

# EL PECADO SEGÚN LEONARDO POLO



JUAN FERNANDO SELLÉS

EL PECADO  
SEGÚN LEONARDO POLO

Cuadernos de Pensamiento Español

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

CONSEJO EDITORIAL

M<sup>a</sup> IDOYA ZORROZA (Universidad de Navarra), directora  
DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO (Universidad Internacional de La Rioja), subdirector  
CECILIA SABIDO (Universidad Panamericana, México), subdirectora  
FRANCISCO GÜELL (Universidad de Navarra), secretario

CONSEJO CIENTÍFICO ASESOR

JOSÉ BARRIENTOS (Universidad de Salamanca)  
HARALD E. BRAUN (University of Liverpool, UK)  
GENARA CASTILLO (Universidad de Piura, Perú)  
JORGE E. GRACIA (State University of New York, Buffalo)  
DANIEL HEIDER (University of South Bohemia, České Budějovice)  
SIMONA LANGELLA (Universidad de Génova)  
MANUEL LÁZARO PULIDO (Universidade Católica de Portugal)  
SANTIAGO ORREGO (Universidad Católica de Chile)  
NELSON ORRINGER (University of Connecticut)  
RAFAEL RAMÓN GUERRERO (Universidad Complutense de Madrid)  
WALTER REDMOND (Huston-Tillotson College, Austin-Texas)  
ARMANDO SAVIGNANO (Universidad de Bari)  
GALINA VDOVINA (Academia Rusa de Humanidades)

ISBN: 978-84-8081-568-0

Depósito Legal: NA 1730-2017

Pamplona

Nº 71: Juan Fernando Sellés, *El pecado según Leonardo Polo*  
2017

© 71: Juan Fernando Sellés

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

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

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

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

# ÍNDICE

## INTRODUCCIÓN. PECAR ES NEGAR...

1. ... el ser de Dios .....	9
2. ... el ser del hombre .....	11
3. ... el ser del universo.....	12

## CAPÍTULO I. LA MENTIRA RESPECTO DEL SER DIVINO

Planteamiento .....	15
1. Si Dios puede conocer el mal .....	15
2. Si Dios puede albergar el mal .....	16
a) Testimonios del problema en los primeros siglos del cristianis- mo .....	17
b) En la Baja Edad Media .....	17
c) En la Reforma protestante.....	18
d) En la filosofía moderna.....	21
e) En la filosofía contemporánea.....	23
3. Cómo Dios puede asumir el mal .....	25
a) Propuesta de solución: distinción real persona-naturaleza .....	26
b) ¿Saber mítico, presencial o de fe en el futuro? .....	28
c) Las dos facetas de la redención: perdón y elevación .....	30
d) Las fases de la redención .....	31

## CAPÍTULO II. LA MENTIRA RESPECTO DEL SER HUMANO

Planteamiento .....	33
1. La mentira en el acto de ser humano .....	38
a) En el amar personal .....	40
b) En el conocer personal .....	41
c) En la coexistencia libre .....	42

2. La mentira en la esencia humana .....	44
a) En el yo .....	45
b) En la voluntad .....	46
c) En la inteligencia.....	50
3. La mentira en la naturaleza humana.....	55
a) En los sentidos y apetitos .....	56
b) En los sentimientos sensibles.....	57
c) En las funciones vegetativas .....	59
 CAPÍTULO III. LA MENTIRA RESPECTO DEL SER DEL UNIVERSO	
Planteamiento .....	65
1. El respecto al acto de ser del universo .....	66
2. El respecto a la esencia del universo .....	66
3. El respecto a las obras humanas .....	69
 APÉNDICE. EL PADRE DE LA MENTIRA	
1. Carencia de ser personal.....	73
2. Soledad .....	75
3. El pecado humano exige ‘diabolus’ .....	77

## INTRODUCCIÓN

### PECAR ES NEGAR...

Dado que “según señala Tomás de Aquino, el pecado original es la razón misma de pecado”<sup>1</sup> atenderemos a él para intentar comprender a qué afecta todo pecado. Según la revelación bíblica, en el inicio del género humano tuvo lugar el primer pecado en nuestro mundo, el original, el cual el ser humano no lo habría cometido si no hubiese sido instigado por una criatura de naturaleza superior a la suya. El pecado equivale a negar lo real, lo que es equivalente a mentir. Bien mirada, tal mentira tuvo una triple referencia. a) En primer lugar, fue una falacia respecto del ser divino único y pluripersonal, y como éste está abierto al acto de ser de las demás personas creadas, tal mentira también quedó referida al acto de ser de ellas y, derivadamente, a su esencia. b) En segundo lugar, y en dependencia con lo que precede, fue una negación del acto de ser personal propio del hombre que pecó y, secundariamente, de su propia esencia. c) En tercer lugar, fue una falsedad respecto del acto de ser del universo físico y consecuentemente, respecto de su esencia. Por tanto, el pecado original fue una mentira omniabarcante porque quedó referida directamente a todos los actos de ser existentes, e indirectamente a sus esencias. Expliquemos brevemente las tres referencias.

#### 1. ... el ser de Dios

El ser humano es coexistente con el ser divino, de manera que, por constitución, entre ambos no debe mediar –como se acostumbraba a decir en la época en que el consumo moderado del tabaco era políticamente correcto– ‘ni un papel de fumar’. De modo que el inicio del pecado es admitir una interposición entre Dios y el hombre que separa a éste de él. Pero las realidades sensibles no tienen suficiente fuerza para interponerse entre dos espíritus; sólo la más astuta de las criaturas, la no sensible, podía entrometerse. ¿Hasta donde llegó su astu-

---

<sup>1</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, en *Obras Completas*, vol. XVII, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 141.

cia? Hasta indicar al ser humano que si se separaba de Dios ‘sería como él, conocedor del bien y del mal’<sup>2</sup>.

La insinuación precedente integra dos falsedades respecto de Dios: Una, suponer que Dios es aislado, solitario e independiente, lo cual equivale a sostener que Dios no es Dios, porque Dios es personal y persona indica apertura personal a otra persona (no cabe un Dios monopersonal, pues sería la tragedia pura). Otra, sostener que Dios conoce el bien y el mal, asunto que –a mi modo de ver– es asimismo falso, porque en definitiva el mal no se puede conocer<sup>3</sup>, ya que como es una ausencia de bien, de verdad y de ser, al afectar al conocer –que en los seres personales es ser–, es una carencia de conocimiento. Recuérdese al respecto aquello de “no os conozco”<sup>4</sup>, proferido por Dios a los obradores de iniquidad; Dios no los conoce, obviamente no porque esté falto de conocimiento, sino porque en ellos ya no queda verdad o sentido personal por conocer, pues éste sólo se da en referencia a Dios, y aquéllos lo han perdido libre, completa y definitivamente.

A la par, como el ser pluripersonal divino está abierto a las demás personas creadas y el ser humano se abre a ellas desde su apertura personal al ser divino, al mentir respecto del ser de Dios se miente respecto del ser personal de las demás criaturas personales, es decir, se ocluye su sentido personal novedoso, se encapota su ‘nombre’ personal, es decir, su sentido o referencia irrepetible a Dios. Al no verlas como las personas que son y están llamadas a ser en referencia a Dios, se las puede despreciar; más aún, al desconocer su ser y ver sólo su manifestación esencial, se las puede incluso ‘ningunear’. Como se puede advertir, la raíz de todo pecado es la soberbia personal, la cual se implanta en el acto de ser ‘desrealizándolo’: es la carcoma en el conazón humano. Además, ya que el ser humano está abierto manifestativamente a las demás personas creadas, el pecado comporta también falsear la esencia o modo de ser de tales personas, no sólo porque con el pecado uno no se manifiesta a los demás como quien es y está llamado a ser, sino porque desconoce o no tiene en cuenta el distinto modo de ser tipológico de los demás, de manera que la ética y la política, o sea, el entramado social, deviene problemático.

---

<sup>2</sup> Cfr. *Génesis*, 3, 4.

<sup>3</sup> “El hombre es incapaz de *comprender* el mal. Incluso si el hombre alberga dentro de sí el pecado, y puede notar que el bien es distinto del mal, para él el mal es completamente ininteligible”. L. Polo, *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, XV, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 481.

<sup>4</sup> *Mateo*, 25, 12.



## 2. ... el ser del hombre

En dependencia de lo que precede, el pecado comporta asimismo un doble falseamiento respecto del ser humano que peca. Por una parte, porque la persona humana ni es ni puede ser en solitario, aislada o independiente de Dios, ya que persona indica relación personal; en el caso del ser humano, apertura personal al ser divino. Hasta aquí el falseamiento respecto del ‘ser’ humano. Pero, por otra parte, como en éste el conocer, la verdad transparente, el sentido personal, también se convierte con el ser, el pecado implica ausencia de conocimiento a nivel trascendental o radical, es decir, pérdida del sentido o verdad personal que se es y se está llamado a ser. De manera que lejos de cumplir el objetivo de conocer el mal que la seducción proponía, encapota la radicalidad cognoscitiva humana, lo cual equivale a instaurar el mal y la ceguera en la intimidad personal. Al admitirlo, la luz que antes se era se pierde progresivamente, aunque en el caso del ser humano no se pierda entera y de modo definitivo durante la vida presente. De modo que tras el pecado, el ser humano no puede darse cuenta ni siquiera de lo que ha perdido. Por eso el mal en el plano del conocimiento, en rigor, no se puede conocer, porque equivale a ausencia de conocer.

Lo que precede se entiende mejor si se advierte que en el hombre no son equivalentes ‘persona’ y ‘naturaleza’ humanas. La distinción real entre ‘persona’ y ‘naturaleza’ es un descubrimiento netamente cristiano –no de los pensadores griegos y latinos precedentes– de los primeros siglos del cristianismo, olvidado en los restantes, y recuperado por algunos pensadores del s. XX (el segundo Scheler, Nédoncelle, L. Polo, Ratzinger...). A mi modo de ver, esta distinción real es análoga (aunque no equivalente, porque en ésta otra no se incluye la naturaleza orgánica) a la distinción bíblica que media entre ‘espíritu’ y ‘alma’. El espíritu equivale el acto de ser personal; el alma, a la esencia humana.

Según lo anterior, cuando el ser humano pacta con el mal, se despersonaliza, y como la mengua de su acto de ser repercute en su esencia, se deshumaniza. No son equivalentes, por tanto, la despersonalización y la deshumanización. La primera es más grave y origen de la segunda. El pecado se comete primero en el corazón humano e implica ‘despersonalización’, y después se manifiesta en la esencia humana y comporta ‘deshumanización’. Y como la naturaleza corpórea humana depende de la esencia humana, las acciones pecaminosas que se ejercen con la naturaleza corpórea humana van siempre contra la propia naturaleza humana, es decir, van contra el sentido de la naturaleza humana.

Al inicio se ha indicado que el hombre fue seducido a cometer el mal por una criatura de naturaleza superior a la suya. Ahora hay que indicar que, más que ‘naturaleza’, se trataba de una ‘esencia’ superior a la suya, el diablo, porque es claro que éste carece de naturaleza corpórea, y además, en él cabe decir que carece de ‘acto de ser’ personal, ya que –como se ha adelantado– persona crea-

da equivale a relación directa o coexistente con Dios, y es claro que él la perdió entera y definitivamente, es decir, se despersonalizó y, por tanto, no es un quién. Sin embargo, su ‘esencia’ diabólica es inteligente, con una inteligencia despersonalizada, es decir, astuta, y con una voluntad torcida, esto es, sin tendencia al bien último o común, pero fuerte, poderosa. Pero como tales ‘facultades’ diabólicas tienen más fuerza que las humanas, entre otras cosas porque no están unidas a naturaleza corpórea alguna, y porque estas potencias en el hombre parten de cero, las insinuaciones diabólicas sin sentido personal pueden hostigar la esencia humana a través de la relación que ésta guarda con la esencia del universo, es decir, a través de la ‘manzana’, pues no pueden incidir directamente sobre el acto de ser personal humano, porque éste es sólo coexistente con Dios, y tampoco pueden incidir sobre la relación coexistente que el acto de ser humano guarda con el acto de ser del universo, porque una esencia no puede afectar a un acto de ser, incluso impersonal.

### 3. ... el ser del universo

Mentira sobre el ser divino, mentira sobre el ser humano... ¿Dónde radica la mentira sobre el ser del universo? En la ‘manzana’, es decir, en considerar que lo que Dios ha creado no está bien, que podría ser de otro modo mejor a como es, según el interés o capricho del ser humano. Como es claro, esto supone decir que Dios ha creado mal, lo cual equivale a decir que es torpe, o si se quiere, que no es Dios, y es asimismo suponer que el ser humano puede dar otro sentido al universo al margen del que tiene por creación divina, lo cual comporta que tiene que cambiar su propio modo constitutivo y transparente de conocer por otro subjetivo. Lo primero equivale a una blasfemia, pues niega que Dios sea Dios; lo segundo es un falseamiento interior, ya que niega al ser humano. De modo que ‘la manzana’, que de fruta no tiene ni el color, más que una mediación, es la interposición libremente aceptada de un *break* entre Dios y el ser humano. Por eso aciertan unánimemente los santos Padres cuando afirman que el pecado es la *aversio a Deo et conversio ad creaturas*. Nótese que la ‘aversión a Dios’ solo se puede dar cuando se ‘considera’ que Dios no es Dios, y cuando tal ‘parecer’ es un falseamiento del ser noético humano. Pero además, ‘la conversión a las criaturas’ sólo se da en una referencia a ellas que no es tal cual son, sino como al ser humano le gustaría que fuesen, mirada referida tanto al acto de ser como a la esencia del universo físico. Al acto de ser, porque el hombre desea que el ser del universo dependa de sí en vez de depender necesariamente de Dios; a su esencia, porque altera el orden natural de las realidades intracósmicas.

Si todo lo creado por Dios es ‘bueno’ y el ser humano es ‘muy bueno’, según dice el relato bíblico, para que el mal entre en el mundo hay que falsear el mundo, y esto sólo lo puede llevar a cabo el ser humano falseándose previamente a sí. Por tanto, el efecto del pecado es doble y afecta a lo radical del ambos: al ser humano y al ser del universo. El primer efecto del pecado personal es la pérdida del sentido personal de la criatura humana. Si se admite la distinción real tomista entre *acto de ser* y *esencia*, el pecado afecta en primer lugar a su acto de ser, y en segundo lugar y derivadamente, a su esencia, porque ésta depende de aquél, lo cual significa –como se ha indicado– en primer lugar la ‘despersonalización’, y segundo lugar la ‘deshumanización’. Con lo primero se ensombrece la coexistencia humana personal con Dios; con lo segundo, la coexistencia manifestativa con los demás hombres y con el mundo. Pero entre medias se da un trastorno en el vínculo del ser humano con el acto de ser del universo físico. Tras ésta alteración se altera la relación activo-productiva de la esencia humana con la esencia del universo físico.

\* \* \*

Desde luego se han publicado muchos libros sobre la índole del pecado desde el punto de vista teológico, espiritual, ascético, pero pocos desde el punto de vista filosófico<sup>5</sup>. Pues bien, vamos a intentar estudiar el tratamiento de esta ausencia de realidad que es el pecado de manos de uno de los filósofos más poderosos de los últimos tiempos que también ha pensado sobre ella: Leonardo Polo. Como hemos indicado que el pecado es una mentira con referencia a tres realidades distintas, seguidamente dedicaremos un capítulo a la exposición de la referencia del pecado a cada una de ellas, siguiendo el orden de importancia ontológica de las mismas, al final de las cuales de dedicará un Apéndice al padre de la mentira.

Cabe adelantar una breve y doble respuesta –teórica y práctica– a la posible pregunta acerca de por qué nos interesamos por la índole del pecado: La teórica es que, como el pecado supone la falsificación de las tres realidades existentes más relevantes, dicho con palabras clásicas ‘Dios-hombre-mundo’, por contras-

---

<sup>5</sup> Aparte de los tratados clásicos sobre el mal y el pecado, como por ejemplo, el de Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre el mal*, Presentación y traducción de E. Téllez, Introducción de M. Beuchot, Eunsa, Pamplona, 1997, entre los libros recientes sobre el tema es un clásico el de J. Pieper, *El concepto de pecado*, Herder, Barcelona, 1998. Se puede encontrar también explicaciones filosóficas respecto del pecado en: J. A. Sayés, *Antropología del hombre caído: el pecado original*, Ed. Católica, Madrid, 1991; L. F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia: antropología teológica especial*, BAC, Madrid, 2001; L. Bruni, *Il senso del peccato*, Parola e Vita, Milano, 2014.

te con él, podemos aclarar mejor la índole de ellas. La práctica, porque si con la anterior respuesta se ve que el pecado comporta tanta pérdida, tal vez esto ayude libremente a evadirlo. Por lo demás, el carácter tentativo de este trabajo queda, obviamente, abierto a mayores desarrollos, pues debería contrastar el pensamiento de Leonardo Polo respecto del pecado con el de multitud de teólogos y el de algunos filósofos que han tratado del tema, pero esto excede nuestras actuales posibilidades. Tómese, por tanto, este escrito como lo que es: una *introducción* a un tema teológico, en el que se ordena en diversos puntos el pensamiento de un gran filósofo, de modo que tal disposición pueda servir al estudio que quienes vengan después y deseen profundizar en el tema.

Por último, si Leonardo Polo, como fiel hijo de la Iglesia, sometía todos sus escritos, en especial los de contenido teológico, a la autoridad del Magisterio, el autor de este trabajo no puede menos que seguir tan buen ejemplo de tan buen maestro.

# CAPÍTULO I

## LA MENTIRA RESPECTO DE DIOS

### Planteamiento

El pecado de origen en quien lo cometió y también los personales en quienes los cometen dicen en primer lugar una referencia a Dios no solo en el sentido de que son una ofensa al ser divino, sino también en el de que constituyen una mentira respecto de su ser.

Dividiremos este capítulo en tres epígrafes. En el primero se tratará de estudiar si Dios puede conocer el mal; en el segundo, si Dios puede albergar en sí el mal; en el tercero, cómo Dios puede asumir el mal.

### 1. Si Dios puede conocer el mal

“Quizá la equivocación más grande que se ha cometido –escribe Polo– es admitir como propia, del hombre, la ciencia del bien y del mal<sup>1</sup>, que no compete al hombre sino sólo a Dios. El hombre no se basta para declarar desde su dotación cognoscitiva qué es lo bueno y qué es lo malo. El carácter suyo de ser perfecto y perfectible no es compatible con la ciencia del bien y del mal, sino con la ciencia del bien y de lo mejor. La alternativa ‘ciencia del bien y del mal’ no es humana. Lo mismo que Dios no da su Gloria a nadie, tampoco ninguna criatura es capaz de la ciencia del bien y del mal<sup>2</sup>, aparte de que, como digo, la tarea del hombre en el cosmos es incrementar el bien”<sup>3</sup>. Según esto, conocer el mal

---

<sup>1</sup> Cfr. *Génesis*, 2, 9.

<sup>2</sup> Cfr. *Génesis*, 3, 21.

<sup>3</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 141. En otro lugar indica: “La diferencia entre el bien y el mal pertenece a la ciencia divina. No incumbe al intelecto humano establecerla. Por tanto, el pecado original consiste en que Adán y Eva, y su descendencia, se han atrevido a declarar lo que es bueno y lo que es malo prescindiendo de Dios. De esta manera, la libertad humana se independizó de su Creador. Hasta aquel momento todo era bueno para el hombre,

solo sería propio de Dios. Pero estimo que no es así, porque si lo propio del hombre, que fue creado ‘muy bueno’, es ‘ser perfectivo y perfectible’, lo propio de Dios, que es la Bondad irrestricta, es no tener que ver en absoluto con el mal ni cognoscitivamente ni en su ser. Lo primero, porque el mal no se puede conocer; lo segundo porque niega el ser de Dios. Otra cosa es que Dios pueda asumir en sí los efectos del mal para cambiarles de signo. Pero esto, en rigor, no parece equivalente a conocer el mal ni a aceptarlo. Con esto se ve mejor que el ser humano es imagen del ser divino.

Es claro que el hombre no puede conocer el mal, al cual, por eso, se le ha llamado ‘misterio’: “El pecado es, ante todo, un misterio que la tradición cristiana ha designado como *mysterium iniquitatis*. Al tema del pecado va ligada en su origen el tema del mal. Para el cristiano el mal es consecuencia del pecado, y el punto negativo y débil del espíritu tiene su origen en el misterio de iniquidad. No podemos agotar la comprensión del pecado desde el punto de vista divino, pero además, como el pecado no es creado, es un tema que desborda la misma idea de absurdo. En la noción de pecado concentramos todo lo que hay de irracional en el espíritu mismo: esto es un puro enigma porque nada hay más extraño que en el seno mismo del espíritu se instale lo irracional”<sup>4</sup>. Pero por eso mismo, a saber, porque es un enigma, tampoco el pecado es apto para ser conocido por Dios.

## 2. Si Dios puede albergar el mal

Si Dios tuviese que ver con el mal intrínsecamente no sería Dios, y a la par, como eso comportaría que creara mal, él sería el primer culpable de una creación deficiente y, en consecuencia, el primero en estar obligado a rectificarla. Pero el mismo Polo afirma que “es evidente que esta tesis es gnóstica, y blasfema, pues equivale a negar la omnisciencia, la omnipotencia y la santidad divinas. Pero también es claro que esta blasfemia se encuentra ya en el pecado original. Al desencadenarse el mal, el hombre se lanza a arreglarlo sin contar con

---

porque todo lo que Dios ha hecho para él es bueno, y la esencia humana muy buena. Por consiguiente, en cuanto el hombre se atribuye la apreciación de esa alternativa, modifica su puesto en la creación e introduce en su espíritu una divergencia perversa. Más aún, atreverse a decir que algo es malo equivalía en aquella situación a enmendarle la plana a Dios; lo que es una blasfemia”. *Antropología trascendental*, p. 479.

<sup>4</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, en *Obras Completas*, X, Eunsa, Pamplona, 2016, p. 334.

Dios. Con ello se separa de Dios y recaba para sí una actuación en la que ya no colabora con Él, sino que por así decirlo pretende ‘enmendarle la plana’<sup>5</sup>. La historia filosófica de esa blasfemia es larga, porque –como es sabido– es propia del gnosticismo de los primeros siglos de la era cristiana, y en la modernidad arranca con Ockham, tesis de la que copia Lutero, surca la filosofía moderna alemana y Nietzsche se hace eco de ella.

