

Prólogo

“¡Eso sí que es difícil, una teoría de la voluntad!”.
POLO, L., ‘Persona, espíritu y libertad: voluntad y amor.
*Vestigia Trinitatis*¹.

a) Conjurar una oscuridad histórica

Sí, “la voluntad es un asunto oscuro en la historia de la filosofía. Ha tenido algunos planteamientos insuficientes y otros francamente incorrectos. Por ejemplo, la interpretación de la voluntad como apetito, que es característica del aristotelismo, no parece suficiente. Tal consideración de la voluntad es asumida por Tomás de Aquino, pero también superada. Si la dinámica voluntaria fuera un simple apetito, no sería posible el acto efusivo (donante) de amar; para consolidar la voluntad como potencia vital hay que ver en ella un carácter más activo del que le concede Aristóteles. Ahora bien, inmediatamente después de Tomás de Aquino tuvo lugar una nueva y calamitosa interpretación de la voluntad: es la voluntad como espontaneidad, la perseidad del bien, que pone

1. En *Conversaciones de J.M. Posada con L. Polo*, Bogotá, octubre de 1988, pro manuscrito, p. 2.

en circulación Escoto. La noción de espontaneidad es uno de los grandes portillos de la filosofía moderna. El ‘espontaneísmo’, al que Ockham sucumbe y que luego repone Descartes, y detrás Hume, del que depende también el punto de vista trascendental kantiano (la síntesis en Kant es espontánea), es otra, y agudizada, interpretación terminativa del operar del hombre, el desahucio del acto, la eliminación de la *praxis* perfecta. La *praxis* perfecta posee el fin en perfecto”². Si en la historia de la filosofía no se ha podido conjurar la oscuridad de la voluntad, sino que se ha acrecentado con el paso de los siglos, un motivo obligado y urgente que da razón de este trabajo es arrojar luz sobre ella, la potencia superior del alma humana (aunque potencia al fin y al cabo, y por tanto, dependiente de un acto previo y superior), y dicha iluminación se va a intentar con la ayuda de la exuberante luz del pensamiento de Leonardo Polo, uno gran filósofo de dicha historia, tomando pie de sus obras publicadas y de algunos inéditos (porque ‘no por mucho pan es mal año’).

¿Por qué tanta oscuridad respecto de esta potencia? Porque no se ha empleado para conocerla el nivel cognoscitivo humano adecuado, el cual es superior a ella, la puede iluminar y atravesar de sentido: “Seguramente la oscuridad temática de la voluntad reside en denegarle una iluminación que verse directamente sobre ella: se trata de una oscuridad del planteamiento contra el que tropieza la investigación”³. Tal nivel de conocimiento en absoluto es la razón (en sus diversas vías operativas)⁴, sino un hábito innato superior

2. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, 292. Cfr. FERRER, U., “De la libertad como espontaneidad causal a la libertad de la persona”, en *Studia Poliana*, 16 (2014) 83-97.

3. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 498.

4. Téngase en cuanta, por ejemplo, que “Teresa de Jesús experimenta la voluntad no acompañada del entendimiento”. POLO, L., *Antropología trascen-*

a ella, la sindéresis⁵, nivel de conocimiento descubierto por San Jerónimo en el siglo IV, solo explorado tenuemente en el s. XIII, y prácticamente olvidado, cuando no malinterpretado o concebido muy rebajadamente, después.

Para los autores realistas que han seguido sobre todo la estela de Tomás de Aquino, “si el objeto propio de los actos cognoscitivos humanos es la *quidditas rei sensibilis*, parece que nuestra mente es racional, pero no propiamente intelectual. Ahora bien, si la voluntad no es una cosa sensible, el conocimiento racional no llega directamente a ella, sino en todo caso por analogía. Según este planteamiento, la voluntad es, sin remedio, un tema oscuro”⁶. ‘Analogía’ significa relación de semejanza entre realidades distintas, comparación por tanto. Por ese método se compara la voluntad con alguna realidad sensible inferior a ella que, por sensible, se puede abstraer; ahora bien, la voluntad no se puede abstraer⁷,

dental, II, 499, nota 247; de modo que, al menos según esta autorizada mística, es imposible que la razón conozca la voluntad.

