no es irreductible a las mismas ya que conocer no implica querer.

La virtud es la fuerza de una voluntad débil. La virtud hace que la voluntad sea más activa. En la actualidad, fruto de décadas de influencia de la filosofía moderna, el tema de las virtudes ha desaparecido, es algo que se considera del medioevo y quien quiere inculcarlo es tomado por retrógrado. Lo que abunda en la sociedad actual es el sentimiento, el cual es considerado como real, trascendente y lo más íntimo en el hombre. Pero los sentimientos van y vienen. Por propia experiencia se constata que a lo largo del día y dependiendo de las circunstancias a las que el hombre está expuesto, los sentimientos van desde la alegría, pueden pasar por la ira y llegar a la tristeza. Sólo con la vivencia de las

virtudes puede el hombre tomar control de sí mismo, ser dueño de sus actos y dirigirse hacia el fin último.

Es por eso que la virtud es considerada “otro modo de tener”, se quiere más y mejor de lo que antes se quería (Sellés, 2021, p. 46) y se adquiere con la repetición de actos, donde un acto virtuoso perfecciona la voluntad y así se encuentra mejor dispuesta para el ulterior acto. Esto no depende de los sentimientos, si bien no se puede deslindar de ellos, éstos no tienen la última palabra. Es decir, que las virtudes deben ejercitarse independientemente de los sentimientos que surjan, el ejercicio de la virtud no depende de estos, el problema que se presenta es que no se distingue entre los sentimientos y la elección del bien. Se cree que aquello que agrada, porque se siente, es lo verdadero, si bien no se puede decir que los sentimientos son irreales, ellos informan (Sellés, 2010, p. 114).

En consecuencia, es preciso que la persona conozca la verdad, conozca aquello que la encamina hacia el fin o bien último y que quiera dirigirse a él. Al presente, la persona es llevada por las emociones, no logra distinguir con claridad qué es lo que sucede en su interior y corre en busca de muchas cosas, que confunde por felicidad. Notoriamente ha perdido el norte y hoy se precipita en la ambición de bienes materiales que no pueden hacerle verdaderamente feliz. Por eso se requiere formar la voluntad a través de una clara determinación hacia el fin, cosa que se logra con la vivencia de la virtud.

Así como no es sentimiento ni emoción, la virtud está lejos de ser rutina, puesto que la rutina no implica el entendimiento, en el sentido de que, para realizar una acción que ya se conoce -porque se la ha realizado innumerables veces-, no hay conciencia de lo que se hace (Annas, 2011). La rutina es algo conocido de sobra, al contrario, la virtud jamás es un automatismo, siempre implica la intervención de la libertad y siempre hay novedad, es por eso que quien es virtuoso no se aburre y su actuar tampoco es algo conocido.

En otras palabras, la virtud capacita a elegir bien, a fin de que la persona pueda encontrar la acción adecuada en cada situación particular, eligiendo y realizándola. Y es que, precisamente, en contra del automatismo propio de la rutina, la virtud perfecciona y habilita para “elegir bien en las más variadas circunstancias” (Rodríguez Luño, 2010, p. 214).

Es verdad que, la persona humana como tal no puede prescindir del cuerpo, ya que, como se ha explicado, a través de él puede manifestarse; es por eso que el ejercicio de virtudes que conlleva la ejecución de actos buenos, perfecciona la voluntad, al mismo tiempo

que modifica el cuerpo. Esto se constata en estudios neurológicos realizados, en los que se comprueba que cuando la persona practica virtudes crea una huella en el cerebro y modifica la estructura de las conexiones cerebrales.

En efecto, es muy interesante, porque, por un lado, esta huella explica por qué y para quién vive de una manera virtuosa, cada vez es más fácil su ejecución, lo que los medievales llamaron “segunda naturaleza”. Además, las virtudes fortalecen las conexiones neuronales existentes en el cerebro y facilitan la tarea, lo que supone un mayor desempeño de las funciones cerebrales (López Moratalla, 2019). La misma investigadora afirma que, cuando la persona está sumergida en los vicios, estos hacen que las conexiones entre neuronas se destrocen, y sobreviene una especie de oscuridad, la dificultad de reflexión.

