

## *The Theandric Games: the Anthropological Access to Divine Intimacy*

**ALBERTO I. VARGAS**

CISAV (Santiago de Querétaro, México)  
albertovargas@gmail.com

RECIBIDO: ? DE ? DE 201?  
VERSIÓN DEFINITIVA: ? DE ? DE 201?  
DOI: 10.15581/013.19.129-150

**Resumen:** Siguiendo la narrativa de la teoría de juegos, esta investigación propone una vía de continuación de la antropología trascendental hacia el teandrismo. Dicha propuesta implica la rectificación de una de las dos tesis polianas sobre el amar personal y la propuesta de diversas tesis sobre la estructura donal humana y su correspondencia con la divina. Así, el teandrismo que comprende al hombre como un ser dual llamado a ser triádico se descubre como una vía antropológica de acceso a la intimidad divina.

**Palabras clave:** teandrismo, teoría de juegos, antropología trascendental, don, amar personal.

**Abstract:** Taking into account the game theory, this research is a proposal to continue Polo's Transcendental Anthropology towards theandrim. This proposal involves a rectification of one of the two love polian theses and the proposal of several theses in respect to the gift human structure and its correspondance with the divine's. From theandrim it is possible to understand man as a dual being called to be a triadic being, which is an athropological route of access to divine intimacy.

**Keywords:** Theandrim, Game Theory, Transcendental Anthropology, Gift, Personal Love.

A continuación se presenta una propuesta de continuar la *antropología trascendental*<sup>1</sup> de Leonardo Polo hacia el *teandrismo*<sup>2</sup>, es decir, proponiendo una *teantropología donal*. Esta ampliación se puede mostrar adecuadamente continuando la narrativa del juego que propongo en “La teoría axiomática de los juegos donales”<sup>3</sup>, no sin antes indicar que estos juegos donales entre los hom-

<sup>1</sup> “Mi postura definitiva no es antropocéntrica, sino cristocéntrica”. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 24. Y también señala que para “dotar de sentido al dolor humano, habría que abordar una antropología *teándrica*, para resolver suficientemente este problema”. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 285.

<sup>2</sup> Si bien la noción clásica de *teandrismo* indica la actividad de Jesucristo en el hombre, este término fue acuñado por los Padres de la Iglesia para indicar la actividad que la Trinidad tiene en el hombre y en el mundo a través de Cristo. Se trata de un asunto clave en el cristianismo, que fue olvidado tras el Concilio de Trento y retomado por el Concilio Vaticano II. Junto con la modernidad surge un *androteísmo* que desordena el pensamiento cristiano olvidando que, de modo distinto a cualquier otra religión, en la revelación judeocristiana es Dios quien busca al hombre y no al revés. Al respecto Polo señala lo siguiente: “Se falsea enteramente el significado del cristianismo si se establece como verdad fundamental suya la relación hombre-Dios. El cristianismo no es, en primer término, un *androteísmo*, sino la realidad del Dios-hombre; la Encarnación... Pues bien, ¿cuál es la razón de ser del *teandrismo*, de la existencia del Dios hecho Hombre? Esa razón de ser no puede ser más que el *amor misericordioso*, y éste es el punto en que el cristianismo incide de un modo completamente innovante, como algo absolutamente insospechable e inesperado. Es lo que expresa de manera literal san Juan: ‘Dios es Amor’”. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 52-53. Desde la Antropología Trascendental, el crecimiento de la intimidad humana –crecimiento donal– se puede llamar también *teándrico* por ser la gratuidad divina la que *eleva* desde su apertura íntima al acto de ser personal humano en tanto que actuario. Así pues en esta investigación ‘teandrismo’ –o donal– se distingue de un ‘androteísmo’, pues la iniciativa es primeramente divina y la deificación del hombre es consecutiva. Es divino-antropológico por la expansión desde dentro, que sólo es posible al incluirse atópicamente en la Máxima Amplitud. Que el crecimiento donal por ser *teándrico* se corresponde con el crecimiento cristiano, lo explica el mismo Polo: “En la fusión entre el don renovador y la responsabilidad de realizarlo, ¡una vez más!, según uno mismo, consiste el vivir cristiano. Cristo, que es nuestro propio renacer, ha de expansionarse a través de nuestro pensamiento y habla, de nuestros afectos y obras. La detención de este proceso sería, pura y simplemente, la exclusión de Cristo en el hombre. A una, somos Cristo y Cristo es en nosotros. A una, recibimos su fuerza y a ella hemos de atenernos. El fracaso de Cristo sólo sería nuestro propio fracaso; nuestra pérdida sería perder a Cristo porque, en definitiva, Él es nuestra única ganancia”. L. POLO, *Sobre la existencia cristiana*, Eunsa, Pamplona, 1993, 272. Por último, se acude al término *teándrico* porque es el usado por Polo cuando se refiere a la antropología trascendental como aquella capaz de mostrar el *amor misericordioso* que libera al hombre de la crisis antropológica saliendo al paso del decaer de la libertad (en desesperación) y sus consecuencias, al dotar de sentido trascendental al dolor renovando la existencia humana. Cfr. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 52-53, 249; “Tres dimensiones de la antropología”, en *Studia Poliana*, 13 (2010), 15-29.

<sup>3</sup> A. I. VARGAS (2017), “Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología trascendental de Leonardo Polo”, *Empresa y Humanismo*, Pamplona (en revisión). Ahí propongo ocho axiomas de la actividad esperanzada: A) Se juega, B) Los jugadores (y las jugadas) son distintos, C) Hay reglas, D) Se gana jugando, E) No se juega solo, F) Todo éxito es prematuro, G) Hay un tablero de juego, H) Al jugar se juega más.

bres son duales con los juegos teándricos, es decir, aquellos en los que Dios juega íntimamente con el hombre, pues los hombres no jugamos verdaderamente entre nosotros al margen del juego que tenemos con Dios en la intimidad.

¿Quién te ha invitado a jugar? es la pregunta que inaugura *los juegos teándricos*, porque es precisamente la pregunta de fondo de la antropología trascendental en términos de juego. Al descubrir que se juega trascendentalmente –es decir *más acá* en la intimidad–, el hombre puede preguntarse por el origen y la orientación de esa actividad que él mismo es. Desde la axiomática de la esperanza podemos responder por adelantado: ¿quién te ha invitado a jugar? El Encomendador, es decir el Origen del juego, Dios como Origen y Sentido de la libertad humana. Efectivamente, es nuestro propio ser como jugadores quien nos remite al Origen del juego, y por eso el jugador *jugando con* el Origen es el *método* de acceso al mismo Origen, que al darse abre su intimidad. Quien ha invitado al hombre a jugar no puede ser menos que jugador, es decir, también juega, y al invitarlo juega con el hombre: co-juega en un sentido trascendental, es decir, que más allá de las jugadas, juega con él en la intimidad. Los juegos teándricos son precisamente eso, los juegos de la intimidad, y se distinguen de los juegos de la convocatoria humana y de la hiperteleología con el universo abarcándolos en sí mismo, pues estos últimos son la manifestación de los juegos teándricos.

Afirmar que *se juega* y que *se gana jugando* son dos axiomas antropológicos del juego que, por su dignidad, remiten a una dignidad superior: ¿quién es el jugador que juega y gana jugando?, ¿qué clase de dignidad debe tener para ser un jugador que gana jugando? Si el jugador de los juegos donales es la persona humana comprendida como libertad trascendental, ¿cabe axiomatizar la libertad y el amor? ¿Es posible axiomatizar no sólo la manifestación donal, sino además la intimidad amorosa? ¿Es posible acceder a su dignidad donal, a lo que en el hombre hay de divino? Como indica Polo, “la persona es el *axioma* puro: axioma significa lo de más valor. Es lo superior sin más. No hay nada superior a la persona creada más que la persona divina”<sup>4</sup>. También lo expresa así: “Lo estrictamente axiomático es la persona. La persona puede estar muy mal dotada en recursos, pero su dignidad resplandece”<sup>5</sup>. Y asimismo, “la persona es el ser más digno que existe; es un ser libre, y llamado a la felicidad”<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 283.

