La familia desde el amar personal

The Family from the Personal Love

Alfredo Rodríguez Sedano
Universidad de Navarra
arsedano@unav.es

RECIBIDO: 21 DE JULIO DE 2017
VERSIÓN DEFINITIVA: 16 DE OCTUBRE DE 2017
DOI: 10.15581/013.20.225-239

Ana Costa Paris
Universidad de Navarra
acosta@unav.es

Resumen: El propósito de este artículo es llevar a cabo una aproximación a la familia desde el amar personal. Para ello es preciso que inicialmente se perciba a la persona como un ser donal y se mencionen los transcendentales que la *Antropología trascendental* sugiere, como ampliación a los trascendentales metafísicos. A continuación, y centrándonos en el amar, Polo estudia lo que llama *"estructura del dar"*, de modo que el amar es un darse. Un dar que tiene el carácter de trino, aunque la persona sea dual. Asentadas estas bases, antes de entrar de lleno a la familia, es preciso hacer notar que no es lo mismo el amar personal que el querer de la voluntad; así como el amar personal del amor de amistad. Llegados a este punto, estamos en condiciones de formular una definición de familia desde el amar personal y finalizar resaltando los rasgos y virtudes que caracterizan a la familia a la luz del amar personal.

Palabras clave: Familia, amar, don, dar, virtud.

Abstract: The purpose of this article is to carry out an approach to the family from the idea of personal love. We must firstly perceive the person is as a gift-being and to mention the transcendentals suggested by the *Transcendental Anthropology*, as an extension of the transcendentals of metaphysics. Then, focusing on love, Polo studies what he calls the *"structure of giving"*, so that love is giving-oneself. This giving has a triune character, even if the human person is dual. Having established these bases, before entering the family fully, it is necessary to point out that personal love is not the same as the volition of the will, nor is it the same as love of friendship. At this point, we are able to formulate a definition of family from personal love and end highlighting the traits and virtues that characterize the family in light of personal love.

Keywords: Family, Love, Give, Giving, Virtue.

1. Introducción

Sin referencia al carácter personal de quienes conforman la realidad familiar sería difícil advertir que la familia, además de célula básica de la sociedad, es origen de cada ser personal. "En el origen del hombre, la familia, radica su ser personal, con su irrenunciable carácter de apertura, de donación, de coexistencia"[1].

Si tenemos en cuenta la doble dimensión aludida: la intimidad personal y la manifestativa, la vertiente social de la familia habrá que enmarcarla en la dimensión manifestativa. Pero como lo manifestativo es derivado de, y activado por la intimidad personal, si alcanzamos a conocer un poco mejor este núcleo personal, arrojaremos más luz sobre las manifestaciones humanas y, en consecuencia, sobre la dimensión social de la familia. De acuerdo con esa distinción, el discurso social de la familia no corresponde al nivel de la intimidad personal (acto de ser humano), sino al orden de las manifestaciones humanas (esencia)[2].

Para entender cabalmente por qué situamos el discurso de la Institución familiar en el ámbito manifestativo, conviene tener presente que "la esencia humana es social. Para esto hay que darse cuenta de que sin la manifestación no hay sociedad, pero es que la manifestación no es la persona. Hipostasiar la sociedad es un gran error [...]. Una cosa es la manifestación y otra la persona; la distinción real (se refiere Polo a la distinción clásica entre esencia y acto de ser en el hombre) impide la identificación"[3].

De acuerdo con el planteamiento señalado se puede arrojar más luz sobre la índole social de la familia si se atiende primero, aunque brevemente, a cómo está constituida la intimidad personal humana, es decir, a que la persona no es sino que será, puesto que nunca es lo que es, sino que siempre es *además* de lo que es, porque puede seguir creciendo; ya que "el futuro es la apertura trascendental en la que el ser personal es otorgado creativamente"[4]. Y así desde la libertad es libertad irrestricta; desde el conocimiento, el conocer sin límite; desde el amor, el amor que no se gasta amando. Ahora bien, como esa

---

[1] F. ALTAREJOS, A. RODRÍGUEZ, A. BERNAL, "La convivencia familiar: encuentro y desarrollo de la identidad personal", en A. BERNAL (Ed.), *La familia como ámbito educativo*, Rialp, Madrid, 2008, 76.

[2] F. MÚGICA, "Introducción", en L. POLO, *Sobre la existencia cristiana*, Eunsa, Pamplona, 1996, 13-55.