*a) Testimonio del problema en los primeros siglos del cristianismo*

Dios no puede albergar en su ser el mal. “La ideología gnóstica –escribe Polo–, cuya aparición es recurrente en la Historia... se basa en la tesis de que Dios creador es un dios torpe, malo, o las dos cosas. Se atribuye el mal a Dios, se habla de la creación como ira divina... La gnosis es la ideologización herética tipo, por serlo del pecado original mismo. Consiste en una falsa atribución con base en una constatación *post peccatum*. Pero esa falsa atribución repite el motivo central del pecado de Adán (en este sentido, es una prueba de él)”<sup>6</sup>. Si, según la gnosis, Dios ha creado mal, él debe reparar el daño causado. Por eso el gnosticismo mira a Dios como salvador como quien repara lo que ha hecho como creador; “la *gnosis*... sostiene la diferencia entre el Dios creador, que es un Dios torpe, y el Dios salvador, que enmienda la torpeza divina”<sup>7</sup>. Y esto hasta el punto de interpretar la encarnación como autosoteriología divina.

*b) En la Baja Edad Media*

Por su parte, en el inicio de la modernidad, el *Venerabilis Inceptor* defiende que la voluntad divina es omnipotente, concibiéndola de modo aislado, es decir, en el sentido de que está al margen de toda lógica<sup>8</sup>. Por tanto, bueno será lo que

<sup>5</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 142.

<sup>6</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, XIII, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 305.

<sup>7</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 479.

<sup>8</sup> “Según el voluntarismo positivista ético, las normas son medios –*conditiones sine qua non*– sin justificación intrínseca, normas que podían haber sido otras; o como decía Ockham: *mala quia prohibita* (IV *Sent.*, 9; III *Sent.*, 12): las acciones son malas sólo porque están prohibidas, Dios podría haber mandado lo contrario al Decálogo, y las normas de suyo no son ni buenas ni malas”. L. Polo, *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*, Aedos, Madrid, 1996, p. 112.

ella quiera y malo lo que rechace. Pero si aceptamos este postulado, “no se puede conocer nada de modo intrínsecamente justificado. A Dios, desde luego, no. Y al resto, tampoco”<sup>9</sup>. En consecuencia, se rompe con una tesis que animó desde sus comienzos a la filosofía precedente: el hombre es capaz noéticamente de Dios, a la que el cristianismo añadió que también es capaz de él volitivamente. Ahora bien, si el hombre no es capaz de Dios, lo que queda es ser capaz de las criaturas, pero subjetiva y arbitrariamente, porque si el hombre desconoce a Dios, también desconoce el orden que las criaturas guardan con el Creador.

En efecto, la modernidad filosófica empezó con el encapotamiento de ese horizonte por sostener que el hombre no es capaz de Dios. Con más abundancia expositiva Polo escribe que “en el inicio de la Edad Moderna hay una mentira: la falsa postulación de la incapacidad humana de Dios: la mentira de declarar ilusorio lo más verdadero del hombre. Esto se advierte si se lee a los fundadores de la Edad Moderna. La nueva etapa se inicia con una convicción muy pesimista, que conduce progresivamente a algo parecido a la famosa apreciación de las cualidades de las uvas por parte de la zorra de la fábula. Aquellos hombres comenzaron diciendo: el ideal en que se creía no es realizable”<sup>10</sup>. En dicha época “no se osa negar que sería maravilloso para el hombre realizarse intrínsecamente cara a Dios contando con su amorosa ayuda; sería maravilloso, pero no hay tal cosa. El desaprovechamiento de las virtualidades no consistió en no apreciarlas, sino en sostener que no eran realizables. Por eso, la Edad Moderna se inaugura con una drástica contracción del horizonte (o con una indeterminación del mismo). El constitutivo de la Edad Moderna es una mentira: la falsa denuncia de la capacidad humana de Dios: la mentira de decir que es mentira lo más verdadero del hombre”<sup>11</sup>.

### c) *En la Reforma protestante*

Por otro lado, “en la glosa luterana a la *Epístola a los Filipenses*, 2, 6-11, se expone una idea parecida: si la naturaleza humana está radicalmente corrompida, la redención es una autojustificación divina”<sup>12</sup>. Si el mal radica en Dios y la naturaleza humana está completamente corrompida, en rigor, ni el hombre es culpable del mal ni puede hacer nada por remediarlo. “¿En qué consiste ese pecado radical que encadena a la naturaleza humana? Se trata de un pecado de

<sup>9</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 247.

<sup>10</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 286.

<sup>11</sup> L. Polo, *Psicología general*, Eunsa, Pamplona, 2009, p. 315.

<sup>12</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 479, nota 210.



egoísmo, de una imposibilidad de liberación del sujeto, pues siempre que el hombre arranca de sí se busca a sí mismo y se encuentra consigo: el hombre es incapaz de un acto de generosidad pura. Si el hombre no es capaz de un acto de generosidad, sólo le queda la fe fiducial, es decir, la fe que no admite nada humano, el acto absoluto que libera al hombre de su postración. Cuando se dice que el hombre no es sanado o que la redención es extrínseca se afirma que lo único que justifica al hombre es la fe. Pero en este contexto la fe no es un acto humano, sino que de ella está ausente su subjetividad egoísta<sup>13</sup>. De ahí deriva que la libertad humana no tenga nada que poner de su parte respecto de la salvación personal, y si no puede nada respecto del destino, que es lo más relevante, se puede decir que en el fondo es esclava.

Según esto, “para Lutero la nulidad de libertad se sigue del disvalor de toda iniciativa humana relativa a Dios, o, dicho de otro modo, de que el hombre no es *capax Dei*. La libertad del hombre es contradictoria porque no puede liberarse de la corrupción total de su naturaleza; el hombre es intrínsecamente pecador y, por tanto, cualquier impulso espontáneo (aquí aparece una categoría muy importante), cualquier actividad del hombre está pervertida desde su punto de arranque. Si esto es así, Dios no puede aceptarla, y el hombre en cuanto que hombre está definitivamente condenado. De aquí se desprende que la única libertad válida es aquella que se mantiene en absoluto ante Dios, lo cual sólo es posible desde Dios mismo y no desde el hombre. La salvación, la liberación, tiene que consistir en algo extrahumano, que no alcanza a la actuación humana... Para Lutero la salvación no implica cooperación humana alguna, sino que es totalmente extrínseca: viene de Dios, pero no compromete al hombre, ni lo sana. La salvación depende de la omnipotencia; del arbitrio divino sin motivo racional alguno. Pero al mismo tiempo es una liberación humanamente paralizada, colapsada, porque sólo colocado en el ámbito de la fe el hombre está salvado y, por tanto, no lo está en su intimidad<sup>14</sup>. Como se puede apreciar, si se acepta que la naturaleza humana está enteramente corrompida, ya no se puede describir el ‘acto de ser’ humano como íntima y radicalmente creciente de cara a Dios, y por ende, elevable. Tampoco se puede admitir que la ‘esencia’ humana sea susceptible de hábitos intelectuales y de virtudes en la voluntad, porque tales dimensiones son perfecciones de las potencias superiores humanas. Pero es claro que esto no solo no es cristiano, sino ni siquiera griego, porque la clave de la teoría del conocimiento griega es tener hábitos intelectuales y la clave de su ética, disponer de virtudes de la voluntad<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 190.

<sup>14</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 190.

<sup>15</sup> “La voluntad humana no está completamente corrompida. La prueba de ello es que es capaz de virtud”. L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 479.

En consecuencia con el postulado luterano, “el pesimismo teológico está muy presente en los planteamientos protestantes. Lutero escribió un libro titulado precisamente así: *De servo arbitrio*; nuestra libertad es esclava. Como consecuencia del pecado original estamos inclinados al mal sin que podamos evitarlo. No podemos ejercer ningún acto que nos saque de la corrupción de nuestra naturaleza (puesto que los actos proceden de ella). Por tanto, tampoco podemos hacer nada para salvarnos. En definitiva, Lutero plantea el problema de la libertad humana en orden a la salvación; no somos libres para salvarnos, estamos predestinados”<sup>16</sup>. Pero es claro que la hipótesis ‘la naturaleza humana está radicalmente corrompida’ es contradictoria, porque ella misma cae bajo el error que denuncia, puesto que es fruto de la naturaleza humana, en concreto de la razón.

Como es sabido, la filosofía moderna es una reivindicación de la libertad, la cual no estaba suficientemente entendida en la filosofía clásica griega y medieval, pues es claro que en aquella al libre albedrío se le daba sólo un valor meramente categorial, como dominio de los propios actos, es decir, del plano del obrar, no del ser. Pero más que una rectificación de la concepción medieval de la libertad –a la que desconoce–, la filosofía moderna es, según Polo, una reivindicación de esta dimensión humana como oposición frente a la tesis luterana: “La modernidad es una consecuencia directa o por reacción de Lutero. Lutero es el teólogo del *servo arbitrio*. El hombre no es libre... El que tiene fe vive de la fe, y eso quiere decir que ejerce la fe; pero si se ejerce la fe arrancando de la subjetividad insanable, la fe también quedaría corrompida. En suma, la fe luterana, como ausencia total de toda intención y de todo ejercicio con contenido humano, es una fe en blanco, sin contemplación y sin obras. En el absoluto sometimiento en el que impera o reina la fe sólo la fe libera. Pero ¿de qué libera? Desde el punto de vista del beneficiado, que sería el hombre, la fe no libera de nada. Es decir, la fe es liberadora en términos absolutos o tan sólo divinos; ella misma es subjetivamente teológica (de aquí a la idea de una autojustificación de Dios no hay más que un paso). Claro está que atribuir la fe a Dios es un despropósito (que da lugar a la deriva gnóstica)”<sup>17</sup>. En efecto, Dios no necesita la fe para nada. La fe es creada.

En suma, “la noción de liberación que sostiene Lutero asegura un puesto en el cielo y nada más. Por tanto, si nos fijamos en este aspecto nuclear, la fe luterana no tiene ningún sentido histórico, biográfico y carece de eficacia sanante. O lo que es igual, esta fe deja al hombre al margen, de modo que, salvado, el hombre sigue siendo pecador”<sup>18</sup>. Pero si la fe no cambia radicalmente en el presente estado al hombre, es claro que está de más. Y también está de más en la

---

<sup>16</sup> L. Polo, *Introducción a la filosofía*, en *Obras Completas*, XII, Eunsa, Pamplona, p. 212.

<sup>17</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 190.

<sup>18</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 190.

otra vida, en la que no hace falta la fe para nada. Pero este absurdo manifiesta que dicha concepción de la fe es incorrecta. A esto se puede replicar que con ella Dios otorga la salvación eterna al hombre. Pero esto supone que la vida *post mortem* sea completamente heterogénea respecto de ésta. ¿Es eso así? Lutero respondería negativamente, pero no porque la fe aquí haga pregonar el cielo de allá, sino por la razón contraria, a saber, porque en el cielo el hombre sigue siendo pecador. Sin embargo, esto es contradictorio por doble motivo: uno, porque un pecador no puede ser santo, feliz; otro, porque si Dios no puede cambiar por dentro al ser humano ni siquiera en el cielo, no es Dios, ya que si el cielo para la criatura es vivir de la vida divina, si ésta no puede sanar el pecado de la criatura, no es divina.

En definitiva, “es propia de toda gnosis la idea de que existe un dios creador cuya torpeza, que se notaría en la existencia del mal, ha de ser remediada por un dios salvador. Porque si Dios ha creado un ser que se puede pervertir radicalmente, Dios creador se ha equivocado. La redención sería entonces la subsanación de un error divino y, sólo extrínsecamente, la justificación del hombre. Éste sigue, incluso en el cielo, siendo pecador, pues Dios no elimina el pecado humano, sino que se limita a ocultarlo”<sup>19</sup>. Pero hacer la vista gorda ante el pecado del hombre u ocultarlo equivale a que Dios no puede con él, por tanto, ni siquiera la autosoteriología divina afecta radicalmente al acto de ser humano en el cielo. En consecuencia, se puede decir aquello de que ‘para este viaje no hacían falta alforjas’. En suma, la diferencia entre el Dios creador y el Dios redentor, uno bueno y otro malo, es una falsa atribución al ser divino derivada de malentender el pecado original.

#### d) En la filosofía moderna

Derivado de la hipótesis luterana acerca de la corrupción completa de la naturaleza humana, se puede entender la concepción de Kant sobre la razón humana, a la cual éste priva de las verdades más altas (Dios-mundo-alma) y ata a las que derivan de su vínculo con los sentidos. “Como diría Kant, el intelecto humano es *ectipus* no *archetipus*, y por lo tanto no tenemos intuición intelectual. Luego la forma más alta de conocimiento es la intuición intelectual, que desgraciadamente no tenemos... Según Kant: el conocimiento de lo físico es una *conversio ad creaturas*, un pecado”<sup>20</sup>. Si para Lutero la naturaleza está entera-

<sup>19</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 141.

<sup>20</sup> L. Polo, *El conocimiento del universo físico*, en *Obras Completas*, XX, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 195.

mente corrupta, la razón –tal como la concibe Kant– debe estarlo. Pero si se ha dicho que la tesis luterana es contradictoria, porque ‘cae bajo el error que denuncia’, también la tesis kantiana sobre la razón lo es, porque tal tesis es racional.

“Cuando Kant habla de mal radical se está refiriendo justamente a esto: a que un sujeto termine en lo sensible; si un sujeto trascendental termina en lo sensible, entonces tenemos una *conversio ad creaturas*, y por lo tanto el mal radical, porque es el pecado en términos luteranos quien tiene este carácter radical. Es curioso, porque entonces para Kant, lo mismo que para Lutero, conocer es un mal radical; y eso porque se supone que conocer es conocer objetivamente, temáticamente, el mundo sensible; o conocer llenándose de contenidos sensibles, conocer un objeto lleno de contenidos sensibles, lo que Kant llama objeto de experiencia”<sup>21</sup>. Recuérdese que Kant no elaboró la crítica de la razón para reparar en el valor de ella o enaltecerla, sino para ‘dar paso a la fe’<sup>22</sup>, la cual – como la de Lutero– es al margen de la razón, es decir, de cuño fideísta. Pero como esta tesis es injustificable racionalmente, la fe debe vincularse en exclusiva a la voluntad.

Si la razón está constitutivamente inclinada al mal por el pecado de origen, ¿existe algo en el hombre que no lo esté? La respuesta kantiana, de todos conocida, es que la voluntad humana es nativamente santa<sup>23</sup>. ¿Por qué formula esta hipótesis el pensador de Königsberg? Seguramente para contrarrestar la luterana: “Para Lutero, como el hombre está determinado por su condición pecadora, la coexistencia de la libertad con la omnipotencia divina no es posible. Un peculiar intento de superar la postura luterana es la interpretación kantiana de la voluntad”<sup>24</sup>.

Ockham, Lutero, Kant... pero también Hegel: “Las raíces de estos planteamientos son gnósticas; el luteranismo y Hegel son casos de gnosis; la *curiositas* de *sophia* se presenta como el origen de todos los males, tal y como lo declaró Marción. La gnosis resultaría ser así la prueba del pecado original. La ciencia del bien y del mal es el ‘descubrimiento’ de que Dios es un mal artesano, y da a entender la corrección de su obra. Así se puede decir que la autojustificación

<sup>21</sup> L. Polo, “Planteamiento de la antropología trascendental”, *Miscelánea Poliana*, IEFLP, 2005 (4), pp. 8-24.

<sup>22</sup> “Tuve, pues, que suprimir el *saber* para dejar paso a la fe”. I. Kant, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1978, B XXX, p. 27. Según esto la *Crítica de la razón pura* es la teoría del pecado. El sujeto trascendental va hacia lo material para constituirse en objeto; en el fondo eso es muy luterano: ‘La razón es la prostituta del diablo’. En ella está el mal radical.

<sup>23</sup> Para Kant lo que es santo es la voluntad precisamente porque no versa hacia abajo, sino que es autónoma.

<sup>24</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 206, nota 6.

supone contradecirse y en ello consiste la dialéctica, o más bien, la razón dialéctica, que es la razón que se autocorrige<sup>25</sup>. Recuérdese que el resultado, el acto, la contemplación absoluta del Absoluto, según Hegel, está al final del proceso dialéctico, después de que la razón absoluta haya atravesado el Viernes Santo especulativo, el calvario del Absoluto.

e) *En la filosofía contemporánea*

También la clave de la antropología de Kierkegaard reside en el pecado: “La razón de esto (pecado original) es muy honda y constituye nada menos que la esencia de la existencia humana”<sup>26</sup>. Sus manifestaciones son la tristeza<sup>27</sup> y la desesperación<sup>28</sup>. Como este mal no tiene solución filosófica, por eso, por encima de la filosofía, Kierkegaard apela al cristianismo, porque “la concepción cristiana le brinda a uno resultados totalmente distintos a los de la sabiduría de todos los filósofos. Esa concepción lo subordina todo al pecado; el filósofo es demasiado estético como para tener el coraje ético de hacerlo”<sup>29</sup>. Por tanto, el remedio del pecado no es la virtud, sino la fe<sup>30</sup>. Como la naturaleza humana está nativamente transida de pecado, “nadie puede alcanzar conocimiento de Dios sin

---

<sup>25</sup> L. Polo, *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, en *Obras Completas*, XXIV, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 66.

<sup>26</sup> S. Kierkegaard, *El concepto de angustia*, Guadarrama, Madrid, 1965, p. 70. En otro lugar escribe: “Quien al nacer llega a existir, se vuelve pecador al nacer o nace como pecador”. *Post-scriptum definitivo y no científico a las ‘Migajas filosóficas’*, Sígueme, Salamanca, 2010, p. 564. Cfr. sobre este autor y tema mi trabajo: *La antropología de Kierkegaard*, Eunsa, Pamplona, 2014.

<sup>27</sup> “Aun el hombre cuya vida tuviese el movimiento más tranquilo, apacible y oportuno seguiría teniendo un poco de melancolía, pero eso responde a algo mucho más profundo, al pecado original, y reside en el hecho de que ningún hombre puede llegar a ser transparente para sí mismo”. S. Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Trotta, Madrid, 1997, p. 175.

<sup>28</sup> “Se peca cuando, ante Dios o con la idea de Dios, desesperado, no se quiere ser uno mismo, o se quiere serlo”, S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, publicado en español bajo el título *Tratado de la desesperación*, Edicomunicación, Barcelona, 1994, p. 93.

<sup>29</sup> S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, p. 216. Y en otro lugar: “La única puerta de acceso al cristianismo es la conciencia de pecado; y todo otro camino para querer introducirse en él es pecado de lesa majestad contra el cristianismo”. *Ejercitación del cristianismo*, Trotta, Madrid, 2009, p. 88.

<sup>30</sup> “Lo contrario del pecado no es la virtud... No, lo contrario del pecado es la fe”. S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, p. 99.

llegar a ser un pecador”<sup>31</sup>, lo cual se alcanza por fe, pero fe sin contenido noético, es decir, fiducial. Claramente esto es luterano.

Ockham, Lutero, Kant, Hegel, Kierkegaard... Como se puede advertir, la sombra de Ockham es alargada. Y después de Hegel y Kierkegaard, la izquierda hegeliana: “La atribución del pecado original a Dios es también una antigua idea gnóstica. Es claro que el craso culturalismo de la izquierda posthegeliana se basa en esto. La acción del Espíritu es la ‘negatividad infinita’. Esta negatividad es el tiempo: la negación de la fijeza o estabilidad. Por ello mismo, el hombre es el ejercicio activo de la ira divina. Por lo pronto, como negador de la naturaleza, el hombre suprime la alienación, es decir, la pluralidad indiferente”<sup>32</sup>. Ahora, la soteriología de Marx corre a cargo del hombre. Es la versión secularizada y en clave productiva del proceso dialéctico del absoluto hegeliano.

...Hegel, Kierkegaard, Marx... y al final Nietzsche: “Nietzsche sostiene que la grandeza del idealismo alemán consiste en haberse atrevido a poner el mal en Dios”<sup>33</sup>. Al aludir a la voluntad tal cual la entendía Ockham se ha dicho que ‘bueno será lo que ella quiera y malo lo que rechace’. ¿Acaso no suena esto a lo que Nietzsche afirma acerca de ‘la voluntad de poder’? Solo que ahora tal voluntad no es la omnipotencia divina, sino que se ha secularizado, es intracósmica y está subordinada al tiempo, al eterno retorno. Como es claro, el mal y el dolor según Nietzsche son inevitables y afectan a la subjetividad. Después de la filosofía de Nietzsche el mal parece que se ha difundido a lo largo del s. XX, pues ha calado en diversas tendencias filosóficas como por ejemplo el existencialismo, cuyo mentor fue Kierkegaard, o el materialismo, que tuvo por padre a Marx. También está presente en la actual filosofía postmoderna, que tiene como fuente de inspiración al pensador de Röcken.

En suma, para Polo, si se profundiza en la crisis de la humanidad, se concluye que consiste esencialmente en el pecado, que atraviesa la historia humana desde su comienzo. La gravedad de la crisis humana es tal que requiere la en-

---

<sup>31</sup> S. Kierkegaard, “En ocasión de una confesión”, en *Tres discursos sobre circunstancias supuestas*, Trotta, Madrid, 2010, p. 408.

<sup>32</sup> L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, Eunsa, Pamplona, 1999, p. 207.

<sup>33</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 199. En otro lugar escribe: “La interpretación de Dios como ser capaz de equivocarse reaparece no pocas veces en la historia. Según apunta Nietzsche, la gran osadía del idealismo alemán es poner el mal en Dios. Dicha tesis es propia del gnosticismo hegeliano y, en el fondo, resulta inevitable si se admite que Dios es la síntesis culminar de verdades limitadas que, por esto, piensa Hegel, serían falsas”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 142.

carnación del Hijo de Dios para ser superada”<sup>34</sup>, de la que se tratará –siguiendo a Polo– brevemente a continuación, teniendo en cuenta que, para él (como para algunos teólogos), “la encarnación de Cristo estaba prevista desde toda la eternidad, de manera que hubiese tenido lugar, aunque el pecado original no se hubiese producido. En cualquier caso el Verbo se hubiese hecho hombre en condiciones muy distintas, si el hombre no hubiese pecado: no habría habido esa situación de drama del Calvario”<sup>35</sup>.

### 3. Cómo Dios puede asumir el mal

Obviamente Dios no puede ser pecador<sup>36</sup>, pero puede asumir el pecado y sus efectos, para cambiar de signo a lo que de él carece<sup>37</sup>, es decir, dotarle de sentido desde sí, ya que él es la Verdad irrestricta, sin por ello perder sentido alguno. Pero no lo puede aceptar en su intimidad divina, porque eso comportaría la negación en Dios, sino que lo puede albergar en una realidad que no es él pero que puede asumir, a saber, la naturaleza humana.