<sup>5</sup> L. POLO, *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, Eunsa, Pamplona, 2007, 179.

<sup>6</sup> L. POLO, *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 1999, 211.

Desde luego, Polo no es el único ni el primero que lo ha indicado. Por ejemplo, también para Tomás de Aquino la persona es lo más digno<sup>7</sup>.

Se ve así que si la persona humana es el axioma puro, entonces la intimidad humana también es posible axiomatizarla. Ahora bien, conviene hacer una propuesta al respecto, no sin antes indicar claramente que proponer una teoría de juegos teándricos de Dios con los hombres no significa de ningún modo abandonar la filosofía y saltar a la teología, sino precisamente concentrar la atención en el corazón mismo de la filosofía, es decir, en el *ser de la persona humana*, la cual es inexplicable al margen del Origen. Como señala Polo, “el carácter donal de la persona es un tema propio de la antropología trascendental”<sup>8</sup> y ésta es filosofía primerísima. En la línea de la antropología trascendental, la teoría de juegos teándricos aquí “propuesta está al servicio de la teología”<sup>9</sup>, pero en ningún caso pretende ser teología, ni lo es, pues no acude al método teológico<sup>10</sup> en ningún momento, sino que –sin excluirlo– profundiza en lo que es posible saber de Dios desde la intimidad humana.

Como ha señalado Polo, “*ser-con* es el sentido donal del ser... (es decir), persona significa *don*”<sup>11</sup>. En una teoría de juegos teándricos *ser-con* equivale a *jugar-con* quien es Origen del juego. Polo enfoca este asunto de tres maneras: “*Ser-con* o *co-existir*, además y *ser donal* (no un ser dado, sino un ser como don). El don puede parecer una especie de exaltación más o menos desde un punto de vista elevado, pero no riguroso. Pero no, esto es más riguroso de lo que parece. El hombre es efusivo, manifestativo, pero esto no es ninguna filosofía ferviente, es una filosofía bastante fría”<sup>12</sup>. La filosofía del don nada tiene de romántico, sino –como señala Polo– es estrictamente rigurosa. De ahí que él sostenga que la *estructura donal* de la persona humana es el superior de los trascendentales personales y consiste en *dar*, *aceptar*, *don*. Concretamente, Polo

<sup>7</sup> “Persona significa lo perfectísimo en toda la naturaleza”. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 29, a. 3 co. Y también para el de Aquino *persona* significa lo que es completo y por sí subsistente en la naturaleza racional, es decir, la *hipóstasis*. Cfr. *Summa Theologiae* III, q. 16 a. 12 ad 3; q. 16 a. 12 ad 3; I, q. 30 a. 4 co.

<sup>8</sup> L. POLO, *Antropología trascendental*, I, Eunsa, Pamplona, 2010, 212.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 212, nota.

<sup>10</sup> Si bien esta propuesta está animada por el revelado, la tradición patristica, el Magisterio de la Iglesia, o y la especulación teológica se trata en realidad de un trabajo filosófico en servicio de la teología cristiana. Cfr. J. MORALES, “El método teológico”, *Introducción a la teología*, Eunsa, Pamplona, 1988, 235-254.

<sup>11</sup> L. POLO, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, 2007, 176.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 177.

sostiene dos tesis a este respecto<sup>13</sup>: 1) *El aceptar no es menos que dar; más aún, es superior cuando quien acepta el dar humano es el Creador*; 2) *El dar y el aceptar comportan el don*. Esto quiere decir, en definitiva, que la estructura del dar es trina y no dual.

Como es claro, estas tesis –especialmente la segunda– son problemáticas (en tanto que presentan diversas dificultades que no se le ocultaron a Polo), pues si el amar es trino y el hombre es dual, ¿cómo puede éste ser un ser donal? ¿Es que acaso el hombre no es digno del amor, o le corresponde uno de menor categoría? El mismo Polo sale al paso de esta dificultad proponiendo que co-existencialmente hablando el hombre es aceptar y dar pero no don, por lo que “el hombre necesita de su esencia para completar la estructura donal. El hombre sólo puede dar dones a través de su esencia”<sup>14</sup>. Ciertamente, el hombre puede dar dones a través de su esencia, pero cabe preguntar ¿cuál es la fuente de la donalidad de los dones que da? Si el hombre no es capaz de dar el ser que le ha sido dado, el carácter donal de la libertad que es, se compromete; no sería entonces donal sino limitada, y una libertad limitada no es la libertad personal. Una verdadera libertad trascendental es aquella que no sólo es capaz de dar aquello que tiene, sino que además es capaz de dar-*se* a sí misma, dar su intimidad a un ser que le trascienda en el dar. Si la libertad no es en sí misma donal, entonces el juego íntimo con Dios no es tal y en última instancia la co-existencia se compromete. Los dones dados a través de la esencia son dones, cuanto más, esenciales; sin embargo, *dar aceptación* es co-existencial, o si se prefiere, un trascendental personal. Sólo un don que trascienda a la esencia puede completar con justicia la estructura donal del hombre, sólo un don trascendental es digno del dar y del aceptar como trascendentales personales propuestos por Polo. La principal referencia del amar trascendental no es otra, sino el ser personal originario, y en segundo término, las demás personas humanas.

Se ha aludido antes a la segunda creación como *donatio essendi*, de donde se deriva que “el acto de co-ser personal humano es un don creado”<sup>15</sup>, pues su origen se explica *ex Deo in mundo*, desde el mismo Dios. Ahora bien, para que la co-existencia sea radical (es decir, dual) el don creado debería –según Polo– doblarse en dar y en aceptar y acudir a la esencia para dar dones. Se trata de

<sup>13</sup> Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, I, 2010, 212-213.

<sup>14</sup> L. POLO, *Antropología trascendental*, I, Eunsa, Pamplona, 2010, 213.

<sup>15</sup> *Ibidem*, I, 210.

una doble argumentación para sostener que la estructura donal del hombre es aceptar y dar pero no don. La argumentación tiene los dos miembros que ya hemos mencionado, pero que conviene mostrar claramente: 1) Por una parte, la coherencia de la co-existencia como radical lleva a pensar que el don creado se dobla en aceptar y dar propio del hombre como ser dual<sup>16</sup>; 2) Por otro, la tesis de que la estructura del dar es trina y no dual<sup>17</sup>. Con base en esta argumentación Polo resuelve que el hombre necesita de su esencia para dar dones y completar la estructura donal.

Como se puede observar, estamos ante un problema de no poca monta. Conviene, por tanto, concentrar la atención en el trascendental superior: el amar personal. Es notoria la incomodidad que Polo encuentra en el asunto, pues pareciera que la antropología tiene un declive en su punto culminar del acto de ser personal que le fuerza a descender a la esencia del hombre por una cierta limitación de la intimidad para amar a Dios desde sí, para dar el don que es íntimamente. Es en este punto donde puede resultar conveniente la propuesta de los juegos donales, con el fin de responder si acaso el hombre como ‘espíritu en el tiempo’ puede jugar íntimamente con Dios, si es ‘*capax Dei in tempore*’.

Con este fin propongo las siguientes tesis:

- 1) Al *don donal* corresponde el sólo *Don* que le invita a *aceptar-se*.
- 2) Al *aceptar aceptación* corresponde el sólo *Aceptar* que le invita a *dar-se*.
- 3) Al *dar dado* corresponde el sólo *Dar* que le invita a *donar-se*.

