

En "No somos islas". (2023). EUNJA.

## EL ESTATUTO ANTROPOLÓGICO DE LA AMISTAD EN LEONARDO POLO

Ana Romero-Iribas  
*Universidad Rey Juan Carlos*

En la actualidad hay un renacer del interés académico por la amistad que se aborda desde múltiples disciplinas, tales como la sociología (Spencer y Pahl 2006), la psicología (Hojjat y Moyer 2017), la educación (Kristjánsson 2022), la política (Digeser 2016) o las relaciones internacionales (Koschut y Oelsner 2014). En filosofía, la amistad es un tema clásico que se ha abordado con interés variable en distintos momentos de la historia: para griegos y romanos fue relevante a nivel personal y político (Aristóteles 1994); los pre-modernos la concibieron como un vínculo fundamental para la estabilidad política y la administración de la justicia (Smith y Devere 2010) y en la Ilustración siguió considerándose un vínculo valioso. A partir del siglo XIX se oscurece su papel social (Laín Entralgo 1986) y sólo a finales del XX se retoma su valor en el ámbito social, más allá del personal (Derrida 1998). A pesar de esa atención renovada a la amistad, las investigaciones desde la antropología filosófica o la metafísica son hoy menos frecuentes que otras como las que se hacen desde la ética o la filosofía política, por lo que es relevante prestar más atención a esta perspectiva. Por ese motivo, he elegido centrarme aquí en el pensamiento de Leonardo Polo.

Mi objetivo es repensar la amistad en Polo desde su antropología trascendental, partiendo de una confluencia interesante entre este filósofo y Agamben: la apertura ontológica al plano existencial (trascendental, en terminología poliana). Argumentaré cómo, en continuidad con la antropología trascendental y prosiguiendo el pensamiento de Polo, la amistad puede incluirse de alguna forma en el ámbito trascendental; puede ser un "amor personal" que, como tal, radica en la persona, muestra a la persona y la hace crecer. De acuerdo con eso, la estructura de este capítulo es



la siguiente: explicaré la confluencia metafísica entre ambos filósofos y el papel de la amistad en la apertura al ámbito existencial (epígrafe 2); seguiré con los elementos de la antropología trascendental que permiten proseguir pensando la amistad (epígrafe 3); estudiaré el amar personal y la posibilidad de los “amores personales” (epígrafe 4) y finalmente abordaré la amistad como amor personal.

Además del artículo de Agamben sobre la amistad, la fuente bibliográfica principal para este trabajo ha sido la obra antropológica completa de Polo, su breve estudio sobre la amistad y textos de autores como Sellés y Posada, que han reflexionado sobre la amistad a partir de la antropología trascendental.

## 1. UNA POSMODERNIDAD ABIERTA A LA METAFÍSICA

Tradicionalmente, la filosofía ha abordado la amistad sobre todo desde la perspectiva ética (Aristóteles trad. 1994; Cicerón trad. 2002; Kant trad. 2005) o desde la filosofía política (Schmitt 2009; Nietzsche trad. 2008; Derrida 1998, Blanchot 2007) y, aunque en autores como Blanchot y Derrida la reflexión política está íntimamente ligada a la metafísica (si bien ellos se consideran a sí mismos post-metafísicos), podría decirse que, salvo excepciones como Agamben (Agamben 2005), Laín Entralgo (Laín Entralgo 1986) o Marín (Marín 2019) entre otras, la amistad no se ha pensado suficientemente desde ese punto de vista.

Siguiendo a Zubiri, Laín Entralgo propone abordar la amistad desde el carácter personal del ser humano al que, como tal, le corresponde poseerse y darse. Por su parte, Marín piensa la amistad como una antropología de la existencia considerando que es el modo propio del salir de la persona al mundo: es el aventurarse juntos en el vivir y en la existencia fuera del hogar. Sin embargo, es Agamben quien más interesa aquí por su doble confluencia metafísica con Polo: primero, ambos caen en la cuenta de que la persona es más que su esencia (en terminología poliana) o que no es un predicado (como lo formula Agamben); segundo, también descubren que la persona es originariamente dual, sin dualismos y que sola es un absurdo. Esta coincidencia de ambos filósofos pone de manifiesto que en la posmodernidad hay quien ha pensado la amistad con altura ontológica considerando que “pertenece a la *prote-philosophia*, porque lo que está en cuestión concierne a (...) la misma ‘sensación’ *del ser*” (Agamben 2005: 11) y, por otro lado, que Polo es un pensador actual.

Agamben argumenta a partir del texto 1170a 28-1171b 35 de la *Ética a Nicómaco*. Explica primero que la amistad no es una propiedad ni una cualidad predicable de un sujeto: “amigo” no es un término predicativo como puede serlo



“grande”, “rojo” o “de madera”, sino un término que los lógicos medievales llamarían “trascendental” porque no denota nada objetivo, sino que *significa el ser, la existencia* (Agamben 2005: 6). Reconocer a alguien como amigo significa no poder reconocerlo como “algo” (Agamben 2005: 7). El amigo no es objetivable sino que es un “quién”, una persona, aunque no lo formule así. Por eso, “amigo” es un existencial, no está en el plano predicamental ni en el categorial, no es reductible a concepto.