Es importante notar que, tanto en el aprendizaje de una virtud como de un vicio, son muchos los factores que intervienen. Se puede citar, por ejemplo, el *ambiente* en el que la persona se desarrolla, donde posea el testimonio de sus padres, quienes le inculcan de modo natural la importancia de la vivencia de las virtudes. De lo que se sigue que, si la persona desde muy temprana edad es ayudada en la práctica de hábitos buenos, tendrá una menor dificultad de obrar bien. También se puede citar la *motivación* que tiene la persona para escoger la virtud o el vicio y el *conocimiento* de lo que implica la virtud y el vicio, entre otros.

En definitiva, como se ha visto, el hábito operativo (la virtud) -siguiendo a Santo Tomás- si está consolidado, la excelencia de la acción es fácil, pronta y deleitable, porque el virtuoso delibera y elige lo que ha de hacer (2003, p. 696).

Como consecuencia de lo arriba expuesto, Polo tiene una luz, si bien en el proceso de conocer se da una jerarquía en la que son superiores los hábitos a los actos, puede darse en la voluntad que una persona ejerza un acto de generosidad que es superior a esa virtud como la tiene en ese momento (Sellés, 2021, p. 347).

A este punto es interesante considerar lo que el Aquinate menciona acerca de la superioridad del acto sobre el hábito, pero en contexto de la virtud teologal de la caridad, donde afirma que, para que el hábito de la caridad crezca, es necesario un acto de mayor intensidad en el cristiano, lo que es posible sólo por la gracia (2010, p. II–II, q.24, aa.4–7). Y es que, de acuerdo al principio de causalidad, esto es entendible y concretamente realizable en consideración al orden sobrenatural.

Ya las corrientes tales como la nominalista y las derivadas de Suárez contradicen la línea tomista al sostener que por adición de los actos el hábito se acrecienta en la persona. Por lo tanto, no interesa si el acto es superior o no al hábito (Urdanoz, 2012, p. 104).

1.1. Virtud y ética

Al hablar de las virtudes es preciso referirse a la ética, ya que ésta es “el cumplimiento de normas por medio de virtudes” (Polo, 2018a, p. 87), porque las virtudes no pueden estar desligadas de las normas y los bienes, de otra manera se producen los distintos errores que se han dado por considerar sólo una de las tres dimensiones de la ética que trata Leonardo Polo. Millán Puelles define a la Ética como un saber práctico y normativo que tiende a formular juicios de valor y que instruye al hombre como dirigir su vida (1994, pp. 74–75).

De ahí la importancia de precisar que la ética no es simple cumplimiento de normas por medio de virtudes, sino que es la “ordenación de la conducta [humana] en vista del bien de la vida humana considerada como un todo” (Rodríguez Luño, 2010, p. 20) o, mejor aún, “un modo de vivir, un tipo de vida definido por las virtudes que son sus principios” (Abbá, 1995, p. 33).

Poniendo en claro el mejor modo de estudio de las virtudes, es posible observar y valorar los desequilibrios de otros tipos de ética -figuras, en términos de Abbá (1995, pp. 33–74) - que buscan responder filosóficamente a la pregunta fundamental de la Ética, según este mismo autor:

1. La ética como búsqueda de la ley moral que se debe observar. Relaciona la norma con la libertad juzgando la acción individual externa confrontada con la norma.
2. La ética como búsqueda y fundación de las reglas para la convivencia y la colaboración social. Aquí se colocan autores como Hobbes, Rawls, Habermas, Apel, entre otros. La prioridad es evitar el mal mayor y para ello se limita el egoísmo, “No interesa qué es el bien, sino lo que es justo hacer en orden a la colaboración social”. Su defecto está en proclamar la imposibilidad de una moral universalmente aceptada en pro de la pluralidad de ideales personales.
3. La ética como explicación naturalista del comportamiento humano (Hume). No se consideran las normas, sino que se acepta cómo es el hombre y debe dejar que

actúe de acuerdo a sus pasiones y sentimientos sobre los cuales debe “ordenar” su vida. A esta visión se acogen ciertas corrientes psicológicas o antropológicas.