5. “Cada quién conoce según un hábito innato —no de modo objetivo— que su esencia engloba la potencia voluntaria”. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 424, nota 86. Nótese que se dice que ‘cada quien’ conoce su voluntad, no que se conozca la voluntad en general o la de los demás.

6. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 372, nota 6.

7. “Es evidente que la voluntad humana, por ejemplo, no es un fantasma, no es una imagen; por tanto, la voluntad humana no se puede conocer por abstracción. Y, sin embargo, es patente que nosotros conocemos nuestra voluntad hasta cierto punto, o por lo menos conocemos nuestros actos voluntarios”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, 45. Más adelante añade: “un ser que posee voluntad, es un ser que dispone; y esto va por otra línea, no es susceptible de ser abstraído, porque de entrada no es sensible, y sólo se abstrae a partir de la sensibilidad”. *Ibid.*

Por la misma razón indicada, tampoco se puede abstraer la inteligencia: “la voluntad humana y la inteligencia no son sensibles; por lo tanto, no se pueden conocer por abstracción”. *La esencia del hombre*, 161, pero sobre la inteligencia ha gravado menos que sobre la voluntad el problema de su conoci-

puesto que no es sensible; por lo que de la comparación de ella con los apetitos sensibles por fuerza deriva menos conocimiento de su índole que si se conoce la voluntad directamente⁸.

Por lo indicado, el conocimiento de la voluntad no puede ser abstractivo, intencional⁹ ('intencional' significa según objeto pensado derivado de la abstracción, porque dicho objeto es intencional

miento, puesto que la inteligencia, a distinción de la voluntad, es cognoscitiva. Pero eso no implica que las propuestas habidas respecto de cómo se conoce la inteligencia hayan sido menos absurdas que las que pesan sobre la voluntad. En efecto, es frecuente oír que la inteligencia es 'reflexiva' y que, por tanto, versa sobre sí; pero es axiomático que ningún conocer es autointencional o reflexivo. Tales temas están solucionados en nuestros libros de teoría del conocimiento.

8. Por ejemplo, en innumerables ocasiones "Tomás de Aquino expone que la voluntad se puede comparar con la causa eficiente y que el entendimiento se puede comparar con la causa final. ¿Propiamente hablando son causa formal y causa eficiente? No, pero puede decirse por comparación. Ahora bien, si tenemos un acceso mejor a tales realidades por otro lado, entonces ya no necesitamos comparar. Si no lo tenemos, o si somos unos vagos, hay que comparar. Sabemos cómo procede Aristóteles. Por eso, si alguien dice 'es como', pues ya sé que eso es una comparación... Comparativamente puede hablarse de la voluntad como causa eficiente... Pero proceder de ese modo indica que ignoramos qué significa el acto voluntario y, además, cómo la voluntad se relaciona con la acción productiva humana que es algo más que causar, la voluntad no es causa. Producir no es causar, es hacer algo de acuerdo con una idea, pero causar no es eso. Las causas no son ideas y no se puede causar de acuerdo con una idea. La causa formal no es una idea o la idea no es una causa formal". POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, 50. En consecuencia, "decir que la inteligencia es causa formal y la voluntad causa eficiente no tiene sentido". *Ibid.*, 55, porque nada inmaterial es una causa física, las cuales son necesarias. En contraposición a esto, pero siguiendo simétricamente el mismo modelo causal clásico, en la modernidad hasta hoy se ha llamado a la voluntad 'causa libre', expresión no solo similar a la de 'hierro de madera', sino neta manifestación de su desconocimiento.

9. "La respuesta tradicional es insuficiente: ... se precisa conocer también la voluntad; pero dicho conocimiento no puede ser intencional". POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 386, nota 22. "No cabe un conocimiento abstracto

o remitente a la realidad de que se ha abstraído). Respecto de esto, “algunos tomistas dirían que la voluntad se conoce partiendo de abstractos por negación o indirectamente... (que su conocimiento) no llega a conocerla directamente, sino de modo oblicuo”¹⁰, lo que en modo alguno deja claro este tema por naturaleza oscuro. Por su parte, para los pensadores no realistas, sino racionalistas-idealistas y para sus opositores modernos, los nominalistas-voluntaristas, repartidos entre múltiples centurias y extendidos por la geografía mundial, al olvidar todos ellos la intencionalidad del abstracto, el objeto conocido propio de la inteligencia no puede ser ni siquiera la *quidditas rei sensibilis* una vez abstracta, sino, o bien las ideas mentales universales y generales tomadas como tales, o bien las realidades empíricas particulares tomadas *hic et nunc*. Pero como la voluntad no es ni universal o general ni empírica, ambos movimientos filosóficos han seguido pactando con su desconocimiento.