[3] J. F. SELLÉS, *Antropología para inconformes*, Rialp, Madrid, 2006, 397, nota 12.

[4] L. POLO, *Antropología trascendental*, I: *La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 2003, 231.

investigación es más pertinente de la antropología trascendental que de un estudio de la vinculación real entre la familia y la sociedad, conviene tener presentes los descubrimientos de dicha antropología, para esclarecer desde ella las dimensiones sociales de la familia que vemos en la esencia humana.

2. La persona como ser donal

El carácter trascendental de la persona nos advierte de que en la persona no hay identidad. Dicha advertencia apunta a que hay que tomarse en serio la distinción real señalada por Tomás de Aquino, entre el acto de ser y la esencia[5], lo que nos lleva a la consideración dual de la persona y a la distinción entre alguien y algo. De acuerdo con estos supuestos, para entender el carácter donal de la persona es preciso considerar brevemente los trascendentales personales, que se encuentran en la *Antropología trascendental*, desde la doble vertiente que se advierte en la dependencia de la persona como criatura de su ser creador.

Comencemos por señalar que para Polo –quien asume la doctrina tomista de la distinción real del ser con la esencia en las criaturas–, el hombre y la criatura cósmica son dos criaturas que se distinguen en términos de acto de ser y de esencia. De esta afirmación se extraen las siguientes tesis: a) el acto de ser del cosmos se distingue del acto de ser humano, es decir, son dos actos de ser que se distinguen como tal en términos de actividad; b) la esencia extramental o universo físico se distingue de la esencia del hombre, o sea, las dos esencias son pasivas de distinta manera; c) la distinción real entre el acto de ser de la criatura cósmica y su esencia no es equiparable con la distinción real del acto de ser humano con su esencia.

Por consiguiente, nos encontramos ante cuatro realidades claramente diferenciadas, que Polo denomina de manera diversa: la esencia de la realidad extramental recibe el nombre de *universo físico* o *concausalidad cuádruple*, y el acto de ser del que depende *persistencia*; el acto de ser humano se denomina *coexistencia* o *además* y la esencia del hombre *disponer*. Con estos nombres Polo intenta describir, lo más ajustadamente posible, la actuosidad del acto de ser y la pasividad esencial de dichas realidades.

De esta manera, la afirmación de Tomás de Aquino según la cual el ser se divide en dos: Increado y creado, queda ampliada –según Polo– por el lado de

[5] "Ad tertium dicendum, quod cum dicitur: diversum est esse, et quod es, distinguitur actus essendi ab eo cui ille actus convenit", TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 1, a. 1, ad. s.c. 3.

la criatura. El ser creado se divide, al menos, en dos: criatura cósmica y criatura personal humana. La criatura cósmica y el hombre se distinguen en términos de criatura, y esto no sólo porque sean *creados* de distinta manera, sino –sobre todo– porque *son* criaturas de modo diverso.

Esta división del ser, atendiendo a su carácter creado, conlleva también una distinción en el estudio de ambas criaturas. Según Polo, la criatura cósmica debe ser estudiada con un método distinto con el que se estudia la criatura humana. Por eso, propone la *antropología trascendental* como el ámbito de estudio propio del carácter personal humano[6]. Sin embargo, con ello no se quiere decir que el estudio del hombre como ontología regional –o de la antropología bajo la idea de una filosofía segunda– sea falso, sino que desde dichos ámbitos no se alcanza la radicalidad del acto de ser y esencia del hombre. En consecuencia, Polo sostiene que la metafísica –estudio del ser extramental como primer principio– y la antropología trascendental –estudio del ser como persona humana– tienen métodos distintos[7], precisamente porque sus temas son distintos realmente[8].

En efecto, Polo considera que la antropología trascendental tiene como objeto el estudio de los trascendentales personales humanos, los cuales se distinguen de los metafísicos[9]. Si en metafísica se establece el ser como el trascendental primero, en antropología se afirma que lo característico de la persona humana es *co-ser* (o *co-existir*); por eso, Polo denomina al acto de ser humano *ser además*. Por otra parte, si la verdad y el bien son denominados en metafísica trascendentales relativos, con más razón, en antropología serán trascendentales el inteligir y el amar como persona[10], pues la verdad y el bien

---

[6] Un estudio muy pertinente acerca de los trascendentales puede verse en J. GARAY, "El sentido de los trascendentales", en *Anuario Filosófico*, 29 (1996), 573-586.