En previsión, conviene adelantar algunas consecuencias que de estas tesis se derivan:

- a) Si bien el hombre es radicalmente dual, no lo es definitivamente.
- b) El hombre es un ser dual llamado a ser triádico: *aceptar-se*, *dar-se*, *donar-se*.
- c) Desde el ser triádico cabe una distinción personal más allá de la jerárquica, la distinción del amor (que es triádica).
- d) El ser triádico se alcanza con el juego teándrico.
- e) El hombre alcanza a dar-se sin perder-se si juega teándricamente.

<sup>16</sup> Cfr. *ibidem*, I, 210 (párrafos 1-2), 211 (párrafo 3), 212 (párrafo 1,3).

<sup>17</sup> Cfr. *ibidem*, I, 212 (párrafo 5). La referencia de Polo a la Trinidad es literal.

- f) El problema de la soledad existencial humana (carácter de *sólo*) se resuelve al *triadizarse*.
- g) En los juegos donales *el éxito está garantizado*.

Por su complejidad, la exposición de estas tres tesis teándricas debe ser en lo posible simultánea, pues está claro que el *dar-aceptar-don* es una tríada que se exige entre sí íntimamente. La tríada se distingue de la dualidad y de la Trinidad, pues es la dualidad en tanto que llamada a ser triádica desde el ser Trino. El ser triádico no es uno, ni tampoco tres. Triádico es el hombre que *será*, el hombre *nuevo*. Dar-aceptar-don es una tríada abierta en tres, de modo que, para la comprensión de uno de sus miembros, no basta otro de ellos, sino los tres: no cabe dar y aceptar al margen del don, ni viceversa. Ésta es, pues, la descripción más sintética de la persona humana desde la estructura donal: “La persona humana es un don creado que se acepta como un dar destinado a ser aceptado”<sup>18</sup>.

Volvamos al planteamiento original: ¿Quién te ha invitado a jugar? Es una pregunta –un problema– que indica que el jugar en tanto que existencia *es un don*; por tanto, la pregunta indica co-existencia. Por eso, ésa es la pregunta inaugural de los juegos donales: el jugar es un don donado por alguien. Más aún, que el don es jugar indica que es actividad. El don no es pasivo y el hombre se descubre íntimamente como don. Jugar es un don activo en sí mismo y, para indicar su actividad, cabe llamarlo *don donal*, es decir, don abierto que no culmina. Ordinariamente se concibe el don como pasivo en referencia al dar y aceptar, que, por ser verbos, se observan más claramente como activos; sin embargo, el don también debe tener una dimensión verbal que se puede llamar donar, no en el sentido de dar, sino de constituirse co-activamente como don en atención al dar y al aceptar. Es decir, el don es tan activo como el dar y el aceptar. Invitar a alguien a jugar es dar un regalo que está por realizarse, que es abierto y, por tanto, actividad, vida y destinar.

Un don que carezca de apertura sería definitivo (objeto) y establecería un límite al dar y al aceptar, lo cual sólo podría ser fruto de una libertad desfuturizada (el don sólo como pensado y no como acto). El jugar es la libertad como don, el don de la libertad, el ser mismo como libertad y don. Ahora bien, porque el jugar es un don que es el mismo ser personal, el don donal es trascendental y, en tanto que actividad, equivale a *donar-se*. Sin embargo, al no ser el

<sup>18</sup> L. POLO, *Antropología trascendental*, I, Eunsa, Pamplona, 2010, 213.

ser personal humano el origen del don que es, el don donal exige un origen que sea estrictamente sólo *Don*<sup>19</sup> que le *inspire* a darse como don<sup>20</sup> con la esperanza de que el don se constituya desde la Aceptación divina. El don que se es se orienta a la fertilidad, a dar-se; es decir, el don no es frívolo ni carece de contenido. Que el don que se es sea donal indica que no carece de contenido, sino que en sí mismo es dar por el Dar originario. Así, el don que se es (donal) ya está incoando el Dar, el Aceptar y el Don originarios, pues el contenido del don donal que se es es '*donatio essendi*' del Origen.

Si el don que se es se da sólo como objeto en el ámbito de la esencia, entonces el sobrante donal (el don que se es y que no se consigue dar sino que sobra) se frustraría, y comprometería la condición del Dar originario que al dar Se da, y también su don (que es su mismo ser) que no puede ser en orden a la frustración sino a la fertilidad. Con esto se destaca que el ser dado (don donal), por su contenido, es *para* dar-se. Entonces, ¿la actividad del don donal es la generación de otra persona? En ningún caso, comprenderlo así indicaría confundir el ser personal originario con la persona creada. Se trata de la propia persona que se es verdaderamente renovada: renovada '*donatio essendi*'. El sentido de lo anterior está en la línea del *novum* y no de la creación; es decir, el dar-se no da lugar a una nueva criatura desde el Origen, sino a la persona que se es como nueva desde la llamada del Sentido.

¿Cómo puede dar-se entonces la propia persona que se es (futuro no desfuturizado) sin perderse? En tanto que don donal, la persona que se es, al darse, cuenta esperanzadamente con el respaldo del Dar originario que no se cansa de Dar-Se en la criatura humana. De este modo, si el hombre en apertura da su propio ser (la libertad como futuro no desfuturizado), no se pierde, porque el respaldo del Origen le renueva en el ser, generando la novedad trascendental de su propio ser donado en tanto que donal o actuoso (abierto a ser *además* del ser *además*). El ser que se será es constituido por el Origen sin desfuturizarlo en consideración a la apertura humana; es decir, de un modo no definitivo, sino abierto a más renovación aún. El *Don* como acto puro es el origen de todo don donal por ser el don en perfección. El *Don* es el *respaldo* que

<sup>19</sup> Tanto en este caso como en los siguientes planteamientos que se refieren a las personas Originarias, "sólo" no indica la soledad existencial propia del carácter de *sólo*, sino pureza de actividad.

<sup>20</sup> "Cuando se trata de enamorarse de Dios tiene un carácter de considerar que Dios es el único que merece la pena, para la gran capacidad del amor humano. Y ahí está el Espíritu Santo para aumentar el amor, y para sobrenaturalizarlo". L. POLO, *La afectividad*, 1998 (pro manuscrito), 15.

ratifica la inclusión atópica de mi ser como don en la máxima amplitud y, por ello, es la *paz* de la actividad donal del don que cada uno es. Dios es *Don*<sup>21</sup>. Al *don donal* corresponde el sólo *Don*: el don donal co-existe *en* el Don<sup>22</sup>. El don donal es *dual* con el puro Don.

La renovación trascendental propuesta es posible por la esperanza de ser *además del además*. ¿Es entonces el hombre más que un adverbio? Sí, pues es la pura adverbialidad que ser verbializa. ¿Qué indica esto? Que además de dual el hombre es llamado a ser triádico (que no Trino), ser *además del además*, ser donal, ser hijo en el Hijo. Así, la postura de la esperanza es un *ya pero todavía no*. Es lo que se ha llamado carácter de *todavía* que se añade al carácter de *además*. El carácter de *todavía* es la vía metódica para *mantener* el abandono, para no desfuturizar el *además*. Con esto, se evita la *intermitencia*, pues el abandono se mantiene si el hombre no se conforma con ser dual, sino que se arriesga a abrazar su llamada a ser triádico: dando-*se*, jugándose-la.

¿Qué necesidad tiene aceptar la llamada humana a ser triádico o el carácter de *todavía*? Desde el carácter de *además* ninguna, pues efectivamente está incluida en la libertad trascendental. Sin embargo, desde el carácter de *sólo* es conveniente la propuesta del ser donal, pues desde la desesperación, Dios como Misericordia no comparece, y la renovación del ser crítico no se ve viable. En cambio, si el hombre descubre su llamada a ser triádico con el Origen, se abre la posibilidad de ofrecer incluso el ser crítico al ser personal originario, abandonando la crisis desde su respaldo que no se cansa de Dar en tanto que es *misericordia amorosa*. En nuestra situación histórica desesperante no conviene dar esto por supuesto, porque de otro modo la desesperación se presenta infranqueable.