Asumir el pecado y sus efectos es lo que Dios ha llevado a cabo con la redención. Pero esta tiene como condición de posibilidad la encarnación: “el pecado sólo puede ser remediado por la intervención de Dios. El modo elegido por Dios para sacar (al alma) de su grave atolladero ha sido unir un alma humana a una Persona divina, que es su acto de ser. El fin inmediato de esta íntima unión es el rescate de los seres humanos extraviados”<sup>38</sup>. Como se ve, el remedio supera infinitamente la enfermedad, pues “la obra redentora de Cristo no se puede reducir a una compensación exacta del pecado”<sup>39</sup>. La redención no sólo comportó la encarnación del Hijo de Dios, es decir, que la Persona de Cristo asumiese la naturaleza humana, sino que ésta muriese en la Cruz: “Aunque la humanidad

---

<sup>34</sup> L. Polo, “La sofística como filosofía en épocas de crisis”, *Acta Philosophica*, 2009 (18/1), p. 118.

<sup>35</sup> L. Polo, “La afectividad”, Granada 1998, pro manuscrito, 16.

<sup>36</sup> “Después del pecado la posesión divina sólo es posible mediante la redención, pues es imposible que Dios sea poseedor del pecado. El hombre que ama a Dios, lo posee, en tanto que el Creador se le otorga”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 324.

<sup>37</sup> “La cruz se puede entender como el acto de dar sentido a lo que de ninguna manera lo tiene. Dar sentido al pecado, y al sufrimiento que lleva consigo, es lo que más se parece a un enfrentamiento del ser con la nada, que es posible para la Omnipotencia”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 264.

<sup>38</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 108.

<sup>39</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 296.

de Cristo es santísima, nuestra fe nos dice que cargó con nuestros pecados hasta el punto de morir por ellos. En la oración del huerto Cristo rogó para que este abandono no tuviera lugar, ya que, siendo todo posible para el Padre, la redención de los pecados se podría haber efectuado sin él: bastaba para lograrlo con cualquier acto de Cristo. Ahora bien, la aceptación por parte de Cristo de la propia muerte expresaba de la manera más intensa su obediencia a la voluntad divina de salvar a la humanidad<sup>40</sup>, y, desde luego, expresaba la gravedad del pecado.

*a) Propuesta de solución: distinción real persona-naturaleza*

Como es sabido, en Cristo hay que distinguir entre la Persona divina, el Hijo, Logos o Verbo, y dos naturalezas, la divina y la humana. Con ello se nota que la noción de ‘persona’ no es equivalente a la de ‘naturaleza’. Pues bien, cabe decir que una Persona divina asumió el pecado en su naturaleza humana. Por eso sufrió en ella los efectos del pecado, el más relevante de los cuales para Polo es éste: “lo que la Cruz significa es sumamente duro, no sólo por los sufrimientos corpóreos, sino porque pone en suspenso esa unión de la humanidad a la Persona, ya que Cristo asumía el pecado para salvar a los hombres, y el pecado no se puede unir a Dios<sup>41</sup>. Repárese en que si con la asunción la Persona divina enaltece máximamente la naturaleza humana, con la asunción del pecado en dicha naturaleza, ésta entra en la mayor pérdida posible: “en Él la pérdida de sentido es completa, porque estriba en la suspensión de la adhesión de su naturaleza humana al Padre de la que es separada violentamente al hacerse pecado por nosotros<sup>42</sup>. Por eso, “por encima de los dolores físicos tan agudos que comportó, la muerte de Cristo fue especialmente dolorosa debido al abandono... Seguramente dicha derelicción no consistió únicamente en los agudos dolores físicos de la crucifixión, sino en el hacerse pecado por nosotros, según la expresión de San Pablo. Incluso se podría decir que ese abandono acarreó, por lo menos para su cuerpo, una pena de daño mucho mayor que la de los condenados<sup>43</sup>.”

Por otra parte, y frente a la hipótesis luterana, que Cristo redima significa que el pecado queda suprimido, anulado, no que Dios no le preste atención o se olvide de él: “La acción redentora de Cristo es aquella novedad según la cual el mal y el sufrimiento humano son redimidos: el pecado es vencido, borrado, y el

<sup>40</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 275.

<sup>41</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 273.

<sup>42</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 274.

<sup>43</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 275.



sufrimiento dotado de sentido... El camino recorrido por Cristo ha dotado de sentido al dolor humano. Este es el misterio de la Cruz, que culmina en la gloria gozosa de la Resurrección. La Cruz es la única palabra que dota de sentido al dolor. El mal no está en Dios, como dice Hegel; pero al recorrer el camino de la Cruz, Cristo dota de sentido al dolor, que es la manera como el pecado es experimentado por el hombre: la ausencia de bien, vivida, es el dolor”<sup>44</sup>.

Para redimir el pecado humano el Verbo asumió la naturaleza humana, con todos los efectos del pecado, el primero de los cuales es la muerte. ¿Por qué la muerte es el primer efecto? Porque esta primera muerte, la corporal, es la mejor expresión de lo que será la segunda muerte, la personal. En efecto, el pecado, si es personal, comporta la separación de Dios, y como la persona humana es coexistencia con Dios, el pecado comporta despersonalización, la cual no es completa en esta vida, pero sí *post mortem*. La muerte corpórea es la destrucción completa de la dimensión humana inferior, el cuerpo. La segunda muerte es la destrucción completa de la dimensión humana superior, la persona. Si el fruto del pecado original es la muerte corpórea, este efecto es la mejor señal de lo que será la segunda muerte.

Como la unión entre la naturaleza divina y la humana se ha dado únicamente en Cristo, y como tras la muerte o separación de ambas naturalezas tuvo lugar la Resurrección, sólo el cristianismo ofrece remedio al pecado. En el cristianismo o bien actúa Dios directamente, consumando Cristo la redención<sup>45</sup>, o bien indirectamente, a través de los medios por él instituidos, es decir, los sacramentos: “Un gran don de la misericordia divina es el sacramento de la Penitencia, en el que se perdonan nuestros pecados, y al que hemos de prestar nuestra piedad de hijos”<sup>46</sup>. Éste no es ni él único ni el superior de los sacramentos, pues “cabe asimismo señalar cierta jerarquía en la realidad sacramental, cuyo nivel más alto es la Eucaristía, lo cual no puede hacernos olvidar el gran valor de todos los sacramentos; así, el perdón de los pecados es un acto divino de gran alcance, pues, como ya se ha indicado, es una de las razones por las que el Verbo asumió

---

<sup>44</sup> L. Polo, *El hombre en la historia*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 207, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2008, 121.

<sup>45</sup> “La prueba más clara del error del aserto idealista sobre el mal en Dios es el hecho de que Cristo fue crucificado por los pecados de la humanidad. Sería blasfemo sostener que Cristo se salvó a sí mismo, idea que se une fácilmente a la visión idealista sobre el mal. Sólo una errónea descripción del mal humano puede sostener que Dios es culpable del pecado del hombre, en definitiva, por haberlo creado, y que por eso está obligado a salvarlo. Esta equivocada opinión es propia de la herejía del idealismo alemán”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 264.

<sup>46</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 303.

su humanidad”<sup>47</sup>. Como es claro, los sacramentos los instituyó Cristo en el pasado, al final de su vida en la tierra y al comienzo de la era cristiana. Pero ¿significa esto que no los instituye en el presente? De otro modo, ¿el cristianismo es una concepción mítica de la historia?

*b) ¿Saber mítico, presencial o de fe en el futuro?*

Para Polo, el mito es una forma sapiencial que pone el fundamento de lo real en el pasado. Si se acepta que el pecado original es un hecho histórico del comienzo de la humanidad, éste comporta que el ser del hombre no está suficientemente asistido, (‘asistido’ no equivale a ‘fundado’, porque esto iría en contra de la libertad radical o personal humana). Muchos mitos muestran esa debilidad que arranca del origen: “El mito plasma, o transmite, la experiencia del pecado original. El pecado original es un acontecimiento estrictamente fundante de la historia, pero en el sentido de fundamento insuficiente: en tanto que tuvo lugar el acontecimiento primordial llamado pecado original –o, como también podría llamarse, pecado fundamental o primordial–, en esta misma medida el hombre está desasistido por el fundamento. Y en cierto modo, desde esa fundamentación, lo que el hombre está haciendo no vale nada. Así pues, el mito es una modalidad sapiencial: lo que el mito dice es verdad”<sup>48</sup>. Es claro que el cristianismo también acepta el pecado original. Por tanto, ¿cabe decir de él que es una concepción mítica? Antes de responder conviene atender a otras formas sapienciales y compararlas con el cristianismo.

Para Polo la filosofía es ese saber sapiencial que pone teóricamente el fundamento en el presente<sup>49</sup>. Por eso no puede derivar del mito: “Se suele decir que

---

<sup>47</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 229. “Pero tampoco los sacramentos son la realidad sobrenatural más alta, pues, como se suele decir, ‘*Deus non alligavit potentiam suam sacramentis*’; y así, por ejemplo, es eficaz el bautismo de deseo, y Dios también puede perdonar los pecados atendiendo a un acto de contrición perfecta por parte de la criatura. La conveniencia de acudir en este caso a la confesión es debida a que nadie puede estar seguro de que ha realizado un acto de semejante pureza. Incluso hay que decir que el arrepentimiento humano sólo es suficiente título para el perdón divino por cuanto que Dios le concede ese carácter en virtud de su potencia absoluta”. p. 229.

<sup>48</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 223.

<sup>49</sup> “En definitiva, la actualidad de los clásicos es la actualidad del fundamento, la actualidad que no podemos perder. Estamos asistidos por el fundamento. A pesar de todo, a pesar de nuestros pecados, Dios no nos ha dejado de su mano. Las cosas y nosotros estamos de las manos de Dios ahora, y por tanto, los proyectos que emprendemos los podemos destinar. Somos capaces de un

la filosofía deriva del mito. Pero eso es falso. Repito: ¿el mito es una modalidad sapiencial? Sí. ¿Es verdadero? Sí. ¿Por qué lo es? Porque es verdad el pecado original y la materia es un sentido de la principiación física. ¿El mito se puede reponer y volver a ser la gran armazón sapiencial de una época? Sí. ¿Por qué? Porque se olvida la redención”<sup>50</sup>. La filosofía está más en sintonía con el cristianismo porque afirma que el fundamento sigue asistiendo en presente. Aunque Cristo haya puesto parte del fundamento en el pasado con su encarnación, la segunda venida de Cristo es más relevante que la primera, y esa está en el futuro. Además, Cristo no ha pasado porque es eterno. De modo que solo en parte, en cuanto que el hecho histórico de la redención se dio en el pasado, se puede decir que el cristianismo sea mítico.

¿Muerte y Resurrección de Cristo? Para muchos de nuestros coetáneos tales expresiones no pasan de ser una narración mitológica y, en consecuencia, “se dice que hay que desmitificar el cristianismo. A lo cual hay que responder: sí, habrá que desmitificarlo, pero en el sentido de una superación. Porque el pecado original ha sido redimido. Sólo cabe desmitificar en ese sentido. En cualquier otro sentido no hay que hacerlo. Y queda claro que ese sentido del mito es el más importante. No tiene sentido arrancar o desarraigar el mito de la sabiduría cristiana, porque el pecado original es un hecho. Y además de un hecho es un dogma de fe”<sup>51</sup>. Con todo, más mitológica que la concepción cristiana es la resultante de no aceptar esta realidad histórica, porque prescindir de la redención equivale a recalar en el pecado, que es atenerse a la condición pasada de la humanidad en su estado originario de naturaleza caída.

En definitiva, el cristianismo no es mítico porque Cristo no es pasado, ya que es Dios, y Dios es eterno, la novedad pura, y lo nuevo no puede ser pasado. Por eso Polo escribe que “lo más actual es el cristianismo. Basta recordar esa frase de la *Epístola a los Hebreos*: ‘Jesucristo es ayer, hoy y por los siglos’. Y esta otra: ‘en él consta todo, en él está todo fundado’, como dice San Pablo a los colosenses. Pues bien, esto no es mito, sino su más radical superación. Pero cuando se pierde esta comprensión reaparece el mito. ¿Por qué? Porque entonces el hombre se encuentra en pecado; y porque no sabe lo que es la redención. Y desconfía. Por ello, tampoco entonces tiene claridad sobre el destino. El agnosticismo es la versión mítica del destino. Y es justificable, es verdad; pero bien entendido: porque un hombre que no está asistido actualmente por Dios,

---

destino. No estamos sometidos a un destino fatal, sino que somos capaces de ejercer nuestra destinación en sentido creativo”. L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 229.

<sup>50</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 228.

<sup>51</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 223.

porque se ha apartado de Él, no puede destinarse a nada, y naufraga en el futuro”<sup>52</sup>.

*c) Las dos facetas de la redención: perdón y elevación*

Se ha indicado que el remedio de la redención supera con creces la enfermedad y muerte que acarrea el pecado. ¿En qué radica el superavit? Esto equivale a preguntar por el fin último de la redención, y advertir que ésta es dual, es decir, que tiene dos dimensiones: “Sin duda, para el que está en una situación precaria, liberarse de ella es una condición del ejercicio de la libertad. Si uno está en pecado, hay que empezar por ser liberado. También en la redención se da esa dimensión. Cristo nos salva, nos hace libres del pecado, pero ¿para qué? Ahí está la segunda parte. La redención no es exclusivamente librar del pecado, sino abrir al amor a la gran tarea”<sup>53</sup>. Como se puede apreciar, la segunda parte es más relevante que la primera, porque es el fin de ella. ¿En que radica el fin? En vivir en cierta medida la vida divina, la cual en parte se vive ya en esta vida, aunque no completamente: “Bienaventurados los que sienten la necesidad de redención, los que perciben claramente la disonancia del mundo caído en el pecado, que sienten como un gran peso la huella del pecado original... Ni el inconcebible presente de la encarnación de Dios, ni la redención por la muerte en la Cruz han eliminado totalmente del mundo terreno la separación de Dios... ya hemos llegado a participar en la vida de la Santísima Trinidad –pero no somos aún más que creyentes, no somos aún contempladores—... Quien no reciba una sensación dolorosa de esta relativa separación de Dios y no anhele contemplar a Dios *de rostro a rostro*, no anda aún lleno de aquel extremo Amor a Dios que hace exclamar a San Pablo: *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo*”<sup>54</sup>.

En efecto, el hombre es un ser irrestrictamente creciente en sus dimensiones superiores (acto de ser y esencia; no, en esta vida, en su naturaleza corpórea), y por encima de esto es elevable sobrenaturalmente: “Nótese que el sentido de la perfectibilidad, perdido o debilitado, es desplazado de la consideración del hombre. Esto acontece en la visión pagana: el horizonte teleológico del hombre es ocupado por la noción de perfección total o acabada. La redención establece el sentido de la perfectibilidad. El amor activo a lo perfectible, y no sólo el amor

<sup>52</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 228.

<sup>53</sup> L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, en *Obras Completas*, XIV, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 89.

<sup>54</sup> L. Polo, *La persona humana y su crecimiento*, en *Obras Completas*, XIII, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 182.

abrupto, extático, a lo perfecto, acabado o terminal, es una característica propia del amor cristiano. Ya en la revelación veterotestamentaria la corrección de la esperanza es un motivo central. La eficacia restauradora del auténtico sentido creatural del hombre se encuentra en el amor cristiano como amor de esperanza”<sup>55</sup>. No es que el hombre vaya a ser elevado, sino que inicialmente lo fue y ahora, si no está en pecado, lo es. En efecto, respecto del inicio del género humano hombre creado significa sin solución de continuidad hombre elevado. Y tras la redención Dios ha elevado al hombre. No existe, pues, el hombre no elevado. Existe el hombre en pecado o en gracia.

Con la elevación no sólo se gana respecto del futuro, sino que también se recupera el bien pasado perdido con el pecado: “Aunque parece extraño plantearse la recuperación del pasado, esta idea no es completamente extraña al cristianismo. Tomás de Aquino sostiene que lo que se ha perdido por el pecado, al ser éste perdonado, renace. Dios vuelve a crear los méritos anteriores. El perdón de los pecados tiene un carácter retroactivo. En el perdón el pasado deja de serlo y es restituido. Pero es claro que esto implica la omnipotencia”<sup>56</sup>. Como es sabido, cambiar el pasado era un asunto imposible para el pensamiento griego clásico. Desde luego, con la redención la factualidad de lo hecho no se cambia, pero sí que se le cambia de signo, de valor.

Con la redención el ser humano ha recuperado no sólo la amistad con Dios, sino algo mucho mejor: la filiación divina. Lo primero, porque “sin la Cruz el hombre miserable jamás hubiera tenido un eco en el Absoluto, pues es imposible la sombría realidad del pecado se relacione con la entera positividad de la vida trinitaria”<sup>57</sup>. Lo segundo, porque con la redención el Hijo nos hace suyos, hijos por tanto.

#### *d) Las fases de la redención*

Para Polo la redención tuvo tres fases: “De acuerdo con estos acontecimientos de la vida de Cristo puede decirse que en la redención del hombre cabe distinguir tres fases. En primer lugar está la redención, es decir, el perdón de los pecados. Pero esto no es todo. En segundo lugar, está la visión beatífica, pues también los justos del *Antiguo Testamento* estaban perdonados, pero no por eso habían alcanzado la visión de Dios, que es un fruto de la Cruz en tanto que la Cruz está intrínsecamente unida a la resurrección. En tercer lugar, como dice

<sup>55</sup> L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 86.

<sup>56</sup> L. Polo, *Nietzsche como pensador de dualidades*, Eunsa, Pamplona, 2005, p. 202, nota 42.

<sup>57</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 296, nota 37.

San Pablo, al final el rey universal entregará todo al Padre, de manera que Dios sea todo en todo: vale decir que está en la creación no tan sólo por esencia, potencia y presencia, sino con su ser”<sup>58</sup>.

En la historia de la redención ha habido, por lo menos, una excepción a la herencia del pecado, una persona que ha estado naturalmente al margen del pecado de origen: María. En la Introducción de este trabajo se ha indicado que el pecado comporta soledad. Por tanto, a la Virgen este problema no le afectó<sup>59</sup>. Se podría aducir que Adán y Eva también fueron concebidos sin pecado, pues esa fue su condición nativa antes del pecado original. Es más, por encima de ella fueron elevados con dones preternaturales. Entonces, ¿qué les distingue de la Virgen antes de la caída? Si María es más que sin pecado, tiene que ser inicialmente más que ellos en el ‘acto de ser’ personal<sup>60</sup>. Pero, para tratar de esto, primero conviene distinguir en el hombre entre ‘acto de ser’, ‘esencia’ y ‘naturaleza corpórea’ humana, y advertir cómo afecta el pecado en cada una de estas dimensiones humanas.

---

<sup>58</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 276.

<sup>59</sup> “María es la criatura más perfecta: la plenitud de la persona creada, sin pecado, sin mancha ninguna. Por eso Ella descansa en el Espíritu. Por lo tanto, para Ella no existe el problema de la soledad. María es la siempre acompañada, la siempre consolada, la puramente transparente ante Dios, la dormida a sí misma. En el *Magnificat* está descrito su despertar en el Espíritu”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 247.

<sup>60</sup> “Cabe decir que la Virgen no sólo es la concebida sin pecado, porque Adán y Eva también lo fueron, sino la concebida con la plenitud del Espíritu Santo”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 248.

## CAPÍTULO II

### LA MENTIRA RESPECTO DEL HOMBRE

#### Planteamiento

El hombre es un ser compuesto, plural en dimensiones jerárquicamente distintas. El *acto de ser* personal es realmente distinto, por superior, a la *esencia* humana. Esencia denota perfección, pues de lo contrario no sería suficiente para distinguirse realmente del acto de ser. Según Polo la esencia humana es inmaterial, es en parte activa y en parte pasiva *a nativitate* (se aludirá más adelante a esta composición), y es superior a la *naturaleza corpórea* humana. Como se ve, admite una concepción tripartita del compuesto humano, tal como, por ejemplo, la aceptaron el segundo Scheler o V. Frankl.

Pues bien, se puede decir que lo que el pecado original comportó es que el hombre cediese a esta mentira: la pretensión de identidad entre las diversas dimensiones humanas. ¿Por qué? Por pretender alcanzar el sentido personal en la conformación que le diese a su esencia y a través de ésta a su naturaleza corpórea.

Pero idéntico sólo es Dios. En efecto, en él no cabe distinción real entre acto de ser y esencia, y desde luego, tampoco de naturaleza corpórea, de la que carecía antes de que la segunda persona de la Trinidad, el Hijo, asumiese la naturaleza humana. Pretender ser idéntico como Dios para el hombre equivale, por tanto, a la pretensión de reconocerse enteramente como quien es en su esencia humana y también en su cuerpo. Pero “el hombre no puede ser como Dios en el modo de esencializar su ser, porque para ello ha de entender su esencia como pasiva o disponible, malbaratar el sentido del universo, y rebajar su libertad a una pugna con el ser fundamental. La identificación de ser y esencia en el hombre no pasa de ser una vana pretensión, por plantearse en términos programáticos y no originariamente. Con esta observación se pone de relieve un nuevo aspecto del pecado de origen, y se emplaza a gran altura la naturaleza humana”<sup>1</sup>. A la esencia humana pertenecen, por ejemplo, las potencias superiores, las cuales, precisamente por ser ‘potencias’, no pueden ser el acto de ser personal. Por

---

<sup>1</sup> L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 101.

tanto, pretender reconocerse como quien se es en su inteligencia o en su voluntad, por muy dotadas que ellas estén, es vano. Aunque tanto la filosofía griega y medieval como la moderna ha puesto en alguna de ellas la hegemonía de lo humano, es manifiesto que uno, cada persona humana, no se reduce a ellas y que se sabe superior a las mismas. Más vano aun es el intento de reconocerse como quien se es en su cuerpo. Uno sabe que *tiene* inteligencia, voluntad y cuerpo, pero que, en rigor, no *es* ni su inteligencia, ni su voluntad, ni su cuerpo. Estas dimensiones son *de* la persona humana, pero no *la* persona. Esto, por lo demás, es obvio, y Polo decía que detenerse a pensar en lo obvio ofrece siempre una gran ganancia.

El planteamiento poliano de la antropología es más amplio que el clásico, el propio de la filosofía griega y medieval, porque distingue más dimensiones distintas reales en el compuesto humano. En rigor, lo que él distingue de más frente al antiguo es la ‘persona’ humana, la cual no se reduce ni a su ‘alma’ ni a su ‘cuerpo’, ni a la suma de ambos. En efecto, para Polo, el alma no es el espíritu o la persona<sup>2</sup>, pues el alma no es de ámbito trascendental, sino esencial, y la “manifestación esencial humana, va desde la *sindéresis* hasta las potencias in-materiales y la expresión psicosomática”<sup>3</sup>. Por tanto, “la realidad del alma es habitual. Dicho hábito es la *sindéresis*”<sup>4</sup>; “ha de tenerse en cuenta la distinción real entre el acto de ser personal y su esencia: la *sindéresis*, y por tanto el yo,

---

<sup>2</sup> “El alma, a mi modo de ver, pertenece a la esencia; está en el orden de la esencia. El alma no es la persona”. *El conocimiento del universo físico*, p. 296. “El alma, a mi modo de ver, está en el orden de la esencia. La persona es el *esse animae: distinctio realis*. El alma separada no es persona, pero tampoco lo es unida”. *Persona y libertad*, 94. “El alma humana también pertenece al orden de la esencia. Ya hemos dicho que el *actus essendi* humano es distinto realmente de la esencia humana... el alma está en el orden de la esencia, y la persona está en el orden del acto de ser. El alma es uno de los constitutivos esenciales de lo humano, pero no es acto de ser, *actus essendi*”. *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, XXIII, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 113.