Frente a lo que precede se podría alegar que la voluntad no es una potencia inmaterial; así, ‘muerto el perro, se acabó la rabia’ de su desconocimiento. Pero mal que les pese a los materialismos antiguos y recientes (los contemporáneos suelen ser ‘cerebralistas’, en el sentido de identificar todo conocer con asuntos neuronales), hay muchos modos clásicos y recientes de demostrar la inmaterialidad de esta potencia, por ejemplo, su capacidad de crecimiento irrestricto según virtudes¹¹, pues si carece de coto en su crecer, obviamente no puede tener límite orgánico.

de la voluntad, porque la voluntad no es iluminable como lo físico”. *Ibid.*, 424, nota 86.

10. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 498, nota 244.

11. “Hay dos facultades en el hombre que no son orgánicas: la inteligencia y la voluntad. Que existen esas facultades se puede demostrar de diversos modos, pero el modo de acceder a ellas –siguiendo la línea metódica propuesta– es la aparición de un precedente vital intrínseco: sólo lo inmaterial puede

b) Teoría de la voluntad como disciplina filosófica

‘Teoría de la voluntad’ no significa hermenéutica, parecer, opinión, o punto de vista sobre la voluntad, sino iluminación patente de su verdad, descubrimiento infalible de su índole. Dentro de la Licenciatura de Filosofía disponemos de una asignatura denominada ‘Teoría del conocimiento’, pero carecemos de otra que lleve por título ‘Teoría de la voluntad’, y nadie ha dado razón del por qué de esta carencia; es más, ni siquiera la ha denunciado. Si este trabajo sirve para paliar este déficit, algo se habrá conseguido de cara a la posteridad, cuando la filosofía remonte el lamentable estado de crisis en que se encuentra.

Consecuentemente con dicha carencia teórica, hay que hacer notar que disponemos de muchos manuales de ‘Teoría del conocimiento’ (aunque muchos de ellos sean muy endebles), pero los que tenemos acerca de la voluntad no son estrictamente de ‘teoría’¹²

estrictamente progresar respecto de sí mismo, puede tener una perfección en tanto que se ejerce una operación. Pasa al acto perfeccionándose a sí misma. Para que existan hábitos es menester que la facultad no sea material, pues la material ya es como es y allí se encuentra anclada. La perfección de la facultad es la noción de virtud. Las virtudes de la voluntad son las morales. Pero la inteligencia es también susceptible de virtudes, aunque se tiende a hablar menos de esos hábitos intelectuales”. POLO, L., *Escritos de psicología*, pro manuscrito, 95.

12. CRUZ, CRUZ, J., *Voluntad trascendental y voluntad deliberada según Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2015; GARCÍA MAYO, A., *Teoría kantiana de la voluntad*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2007; ZARAGÜETA, J., *Teoría psicogenética de la voluntad*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de A. Ungria, 1914; PRÉVOST, Cl.M., *La voluntad*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992; MARION, J.L., *Cours sur la volonté*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2014; FARAGO, F., *La volonté*, Paris, A. Colin, 2002; DEYFUS, G., *La volonté selon Malebranche*, Paris, Vrin, 1958; AMELINE, Cl., *Traité de la volonté*, Paris, Vrin, 2009; GARDAIR, J., *Les passions et la volonté. Philosophie de saint Thomas*, Hachette, BNF, 2013; NOTHOVITCH, O.K., *La liberté de la volon-*

sobre esta potencia, porque para serlo hay que admitir que disponemos de un conocer superior a ella cuyo tema propio sea esta potencia, pues de lo contrario ésta deviene inexplicable, puesto que la voluntad no conoce, y ese nivel noético no se suele tener en cuenta, entre otras cosas porque la oscuridad referida a los diversos niveles cognoscitivos humanos no es menor –aunque más culpable– que la anunciada sobre la voluntad.