Sigue Agamben: según la *Ética a Nicómaco* hay una sensación que acompaña al existir; esa sensación de la existencia es en sí misma agradable y —continúa— hay una equivalencia entre sentirse existir y sentirse vivir. Aquí señala que en esa sensación de existir “insiste” otra sensación, específica y exclusivamente humana: la de con-sentir la existencia del amigo en el sentimiento de la propia existencia. Por tanto, en la amistad uno encuentra que la sensación de la existencia está com-partida y re-partida desde el principio, de forma que “la amistad es la instancia de este con-sentimiento de la existencia del amigo en el sentimiento de la propia existencia”<sup>69</sup> (Agamben 2005: 10). Que la amistad sea la instancia del con-sentir la existencia del amigo en el sentimiento de la propia existencia, revela que el ser no es idéntico a sí mismo. Es el mismo ser el que “está re-partido, el que no es idéntico a sí mismo, y el yo y amigo son las dos caras —o los dos polos— de ese com-partir” (Agamben 2005: 10). Por tanto, el amigo no es tanto *otro yo* como *otro sí mismo*, un *heteros autos*: “una alteridad inmanente en la mismidad, un devenir otro de lo mismo” (Agamben 2000: 10). En categorías polianas, eso significa que no hace referencia a la *esencia* (yo) sino principalmente a la percepción de la *existencia* (persona). Lo que revela la amistad es a “otro que yo”, a otra “persona” y no solamente a “otro yo”.

También en este punto, Agamben vuelve a confluir con Polo, que también considera que una persona solitaria es un absurdo en sí mismo (Agamben 1995: 29) y que el hombre es intrínsecamente dual, sin que ello implique dualismo. “Pensar el ser humano en términos de dualidad no necesariamente requiere hacerlo en términos de disociación, escisión o dicotomía (...); en el planteamiento aristotélico la coactualidad del pensar y lo pensado (...) no es ni sustancialista ni relacional” (Rodríguez Sedano y Aguilera 2011: 32). Como veremos, para Polo ser persona significa ser-con, co-existir, lo que implica que la dualidad está en el centro mismo de la persona, que es inidéntica.

---

<sup>69</sup> Posiblemente, el existir de Agamben, visto desde la amistad, tenga relación con el amar personal de Polo.



Resumiendo, la amistad tiene una dimensión ontológica porque está en el ámbito de la existencia. Además, esta se revela en la amistad como consentida, como intrínsecamente com-partida y re-partida, lo que pone de manifiesto que el ser de la persona no es idéntico a sí mismo sino dual. Resulta extremadamente interesante y para este trabajo es muy relevante que Agamben, un posmoderno discípulo de Heidegger, haya visto en la amistad lo que Polo llama dimensión trascendental: porque su intuición de que en ella se desvela que la persona es un existencial hace pertinente cuestionar el lugar que Polo da a la amistad, considerándola una de las virtudes morales y manifestación de la esencia, e invita a proseguir pensándola desde sus propias categorías. Para ello, será necesario recordar algunas tesis básicas de su antropología trascendental.

## 2. ELEMENTOS DE LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL PARA PROSEGUIR LA REFLEXIÓN SOBRE LA AMISTAD

Polo dedicó escasos pasajes a la amistad, más comentando a Aristóteles y Tomás de Aquino que desarrollando una reflexión original y basada en su antropología. Concretamente escribió un artículo sobre "La amistad en Aristóteles", hace referencias a ella en *Quién es el hombre* describiéndola como una culminación de la fraternidad (Polo 2003: 137), y también aparece brevemente en su *Antropología Trascendental*, donde la incluye entre las virtudes morales (Polo 2011) apoyándose en Aristóteles o el Aquinate. Pero ni es claro que estos dos filósofos la definan como virtud<sup>70</sup>, ni queda realmente claro el estatuto de la amistad en los escritos de Polo porque la amistad no puede entenderse como virtud en el sentido en que se explica en su última obra, ya que no es el perfeccionamiento de un principio operativo del ser humano (Polo 2018: 83).

Por tanto, avalados por autores como Cicerón (Cicerón 2002), Kant (Kant trad. 2005), el mismo Tomás de Aquino (Tomás de Aquino trad. 2012) o Lewis (Lewis 2017), consideramos que la amistad es un tipo de amor, esto es, un vínculo entre personas. Y para seguir pensando la amistad desde Polo, partiremos de su

<sup>70</sup> Para Aristóteles, "la amistad es una virtud o va acompañada por la virtud" (*Ética a Nicómaco*, 1155a 2-3). Y Tomás de Aquino tiene textos en los que la define claramente como amor: "es el amor mutuo que procede de dos que se aman entre sí" (*De potentia*, q10a. ad 11); o "la amistad es el amor de benevolencia fundado sobre alguna comunicación" (*Suma Teológica*, I - II, q. 65 a 5; II - II, q.23 a 1).



noción de persona y explicaremos brevemente lo que denominó trascendentales<sup>71</sup> personales para luego centrarnos en el amar personal.

Una de las tesis básicas de la antropología trascendental (Polo 2010) es que el ser humano tiene un ser distinto al ser del cosmos. Mientras que el ser del cosmos es el ser como principio o fundamento, el ser del hombre es libre y la libertad no puede entenderse desde el ser principal porque entonces sería fundada, lo que es contradictorio: la libertad ni es fundada ni es fundamento. Por otro lado, el ser personal y la naturaleza humana también se distinguen porque el ser humano es algo más que una naturaleza común, es también persona, lo cual “ante todo significa irreductibilidad [a lo común], es decir, quién” (Polo 2012: 159). La persona no es un concepto ni es un universal como Agamben descubrió precisamente a través de la amistad. Ser persona significa irreductibilidad, pero también significa co-existir: “las personas co-existen con aquello que no es co-existencia, es decir, con el ser fundamental. Pero también co-existen entre sí: hay co-existencia personal. La irreductibilidad de la persona no es aislante” (Polo 2012: 162). En cambio, el ser del universo no co-existe con el hombre sino que simplemente es, existe. Como explica Sellés (Sellés 2006), co-existir no se refiere a convivir, ni a estar junto a, ni a la apertura de la intimidad a otras personas. Co-existir hace referencia al ser personal como abierto por dentro, al ser como ámbito, a la apertura íntima del acto de ser humano. Esa apertura indica que el hombre aislado no tiene sentido; el ser personal “no es *ser* como *puro ser*, sino que es compañero” (Sellés 2006: 494).