<sup>3</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 285. “La realidad del alma estriba, no sólo en las potencias espirituales, sino en su ápice habitual: la *sindéresis*”. p. 287. “El alma humana es la vida añadida que se extiende desde la *sindéresis* a las potencias espirituales”. p. 326. “El alma humana es la manifestación esencial cuyo ápice es la dualidad *ver-yo* y *querer-yo*. Por tanto, el alma humana consta de dos potencias: la inteligencia y la voluntad”. p. 234. “La consideración primaria de la voluntad permite distinguirla de la inteligencia, otra potencia del alma que forma parte de la esencia humana”. pp. 393-394. “Prescindiendo de su dualidad con el cuerpo, el alma humana se manifiesta con los actos de dos potencias, a saber, la inteligencia y la voluntad. De acuerdo con esa dualidad el ápice del alma es la *sindéresis*, es decir, *ver-yo* y *querer-yo*”. p. 403.

<sup>4</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 581. “La realidad del alma es el hábito innato de *sindéresis*”. p. 456, nota 39.



proceden –nacen– de la persona”<sup>5</sup>. Polo hace coincidir la sindéresis con el ápice del alma<sup>6</sup>.

En cambio, la filosofía clásica griega y medieval, y también buena parte de la moderna, solo admitía en el hombre la dualidad alma-cuerpo, con la indicación de que el alma es la ‘forma’ del cuerpo. Pero, para Polo, además de que la persona es realmente distinta de su alma, el alma humana no se agota con informar al cuerpo, precisamente porque “el alma es esencia, no sólo forma del cuerpo”<sup>7</sup>, ya que depende de la persona humana. Por tanto, su fin primero es manifestar a la persona, no vivificar al cuerpo. Por eso Polo indica que la noción de ‘esencia’ remite a las de ‘espíritu’ y ‘persona’<sup>8</sup>. En este punto hay que tener en cuenta un asunto clave: a saber, que, para Polo, el alma humana no es subsistente<sup>9</sup>, pues subsistente sólo es la persona humana<sup>10</sup> (ni siquiera sus hábi-

<sup>5</sup> L. Polo, *Nietzsche como pensador de dualidades*, pp. 217-219.

<sup>6</sup> “La realidad del alma estriba, no sólo en las potencias espirituales, sino en su ápice habitual: la sindéresis”. L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 287. “El alma humana es la vida añadida que se extiende desde la sindéresis a las potencias espirituales”. p. 326. “El alma humana es la manifestación esencial cuyo ápice es la dualidad *ver-yo* y *querer-yo*. Por tanto, el alma humana consta de dos potencias: la inteligencia y la voluntad”. p. 342. “*Sindéresis*, que es la cumbre del alma humana”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 211.

<sup>7</sup> L. Polo, *Curso de teoría*, III, p. 432. “El alma es esencia y forma: la distinción de ambas nociones se cifra en el límite mental, que viene a ser el *cierre* de la información del cuerpo por el alma: el límite mental ya no informa, y por eso *hay* objetos pensados. Si el alma no fuera esencia, el pensamiento sería imposible. Sin el *cierre* de la información el cuerpo humano no sería susceptible de corrupción”. p. 433. “La presencia deriva del alma en tanto que esencia y no en tanto que forma del cuerpo”. p. 435. “La presencia mental señala la distinción entre el alma como esencia y como forma del cuerpo”. p. 437.

<sup>8</sup> “En virtud de tal trascender se habla de espíritu y persona. Tales nociones requieren que el alma se entienda como esencia y no sólo como forma del cuerpo”. L. Polo, *Curso de teoría*, III, p. 435. “Como esencia, el alma es dual respecto de su ser, no de su cuerpo... Como esencia, el alma es respectiva al ser”. p. 436. “El alma separada no es forma (del cuerpo), sino esencia. Muerto el hombre, el alma no conoce posesivamente. Unida al cuerpo el alma es esencia y forma modalmente modificable; separada, es esencia. La esencia separada no es relativa a un límite posesivo”. p. 437. “El alma... pertenece a la esencia; está en el orden de la esencia. El alma no es la persona”. *El conocimiento del universo físico*, p. 296. “La potencialidad infinita es compatible con el alma, siempre que ésta no se considera acto primero, sino como procedente del co-acto de ser personal”. *Antropología trascendental*, pp. 406-407.

<sup>9</sup> “La advertencia de los primeros principios es distinta de la esencia humana sin ser tampoco subsistente”. L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 497. “He descrito la persistencia como comienzo que ni cesa ni es seguido, el acto cuyo indicio temporal es el *después*. Ese acto no es subsistente, y por eso puede ser esencializado –la esencia humana tampoco subsiste– como comienzo que por proceder sigue como constituir en corriente”. p. 516. “Se excluye que la esencia humana –inmortal– sea subsistente. Las razones de esta exclusión son varias. La más importante reside en

tos innatos<sup>11</sup>). En efecto, ni los hábitos innatos *son* un quién, sino *de* un quién, ni la vida que vivifica al cuerpo *es* un quién, sino que es la vida *de* un quien. Por eso una persona puede dar su vida por un motivo personal, como sucede en el martirio.

Este nuevo planteamiento tiene más ventajas explicativas que el clásico. Una de ellas estriba es que mientras el antiguo se problematiza ante la pregunta de si con la muerte pervive la persona, en éste tal dificultad está resuelta palmariamente desde el inicio. En efecto, el modelo clásico considera que ‘persona’ humana equivale al hombre completo, es decir, a la reunión de alma y cuerpo con todas sus funciones, potencias o facultades. Persona, por tanto, equivaldría al ‘todo’ humano. Ahora bien, es claro que con la muerte se pierde el cuerpo, y en esta tesitura –al menos durante lo que en el cristianismo se denomina ‘escatología intermedia’– no se puede hablar propiamente de ‘persona’, sino sólo de ‘alma’. En cambio, Polo, aplicando la distinción real tomista a la antropología, sostiene que la persona es el ‘acto de ser’ humano, y en consecuencia, con la muerte –para los salvados– pervive tanto la persona o ‘acto de ser’ personal como la ‘esencia’ humana, aunque en esa situación se carezca de momento de la naturaleza corpórea humana (la cual se recuperará por favor divino, según afirma la doctrina cristiana, al fin de los tiempos con la resurrección. En ese nuevo estado se podrá hablar de ‘hombre’ completo; pero ‘persona’ se es tanto vivo como muerto si se permanece en el cielo). En consecuencia, las nociones de ‘hombre’ y ‘persona’ no son equivalentes. La de ‘hombre’ es una noción clásica, debida a la filosofía griega y aceptada a lo largo de toda la tradición filosófica y designa ‘la totalidad de las dimensiones humanas’. En cambio, la noción de ‘persona’ y la realidad que bajo ella subyace es un descubrimiento netamente cristiano<sup>12</sup>, olvidado cuando el cristianismo no domina el panorama filosófico (por ejemplo, desde el s. XIV a hoy), y designa en exclusiva lo radical o más activo del ser humano.

---

la distinción real de la persona humana con su esencia. Además, si la esencia humana fuera subsistente podría funcionar sin el cuerpo. Pero la falta del cuerpo conlleva la muerte. Sin el cuerpo, la esencia humana no es completa”. p. 585.

<sup>10</sup> “La “ademaseidad” inagotable equivale al carácter de *además*; por eso se habla de coexistencia subsistente o suficiente”. L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 495, nota 240.

<sup>11</sup> “El hábito de los primeros principios es innato, pero no subsistente”. L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 493. “Los hábitos innatos no son actos subsistentes”. p. 495.

<sup>12</sup> Cfr. L. Polo, “La originalidad de la concepción cristiana de la existencia”, en *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, XIII, cap. V, pp. 345-363. Cfr. al respecto mis trabajos: “La realidad que subyace, según L. Polo, bajo el concepto de persona”, *Estudios Filosóficos Polianos*, 2014 (1), pp. 4-27; “Descubrimientos cristianos relevantes, según L. Polo, para la filosofía”, *Estudios Filosóficos Polianos*, 2014 (1), pp. 28-53.

Según estas consideraciones antropológicas, ahora se puede poner la atención en el problema del pecado y sus efectos en el compuesto humano. En el planteamiento clásico se puede decir que “en cuanto que la unidad de cuerpo y alma se ha debilitado en el hombre, está llamada a ser más íntima de lo que es. Ese decaimiento se ha producido como consecuencia del pecado original, lo cual también se puede tematizar. Aquella unidad es más íntima que en el animal, en el sentido de que el cuerpo está más organizado, pero también está un poco desorganizado, en cuanto que en el hombre también existen pasiones no ordenadas, pues después del pecado de Adán el hombre no domina tanto al cuerpo como antes. El hombre está llamado a una unidad superior. Ése es el asunto de la resurrección, que no tendrá lugar del mismo modo en que están unidos el cuerpo y el alma en esta vida, porque el cuerpo en esa situación será glorificado. El cuerpo glorificado se une al alma de una manera distinta”<sup>13</sup>. Ahora bien, según la ampliación antropológica poliana, si bien el pecado personal afecta a todas las dimensiones humanas, el pecado original en nosotros no afecta al ‘acto de ser’ personal humano, porque éste es creado directamente por Dios y poner el pecado heredado de nuestros primeros padres en acto de ser personal humano equivaldría a hacer a Dios culpable de tal lacra lo cual es un sinsentido<sup>14</sup>, porque la persona o acto de ser personal es creación propia y directa de Dios. Afecta, por tanto al cuerpo, el cual lo recibimos en herencia de nuestros padres, y asimismo –como se ratifica en el Concilio de Trento<sup>15</sup>– al alma, en la medida en que ésta es ‘forma’ del cuerpo, no en la medida en que es ‘esencia’ respecto del acto de ser personal (qué signifique esto, se expondrá más abajo). Comporta algo más de entrada, a saber: “que el cuerpo no entre también en la esencia humana, es decir, que tenga que ver con el carácter no esencial del alma sino con el carácter formal del alma, eso es consecuencia del pecado original. De manera que si hablamos del hombre sin pecado original, no tenemos necesariamente que hablar de esa separación del alma. En la muerte de un supuesto

---

<sup>13</sup> L. Polo, *La esencia del hombre*, p. 134. En otro lugar agrega: “Al respecto téngase también en cuenta esta indicación de Tomás de Aquino: ‘En un pecado pueden concurrir varios movimientos, entre los cuales posee la primacía aquel en el que primero se halla el desorden. Es claro, por otra parte, que el desorden se encuentra en el movimiento interno del alma antes que en el acto externo del cuerpo, porque, como dice San Agustín en *De civitate Dei*, I, no se pierde la santidad del cuerpo mientras se conserve la del alma’ (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, q. 163, a. 1, co)”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 135, nota 11.

<sup>14</sup> “Pero, el de Adán, ¿cómo va a ser pecado de mi persona? El de Adán es pecado de mi esencia, pero no es pecado de mi persona. El pecado de Adán no se me puede atribuir a mí personalmente”. L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, Colombia, agosto de 1997, pro manuscrito, p. 23.

<sup>15</sup> Cfr. *Denzinger*, 1514.

hombre no elevado pero tampoco pecador (sin pecado original) la relación entre alma y cuerpo sería superior, más estrecha”<sup>16</sup>.

Pero una cosa es el pecado original y otra más grave para nosotros el personal. Éste puede afectar a las diversas dimensiones del compuesto humano, las cuales como son, al menos, las tres indicadas según Polo –persona-alma-cuerpo o acto de ser-esencia-naturaleza orgánica–, para estudiar sus efectos se puede dividir este capítulo en tres epígrafes. Como el pecado personal comienza en la intimidad humana, se manifiesta luego en la personalidad y en las facultades inmateriales humanas –inteligencia y voluntad– y finalmente deja su poso en las orgánicas, comenzaremos por abordar el problema del mal en el corazón.

### 1. La mentira en el acto de ser humano

La persona humana o acto de ser del hombre es un ser especialmente intensificado y peculiar, porque es creciente de cara al ser divino. En virtud de este progresivo crecer Polo lo denomina con el adverbio ‘además’. Como es sabido, un adverbio suele acompañar al verbo, el cual denota actividad. Esta imagen Polo la tomó de Maister Eckhart, quien designo al hombre como el “adverbio referido al Verbo”<sup>17</sup>. Pues bien, “el pecado –según Polo– es renunciar al carácter de además”<sup>18</sup>, es decir, desistir de crecer en orden a Dios y declinar el buscar en el ser divino el propio sentido personal; lo cual conlleva “querer conseguir la identidad en la *conversio*”<sup>19</sup> a la esencia humana, o sea, pretender encontrar en ella el sentido personal del acto de ser, lo cual es imposible, porque en la criatura siempre está vigente la distinción real. Nótese que la esencia humana no es persona ninguna; por tanto carece de sentido buscar en ella el sentido personal. Podemos, sí, ‘personalizar’ sus dimensiones –por ejemplo, la inteligencia y la voluntad–, pero por mucho que las perfeccionemos éstas jamás devienen persona. También las podemos despersonalizar –para Polo, el intento de dotar de autonomía a tales potencias por parte de la filosofía moderna y contemporánea comporta una despersonalización de ellas–. Todo esto indica que la persona es superior a su esencia.

<sup>16</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 23.

<sup>17</sup> “Buscar una réplica más alta que el propio intelecto personal confirma que la persona humana es el adverbio en busca del Verbo”, L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 226, nota 40. Cfr. también: *Presente y futuro*, p. 184.

<sup>18</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 74.

<sup>19</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 74.

El sentido personal propio tampoco lo tiene cada persona enteramente en su mano, entre otras razones porque en esta vida tal sentido no se da consumado, pues ya se ha indicado que la persona humana es creciente respecto del ser divino. Por tanto, dicho sentido sólo se puede encontrar plenamente en Dios. Por eso con la negación del acceso a Dios desde la intimidad personal humana se niega o se miente respecto del propio acto de ser o intimidad. Ahí radica el origen del mal ‘personal’ humano al cual se puede llamar propiamente ‘pecado personal’. Con su aceptación el hombre deviene malo en su raíz: “al hacerse el hombre malvado, incurre en mentira respecto de su ser, y merece el juicio condenatorio de Dios, que declara, como se lee en el Evangelio: «no te conozco». Esta declaración divina sólo es posible si el hombre ha vulnerado la imagen divina en su ser”<sup>20</sup>. Ya se ha adelantado que el “no os conozco” proferido por Dios no denota que el ser divino esté falto de conocimiento hasta el punto que no comprenda al pecador, sino que éste ha perdido enteramente su sentido personal, es decir, lo que en lenguaje cristiano se denomina ‘imagen divina’.

Como es sabido, Polo distingue varios rasgos o dimensiones que conforman la intimidad personal humana, a los que llama ‘trascendentales personales’, los cuales constituyen una ampliación en el plano personal de los ‘trascendentales metafísicos’ los cuales no son personales. Si éstos son al menos el ser, la verdad y el bien, aquéllos son la coexistencia libre, el conocer y el amor personales. Por tanto, si el pecado es personal y comporta un decaimiento del ser personal, debe conllevar una falta de coexistencia libre, debe entenebrecer o encapotar el sentido, verdad o conocer personal, y debe provocar desamor. Polo también admitía que los trascendentales personales se convierten, pero hasta cierto punto, porque uno amplía al otro, de modo que mantienen un orden jerárquico, siendo el superior de ellos el amar personal, seguido del conocer personal, y posteriormente la coexistencia libre. Pues bien, atendiendo a esto, se puede advertir que el pecado es un debilitamiento de cada uno de estos trascendentales.

Además, como cada uno de esos trascendentales personales está abierto constitutivamente a Dios de modo distinto, el pecado debe comportar en cada uno de ellos una oclusión de su respectiva apertura. Así, si la coexistencia libre se abre al ser divino como dependencia esperanzada, el pecado debe acarrearle

---

<sup>20</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 136. En otro escrito precedente se lee: “El factor que frena la crisis moral de la sociedad actual es la Iglesia Católica. La revelación cristiana es una fuente de la moral que considera lo alcanzado por los griegos de una manera más seria e intensa. Según esto, con sus acciones, el hombre se juega su vida respecto de Dios, es decir, hacerse mejor significa parecerse más a Dios, actuar de acuerdo con el propio carácter de imagen suya, mientras que en otro caso se hace mentira y merece el juicio condenatorio de Dios que declara: no te conozco. Esta sentencia divina sólo puede decirse al hombre que ha borrado en sí la imagen divina”. L. Polo, “Ética socrática y moral cristiana”, *Anuario Filosófico*, 2007 (40, 3), p. 557.

la soledad desesperanzada; si el conocer personal se abre a Dios confiadamente buscando en él el propio sentido personal, el pecado le acarreará la desconfianza en la búsqueda personal; si el amor personal se abre a Dios aceptando, el pecado debe comportar rechazo.

*a) En el amar personal*

Es conocido que la clave de la vida cristiana radica en una lucha interior constante hasta el último momento para ser fiel a los dones divinos y las exigencias que ellos comportan como encargo. Si luteranamente se admitiese que la el hombre entero estuviese completamente corrupto, tal pelea carecería de sentido. Pero “admitir la indigencia del espíritu no supone que la naturaleza humana esté corrompida en un sentido insuperable. La corrupción del espíritu no lo somete por completo. El pecado es una herida. El hombre no puede ser definido por su enfermedad; el hombre enfermo sigue siendo hombre y no sólo enfermo. El reconocer esta herida espiritual no es un obstáculo para la hegemonía del espíritu: ¿cabe establecer una unidad entre lo que el espíritu tiene de ordenado y de desordenado, entre lo que tiene de falso y de auténtico? La respuesta cristiana afirma que no existe esa unidad a no ser que la entendamos como una lucha cuyo teatro es el interior del espíritu. Esta lucha tiene un carácter muy especial: culmina en batallas en que la derrota se produce sin más. En su culminación, la relación entre el bien y el mal, entre el espíritu falsificado y el verdadero se reduce a la gran batalla del *Apocalipsis*, que queda en intento de lucha desbaratada. El intento de pugna se frustra radicalmente, ni siquiera existe confrontación: *basta con que la fuerza del espíritu haga su aparición para que la falsedad quede derrotada*”<sup>21</sup>.

La aludida lucha interior tiene como principal motivo el amor, primero a Dios, y en segundo lugar, a los demás por él: “en la religión cristiana, el aumento del sentido de la realidad se centra en la profundización en el ser de Dios y de los otros hombres, a los que eleva a la condición de prójimo. Sin duda, tal exaltación hace crecer en el hombre su conciencia de servicio. Por eso la decadencia del cristianismo es, sobre todo, de carácter interno y reside en la actitud despectiva ante el pecador, que se pone de manifiesto, por ejemplo, en la oración del fariseo que menosprecia al publicano y en la reacción del hijo mayor cuando el hijo pródigo retorna arrepentido. Este descenso de la inspiración cristiana se corresponde con cierta ceguedad ante los pecados propios”<sup>22</sup>. Esto indica que el

<sup>21</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 355. *Cursivas en el original.*

<sup>22</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 50.

pecado provoca desamor, el cual puede ir *in crescendo* hasta el desprecio e incluso el odio. Por el contrario, el amor personal humano puede ser elevado por la virtud teologal de la *caridad*.

*b) En el conocer personal*

Polo identifica este conocer con el intelecto agente descubierto por Aristóteles<sup>23</sup> y lo denomina *intellectus ut co-actus*. Lo describe como ‘transparencia’, ‘limpidez’. De modo que si considerase que el pecado original afectara a la intimidad humana, no lo hubiese descrito así.

Este intelecto tiene como tema a Dios. Por tanto, es creciente, pues respecto de su tema se puede considerar siempre como un aprendiz: “el espíritu humano es primordialmente un aprendiz, tendido, en la medida en que no obsta el pecado, hacia mayores alturas”<sup>24</sup>. Pero si obsta el pecado se deja de aprender personalmente acerca de Dios, no acerca del mundo de las Ideas, como consideraba Platón: “el cielo platónico, la Isla de los Bienaventurados, es un paraíso en el que las almas contemplan las Ideas, pero que, al cabo, se queda corto. En este punto la diferencia con la visión cristiana es neta: el Cielo cristiano es un insospechado enriquecimiento de la semejanza con Dios, que consiste, precisamente, en revestirse de Cristo, Dios hecho hombre. Más allá de Aristóteles, el hombre bueno es Jesucristo, quien revela el Amor de Dios al hombre”<sup>25</sup>.

En suma, nuestro destino noético es conocer a Dios, y al conocerle, dado que él nos conoce, conocernos en su conocer. El intelecto personal es búsqueda cognoscitiva de dicho tema, conocer que puede ser elevado por la virtud sobrenatural de la *fe*<sup>26</sup>. “Desde esta perspectiva, omitir cualquier decisión acerca de su

---

<sup>23</sup> He tenido la oportunidad de realizar un estudio sobre el tratamiento del intelecto agente a lo largo de la entera historia del pensamiento occidental, atendiendo a la versión sobre él de al menos 515 autores. He de indicar que, a mi modo de ver, la propuestas de correcta interpretación del texto aristotélico *De anima*, III, 5 (Bk 430 a 10-24) son las que más se acercan a la de L. Polo, y éstas son la de San Alberto Magno, la de Teodorico el Teutónico, la de Fr. Canals, y las de escasos discípulos de éste y de Polo. Cfr. al respecto mi trabajo: *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre* (I) s. IV a. C.-s. XV, Eunsa, Pamplona, 2012; (II) ss. XVI-XVII, Eunsa, Pamplona, 2017; ss. XVIII-XXI, Eunsa, Pamplona, 2017.

<sup>24</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 108.

<sup>25</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 136.