Además, la aludida exigencia de que exista un conocer superior a la voluntad y que éste dé razón de ella es rechazada desde el inicio de modernidad. De ahí el *quid pro quo* de todo voluntarismo. Para dar cuenta de la voluntad hay que mostrar cual es el nivel de conocimiento humano que puede atravesarla de luz, el cual en modo alguno es la razón en cualesquiera de sus vías operativas, de sus actos (operaciones inmanentes) y hábitos adquiridos. Por eso, ningún racionalismo e idealismo ha podido explicar con suficiencia la voluntad y, desde luego, ningún voluntarismo ha podido ofrecer ni siquiera como propuesta esa justificación. Ambas deficiencias –las de los voluntarismos y la de los racionalismos– carecen de fundamentación teórica. Y ambas tienen una gravedad añadida: pretenden explicar, bien la razón, bien la voluntad, aisladas de la persona, es decir, despersonalizadas. Añádase que, aunque el racionalismo

té, Creative Media Partners, LLC, 2019; MAY, R., *Love and free will*, London-New York, 2007; EDWARDS, J., *Freedom of the will*, New York, Cosimo, 2007; FREDE, M., *A free will*, Berkeley, University of California Press, 2011; *Toward an anthropology of the will*, Murphy, K.M., - Troop, C.J., (eds.), Stanford, Stanford University Press, 2010; SMITH, J.H., *Freedom, Power and Understanding in Modern French and German Thought*, Michigan, Wayne State University Press, 2000; RESCHER, N., *Free Will. A philosophical reappraisal*, New York, Routledge, 2017; KEIM, J., *Free Will*, Cambridge, Polity Press, 2011; TIMPE, K., *Free Will*, London, Bloomsbury, 2013; DILMAN, I., *Free Will*, London-New York, 2013; IREDALE, M., *The problem of free will*, New York, Routledge, 2014; BIANCHI, A., *Fenomenologia della volontà*, Milano, Franco Angeli, 2003; GALLUPI, J., *Filosofia della volontà*, Napoli, Tramater, 1839.

parece naturalmente más antipersonalista que el voluntarismo, porque la voluntad está más unida a la persona que la inteligencia, el voluntarismo ha prescindido de la persona porque al seguir la intencionalidad propia de la voluntad –aún negándola– se ha vertido hacia afuera olvidando la intimidad personal.

Si se piensa que en sentido estricto éste es el primer trabajo de ‘teoría de la voluntad’, a ello hay que responder que, en rigor, al autor no le mueve ningún afán de originalidad, por lo que indica de modo patente que no tiene la primogenitura, puesto que toda la base de este trabajo son textos de Leonardo Polo referidos a esta potencia, los cuales se hallan esparcidos en sus *Obras Completas* publicadas, y aún en algunos de sus inéditos, aunque se concentran en mayor medida en el volumen II de su *Antropología trascendental*, volumen señero publicado en el pórtico del siglo XXI, poco leído y aun en menor medida entendido. Lo único que el autor ha llevado a cabo en este trabajo es recoger esos textos, ordenarlos según temas, y tratar de exponer su contenido a un público universitario amplio.

El superior déficit con el que cuenta la plural interpretación de la voluntad a lo largo de la historia del pensamiento es su separación del *acto de ser* personal humano¹³. Dada esa escisión, de ordinario se ha intentado reducir la libertad personal humana a la voluntad, y de ahí han surgido no solo los tradicionales voluntarismos, sino también los actuales determinismos y amo-

13. La antropología que subyace a lo largo de este trabajo pasa por distinguir tres niveles jerárquicamente distintos en el hombre: el inferior es la *naturaleza* corpórea humana, al que Polo llama ‘vida recibida’; el intermedio, que es de corte inmaterial, es la *esencia* del hombre, donde radica la voluntad; a este nivel Polo lo llama ‘vida añadida’; el superior es el *acto de ser* personal humano, que es espiritual, al que se puede llamar ‘vida personal’. Cfr. para una introducción más amplia de esta antropología mi trabajo: *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Rialp, Madrid, 3ª ed., 2012.