Como indica Polo, “si ser creado es un don, a la criatura le corresponde, ante todo, aceptarlo –es decir, aceptar ser–. Es inadmisibile que el ser donal no sea aceptar, pues, en otro caso, el don divino quedaría paralizado”<sup>23</sup>. De modo

<sup>21</sup> “Mis actos no están encargados de tender un puente entre Dios y yo, sino que su valor es nulo ‘hasta’ el Espíritu Santo. Si se quiere hablar de ayuda habrá que aumentar hasta el límite su importancia: es ayuda de quien únicamente puede y que no cede, no hace transitar ese poder sino en cuanto Él mismo es Don”. L. POLO, *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 2007, 250.

<sup>22</sup> Polo es claro con respecto a la existencia íntima del hombre en Dios: “Existir *en* Dios significa: la criatura tiene correspondencia Divina; *a*, criatura, en Dios es *A*, Dios. Dicha correspondencia se establece entre las existencias y no, en cambio, directamente, en el terreno eidético”. L. POLO, *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 2007, 235.

<sup>23</sup> L. POLO, *Antropología trascendental*, I, Eunsa, Pamplona, 2010, 210.

que si se es don donal, se es también aceptar, pues no cabe don sin aceptación, y dicho aceptar se distingue del don que se es. Así pues, el hombre se descubre íntimamente como aceptar. Dado que aceptar no es recibir<sup>24</sup>, pues el aceptar es tan activo como el dar y como el don y, por eso, también puede decirse que en el hombre el aceptar es trascendental, pues se acepta el propio ser como don donal como realidad otorgada<sup>25</sup>. Para indicar su actividad y su referencia al Origen, al aceptar cabe llamarlo *aceptar aceptación* y, por esa misma actividad, equivale a *aceptar-se*, es decir, en paralelo al don, el aceptar no es su propio origen ni es capaz de dar respuesta de sí. Si bien el don exige el aceptar, no lo justifica ni da cuenta de él; sino que, el aceptar se distingue realmente del don a pesar de ser una dualidad inseparable. Por eso, cabe sostener que el aceptar aceptación exige un origen de su actividad, el cual no puede ser sino sólo *Aceptar*, un aceptar eterno al margen de cualquier origen, que sea en todo caso Originario. El Aceptar en perfección es el Origen de todo aceptar aceptación y también es su orientación radical. Dios es *Aceptar*<sup>26</sup>. Al *aceptar aceptación* corresponde el sólo *Aceptar*: el aceptar aceptación co-existe *en* el Aceptar. El aceptar aceptación es *dual* con el puro Aceptar.

Sin embargo, la actividad amorosa no termina ahí; por eso Polo señala que “la aceptación del propio ser se traduce inmediatamente en dar, pues si entregar el ser –cuya aceptación somos– no fuese inmediatamente dar como ser, la paralización de la donación divina tendría lugar en la criatura, lo que es un absurdo”<sup>27</sup>. Un don que se identifica con el ser, se acepta *dándo-se*. No cabe don sin aceptación, pero ésta debe ser tan digna –tan activa– como el don que se acepta, de modo que buscará dar el don recibido *sin reservarse nada*. Sólo así el dar es tan activo como el don y el aceptar, pues si se reser-

<sup>24</sup> “Si recibir es inferior a dar, aceptar no lo es, porque también es donal”. *Ibidem*, 210.

<sup>25</sup> “El amor añade al ‘yo soy’ un refrendo o aceptación. Yo sólo me puedo aceptar si soy un don, esto es, si ‘yo soy’ es una realidad otorgada”. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 217.

<sup>26</sup> “Desde aquí se puede hacer una alusión pertinente a la teología, pues la generación del Hijo tiene que ser de este tipo. El Hijo lo recibe todo del Padre, pero hasta la aceptación del Hijo el Padre no ha dado nada, por eso el Hijo es Persona y por eso afirma san Juan que el Hijo existe *in sinu Patris*, y *in sinu Patris* es co-existir, es con el Padre. ¿Y el Padre con quién es? Sin el ‘con’ del Hijo el Padre no es Padre. El Padre es Padre porque genera el Hijo. El misterio del Origen no lo podemos desvelar, sólo podemos aproximarnos a él. ‘A Dios nadie lo ha visto jamás, sólo el Hijo que está en el seno del Padre’”. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 177. Sobre el Ser y la Esencia en Cristo, cfr. I. FALGUERAS, *El cántico de Salomón. Comentario al Cantar de los Cantares*, 2008, 223-241.

<sup>27</sup> L. POLO, *Antropología trascendental I*, Eunsa, Pamplona, 2010, 210.

vase algo decaería. Por tanto, el dar que –en la línea del aceptar– da el don que es, también es trascendental, pues es *dar-se*. El hombre se identifica íntimamente como dar. Pero al no ser el dar humano su propio origen, conviene llamarlo *dar dado*, pues es verdaderamente *dar* pero *desde* el Origen. Así no sólo se ve la distinción del dar humano con el aceptar y el don también humanos, sino, sobre todo, la distinción del *dar dado* con el *Dar*<sup>28</sup>, pues si bien el *dar dado* no es Originario, si es verdaderamente dar. En tanto que *dar* indica que es sólo actividad, es decir, puro y verdaderamente dar; mientras que en tanto que *dado* indica su fuente en el origen que ha de ser sólo Dar, es decir, el hombre como *dar dado* es actividad dadivosa no originaria y, por eso, se distingue del Dar originario. Así el *dar* humano, por ser *dado*, no sólo busca en términos de sentido el *aceptar*, sino que exige el Origen de su propia actividad dadivosa. Lo propio del *dar dado* es dar lo dado, pero, en el hombre, lo dado no es sólo *lo dado*, sino el mismo *dar dado* personal, pues *lo dado*, por ser personal, no es pasivo sino verdadero *dar* activo. Por eso, se hace necesaria una crítica a *lo sólo dado*, pues el obstáculo más relevante al que hoy se enfrenta una filosofía del don es a la concepción pasiva del don confundiendo el *don donal* (valga también el *aceptar aceptación* y el *dar dado*) con *lo sólo dado*.

El *dar dado* es el mismo Dar (en tanto que actividad sin ser Originaria, pues como dado se distingue) que no se agota en dar al *dar-se* sin reserva, pues desde el Dar la actividad que el *dar dado* es, se renueva. La actividad propia del *dar dado* no es dar otra persona nueva –engendrar o crear, pues no es ni Origen ni Padre–, sino dar la propia persona que se es sin perderse por la asistencia del Dar Originario que no se cansa de *Dar-Se* al *dar dado*. El *dar dado* (libertad personal dada sin desfuturizar) exige la existencia del sólo *Dar*, es decir, un dar que *no sea dado*, que no sea originado. El dar indica riqueza, de modo que el dar dado indica riqueza dada (no originaria) y el sólo *Dar* la riqueza Originaria, la que sólo *se da* sin lugar a detención. Es claro que en este caso, el “sólo” es meramente indicativo, porque la riqueza excluye la soledad, la miseria. No hay más remedio que emplearlo mostrando la incomodidad que provoca. El *dar dado* por ser persona humana manifiesta la apertura del Dar que se da e indica que el Dar no puede ser menos que persona. Esto es similar a que el pensar es superior a lo pensado y lo pensado demanda la existen-

<sup>28</sup> Sobre la distinción del dar divino y el humano, cfr. I. FALGUERAS, “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”, en *Studia Poliana*, 15 (2013), 85-102.

cia del pensar. Dios es *Dar*<sup>29</sup>. Al *dar dado* corresponde el sólo *Dar*: el dar dado co-existe *en* el Dar. El dar dado es *dual* con el puro Dar.