<sup>26</sup> Cfr. al respecto mi trabajo: “El acceso a Dios del conocer personal humano”, *Studia Poliana*, 2012 (14), pp. 83-117.

destino sería un pecado, al descubrir que es inteligente un ser personal no debe quedarse en la pasividad de no decidir acerca de su destino. En cuanto se descubre como un quién el hombre debe preferir a Dios a sí mismo<sup>27</sup>. Para Polo, desconocer a Dios es estupidez y apreciar cualquier otro bien por encima de Dios es fatuidad<sup>28</sup>.

c) *En la coexistencia libre*

“Se pueden distinguir distintos tipos de muerte. Dejando de lado la muerte de los seres vivientes inferiores al hombre, hemos de considerar ahora la muerte del hombre después del pecado. La cuestión puede abarcarse desde la *esencia* humana y en orden a su *ser*, que se ha descrito como *co-ser*”<sup>29</sup>. Atenderemos a la muerte de la esencia humana en el próximo epígrafe; en éste nos centramos en la del acto de ser. En definitiva, aunque no enteramente en la vida presente, el pecado a este nivel acarrea la pérdida de la coexistencia humana con Dios, que equivale a la pérdida del ser personal, puesto que éste es coexistencia con el ser divino. En efecto, el pecado es la pretensión de independencia del ser divino: “es la pretensión de ser autónomo respecto de Dios”<sup>30</sup>. Por eso el fruto del pecado es la soledad: “el ejercicio de los actos malos, al entrañar la desobediencia a Dios, aísla a la persona humana. Como se dijo, una persona aislada es una pura tragedia, porque su acto de ser es radicalmente co-existencial... Al aislarse, la persona humana se ve constreñida a buscar en su esencia su propia réplica”<sup>31</sup>, actitud que se ha denominado ‘pretensión de identidad’, la cual, por imposible, no deja de ser una pretensión vana.

Tal aislamiento es libre, y con tal ruptura la libertad personal se va perdiendo progresivamente hasta la esclavitud completa: “la capacidad del espíritu de alcanzar su ser verdadero se cifra esencialmente en la libertad. La fuerza, la verdad del espíritu es la libertad; el pecado es la esclavitud”<sup>32</sup>. Por tanto, el pecado supone la pérdida de la libertad trascendental. Si la libertad es la energía del espíritu, con su progresiva pérdida el espíritu humano se va desvitalizando paulatinamente. El pecado original no afecta directamente a la libertad personal, pero sí el pecado personal. De modo que el primero es menos grave que el se-

<sup>27</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 69.

<sup>28</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 250.

<sup>29</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 253. Cursivas en el original.

<sup>30</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 118.

<sup>31</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 479.

<sup>32</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 335.



gundo. De otro modo: mientras el primero ‘deshumaniza’, el segundo ‘despersonaliza’, y la pérdida del ser personal es más relevante que la pérdida en lo común de la dotación humana. Según esto se puede decir que “la libertad humana ‘recibe’ el pecado según el modo de la libertad. Una libertad en pecado no es libertad a medias y a medias fatalidad, sino una libertad caracterizada por la situación que emplaza su ejercicio. La libertad no deja de ejercerse por el pecado, sino que pierde un cierto modo de alcanzar el futuro, es decir, se debilita”<sup>33</sup>.

La libertad personal no se entiende sin el futuro, pues sin futuro no cabe libertad: “La libertad es referente al *futuro*... el hombre es futuridad, el *además* apela al futuro; si soy *además* todo está por ser”<sup>34</sup>. ¿Qué supone, por tanto, el pecado? La oclusión del futuro, o como Polo decía, la ‘desfuturización del futuro’. Por eso son sintomáticas actitudes del pecado estas dos: por una parte, el deseo de poseer algo ya<sup>35</sup>, en presente, es decir, la falta de paciencia para conseguir grandes ideales a largo plazo; por otra, el conformarse con lo alcanzado, lo cual deviene pasado, o como hoy se diría, mirar más al *curriculum* que al proyecto personal y esencial. Frente a lo primero Polo solía proponer como un axioma que ‘cualquier éxito es prematuro’; frente a lo segundo, que solía decir que ‘el diablo es conservador’<sup>36</sup>, pues carece de proyecto personal para siempre (también por eso sus tentaciones a naturaleza corpórea humana son reiterativas<sup>37</sup>). En el fondo, pues, “el pecado es el error peculiar de la libertad”<sup>38</sup>. Por el contrario, la libertad personal es elevada por la virtud teologal de la *esperanza*.

Con todo, el pecado en esta vida tiene remedio si hay arrepentimiento. La iniciativa del arrepentimiento siempre es divina, es decir, sólo Dios nos puede otorgar el conocer lo que hemos perdido con el pecado, porque ya se ha dicho que el pecado comporta falta de conocimiento en el nivel en el que ha incidido. “En este sentido, arrepentimiento significa *hombre frente al pecado*. El cristianismo no soporta el pecado ni el dolor, sino que es activo respecto de ellos”<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 74.

<sup>34</sup> L. Polo, *La esencia del hombre*, p. 282. Cursivas en el original.

<sup>35</sup> “El pecado es, como también hemos indicado, una obsesión por encontrar que detiene el querer-querer-más”. L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 586.

<sup>36</sup> “El conformista es un conservador y el conservador se parece al diablo, porque ha renunciado a su fin”. L. Polo, *Introducción a la filosofía*, p. 170.

<sup>37</sup> El diablo no puede incidir directamente en la *esencia* humana y menos aún en el *acto de ser* personal humano. En cambio, los ángeles pueden mover la *esencia* humana, no el *acto de ser*, el cual está solo en manos de Dios. También por eso, el hombre tiene las de ganar frente al diablo si, además de Dios, se deja ayudar por los ángeles.

<sup>38</sup> L. Polo, “El concepto de vida en Mñor Escrivá”, en *Anuario Filosófico*, 1985 (18, 2), p. 13, nota 34.

<sup>39</sup> L. Polo, *La persona humana y su crecimiento*, p. 176. Cursivas en el original.

La remisión del pecado se llama ‘perdón’. “El valor santificador del perdón no es extrínseco porque al sernos otorgado sigue abierto: el pecado se borra, el perdón no. Dolerse del pecado es inseparable del maravillarse por el perdón, y se convierte en el estallar del amor, de la fe y de la esperanza”<sup>40</sup>. Estas tres virtudes teologales son la elevación divina de los trascendentales antropológicos: de la coexistencia libre, del conocer y del amar personales.

## 2. La mentira en la esencia humana

Además de en la naturaleza corpórea humana, que heredamos de nuestros padres, “el pecado original está en la esencia humana”<sup>41</sup>. La esencia humana, según Polo, está conformada por lo más activo de ella que es el hábito innato de la *sindéresis*, el cual tiene dos dimensiones –llamadas por él *ver-yo* y *querer-yo*–, y lo más potencial de ella, las dos facultades superiores –la inteligencia y la voluntad–, potencias nativamente pasivas, a las que activan respectivamente cada una de esas dos dimensiones de la *sindéresis*. De las dos primeras es superior *querer-yo* a *ver-yo*, y de entre las segundas es superior la voluntad a la inteligencia. Pero tal vez el pecado original no afectaría nativamente a la esencia humana si ésta no tuviese una dimensión que activase desde el inicio a la naturaleza corpórea humana, pues es claro que la inteligencia y la voluntad se activan tardíamente. Es lo que los pensadores clásicos denominan ‘alma’ como ‘forma’ del cuerpo, y es en virtud de ello por lo que Polo distingue entre el alma como ‘esencia’ y alma como ‘forma’ del cuerpo.

Polo describe la esencia humana como ‘disponer’. Es aquello humano ‘según’ lo que dispone la persona humana, no aquello ‘de’ lo que ésta dispone a su antojo. Lo primero es correcto; lo segundo, no. “La esencia humana en cuanto que depende de la persona es un disponer. El disponer conduce a la dualidad con lo disponible. Yo suelo decir que pecado es intentar hacer la confusión, hacer del disponer, disponible. Disponible ¿para qué? para separarse de Dios y ser autónomo. Cuando la esencia es un disponer (ella misma dispone de) pero no es disponible”<sup>42</sup>. Esto es lo que ocurrió con el pecado original<sup>43</sup> y lo que ocurre con los pecados personales: el intento de disponer de la esencia. Veamos con

<sup>40</sup> L. Polo, *Sobre la existencia cristiana*, p. 375.

<sup>41</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 36.

<sup>42</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 19.

<sup>43</sup> “Lo hizo en el pecado original y después lo sigue haciendo. Es decir, que quiere disponer de su esencia”. L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 40.

un poco de detenimiento como afecta el pecado en cada una de las indicadas dimensiones de la esencia humana.

a) *En el yo*

El yo, según Polo, equivale a lo que en la tradición medieval se ha denominado hábito innato de la sindéresis, un hábito con el que cuenta la persona humana para activar lo potencial de la esencia humana. Para Polo este hábito consta de las dos dimensiones aludidas. El pecado lo que hace respecto de la sindéresis es debilitar su luz nativa, aunque ésta no se pierda íntegramente en esta vida: “como indica Tomás de Aquino, aún en estados de deterioro moral, la sindéresis no se pierde y, por tanto, es posible rectificar”<sup>44</sup>. En efecto, en la presente situación ni se pierde enteramente el acto de ser personal ni sus hábitos innatos. No cabe decir lo mismo en la vida *post mortem* para los condenados.

Afectada o sin serlo por el mal, la sindéresis no puede iluminarlo: “la sindéresis no ilumina el mal: el mal está ahí en tanto que indescifrable, como una excepción a la iluminación esencial. No es que el mal no exista sin más, como la nada, sino que, cuando es albergado por la esencia humana, le es extraño y permanece impenetrable. Por decirlo así, el mal es una grieta para la intelección; pero, a la vez, esa grieta no está vacía, sino que es ocupada por el mal”<sup>45</sup>. Ya se ha dicho que el mal no se puede conocer en el nivel cognoscitivo en el que incide, porque implica carencia en dicho conocer.

La sindéresis ilumina la inteligencia y la voluntad. Si el mal es adquirido y afecta a estas potencias, lo que le sucede a la sindéresis es que las ilumina menos que antes de aceptar en ellas el pecado: “Aunque el hombre esté herido por el pecado original y padezca el *fomes peccati*, no se trata de una corrupción completa. Por eso, por más que la voluntad pueda apartarse del bien, inicialmente la sindéresis ilumina la verdad de la voluntad: relación trascendental con el bien, y en modo alguno una relación trascendental con el mal”<sup>46</sup>. El que la sindéresis ilumine la voluntad y advierta que esta potencia es una relación trascendental con el bien indica que la voluntad no tiene que ver nativamente con el mal. “En rigor, el hombre no tiene absolutamente nada que ver con el mal. El mal sólo le acontece porque ha cedido, porque se ha equivocado y no ha sido fiel a sí mismo. Adán en el paraíso significa la exclusión completa del mal. El pecado de Adán introduce el mal y hace que después el hombre tenga que ver

<sup>44</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 302.

<sup>45</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 482.

<sup>46</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 422.

con él. Pero incluso entonces es característico de la persona humana apartarse del mal, desecharlo. Para conseguirlo es menester ahogar el mal en abundancia de bien. Por eso se dijo que el precepto de la sindéresis es *haz el bien*, y secundariamente *evitar el mal*, aunque esto último le compete porque el mal ha sido incorporado a la historia del hombre<sup>47</sup>. Y, *mutatis mutandis*, algo similar se podría decir respecto de la iluminación por parte de la sindéresis de la inteligencia. Al iluminarla, nota que esta tiene que ver con la verdad y sólo con la verdad, no con el error.

Pero en la presente situación la sindéresis tiene que habérselas con una voluntad que tiende a bienes menores a veces al margen o prescindiendo de los mayores, y con una inteligencia que tiene que ver con errores, de los cuales la voluntad no es enteramente ajena, porque, como veremos, el error consiste en atreverse a afirmar lo que no se acaba de ver, y tal atrevimiento es voluntario. Además, “el pecado original es una herida que consiste en una debilitación de la naturaleza humana, es una cierta separación entre inteligencia y voluntad la cual se desracionaliza. Esto tiene lugar si se niega que un bien sea un bien. Si es bien porque lo es para mí, entonces se produce una distorsión<sup>48</sup>. En efecto, al obcearse en un bien, se pierde el orden jerárquico entre los bienes reales y su destino universal.

### b) *En la voluntad*

La voluntad, como toda realidad humana, no carece de verdad. Ésta estriba en que tal facultad es una relación trascendental con el bien, con el fin último, inmaterial e irrestricto capaz de saciar a una potencia sin soporte orgánico. Por tanto, el pecado oscurece esa verdad y asimismo cuál es su bien último. En tal tesitura la voluntad puede dejar de tender o quedarse sesteando en bienes menores. En cualquiera de los dos casos “el mal entenebrece la verdad de la voluntad<sup>49</sup>”.

---

<sup>47</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 491. En otro pasaje añade: “Si el mal no pertenece, en principio, a la esencia humana, después del pecado es un deber moral apartarse de él y proponerse desterrarlo. Por eso, el primer imperativo de la sindéresis se amplía: *haz el bien y evita el mal*. Ello comporta que, en la historia, el hombre es capaz de descubrir lo que es malo, tanto dentro de sí como en su entorno. Asimismo, si no se aparta de Dios, con su ayuda puede atenerse al bien y resistir la tentación con esperanza de éxito. Sin embargo, el mal es plural y, en tanto que consecutivo al pecado original, algunos males no se pueden evitar; por ejemplo, la muerte”. p. 481. Cursivas en el original.

<sup>48</sup> L. Polo, *La conexión de las virtudes*, Piura, agosto de 1995, p. 10.

<sup>49</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 481.

En el primer caso, cuando la voluntad deja de tender, algunos hablan de curvatura de la voluntad, en el sentido de que la voluntad se vuelve sobre sí y afirma su propio querer. El ejemplo prototípico de esta mentalidad fue descrito por Nietzsche como ‘voluntad de poder’, es decir, voluntad de más voluntad, pues ésta “tiene que quedarse sólo con el no necesitar en su modalidad más débil. Voluntad de poder y además nada, o también la nada arrojada fuera de la voluntad. Descubrir esta acentuada debilidad es bastante original: es el desvanecimiento de huecas seguridades, de consistencias definitivas en el querer. ¿Esto se le ha ocurrido a alguien antes? (Al diablo seguramente sí, y cuando un hombre peca lo ejerce aunque no se dé cuenta). Ésta es una poderosa averiguación sobre la estructura del pecado”<sup>50</sup>.

En el segundo caso se habla de debilidad de la voluntad. Debido a la vinculación objetiva que guarda la voluntad con los apetitos de la naturaleza corpórea humana, la voluntad tiene un lastre para querer bienes mayores que le permitan acceder al bien absoluto, porque sufre el reclamo de las tendencias inferiores respecto de sus propias apetencias. En este sentido se habla de debilidad de la voluntad, la cual se debe al pecado original, pero eso no implica que la voluntad esté nativamente corrompida. Tal debilidad se fortalece naturalmente con la adquisición de virtudes. Además, tales virtudes pueden ser elevadas sobrenaturalmente por lo que la doctrina de la Iglesia denomina ‘virtudes morales infusas’ –prudencia, justicia, fortaleza y templanza–, una de las cuales, la prudencia, no es propiamente una virtud que se refiera a la voluntad, sino a la razón en su uso práctico, es decir, en la medida en que ésta se pone al servicio de la voluntad.

“Es claro que la virtud no es el crecimiento espontáneo, pero es el único posible después del pecado original”<sup>51</sup>. Es el único posible de modo natural, es decir, contando con las propias fuerzas. El mayor defecto de la voluntad es, por tanto, lo que se opone a la virtud, a saber, el vicio, y éste tiene razón de pecado, el cual –como advirtió Platón– no se puede subsanar sólo por la adquisición de su virtud contraria. En esta línea Polo indica que “el hecho de que el hombre sea incapaz de restablecer el orden moral cuando lo conculca es una tesis platónica, desde luego muy pesimista, pero no por ello menos cierta. Sólo una influencia divina que, en orden a este asunto, entrevistó Sófocles en el *Edipo en Colono*, es capaz de restablecer la esperanza. Por eso conviene decir que la falta de sentido afecta ante todo a la voluntad, como dimensión de la esencia humana”<sup>52</sup>, aunque, como hemos visto, no sólo a ella, pues afecta a todas las dimensiones de la esencia humana y por encima, y antes que a ellas, a las del acto de ser personal.

<sup>50</sup> L. Polo, *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, p. 317.

<sup>51</sup> L. Polo, *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 260.

<sup>52</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 265, nota 18.

Como es sabido, la pieza clave de la ética es la virtud de la voluntad. Para Polo “la ética está en el paso de la naturaleza a la esencia. Si estropeo mi naturaleza estropeo el paso. ¿Qué diferencia hay entre decir que el pecado es imborrable, que la falta moral es imborrable, que el vicio moral es imborrable, y que en mí cabe *continuatio naturae*? Que para el defecto moral no tengo ningún remedio técnico ni médico”<sup>53</sup>. Sin embargo, remedio lo hay, es don divino y se llama perdón.

Notar que la voluntad no está constreñida nativamente al mal es, como se ha indicado, propio de Kant, pero también advertir que con la adquisición de defectos ésta no se puede redimir a sí misma. Con todo, la hipótesis que postuló el pensador de Königsberg para sanarla es la de subordinar la voluntad particular de cada uno a la voluntad general. Sin embargo, esta solución es solo aparente porque carece de justificación: “En algún texto kantiano se dice que el yo empírico no es más que un accidente, un añadido más bien molesto por su egoísta tendencia al hedonismo. Ahora bien, si el hombre es pecador porque no se atiene al imperativo categórico, al final se aceptará (no es más que contornear una idea de Rousseau) la santidad de la voluntad general: si la voluntad del sujeto puede coincidir con la voluntad de la humanidad, ya no hay ningún motivo para considerar que esa voluntad está empecatada por el egoísmo. La liberación del pecado en el luteranismo tardío, ilustrado, que preside la postura kantiana, se obtiene mediante la apelación a un imperativo moral cuya realización no puede ser llevada a cabo más que por la humanidad misma, pues la voluntad universal no puede ser pecadora, no puede llevar consigo ofensa mutua. La realización del imperativo categórico es la acción común progresiva”<sup>54</sup>. Pero es claro que si la voluntad de un hombre no es necesariamente impecable, tampoco tienen por qué serlo las de los demás. De modo que esta redención no pasa de mera hipótesis. Y menos claro es que se dé una voluntad general unánime entre los hombres, pues que esto no pasa de ser mero *desideratum* basta comprobarlo con los conflictos existentes a todo nivel: mundiales, nacionales, políticos, sociales, institucionales, educativos, familiares... a lo largo de toda la historia.

---

<sup>53</sup> L. Polo, *Persona y libertad*, p. 105.

<sup>54</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 219. En otro lugar indica algo similar: “La idea (también kantiana) de que el hombre es pecador si no se atiene al imperativo categórico, se resuelve al final en que si la voluntad del hombre puede coincidir con la voluntad de la humanidad, ya no hay ninguna razón para considerar que la voluntad está empecatada. La liberación del pecado en ese luteranismo tardío que es la postura kantiana se obtiene mediante la apelación a un imperativo moral cuya realización no puede ser llevada a cabo más que por la humanidad misma, pues la voluntad general no puede ser pecadora, no puede caer en falta, ya que no lleva consigo la ofensa mutua; se santifica en el sentido rousseauiano”. *El hombre en la historia*, p. 110.

Además, tal postulado es incorrecto porque ninguna voluntad humana redime a las otras. A este respecto cabe decir que tenemos obligación de advertir el error moral *en* los demás y *a* los demás, pero no lo podemos rectificar desde nosotros mismos, pues personalmente solo podemos rectificar el nuestro<sup>55</sup>.

La cara opuesta de las virtudes son los vicios. Esto indica que la voluntad está abierta a unas y otros, o si se desea, que no está determinada, y no lo está porque es susceptible de hábitos: “una naturaleza sin hábitos no es capaz de libertad; una naturaleza capaz de hábitos es la que es capaz de pecar de tal manera que se pueda perdonar el pecado. Desde aquí se entiende el *vulnus naturae*: es una naturaleza para la cual los hábitos son difíciles, se envicia con facilidad. No se trata de una naturaleza corrupta en sentido luterano, sino que le es difícil alcanzar su propia perfección”<sup>56</sup>. Las defensas del determinismo moral, tanto antiguas como actuales, son ciegas para los hábitos.

Ya se ha indicado que la libertad personal humana es nativa, propia del acto de ser personal, y accede a las potencias de la esencia humana, formando hábitos en ellas. De modo que sin éstos tales facultades no son libres. En efecto, con los hábitos la inteligencia es capaz de más verdad, y con las virtudes, la voluntad lo es de más bien. Como ambas libertades son distintas, cabe preguntar cual de las dos es superior. La respuesta está en aquella que más manifiesta la índole de la libertad personal, y ésta es la propia de la voluntad, porque —como decía Polo— a uno no se le puede juzgar por aquello que se le ocurre, pero sí por aquello que quiere, ya que si la persona no refuerza el querer de su voluntad, ésta no quiere.

“La interpretación del sujeto histórico como humanidad es la manera de sortear lo que Kant llama el mal radical, es decir, la culpa y el pecado. Esa idea late también en estos teólogos (se refiere a los representantes de la *teología de la liberación*): si el pecado es social, la redención también es social. La humanidad como sujeto santo es capaz de ejercer su propia redención, de liberarse del mal que en ella se alberga. Y, por lo mismo, el sujeto de la historia de la salvación no puede ser otro que ella, ya que con el individualismo aparece la voluntad empecatada. Se diviniza así la acción colectiva, lo cual, a su vez, da lugar a dos conclusiones. La primera es un traspaso de la omnipotencia divina a la humanidad. Este traspaso viene a ser una mutación de la noción de justificación: es la humanidad la que justifica su propia existencia (si se admite que es creada, justifica a su propio Creador; creación y salvación están en la misma línea). La segunda es la consagración del acontecer de la acción en cuanto tal. Llamaré a

---

<sup>55</sup> “*Post peccatum*, es moralmente relevante, por lo pronto, salir del pecado (conversión), evitarlo y aborrecerlo; también es relevante defender al hombre de las iniciativas perversas de los demás”. L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 89.

<sup>56</sup> L. Polo, *Persona y libertad*, p. 92.

esto interpretación positiva de la acción (la acción infinita sustituye a la sustancia)<sup>57</sup>. Como se puede advertir, se trata de una secularización de cuño colectivo de la redención sobrenatural. Que esto es contrario a la persona, la cual está por encima de lo común de lo humano, y que es contrario asimismo al pecado que siempre es personal es indudable. Pero nótese que “la hipostatización de la humanidad lleva consigo la pérdida de la libertad. No se puede decir que la humanidad sea libre y, precisamente por eso, tampoco que sea pecadora. No hay pecado social; el pecado es personal porque sin libertad no puede haber pecado”<sup>58</sup>. De modo que el remedio parece peor que la enfermedad porque para erradicar el pecado se abdica de la libertad, en rigor, del ser personal. Como se ve, la ganancia que Kant pretendía sobre la libertad esclava de Lutero es solo aparente, puesto que tampoco la voluntad general es libre. Por lo demás, es dudoso que la teología de la liberación describa a la voluntad en orden al bien común, cuando por conseguir unos bienes sociales netamente legítimos prescinde del mayor bien común, el Dios revelado en Cristo, pues no suele admitir ni su divinidad, por tanto, su palabra, ni tampoco su obra, la Iglesia jerárquica y sus sacramentos.