Según Polo, cuando se estudia la persona como intimidad abierta comparecen lo que denominaba trascendentales personales, las dimensiones últimas del ser de la persona humana, que son: “el acto de ser personal al que llamo co-existencia, intimidad o ser segundo; la transparencia intelectual, que denomino *intellectus ut co-actus* [*conocer personal*]; el amar que acepta, es decir, la estructura donal de la persona [*amar personal*]; y la libertad” (Polo 2010: 195).

Puesto que la persona no es conceptualizable, el modo de conocer el ser personal y los trascendentales debe ser distinto: el ser personal y sus trascendentales “se alcanzan (...) como valor temático del carácter de además” (Polo 2010: 195). Esto es, el método para caer en la cuenta de la co-existencia es el “además”, la insuficiencia del límite. “Si el límite mental es la presencia mental y la presencia

---

<sup>71</sup> Cuando Polo habla de trascendental está haciendo referencia al acto de ser, no a un super-universal o a un trans-categorial.



mental equivale a las operaciones intelectuales, tiene sentido decir que el *esse* humano es *además* de las operaciones” (Polo 2012: 180). “Además” significa, en primer lugar, además de la operación y “el límite, la operación, es indicio de la persona; según el cual, además del pensar, está la persona que piensa” (García-González 2010: 123). Por eso dice Polo que *cogito* y *además sum* (Polo 2012: 199). El “además” expresa o indica inagotabilidad y esa inagotabilidad refiere a la libertad humana. “Si soy además, soy libre. La libertad es la riqueza de mi ser” (Polo 2012: 191).

El abandono del límite mental se hace por medio de los hábitos y, en concreto, por medio del hábito de sabiduría y permite alcanzar a conocer el acto de ser personal y sus trascendentales (co-existencia, libertad, conocer personal y amar personal). De ellos, “la libertad es el trascendental personal más próximo a la coexistencia (...). Se trata de la primera dualidad en los trascendentales antropológicos, que se corresponde con la intimidad como apertura interior” (Polo 2010: 97).

Puesto que el ser de la persona equivale a co-existir, a co-ser, es intimidad abierta. Y esa apertura es doble, dual: una apertura hacia fuera o *ser con* (con el ser del universo, con otras personas y con Dios) y una apertura íntima o co-ser, que es el ser ampliado por dentro, es el ser descubierto como apertura íntima; y, por eso, la persona como abierta por dentro se describe como “co-ser con”. ¿Con quién? En esa apertura íntima (que también es dual y comporta apertura interior y apertura hacia dentro), el ser humano se descubre como inidéntico y al mismo tiempo sin interlocutor, carente de réplica: la persona mira en su dentro de sí y ve que no tiene réplica porque su esencia no es su ser y no hay en su intimidad otra persona (apertura interior). De esta manera, la co-existencia, el co-ser, está siempre más allá, no se alcanza (Polo 2010: 172).

Sin embargo, la apertura interior del ser humano (por la que se descubre como inidéntico y sin réplica) es dual con la apertura hacia dentro. Y esa apertura hacia dentro es el descubrimiento de que la carencia de réplica no puede ser definitiva a menos que la persona sea un absurdo y la existencia un sinsentido, tal y como pensó Sartre (Sartre 2010)<sup>72</sup>. De esta manera, la actividad existencial de

<sup>72</sup> “Pero si la persona carece de sentido, tampoco la vida humana y nada de lo humano lo debe tener, ya que esto depende de aquella. Sin embargo, si ordinariamente descubrimos por doquier mucho sentido en la naturaleza y esencia humanas, en todo lo rectamente humano (...), ¿cómo es posible que la persona sea absurda, es decir, que sea enteramente equívoca respecto de la naturaleza y esencia humana? Con esto se ve que lo que parece absurdo no es la existencia humana sino más bien la tesis que declara que la persona lo es”. J. F. SELLES (2006): *Antropología para inconformes*. Madrid: Rialp, 519.



la persona se convertirá en buscar esa réplica de la que se carece. La búsqueda es cognoscitiva (a través del intelecto personal) y amorosa (a través del amar donal o personal).

Como la libertad, el intelecto y el amar personales son también trascendentales porque se convierten con el acto de ser. El ser humano como cognoscente es trascendental porque si la realidad extramental es trascendental por ser "acto de ser", con mayor motivo tiene que ser trascendental el acto del ser del que depende su verdad, del que depende que sea conocido. Para conocer un acto de ser, que es trascendental, el mismo acto cognoscitivo debe ser trascendental. También el amar personal es convertible con el acto de ser humano: la persona humana *es* amar. La apertura del acto de ser humano como amar es trascendental de la misma manera que es trascendental la apertura del ser humano como cognoscente, como intelección. Ser persona es ser como amar. La persona es "criatura donal" (Polo 2010: 209) y esa estructura donal del ser personal se asienta sobre dos tesis: la primera, que el aceptar no es menos que el dar; y la segunda, que el dar personal tiene estructura triádica (dar-aceptar-don). Veamos esto a continuación.

