

ESCRITOS EN MEMORIA DE L. POLO (II)

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.)

ESCRITOS EN MEMORIA DE
LEONARDO POLO

II
PERSONA Y ACCIÓN

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

M^a Idoya Zorroza

DIRECTORA

David González Ginocchio

SECRETARIO

ISBN: 978-84-8081-426-3

Depósito Legal: NA 935-2014

Pamplona

Nº 55: Juan A. García González,
Escritos en memoria de Leonardo Polo. II: Persona y acción
2014

© Juan A. García González

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.

31080 Pamplona. Tfn.: 948 42 56 00. Fax: 948 42 56 36

ÚLZAMA DIGITAL, S.L., Pol. Ind. Areta. Huarte calle A-33. 31620 Huarte (Navarra)

ÍNDICE

Presentación	9
Desde la fenomenología del arrepentimiento de Scheler a la inobjetivabilidad de la persona, <i>Gonzalo Alonso Bastarrece</i>	11
La teoría del conocimiento en la jurisprudencia: la prueba judicial en el derecho romano, <i>Daniel H. Castañeda y G</i>	47
Leonardo Polo: una filosofía a la altura histórica de nuestro tiempo, <i>Rafael Corazón González</i>	85
Libertad y voluntad en Polo y Hobbes, <i>M^a Socorro Fernández García</i>	93
Acción, cultura e historia, <i>Urbano Ferrer</i>	101
La aporética de la voluntad, <i>Fernando Haya</i>	113
Leonardo Polo y el proyecto kantiano de una <i>anthropologia transcendentalis</i> , <i>Juan J. Padial</i>	131
Los transcendentales antropológicos en Leonardo Polo, <i>Armando Segura</i>	143
El carácter de <i>sólo</i> : una teoría antropológica de la desesperación, <i>Alberto I. Vargas</i>	161
¿Vivir para morir o morir para vivir? Hombre mortal, alma inmortal y vida eterna, <i>Genara Castillo</i>	201
Ratzinger y Polo, dos pensadores a la altura de nuestro tiempo, <i>Alberto Sánchez León</i>	215
La condición ética en el ser humano, según los criterios filosóficos de Polo, <i>María del Mar Villanueva Martín</i>	225

RATZINGER Y POLO DOS PENSADORES A LA ALTURA DE NUESTRO TIEMPO

Alberto Sánchez León

1. La categoría de relación y/o co-existencia como superación del concepto de sustancia. Monismo y panteísmo *versus* dualidad y creación

Son muchos los lugares donde Ratzinger habla con fuerza, más fuerza aún que en los pensadores dialógicos, sobre la persona como relación. Cuando Ratzinger habla de persona, escoge el término relación personal. Por su parte, Leonardo Polo, habla más de apertura personal, o co-existencia. Veamos más de cerca estas categorías en ambos pensadores.

Ratzinger se acerca a la noción de persona en un contexto teológico. “La historia del espíritu nos permite afirmar que fue aquí donde por primera vez se comprendió plenamente la realidad «persona», porque en la lucha por la imagen cristiana de Dios y por el significado de la persona de Jesús de Nazaret fue justamente por donde el espíritu humano llegó al concepto y a la idea de «persona». [...] Estaba claro que Dios es uno si se le ve desde una perspectiva absoluta, que no existe una multitud de principios divinos. Una vez sentado esto, es también claro que la unidad se sitúa en el plano de la sustancia y, por tanto, no hay que buscar aquí la trinidad, de la que también hay que hablar. Es preciso, pues, buscarla en otro plano, en el plano de la relación, de lo «relativo»”¹.

Así pues, para hablar de persona el plano es el de la relación. ¿Pero qué significa hablar de planos? Es bien sabido que la teología trinitaria distingue la Unidad de Dios y su Trinidad, unidad de sustancia y trinidad de personas. La Unidad tiene que ver con la sustancia divina, el ser de Dios; la Trinidad está en el plano de la relación, pero no como categoría accidental como pensaba Aristóteles. La relación no es un accidente, al menos la relación subsistente, sino que es algo personal. Cuando hablamos de persona, las categorías de sustancia y accidentes son deficientes.