### c) *En la inteligencia*

Como lo propio de la razón o inteligencia es conocer, el pecado la afecta a modo de limitación en el conocer. Y como el tema de esta potencia es la verdad, lo que provoca el pecado es su desconocimiento, al cual se suele denominar error. En efecto, para Polo “el error tiene razón de pecado porque es consecuencia de la precipitación que lleva a afirmar lo que se ignora, lo cual es un pecado contra el pensamiento y contra la verdad. Para evitar el error hay que reconocer la complejidad de los asuntos”<sup>59</sup>. Pero el error admite muchas modulaciones: negar por completo la verdad, tomar la verdad por opinión, y un largo etcétera<sup>60</sup>.

En este tema hay que distinguir dos asuntos: uno, cómo afectó y afecta el pecado original –según Polo– a esta potencia; otro, cómo le afectan los pecados personales.

En cuanto a lo primero, Polo recuerda que para el Aquinate el pecado original fue un pecado de ciencia<sup>61</sup>. Como es sabido, la ciencia es el hábito adquirido

<sup>57</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 219.

<sup>58</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 221.

<sup>59</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 216.

<sup>60</sup> Cfr. al respecto mi trabajo: *En defensa de la verdad*, Universidad de Piura, Piura, 2011.

<sup>61</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *In II Sententiarum*, d. 32, q. 9.



superior de la razón teórica, mediante el cual sabemos si nuestros actos de juzgar sobre la realidad física son verdaderos o falsos, es decir, si se ajustan o no al modo de ser de lo físico. Por tanto, sostener que el pecado original es un pecado de ciencia equivale a decir que los primeros que pecaron cambiaron su modo de juzgar acerca de la realidad extramental, pues ya no la consideraron tal cual es, sino que la valoraron de otro modo. Pero como originariamente toda la realidad creada era buena, juzgar de ella de modo contrario a su índole equivale a sospechar que Dios hubiese creado mal: “En efecto, cuando el hombre admite la idea de mal, lo que sólo sobreviene porque pretende apoderarse de la ciencia del bien y del mal, en él aparece ante todo la mentira de estimar que existe algo malo, lo cual es falso: nada de lo que Dios ha hecho es malo”<sup>62</sup>.

Como ese pecado cometido por nuestros primeros padres fue personal, y el pecado personal, como se ha dicho, comporta soledad, “el pecado de ciencia conlleva que los problemas que el mal induce los debe resolver el hombre, él solo, que, de este modo se transforma en un «arreglador». Desde luego, cuando el mal se introduce en la historia, es preciso intentar, entre otras cosas, arreglar el daño que conlleva. Pero, de suyo, lo propio de la actuación humana no es arreglar”<sup>63</sup>, sino mejorar el mundo, hacerlo progresar, mejorar la realidad física mediante la cultura<sup>64</sup>. En esta actividad el mismo hombre crece, se perfecciona a sí mismo en ella. Por eso en este sentido Polo designa al hombre como ‘el perfeccionador perfectible’.

Antes del pecado original no había nada que arreglar, porque todo era bueno. En consecuencia, “la acción práctica de Adán y Eva, más que corregible, era correcta. La primera de estas acciones es descrita en la Biblia como ‘poner nombre a las cosas’<sup>65</sup>. Es obvio que las cosas no pueden nombrarse a sí mismas”<sup>66</sup>. Poner nombre a las cosas significa que el primer hombre las atravesaba de sentido con su inteligencia, es decir, que carecía de límite para conocerlas. Con el pecado original Adán y Eva, y tras ellos sus descendientes, contaron con

---

<sup>62</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 140.

<sup>63</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 140.

<sup>64</sup> “En el *Génesis* se lee que al crear el universo Dios declara que es bueno, y que el hombre lo es aún más: que es muy bueno. Igualmente se afirma que el hombre está hecho para dominar la tierra. De donde la relación que el hombre ha de guardar con el universo es activa, por ser la de lo muy bueno con lo bueno: comporta el mejoramiento de lo bueno por lo muy bueno. San Agustín alude a este punto cuando mantiene que Dios ha reservado al hombre la obra de ornar el universo. El hombre no es el creador del universo, pero éste ha sido creado de modo tal que sea mejorable mediante la actividad humana”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 137.

<sup>65</sup> Cfr. *Génesis*, 2, 19-20.

<sup>66</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 140. Cfr. asimismo: *Quién es el hombre*, p. 67.

un límite en su inteligencia, precisamente el que Polo denomina ‘límite mental’, que consiste en la abstracción, es decir, en esos actos de conocer que presentan un objeto o idea conocida, ya que sus conocimientos son detenidos, o sea, no progresan en la índole de lo real: “como sugiero, el límite mental es debido al pecado original”<sup>67</sup>. Este límite es heredado porque el primer nivel de la inteligencia abstrae de los sentidos, que forman parte de la naturaleza orgánica humana, la cual heredamos de nuestros padres. Intentemos exponerlo brevemente.

Con el pecado original se produjo una desvinculación de la naturaleza orgánica respecto de la inteligencia humana de modo que ésta no penetra como antes en la realidad sensible, es decir, en el cuerpo humano<sup>68</sup>. No penetrar en el cuerpo humano y no penetrar en las realidades extramentales significa que el primer nivel de conocimiento de la inteligencia es detenido, no progresivo o creciente, y a esto Polo lo llama ‘límite mental’. Este límite es el propio de lo que Polo denomina ‘presencia mental’, el primer acto de la inteligencia que, al conocer, forma un objeto pensado que es puramente intencional o remitente respecto de la realidad física de la que se ha abstraído. Para Polo este límite se puede saltar en buena medida mediante los hábitos adquiridos e innatos, pero es claro que muchas personas se atorán e incluso obcecán en ese primer nivel cognoscitivo de la inteligencia, y no menos patente es que muchas disciplinas científicas y humanísticas se atienen a él: “los saberes humanos poseen claras limitaciones, que a veces aumentan con el paso del tiempo y que son debidas, en último extremo, al desorden introducido por el pecado de origen”<sup>69</sup>.

Otro efecto del pecado de origen que heredamos todos es la muerte, que para Polo es debida al indicado límite mental: “En el plano de la *esencia*, la muerte es la separación del alma y del cuerpo. Esta separación es posible, a mi modo de ver, por el hecho de que la presencia mental humana, por ser limitada, no asegura la permanencia de la unión del alma con el cuerpo”<sup>70</sup>. Como se ha adelantado, es tesis clásica que el alma es ‘forma’ del cuerpo, pero como la presencia mental presenta un objeto detenido ajeno a la corporeidad humana, no penetra o atraviesa de sentido el propio cuerpo, de modo que lo deja al margen del conocer. Pero si el conocer de la inteligencia en nosotros es luz que deriva, tiene su raíz, o es activada por el acto de ser personal, si es claro que dicha luz no llega a traslucir la corporeidad, esa es la razón por la que ésta muere. En efecto,

<sup>67</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 253.

<sup>68</sup> Polo desarrolla más este punto al final de su *Antropología trascendental*.

<sup>69</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 31.

<sup>70</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 233. En otro pasaje indica que “la organización presencial en la criatura humana no es todo lo intensa que en principio debería ser, puesto que no impide la desintegración del cuerpo humano, es decir, su muerte. La deficiencia de la presencia mental es debida al pecado original”. p. 107, nota 41.

como tal luz radical creciente no muere a menos que uno la mate, no tendría por qué morir el cuerpo si fuese atravesado por tal luz, la cual –como se ha dicho– está aunada a la coexistencia con Dios, a la libertad y al amar personales. Pero si el cuerpo muere, es que tal luz no le llega, se interrumpe, se detiene<sup>71</sup>.

Si tras el primer pecado personal el hombre quedó solo, eso indica que, en rigor, se trata de un pecado de soberbia, porque obviamente ésta aísla: “también según Tomás de Aquino, el pecado original contiene todas las razones de pecado: la soberbia, la falta de esperanza, la pretensión de autosuficiencia, la blasfemia y la mentira. Esta manera de enfocar el pecado de origen pone de manifiesto lo que sucede cuando el hombre, un ser destinado por Dios a trabajar cumpliendo la obra de ornato, no es fiel a su misión. Las consecuencias de esta infidelidad son comprobables a lo largo de la historia. El mal se desencadena porque, al ser el hombre una criatura sumamente activa, siempre se desarrolla en una u otra dirección. Por eso la primera comprobación histórica del pecado es la lucha entre el bien y el mal”<sup>72</sup>. Para comprobar que dicho aislamiento no es sólo personal sino colectivo y que afecta a las tres bases de la sociedad actual – familia-universidad-empresa–, conviene reparar en que en la familia suele darse lo que Polo llama “la soledad de dos en compañía”<sup>73</sup>; en la universidad se da el problema de la interdisciplinaria, que es tan acuciante e insoluble que permite llamarla más bien ‘pluridiversidad’; y en la empresa suele darse la insolidaridad<sup>74</sup>.

El cuanto a lo segundo, es decir, a como afecta el pecado *personal* a la inteligencia humana, Polo indica que “el hombre es criatura debilitada por el pecado y de escasa lucidez, propensa a la arbitrariedad”<sup>75</sup>. Es claro que los pecados personales son de diverso tipo, pues unos son más parecidos al original, es decir, su constitutivo es más bien la soberbia<sup>76</sup>, y otros se cometen más por debili-

---

<sup>71</sup> Esto indica varias cosas: Una, que si desde el inicio unos hombres hubiesen pecado y otros no, unos morirían y otro no. Otra, que a mayor luz en el acto de ser personal, más traslúcido o con sentido personal sería el cuerpo humano. Precisamente esas notas, entre otras, son las que los santos atribuyen a los cuerpos en gloria de los resucitados. Y lo contrario cabría decir respecto de los cuerpos de los condenados tras la resurrección final.

<sup>72</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 142.

<sup>73</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, pro manuscrito, p. 207.

<sup>74</sup> Cfr. L. Polo, *Filosofía y economía*, p. 264; *Antropología de la acción directiva*, Aedos, Madrid, 1997, Prólogo.

<sup>75</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 291.

<sup>76</sup> “Por eso es peor estrictamente inseminar que la píldora. Porque quien utiliza píldora, que es un egoísmo idiota, lo que persigue es el gozo sin el compromiso. En cambio inseminar es un pecado más parecido al original o angelical. Es un pecado de soberbia. Va más en contra de la voluntad divina la inseminación”. *Conversaciones en Torreblanca*, p. 60.

dad, porque como el de origen ha desordenado las diversas dimensiones del compuesto humano, las pasiones inclinan al mal a las potencias inmateriales.

Por otra parte, con el pecado personal el hombre no queda menos solo que el primer hombre, pues primero se aísla personalmente de Dios y en segundo lugar de los demás. Cuando en las sociedades se provocan aislamientos es señal neta de que abundan los pecados personales. Por ejemplo, Polo indica que “excluir a alguien con el silencio, es también antiético. El silencio sólo tiene validez ética cuando se emplea en hablar con Dios. Pero ha de tenerse en cuenta que sin comunicación lingüística el trabajo en común es imposible”<sup>77</sup>. El cristiano no es aislante, sino justo lo contrario, congregante, no sólo por su dotación virtuosa o ética, sino porque sabe que “cualquier aislamiento arbitrado para preservar de contaminación un valor supremo, es una estrechez práctica y teórica para quienes han sondeado la grandeza de la Misericordia Divina: pues la Gracia sobreabundó allí, precisamente allí, donde abundó el pecado”<sup>78</sup>. Con otro ejemplo poliano, esta vez de carácter social: “Suelo decir que el subdesarrollo no es una consecuencia de la ineptitud; el subdesarrollo es la consecuencia de mentir demasiado, de que la gente no se fía de nadie”<sup>79</sup>.

Toda persona humana que ha heredado el pecado original tiene el aludido ‘límite mental’. Pero este no es el caso, al menos, de Cristo y de la Virgen. “Como la humanidad de Cristo no está sujeta al pecado, debe afirmarse que su presencia mental, durante su vida terrena, era susceptible de un perfeccionamiento intrínseco, de un intenso crecimiento penetrativo, del que, como digo, carece la presencia mental del hombre caído. Por consiguiente, la distinción entre conocimiento operativo y habitual, en el sentido que acabo de recordar, no parece propia del conocimiento humano de Cristo. El límite que la presencia mental comporta es susceptible de cierta superación, que llamo *abandono del límite mental* y que, insisto, es posible gracias a que los hábitos son un remedio al descenso que experimenta el conocimiento humano con el pecado”<sup>80</sup>. Respecto de la presencia mental de María Polo no ha indicado nada, pero sí que “una característica muy sobresaliente de la Virgen la unidad”<sup>81</sup>, por tanto, atraviesa de sentido personal (el más excesivo tras las personas divinas) su corporeidad y, además, como ha asumido el encargo de ser madre de todos los hombres, es la que los convoca, lo cual indica que reluce sobre todos ellos.

<sup>77</sup> L. Polo, “Ética socrática y moral cristiana”, p. 557.

<sup>78</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 370.

<sup>79</sup> L. Polo, *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, p. 41.

<sup>80</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 231.

<sup>81</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 245.

Según lo indicado, hay que distinguir entre la presencia mental de todo hombre que ha heredado el pecado original, la de la Virgen, la de Cristo y la de Dios, que es eterna: “En suma, la teoría sobre la presencia mental se puede desarrollar de diversas maneras: como presencia humana limitada, como presencia divina eterna e infinita<sup>82</sup>, como la presencia característica del conocimiento humano de Cristo, que, sin ser eterna ni seguida de hábito, tampoco es un límite<sup>83</sup>. En rigor, el hábito es un modo cognoscitivo de superar el límite presencial, que resulta superfluo para las presencias propias de conocimientos superiores no gravados por el pecado”<sup>84</sup>.

### 3. La mentira en la naturaleza humana

El relato bíblico de la primera caída dice que tras el pecado Adán y Eva “conocieron que estaban desnudos”<sup>85</sup>, lo cual parece indicar no sólo que la persona y la esencia humanas perdieron su altura original y sus dones, sino también que la naturaleza corpórea humana está desprotegida tras el primer pecado. En efecto, parece que la naturaleza corpórea humana es la que más malparada salió con la herida del pecado original. En ella se ha producido no solo un alejamiento respecto del alma, sino que se han desordenado sus potencias y funciones con soporte orgánico hasta el punto de poder admitir el dolor, la enfermedad y la muerte.

Como se sabe, algunos pensadores recientes (E. Stein, el tercer Scheler, Marcel, Buber, Ricoeur, Zubiri, J. Marías, Laín Entralgo, etc.) han sostenido que una persona humana también ‘es’ su cuerpo. Ante esta hipótesis Polo solía indicar que ‘el cuerpo es poco yo’<sup>86</sup>. Ya se ha adelantado que el ‘yo’ es, según Polo, el ápice de la *esencia* humana, y que, por tanto, es realmente distinto del *acto de ser* personal humano. Pero si el ‘yo’ es una dimensión de la *esencia* humana, no puede serlo de la *naturaleza* corpórea humana; por tanto, lo correcto no es decir ‘yo soy mi cuerpo’, sino ‘yo tengo un cuerpo’ o referido a Dios: ‘me has dado

<sup>82</sup> Para desarrollar el tema de la presencia en Dios suelo acudir a la noción de *ámbito irrestricto*, que indica, a mi modo de ver, la unión estrechísima de la presencia divina con la libertad.

<sup>83</sup> Además de éstas, pueden distinguirse la presencia de los ángeles, que es distinta en cada uno de ellos, la de Adán antes de la caída, y la de la Virgen Santísima.

<sup>84</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 232.

<sup>85</sup> *Génesis*, 3, 7.

<sup>86</sup> “Lo que está mal después del pecado original es la yoización de la naturaleza; es decir, la naturaleza humana es poco yo, mínimamente yo. El mínimo nivel de yo en la naturaleza humana es la presencia mental”. *Conversaciones en Torreblanca*, p. 52.

un cuerpo<sup>87</sup>. También se ha indicado que tras la muerte y durante la escatología intermedia, en los salvados perviven la esencia humana y el acto de ser personal, pero no el cuerpo. Por tanto, no es pertinente sostener que éste forme parte de una o de otro.

Por lo demás, el cuerpo humano, como todo en nosotros, también es compuesto. De modo que el pecado original habrá afectado de modo distinto a las distintas dimensiones. Revisemos brevemente esta afección en los siguientes tres ámbitos.

#### *a) En los sentidos y apetitos*

Los sentidos humanos están afectados por el pecado de origen. Polo repara en ello, por ejemplo, en el campo de los sentidos externos, en el olfato, pues sostiene que “el olfato humano está atrofiado”<sup>88</sup>, y en el de los internos, por poner otro ejemplo, en la imaginación, por lo dificultoso de controlar que son, pongamos por caso, los despistes que sufrimos a causa de ella o el desorden en los sueños. Por lo demás, es obvio que el pecado personal afecta a unos sentidos y a otros. Basta aludir –como recordaba Polo– a la adicción al alcohol o a las drogas para advertir el desbarajuste en unos y otros, en especial en los internos que tienen su soporte orgánico en el cerebro, el cual resulta más lesionado por tales estupefacientes.

Los apetitos sensibles es el tema clásico de las pasiones, las cuales, según la filosofía medieval están desordenadas entre sí y frente a la razón y voluntad. Polo admite ambas tesis e indica que tal desorden se debe al pecado de origen: “El pecado tiene que ver con nuestra libertad de una manera muy estricta y perfectamente definida. La manera como se manifiesta la libertad en su finitud en la forma de caída es –y esto es ya un tema muy clásico que recoge San Agustín y luego lo emplea exageradamente Martín Lutero– el tema clásico de las concupiscencias”<sup>89</sup>. Respecto de este desorden Leonardo Polo hablaba del tema de los ‘ascos’. Si el hombre es un ser abierto intelectualmente a la totalidad de lo real, los ascos suponen cierta cerrazón en las tendencias humanas a determinadas

---

<sup>87</sup> *Hebreos*, 10, 5.

<sup>88</sup> “Una prueba de lo atrofiado que tenemos el olfato es el recurso al desodorante”. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, I, en *Obras Completas*, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 228.

<sup>89</sup> L. Polo, *Persona y libertad*, p. 263.

realidades<sup>90</sup>, las cuales solo se explican por la nociva herencia que el pecado de origen ha dejado en nuestro organismo.

*b) En los sentimientos sensibles*

Los sentimientos sensibles se pueden polarizar en torno a dos: placer y dolor. Si el segundo se mundializó en sus umbrales más elevados en la pasada centuria, el primero se persigue alocadamente en cualquier latitud en ésta. Respecto de éste, dado que el placer sexual es el más intenso, la sexualidad humana parece que en nuestra época sufre mucho más desorden que en las precedentes. Para Polo “el desorden sexual no es lo primordial del pecado de ciencia, pero sí una consecuencia inevitable. Del pecado original derivan toda una serie de errores – por ejemplo, los *gnósticos*– acerca de la sexualidad”<sup>91</sup>. Los errores gnósticos acerca de la sexualidad radican en separar en ella su fin generativo del sentimiento de placer que reporta su actividad. Se piensa así porque “la actividad sexual significa la colaboración humana con Dios creador, intrínsecamente normada por El... Según esto, la ciencia del bien y del mal produce consecutivamente una cierta confusión entre la ciencia y la sexualidad, un entrecruzamiento de sus planos respectivos. La sexualidad está en el orden de la génesis y no en el de la perfectibilidad... En este sentido, la pérdida del control espiritual de la energía sexual es más grave de lo que se suele decir; no es un simple debilitamiento de la jerarquía y armonía de las facultades, sino la afinidad entre la ciencia ociosa y la sexualidad misma. De aquí deriva toda una serie de errores acerca de la sexualidad –por ejemplo, los *gnósticos*– así como lo que podríamos llamar el transformismo sexual, es decir, la utilización cultural combinatoria del sexo en orden al anhelo de reconstruir el universo –patológicamente: *erostratismo*–. La transformabilidad de la sexualidad estriba en su aproximación o asociación a la ciencia transformante no perfectiva. Por eso, el sentido de la sexualidad es transgredido en el modo de una ampliación interpretativo-cósmica. No se trata de un desorden de la sexualidad en sentido precisivo, sino de su confusión con el espíritu, debida a un desorden del espíritu mismo. En suma, la pérdida del control espiritual de la energía sexual es el acompañante de una inhabilidad y de una orientación falsa del espíritu. Este aspecto consecutivo y, por tanto, eminentemente histórico del pecado original, es una de las fuentes del mito y, a la vez, una quiebra de la perfectibilidad humana y una manifesta-

---

<sup>90</sup> “El asco no es propio de Dios, sino del ser humano en tanto que limitado, sobre todo por el pecado”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 301.

<sup>91</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 481.

ción de la omisión de la misma. Es propia del cristianismo la visión moral de la sexualidad, orientada según las nociones de bienes (parte esencial de la doctrina del matrimonio), virtudes (pureza como virtud, no como abstinencia) y normas. Es evidente que el dismantelamiento de la moralidad ordenadora de la operatividad sexual forma parte de las intenciones de muchas ideologías históricas<sup>92</sup>. La cita poliana es larga, pero vale la pena, porque seguramente es el defecto dominante de nuestra altura histórica, que de 'altura' no debe tener tanta, puesto que este pecado es el que más ciega el conocer y más deforma la realidad.

En cuanto al dolor o sufrimiento, cabe decir de él lo mismo que se ha dicho acerca del mal, a saber, que no se puede conocer, es decir, que no se puede descubrir su sentido porque, en este caso, es falta de sentido corporal, orgánico: "la pregunta clásica de la filosofía, la pregunta por la esencia, no puede plantearse cuando se trata del mal. El mal es refractario a ella, puesto que no es inteligible. Por tanto, está justificado sentar la equivalencia del mal y el sufrimiento humano. Al igual que el mal, el sufrimiento es incomprensible. En última instancia, para el hombre, el sufrimiento carece de sentido"<sup>93</sup>.

Respecto de él Polo suele decir que el hombre ha inventado toda una ciencia para combatirlo, la medicina: "es patente que a lo largo de la historia el hombre ha dedicado un gran esfuerzo encaminado a librarse del sufrimiento. A ello obedece, por lo pronto, la medicina"<sup>94</sup>. Pero ésta ni al final puede vencer el sufrimiento, puesto que se le mueren todos sus pacientes, ni entre medias puede dotarle de sentido o comprenderlo. Por tanto, "no existe ninguna forma de actividad simplemente humana y ningún producto cultural que arrojen luz sobre el sufrimiento como tal. Cabe encontrar obras humanas en cuya producción ha tenido parte el dolor, o en las cuales el hombre aparece afectado por él. Pero en ninguna de ellas el sufrimiento está descifrado. Las actitudes humanas ante el sufrimiento son insuficientes porque, en última instancia, el enigma del sufrimiento sólo puede resolverse si se encuentra su sentido. Aunque el hombre sea incapaz de encontrarlo, para Dios todo es posible... Jesucristo, Dios hecho hombre, ha desentrañado el sentido del sufrimiento humano"<sup>95</sup>. Cristo le ha cambiado de signo porque al asumirlo lo ha aprovechado para redimir con él al género humano y elevar a éste al orden de la vida divina.