Todo dar pide aceptación; si no, es un dar frustrado que no es tal y por eso el aceptar no es menos que el dar. De acuerdo con esto, lo primero en el ser humano es precisamente la aceptación: puesto que tiene un ser que es recibido, le corresponde aceptarlo. Al mismo tiempo, aceptar el don del propio ser se convierte a su vez en donación porque, si al recibir el ser el hombre no se convierte a su vez en ser que da, la donación queda frenada en él y eso resulta absurdo: que su mismo ser personal sea fruto de una donación y esta se detenga en sí mismo como tal donación, no tiene sentido. "La persona humana es un don creado que se acepta como un dar destinado a ser aceptado" (Polo 2010: 213). Esto significa que la persona debe dar aceptación al hecho de que su mismo ser sea donal, es decir, aceptar el don que —como persona— uno es. La persona es primero aceptarse y, además, aceptarse como don: la persona es dar (Falgueras 1997). En el ser humano, el sentido más alto de su ser es dar, precisamente porque él mismo es fruto de una donación trascendental por la que ha recibido el ser y por eso él mismo se constituye como un dar destinado a ser aceptado. El amar personal es el amor que uno mismo es como persona; es aceptar-dar.

En resumen: el dar sólo tiene sentido si es aceptado. Y aceptar no es inferior a dar porque también tiene carácter donal: es *dar* aceptación. En la persona humana, lo primero es aceptar el amor (aceptar el amor por el que recibe su ser y aceptarse a sí misma como don), y lo segundo es dar.



La segunda característica de la estructura donal de la persona es que el dar personal tiene estructura triádica porque dar y aceptar implican que haya don y así las dimensiones del amor humano son: dar, aceptar y don.

Dar es aceptar la donación, aceptar la entrega, y no es posible dar sin don.

Aceptar es dar aceptación, pero no cabe aceptación sin don.

Así, el don lo es tanto respecto del dar como del aceptar: no caben dar y aceptar sin don. El don es, de alguna manera, entrega tanto al dar como al aceptar: supone decir "sí" a ser don del dar, don del amante, don para quien da, y supone decir "sí" a ser don para el aceptar, don para el amado, don para quien acepta.

Ahora bien, mientras el amar es trascendental y se convierte con el ser personal, el don humano está a nivel esencial. Con palabras de Polo, "el hombre necesita de su esencia para completar su estructura donal (...), sólo puede dar dones a través de su esencia" (Polo 2010: 213). Al darse, da de su esencia, que es de lo que dispone, pues su ser personal es indisponible y entregarlo, dar el ser, queda fuera de sus posibilidades. "Aquello que es, por entero, superior al donar humano es el carácter personal del don" (Polo 2010: 7). Polo ha descrito a la persona como amar personal, lo que no es otra cosa que la persona misma en su apertura amorosa. Eso significa que esta se acepta como tal, que se entrega y que se convierte en don para los demás, pero ha de ser a través del otorgamiento de su esencia.

### 3. DEL AMAR PERSONAL AL AMOR PERSONAL EN LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL

Si proseguimos pensando a Polo y puesto que el amor es don, podría plantearse lo siguiente: ¿hay relaciones interpersonales a nivel trascendental, más allá de la que Polo define como tal, es decir, la relación con el Origen (Polo 2012b)? ¿Se puede pasar del amar personal, el dar-aceptar que la persona es, al vínculo, a la relación trascendental, al "amor personal"? Y, por tanto, ¿se puede hablar de la amistad como un amor personal, como vínculo más allá de lo categorial (trascendental) desde la antropología trascendental, tal y como descubrió Agamben? Si es así, ¿cómo, puesto que el amar personal es triádico (dar-aceptar-don) y el mismo Polo afirma que los dones sólo pueden ser esenciales y que la persona es incapaz de comunicar a su propio don carácter personal? Escribe al respecto:

En antropología trascendental se alcanza la dualidad de dar y aceptar, que son propios del co-existir personal humano. Sin embargo, si se entiende el don como trascendental, hay que admitir un tercero, con lo que se trasciende la dualidad. Por consiguiente, *que el don sea personal está por encima de la aceptación y el dar humanos*. La



apertura de la persona humana es la dualidad aludida. No obstante, *la persona creada es incapaz de comunicar a su propio don carácter personal*. Por eso, en el hombre el don ha de entenderse como expresión o manifestación operativa, perfeccionable según los hábitos adquiridos, es decir, en el nivel de la esencia (Polo 2010: 215)<sup>73</sup>.

Aunque el texto es muy claro, es interesante señalar que en *Quién es el hombre* (Polo 2016), Polo sitúa las relaciones intrafamiliares fuera del plano de la ética y, por tanto, no en el nivel de la esencia. Además, hay otros dos motivos por los que sería lógico que hubiera vínculos a nivel trascendental: porque el amar trascendental que uno es tiene que poder establecer vínculos —amores personales— en busca de su propio cumplimiento; y porque en virtud de la particularidad propia del acto de ser humano sería razonable que las relaciones que unas personas establecen con otras fueran ontológicamente diferentes a los vínculos que se establecen con el ser del cosmos. Veamos estas dos cuestiones.