[7] No nos detendremos ahora en la exposición del método que Polo propone para la metafísica y la antropología trascendental, y que denomina *abandono del límite mental*. En estos momentos, remitimos al lector a *El acceso al ser* y al *Curso de teoría del conocimiento*, II, libros que Polo dedica casi en su totalidad a exponer el método con el que se accede a los distintos temas metafísicos y antropológicos.

[8] Que los actos de ser sean distintos no significa que sean heterogéneos, pues de ese modo se entienden los actos de ser como ideas diferentes y, por tanto, aisladas, lo que equivale a introducir el límite mental en su conocimiento. Por eso es más acertado decir que los actos de ser son distintos y no diferentes, pues son reales y no mentales.

[9] Esto conlleva lo que Polo denomina *la ampliación de los trascendentales*, a la que dedica la primera parte de la *Antropología*, I.

[10] Que el intelecto personal y el amar personal –o donal– sean trascendentales antropológicos significa que se convierten con el co-acto de ser humano.

dependen de éstos. Pero como el inteligir y el amar personales sólo se entienden si son actos libres, Polo propone la libertad como trascendental personal. De este modo, en la persona humana se distinguen convirtiéndose como trascendentales personales la *co-existencia*, la *libertad*, el *intelecto personal* (que Polo denomina *intellectus ut co-actus* por el carácter co-existente del hombre) y el *amar donal* (que se dualiza en *dar* y *aceptar*)[11]. Con todo, se ha de hacer hincapié en que estos trascendentales se convierten, y que sólo en su conversión se alcanza su carácter personal.

Y así se entiende que persona significa *apertura*. Según Polo, en la persona humana ese carácter es dual, pues se puede distinguir entre apertura *interior* y *hacia dentro*. Baste indicar ahora que la apertura interior equivale a la coexistencia *(carencia de réplica)* en su conversión con la libertad trascendental, es decir, a la *intimidad* del co-existir; la apertura hacia dentro equivale a la conversión del intelecto personal con el amar donal, es decir, a la *búsqueda* de la *réplica* de que se carece. De este modo la apertura interior se convierte o *trueca* en apertura hacia dentro[12].

3. El amar donal

Al tratar de este trascendental Polo estudia lo que llama "*estructura del dar*"[13]. Amar es dar-se[14]. Polo lo explica así: "se dice que amar es trascendental o que se convierte con el ser personal, porque el sentido más alto de ser es dar. Nótese que si el acto de ser en su sentido más alto no significase dar, sería un trascendental cerrado. En estas condiciones, el primer trascendental no podría convertirse ni con la verdad ni con el bien. De ordinario se sostiene que la verdad y el bien son trascendentales relativos, y no el primer trascendental, que sería absoluto. De acuerdo con mi propuesta, si el primer

---

[11] Estos cuatro trascendentales humanos son estudiados por Polo en la tercera parte de la *Antropología*, I.

[12] Cfr. *Antropología*, I, *op. cit.*, 204.

[13] *Ibidem*, 229. En el libro I. FALGUERAS, *Crisis y renovación de la metafísica*, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga, Málaga, 1997, 62-70, se contiene una excelente investigación acerca del dar. Sobre el amar personal según Leonardo Polo, cfr. J. M. POSADA, "La índole intelectual de la voluntad y de lo voluntario en distinción con el amar", en I. FALGUERAS, J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, J. J. PADIAL (Eds.), *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga, Málaga, 2003, 283-302.

[14] "Especialmente en el donar puro, el dar es real dando, por lo que el dar se da, o lo que es igual, dar es darse", I. FALGUERAS, *Crisis y renovación de la metafísica*, *op. cit.*, 65.

trascendental no está abierto –y esa apertura es el dar–, no podría convertirse ni con la verdad ni con el bien. Dicho de otro modo, la conversión de los trascendentales metafísicos no se entiende sin la apertura que se descubre en antropología"[15].