Es manifiesto que en la revelación veterotestamentaria se pregunta acerca del sentido del dolor, pero aunque se nota que Dios lo permite por algún moti-

---

<sup>92</sup> L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 85.

<sup>93</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 482.

<sup>94</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 482.

<sup>95</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 482.



vo, éste no es allí descifrado<sup>96</sup>. En cambio, éste fue dotado de sentido en la Persona de Cristo. Pero tal fin le costó la Cruz. En consecuencia, si el cristiano debe parecerse a Cristo, “la cruz como tal es en la vida del cristiano algo ineludible. El sufrimiento recibió de Jesucristo un sentido enteramente nuevo. Lo que antes de El era consecuencia del pecado original, fue ahora expiación y purificación fecundas, se convirtió en expresión de amor... Nadie sin aceptar su cruz puede seguir realmente a Jesucristo”<sup>97</sup>. Por tanto, “en el Cristianismo, el hombre asume el dolor como tarea. Esto es lo decisivo: el sujeto para quien el dolor tiene sentido no es ningún yo concretable, del que quepa determinación psicológica o mental. De aquí la íntima conexión del dolor cristiano con el proceso de reunificación de lo humano, desintegrado –parcialmente– por el pecado”<sup>98</sup>. El hombre puede unirse a la Cruz de Cristo para cambiar de signo al dolor, sabiendo que de los males –como ocurrió en la redención de Cristo– Dios siempre saca mayores bienes que los antes existentes, y que el pecado ha deteriorado o perdido, e incluso mejores que los esperables.

### c) *En las funciones vegetativas*

En este campo es en el que más se manifiesta el desorden introducido por el pecado original, hasta el punto de que las funciones vegetativas en nosotros se aniquilan completamente con la muerte, la cual no debía afectar a un ser cuyo acto de ser espiritual con una esencia inmortal, pero “el pecado es lo que ha dado lugar a la muerte”<sup>99</sup>. Se trata del pecado original, puesto que a lo que da lugar el pecado personal es a la ‘segunda muerte’<sup>100</sup>, la cual, como se ha adelantado, para Polo consiste en la pérdida del ser personal. Pero respecto de la pri-

---

<sup>96</sup> “Ya en el *Antiguo Testamento* el tema del dolor es tratado con profundidad, como se ve en el libro de Job. Dado que la apertura a una profunda exultación es típica de la vida israelita, su sentido del dolor es asimismo muy intenso. Es percibido como señal de la fragilidad e inseguridad del hombre, provocadas por el pecado. Pero no se trata de una conclusión pesimista acerca del sentido definitivo de la existencia, pues por encima de ella está el único criterio para la vida, que es Dios y su misericordia. El diálogo de Job con Dios termina en la penitencia de Job, que supera la vivencia del dolor y en la restitución sobreabundante de sus bienes”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 270.

<sup>97</sup> L. Polo, *La persona humana y su crecimiento*, p. 182.

<sup>98</sup> L. Polo, *La persona humana y su crecimiento*, p. 182.

<sup>99</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 255.

<sup>100</sup> “El cristiano sabe que no sólo hay una muerte, sino también una segunda muerte, que está reservada para los que mueren en pecado grave. Contra la segunda muerte el suicidio es inútil”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 293.

mera, para él “en esta vida la plenitud de esa relación no es posible; como se dice en la tradición cristiana, es menester una vida más alta. Entre estos dos tipos de vida es necesaria una conexión, que en la situación pecadora del hombre es la muerte. Pero en cualquier caso, el tránsito tiene que darse”<sup>101</sup>.

¿Por qué se da la muerte corporal? Para Polo, por lo indicado: porque la unión del alma y el cuerpo es débil, es decir, “el alma es distinta como forma del cuerpo que como sede de las facultades espirituales, y las facultades espirituales no puede comunicarlas al cuerpo, y eso, a mi modo de ver es consecuencia del pecado original”<sup>102</sup>. Lo curioso es que algunos hombres se consideren exclusivamente cuerpo, cuando su cuerpo es lo más alejado en ellos de su acto de ser y no forma parte ni siquiera de su esencia. Y para quienes consideran que su ser es la suma de alma y cuerpo, Polo les recordaría que reparen en la distinción real acto-potencia hasta notar que es el acto el que activa las potencias, nunca a la inversa; que éstas, por muy dotadas que estén, no añaden nada al acto como acto; y que el acto se puede dar sin las potencias, nunca al revés. Les recordaría, por tanto, detenerse a pensar en lo obvio.

Como se dijo, el primer fruto del pecado es la soledad. Nótese que si la muerte es efecto del pecado “lo peor de la muerte es lo que tiene de soledad. Como suele decirse, el hombre muere solo. Ello es una clara indicación de su carácter doloroso, porque como el hombre es *coexistencial*, para él la soledad es sumamente dura... El cristiano tiene el consuelo de saber que Cristo le acompaña en la muerte y de un modo muy real, puesto que también Cristo murió, no porque fuera pecador, sino porque se hizo cargo de nuestros pecados”<sup>103</sup>. Como se puede advertir, el pecado y la muerte no tienen la última palabra, porque mediante el arrepentimiento el hombre puede hacer frente al pecado y a la muerte desde el poder divino, y “aquí entran en juego las tres virtudes teológicas: *fe, esperanza y caridad*. *Fe*, porque desde nuestra vida, la característica central de la vida futura, aunque de ella tengamos noticia, forma parte del misterio. *Esperanza*, porque el desembocar la muerte en la vida eterna no se debe a nuestros méritos, sino a la misericordia de Dios. *Caridad*, porque es la falta de amor a Dios –el pecado– lo que ha dado lugar a la muerte”<sup>104</sup>.

Por tanto, el cristiano no debe temer a la primera muerte aunque ésta se le imponga, porque la puede superar con la ayuda divina, pero sí al pecado, aunque éste no se imponga, porque su fruto es la segunda muerte. “Para afrontar esa dificultad se debe tener en cuenta que la resurrección es una clave de la

<sup>101</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 255.

<sup>102</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 185.

<sup>103</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 255.

<sup>104</sup> L. Polo, “La antropología trascendental como remedio a las antropologías insuficientes”, Pamplona, 1981, pro manuscrito, p. 6.

esperanza. Por otro lado, la indicación revelada, explícita en san Pablo, de que la muerte está relacionada con el pecado abre la distinción entre lo que suele llamarse primera y segunda muerte. La resurrección puede tener relación con esta distinción”<sup>105</sup>.

\* \* \*

Según Leonardo Polo, el ser humano está abierto a los demás hombres a través de su *esencia*; no directamente –como se ha indicado– en su *acto de ser*, pues en ese plano directamente sólo está abierto a Dios, e indirectamente, desde él a los demás. Precisamente por eso ninguna persona humana puede juzgar la intimidad de otra, a menos que le sea manifestado por Dios. En cambio, todo hombre puede juzgar las manifestaciones humanas de los demás, porque cada persona está por encima de lo común de los hombres como la antropología trascendental lo está por encima de la ética.

En el plano de las manifestaciones humanas Polo coincide con el pensamiento clásico, el cual formulaba que el hombre es un ser social por naturaleza; aunque más que por ‘naturaleza’, según la filosofía poliana, lo es por su ‘esencia’. En efecto, tanto el yo como la inteligencia y la voluntad humanas –que son dimensiones de la esencia humana–, y no sólo el cuerpo humano, están abiertos manifestativamente a los demás hombres. Como se ha dicho que el pecado comporta soledad, a nivel de esencia humana afectará a la manifestación a los demás. Reparemos un poco en ello.

Teóricamente, concebir al hombre como un individuo es un error. Como ya se ha dicho, el error tiene índole de pecado. Derivado de ello, Polo escribe que “el individualismo, entender a la persona como un ‘*singulum*’ separado, se asemeja al pecado: el solipsismo”<sup>106</sup>. Éste, como todo pecado personal, deriva del capital de ellos, que es la soberbia: “la peor intemperancia es la soberbia porque es querer hacer propio un bien espiritual (pecado angelical)”<sup>107</sup>. No conviene que el hombre esté solo porque, además de que prácticamente es inviable por naturaleza al margen del cuidado familiar, o en su caso, de otras personas humanas, con el aislamiento no crece esencialmente, es decir, en personalidad y en hábitos intelectuales y virtudes de la voluntad. Por esto, “el aislamiento del ángel es inasequible al hombre, el cual no se puede desarrollar fuera de la socie-

<sup>105</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 253.

<sup>106</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 260. En otro lugar indica: “el individualismo es pecado claro”. *Conversaciones en Bogotá*, 12-IX-93, pro manuscrito, p. 10.

<sup>107</sup> L. Polo, “La articulación de lo público y lo privado”, Conferencia, Lima, 1 septiembre del 1986, pro manuscrito, p. 15.

dad, como se advierte claramente en los seres humanos que han sobrevivido al margen de la convivencia social”<sup>108</sup>.

La soberbia produce aislamiento, soledad. Pero como los demás pecados derivan del primero, su efecto también es aislante. Por ejemplo, “el pecado, que separa a los hombres entre sí, es la discordia, y en último extremo, la guerra injusta. También se suelen citar la envidia y el aislamiento”<sup>109</sup>. Repárese, por ejemplo, en el homicidio en cualquiera de sus formas, en la injusticia en sus diversas dimensiones, conmutativa, legislativa y distributiva, en la mentira lingüística en todos sus modalidades, el robo o la corrupción en sus diversas maneras, etc.

Al tratar de la esencia humana se ha indicado que su ápice es el ‘yo’. Pero “el yo no implica egoísmo, pues la *sindéresis* es el principio de la actividad de la esencia del hombre, que no se queda en sí misma, a menos que se incurra en pecado”<sup>110</sup>. El yo debe manifestar la persona que se es. Si inhibe la manifestación personal incurre en pecado de omisión. Como el yo es social, los pecados sociales son “quiebra de la manifestación personal (engaño, codicia, etc.). Si el déficit moral se debe a operaciones transformantes ociosas y da lugar a la aparición de necesidades de mantenimiento, se concluye fácilmente que las relaciones humanas conllevan frecuentemente sometimientos injustos, que afectan al estatuto alternativo de la manifestación que es la sociedad: tratar al prójimo como instrumento de pretensiones arbitrarias, etc. La quiebra de la manifestación da lugar a la expropiación, en cuya virtud los tipos humanos son colocados en condición de miseria agravada. Todo esto es intolerable y abusivo, y ha de apreciarse en términos de moralidad”<sup>111</sup>.

Como es sabido los pecados pueden ser de *omisión*, descritos arriba, y de *comisión*. Estos últimos se cometen con acciones humanas concretas y siempre tienen una repercusión deplorable sobre las demás personas humanas, aunque aparentemente sean privados. Con todo, es claro que algunos inciden directamente sobre el cuerpo humano ajeno, como son el aborto, la eutanasia, el homicidio en general, mientras que otros inciden más bien sobre la esencia humana ajena, como por ejemplo, la calumnia, difamación, etc. Polo pone este ejemplo de los primeros: “Se trata del caso de una mujer que había abortado y que se confesó de haber cometido muchos pecados contra el sexto mandamiento y ahí

---

<sup>108</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 224. El texto sigue: “Por eso el hombre peca de un modo distinto al ángel. Es responsable de su pecado, pero éste es redimible. El hombre no es propiamente necesario hasta después de la muerte. El pecado del ángel, por tratarse de un ser necesario, no se puede redimir como el del hombre”. p. 224.

<sup>109</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 304.

<sup>110</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 301.

<sup>111</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 311.

se quedó. Pero el sacerdote le dijo: hay un pecado del que usted no se ha acusado. ¿Cuál, es?, preguntó la mujer. Un pecado de asesinato, fue la respuesta. Entonces aquella mujer se echó a llorar desconsoladamente. Tratando de entrar en la mente de esa señora se podría decir que se dio cuenta de hasta qué punto su relación con el hijo era estrecha. Para decirlo de manera indicativa: la relación con el hijo de una madre es más intensa que la del padre. Esto es somática y psicológicamente claro”<sup>112</sup>. Y pone muchos ejemplos de los segundos, entre ellos éste: “la enemistad es un vicio que estropea el honor y la piedad: se murmura y se calumnia”<sup>113</sup>. Pero no vamos a hacer un elenco de los mismos ni ofrecer sus respectivas descripciones, porque éste no es un tratado de teología moral, sino un estudio sobre la índole del pecado y de las dimensiones reales básicas a las que éste se refiere y afecta.

La esencia humana es lo que cada hombre tiene en común con el resto de los seres humanos, es decir, con la ‘especie’ hombre. Esto en modo alguno en nosotros es poco relevante, pues “la importancia de lo específico en el hombre se aprecia al tener en cuenta que el ser humano no puede salvarse sin tener en cuenta a los demás”<sup>114</sup>. Como todo pecado, el no preocuparse por los demás comporta en primer lugar una ofensa al ser divino, porque Dios, en el nivel de la esencia humana se descubre como ‘bien común’. Al respecto Polo recuerda que “Tomás de Aquino sostiene que no se puede querer a Dios, o se le quiere mal, si no es como bien común”<sup>115</sup>. Por contraste, cabe indicar que a nivel de acto de ser personal humano no se le ve así, sino como amor; y es obvio que el amor es superior al bien, porque es personal.

---

<sup>112</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 152. El texto sigue: “De manera que ese asesinato no era el de una persona extraña, sino un asesinato que afectaba a su mismo carácter personal. Lo descubrió en ese preciso momento. Lo había olvidado. Tenía más en cuenta el desorden en el que había incurrido, que el asesinato. Pero cuando cayó en la cuenta, ese pecado adquirió mucho más relevancia que los demás. Es claro que la mujer puede ser afectada en mayor medida por el desorden sexual que el varón. También la psicología y la psiquiatría lo ratifican: la mujer está más unida a su personalidad femenina que el varón a la suya; es más intensamente mujer que el varón varón”. p. 152.

<sup>113</sup> L. Polo, *Quién es el hombre*, p. 118. Los pecados referidos a los demás son, como se sabe, los de la segunda tabla entregada por Dios a Moisés, del 3º al 10º. Sobre éstos Polo escribe: “La expresión del orden moral cambia al aparecer algo que nunca se hubiera dado sin el pecado: el despliegue de acciones incorrectas que exigen ser prohibidas. A la prohibición solo referida al principio a la alternativa entre el bien y el mal, se añaden otras muchas, como la de matar, mentir, fornicar, robar, etc. En la situación *post peccatum* aparece la posibilidad de que el hombre cometa actos malos de muchos tipos, porque la conducta humana se ha desorganizado”. “Ética socrática y moral cristiana”, p. 564.

<sup>114</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 252, nota 59.

<sup>115</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 429.



## CAPÍTULO III

### LA MENTIRA RESPECTO DEL UNIVERSO

#### Planteamiento

La repercusión del pecado original en el mundo parece clara desde las primeras páginas del *Génesis*: “Maldita sea la tierra por tu causa. Con fatiga comerás de ella todos los días de tu vida. Te producirá espinas y zarzas, y comerás las plantas del campo. Con el sudor de tu frente comerás el pan”<sup>1</sup>. Leonardo Polo admite que el pecado original ha ejercido una secuela negativa indudable sobre la naturaleza física<sup>2</sup>.

En este capítulo se estudiará la referencia que guarda el pecado, tanto el original como los personales, respecto del universo físico. Como en éste existe una distinción real entre su *acto de ser* y su *esencia*, se intentará indicar cómo afecta el pecado a uno y otra. A la par, como el hombre mediante sus acciones transitivas culturales está llamado a perfeccionar el universo físico, se indagará acerca de la repercusión de las acciones pecaminosas humanas sobre el cosmos.

Hace muchos años tuve la oportunidad de escuchar una conferencia de un célebre teólogo, que se dedicaba también a la filosofía de la ciencia, en la que sostenía que el pecado original no afectó al universo físico. A continuación se va a sostener la tesis contraria siguiendo la filosofía de Leonardo Polo.

---

<sup>1</sup> *Génesis*, 3, 17-18. A este respecto comenta Polo: “la dificultad de la situación se menciona ya en el *Génesis* cuando se señalan las consecuencias del pecado: aunque el hombre ha sido creado para dominar la tierra con su trabajo, esa ocupación le resulta dura, encuentra obstáculos, de modo que ganar el pan le costará el sudor de su frente. De ahí que muchas veces el hombre al trabajar tenga que hacer cierta violencia a las cosas, pues, como escribe San Pablo, las criaturas están sometidas a vanidad mientras no acontezca la manifestación de la gloria de los hijos de Dios”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 117.

<sup>2</sup> “La historia es un estado de la libertad. Como se desprende del análisis de la cultura, este estado no es originario y, por lo tanto, hubo de ser abierto por la libertad. ¿Qué decisión inauguró la historia? Es el tema teológico del pecado original y de sus consecuencias para la naturaleza”. L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 41.

## 1. El respecto al acto de ser del universo

El efecto del pecado que parece más relevante respecto del universo físico es que éste tenga fin, en el sentido de término, porque un ser que es *persistente* no tendría por qué tenerlo, pero está revelado que tiene fecha de caducidad, aunque no sepamos cual sea tal tiempo. Polo indica que “hay tres hechos centrales en el cristianismo que tienen carácter histórico: el pecado de origen, el fin del mundo y la encarnación del Verbo”<sup>3</sup>. Ahora bien, si el universo tiene fin, seguramente es porque el pecado del ser humano lo ha trastocado en su raíz, en su *acto de ser*, pues éste fue creado para el hombre.

Si en el *Apocalipsis* se dice que Dios hará nuevas todas las cosas<sup>4</sup>, seguramente es porque el hombre las ha avejestado con el pecado. Y como la revelación indica que el hombre salvado vivirá con Dios, que es la Novedad por antonomasia, no conviene que el hombre, tras su resurrección, coexista con un universo envejecido por la lacra del pecado.

## 2. El respecto a la esencia del universo

La esencia del universo físico está conformada, según Leonardo Polo, por las cuatro causas, las cuales son concausas entre sí, aunque no igualmente relevantes, puesto que existe una neta jerarquía entre ellas. Los pensadores clásicos indicaban que la superior, la causa final u orden del universo físico, es la causa de las causas. Si el pecado las afecta, la primera afección debe observarse en la distorsión de dicho orden. ¿En qué sentido? Seguramente en que las otras causas se retrotraen a cumplirlo.

Otras afecciones en el orden del universo también parecen claras. Por ejemplo, las realidades intracósmicas más ordenadas, la sincronía cerebral, es la primera que se pierde con la muerte, la cual es efecto del pecado. Asimismo, cuesta mucho mantener a lo que Polo llama ‘naturalezas’, es decir, a los seres intracósmicos vivos que son los más ordenados, o sea, a los vegetales y animales, lo cual indica que el orden les favorece menos de lo que podría. También se observa mucha desarmonía entre tales seres, pues es claro que para que unos vivan los otros tienen que morir<sup>5</sup>. Asimismo se dan desastres ecológicos natura-

<sup>3</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 320.

<sup>4</sup> Cfr. *Apocalipsis*, 21, 5.

<sup>5</sup> “Los aspectos desordenados de la lucha por la vida pueden atribuirse al desarreglo que han introducido el pecado del ángel y del hombre en la obra de Dios”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 252, nota 58.



les sin que su causa sea la intervención directa de la acción humana. Y lo que se dice respecto de nuestro mundo, algo similar debe suceder a nivel macrocósmico.

Por otra parte, las dos constantes del cosmos son el espacio y el tiempo. Habría que preguntar si están suficientemente ordenadas entre sí. Y lo mismo cabría preguntar entre el tiempo y las cuatro causas físicas. En cualquier caso, si el orden del universo tiene fallas, es decir, se da cierta menesterosidad en la unidad de orden, cabe preguntar si no será debido al pecado. También cabría estudiar si los aludidos desastres se incrementan con el paso del tiempo, lo que llevaría a pensar en la multiplicación del pecado. Por lo demás, no parece casual que la muerte de Cristo –ya se ha indicado que murió por causa de nuestros pecados– coincidiese con el oscurecimiento del sol, con que la tierra se cubriese de tinieblas en pleno día, con un temblor de tierra y con que las piedras se partiesen, al igual que no lo parece que su nacimiento coincidiese con la nueva luz de una ‘estrella’. ¿Qué dice Polo de todo esto? Pues no mucho, pero sí algunas cosas atendibles.

Como se ha indicado, Polo sostiene que “el pecado original, por decirlo así, es un estropicio, que se manifiesta en un no saber llevar bien su relación con el universo, por lo cual en el fondo hay un pecado de omisión”<sup>6</sup>, pero con esto dice en qué afecta el pecado original a todo hombre, no directamente al universo. En cambio, sí manifiesta en qué afectan muchos pecados personales a orden del universo físico. Así, por ejemplo, habla del “problema ecológico, en el que el hombre en vez de contribuir a la ordenabilidad del universo, lo que hace es estropearlo, desorganizarlo”<sup>7</sup>. También indica que despreciar la realidad física no es correcto<sup>8</sup>, pero si bien es claro que este vicio afecta al hombre, no se ve cómo afecta ‘directamente’ al mundo, aunque es notorio que si a tal desprecio se añade la operatividad negativa humana sobre el mundo, éste queda empobrecido.

Leonardo Polo también advierte que la unidad de orden, la causa final, no se cumple nunca enteramente, porque las que lo deben cumplir son las demás causas, las cuales –sobre todo la material– son potenciales e imperfectas para tal

---

<sup>6</sup> L. Polo, *La esencia del hombre*, p. 157.

<sup>7</sup> L. Polo, *El conocimiento del universo físico*, p. 75.

