

personal; esto es, en referencia a la donación personal como dar y aceptar: como dar aceptando y como aceptar dándome.

La solidaridad, la actuación de dar-aceptar, sólo puede formarse en la persona si se ejerce en continuidad existencial y respecto de toda relación social. Y aquí es donde las dos dimensiones del trabajo cobran fuerza. Donde la consideración social del trabajo adquiere tanto protagonismo. Efectivamente, como actos dispersos, por intensos y valiosos que sean objetivamente, poco o muy poco contribuirán a la formación de la persona para una sociedad solidaria; o se forman hábitos idóneos mediante la donación de sentido a las acciones de relación social, o no se educa fehacientemente en la solidaridad. Aquí es donde gracias al trabajo el hombre puede transformar la naturaleza en un don que ofrecer a los demás y a Dios. Trascendiéndose a sí misma, la persona dirige a Dios la creación entera, manifestando así el verdadero sentido del ser humano y del mundo.

Desde la perspectiva que se aborda, este libro cumple sobradamente las condiciones para ser leído por un amplio espectro de lectores, ya que en las diversas etapas de la vida en la que uno se encuentre, puede aplicarse con rigor lo que aquí se señala, pues nadie está exento, en la búsqueda de una perfección personal, de conformar toda acción social en referencia a la donación personal.

Alfredo Rodríguez Sedano
 Universidad de Navarra
 arsedano@unav.es

Jorge Mario Posada. *Lo distintivo del amar. Glosa libre al planteamiento antropológico de Leonardo Polo.*

Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 191, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007.

Este Cuaderno expone —como el autor lo indica— una glosa libre al planteamiento antropológico de Leonardo Polo, quien sostiene que el amar es un trascendental personal, que junto con los otros trascendentales personales: co-existencia, libertad e inteligir —y convirtiéndose con ellos—, se distingue del querer en cuanto éste es un acto de la voluntad que está en la esencia humana, que a su vez asume a la naturaleza humana.

Así pues, la distinción que es puesta de relieve en esta glosa va en la línea de la distinción real que saca a la luz Leonardo Polo en su gran proyecto

de continuar aquel aporte tomista. Como es sabido, Tomás de Aquino pone de relieve la distinción real acto de ser-esencia (*esse-essentia*) y Leonardo Polo lleva adelante esa distinción tratando de sacar de ella todas sus consecuencias.

El autor divide esta exposición en dos capítulos, el primero, *querer y amar*, en el que se ve la distinción desde la esencia humana; y el segundo, *amar y querer*, en que se la ve desde el amar que se corresponde con el acto de ser personal. En el primero se trata propiamente sobre la distinción entre querer y amar, mientras que en el segundo se supedita el querer al amar personal, que es superior.

Por otra parte, es interesante —y una gran fiesta para la inteligencia— ver cómo, en cuanto el autor va desarrollando este tema, pone en ejercicio los hábitos intelectuales, tanto de la *sabiduría* como el de la *sindéresis*, tratando de superar el límite mental propio del conocimiento objetivo, es decir, de burlar o escapar de la objetivación, de concentrar la atención, etc., lo cual se puede encontrar como característica tanto en Polo como en sus discípulos, y que conlleva una gran ganancia para la persona humana. Por eso proponemos ir directamente a la lectura de esta glosa, conscientes de que, como toda recensión, por su misma índole sintética, no da más que un atisbo de lo que en el escrito se desarrolla.

Adentrándonos no ya en el método sino en la síntesis de la temática, en el primer capítulo, se empieza por tratar el acto de querer el bien, para luego integrar *eros*, *philia*, *benevolentia* y *ágape*. A continuación se expone la gran diferencia entre la libertad en el querer y en el amar, para terminar este capítulo ocupándose de la constitución personal de lo voluntario y refrendo del querer mediante el amar.

Así pues, desde el comienzo el autor pone de relieve la distinción entre querer y amar, teniendo en cuenta justamente que durante mucho tiempo y de acuerdo con la filosofía clásica tomista amar y querer no se distinguen: “Aún si conciernen a lo más alto del vivir humano, y sin que el hombre pueda prescindir en el amar del querer, se trata de actividades distintas. Con todo, tal distinción se difumina si el amar es equiparado con cierto “inclinarse” hacia el bien, tanto más si solamente es tendencial o apetitivo, o si a la par el bien se toma con carácter de fin como perfección de una naturaleza, de manera que el amor estribara el querer, como intento peculiar, e incluso el tender sensible, o las pasiones con las que éste se modaliza, conductas que, indiscernidas respecto del amar, apenas se distinguirían por el tipo de bienes a los que se hubieran de dirigir”.