“Al observar que Dios, considerado sustancialmente, es uno y que, sin embargo, se da también en él lo dialógico, la distinción y la relación que

¹ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, Editorial Sígueme, Salamanca, ¹⁴2007, p. 154.

conlleva el diálogo, la categoría de relación adquiere en el cristianismo un significado completamente nuevo. Aristóteles la sitúa entre los «accidentes», esas propiedades fortuitas del ser, que se pueden separar de la sustancia, forma real que todo lo sostiene. Al darnos cuenta de que Dios es dialógico, de que no sólo es *Logos*, sino diá-logo, no sólo idea e inteligencia, sino diálogo y palabra unidos en el que habla, queda superada la antigua división de la realidad en sustancia, lo auténtico, y accidentes, lo puramente casual. Es, pues, claro que el diálogo y la relación constituyen, junto a la sustancia, una forma primordial del ser”².

Se ve claro, en los textos citados, que hay una superación en la comprensión de la persona. Dejamos aparte la unidad de Dios, porque el tema que nos interesa es la persona, tanto la persona divina como la persona humana. Y por tanto, el plano es distinto. Esta distinción de planos es fundamental. Porque si no se distinguen estos planos, podríamos caer en el error de pensar que la persona es sustancia (sustancia en el sentido moderno del término, cosificada) y, a la vez, relación... y esto tiene sus límites. La propuesta de los autores que nos ocupa, al distinguir planos o niveles, clarifica, amplía, acierta más en sus aseveraciones.

Por su parte, Leonardo Polo habla de niveles, no de planos. La persona, el acto de ser personal, está a otro nivel que el de la esencia. Amparándose en Santo Tomás, concretamente en la distinción radical entre esencia y acto de ser personal, Polo prosigue. El acto de ser personal es tan radical en la criatura personal (sólo en la criatura, porque en el creador hay identidad; en la criatura hay distinción, y distinción radical, radicada, o sea, una distinción que está en la *radix*, en la raíz, estamos hablando de algo radical) que lo hace distinto a su esencia. Está en la raíz, está arraigada en nuestro ser la distinción, la dualidad entre esencia y acto de ser.

Esta distinción radical entre esencia y acto de ser personal justifica a Polo a ampliar los trascendentales³, pero estos trascendentales serán trascendentales antropológicos, personales, *radicales* (de raíz, *radix*). Ahora bien, es preciso para entender esta ampliación el método que descubre Polo, y que en este trabajo lo damos por sabido: es el método del abandono del límite mental. Y tal ampliación la llamará Polo la antropología trascendental, que se distingue de la metafísica. De tal modo que lo propio de la antropología trascendental será la persona, mientras que la sustancia es el objeto de estudio de la metafísica. Queda, pues, para la metafísica todo el ser del universo, siendo éste distinto del ser humano, al cual le corresponde la antropología trascendental según Polo.

² J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 155.

³ Conviene saber que para Polo “trascendental” es lo convertible con el ser, en tanto que “ser” equivale a “existir”. Cfr. L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, Eunsá, Pamplona, ³2006, p. 403.

El ser humano se descubre más tarde que el ser de la metafísica. Por eso la metafísica sigue siendo primera, mientras que la antropología, el ser humano se añade, y por tanto es ser segundo. En tal caso, el ser de la metafísica no es el ser del hombre. Metafísica y antropología tienen temas distintos, seres distintos: ser del universo y ser humano. En un ser cabe la designación de existencia; en el ser humano no cabe tal designación, porque el ser humano no existe, co-existe: “la antropología trascendental es la doctrina acerca del co-ser humano o bien de la co-existencia. El hombre no se limita a ser, sino que co-es. Co-ser designa la persona, es decir, la realidad abierta en intimidad y también hacia fuera; por tanto, co-ser alude a ser-con. El ser que estudia la metafísica equivale a existir (por lo pronto a persistir). La antropología no se reduce a la metafísica porque el ser humano es más que existir o ser, en tanto que co-ser o co-existir; y, por tanto, ser-con (desde luego, con el ser de la metafísica). La historia de la metafísica tradicional es el desarrollo de la consideración del ser en sentido principal. En tanto que conviene añadir el tema del ser humano como irreducible al ser metafísico, habrá que entenderlo, insisto, como co-ser”⁴.