Pero el dar requiere ser aceptado y, en ese sentido, aceptar es también amar. En efecto, "la *aceptación*, así como la *donación*, son *activamente* amorosas"[16]. Cabe afirmar, por tanto, que dado que la persona es donal, está llamada a ser aceptada, no recibida. "Si recibir es inferior a dar, aceptar no lo es, *porque también es donal*"[17]. Esta distinción no es banal. Se está poniendo el acento en que mientras la aceptación es trascendental, la recepción no lo es; de ahí que el dar requiera ser aceptado, no meramente recibido, para no perder su carácter trascendental. "En esto se distingue de la inmanencia operativa. Para que la recepción fuese trascendental, la persona se habría de entender como un sujeto supuesto. Pero en el planteamiento que propongo es inadmisible reducir la persona a la noción de supuesto. Si la persona fuese el supuesto de naturaleza racional, no se convertiría por continuación con los demás trascendentales personales. En Dios, esa reducción es aún más inadmisible"[18].

El hombre co-existe en tanto que es amar –dar y aceptar–. Si la donación personal no fuese aceptada por alguien, el dar sería un absurdo. En esta línea, si se entiende que la persona es donación personal, se alcanza el amar. "El amor no es tan sólo una relación querer-bien, sino una relación mutua. Hablando en absoluto, la correspondencia siempre se da. Si se hiciera imposible, habría que matar el amor, el cual no es una relación de una sola dirección, sino recíproca; comporta un renacer que incluye el bien, pero lo trasciende desde los dos lados, es decir, desde el amar y el ser correspondido"[19].

4. El dar es trino

¿Qué relación cabe, entonces, entre el dar y aceptar? De entrada hay que afirmar que aceptar no es menos que dar. "Dar es trascendentalmente libre en tanto que se refiere, según la estructura donal, a la aceptación, y aceptar es

[15] L. POLO, *Antropología*, I, *op. cit.*, 211.
[16] S. PIÁ TARARAZONA, *El hombre como ser dual*, Eunsa, Pamplona, 2001, 327.
[17] L. POLO, *Antropología*, I, *op. cit.*, 230.
[18] *Ibidem*, nota 251.
[19] *Ibidem*, 65.

trascendentalmente libre en tanto que se refiere al dar. Crear al hombre es donar un ser personal que, co-existencialmente, es aceptar y dar"[20].

Cabe decir también que si el dar y el aceptar comportan el don, el dar es trino. Y esto no es incompatible con el hecho de que la persona es dual, como ya se viera. Polo lo resuelve señalando que el hombre necesita de la esencia para completar la estructura donal –aceptar, dar–. "La persona humana es dual o co-existente, pero de ninguna manera trina, el hombre necesita de su esencia para completar la estructura donal. El hombre sólo puede dar dones a través de su esencia"[21].

Efectivamente el dar y el aceptar son propios de la persona, de acuerdo con el trascendental amar. Sin embargo, en orden a la persona creada no se puede entender el don como trascendental, es decir, como propio del ser personal. "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"[22]. Y de este modo queda a salvo que el dar es trino y la persona es dual. El ser no tiene la potestad de conferir en el don el ser personal. Eso le está reservado a Dios.

Teniendo presente el carácter trascendental del amar, habría que señalar que amar no cabe reducirlo a un impulso, deseo, atracción. Sino que más bien se ama en la medida en que se busca la aceptación por parte de Dios. "Amar no es, pues, un impulso o atracción, ni un deseo o apetito, sino la aceptación y correspondencia del don divino –del propio ser–, como gratuito: la aceptación de la filiación, el reconocimiento de la dependencia respecto de Dios, ante la que el hombre se somete libremente por ver en ella la benevolencia y el amar divino"[23].

Y una búsqueda que está impulsada por la libertad, de modo que "a la aceptación del don divino la llamo libertad personal nativa. Al dar que busca aceptación lo llamo libertad personal de destinación"[24].

Y así, desde el trascendental amar, la persona no está finalizada sino destinada a corresponder a Dios, o sea, a amar donalmente al Creador. "En la persona el amar está en el orden del acto de ser y, por tanto, es superior al amor de deseo o a su versión sentimental. El amar como trascendental perso-

---

[20] *Ibidem*, 220.
[21] *Ibidem*, 232.
[22] *Ibidem*, 223.
[23] R. CORAZÓN, "Amar y querer. La correspondencia filial de la persona humana", en *Studia Poliana*, 13 (2011), 92.
[24] L. POLO, *Antropología*, I, *op. cit.*, 211, nota 32.

nal es también superior al bien trascendental y, por consiguiente, el amor como acto voluntario es superior a la fruición del bien"[25].