4. La ética como saber ordenado a la producción de un buen estado de cosas (de la felicidad general, de una buena situación vital para la colectividad). Nace en ámbito protestante. Contradice la segunda figura, a saber, es justo hacer lo que produce la mayor cantidad de bien (considerado como placer de los propios intereses). Las acciones se valoran según sus consecuencias y por cada acción, se toma en cuenta la mejor consecuencia. Las normas garantizan la mayor suma de bien (satisfacción). En consecuencia, a pesar de que el bien está por encima de la justicia, el centro de interés son los actos y las normas, disminuyendo el bien del hombre.

Entonces, el obrar de la persona -objeto de estudio de la Ética-, según Polo, es de carácter moral, ya que la voluntad tiene intención de bien y quien se ejercita en obrar bien se hace bueno. De ahí que, en línea con la tradición, se ponga a las virtudes el calificativo de morales, pero, la moralidad no se limita a una concepción abstracta de los valores de bien y mal, sino que realiza al hombre en cuanto persona, por eso puede convertirse en bueno o malo. La realización sólo se consigue a través del bien, considerando el mal como una carencia. En efecto, el mal moral significa defecto y, por lo tanto, implica la no realización de la persona.

¿Cuál es la relación entre la búsqueda personal íntima y la vida virtuosa? Polo lo expresa así: “—las noticias de Dios como *Bonum*, *Pulchrum*, *Amor*, *Lumen* son la redundancia en el “querer-yo” del dar personal que busca aceptación. De acuerdo con ellas, Dios es más que la deidad que no puede faltar” (2016a, p. 512).

Tal como lo entiendo, la rectitud moral lleva a tener una cierta luz para ver a Dios como quien ama y puede ser amado, como quien conoce y puede ser conocido y buscado. Pero la rectitud moral es posible, precisamente, porque la persona es esa búsqueda. La voluntad buena no abre a la persona a Dios, sino que la apertura a Dios —si no se cierra libremente— redundando en una buena voluntad que facilita descubrir esa búsqueda y seguirla. Por eso, quien obra según la verdad lo hace porque está abierto personalmente a Dios, aunque no lo sepa. Y su rectitud le facilita llegar a saberlo. (Moscoso, 2015, p. 245)

Por el mismo sentido común, la rectitud moral, en cierto modo, representa una disposición para recibir una luz sobre Dios para verlo y quererlo como quien ama y puede ser amado, pero que exige esperar para que libremente esa luz venga al encuentro de la apertura del hombre (rectitud moral). En realidad, sin que esto tenga lugar, la persona humana no puede rectamente destinarse.

Es lamentable la situación que se vive en la actualidad. Como se ha dicho, el tema de la virtud casi se ha olvidado y se considera algo pasado de moda, no acorde a la realidad de la sociedad contemporánea. Pero como se ha visto, sin la virtud la persona no se puede manifestar, y no sólo eso, es preciso exponer qué relación tiene la virtud y la felicidad, si hay alguna relación o ninguna. Entonces, ¿puede la persona ser feliz sin que adquiera virtudes?

2. La felicidad

Cuando se discurre en torno a la felicidad, es necesario poner atención en un elemento fundamental de la persona humana: la libertad. Por otro lado, con el término felicidad se revela el sentido que tiene la vida humana y el tipo de vida que decide vivir. “El fin último es el «para-qué» de la libertad, por lo que asumir personalmente el fin último es el acto más profundo de la libertad y del amor, el acto que define la identidad de la persona como sujeto moral” (Rodríguez Luño, 2010, p. 207).

Ahora bien, uno vive de acuerdo al tipo de vida que ama, pero la consideración de la felicidad, concretizada en el fin último, llevará a que el ser humano cambie el género de vida. El planteamiento del fin último, la felicidad que busca, emerge o por la insatisfacción de la vida vivida o por una posición seria de la búsqueda de la verdad.

El fin último aparece en toda persona como inclinación *ad unum*, se quiere por sí mismo y responde a una disposición de la persona que se hace visible a través de su naturaleza. Las virtudes, en este contexto, desempeñan un papel fundamental en el diseño de un proyecto que conlleva la vida integral de la persona humana. He aquí la conexión entre felicidad y virtud.