Si se logra ver lo anterior, entonces es posible proponer la donalidad –don, aceptar, dar– como trascendental y al hombre como un *ser donal*. El don humano no es pues sólo esencial, sino además *llamado* a ser trascendental<sup>30</sup>. Ahora bien, trascendentalmente hablando, la estructura donal del hombre es *dar, aceptar, don* y, el dar como ser del hombre no es sólo Dar, tampoco el aceptar es sólo Aceptar, ni el don es sólo Don. Por tanto, el ser personal humano como amar personal es verdaderamente *dar-aceptar-don* que se distingue del sólo *Dar-Aceptar-Don* por su *orientación* y *respaldo*. Es decir, la persona humana no es sólo *Dar*, sino dar respaldado por el Dar y al que cabe llamar *dar dado*; no es sólo Aceptar, sino aceptar respaldado por el Aceptar al que cabe llamar *aceptar aceptación*; tampoco es sólo Don, sino don respaldado por el Don, al que cabe llamar *don donal*. La orientación de la estructura donal del ser dual es la llamada desde el Origen Trino a ser triádico, es una llamada a ser co-existencialmente más: *tri-existencial*. Desde el amar personal se descubre al hombre como llamado a ser donal más allá de la co-existencia.

La orientación al Origen indica que el *dar dado* lo que da no es el sólo Dar, sino precisamente su dar en tanto que dado, es decir, *desde* el sólo Dar y no desde sí mismo. Así el dar humano exige el respaldo Dar Originario. ¿No es esto acaso una pretensión de identidad? ¿Cómo puede entonces *dar-se* sin *perder-se*? Ya lo hemos indicado antes: gracias al Origen, porque el sólo *Dar* no se cansa de dar renovando en el dar al *dar dado* que a su vez *se da* respaldado por el Origen: “Donar es dar sin perder, la actividad superior al equilibrio de pérdidas y ganancias”<sup>31</sup>. Siendo en intimidad la persona humana también es li-

<sup>29</sup> “Por revelación sabemos de la existencia del Verbo, segunda Persona divina. Apoyándonos en el dato revelado, sentiremos que sólo el Logos hace posible (mejor dicho, real) la creación. Es en el Verbo donde es creado el ser. La criatura es *en* la Expresión viva del Padre. Nada creado existe sin que el Verbo *diga* al Padre y es *en* ese decir donde *es-hecho* todo. En el ámbito de Vida absoluta abierto desde el Hijo –como Hijo– resuena y vive como Dios mismo la creación entera. De aquí que para el Padre, es decir, en absoluto, el universo sea por el Hijo, y sin el Hijo no sea. Por así decirlo, la criatura no tiene relación con el Padre, sin el Verbo. Para el Padre, el universo no cuenta, no está creado, sino en el Hijo. El carácter de intermediario del Verbo no es moral o jurídico, sino estrictamente creador”. L. POLO, *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 2007, 236.

<sup>30</sup> El don trascendental humano implica pues un distinto orden del ser y, por tanto, también una renovación del orden de los hábitos innatos pero, en ningún caso, identidad de ser y esencia humana.

<sup>31</sup> L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 55.

beralidad, y por ello puede darse sin perderse, porque la liberalidad es la suscitación de algo nuevo, una re-creación<sup>32</sup>. El *dar dado* no da el origen, sino que se da, mientras el Origen le renueva en el ser, de modo que al dar-se no sólo no pierde sino que gana<sup>33</sup>. Si se consigue ver lo anterior, no cabe identidad alguna, sino *identificación* siempre esperanzada, renovación donal en el ser desde el Origen donal. Lo correspondiente sucede con el don y el aceptar de la persona humana, pues el sólo Don y el sólo Aceptar les renuevan continuamente en el ser permitiendo que el juego no termine. Por eso desde el amar personal la mayor ganancia se consigue *dándo-se* (aceptándo-se, donándo-se) para *esperar-se* del Origen. La mejor forma de abrir el juego, para seguir jugando y ganando, es ésta: abandonar-se en el Origen, abriéndole todo el juego al Mejor jugador. Así se muestra que el Dar es verdaderamente Dar que Se Da, el Aceptar es verdaderamente Aceptar que Se Acepta (Da Aceptación), y el Don es verdaderamente Don que Se Dona (Constituye en Don).

Valga la insistencia. Con respecto a su estructura donal el hombre es nativamente don en esperanza del aceptar y dar. Al descubrirse el ser del hombre como don se descubre también como *don donal*, el cual remite a un donante que no puede ser menos que el don donado, por lo que debe ser sólo *Dar*. Al ser el donante sólo *Dar*, el don donado es además *dar dado*. El sólo *Dar*, siendo verdaderamente *Dar*, *se da* sin pérdida creando donalmente al *dar dado* que es también don donado y que, siendo verdaderamente el mismo *Dar* que se ha dado (pues de otro modo no se daría, y si no se da, no sería verdadero *Dar*), se distingue del sólo *Dar* por ser *dado* y no *Dar Originario*. El don donal que la persona humana es, sólo puede ser don si es aceptado, lo cual, en atención a ser además *dar dado*, no puede menos que *aceptarse* como don donado *dándo-se*, pues lo propio del *dar dado* que se es *dar-se* en atención al sólo *Dar*, que Dándo-Se le ha dado el ser como *dar dado*. Desde la esperanza, el dar dado no se conforma con *lo dado* (es decir, no detiene el dar que se le ha dado), sino que se concentra en *ser dar* para *aceptándo-se dar* ir a más *dándo-se* gracias al respaldo

<sup>32</sup> “La persona puede darse sin perderse o aniquilarse precisamente por la intensidad de posesión de sí misma que lleva aparejada su intimidad. Siendo en intimidad, la persona es también en liberalidad. Por ello mismo, la persona interviene aportando, añadiendo. La liberalidad es, pues, la suscitación de algo nuevo; en Dios ello se ejerce como poder creador; en el hombre, como una cierta semejanza con dicho poder. Desde aquí cabe decir que el hombre es creado a imagen de Dios”. L. POLO, *Sobre la existencia cristiana*, Eunsa, Pamplona, 1996, 260.

<sup>33</sup> Un planteamiento distinto a éste es el de I. FALGUERAS, quien propone la acción de Cristo como remedio radical entendido como dar personal con pérdidas pero sin reservas. Cfr. “El dar, actividad plena de la libertad trascendental”, en *Studia Poliana*, 15 (2013), 102-103.

del Origen. Aceptar el *don donado* que se es, es aceptarse como verdaderamente *dar dado* dándose, de modo que aceptarse, en atención al sólo *Dar* (que verdaderamente ha dado el Dar que es al Dar-Se), es darse. Si aceptarse es darse, el darse busca quien acepte la donación de su ser, el cual no puede ser el Dar, porque el don se frustraría en un círculo cerrado sin dar fruto. Por eso el dar humano espera Aceptación: “El amor del hombre es un amor de esperanza: mira a la correspondencia, es decir, a una aceptación más donal que el amor humano”<sup>34</sup>.

Efectivamente, quien acepte el *dar dado* que se da no sólo será distinto al Dar, sino que deberá ser sólo *Aceptar* capaz de acoger en sí toda la riqueza del dar que, por dado, remite al *Dar*. Así, el Aceptar no sólo acepta al dar dado, sino también con él al Origen del dar dado, que es el Dar. El don nativo que es el hombre en cuanto creado por el Dar, al aceptarse como dar se da al Aceptar que se le ofrece aceptándolo. El don de la persona humana queda entonces a la espera de ser constituido en un nuevo don, invitando por el Dar y el Aceptar a un don que sea Origen de cualquier otro. El sólo *Don* constituye, pues, desde su generosidad al don de la persona humana en más don elevando su ser personal en la línea del crecimiento teándrico. Este juego que es donal se renueva desde la actividad del Dar, Aceptar, Don, pues el don que la persona humana es ahora es nuevo, no en sentido temporal –por supuesto– sino co-existencial, o si se permite, tri-existencial.