El ser humano es más que existente, es co-existente. Y esta co-existencia rompe de lleno con el monismo moderno. Del ser del universo en cambio cabe decir que es *mónon*, es sencillo porque meramente *existe*, meramente *es*; del hombre, en cambio, cabe decir que es dual (algunos hablan de dialógico), porque no es sencillo, es tremendamente complicado, entre otras cosas porque no es idéntico a sí mismo (es complicadamente co-existente, co-ser); y de Dios cabe decir que es trino, pero no porque es complicado, sino porque en su unidad hay tres personas, en su sustancia hay tres relaciones subsistentes. Y aquí entraría la teología.

Pues bien, la tesis es: sólo es posible hablar de persona en cuanto se sale del monismo, cuando no reducimos su acto de ser (persona) a cosmos, a metafísica⁵. Y aquí entra tanto el ser humano como el ser divino, pues ambos son personas, pero infinitamente distintas, porque una es criatura y la otra, creadora. Esta distinción criatura-creador es superior a la distinción esencia-acto

⁴ L. Polo, *Antropología trascendental*, Tomo I: *La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 32010, p. 29.

⁵ Y es por ello por lo que Polo sugiere eliminar el prestigio de lo único. “Por decirlo metódicamente, la condición de posibilidad de la antropología trascendental es la exclusión –el abandono– del monismo. Si se sostiene que la antropología se reduce a metafísica, o al revés, es casi inevitable incurrir en monismo. En cambio, si distinguimos el ser humano del ser principal y sostenemos la co-existencia del hombre, se gana una indicación extraordinariamente importante: a saber, que ser no significa *mónon*. Desde luego, el colmo del error no es el monismo, sino aceptarlo al intentar la ampliación de los trascendentales”; L. Polo, *Antropología trascendental*, I, p. 31.

de ser⁶. Admitir la creación es el primer escalón que hay que subir. Hablar de creación es hablar al menos de dos. Negar la creación es no salir del *monón*, que en el fondo es aceptar la tesis panteísta.

Por lo tanto, la dualidad es superior a la unicidad. Co-existir comporta dualidad⁷. Polo se propone salir del monismo, de la obsesión moderna del monismo, que ha acabado por manifestarse en la vida cotidiana con un aislamiento mortal de lo que es apertura (hacia fuera y hacia dentro) en sí mismo, o sea, del hombre. Y de alguna manera en ello consiste el método, en salir del monismo, de aquello que nos limita, y, en teoría del conocimiento, salir del objeto como mera presencia, salir de lo mental (porque el monismo es propio del idealismo; nótese como el gran idealista de la historia, Hegel, es un claro ejemplo de panteísmo).

Por su parte Ratzinger, más sosegado, menos metódico, pero con no menos celebridad, habla del hombre como relación, habla de la necesidad del hombre de salir de sí, de buscar ése otro con el que necesariamente nos desenvolvemos, nos desplegamos, co-existimos. Hablando desde la perspectiva teológica, hablando del Dios Uno y Trino, Ratzinger dice:

“He ahí lo decisivo. “Padre” es un concepto relativo. En su ser para otro es Padre, en su ser hacia sí mismo es simplemente Dios. La persona es la pura relación de referencia y nada más. La relación no es algo que se añade a la persona –como entre los hombres–, sino que la persona consiste en la referibilidad.