5. Distinción real entre el *amor personal* y el *querer* de la voluntad

Para abordar el tema que nos ocupa, la familia, es preciso una distinción que no ha de pasar desapercibida: la distinción real entre el *amor personal* y el *querer* de la voluntad[26].

Como es sabido, la *voluntad* es una potencia pasiva que nativamente guarda una relación trascendental con el bien[27], y que requiere ser activada por un acto-hábito superior e innato –la sindéresis–. Cuando la voluntad es activada ejerce actos y adquiere virtudes[28]. No obstante, con todos sus actos y virtudes lo que la voluntad ejerce siempre es 'querer' aquello de lo que carece, puesto que ella es potencia y, por tanto, requiere adherirse a bienes cada vez más altos para crecer. En cambio, el amor personal no quiere, sino que se 'da'; no es carente, sino efusivo o desbordante. En efecto, no se ama porque nos falte algo, sino porque aceptamos libremente a otra persona y nos damos a ella. Como ya se hiciera notar, aceptar no es recibir; recibir es pasivo y se reciben cosas; aceptar, en cambio, es sumamente activo, y se aceptan personas. Pues bien, el amar personal es propio del *acto de ser* personal –lo más elevado en él–, mientras que la voluntad es una potencia de la *esencia*.

6. Amor de amistad y amor personal

Junto a la distinción entre el amar y el querer, conviene hacer notar otra distinción que es la de amor de amistad y amor personal.

---

[25] *Ibidem*, 213. Tomás de Aquino señala que, cuanto más amor se tiene, más libertad se posee, porque "donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad", TOMÁS DE AQUINO, *In III Sententiarum*, d. 29, q. 1, a. 8, q. 1, a. 3, s.c.

[26] Para una mayor profundización, cfr. J. M. POSADA, *Primalidades de la amistad de amor. Consideraciones en torno a lo distintivo del amor y del querer a la vista de la distinción real de acto de ser y esencia en la persona humana. Libre glosa al planteamiento de Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 208, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2008.

[27] Cfr. J. F. SELLÉS, *Tomás de Aquino*, *De Veritate*, *q. 22*, *El apetito del bien y la voluntad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 131, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.

[28] Cfr. J. F. SELLÉS, *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2000.

Respecto a la amistad hay que situarla como la virtud más alta de la voluntad. En la amistad se quiere a otro como 'otro yo'. Pero ese yo no es la 'intimidad personal' o la persona, pues entre el *yo* y la *persona* media una distinción real, ya que el yo pertenece a la *esencia*, mientras que la persona es el *acto de ser*. En el amor personal, en cambio, se ama a una persona porque se descubre –hasta cierto punto– la verdad personal novedosa e irrepetible de su intimidad. Pero tanto en el amor de amistad, como en el amor personal, el tema es, en primer lugar, el Dios personal, y en segundo lugar, las personas creadas, aunque se alcance de modo diverso.

7. La familia desde el amar personal: una definición

Lo más alto o radical en la *intimidad* personal humana es el *amor* personal. No es algo que *tengamos*, sino que *somos*. Este radical se manifiesta a modo de *aportación*, es decir, con *dones*. Como se ha adelantado, el amar personal humano tiene tres dimensiones, la más alta de las cuales es *aceptar*; la segunda, *dar*; y la tercera, el *don*. "Conviene notar, ante todo, que el dar ha de ser aceptado. No digo recibido, sino aceptado. La noción de recepción es inferior a la de dar ('es mejor dar que recibir'). Por consiguiente, el dar personal no comporta recepción, sino su aceptación. Si recibir es inferior a dar, aceptar no lo es, porque también es donal (...) El hombre no existe, sino que coexiste, porque la criatura es donal"[29].

Damos en la medida en que aceptamos, y nuestras obras valen en la medida en que son aceptadas y ofrecidas. Desde esta consideración del amar personal, y teniendo presente que la estructura del dar es trina y no dual, la familia puede definirse como *una relación interpersonal triádica*. El carácter triádico de esa relación se manifiesta en que la *aceptación* y *donación* de esa relación pertenecen a la intimidad persona; mientras que el *don* pertenece al ámbito manifestativo. Desde esta perspectiva, la familia aporta lo más valioso a la sociedad: su propia continuidad.