Con lo anterior no se pretende decir que la esencia humana sea superflua o inútil o despreciable, sino todo lo contrario. ¿Qué estatuto cabe a la esencia humana desde los juegos teándricos? El de *ayuda*, un don que no pertenece propiamente al ser, sino a la co-existencia intersubjetiva, a la esencia humana: un don que no se es, sino que se dispone de él. La esencia como ayuda permite comprender que el doblarse de la persona humana hacia ella *no* es una *necesidad*, sino que está en la línea de la libertad personal para aceptar ese don añadido. La esencia humana es un *don* a modo de *reserva*, un recurso que *dispone* al amar personal a la donación teándrica y, por eso, desde los juegos teándricos no puede ser una carga, ni tampoco una detención, sino aceptación de un don distinto del propio ser, de modo que es un regalo a la humanidad entera y no a cada uno en lo personal, dando lugar a una riqueza común de la cual disponer para amar más. La esencia humana es *disponer* para el *don*. Por eso, el

<sup>34</sup> L. POLO (2010), *Antropología trascendental*, II, 148.

crecimiento esencial no es fruto del reservarse existencial (que ya hemos dicho que es un decaer), sino que es un nuevo don al nivel esencial que crece como fruto de la renuncia a la reserva, pues, si bien Dios da primeramente dones en la línea del ser, también lo hace en la esencia. La esencia es una reserva verdaderamente donal, pues no puedo dar cuenta definitiva de ella porque es un añadido dual al ser que soy. Por eso, la reserva también la puede dar Dios; de ahí que no convenga reservarse nada, sino mejor esperarlo todo, para darle el mayor juego posible al Origen.

Por su parte, el universo como don se inserta también en esta comunidad de bienes. El carácter de carga o lastre que tanto la esencia humana como el universo puedan presentar se debe a la crisis antropológica, es decir, a la renuncia a jugar donalmente y, por lo tanto, no les es natural tal carácter, sino que son naturalmente ayuda. Lo sólo *dado* no es don en sí mismo, pues el don donal es el *además* de lo dado. La persona está constituyéndose teándricamente en don (triadizándose) al dar lo dado dándose. El don es persona y lo dado no. Lo dado manifiesta el Dar divino y el aceptar humano. Por eso, el ser uno –el *monon*– se triadiza desde el ser dos, el ser dual.

Los juegos donales son una crítica al *sólo dado*, porque muestran que la dualidad es, en última instancia, *triádica*, o mejor dicho, *triadizable*. Lo *sólo dado* es el *sólo comienzo*. La persona humana no es sólo el comienzo, lo nativo, sino que el comienzo es en sí creciente en tanto que *además*, porque el *además* del *además* indica llamada misericordiosa. El comienzo es absurdo al margen de la llamada que orienta. La distinción radical del acto de ser de las diversas criaturas no consiste sólo en la diversidad de modos en que la criatura comienza a ser<sup>35</sup>, sino sobre todo en su orientación radical en tanto que *llamado a ser*. Claramente, comienzo y orientación son duales, pero es la dualidad superior la que explica a la inferior y no al revés, en este caso la orientación. La dualidad superior se *abre* triádicamente gracias a la elevación teándrica.

El hombre no puede ser radicalmente dual, sino *triadizable*. De ser *sólo* dual es posible recaer en el monismo (pues una dualidad será siempre mayor

<sup>35</sup> Tal como afirma S. PIÁ TARAZONA cuando dice: “Para distinguir los modos del acto de ser creado entre sí conviene atender al modo en que cada criatura comienza a ser. Si a comienzos distintos, criaturas distintas, el modo en que comienza a ser la criatura humana se tiene que distinguir del modo en que comienza a ser la criatura no personal”. “La doctrina del acto de ser en Leonardo Polo: sus precedentes y una propuesta de prolongación” en I. FALGUERAS, J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, J. J. PADIAL, S. PIÁ TARAZONA, *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, 2003, 275-273.

conduciendo al infinito y, en tanto que mayor, solitaria o simplemente reduciéndose al uno<sup>36</sup>) o al dualismo dialéctico (absurdo), es decir, la dualidad no se sostiene por sí misma sino desde el uno o desde el tres, y dado que el monismo anula la libertad, la dualidad conviene que se referencie al tres: la referencia del ser libre (dual) es el amor (triádico). La llamada del hombre a ser triádico es la *garantía metódica* de no recaer en el monismo. Así el Origen no puede ser *sólo* uno, ni tampoco dos, sino que en atención a la dualidad de la persona humana debe ser superior a dos: Dar, Aceptar, Don. Si bien desde la libertad nativa (creada) el aceptar es superior al dar y al don, desde la libertad de destinación la estructura donal humana (dar-aceptar-don) no se distingue jerárquicamente, sino personalmente, es decir, en tanto que relación de intimidades. Por eso, es verdad aquello que señala Polo al respecto: “Si el recibir es inferior al dar, aceptar no lo es, porque también es donal”<sup>37</sup>. El destinarse del hombre es el crecer de la intimidad humana que desde la dualidad busca triadizarse.

Dado que, en atención a la libertad, el ser personal no puede ser uno, en atención al amor no puede ser sólo dos, sino que también debe ser en algún sentido tres. Si se tiene en consideración que el ser personal del Origen no puede ser sólo dual, sino que debe ser al menos trino, entonces la dualidad –la teoría de que la realidad espiritual humana es dual– no se puede mantener como última palabra, no puede ser definitiva. Una única persona original conduce tarde o temprano de nuevo al monismo. Por su parte, una dualidad de personas originarias es estéril, por eso el Origen tampoco puede ser sólo dual (como lo son las criaturas), pues no hay amor que no sea tanto dar, como aceptar y como don. De modo que, en atención al ser personal originario, el ser personal humano puede estar llamado a ser triádico. Por tanto, desde la libertad de destinación en dualidad con el conocer y sobre todo con el amar personal, el *tres* tiene también –desde el dos– un valor trascendental en el hombre y significa una llamada a ganar en el ser. Por ser llamada u orientación se distingue de la trascendentalidad del tres propio de la Trinidad, pues de este último procede. Polo dice bien cuando sostiene que “la trascendentalidad del tres es para nosotros trascendente, es decir, inasequible como tal”<sup>38</sup>, pues no es

<sup>36</sup> El principio de prioridad del acto propuesto por Aquino no acepta una remisión indefinida sino que exige un acto ontológicamente precedente.

<sup>37</sup> L. POLO, *Antropología trascendental I*, Eunsa, Pamplona, 2010, 210.

<sup>38</sup> L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 343.

propia del hombre sino de Dios; sin embargo, puede ser asequible por don divino, por vocación, lo cual sólo es posible en el caso que Dios sea Amor, en el caso de que Dios sea Dar-Aceptar-Don.

Es cierto que “a diferencia de lo que pensaba Platón, la díada tiene un valor trascendental y como tal es una ganancia: es superior al *monon*”<sup>39</sup>. Pero conviene decir aún más: el hombre es un ser dual llamado a ser triádico. Esto implica ampliar la noción de *diferencia* de modo que no sólo no conduzca a lo uno como universalísimo, sino que tampoco detenga el crecimiento, llevando el conocer personal más bien hacia una *triferencia trascendental*<sup>40</sup>. Así se comprende que cuando Polo habla de dualidad se refiera a ella como un *quasi-trascendental*<sup>41</sup>. Hablar de *triferencia trascendental* significa hablar de la vocación triádica de la persona humana que se conoce al adentrarse en el destinarse personal en tanto que *además del además*. La dualidad como libertad trascendental en el hombre lleva a dualizar el ser del universo consigo mismo esencializándolo y ser triadizado amorosamente por el Origen desde la libertad trascendental que se es. Así se muestra que la realidad creada no es triádica sino *triadizable* desde el amar personal. En última instancia, el co-existir con Dios está llamado a ser triádico. El uno, el dos y el tres son trascendentales de modo distinto.