ralismos¹⁴, como surgieron en su día los naturalismos modernos¹⁵. Como se verá, tales *-ismos*, al igual que los voluntarismos y racionalismos de todas las centurias de la modernidad desde el siglo XIV a hoy, desembocan al final en ateísmo, sencillamente porque la razón y la voluntad no son persona, y solo la persona es relación filial creada con el ser divino. Como esos movimientos niegan implícitamente la persona, tienen, por tanto, una antropología neurálgicamente reductiva, impersonal, y por tanto, no abierta personalmente a la trascendencia divina; pero, en rigor, niegan también la fundamentación de las manifestaciones personales humanas, es decir, la ética, porque ésta es estrictamente segunda respecto de la antropología personal. En efecto, para fundamentar la ética, hay que trascender la razón y la voluntad, arrojar luz sobre ellas, ponerlas en armonía, y vincularlas con el *acto de ser* personal a través del ápice de la *esencia* del hombre, la *sindéresis*¹⁶, y llevar a cabo esa vinculación depende exclusivamente de la persona.

14. “Determinismo, amoralismo y extrañamiento absoluto de la libertad en la voluntad, son correspondientes”. POLO, L., *Curso de psicología general*, 98.

15. “La libertad no es sólo libertad de elección, o sea, la libertad en cuanto propiedad de la voluntad. Hay algunos tomistas que se niegan a considerarla de otra manera, y dicen que la libertad es eso y nada más. Pero esa opinión no se puede sostener, porque en cuanto se diga que la libertad no es personal, que no es algo más que como está la libertad en la voluntad, entonces caeríamos inevitablemente en un *naturalismo*. Sería la noción de naturaleza la que dominaría toda la interpretación: un naturalismo. Entonces el hombre se vería parcialmente libre, pero no definitivamente libre, no radicalmente libre”. POLO, L., *La esencia del hombre*, 169.

16. “No sería una actitud correcta considerar la ética como algo desligado del sujeto, como algo abstracto. La ética es muy humana; eso no significa que la ética se reduzca a experiencia ética. La ética no es lo más alto de lo humano. Superior a ella es el conocer. La ética no puede separarse de nuestra experiencia; pero si se la objetiviza demasiado, queda desvitalizada”. POLO, L., *Lecciones de ética*, 17. Por eso pretender fundamentar a la ética —como hoy se intenta— desde

En la filosofía contemporánea, desde Kierkegaard, para colmar una llamativa laguna en la historia del pensamiento, se ha denunciado reiteradamente que es imposible conocer la persona (el espíritu, la intimidad) mediante el ‘conocimiento objetivo’¹⁷. Pero aunque frente a este tipo de conocer, el pensador de Copenhague haya enarbolado la bandera del ‘conocimiento subjetivo’, no ha dado cuenta de en qué consiste tal conocer; tampoco lo han llevado a cabo los pensadores contemporáneos, salvo rara excepción en el siglo XX (el segundo Scheler, Nédoncelle, Ratzinger, Polo...). Como la voluntad es la potencia de la esencia del hombre que es más cercana al acto de ser personal, ésta ha corrido la misma suerte que la persona: oscuridad. Con todo, aunque la denuncia del gran danés referida a la imposibilidad del conocimiento objetivo para alcanzar la persona es válida, su solución —y la de quienes le leyeron (K. Jaspers, M. Heidegger, J.P. Sartre, H. Arendt, F. Ebner, M. Buber, Th. Haecker, P. Ricoeur, C. Fabro, J. Braudillard, J. Derrida...) deja demasiado que desear en teoría del conocimiento¹⁸.

la razón práctica, es no solo imposible, sino un puro desconocimiento de cómo se conoce la ética, porque la razón práctica siempre procede objetivando, y las dimensiones capitales de la ética no se pueden ni abstraer ni objetivar. Lo que precede no equivale a sostener que la razón práctica no se ejerza en la ética. Justo lo contrario, porque la ética requiere razón práctica. Lo que se defiende, más bien, es que la razón práctica no puede fundamentar la ética, entre otros motivos porque no puede conocer la voluntad.