En primer lugar, según Polo, la persona, que es co-existencia, busca su cumplimiento y, buscando su réplica, se troca en amar personal. Sin embargo, el amar trascendental que uno es tiene que poder establecer vínculos, buscar su cumplimiento, su realización y, por eso, es coherente pensar en el amor personal de modo distinto al trascendental personal: uno y otro se distinguen y el amor personal se refiere al cumplimiento de la persona como amor, designa su cumplimiento. El amar que la persona es se dirige a otro u otros, debe realizarse y eso es el vínculo del amor. Un amor personal es el cumplimiento de la co-existencia en un sentido particular o, lo que es lo mismo, de una manera concreta y no universal. Dicho de otra forma, el amar personal, además de trascendental personal, es fuente de vínculo, y el amar que uno es como persona puede ser origen de amores personales. Por otro lado, un amar personal que no conlleve amor personal podría llevar al error de considerar ese amor como algo solitario, no vinculado realmente o no realmente co-existente. De esta forma, resulta lógico que hablar de amar personal implique o conlleve hablar de amores personales: fuente del vínculo el primero, y vínculo el segundo.

En segundo lugar, es razonable plantearse que las relaciones que unas personas establecen con otras sean de naturaleza diferente a las que se establecen entre los seres del cosmos o entre el ser humano y el cosmos: “las personas co-existen con aquello que no es co-existencia, es decir, con el ser fundamental. Pero también co-existen entre sí: hay co-existencia personal” (Polo 2012: 162). De hecho, Polo habla de un tipo de relación no categorial: la relación trascendental (Polo 2012b)

---

<sup>73</sup> Las cursivas son mías.



que es la relación fundante de la persona y no es un accidente. Si el hombre como criatura consiste en “ser hijo”, su consistencia es de orden relacional y esa relación fundante de Dios respecto del hombre, del creador a la criatura, es la que él denomina relación trascendental. Pero más allá de la relación con el Origen y teniendo en cuenta que sería lógico que las relaciones entre las personas tuvieran estatuto antropológico particular, quizá pueda hablarse del amor personal como vínculo trascendental entendiéndolo como sigue: una relación trascendental es lo que encontramos en el ámbito de la co-existencia con otras personas. Si hay co-existencia, ese “co” es la relación, y es trascendental porque estamos en ese plano, no porque la relación sea un trascendental personal, que no lo es. Cuando hay un dar-aceptar se establece una co-existencia y se puede pensar que la co-existencia designa algo, que ese “co” ha de ser designado. ¿Se puede designar como vínculo? Sí, pero no en el plano categorial. Está ligado a lo categorial porque los dones son esenciales pero el ejercicio de dar-aceptar personales designa un co-existir. Como todo esto se sitúa en el plano trascendental se justificaría que las relaciones entre seres humanos se denominasen relaciones trascendentales por estar insertas de alguna manera en el ámbito trascendental.

Por otro lado, en el párrafo citado más arriba Polo escribió que “la persona es incapaz de comunicar a su propio don carácter personal” (Polo 2010: 215) y eso merece un comentario.

Convendría entender bien, a la luz de la estructura dar-aceptar-don, la afirmación de que “la persona creada es incapaz de comunicar a su propio don carácter personal”. Polo quiere subrayar que el don en ningún caso es persona, pero eso no significa que no tenga carácter personal, esto es, que sea de la persona y manifieste adecuadamente a la persona. Sería un sinsentido que el dar personal no tuviera relación alguna con el don y viceversa, aunque el dar que la persona es no pueda convertirse en don total. Resultaría absurdo, al menos por dos razones: primera, porque el dar se manifiesta a través de la esencia, de los dones, y por tanto la esencia debe ser verdadera manifestación personal (si no la manifestara, la ocultaría o sería lo inmanifestado); y, segunda, porque eso supondría un desgarramiento entre esencia-*esse* y el hombre es una realidad: dual, pero una. Por otro lado, si la persona fuera incapaz de comunicar a sus dones el carácter personal, ¿dónde estaría la actividad de la persona humana? Esa imposibilidad sugeriría una dimensión pasiva de la persona, lo cual no concuerda con la propuesta poliana: la persona es algo activo y no pasivo (Sellés 2010: 134) y su actividad consiste precisamente en “dar aceptación”.



En resumen, los amores personales son dones de la esencia porque entregar el ser es imposible: al querer disponer de sí mismo para darse, el hombre se conoce siempre como “además”. Y, porque es “además”, nunca acaba de conocerse acabadamente y, por tanto, tampoco de darse o aceptarse totalmente. Sin embargo, los dones lo son de una persona y deben traslucir su carácter *personal* por dos motivos: porque si no fueran manifestación personal ocultarían a la persona o esta sería lo inmanifestado; y, segundo, porque eso supondría un desgarramiento entre esencia-*esse*, y el hombre conforma una misma realidad. Así, los amores personales suponen donación de la esencia, esto es, hacer de la propia esencia don, pero eso implica al ser humano en su integridad (esencia-acto de ser). Que el ser humano no pueda hacer de su *esse* un don no significa que no impregne de carácter personal sus dones. A través de ellos se manifiesta como “dar-aceptar” trascendental. Los dones humanos son esenciales pero impregnados y posibilitados por su carácter trascendental; y, en ese sentido, podría hablarse de ellos dentro del ámbito trascendental (no entendido como relación con el origen sino, sobre todo, como no-categorial). Por tanto, los amores personales son vínculos que se establecen entre las personas según el “dar-aceptar”, que son trascendentales. Siendo dones de la esencia, en ellos hay una fuerte presencia del carácter personal y también en ese sentido puede hablarse de ellos como amores personales.

A la misma conclusión de que existen amores personales llegan Martínez Priego (Martínez Priego 2013) y Posada (Posada 2008), aunque con argumentos y perspectivas diferentes, pero no incompatibles con esta: la primera autora, a partir de la reflexión antropológica poliana y el planteamiento psicológico de Rof Carballo y, el segundo, dentro del contexto antropológico puramente poliano.