La dualidad debe ser controlada renunciando no sólo a detener la persona humana (pretendiendo el uno), sino sobre todo renunciando a detener al Origen (abriendo paso al tres). La detención del Origen desde la persona humana como dualidad conduce a su comprensión como *sólo* Dar (al margen del Aceptar y el Don), y a la de la persona humana como *sólo* aceptar, lo cual es un monismo íntimo que conduce a la esterilidad y en el que no cabe verdadero juego; se trata de una especie de reposición del monopolio de la metafísica como filosofía primera). La propuesta de Polo del amar personal como triádico es un hallazgo en la línea de una filosofía del don que invita a renunciar a la detención del Origen como *sólo* Dar, para descubrirlo también como Aceptar y Don Originarios. Dios no puede ser solamente Dar y nada más. Ciertamente en Dios no hay distinción ser-esencia, sino distinción mucho más íntima, una distinción del mismo ser, lo cual distingue radicalmente al Origen de la criatura más allá de la identidad. Ser Personal Originario es distinción radi-

<sup>39</sup> L. POLO, *Presente y futuro del hombre*, Eunsa, Pamplona, 2003, 161.

<sup>40</sup> Cfr. L. POLO, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, 2007, 43-58.

<sup>41</sup> Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, I, Eunsa, Pamplona, 2010, 158.

cal –de la intimidad del ser divino– que no puede ser dual, sino que por ser radical debe ser Trina. Esta distinción radical del Origen es ganancia pura por ser Trina.

Si la dualidad controla el error del materialismo, la *llamada triádica* controla además el error del espiritualismo, pues el amor no es ni uno ni dual sino triádico, es decir, que además de corresponder *da fruto*. Si la dualidad reduce el conflicto enriqueciendo la realidad añadiéndose, la tríada la embellece elevando a *don* (desde el sólo *Don*)<sup>42</sup> el error trascendental en el que el hombre cae si quiere; pues el don, por ser la fecundidad, es también la *belleza trascendental* que atrae todo hacia sí en la línea de la misericordia por la cual la pérdida –al descubrirse como no definitiva– adquiere *carácter de ganancia*. El tres, al ser Origen, Elevación y Fecundidad, indica la belleza como trascendental porque lo atrae todo hacia sí renovándolo. Así, el carácter triádico del hombre permite que Dios contando con la apertura humana resuelva el problema del pecado, pues es el hombre triádico el que descubre a Dios como Misericordia que no se cansa de renovarle en el ser con el don de su propio Ser. Por lo anterior, la actividad teándrica es la que nos revela el nombre más íntimo de Dios: Misericordia<sup>43</sup>.

¿Por qué en los juegos contemporáneos se tiene *miedo* a dar? Porque el hombre contemporáneo se aferra a sí mismo, a lo *sólo dado*, perdiendo de vista que lo dado en el hombre es *dar dado*. Se tiene miedo a dar porque se identifica dar con perder. Así no compensa darse, porque darse de ese modo es perderse, y nadie juega a perder. Si pienso que yo soy lo dado, no me doy porque me pierdo. ¿Por qué se tiene miedo? Porque dar sin dar-se no es dar ninguno. Hemos renunciado a dar-nos porque creemos que al dar-nos nos perdemos. Tenemos miedo a jugárnosla, a poner la libertad en juego por la pretensión de jugar *solos* desvinculando el amar personal humano con el divino. No conocemos el dar que somos ni el Dar como Origen. No sabemos lo que es dar-se: Darse significa: “Dejar estar el haber, para superarlo y alcanzar *lo que es-además*”<sup>44</sup>, es decir, abandonar-*lo* abandonando-*se*. En esta situación, tanto el ser personal humano como su relación con el Ser Personal Origina-

<sup>42</sup> “La íntima participación en las necesidades y sufrimientos del otro se convierten así en un darme a mí mismo: para que el don no humille al otro, no solamente debo darle algo mío sino a mí mismo, he de ser parte del don como persona”. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 2005, n. 34.

<sup>43</sup> Cfr. FRANCISCO, *El nombre de Dios es Misericordia*, Planeta, Barcelona, 2016.

<sup>44</sup> L. POLO, *El acceso al ser*, Eunsa, Pamplona, 2004, 298.

rio se oscurecen. Sin embargo, desde los juegos donales el miedo no es justificable porque el *acceso a Dios* está garantizado.

Aceptar que la persona es *además* significa aceptar desde la esperanza también la posibilidad del carácter de *sólo*, si bien no definitivo indicado en la aceptación. Descubrir que la persona es libertad es *ya* estar abierto a su error sin escándalo, saber que el fracaso no es definitivo, no cansarse de esperar. Es decir, renunciar a que el carácter de *sólo* sea definitivo es *ya además*. Más aún, si sobre el dar dado que procede del Dar faltase el aceptar personal humano, el Dar –a pesar de todo– no se cansaría de dar, sino que renovaría Él mismo la esperanza por ser él mismo la fuente. Dios no se cansa de nuestra renuncia a la aceptación de su don, sino que se arriesga Dando–Se aún más. Dios no se cansa de *primerear*<sup>45</sup> en el amor. Por eso, la desesperación es un problema existencial (caída del dos en el uno) que Dios resuelve con Misericordia (el tres). El tiempo perdido se redime gracias a la misericordia, que, al ser donal, aparece como la alternativa insospechada por excelencia.

La misericordia abre paso al perdón y el perdón es trascendental en la línea de la actividad teándrica. Desde la misericordia divina se ve la dualidad del perdón con el pecado (y su dimensión triádica: perdonar, arrepentimiento, perdón), donde este último es la ruptura ontológica del ser, de modo que si el ser no es co-existente, el perdón es imposible. El decaer que no es ontológico no merece el perdón propio de la misericordia divina, sino la *ayuda* correctiva del prójimo, la cual es una acción ética, pero no una actividad trascendental. Es un error pretender la comprensión del perdón desde la esencia humana, pues en ella sólo cabe justicia y no propiamente caridad. El perdón es un acto de caridad del Dios Personal que eleva el déficit y restaura la ruptura con el Origen. Por lo tanto, el perdón entre los hombres al margen del perdón divino es una injusticia, pues en estricto sentido sólo Dios perdona. Dios *acepta* al hombre roto y le *da* el perdón como *don* nuevo que lo renueva en la esperanza<sup>46</sup>. Por eso, abandonar-se en la Misericordia es la mejor alternativa, es la alternativa radical, la alternativa puramente donal.

<sup>45</sup> El Card. J. M. BERGOGLIO lo explica así: “Si bien en nuestra vida, de una u otra manera, buscamos a Dios, la verdad más honda es que somos buscados por Él, somos esperados por Él. Como la flor del almendro que mencionan los Profetas porque es la primera en florecer, así el Señor: Él espera primero, Él nos ‘primerea’ en el amor”, *Homilía*, Buenos Aires, 22 de abril de 2000.

<sup>46</sup> “El perdón es una fuerza que resucita a una vida nueva e infunde el valor para mirar el futuro con esperanza”. FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*, 2015, n. 10.