La felicidad para Aristóteles es aquello que se elige por sí mismo, incluye todo lo que se desea en esta vida, es “una actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta” (1998, p. 156). El Filósofo precisa la relación que existe entre la felicidad y la virtud al afirmar que la primera se pondrá en peligro si uno carece de ciertas ventajas que son

socialmente apreciadas. Sin embargo, el que carece de algún bien determinado también puede actuar virtuosamente y ser feliz porque puede suplir dicha carencia con otros intereses.

Para profundizar la relación entre virtud y felicidad es necesario anotar que Tomás de Aquino distingue tres actos de la voluntad relativos al bien -en sentido de fin- y tres en relación a los medios. Los primeros son el *velle*, la *intentio* y la *fruitio*. Los segundos, el *consensus*, la *electio* y el *usus* (2014, p. I-II, qq. 11–16). El último acto de la voluntad es la *fruitio* (fruición), en el cual descansa, llamándolo también quietud o gozo (2014, p. I-II, q.11, a.4) y es un acto de la *voluntas ut natura*, ya que, la *voluntas ut ratio* está referida, más bien, a la multiplicidad de bienes. De acuerdo a Polo, la primera corresponde al bien trascendental, a su contemplación, al afirmar que “La fruición es la contemplación del orden del amor”, que exige una correspondencia, puesto que como acto de la voluntad conlleva la intención de otro. Además, indica que “el amor humano ha de ser aceptado por Dios”, de otra manera quedaría suprimida (Polo, 2016a, p. 454).

Cuando Polo habla de la contemplación en el orden del amor, quiere indicar el contenido mismo de la contemplación, fundamentado en el *ordo amoris* de San Agustín, que lo entiende como “el incremento de la felicidad que proporciona la contemplación de la felicidad de todos” (Polo, 2016a, p. 454, nota 149). Además, señala que este orden está conformado por la aceptación de las acciones buenas. Por eso, el amor humano reside en las acciones. La contemplación del amor no se trata de una operación inmanente, porque, como todo lo que tiene que ver con el amor, exige relación y relación de correspondencia.

Polo señala que “La virtud es próxima al fin, pero no se puede tomar como fin último; por ser el crecimiento de la potencia que aumenta su capacidad de fin, detenerse en la virtud es el error estoico” (2016a, p. 431). Y es que las virtudes, para este filósofo, son disposiciones que se presentan como extensiones de la libertad. No son ni causa ni actos voluntarios. Las virtudes mueven al *usus* (acto de la voluntad), es decir, “el respecto del poder al hacer” que se orienta a un verdadero bien exterior al mismo acto. En realidad, las virtudes son un bien medial al servicio del amor, ellas “fortalecen la capacidad humana de posesión del bien, y en ese sentido también forman parte del bien, son buenas; por tanto, son imprescindibles para completar la consideración psicológica del tema de la felicidad” (Polo, 2018a, p. 234).

La *voluntas ut natura* es la tendencia hacia el bien sin conocerlo, es una relación trascendental. Tomás de Aquino dice que esta tendencia es a la felicidad en último término

(2014, p. I–II, q.41, a.2, ad3). Esto viene desde Aristóteles para quien “el bien al que todos aspiran es la *eudaimonía*, la felicidad. Vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz” (1998, p. 58).

Para Kant, “la voluntad libre sólo quiere cumplir el deber” (Polo, 2018a, p. 253), es la voluntad determinada *ad unum*, pero con la diferencia que esta determinación está dada por la voluntad misma, razón por la que es autónoma. Al contrario, Polo, en continuidad con el Aquinate, habla de felicidad cuando la explica

como el fin último de la voluntad nativa, lo que se está diciendo es que la felicidad es algo que no se posee, que uno no se da a sí mismo, sino algo que se anhela: pero antes de conocerse, ese anhelo no es acto voluntario alguno. La voluntad está orientada a la felicidad aun sin saber lo que es la felicidad, al margen de cualquier conocimiento, porque la voluntad toma contacto con el conocimiento como *voluntas ut ratio* (Polo, 2018a, p. 254).