Con palabras de la tradición cristiana podemos decir que la primera persona no engendra al Hijo como si a la persona ya constituida se le añadiera el acto de engendrar, sino que la persona es el acto de engendrar, de entregarse y de derramarse. Se identifica con el acto de la entrega. Sólo es persona en cuanto es ese acto; no es, pues, el que da, sino el acto de dar, «ondas», no «corpúsculos» [...] En la idea de referibilidad en la palabra y en el amor, al margen del concepto de sustancia y no encasillado entre los «accidentes», el

⁶ “Una metafísica y una antropología que tengan en cuenta la creación son más radicales que las que prescindan de ellas. Una de las partes de la cuestión es ésta: creación significa que la distinción real entre lo categorial y lo trascendental no es la más radical. Con ello se abre una distinción sin la cual el planteamiento trascendental que propongo no se entiende: es la distinción de la criatura con el Creador. [...] La distinción entre *criatura-Creador* es mayor que la distinción *ser-nada*”; L. Polo, *Antropología trascendental*, I, p. 129. Es muy interesante cómo Polo advierte que esto, más que una diferencia criatura-Creador, es una distinción. La diferencia entre diferencia y distinción es muy interesante, pues quien no distingue entre criatura-Creador y, sin embargo, se detiene en la diferencia, puede acabar por sostener que la criatura es nada, no viendo en ella el carácter de *además*. Cfr. pp. 129 y ss.

⁷ L. Polo, *Antropología trascendental*, I, p. 31.

pensamiento cristiano ha encontrado la médula del concepto de persona, que es muy distinto e infinitamente mayor que el concepto de individuo. Escuchemos de nuevo a San Agustín: En Dios no hay accidentes, sino solamente sustancia y relación. En esas palabras se esconde una imagen revolucionaria del mundo: se quiebra el dominio total de la idea de sustancia y se concibe la relación como una forma primigenia de lo real del mismo rango que la sustancia. Así se puede superar lo que hoy llamamos «pensamiento objetivado» y se nos renueva una dimensión del ser. Quizá pueda afirmarse que el cometido del pensamiento filosófico que se deriva de estas observaciones no se ha llevado aún suficientemente a cabo, en el sentido de que el pensamiento moderno depende en gran parte de las posibilidades que aquí se abren, hasta el punto de que sin ellas ni siquiera se podría concebir”⁸.

Aquí se ve la agudeza de Ratzinger, tanto en la detección del límite, como en su superación, o Polo diría en su abandono. Ratzinger es bien consciente de esta deficiencia en la filosofía, y, de alguna manera, invita a una serie renovación.

2. Libertad personal

Tanto en Ratzinger como en Polo la libertad está en un nivel superior a las potencias (inteligencia y voluntad). “La fe cristiana es, ante todo, opción por el hombre como ser irreductible que apunta a la infinitud. Por eso es también una opción por la primacía de la libertad frente a la primacía de la necesidad cósmico-natural”⁹. Se ve bien cómo el ser del hombre y el ser del universo son claramente distintos, y que el primero es primario, adquiere primacía, pero no es primero. El ser de la metafísica es primero, en cambio, el ser del hombre es segundo.

En Polo, la *Antropología trascendental* es la doctrina acerca del co-ser humano. Co-ser designa la persona, libertad, realidad abierta tanto hacia adentro como hacia fuera. Co-ser es ser-con, pero no es el *mit-sein* heideggeriano, ya

⁸ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 156-157. Al respecto de esta estrecha relación entre Ratzinger y Polo, nos cuenta J. F. Sellés: “me causó grata sorpresa leer que Ratzinger habla de él en su libro *Introducción al cristianismo*, al menos en la edición de 1963 que yo leí, que lo supera, y que lo hace desconociendo el legado poliano. En efecto, trata de él precisamente para decir que la persona no se puede conocer según lo que hemos denominado conocimiento limitado, y que cuando se la conoce se la conoce en relación personal”; A. Sánchez León, “Hablando con Juan Fernando Sellés sobre la filosofía de Leonardo Polo”, entrevista publicada en *Miscelánea poliana*, 2012 (37).