17. Cfr. al respecto mi trabajo: *La antropología de Kierkegaard*, Pamplona, EUNSA, 2014.

18. La razón de su validez estriba en que “si nos limitamos al conocimiento abstractivo, no hacemos nada más que intentar entender el mundo, pero pensar que la persona se nos da antes en los sentidos es tontería; pensar que la voluntad está en los sentidos, que hay una conversión al fantasma cuando uno conoce la voluntad, o que la voluntad se conoce de modo abstracto, es una tontería. No, racionalidades abstractas no, el *s’engager* es algo más. Cuando la cosa no está clara, eso no es dificultad, ya lo estará. ¿Cuándo? Platón decía que

La voluntad, como la ética, es compleja, porque vincula muchas dimensiones humanas reales. Por arriba, a la persona humana abierta al Dios personal y a los hábitos innatos de la persona humana; asimismo, pero en dirección hacia el exterior, al bien último o común, que en últimas coincide con Dios; también a las demás personas, con las que la voluntad se corresponde por medio de algunas de sus virtudes. Por otra parte, junto a la voluntad está la inteligencia, pudiendo conformar entre ambas un matrimonio bien avenido, según indicaban los pensadores cristianos hasta finales del siglo XIII, pero cuya unión ha devenido problemática cuando no explícito divorcio desde fines de esa centuria, pues su escisión es una constante a lo largo de la historia de la filosofía moderna y contemporánea. Por abajo, a los apetitos y a las demás dimensiones orgánicas humanas. Y aún más abajo, a la entera realidad física natural y cultural, repleta de bienes mediales con los que algunos actos de la voluntad y algunas de sus virtudes se corresponden.

De modo que, dada la complejidad de los vínculos de la voluntad, no es fácil dar cuenta de ella y, asimismo, de la ética, porque aunque ésta dependa de la antropología, no cabe ética sin voluntad¹⁹. En efecto, las bases de la ética son las normas y los bienes, siendo ambas dimensiones duales, es decir, vinculadas formando parejas en las cuales un miembro es inferior y otro superior: por una parte, las normas de la razón práctica (los actos del imperio de la prudencia) y la de la *sindéresis* que impele a obrar —mandato superior a los precedentes—, y por otra, los bienes sensibles externos, los útiles, y los internos, a saber, las virtudes, que son superiores a

cuando se hacen más próximas; yo sostengo que se hacen más claras cuando uno saca a relucir más energía. Si no hay un *s'engager*, la voluntad no aparece". POLO, L., *Política y Sociedad*, pro manuscrito, 255.

19. "Sin voluntad no hay ética". POLO, L., *Lecciones de ética*, 43.

aquéllos. Pues bien, como las virtudes conforman una de las bases más altas de la ética, y las virtudes son de la voluntad, sin éstas, no se puede fundamentar la ética. Como es claro para cualquier estudioso, la virtud brilla por su ausencia en la filosofía moderna, pero es patente para todos que en la actualidad escasea en los diversos ámbitos del panorama práctico social.

La voluntad, pese a ser potencia inmaterial como la razón, es muy distinta de ella. Se puede hacer una teoría del conocimiento racional sin vincular la razón con nada superior a ella, porque sus actos y hábitos adquiridos tienen cierta suficiencia y, por ende pueden ser explicados tal como ocurren. En cambio, no se puede hacer una teoría de la voluntad sin vincularla con otras dimensiones humanas superiores a ella, porque los actos y virtudes adquiridos de la voluntad son inexplicables sin ellas. Dicho de modo poliano: se puede hacer una *axiomática* de la teoría del conocimiento racional, pero no se puede explicar la voluntad en solitario. Esto quiere decir que si se trazan unos axiomas de la voluntad, serán no solo derivados, sino que sin vinculación no serán axiomas. Dicho de otro modo: los axiomas de la voluntad serán por fuerza co-axiomas.

Como sintetizaremos enseguida –en el 1º de los 9 capítulos que componen este trabajo–, “la voluntad –como escribe Leonardo Polo– ha sido interpretada a lo largo de la historia de occidente de dos maneras, la tradicional y la moderna. La primera versión se encuentra en Aristóteles; a partir de él, recogiendo una amplia tradición en la que destaca Juan Damasceno, es completada por Tomás de Aquino”²⁰. Esa versión comienza sosteniendo que los ‘actos’ de la voluntad son deseo y termina concediéndoles el estatuto de actos, operaciones inmanentes. En cambio, la interpretación moderna arranca de fines del mismo siglo XIII con