Hay que señalar que, según la doctrina tradicional, la *voluntas ut ratio* representa una prolongación de la *voluntas ut natura*, por lo tanto, no se trata de una potencia distinta. Se caracteriza por la relación con la razón en orden a los bienes mediales (razón práctica) y por el ejercicio que permite la adquisición de virtudes morales.

La felicidad, entonces, ya desde Aristóteles -como queda dicho-, guarda una estrecha relación con la virtud, puesto que la primera se “basta a sí misma”, no se la escoge sino por sí misma. De igual modo, hay actividades que se las elige por sí mismas y no en miras a perseguir algo distinto, como, por ejemplo, cuando se ejerce determinado trabajo cuyo fin es el ganar dinero. Al contrario, el ejercicio de las virtudes es algo deseable en sí mismo, puesto que quien se ejercita en la justicia o en la caridad, lo hace para ser justo o caritativo, más no para otro fin, de otra manera dejaría de poseer estas virtudes. En efecto, la felicidad es fin en sí misma (1998, p. 392).

Se incurre en error al pensar que la felicidad de la persona humana radica en el acto de la voluntad, en la *fruitio*, pues dicho acto se considera un accidente (Sellés, 2021, p. 308),

porque la persona es libertad creciente. Su fin no es algo alcanzado, sino su mismo crecer. En coherencia con esto, la felicidad como anhelo no es algo que se consigue, que se disfruta (la *fruitio* de la que hablaba la filosofía medieval), sino algo que se espera, que se está

siempre esperando, y en esa espera se alcanza. De este modo, la felicidad nunca se detiene. (Moscoso, 2015, p. 225)

Kant, por su parte, afirma que la felicidad no se puede reducir a una razón particular, es decir, que es un concepto, el cual no es fin de algún impulso, no es algo que se alcanza, al contrario, es aquello que acompaña a toda satisfacción (2003).

La felicidad no se concibe sin la relación que tiene con los bienes, pues la adquisición o posesión de éstos es lo que da como resultado aquélla. Desde Boecio se hizo una división de la felicidad: hay una “felicidad aparente”, una “felicidad eterna”, que es la vida contemplativa, y la “felicidad final o perfecta”, que en último término es la posesión de lo verdadero absoluto que es Dios (Ferrater Mora, 1964).

Sobre la pregunta ¿cuál es el contenido de la felicidad? Se puede responder que es un género de vida cuyos componentes son las virtudes (morales e intelectuales), ya que, si bien es cierto que la *voluntas ut natura* está orientada al bien trascendental entendido como fin, no lo puede conocer y, por lo tanto, los hábitos conformes a nuestra naturaleza racional pueden ofrecer una visión suficientemente clara sobre la felicidad. Sin embargo, lejos de tratarse de una realidad subjetiva, si se queda en metas vanas o de índole material, no puede reconocer a Dios como el bien sumo -que satisface el orden del espíritu y de la verdad (*recta ratio*)- en quien sólo puede descansar (Rodríguez Luño, 2010, p. 209).

Por consiguiente, lo único que al hombre puede hacerle feliz es el bien imperecedero, y por tanto inmaterial. El bien tiene que ser infinito, espiritual y eso es Dios: lo único que puede hacer enteramente feliz al hombre es la posesión de Dios, gozar de Él, porque Dios es un bien espiritual incorruptible, eterno, y además infinito, que colma todos los anhelos del corazón humano (Polo, 2018a, p. 232).

De ahí que los medios sean de gran importancia, pues no sólo conducen, sino que son en sí mismos ya un bien. Ellos están dispuestos a manera de una red, cuya elección deben orientar a un mismo horizonte, la felicidad. Para el Aquinate no se trata de un amontonamiento de los medios, sino de una organización que incluye la dimensión horizontal (entre los medios) y vertical (en relación al fin último). Ambas direcciones son indispensables para la consecución del fin y, aunque los primeros son de orden inferior,

preceden y facilitan la realización del segundo. Por eso, la relación correcta entre medios y fin es lo que constituye la *intentio* (Polo, 2016a, p. 441).