Se ha mostrado que además de “amar personal” resulta lógico hablar de “amores personales” porque uno es el vínculo (amor) y otro su origen, la fuente que lo establece (amar personal). Si la fuente es la persona, que es amar personal, debe poder establecer vínculos también personales, *amores personales, que indudablemente se cifran en dones esenciales —porque el ser es lo indisponible—*, pero que a la vez deben estar impregnados de carácter personal. En la medida en que los dones procedan de alguien que acepta su condición de ser radicalmente donal, esa donación tiene carácter personal y a ese amor se le ha denominado amor personal. Un amor personal es un vínculo que se establece entre personas cuando hay dar-aceptar, es la instauración del don que se da mediante ese dar-aceptar. Así pues, se puede concluir que es legítimo hablar de amores personales, de vínculos trascendentales en el sentido explicado en el contexto de la antropología de Polo. Y, si esto es así, podemos preguntarnos si hay distintas maneras de dar cumpli-



miento a la co-existencia, es decir, cuáles serían los amores personales<sup>74</sup>. La filiación parece tener esas características<sup>75</sup> y también podría serlo la amistad. Es decir, cabe plantearse que haya grados de amistad: esencial y amistad trascendental (en el sentido explicado) o amistad personal.

#### 4. LA AMISTAD COMO AMOR PERSONAL

La apertura irrestricta y amorosa del propio ser hacia toda otra persona que es el amar personal, esa apertura ilimitada hacia otras personas, se particulariza y “materializa” en dones concretos, en un tipo concreto de amores que denominamos “amores personales” y entre los que se encuentra la amistad personal. La amistad personal es por tanto uno de los modos de cumplirse la co-existencia, con sus particulares características de mutualidad, libertad, benevolencia y confianza, entre otras.

Es una amistad según el aceptar-dar porque *el amigo* no puede objetualizarse, no puede objetivarse, sino que siempre está más allá, queda más allá y por eso sólo puede aceptarse, tal y como vieron Scheler (Scheler 2005), Agamben (Agamben 2005) o Polo. Ahora bien, dar aceptación al amigo es, antes que nada, querer que sea, que exista, y por eso la amistad descubre a la persona como bien final y, por lo tanto, como digna de ser amada: ella es el bien más importante, además de los bienes que le puedan convenir (Polo 1999a: 480).

Este grado de amistad ofrece algunas virtualidades: radica en la persona, la muestra y la hace crecer. Si bien estas notas podrían corresponder a los amores personales en general, vamos a explicarlas en el contexto específico del amor de amistad.

a) La amistad personal es un grado superior de amistad, es el vínculo que se establece entre los amigos cuando hay dar-aceptar y por eso puede decirse que radica en la persona y que se establece persona-persona.

b) La amistad personal es marco de comparecencia de la persona como tal pues, como no es objetivable (es irreductible a objeto o predicado), sólo se manifiesta o se muestra en el contexto del amor, que es precisamente el ser de la amistad: un amor profundamente libre y de carácter esencialmente donal y gratuito. A la vez, aunque todo acto revela al yo, no todos revelan a la persona porque, mientras

---

<sup>74</sup> Cfr. Martínez Priego 2013.

<sup>75</sup> “La dinámica familiar interna está fundada en un tipo de relaciones interpersonales primarias caracterizadas por la donación y la aceptación mutua, esto es, por el amor personal”. *Ibidem*, 16.



que todo acto es de un yo porque las acciones son de los sujetos o supuestos (si hay acto, hay supuesto), revelar a la persona significa mostrar su sentido personal. Pues bien, la amistad personal muestra a la persona, revela ese sentido personal (si bien no de manera plena porque es “además”<sup>76</sup>) en la medida en que está fuertemente impregnada del carácter personal, porque la persona se acepta a sí misma como quien es (un don que se acepta como un dar destinado a ser aceptado).

Que la amistad muestre a la persona significa también que la amistad personal es conocimiento y que los amigos son los agentes del propio descubrimiento en un doble sentido: porque muestran la propia esencia y porque contribuyen al desvelamiento del sentido de la existencia. Brevemente, porque interesa más explicar el segundo punto por ser menos conocido, podría decirse que los amigos contribuyen al conocimiento del yo, de la esencia, en cuanto que se proporcionan mutua conciencia de sí mismos y porque actúan mutuamente como espejos de la realidad que cada uno es.

Pero, además, la amistad personal contribuye al desvelamiento del sentido de la propia existencia y, aunque esto puede presentar algunas dificultades (Sellés 2006b: 13), se argumentaría como sigue a partir de la antropología trascendental. Desvelar el sentido de la propia existencia es conocer la destinación personal o al menos hacia dónde se dirige la propia vida. Eso necesariamente debe estar relacionado con quién se es, lo que nos remite a quién es el hombre. Según Polo “la persona humana es un don creado que se acepta como un dar destinado a ser aceptado” (Polo 2010: 213). Pues bien, uno de los modos de descubrirse como tal es precisamente ser querido así. Los amigos ayudan a desvelar el sentido personal porque cuando hay amistad según el dar-aceptar se establece una relación persona-persona; y al querer al amigo como la persona que es le descubren ante sí mismo como tal, y así ya están señalando de alguna forma la propia destinación, el sentido de la propia existencia.

En efecto, al hablar de la destinación se hace referencia indirecta al origen (criatura, don que debe aceptarse como tal don y que, a su vez, está destinado a serlo). De esta forma, conocer la propia realidad en su raíz más profunda puede mostrar algo de hacia dónde se va; es decir, el origen ilumina de algún modo el destino: sé de dónde vengo y por tanto adónde voy (destinado a ser un don).