20. POLO, L., *Antropología trascendental*, II, 368.

Escoto y llega hasta nuestros días, considerando que los ‘actos’ de la voluntad no solo son autónomos y espontáneos, sino superiores a los de la razón. Pues bien, teniendo en cuenta la entera historia del pensamiento occidental Polo indica que “nuestra investigación acerca de la voluntad está bastante en mantillas ya que no podemos aceptar a los modernos, pero debemos avanzar más que Tomás de Aquino”²¹. Además, como se ha adelantado, el actual estado moral de la humanidad, a falta de virtud, no parece ayudar en esta dirección, pero de eso podemos hacer una observación aparte.

c) La crisis actual de voluntad

A lo que precede hay que sumar que nuestra época defiende más la voluntad que la inteligencia (por lo que nuestro tiempo es más afín a los voluntarismos modernos y contemporáneos que a los racionalismos), y, sin embargo –o precisamente por eso–, es enormemente desconocedora de la voluntad, lo cual es paradójico: “esto es propio de nuestra cultura. No sabemos qué es la voluntad. La voluntad a veces funciona incorrectamente en este sentido: separa los medios del fin, actúa por actuar: es el activismo, o se considera que el fin es el dinero, o tener éxito... Esos no son fines racionales, lo son de los apetitos inferiores y no de la voluntad”²². Lastimosamente esta actitud no caracteriza solo a algunos, sino –sin temor a exagerar– a un alto porcentaje de la población mundial.

Nuestro tiempo, que carece de altura teórica, no es ni directamente racionalista ni voluntarista, sino sentimental, pues

21. POLO, L., *Lecciones de ética*, 21.

22. POLO, L., *Antropología y ética*, pro manuscrito, 199.

arrumbados los modernos racionalismos y voluntarismos, nuestra sociedad vive de acuerdo con lo que siente en cada temporada, días u horas, de modo que “la afectividad, los sentimientos, ha sustituido en importancia a la inteligencia y a la voluntad de una manera insensata”²³, por lo que la oscuridad de la voluntad todavía se ha tornado más tenebrosa. Quien no se para a pensar y carece de proyecto vital se siente atraído por los reclamos apetitivos del día a día, tan sensibleros como efímeros. Se ha relegado la virtud, lo único que puede reforzar la debilidad de la voluntad humana²⁴. Pero la virtud solo se adquiere con esfuerzo y constancia²⁵, con mucha más constancia que con la que se suele incurrir en los vicios. En coherencia con esto último, en nuestro periodo histórico también pulula el determinismo, que es defendido incluso por algunos autores de filosofía, y es que “hoy la voluntad está dañada por dejarse dominar por una necesidad mostrenca”²⁶ tras sucumbir al reclamo de las apetencias sensibles.

La virtud, decían los medievales, ‘formaliza’ la voluntad, es decir, la rinde activa, más viva. Secundando ese lenguaje, Polo indica que “la desformalización de la conducta afecta a la destinación humana. Esta repercusión da lugar, entre otras cosas, a un proceso patológico cuyas fases son las siguientes: 1º) La angustia, es decir, el enfrentamiento del futuro como nada. 2º) La desesperanza, es decir, la paralización de la dimensión proyectiva del presente, la vivencia anticipada de la muerte. 3º) La exasperación, es decir,

23. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, 175.

24. “La diferencia entre la voluntad fuerte y la voluntad débil está en la virtud. La virtud no es un remedio contra la voluntad débil, sino que es fuerza”. POLO, L., *Lecciones de ética*, 88.

25. “Para adquirir la virtud es necesaria la constancia de la voluntad”. POLO, L., *Escritos de Psicología*, pro manuscrito, 103.

26. POLO, L., *Ayudar a crecer*, 222.

la interpretación de las vigencias formales imperantes como un atentado contra la libertad. Este proceso significa, como mengua de la comprensión formal, un descontrol de la afectividad humana (se ha hablado de una modificación de la afectividad en el hombre actual. A mi juicio, más que una afectividad nueva o modificada, habría que ver una afectividad desasistida de comprensión formal y, por tanto, descontrolada. Al descontrolarse, los problemas afectivos pasan a primer plano)²⁷. El recurso a prestar atención casi exclusiva al estado sentimental suele acaecer cuando se pasa por una crisis religiosa (de convicciones básicas), de pensamiento, de ética, de vinculación social (familiar, universitaria, empresarial²⁸), política, lingüística, laboral, cultural... y es claro que hoy tienden a la baja todas estas dimensiones humanas, mejor dicho, se están desmoronando. Los formalistas podrían objetar que en Occidente las sociedades todavía se regulan por un ‘estado de derecho’; pero es pertinente recordarles que es patente que tal derecho regulativo es y será progresivamente cada vez más ‘torcido’, porque carece de base natural (el derecho natural no existe ni como asignatura en las licenciaturas de las facultades de Derecho de las más prestigiosas universidades).