Ahora bien, determinar la perfección de la voluntad por medio de las virtudes desde la visión tradicional tiene lugar por medio de la perfección estable de la libertad. Para ello, las virtudes requieren “que sean garantizados los principios propios de la elección recta y, por otra, que sean neutralizados los obstáculos que a ella se opone” (Rodríguez Luño, 2010, p. 217).

En el contexto poliano, “Si la virtud se puede intensificar progresivamente y se intensifica cuando el acto de ser personal humano la unifica a sí, de la virtud cabe decir que está diseñada para unirse a dicho acto” (Sellés, 2021, p. 338). “La virtud está al servicio del amor” (Polo, 2016a, p. 455), y si este amor procede del amar personal, equivale a decir que la virtud está al servicio de la persona.

Las virtudes morales son las encargadas de fortalecer la voluntad, pues son sus hábitos perfectivos. Mediante ellos, la voluntad posee una mayor capacidad de amar. Es en esta línea, es decir, incrementando su capacidad de amar que vuelve la esencia al ser personal (Polo, 2018a, p. 235), concretamente al nivel de la libertad trascendental. A través de la libertad personal el ser personal se abre cada vez más, dilatándose, esperando el don para recibirlo. Este don debe venir de fuera del ser personal, por lo tanto, es de índole infinitamente superior y capaz de elevarlo mediante la aceptación del don que espera.

Desde el panorama que nos ofrece Santo Tomás de Aquino mediante su aporte del “acto de ser”, se puede explicar el perfeccionamiento del ser humano por medio del perfeccionamiento de la esencia humana con la adquisición de las virtudes, lo cual no satisface del todo, porque el acto de ser personal permanece inmutable (Moscoso, 2015).

En la nueva visión poliana, el crecimiento de la voluntad aumenta la capacidad de amar que se integra en el ser personal, produciendo como efecto una apertura capaz de recibir un don mayor a sí. Aceptarlo hace crecer el ser personal. Sin embargo, este crecimiento no depende del ser personal, porque no dispone del don, razón por la cual, su postura es la de esperar y una vez que viene a su encuentro, aceptarlo.

En conclusión, se puede decir que, la estructura antropológica trascendental de Polo ofrece pistas que permiten dar respuesta a la felicidad, en términos de perfección, que implica la adquisición de virtudes y hábitos intelectuales porque, por medio de ellos, por un

lado, manifestará más transparentemente el ser personal en el tiempo y, por otro lado, incide indirectamente en el crecimiento del ser personal fuera del tiempo. De ahí la importancia de que, aun cuando se ilustre las diversas dimensiones y la jerarquía de las instancias, donde las superiores activan a las inferiores, es necesario una visión equilibrada de conjunto que permita descubrir una cierta dinámica de retorno.

En otras palabras, la posibilidad de crecimiento irrestricto de la esencia por medio de las potencias del entendimiento y la voluntad, puede explicar -indirectamente- el crecimiento del ser personal para alcanzar la felicidad a la que tiende, cuya instancia indispensable que lo posibilita es Dios. Él libremente otorga el don -sí mismo- a la persona que acepta -mediante la gracia- el don.

CONCLUSIONES

El estudio de la virtud tiene sentido en relación al fin último, es decir, a la felicidad, razón por la cual resulta de gran interés conocer la estructura antropológica del hombre para su correcta ordenación a este fin.

Leonardo Polo ofrece una explicación antropológica, a través de los trascendentales personales (co-existencia, libertad, conocer y amar) que son una extensión de los trascendentales metafísicos. Con ellos encuadra el fin último como tema al que se dirige toda persona por lo que es y no por lo que no es, y no está a su disposición poseerlo, porque supera todas sus posibilidades. En otras palabras, el mismo ser personal es indicador de que la felicidad no se halla en sí mismo, sino fuera de sí, por lo tanto, la misma búsqueda de ella lo caracteriza, más aún, lo identifica.

La esencia es el modo categorial, se podría decir, por la que se manifiesta la persona. Ésta se perfecciona y crece gracias a la perfección de las potencias del entendimiento y la voluntad, las mismas que, para su operación, requieren ser activadas por una instancia superior (la *sindéresis*) que las precede (en su doble modalidad como “ver-yo” y “querer-yo”), porque es un hábito innato del intelecto personal.