Si la familia se enraíza en el amar personal, lo social se sustenta en la ética, no en el dinero, ni en la educación, etc. A diferencia de la sociedad, a la familia no le hace falta un sistema ético, es decir, normativo, valorativo, por-

[29] L. POLO, *Antropología trascendental*, I, *op. cit.*, 218.

que en ella se quiere, se acepta y se valora, a cada uno de sus componentes por ser quien es, o sea, por su ser personal. Esa valoración es el amor personal. Pero en la sociedad no se puede amar a todos sus componentes, sencillamente porque a muchos de ellos se les desconoce. Por eso la sociedad no puede valorar la intimidad personal, sino únicamente las manifestaciones humanas.

Y esa valoración puede ser correcta, es decir, ética, o incorrecta, o sea, falta de ética. De ahí que la clave del desarrollo social es la ética. "La consistencia de la sociedad civil reside en la ética. La ética, igual que la valoración, es intrínseca al hombre. Aparece como un invento, pero es una dimensión constitutiva del hombre... Para ser ciudadano es necesaria la valoración, la cual es inseparable de la sociedad civil. La familia es ética sin que de ella se desprenda el sistema valorativo; ella misma es intrínsecamente valorante. La valoración del hijo se incluye en el amor que la madre le tiene. ¿Es eso un valor ético? Es algo más, también fundamental respecto de la ética, pero tan inherente al hombre que sólo se pierde si se desnaturalizara. Es natural que la madre ame al hijo; no hace falta una valoración inventada; la valoración es el mismo hilo de la relación"[30].

8. Rasgos y virtudes de la familia a la luz del amar personal

Señalábamos al principio que sin referencia al carácter personal de quienes conforman la realidad familiar sería difícil advertir que la familia, además de célula básica de la sociedad, es origen de cada ser personal. Hemos tenido presente dos vertientes que son claves para entender a la familia y su dimensión personal: la intimidad personal y su manifestación.

A continuación, nos centramos en el trascendental amar que es el vínculo que hace posible la relación familiar. Ahora es el momento de ver qué rasgos caracterizan a la Institución familiar y qué virtudes fomentan esos rasgos comunitarios.

Con la finalidad de no alargarnos en exceso, vamos a centrarnos en las virtudes que pueden facilitar los rasgos comunitarios –manifestaciones esenciales– que pensamos se enraízan en el trascendental amar.

[30] L. POLO, *Quién es el hombre*, *op. cit.*, 79.

Rasgos Comunitarios	*Virtudes*
Aceptar acogiendo y acoger aceptando	Humildad (Templanza)
Recíproca acomodación	Previsión Circunspección Precaución (prudencia como preceptiva)
Servicio	Sagacidad (prudencia como cognoscitiva)
Unión	Afabilidad, Amistad (Justicia)
Fidelidad	Continencia (Templanza) Perseverancia-Constancia (Fortaleza)

Respecto del amar personal lo propio de la familia, como ya se vio, es aportar, dar continuidad a la sociedad en el tiempo. Los rasgos esenciales que le caracterizan vienen dados por el carácter triádico del dar. Lo primero que se advierte en la Institución familiar es que es un ámbito en el que se *acepta acogiendo y se acoge aceptando*. La virtud que facilita ese rasgo es la *humildad*. De acuerdo con Tomás de Aquino, "la humildad es alguna disposición para el libre acceso del hombre en los bienes espirituales y divinos"[31]. Es decir, es un camino abierto hacia aquello que está más allá de nosotros mismos y permite esa actitud de apertura que la hace amorosa. Esta virtud es clave para todas las demás, en la medida en que "supone la conservación y fundamento de las otras virtudes en su ser"[32].

[31] TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 161, a. 5, ad. 4.
[32] TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d. 33, q. 2, a. 1, q. 4, ad. 3.

Otro rasgo que se desprende de este trascendental es la *recíproca acomodación* entre los diversos tipos humanos de acuerdo con la relación interpersonal triádica a la que nos hemos referido. Tres virtudes facilitan que este rasgo se fomente. En primer lugar la *previsión*, pues como señala el Aquinate prever es "ordenar algo adecuado al fin"[33]. En segundo lugar estaría la *precaución* que trata de evitar los obstáculos y se manifiesta "necesaria para guardarse de aquello que pueda impedir los actos virtuosos"[34]. Y, finalmente, la *circunspección* que conlleva "tener en cuenta los distintos aspectos de la situación"[35]. Y en otro momento señala: "es necesaria en la prudencia la circunspección con esta finalidad: que el hombre compare lo que se ordena al fin con las circunstancias"[36]. Estas tres virtudes forman parte de la virtud de la prudencia como preceptiva.