⁹ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 135.

que Heidegger reduce el ser a un *faktum*, pone la acción en un mismo nivel que el ser. El ser se reduce a hechos, y eso, bien lo sabemos, lleva a un puerto poco luminoso, estrecho, voluntarista y, en último término, a un determinismo histórico. Si el ser se reduce a hecho, ocurre la paradoja moderno-romántica, que, a mi modo de ver, se da cuando la mirada sólo se centra en el resultado. Aquí el idealismo y el existencialismo se dan la mano. Justamente en este punto Heidegger y Hegel coinciden. Hegel piensa que es la historia la fase final del espíritu absoluto, todo es historia, todo se reduce a lo que se ha hecho. Heidegger, por su parte, acaba equiparando el ser a ser-con, ser-en-el-mundo, habérmelas con el mundo, resolvérmelas –diríamos– con el mundo, a base de proyectos. La analítica del *dasein* acaba siendo el resultado, con otro método si se quiere, de lo que ya Ratzinger denuncia a fondo en *Introducción al cristianismo* sobre el historicismo. En el inicio del historicismo, bajo la batuta de Giambattista Vico, se comienza a equiparar al ser con los hechos, el *verum quia factum*; por eso, Ratzinger apostilla: “A mi juicio, esta fórmula señala el final de la vieja metafísica y el comienzo del auténtico y peculiar espíritu moderno”¹⁰.

Se podría decir que si la última palabra la tienen los hechos, ¿dónde queda la libertad? ¿No es esta postura un tipo de determinismo más?

El hombre, tanto para Ratzinger como para Polo, no se reduce a lo que hace. Está mucho más allá de la acción, es mucho más que voluntad. Si nos redujéramos a lo que hacemos o a los hechos, entonces serían las causas las que nos podrían explicar a nosotros mismos. Sin embargo, esto es sólo aplicable al ser del universo, pero no al ser humano. En Polo esto está muy claro, cuando habla de las causas o tetracausas para explicar el universo, y de la libertad para hablar del hombre (no de explicarlo, porque el hombre no puede explicarse, no puede desvelarse en sus causas, es algo más profundo). Por eso Ratzinger habla de “el principio de «por», y no del por qué, para hablar de la verdadera ley fundamental de la existencia cristiana”¹¹.

La libertad está en otro nivel. A mi juicio, darse cuenta de esto es justamente tener ese “auténtico espíritu moderno”. Ser moderno, en este peculiar sentido, es situar la libertad del hombre donde le corresponde, y le corresponde en el nivel del ser y no de la esencia (inteligencia, voluntad...). La libertad es trascendental, aunque se manifiesta en la esencia. Es importante distinguir ambas libertades. La libertad esencial diría Polo es libertad en ladera¹², o sea, es en virtud de la libertad trascendental o personal que es cumbre. La ladera manifiesta una cima. La esencia humana manifiesta su ser, siendo ambas distintas.

¹⁰ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 55.

¹¹ Cfr. J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, pp. 210 y ss.

¹² Cfr. T. R. Atarama Rojas, “Una aproximación a la libertad trascendental en Leonardo Polo, *Miscelánea poliana*, 2012 (38).

El ser humano es segundo, decíamos más arriba, porque no puede ser el único. La co-existencia es compatible con el ser primero, pero no se reduce a él. El hombre es más que universo. El universo está terminado, el hombre no. El universo es cosmos, el hombre se hace compatible con el cosmos a través de la cultura. Espiritualiza lo que hace, lo eleva, y con ello lo supera. Pero no se confunde con el cosmos. Es libre ante él. El cosmos no es libre, porque está terminado. El hombre en cambio es libre. El mundo se explica por causas, el hombre no se puede explicar por causas, precisamente porque es libre. De ahí, una vez más, la distinción entre ser primero y ser segundo. La metafísica estudia el ser de lo primero, estudia las causas. Estudia el ser como principio y como causa y éste es el primer sentido del ser. El segundo sentido del ser es el ser que se añade, es la libertad, es justamente ese carácter de *además* que es el hombre, es el “co” del co-existente. “La libertad no es un tema metafísico, por lo que una antropología construida simétricamente no puede dar una versión correcta de la libertad, sino que la confunde con la espontaneidad de una causa sin causa o con el fundamento como *Abgrund*. Hay que proceder a una ampliación temática precisando de qué se ocupan la metafísica y la antropología trascendental”¹³.