---

<sup>76</sup> Posada explica con claridad este asunto: el hombre no puede darse totalmente a nivel personal porque al conocerse o alcanzarse como “además” no se conoce nunca acabadamente y por ello no puede ni aceptarse totalmente ni darse totalmente. Ese es el motivo por el que no es posible un don que sea persona. Cfr. Posada 2008: 30.



Eso significa que, al tratar al otro como persona porque uno se entiende y acepta como tal (don creado que se acepta como un dar destinado a ser aceptado), y precisamente por ello, es capaz de volcarse como don; entonces, se le está mostrando al amigo quién es él mismo y, de alguna forma, se contribuye a desvelar su destinación personal.

En resumen, la amistad personal contribuye al desvelamiento del sentido de la existencia porque quiere al amigo como la persona que es y, al hacerlo, le descubre ante sí mismo como tal. En la medida en que la amistad ayuda a percibir el carácter personal del amigo, le revela al mismo tiempo algo de su destino personal: que está llamado a ser un dar-aceptar. Se trata de un conocimiento que queda revelado por el amor y no por la razón: el conocimiento del sentido personal es fruto del amor de amistad.

c) Por último, la amistad como amor personal hace crecer a la persona. Esto es, no sólo permite crecer desde el punto de vista de su esencia sino también desde el de su *esse* personal, como persona, mientras que el crecimiento de la esencia consiste en el perfeccionamiento de la propia naturaleza a través del desarrollo de sus facultades propias (inteligencia y voluntad) mediante los hábitos. Pero ¿es posible el crecimiento a nivel del *esse*, a nivel personal?

Rodríguez Sedano y Aguilera se refieren al crecimiento del *esse* personal y lo llaman “optimización”, que “consiste en el crecimiento irrestricto de los trascendentales personales mediante la libre destinación de quienes somos” (Rodríguez Sedano 2011: 48). Aunque la persona no es radicalmente necesitante sino sobrante, puede crecer porque por encima de lo que es todavía puede ser más y precisamente por eso es aceptante<sup>77</sup>. El ser, por ser “además” es sobrante, pero por ser en el tiempo no está cumplido, de manera que el ser humano tiene constitución limitada y creciente (*esse*-esencia). El modo de crecer el *esse* personal sería, pues, a través de la aceptación: el *esse* personal puede crecer porque hay insistencia, “redundancia” del ser sobre sí mismo en su radicalidad de dar-aceptar. La insistencia sería redundancia en el carácter de persona como donación-aceptación<sup>78</sup>, y “ser más” se referiría a insistir o redundar en el carácter radicalmente abierto y donal de la persona. Dicho metafóricamente, el crecimiento en el *esse* sería una

<sup>77</sup> Correspondencia con J. F. Sellés (septiembre- diciembre 2013).

<sup>78</sup> “Dice Polo que el ser personal insiste, existe insistiendo. La esencia humana consiste; existe creciendo. si quiere. El universo físico como esencia, existe; existe desplegándose. Y el ser del universo físico, persiste. existe persistiendo”. *Preguntas polianas*. Accesible en <http://preguntaspolianas.blogspot.com.es/2011/10/existe-el-ser-110.html>



insistencia en el carácter fontal de la persona: cuando la fuente está echando agua, está insistiendo; cuando la fuente se comporta como fuente, eso es su insistir<sup>79</sup>. De acuerdo con eso, la amistad personal incidiría en el crecimiento del *esse* personal en la medida en que es amor que conoce su radical condición de dar-aceptar y se acepta como tal. Cuando el ser humano ama, se da a sí mismo a través de dones impregnados de carácter personal, y con ello crece. Además, al aceptar su condición radical de dar-aceptar e insistir en ella, crece en su ser además de en su esencia.

Por tanto, el crecimiento personal, del *esse*, se cifraría en la aceptación. Esto es, la persona puede crecer porque, más allá de lo que es, puede ser más y, por eso, es aceptante. Eso significa que el *esse* personal crece en la medida en que hay “redundancia” del ser sobre sí mismo en su radicalidad de dar-aceptar. Amar es aceptar y dar: el don es esencial, pero el aceptar y el dar no lo son. No se da la vinculación personal sin mediación de la esencia, pero no es de la esencia el aceptar-dar, y no hay aceptar-dar sin don. Los amores personales, la amistad personal, permiten crecimiento del *esse* personal. Crecimiento del *esse*, crecimiento personal, “ser más”, consiste en una profundización en el carácter propio de la persona como dar-aceptar: es un “insistir” en el dar-aceptar que la persona misma es.

## 5. CONCLUSIONES

La lectura de la obra de Polo invita a pensar que su reflexión sobre la amistad puede continuarse desde sus propias categorías antropológicas. Aunque él la incluye entre las virtudes morales, lo cierto es que la amistad no encaja en su propia noción de virtud entendida como hiperformalización. Por otro lado, la interesante coincidencia metafísica con Agamben, que descubre el ámbito existencial-trascendental a través la amistad, refuerza el valor de seguir pensando este vínculo en Polo desde su antropología.

A partir de ahí, en este trabajo hemos concluido que se podría hablar de “amores personales”, de vínculos interpersonales de índole trascendental. La persona, que es co-existencia, busca su cumplimiento y, buscándolo, se troca en amar personal. Los amores personales son vínculos que el ser humano establece en busca de ese cumplimiento, vínculos que se establecen según el dar-aceptar, y la amistad es uno de ellos. Es uno de los modos de cumplirse la co-existencia y un grado de amistad que llamamos amistad personal. Puesto que los amores personales

---

<sup>79</sup> Conversación con Consuelo Martínez-Priego (abril 2014).



son dones, son de la esencia, pero están insertos de alguna manera en el ámbito trascendental porque se establecen según el dar-aceptar que siempre se refiere a la persona, y también por estar impregnados de carácter personal.