En tercer lugar estaría el *servicio*, como rasgo distintivo del dar. Y aquí nos encontramos con una virtud que es particularmente importante e interesante en Tomás de Aquino. Se trata de la *sagacidad*: "hábito por el que de pronto se sabe hallar lo que conviene"[37]. Obviamente esta virtud remarca la importancia que tiene la búsqueda amorosa y la apertura para que realmente el servicio sea eficiente y eficaz. De otra parte manifiesta con nitidez el carácter triádico del dar, en la medida en que a la aceptación y a la donación le continúa un don. Esta virtud forma parte de la prudencia como cognoscitiva.

En cuarto lugar, nos encontramos con otro rasgo que es esencial: la *unión*. Quizá este rasgo es muy significativo pues enfatiza el carácter relacional que conlleva la familia. La virtud que fomenta dicho rasgo la podemos encontrar en el amor de amistad. De acuerdo con el Aquinate, "según el Filósofo en el libro VIII de la Ética a Nicómaco, no todo amor tiene razón de amistad, sino el que entraña benevolencia; es decir, cuando amamos a alguien de tal manera que le queramos el bien (...) Pero ni siquiera la benevolencia es suficiente para la razón de amistad. Se requiere también la reciprocidad de amor, ya que el amigo es amigo para el amigo. Mas esa recíproca benevolencia está fundada en alguna comunicación. Así, pues ya que hay comunicación del hombre con Dios en cuanto que nos comunica su bienaventuranza, es me-

[33] TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 48.
[34] *Ibidem*, q. 50, a. 8, ad. 1.
[35] *Ibidem*, q. 48.
[36] *Ibidem*, q. 49, a. 7.
[37] *Ibidem*, q. 49, a. 4.

nester que sobre esa comunicación se establezca alguna amistad. De esa comunicación habla, en efecto, el Apóstol cuando escribe: Fiel es Dios por quien habéis sido llamados a sociedad con su Hijo (1 Cor 1,9). Y el amor fundado sobre esta comunicación es la caridad. Es, pues, evidente que la caridad es amistad del hombre con Dios"[38].

Con cinco referencias a la Ética a Nicómaco, libro octavo, expone Santo Tomás la naturaleza de la amistad según Aristóteles, constituida por tres elementos: a) amor de benevolencia: no se quiere al amigo como bien para nosotros, sino como alguien para quien queremos el bien; b) reciprocidad: amor mutuo, encuentro de dos benevolencias que se sostienen e influencian mutuamente; c) comunicación, como fundamento: es la traducción de la *koinonía* aristotélica y bíblica, una forma de solidaridad o coparticipación en un bien común, en las tareas que lo promueven y en la vida que se realiza en ellas.

Pero a este respecto, Tomás de Aquino distingue dos tipos de amistad. "El Filósofo, en su libro *Ethicorum*, habla de una doble amistad. Una, que consiste principalmente en el afecto con que amamos a otra persona (VIII, Bk 1155a3). Tal amistad puede acompañar a toda virtud. Lo referente a esta amistad ya se ha dicho antes (q. 23, a. 1; a. 3, ad. 1; q. 25-33) al hablar de la caridad. Otra (cfr. l. 4 c. 6 n. 3, Bk 1126b17), que consiste exclusivamente en palabras o hechos externos, la cual, en verdad, no es amistad perfecta, sino cierta semejanza de ella. Esta forma de amistad es la que guarda las normas de decoro en el trato cotidiano de los hombres"[39]. Obviamente, la virtud a la que se hace referencia para fomentar esos rasgos es aquella que permite comparecer a la otra persona como quién es.

En quinto lugar estaría la *fidelidad*. Al hablar de fidelidad lo hacemos por referencia a alguien. Esa referencia es posible por la apertura interior a la que nos hemos referido. De este modo alcanzamos la verdad o sentido personal de cada uno, aunque ese sentido no es completo en esta vida. Tres virtudes son claves para asegurar y fomentar este rasgo comunitario: la *continencia*, la *perseverancia* y la *constancia*. Dichas virtudes se manifiestan como partes potenciales de la templanza y la fortaleza, virtudes que a su vez nos permiten vivir la lealtad clave para alcanzar la fidelidad, en la medida en que remueve los obstáculos que se presentan en el camino para ser fieles al sentido personal de cada quien.