Para proceder a la distinción propuesta, el autor empieza por ver el querer donde hay que verlo: en la *esencia* humana, la cual no se reduce a la mera *naturaleza*. Por eso, diferencia el querer de lo que podría ser una tendencia hacia el bien sin más, de manera “natural”, fija, estática. En cambio, al ver la esencia como un dinamismo que asumiendo la naturaleza, está llamada a un crecimiento irrestricto, se entiende el bien como otro que el ser, teniendo en cuenta que solamente resulta asequible querer un bien —insertando la idea de este bien en la actividad en calidad de intención que la guía—, si *se quiere querer más bien* y, por consiguiente, si *se quiere querer más*.

Tal es la apertura de la voluntad y la irrestricta ampliabilidad del bien. Es lo que se conoce como el *querer nativo*, inserto en la *sindéresis* que según Polo es el ápice de la esencia. Cuando se logra ese nivel de actividad en que se produce el crecimiento del querer, “cuando el bien logrado es un hábito o una virtud, la “capacidad” de bien se amplía no sólo porque se posibilita idear e intentar más bien, esto es, más otro que el ser, sino asimismo en la medida en que dicho logro es un crecimiento del querer querer más bien, más otro que el ser, y, por eso, de querer querer más, lo que equivale a una “potenciación” del ser para el bien, es decir del poder sobre el bien (que, cabe sugerir, es el estricto sentido del poder: así, por ejemplo, ya que ser justo nunca comporta ser tan justo como se puede ser, la virtud de la justicia estriba en cierto crecimiento, siempre incrementable, del poder respecto del bien)”.

Por esa irrestricta ampliabilidad de la noción de bien debida a su índole de otro que el ser, “cualquier acto de querer un bien concreto requiere, sí, querer querer, pero no sin más, sino en la medida en que esa volición de bienes concretos queda *invertida* por el primordial acto voluntario, nativo junto con la voluntad, de querer querer más bien y, en consecuencia, de querer querer más”. Lo voluntario se constituye por la persona, y el querer se refrenda mediante el amar. La persona se involucra, según el *yo*, en el acto de querer, “pues ha de quererse queriendo lo que quiere al quererlo”.

La diferencia del querer respecto del amar consiste en que partiendo de esa diferencia entre los niveles de la *esencia* del hombre y el *ser personal*, “el amar estriba no en un intento de bienes, ni siquiera para otras personas, sino en recíproca concesión de dones, o *ágape*”. De ahí que el amar sea una actividad que consiste en *dar* y *aceptar*, se trata de amar no bienes sino a otra persona, y el amor equivale al don por el cual el dar de una persona apela a la aceptación de la persona amada. Así pues, “el amar es más alto que el querer, y al verte sobre él lo eleva, con carácter de don, al ámbito del dar y del aceptar que se convierten con el de ser persona, es decir, como un trascendental exclusivo del ser personal”. Ese don-aceptación se ve de manera

luminosa en la relación entre Dios y la persona humana, que dando y aceptando, en definitiva apela a la aceptación divina.

Genara Castillo
 Universidad de Piura
 gcastill@udep.edu.pe

Jorge Mario Posada. *La intencionalidad del inteligir como iluminación.*

Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 198, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007.

Si hacemos un recorrido a través de la historia del pensamiento siguiendo la senda de la vertiente gnoseológica, en seguida nos daremos cuenta de que, desde esta perspectiva, la filosofía se presenta como una disciplina problemática, cosa que no la favorece demasiado. Esto, desde luego, no es una novedad: ya a finales del siglo XVIII Inmanuel Kant atinó a ponerlo de manifiesto, y desde entonces, se han formulado diversas propuestas para situar a la filosofía en el “camino seguro de la ciencia” (Prólogo de la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura*).

No es este el lugar apropiado para realizar una síntesis, aún breve, de tales propuestas, ni de retrotraernos a los orígenes del pensamiento para un mejor entendimiento del estado de la cuestión. Pero no podemos dejar de advertir que difícilmente es posible hacerse cargo de las dimensiones de la propuesta poliana si no las situamos en el contexto filosófico adecuado. Baste con decir que dicha propuesta, considerada como una vía para desproblematizar la filosofía, hunde sus raíces en los aportes de la filosofía clásica y en la recepción creativa de este legado por parte de la escolástica medieval —con mención especial para el Aquinate—, con el fin de darles una continuidad en la que, sin embargo, el pensamiento de la época Moderna no queda como un episodio que simplemente deba ser olvidado.

En este sentido, las tesis de Leonardo polo se pueden resumir de la siguiente manera:

1. La filosofía nunca está terminada y, por tanto, siempre se presta a una continuación.

2. La filosofía moderna, sin embargo, se resiste a ser continuada, ya que sus principales representantes la confunden con el saber absoluto, a la vez que conciben la sistematicidad como rasgo esencial de ese saber. Pero este