La libertad en Polo es un trascendental antropológico, o sea, un radical. Radical viene a ser lo más alto en el ser. Según Polo hay cuatro radicales personales: la libertad, el conocer personal, el amar personal y la co-existencia o el *además*, del que ya hemos hablado. Por tanto, tanto Ratzinger como Polo, con terminologías muy diversas, afirman, según lo dicho, que libertad y co-existencia están en un altísimo lugar en el ser del hombre, en la persona. Podría decirse o hablarse de una metalógica de la libertad¹⁴, con la que la libertad se distingue ampliamente de la causalidad. Vayamos ahora, aunque sea brevemente, al conocer personal.

3. El conocer personal

La inteligencia como potencia no alcanza el ser. Como potencia la inteligencia “trabaja” con objetos conocidos, pero el objeto conocido no es el ser. El hombre pensado no piensa. La inteligencia como potencia no *es* personal, más bien *pertenece* a la persona, es *esencial*. Podríamos decir en un lenguaje común que *tengo* inteligencia, pero no que *soy* inteligencia (por el contrario decimos “soy libre”, aunque admitiendo una libertad esencial que nos

¹³ L. Polo, *Antropología trascendental*, I, p. 136.

¹⁴ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, II, Eunsa, Pamplona, 2003, pp. 238-242.

permitiría decir también “*tengo libertad*”, pero ésta depende de la primera que está a nivel del acto de ser, *soy libre*).

El conocer personal es búsqueda, podríamos decir. “La antropología estudia el ser segundo, es decir, el ser que se “secundariza”, el ser dual. El ser segundo es radical por insistir en ser, es un *novum* que alcanza a serlo y no deja de alcanzarse. Con todo sin búsqueda se aislaría”¹⁵.

No son pocos los sitios en los que Polo habla de la persona como apertura. Ratzinger, por su parte, no es menos escueto en este sentido. Si el hombre no se abre, entonces se deja libre espacio al imperio de la mónada. “Hasta ahora, el hombre es la realidad más compleja, pero como pura mónada no puede constituir ningún fin. Su misma formación requiere un movimiento ulterior de complejión”¹⁶.

“El hombre se hace hombre cuando se trasciende a sí mismo”¹⁷, y ese modo de trascenderse se lleva a cabo también desde el conocer personal (además de la libertad, la co-existencia y el amar personal). “Repitémoslo una vez más: el hombre, *el* hombre verdadero es el que más se des-encierra, el que no sólo toca el infinito –¡el infinito!–, sino el que es uno con él, con Jesucristo”¹⁸.

Para ser uno con Él, el ser humano debe ser consciente de que la búsqueda con Él debe ser una búsqueda hacia dentro, es la búsqueda de la réplica. El conocer personal busca la intimidad. La verdad que se corresponde con el *además* es la réplica de la que se carece, y que precisamente por eso se busca. Y esa réplica es mi verdad. Radicalmente, nuestra verdad más íntima es la filiación divina. El que no se sabe hijo de Dios desconoce su verdad más íntima, decía San Josemaría Escrivá.

Aquí estamos ante lo más grandioso del hombre: su verdad más íntima. Y la verdad hay que conocerla. Si hablamos de la verdad más íntima, ese conocer tiene que ser el más íntimo: el conocer personal. Con este conocimiento buscamos nuestra réplica. Cierro el presente trabajo con una respuesta de Juan A. García en una entrevista que yo mismo le hice y que me parece que podría ser un buen colofón de este breve trabajo:

“Saber es, con toda propiedad, saber de sí: noesis noeseos. La filosofía clásica decía que lo propio del entendimiento, por ser inmaterial, es la reflexividad: el volver sobre sí; cosa que no ocurre con el conocimiento sensible, por ejemplo: que nos permite ver, pero no ver el ver, porque la

¹⁵ L. Polo, *Antropología trascendental*, I, pp. 205-206.

¹⁶ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 199.

¹⁷ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 197.

¹⁸ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, p. 198.

vista es orgánica, material. Pero en lo inmaterial cabe una vuelta completa sobre sí: el entendimiento se conoce a sí mismo.