Los amores personales radican en la persona, la muestran y la hacen crecer. En ese contexto:

La amistad personal es un grado superior de amistad que se establece entre los amigos cuando hay dar-aceptar, y por eso puede decirse que *radica en la persona*.

Además, la amistad personal muestra que el ser humano permite percibir el carácter personal del amigo: su irreductibilidad (es un "quién" y no un "algo") y que es co-existencia. A la vez, revela el sentido más profundo de la benevolencia porque reconoce en el amigo mismo el verdadero bien. Por otro lado, los amigos contribuyen a desvelar en cierto modo el sentido de la propia existencia, porque cuando esa amistad es según el dar-aceptar se quiere al amigo como la persona que es, y de esa manera se le descubre ante sí mismo como tal, de forma que ya se le está señalando de algún modo algo de su destino personal: que está llamado a ser un dar-aceptar.

Finalmente, los amigos hacen crecer a nivel esencial y personal, porque la esencia crece mediante el desarrollo de hábitos y, como el mismo Aristóteles vio, la amistad requiere virtud y ayuda a los amigos a crecer moralmente. *A la vez, también puede hablarse de crecimiento personal* porque, más allá de lo que es, la persona puede ser más y por eso es aceptante; de esta forma el crecimiento personal, "ser más", consiste en una profundización en el carácter propio de la persona como dar-aceptar, en la medida en que el amigo insiste en el dar-aceptar.

#### REFERENCIAS

- AGAMBEN, G. (2005): *La amistad*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- ARISTÓTELES (1994): *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- BLANCHOT, M. (2007): *La amistad*. Madrid: Trotta.
- CICERÓN (2002): *La amistad*. Madrid: Trotta.
- DIGESER P. E. (2016): *Friendship Reconsidered: What It Means and How It Matters for Politics*. New York: Columbia University Press.
- DERRIDA, J. (1998): *Políticas de amistad*. Madrid: Trotta.



- HOJJAT, M. y MOYER, A. (2017): *The Psychology of Friendship*. Oxford: Oxford University Press.
- FALGUERAS, I. (1997): *Crisis y renovación de la metafísica*. Málaga: Estudios y Ensayos, Universidad de Málaga.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. (2012): "Y además. Escritos sobre la antropología trascendental de Leonardo Polo", *Miscelánea Poliana*, Monografías del IEFLP, 4.
- KANT, I. (2005): *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- KOSCHUT, S. y OELSNER, A. (2014): *Friendship and International Relations*. London: Palgrave-MacMillan.
- KRISTJÁNSSON, K. (2022): *Friendship for Virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1986): *Sobre la amistad*. Madrid: Espasa-Calpe.
- LEWIS, C. S. (2017): *Los cuatro amores*. Madrid: Rialp.
- MARÍN, H. (2019): *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*. Granada: Nuevo Inicio.
- MARTÍNEZ PRIEGO, C. (2013): "Dinamismo familiar interno", en *Familia como objeto de investigación: consideraciones generales para una aproximación epistémica y disciplinar*. Jalisco, México: DIF, 25-58.
- NIETZSCHE, F. (2008): *Así hablo Zaratustra*. Madrid: Cátedra.
- POLO, L. (1999a): "La amistad en Aristóteles"; *Anuario Filosófico*, 32, 477-485.
- POLO, L. (1999b): *Introducción a la Filosofía*. Pamplona: Eunsa.
- POLO, L. (2012a): *Presente y Futuro del hombre*. Madrid: Rialp.
- POLO, L. (2012b): "La persona humana como relación en el orden del origen", *Studia Poliana*, 14, 21-36.
- POLO, L. (2010): *Antropología Trascendental I: La persona humana*. Pamplona: Eunsa.
- POLO, L. (2011): *Antropología Trascendental II: La esencia del hombre*. Pamplona: Eunsa.
- POLO, L. (2016): *Quién es el hombre*. Pamplona: Eunsa.
- POLO, L. (2018): *Lecciones de Ética*. Pamplona: Eunsa.
- POSADA, J. M. (2008): *Primalidades de la amistad de amor: consideraciones en torno a lo distintivo del amor y del querer a la vista de la distinción real del acto de ser y esencia en la persona humana. Libre glosa al planteamiento de Leonardo*



*Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico nº 208. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

- RODRÍGUEZ SEDANO, A. y AGUILERA J. C. (2011): "La intersubjetividad a la luz de la apertura íntima personal", *Studia Poliana*, 13, 31-49.
- SARTRE, J. P. (2010): *La náusea*. Buenos Aires: Losada.
- SCHELER, M. (2005): *Esencia y formas de la simpatía*. Salamanca: Sígueme.
- SELLÉS, J. F. (2006): *Antropología para inconformes*. Madrid: Rialp.
- SELLÉS, J. F. (2006b): "La amistad y el saber personal", *Sapientia*, LX, 381-393.
- SELLÉS, J. F. (2010): "Los filósofos y los sentimientos", *Cuadernos de Anuario Filosófico* nº 227. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- SCHMITT, C. (2009): *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- SMITH, G. M. y DEVERE, H. (2010): "Friendship and Politics", *Political Studies Review*, 8, 341-356.
- SPENCER, L. y PAHL, R. (2006): *Rethinking Friendship: Hidden Solidarities Today*, Woodstock: Princeton University Press.
- TOMÁS DE AQUINO (1960): *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- TOMÁS DE AQUINO (2012): *Sobre la potencia*, en *Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Gredos.