En suma, “en nuestros días se vuelve a apelar a los sentimientos considerándolos como lo más vital o íntimo al hombre. El hombre se debe guiar por los sentimientos supuesta la crisis de la inteligencia y de la voluntad. Ahora bien, guiarse por los sentimientos conlleva dejarse llevar por aquella dimensión de la esencia humana que no somos capaces de controlar”²⁹. Sí, en

27. POLO, L., *Política y sociedad*, pro manuscrito, 296.

28. En nuestro libro *Los tres agentes del cambio en la sociedad civil: familia, universidad y empresa*, Eiunsa, Madrid, 2013, se indica que las tres bases de la sociedad actual son, por orden de superior a inferior, las tres indicadas en el título de esa publicación, y las tres están actualmente en crisis.

29. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, 130.

épocas de decadencia humanística –como patentemente lo es la nuestra– se despierta la afectividad romántica: desencanto, desaliento, tristeza. Se trata de una afectividad disgregada, que solo puede ser superada volviendo a vivir las virtudes, vinculándolas cada vez más al amar personal, y éste a Dios. Sería deseable que este escrito contribuyese, en bien de algunos (aunque solo fuesen pocos), a reconducir la actual crisis afectiva a su radical personalización.

La solución de estas versiones rebajadas de lo humano pasa, como se verá en este trabajo, por vincular la voluntad a dimensiones humanas superiores a ella. Dicho a grandes rasgos, en el hombre cabe distinguir, al menos, estos tres niveles de inferior a superior: a) la corporeidad humana, a la que Polo llama *naturaleza* humana, que es la ‘vida recibida’ de nuestros padres y que cada quien vivifica desde el instante de la concepción; b) lo inmaterial que es en nosotros potencial respecto de la persona que somos, conformado por las dos potencias superiores –razón y voluntad– y su raíz activa, a la que los pensadores clásicos llamaban alma, y que Polo denomina *esencia del hombre*, la cual conforma a lo largo de nuestra biografía la ‘vida añadida’, es decir, todos esos desarrollos que implementamos en nuestras potencias y en nuestra personalidad; c) la intimidad o lo más nuclear en nosotros, a la que en palabras tomistas cabe llamar *acto de ser*, y a la que Polo llama, sin más, *persona*. Por tanto, para vincular la voluntad –potencia de la esencia del hombre– con lo superior a ella, la persona, hay que admitir que ésta es el *acto de ser*, y que, por tanto, no son acto de ser ni la *naturaleza* corpórea humana ni la *esencia* del hombre. En tal vinculación aparecen los hábitos innatos, instrumentos de la persona. Por mor de no complicarse la vida o por conformarse con planteamientos filosóficos ligeros, uno puede intentar explicar la voluntad en solitario. Ahora bien, no vincular la voluntad, como obvia potencia que es, al acto de ser personal humano, solo puede

obedecer a una visión pobre, superficial, reductiva y timorata del hombre³⁰.

Juan Fernando Sellés

8-IX-2020

30. Intentar eludir el planteamiento poliano de que la persona humana es exclusivamente el 'acto de ser' y no el 'todo' humano o el 'acto de ser' más la 'esencia del hombre' lleva a callejones sin salida. Así, por ejemplo, si el cuerpo fuera la persona humana, habría que sostener que un atleta o miss universo sería más persona que un niño, lo cual carece de sentido; y, obviamente, nadie sería persona tras la muerte, lo cual no se sostiene ni filosófica ni teológicamente (las personas divinas o angélicas serían heterogéneas respecto de las humanas); si la persona fuese la razón, sería más persona un premio Nobel, pongamos por caso, que cualquier otro... pero es claro que la razón no es persona ninguna, sino *de* ella; y lo mismo la voluntad, la personalidad... Pero como estos problemas son de antropología, remitimos para su solución a nuestros escritos al respecto.