Las potencias del entendimiento y la voluntad se perfeccionan porque son susceptibles de recibir unos actos denominados hábitos intelectuales (en el primero) y virtudes (en el segundo).

El entendimiento y la voluntad se relacionan para poder orientarse a su propio tema gracias a su misma distinción que radica en la *sindéresis* y se manifiesta concretamente por sus actos y hábitos correspondientes. Desde el punto de vista del objeto al que se orientan, la inteligencia es más excelente que la voluntad, porque éste es más simple y absoluto; en cambio, desde el punto de vista del acto con el que se vincula a su objeto, la voluntad es superior, porque se une a él de un modo más perfecto.

La voluntad nativa (*voluntas ut natura*) manifiesta la inmutable inclinación *ad unum* que, en última instancia, según Santo Tomás de Aquino, es la felicidad. La voluntad, precisamente por su condición potencial, se refiere a otro, es decir, la intención de otro (el bien que le activa), razón por la cual su mayor acto es el amor, el mismo que, para crecer, requiere del ejercicio de virtudes.

La razón práctica es la denominada *voluntas ut ratio* que no es una potencia distinta de la *voluntas ut natura*, sino otra fase de la misma voluntad que, a diferencia de ésta (inclinación al bien último) se relaciona con los bienes mediales que le presenta la razón práctica. Es aquí donde la voluntad entra en contacto con la libertad.

Las virtudes son un tipo de actos (hábitos operativos) que representan medios que apuntan al fin, es decir, a la felicidad. Para ello la persona debe entenderlos y ejercitarlos, pues de eso depende que alcance o no el fin por los que los incorpora. Aquí se funda la relación de los medios con la *intentio* en sentido moral.

Las virtudes son disposiciones, indicadores de la libertad de la persona, tanto a nivel trascendental como esencial, en sus dos fases, esto es, libertad personal y de elección respectivamente. Son concretamente hábitos de la voluntad que necesitan consolidarse mediante el ejercicio repetitivo e implica la determinación de la persona en querer adquirirlos. Por su misma naturaleza, pueden crecer o disminuir, modificando positiva o negativamente la voluntad.

La virtud determina un modo de vivir. Este modo de vivir es la vivencia misma de la virtud que está en estrecha relación con el fin, que es la respuesta y adhesión al para-qué de la libertad. Ya que no es posible conseguir la felicidad en esta vida, la orientación y adhesión no se agota.

El fin revela el sentido de la vida de cada persona, así como la razón del tipo de vida que escoge. Aun cuando el ser humano no pueda alcanzar el fin último ni a nivel esencial ni trascendental, involucra necesariamente la vivencia de las virtudes. En efecto, en su empeño la virtud se intensifica unificándose más al ser personal, por eso, está al servicio del amor que brota del mismo amar personal.

La felicidad es accesible, pero no disponible a la persona humana, gracias a las virtudes, con las que la voluntad se perfecciona. En este proceso, si bien la voluntad opera activada por el ser personal, al hacerlo y adquirir virtudes, permite una progresiva apertura al fin, dilatando cada vez más su libertad personal, caracterizada por la búsqueda, la espera del don y -cuando éste se le dona- por la aceptación.