Polo acepta esto, como es lógico: que la sabiduría es el saber sobre sí del entendimiento. Sólo que como el entendimiento no sólo tiene su forma, sino que está abierto a poseer las formas de todas las cosas, la sabiduría se extiende también a todas las cosas (los otros hábitos innatos derivan del de sabiduría).

Pero Polo rechaza la reflexión, porque es una forma de unidad entre cognoscente y conocido inconveniente; especialmente para la criatura, a la que aísla del creador, pero yo creo que también es inconveniente para el creador: pues oculta la dualidad de personas padre-hijo.

En lugar de reflexión, Polo habla de transparencia, de apertura del entendimiento; y, paralelamente, de dualidad metódico-temática: siempre hay la dualidad entre el método, el acto cognoscitivo, y el tema, lo conocido con él.

Y, sin embargo, es propio del entendimiento saber de sí. Sólo que no por reflexión, sino por apertura, por su transparencia. El entendimiento conoce cualquier cosa que tenga delante, está abierto a todo. Y después de haberlo conocido, no antes, además de lo conocido estará ya el acto de conocerlo; y como el entendimiento está abierto a todo, conocerá también ese acto con el que ha conocido. Pero aquí no hay reflexión, sino entera apertura; y ella explica, con todo, que el entendimiento sepa de sí.

Por eso Polo dice que el hábito de sabiduría es un acto del entendimiento que tiene como tema el intelecto personal, es decir, que el entendimiento sabe de sí; pero manteniendo la dualidad entre método (hábito de sabiduría) y tema (intelecto personal). Al decirlo así, según dualidades, la reflexividad desaparece.

A su vez, el intelecto personal no es sólo tema del hábito de sabiduría, sino que puede alcanzar a ser método: un acto noético cuyo tema sea la sabiduría divina, la réplica personal. Pero ese acto noético el intelecto personal sólo lo busca en esta vida; porque le es inaccesible si no se le concede, ya que es su propia réplica, su propia realidad como ser cognoscente. El intelecto personal sabe de sí con el hábito de sabiduría; pero tiene además una posibilidad que le ha sido concedida de modo añadido: conocerse como es conocido por Dios, y conocer a Dios como él es; los escolásticos hablaban a este respecto de potencia obediencial.

Por su parte santo Tomás dice que las personas divinas pueden ser de alguien en cuanto a su origen (como el hijo lo es del padre) o en cuanto a su posesión; la cual, si se le concede al hombre, es como la de los hábitos, mediante los cuales el hombre usa de sus facultades cuando quiere, o cuando le parece. Y así puede el hombre poseer a las personas divinas: para conocer y amar a Dios cuando quiera y le parezca. De ese modo, es como Dios se da al hombre, para que sea posesión suya, como lo son los hábitos. De manera

que el hábito de sabiduría, con el cual el intelecto personal se conoce, puede ser sustituido por la sabiduría divina, por el mismo verbo personal divino: para que el hombre se conozca, tal y como es conocido por Dios, conociendo a Dios.

De ahí que Polo diga que, sin conocer a Dios, la persona creada no se conoce a sí misma. Y que diga también que el tema del intelecto personal es doble: Dios y la propia persona, en su verdad última, es decir, tal y como es conocida por Dios.

Por tanto sí: si el don humano (sus obras) es aceptado, el intelecto personal humano recibirá la sabiduría divina: para conocer a Dios, y conocerse a sí mismo tal y como es conocido por Dios, es decir, en su verdad más radical.

Por otro lado, esto no es demasiado extraordinario: pues es muy propio del sabio aprender de quien sabe más, y hacerse con su sabiduría.

Lo extraordinario es, en todo caso, esa sabiduría que es persona, el verbo divino. Y más extraordinario aún, el que se haya encarnado y hecho accesible al hombre”¹⁹.

Alberto Sánchez León
Rarzi Kapelāns (Rīga)
asanleo@gmail.com

¹⁹ A. Sánchez León, “El hombre como adverbio. Entrevista a Juan A. García”, *Revista Mayéutica*, 2013 (39, 87), pp. 103-110.