---

[38] *Ibidem*, q. 23, a. 2.
[39] *Ibidem*, q. 114, a. 1, ad. 1.

Tomás de Aquino comienza incidiendo en la continencia como virtud que modera al hombre de tal manera que, a pesar de la vehemencia de las pasiones, no se aparte del bien[40]. Radica en el apetito concupiscible y es parte potencial de la templanza[41].

Junto a la continencia, la perseverancia es la virtud que nos ayuda en la práctica del bien a pesar de las dificultades provenientes de la diuturnidad (espacio dilatado de tiempo). Como afirma el Aquinate "la perseverancia es virtud especial, cuyo objeto es soportar tanto cuanto sea necesario la larga duración de estas u otras obras virtuosas"[42].

Y, finalmente, está la constancia que "hace que permanezca firme en lo mismo contra la dificultad proveniente de todos los otros impedimentos externos"[43]. Tanto la perseverancia como la constancia son partes potenciales de la fortaleza.

Conviene, no obstante, hacer una precisión para entender la distinción entre la constancia y la perseverancia. La constancia coincide con la perseverancia en cuanto al fin, pero difiere en cuanto ayuda al sujeto a practicar el bien, a pesar de los obstáculos exteriores[44]. Tanto la perseverancia como la constancia radican en el apetito irascible y son partes de la fortaleza[45].

De manera clara lo afirma el Aquinate, cuando señala que "la perseverancia y la constancia coinciden en cuanto al fin, porque lo que se proponen la una y la otra es mantenerse firmes en la práctica de alguna obra buena. Difieren, sin embargo, en los impedimentos que hacen que resulte difícil la persistencia en el bien obrar, pues la virtud de la perseverancia lo que propiamente hace es que el hombre permanezca en el bien a pesar y en contra de la dificultad que proviene de la larga duración del acto; en cambio, la constancia hace que permanezca firme en lo mismo contra la dificultad proveniente de todos los otros impedimentos externos. Por consiguiente, entre estas dos partes de la fortaleza –la perseverancia y la constancia–, la perseverancia es la principal, ya que la dificultad procedente de la larga duración del acto es más esencial al acto de virtud que la que proviene de los impedimentos externos"[46].

---

[40] *Ibidem*, q. 137, a. 1, ad. 3.
[41] *Ibidem*, q. 148, a. 1; q. 155, a. 1.
[42] *Ibidem*, q. 137, a. 1.
[43] *Ibidem*, q. 137, a. 3.
[44] *Ibidem*, q. 137, a. 3, ad. 3.
[45] Cfr. *ibidem*, q. 137, a. 2, ad. 3.
[46] *Ibidem*, q. 137, a. 3.

9. Conclusiones

No cabe duda de que ha habido muchos intentos de fundamentar el sentido de la familia y de la Institución familiar. El propósito de hacerlo a la luz del carácter personal estriba en que el discurso funcionalista es poco apropiado para comprender una realidad tan compleja como es la familia y la Institución familiar. Tomando pie de la propuesta de Polo acerca de los trascendentales personales, hemos procurado ver la implicación que desde el trascendental amar tiene la familia manifestativamente. Si la familia hay que verla en la intimidad personal, como una relación interpersonal triádica, la consideración de la familia desde el trascendental amar nos hace ver que la implicación social que tiene es diversa. De otra parte, la conducta humana institucionalizada en la familia es la conducta relacional de los seres humanos que actúan socialmente. De este modo, la Institución familiar hay que verla como el conjunto de conductas pautadas que se llevan a cabo a través de la norma (ética) y la costumbre (cultura). Y es justamente esa configuración la que permite afirmar que una conducta está institucionalizada cuando presenta una orientación estable, previsible y aprobada, de acuerdo con el carácter triádico del dar. La cuestión que oscurece las relaciones entre organización e institución se aprecian con nitidez en la tentación modernizante ante los problemas de desinstitucionalización de la conducta. Para evitar de algún modo esa anomalía la propuesta moderna es recuperar la Institución familiar por vía procedimental en lugar de las conductas pautadas. Finalmente, como alternativa a esa propuesta moderna, esbozamos una propuesta acerca de los rasgos comunitarios que acompañan la institución familiar, desde cada uno de los trascendentales, así como las virtudes que fortalecen esos rasgos y los rasgos funcionales que les acompañan. De este modo, lo procedimental no tiene porqué sustituir al conjunto de conductas pautadas.