REFERENCIAS

- Abbá, G. (1995). *Quale impostazione per la filosofia morale?* Roma: Libreria Ateneo Salesiano.
- Annas, J. (2011). *Intelligent virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristóteles. (1998). *Ética Nicomáquea—Ética Eudemia*. Madrid: Biblioteca clásica Gredos.
- Asale, R., & RAE. (2021). Virtud. En *Diccionario de la lengua española* (Edición del Tricentenario). Recuperado de <https://dle.rae.es/virtud>
- Bastarache, G. A. (2021). *Antropología V: Psicología*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Corazón, R. (2011). *El pensamiento de Leonardo Polo*. Madrid: Rialp S.A.
- Cruz, T. (2015). *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo II/2 El libre albedrío y el pecado*. Pamplona: EUNSA.
- De Aquino, T. (1998). *Suma contra gentiles* (Segunda). Madrid: BAC.
- De Aquino, T. (2003). Cuestión sobre las virtudes en general. En *Opúsculos y cuestiones selectas: Vol. II*. Madrid: BAC.
- De Aquino, T. (2010). *Suma Teológica II* (Bilingüe). Madrid: BAC.
- De Aquino, T. (2011). *Suma Teológica III* (Bilingüe). Madrid: BAC.
- De Aquino, T. (2014). *Suma Teológica I* (Bilingüe). Madrid: BAC.
- Falgueras, I. (2012). Guillermo de Ockham y la disolución de la Filosofía Medieval. *Revistas de publicaciones del Instituto de Estudios Filosóficos Leonardo Polo*, (35), 35.
- Falgueras, I. (2013). El dar, actividad plena de la libertad trascendental. *Studia Poliana*, 15, 108.
- Ferrater Mora, J. (1964). *Diccionario de Filosofía* (Tercera). Buenos Aires: Sudamericana.
- García-Valiño, J. (2010). *La Voluntad humana en Tomás de Aquino. Un estudio desde sus fuentes griegas, patrísticas y escolásticas*. Universidad de Málaga, Málaga.
- Heidegger, M. (2000). *Nietzsche*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Kant, I. (2003). *Crítica de la Razón práctica*. Buenos Aires: La Página S.A.
- López Moratalla, N. (2019). *El cerebro adolescente*. Madrid: Rialp S.A.

- Millán Puelles, A. (1994). *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*. Madrid: Rialp S.A.
- Molina, F. (1999). La Sindéresis. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, (82), 84.
- Moscoso, A. I. (2015). ¿Es la felicidad personal resultado de una vida virtuosa? *La persona como libertad creciente en la Antropología Trascendental de Leonardo Polo*, (57), 87–94.
- Padial, J. J. (2021). *Antropología II. La manifestación de la persona, el Yo. Antropología III. Las manifestaciones humanas*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Plato. (1883). *Gorgias* (Segunda). Londres: Chiswick.
- Platón. (1988). *Diálogos IV La República*. Madrid: Gredos.
- Platón. (2007). *Fedón*. Madrid: Alianza Editorial.
- Polo, L. (2015a). *El conocimiento del universo físico* (Obras completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Polo, L. (2015b). *La persona humana y su crecimiento. La originalidad de la concepción cristiana de la existencia* (Obras completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Polo, L. (2016a). *Antropología Trascendental* (Obras Completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Polo, L. (2016b). *Quién es el hombre. Presente y futuro del hombre* (Obras Completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Polo, L. (2017). *Escritos Menores (2001-2004)* (Obras completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Polo, L. (2018a). *Lecciones de Ética. Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos* (Obras Completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Polo, L. (2018b). *Nietzsche como pensador de dualidades* (Obras completas Serie A Versión digital). Pamplona: EUNSA.
- Rodríguez Luño, Á. (2010). *Ética General* (Sexta). Pamplona: EUNSA.
- Saranyana, J. I. (2014). *Sobre Duns Escoto y la continuidad de la Metafísica con un epílogo de gramática especulativa*. Pamplona: EUNSA.
- Sellés, J. F. (2010). Los Filósofos y los sentimientos. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 154.

- Sellés, J. F. (2011). *Antropología para Inconformes*. Madrid: Rialp S.A.
- Sellés, J. F. (2012). *Antropología de la Intimidad Libertad, Sentido único y Amor personal*. Madrid: Rialp S.A.
- Sellés, J. F. (2020). La noción de “réplica” según Leonardo Polo. *Miscelánea Poliana*, (67), 24.
- Sellés, J. F. (2021). *Teoría de la Voluntad. Cómo disipar su oscuridad según Leonardo Polo*. Pamplona: EUNSA.
- Solomiewicz, A. (2022). 50 puntos clave de la Antropología Trascendental de Leonardo Polo. *Miscelánea Poliana*, (73), 15.
- Urdanoz, T. (2012). Introducción a la Cuestión 52. En T. De Aquino, *Suma Teológica I-II: Vol. V*. Madrid: BAC.
- Wojtyła, K. (1982). *Persona y acción*. Madrid: BAC.