De este modo, el perdón es por tanto la *sanación radical* de la caída del crecimiento personal y, por tanto, el don más eminente<sup>47</sup>. Asimismo, la problemática social y cósmica<sup>48</sup> acumulada sólo puede ser resuelta por la misericordiosa intervención divina y su influjo en la acción humana, pues la misericordia, al ser juego, no excluye la actividad humana, sino que la renueva en su vocación<sup>49</sup>. En esta línea, el perdón es también una *metánoia* por la que se renueva el conocimiento de los espíritus oscurecido por el pecado. De ahí que el propio carácter donal de la persona humana sólo sea explicable por la misericordia de Dios. Polo lo sintetiza diciendo: “La noción de persona creada solamente es explicable por la misericordia de Dios. Y la cuestión se concentra entonces en que la persona humana es inferior a Dios. ¿Cómo es el acto creador de la persona humana? El acto creador de la persona humana es omnipotente y misericordioso: donal”<sup>50</sup>.

El hombre en nuestra situación histórica, a pesar del carácter de *además* propio de la libertad nativa que es, se descubre como miseria. Sin embargo, esta libertad le permite *aceptar* su situación y abrirse a la ayuda divina, de modo que *quien está en juego* no es ya sólo la miseria propia, sino además la misericordia divina. Desde la libertad de destinación Dios eleva nuestro *aceptar* y, por eso, la miseria humana es *además* misericordia divina, la cual no es conveniente excluirla del juego, pues es su misma fuente. Más aún, ¿cuál es el límite del mal? La misericordia divina, que pone un límite al mal al incluirnos en su propio juego de amplitud máxima.

Si el carácter de *además* está por encima del carácter de *sólo*, éste no será definitivo. Conviene *ademasear* el error de la libertad y también la soledad, para descubrirla como detención *no definitiva*, sino *además del además*, por tanto como *don*. Efectivamente, desde la misericordia la vida es un don. Y, por eso, no permitir que el carácter de *sólo* sea definitivo significa no cansarse, levantarse siempre. La misericordia tiene lugar si se renuncia a la última jugada, al jaque mate. ¿Cuál es la fuente de esa energía que hace no desfallecer existencialmente? La co-existencia con el Origen, la cual en su extremo creciente no es dual sino triádica, es decir, amorosa. Si la persona humana no es defini-

<sup>47</sup> Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, II, Eunsa, Pamplona, 2010, 240.

<sup>48</sup> “La misericordia a la cual somos llamados abraza a toda la creación”. FRANCISCO, *Audiencia general interreligiosa del papa Francisco, miércoles 28 de octubre de 2015*.

<sup>49</sup> Cfr. L. POLO, *Sobre la existencia cristiana*, Eunsa, Pamplona, 1996, 231-232.

<sup>50</sup> L. POLO, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, 2007, 57-58.

tivamente dual sino triádica, el éxito está garantizado. Así, el hombre no sólo da dones a través de su esencia, sino que además –sin exclusión– puede *dar-se* sin *perder-se*, más aún, *ganándo-se* tri-existencialmente. Desde la tri-existencia el hombre es don dual con el Don, aceptar dual con el Aceptar y dar dual con el Dar. La concentración en el *ademasear del además* es la clave de este crecimiento teándrico.

En términos de actividad de Dios con respecto al hombre (no con respecto a Sí mismo), el dar es lo primero (no lo superior sino lo primero), es el Dar el *dar dado*; lo segundo es el Aceptar del *aceptar aceptación*; lo tercero el Don del *don donal*. En cambio, en el hombre lo primero con respecto a Dios es, desde el Aceptar, *acepta el dar* que es como don; lo segundo, desde el Dar, *dar el don* que es como aceptar; lo tercero, desde el Don, *dona el aceptar* como dar. Así, el aceptar se convierte con el don, el dar con el aceptar y el don con el dar en una actividad tan eternizable como la propia libertad que se es, pues ni el Dar, ni el Aceptar, ni el Don abandonan el respaldo<sup>51</sup> al ser que *se lanza* hacia ser triádico: aceptar, dar, don. El Dar no se cansa de dar, el Aceptar no se cansa de aceptar, tampoco el Don se cansa de donar. Tanto la orientación al Dar, al Aceptar como al Don es jugar seguro, donde no hay sitio para el fracaso. Los juegos teándricos son un continuo renacer que no termina nunca. Por eso, dirá Polo que “un amor que no renazca no es amor personal... Si el don renace en mí, renace porque soy un *ser-con*, soy un *además*”<sup>52</sup>. Los juegos teándricos son los juegos del amor personal, un continuo renacer en el cual no cabe detenerse.

Si los *juegos hiperteológicos* consisten en unificar todos los juegos de la realidad física al juego de la propia vida y, por su parte, los *juegos de la convocatoria* radican en unificar los juegos de todos los hombres en sociedad, los *juegos donales* consistirán en unir todos los juegos de las personas creadas con los de las Increadas. En el hombre, los juegos de mayor perfección son los donales, y la donalidad de la hiperteología y la convocatoria dependen de ellos. Los juegos donales consisten, en síntesis, en ‘poner amor donde no hay amor para sacar amor’.

Como ha señalado Polo, “El *teandrismo*, es decir, el planteamiento radical del tema del hombre en el cristianismo, solamente es posible si Dios es

<sup>51</sup> Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, I, Eunsa, Pamplona, 2010, 231; *Filosofía y economía*, Eunsa, Pamplona, 2012, 337.

<sup>52</sup> L. POLO, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, 2007, 177.

Amor. Dios no se hace hombre por necesidad ni por deseo. Dios no necesita en modo alguno encarnarse. Se trata de un puro otorgamiento, de la generosidad ontológica perfecta, como afirma san Pablo en el capítulo II de la Epístola a los Filipenses<sup>53</sup>. Los juegos donales son, pues, el descubrir a Dios como Amante amándolo. Y entonces ¿quién soy yo? La personal invitación de amar a mi Amante abandonando al objeto amado. Esto sólo es posible si la Persona divina es, además de Aceptar y Dar, también Don. Y entonces la Persona divina nace en mí como Amante<sup>54</sup>.

Los juegos donales no sólo eximen al hombre del imperio del tiempo, sino que trascendiéndolo le llevan a aceptar la llamada del Amor –superior a cualquier imperio– que le torna en un ser eternizable. De ahí que jugar donal sea la urgencia<sup>55</sup> y la oportunidad de nuestra situación histórica. La crisis antropológica es una oportunidad para abrir paso al *hombre nuevo* desde la propia intimidad. Y ¿quién es el hombre nuevo? El hombre que siendo dual espera ser triádico, que espera ser amor *por* el Amor, *con* el Amor y *en* el Amor. El hombre nuevo es el amor, porque el Amor es la pura novedad personal. ¿Por qué? Porque el Amor es personal. La crisis antropológica es una oportunidad para orientar la libertad en orden al amor siendo incluido atópicamente en la Máxima Amplitud.

¿Por qué se cansa el hombre de crecer?, ¿por qué se detiene? Por pretender garantizar el crecimiento solitariamente. Por renunciar a ser *con* Dios, para ser *sólo* dios: tragedia pura. Sólo un Dios que no es *sólo* es garantía de crecimiento, eterno crecimiento, y quién sea con él no se detendrá jamás, sino que será crecimiento perfecto<sup>56</sup>, *crecimiento eternizable*.

<sup>53</sup> L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 54.

<sup>54</sup> Cfr. L. POLO, *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 2007, 248.

<sup>55</sup> “Lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descubrir su capacidad de conocer la verdad y su anhelo de un sentido último y definitivo de la existencia... Gracias a la mediación de una filosofía que ha llegado a ser también verdadera sabiduría, el hombre contemporáneo llegará a reconocer que será tanto más hombre cuanto, entregándose al Evangelio, más se abra a Cristo”. JUAN PABLO II (1998), *Fides et ratio*, n. 102.

<sup>56</sup> “La perfección consiste verdaderamente en nunca parar de crecer hacia lo mejor, y nunca poner límite alguno a la perfección”. GREGORIO DE NISA (2015), *La perfección cristiana*, n. 89, Traducción de L. F. Mateo-Seco, Biblioteca Patrística 18, Ciudad Nueva, Madrid, 93.