<sup>8</sup> “¿Podemos despreciar lo físico?, ¿por qué? Precisamente porque somos espíritu, y el espíritu es superior a lo material. Pero ese desprecio no está bien: no porque lo físico sea inferior a nosotros debemos abusar de lo físico; eso es prepotencia, violencia, etc. Muchos rasgos de nuestra cultura técnica tienen su origen aquí. Yo no soy un fiscalista, es decir, no creo que lo físico lo sea todo; y he hecho un esfuerzo para decir que conocemos más que lo físico: pero hay que ser justos con lo físico, reconocerle a lo físico lo suyo”. L. Polo, *El conocimiento del universo físico*, p. 197.

menester<sup>9</sup>. Pero no dice cómo afecta ‘directamente’ el pecado humano a la falta de orden cósmico sin mediar la conducta humana. Ahora bien, si media ésta y es torcida, es decir, deudora de la ‘ciencia del bien y el mal’ es claro que desordena el mundo, pues como sostenían los pensadores medievales el bien comporta orden, mientras que el mal lo contrario. En este sentido Polo escribe que “si la ciencia del bien y del mal conserva el carácter de operatividad dominante de la ciencia, da lugar a la aparición del proyecto de corregir en su constitutividad fundamental misma al universo. El dominio es entonces transformación, injerencia, intento de ponerse operativamente en el lugar de Dios («seréis como dioses») ... Por otra parte, la ciencia del bien y del mal es constitutivamente errónea (lo que también ofende a Dios), pues el proyecto de corrección se aprecia como bueno, y lo corregido como malo. Esto hace de la disyuntiva una distorsión aberrante. La distorsión se explica por una vacilación en el afán de infinito que, al confrontarse con las cosas, se frustra en ellas y, si se empecina, ha de corregirlas en una dirección imposible”<sup>10</sup>.

Polo sigue indicando que “la actividad científica dirigida como corrección de la obra divina es simplemente ociosa (equivalencia de soberbia y pereza). Pero, en cuanto ociosa, sustituye a la actividad científica adecuada: la ciencia del bien y del mal es la omisión de la ciencia del bien y sólo del bien (pecado de omisión). Y como el hombre no es una criatura ineficaz, la ciencia errónea instala el error en el mundo, y con el error la enemistad. –Al final de este pasaje Polo añade lo que aquí interesa poner de relieve, a saber–: Esta contaminación es como un escándalo cósmico, una vanificación de las cosas maltratadas”<sup>11</sup>. Si preguntamos en qué radica el escándalo, en nota al pie explicita lo que buscábamos: “Cuando el hombre no obedece a Dios, el mundo se le rebela y no lo reconoce como señor”<sup>12</sup>. Abundaremos más en esto en el siguiente epígrafe.

Respecto de lo que precede Polo indica que “la ciencia moderna no tiene fundamento ni consistencia”<sup>13</sup>, y se puede advertir de modo fácil que la ciencia en la modernidad, en especial en el s. XX, ha tenido un papel no solo constructivo, sino también destructivo. Recuérdese la ingente cantidad de armas de des-

---

<sup>9</sup> “La causa final es justamente la unidad de orden, cuyo cumplimiento corre a cargo de las otras causas. Y por ello, aunque la unidad de orden se cumpla, nunca se cumple, por así decirlo, de un modo perfecto, porque la pluralidad, o la distinción, entre las causas lo impide”. L. Polo, *El conocimiento del universo físico*, p. 378; “la causa final como unidad de orden no se cumple sin más, sino que ha de ser cumplida por las demás causas, de modo que el orden del universo nunca está definitivamente cumplido”. p. 378.

<sup>10</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 304.

<sup>11</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 304.

<sup>12</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 304, nota 69.

<sup>13</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 79.

trucción individual y masiva inventadas. También habría que preguntar si la ciencia en la actualidad, con la sofisticada tecnología de la que dispone, se dedica más a perfeccionar la realidad física o a corregir la obra divina, y eso empezando por sus facetas dedicadas al cuerpo humano –repárese, por ejemplo, en los intentos del llamado ‘transhumanismo’, o en las proclamas de la ideología de género–. En esos casos Polo indica que el hombre acaba siendo esclavo de sus funestos inventos, pues la ciencia y la técnica se rebelan contra él, inventos que, según él, también pueden ser llevados a cabo por el diablo.

### 3. El respecto a las obras humanas

Las acciones humanas pueden ser, según la filosofía clásica aristotélico-tomista, de dos tipos, morales y culturales (se trata de la tradicional distinción entre lo ‘agible’ y lo ‘factible’). La separación entre ellas para dicha tradición es tajante. En cambio, Polo indica que están vinculadas<sup>14</sup>, pues es claro que no se puede ser prudente sin trabajar en nada, ni se puede hacer una obra cultural mediana sin un mínimo de prudencia. El problema es que la prudencia se trueque en astucia, pero entonces ya no cabe hablar de prudencia, sino de su defecto o carencia.

El hombre manifiesta su sello personal o íntimo –el amor o la falta del mismo– en las obras que realiza. Éstas son dones que ofrecemos, los cuales deben nacer del amor personal, deben manifestarlo y deben encaminarse al amor personal, es decir, a ser aceptadas por las demás personas, y aunque ellas no lo aceptasen, al menos contamos con que Dios las pueda aceptar. Por eso, las obras que Dios no puede aceptar carecen de sentido y deben ser omitidas. Respecto de esto Polo indica que “el don humano está sujeto a juicio. Por eso... con cuidar las cosas pequeñas una persona no se minusculiza, pues si no se cuidan las cosas pequeñas, las cosas no se hacen bien, y este asunto hay que entenderlo bien, no se puede ser un maniático de las cosas pequeñas, sino que las cosas pequeñas son aquellas imprescindibles para que la obra salga bien”<sup>15</sup>. Hay que ver el trabajo como un encargo divino y emplearse en consecuencia. Sin embargo, es claro que también podemos hacer las cosas mal. Es más, “una cierta integridad operativa no se ha ejercido ni puede ya ejercerse (salvo el caso de Nues-

<sup>14</sup> Cfr. al respecto mi trabajo: “Acerca del saber hacer. Estudio del arte siguiendo a Tomás de Aquino”, *Acta Philosophica*, 2004 (13, nº 12), pp. 125-137.

<sup>15</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 186.

tra Señora). Se ha perdido para siempre y no aparece en la historia”<sup>16</sup>, y eso debido al pecado original.

En suma, “la cultura es cierto reflejo del ser personal; por eso, cabe hablar de una cierta pecaminosidad participada, prestada, en los términos de acciones pecaminosas, pero ellos mismos no son sujeto de pecado”<sup>17</sup>. Las cosas naturales y culturales ni pecan ni son pecado porque no son libres, pero es claro que manifiestan no sólo los pecados personales, sino también estructuras sociales de pecado. Como se ha adelantado, el hombre (que fue creado ‘muy bueno’) ha de corresponderse con el universo (que fue creado ‘bueno’) como quien lo perfecciona, y lo hace mediante su trabajo<sup>18</sup>. Si se repara en el trabajo, “se advierte que ni siquiera con el pecado el hombre se ha estropeado por completo, como sostiene Lutero. Porque, de entrada, la relación del hombre con el universo es positiva: productiva e inventiva o, incluso, de alguna manera, creadora. Lo propio del trabajo humano es añadir realidad, es decir, producir lo que el cosmos no puede darse a sí mismo”<sup>19</sup>.

Con todo, si bien “la dualidad del hombre con el universo físico es prevalentemente práctica... es obvio que el sentido práctico de esa dualidad no es pacífico, sino que en ella se registra una quiebra. De acuerdo con la Revelación, el sentido de esa quiebra se inicia con el pecado... Por tanto, cuando el hombre la asume, o la hace suya, se incapacita para las dualidades superiores y estropea su relación práctica con el universo, puesto que por ser creado el universo no es malo”<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 87.

<sup>17</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 221.

<sup>18</sup> “La creación del universo es buena. La creación del hombre es llamada «muy buena». La relación de las dos creaciones ordena lo bueno a lo muy bueno. Lo muy bueno –el hombre– no debía enzarzarse en la disyuntiva entre lo bueno y lo malo, que sólo puede significar tardanza, deterioro, ineficacia”. L. Polo, *Antropología trascendental*, pp. 480-481. En otra parte indica: “Veamos el sentido que tiene la omisión de la ciencia del bien y sólo del bien. Si esta ciencia es temporal en su ejercicio, puede llamarse también ciencia del bien incrementado, de la perfectividad, del mejoramiento. Esto significa que el universo creado, aunque no corregible, es mejorable. La idea del mejor mundo posible es incompatible con la creación del hombre –el hombre es mejor que cualquier mundo; en un mundo inmejorable el hombre no tiene nada que hacer–. Pues bien, dicho mejoramiento es lo que se omite o es sustituido por la ciencia del bien y del mal. Es obvio que la ciencia del bien y sólo del bien es superior a la ciencia del bien y del mal: la primera es incrementable desde su inicio: temporalmente, sólo del bien significa más; la segunda es correctiva, y esto quiere decir que está enmarañada en una pedantería y altanería huecas, en una vacilación que la degrada, en una contorsión estéril”. L. Polo, *El hombre en la historia*, p. 84.

<sup>19</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 138.

<sup>20</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 198.

Perfeccionar el universo tiene una doble ventaja: una, que el universo deviene cada vez más humanamente habitable, en el sentido de que favorece progresivamente nuestra vida; y otra, que con la tarea humana perfectiva, como ser perfectible que es, el hombre también incrementa su perfección esencial: “Cabe entender al hombre como el perfeccionador perfectible. El hombre perfecciona el universo, pero su fin no es perfeccionar el universo, sino perfeccionarse con ello. Esto significa que ambos perfeccionamientos no son del mismo orden. Y esto, a su vez, quiere decir que la absolutización de la acción humana implica confusión o reduccionismo”<sup>21</sup>. En efecto, si se encomienda todo el éxito de nuestras acciones al resultado cultural de ellas, el mismo hombre entra en pérdida; es más, ceder a esa tentación ya es fruto de que el hombre se considera sin proyecto propio perfectivo, lo cual es sinónimo de haber aceptado la mentira respecto sí, es decir, el pecado<sup>22</sup>, porque el hombre mientras vive siempre puede crecer.

La actitud de valorar al hombre por sus obras es netamente moderna. No es que las obras sean necesariamente malas; lo malo es subordinar el hombre a ellas. A esta actitud Polo la describe como guiarse por ‘el principio del resultado’. Pero “el radical moderno sólo, como se basa en que el hombre sin los resultados de su acción no es nada, establece una descompensación según la cual el hombre se subordina a sus obras. Subordinarse a sus obras hasta el punto de absolutizarlas es lo que en la *Biblia* se llama pecado de idolatría. Cuando Moisés va a buscar las tablas de la ley, los israelitas que no saben que le ha pasado piden a Aarón que les haga un dios, un becerro de oro fundido, obra de las propias manos. El ídolo está fabricado; todo ídolo es una fabricación. Pues bien, aquello de lo que le libra al ser humano tener los otros radicales bien vivos, el radical clásico (la virtud) y el radical personal (que es cristiano), es el lanzarse a los resultados sin idolatría, sin establecer una dependencia total respecto de ellos. Esa dependencia total es la muerte del ser humano, es la muerte de la ética. El que todo lo apuesta al éxito se deja corromper”<sup>23</sup>. Los actuales medios de comunicación social suelen decir que el peor mal existente a todo nivel es la

---

<sup>21</sup> L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 217. Más adelante añade: “El hombre es aquel que perfeccionando se perfecciona. El rendimiento perfectivo de su operar no es sólo transitivo, sino que redundante en perfección para el operar y su propio principio. Es la noción de virtud. También la virtud es del orden del deber: es la perfección debida a las facultades humanas”. p. 307. En otro lugar agrega: “Se trata de una dualidad diferente, porque, al ser el hombre superior al universo, su dualidad con él es intensivamente perfectiva”. *Antropología trascendental*, p. 199.

<sup>22</sup> “Lutero rechaza también el ideal de solidaridad. La predestinación impide el destinarse. Cada cual es víctima del pecado. La única salida que queda entonces es fiarlo todo al resultado”. L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 278.

<sup>23</sup> L. Polo, *Filosofía y economía*, en *Obras Completas*, XXV, Eunsa, Pamplona, 2015, p. 264.

corrupción. Polo indica su causa: guiarse preponderantemente por ‘el principio del resultado’, el cual se encrespa cuando se olvida el principio clásico griego, la virtud, y el cristiano, el ser personal humano<sup>24</sup>, pues rendir culto al ídolo del dinero supone el olvido del ser personal divino y humano. No es que los resultados sean necesariamente malos; lo malo es dejarse llevar sobre todo por ellos. Por lo demás, para Polo es claro que unas formas culturales son superiores a otras, más aún, que unas son positivas y otras negativas, pues unas son humanizantes y otras deshumanizantes. ¿Cuáles son mejores? Las que más sirven a la humanización del hombre según virtud y las que mejor permiten advertir y defender la riqueza de cada persona humana distinta.

---

<sup>24</sup> Cfr. L. Polo, “Los radicales humanos y la economía”, en *Filosofía y economía*, pp. 257-266.

## APÉNDICE

### EL PADRE DE LA MENTIRA

“Según san Juan, Jesús llama al diablo ‘padre de la mentira’<sup>1</sup>, y la primera tentación consistió en una mentira acerca de lo que Dios había entregado y prohibido al hombre”<sup>2</sup>. Se ha indicado que la mentira respecto de lo que Dios entregó al hombre, el universo, fue precedida por la mentira respecto del ser divino y la mentira respecto del ser humano, y que, por tanto, se trata de una mentira radical respecto de la totalidad de lo real. Como antes no había mentira en el mundo y ésta se introdujo por instigación diabólica, seguramente por eso se le denomina al diablo ‘padre de la mentira’. Y si es origen de ella, seguramente será porque él es ‘mentira’ en su ser –“en él no hay verdad”<sup>3</sup>–, y por eso no puede sino mentir.

#### 1. Carencia de ser personal

Si la *verdad* es un trascendental que se convierte con el *ser*, cabe decir que el diablo tiene carencia de *ser*. Esto no indica que no exista, porque aquí no se toma el ‘ser’ como la ‘existencia’, sino que carece de ‘acto de ser personal’. Ahí radica su mentira ontológica. Por eso, no puede sino mentir respecto de los actos de ser, puesto que desconoce su índole. ¿Es que acaso puede hablarse de una existencia sin un acto de ser? El modo en el que Polo lo ve posible es que “la esencia se trague el acto de ser. El acto de ser queda reducido a esencia precisamente porque se ha metido en ella y ahí se ha quedado”<sup>4</sup>. ¿El diablo no es un acto de ser? Un acto de ser esencializado que no resalta sobre la esencia no pa-

---

<sup>1</sup> Cfr. *Juan*, 8, 44.

<sup>2</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 140.

<sup>3</sup> *Juan*, 8, 44.

<sup>4</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 124.

rece un acto de ser, o si se quiere, como acto de ser no es nada. Por eso Polo recuerda que “ya Eckhart señaló que en el infierno arde la nada”<sup>5</sup>.

Esa ‘nada’ ¿es la negación completa del ser? No; es peor que no ser para una persona. En efecto, si la persona es ‘coexistencia con’, “para ella el infierno es la soledad, peor que volver a la nada... es decir, su intimidad quedaría encerrada en sí misma”<sup>6</sup>. Leonardo Polo recuerda que “Tomás de Aquino dice que el lenguaje del infierno versa indefinidamente sobre intimidades, porque el condenado no habla más que de sí mismo. Como el de las comadres, el lenguaje del infierno es chismorreos: sumamente irregular y ficticio”<sup>7</sup>. Sin embargo, tal vez sea mejor decir que en el infierno sólo se habla de ‘yo’, puesto que el ‘yo’ no es la ‘persona’ o ‘acto de ser’ que se es, sino la ‘esencia’, y tales ‘yoes’ están despersonalizados, es decir, no son manifestación de ningún acto de ser personal. De otro modo: “donde no se es persona es en el infierno”<sup>8</sup>.

Seguramente a esto responde el pasaje del *Evangelio* de la curación del endemoniado de Gerasa cuando Cristo le preguntaba: “¿Cuál es tu nombre? Le contestó: Mi nombre es Legión, porque somos muchos”<sup>9</sup>. Repárese en que ‘Legión’ no es nombre personal ninguno, sino nombre colectivo de una unidad poderosa del ejército romano con poder destructivo. Seguramente a esto responde también que en los actuales exorcismos cuando el ministro, siguiendo el ejemplo de Cristo, pregunta al diablo por su nombre, éste no responde con ningún nombre personal, sino con nombres de acciones pecaminosas, en la actualidad especialmente las referentes al pecado de lujuria. Claramente esto contrasta con ese pasaje del *Apocalipsis* que gustaba comentar a Polo: “Al vencedor le daré... también una piedrecita blanca, y escrito en la piedrecita un nombre nuevo, que nadie conoce sino el que lo recibe”<sup>10</sup>. El nombre es el sentido personal completo, el del acto de ser, que por ser enteramente referente a Dios es, como él, nuevo, y que sólo es conocido entre Dios y el que lo recibe, porque el acto de ser personal no se puede manifestar, ya que su manifestación es esencial. Uno de los comentarios de Polo al respecto dice así: “Eso está en el *Apocalipsis*: al que venciere le daré una piedrecita blanca, en que está escrito su nombre. Un nombre que El solo conoce. Mi propio nombre lo sabe Dios. Yo no me llamo Leonardo Polo, yo me llamo con el nombre divino que me da... el

<sup>5</sup> L. Polo, *Hegel y el posthegelianismo*, p. 270.

<sup>6</sup> L. Polo, *Persona y libertad*, p. 18.

<sup>7</sup> L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, p. 44.

<sup>8</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 121.

<sup>9</sup> *Marcos*, 5, 9.

<sup>10</sup> *Apocalipsis*, 2, 17.



nombre que me da Dios. ‘*Meus es tu*’, ese es el ‘*meus es tu*’, claro como yo lo veo. ‘*Nomine tuo, meus es tu*’<sup>11</sup>.

En el aludido pasaje del endemoniado de Gerasa también llama la atención el que haya muchos demonios en un solo hombre. Una ‘legión’ romana antiguamente se componía de 4.200 hombres, y llegó a alcanzar los 5.200 e incluso 6.000 soldados de infantería más 300 jinetes; en total 6.300 efectivos humanos. San Jerónimo indicaba que se trataba de 6.666 unidades. De modo que si cada uno de los demonios se apropió de un cerdo, sobraron para que la piara entera de la que habla en *Evangelio*, “alrededor de dos mil”<sup>12</sup>, se precipitase al mar. Con todo, la unidad entre los demonios en un solo hombre es de acción, no personal. ¿Por qué los cerdos se ahogaron?, ¿por qué no tiene sentido que los demonios estén en un animal? Porque los demonios no carecen de inteligencia y voluntad, y éstas en un cuerpo animal que es determinado en una única dirección no se pueden expresar, de modo que un animal al que se le pide más de lo que puede dar se vuelve loco hasta tal punto que sucumbe.

## 2. Soledad

Estamos ante el problema de la soledad, pues si la persona es ‘ser-con’, es imposible que exista una persona única, ni en las creadas ni en las increadas. Por eso la idea de un Dios monopersonal no pasa de mera idea, pues desde luego las ideas son los únicos asuntos que son solos o aislados. Polo indica que una persona sola sería una tragedia ontológica. En efecto, soledad para una persona creada “significa que la persona se consuma en sí misma, o lo que es igual, que la libertad sea absoluta autonomía... Si fuera así, la persona sería la desgracia absoluta, una tragedia de tal nivel, que ante ella el infierno es una broma, una mitigación. Lo más terrible de todo sería una persona única porque todo lo que tiene de sobrante, de *además* como trascendental personal, se volatiliza”<sup>13</sup>. Nótese que la clave hermenéutica de la libertad en la filosofía moderna es la de autonomía, lo cual es un despropósito. Pero es claro que una tragedia ontológica es imposible. También por eso el pecado original y el personal son un pecado contra la coexistencia; es querer vivir sólo: desobedecer a Dios y actuar sin él, rompiendo la comunión con él. Y quien habla de comunión habla de coexistencia, pues desde el punto de vista de la persona, comunión significa coexistir.

<sup>11</sup> L. Polo, *Conversación en Bogotá*, 12-IX-1993, pro manuscrito, p. 9.

<sup>12</sup> *Marcos*, 5, 13.

<sup>13</sup> L. Polo, *Persona y libertad*.

En consecuencia, “la soledad del demonio lleva consigo el odio al resto de la creación; por tanto, esa soledad no es un completo aislamiento. En definitiva, un aislamiento completo equivaldría a volver a la nada”<sup>14</sup>. Ahora se distingue la nada como carencia de ser de la nada como negación del ser personal en quién es persona. Esta negación libre es peor que la primera. Y ésta es propiamente diabólica. Por eso aquello que dijo Cristo, “¡Ay de aquel hombre por quien es entregado el Hijo del Hombre! Más le valdría a ese hombre no haber nacido”<sup>15</sup>, es comprensible si se advierte que antes dijo “uno de vosotros es un diablo”<sup>16</sup>; en el texto revelado también se dice que en tal hombre había entrado Satanás<sup>17</sup>.

El pecado comporta soledad, en primer lugar respecto de Dios, que es respecto de quien la persona creada es constitutivamente coexistente como persona, es decir, a nivel radical, íntimo o trascendental. Por eso “se ha de tener en cuenta que el dolor no es la única pena del infierno; la más aguda es la pérdida de la visión de Dios o *pena de daño*. Además, el que esta última pena no pueda desaparecer hace que el condenado odie a Dios, o exista en estado de plena rebelión”<sup>18</sup>. En segundo lugar el pecado comporta soledad respecto de las demás personas creadas. Al respecto Polo advierte que “al hablar del pecado del ángel, dice que no consiste en una pretendida identificación ontológica con Dios (el ángel es suficientemente listo para darse cuenta de que él no es Dios), sino en querer a Dios para él sólo, es decir, en oponerse a que el bien supremo sea para el hombre”<sup>19</sup>. Con esto se explica por qué al diablo persiguió y persigue al hombre, y por qué al conseguir su propósito se le llama homicida<sup>20</sup>, ya que el más grave homicidio es matar ‘el acto de ser personal’, no la vida biológica humana. Obviamente tal homicidio requiere la libre aceptación personal humana, es decir, la colaboración o suicidio del propio acto de ser personal humano. En ambos casos, respecto de Dios y respecto de las demás personas creadas, se puede decir que “el infierno es la situación de una persona aislada de

<sup>14</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 224.

<sup>15</sup> *Mateo*, 26, 24; *Marcos*, 14, 21.

<sup>16</sup> *Juan*, 6, 70.

<sup>17</sup> *Juan*, 13, 27.

<sup>18</sup> Cfr. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 2294, nota 31.

<sup>19</sup> L. Polo, *Antropología trascendental*, p. 429. En otro lugar añade: “Sobre los ángeles apenas sabemos nada. Se sabe muy poco. Seguramente que no será bueno que un ángel esté sólo. Seguramente ese es el pecado de Satanás”. *Conversaciones en Torreblanca*, p. 46.

<sup>20</sup> “Lo que llamamos infierno es una condición miserable a la que la criatura espiritual queda sujeta. En primer término, el pecado de la criatura angélica consistió, probablemente, en querer separarse por completo de la criatura espiritual inferior. De ahí que al diablo se le llame *homicida*”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 252, nota 39.

cualquier otra<sup>21</sup>, con el agravante de que no es persona. Ya se ha indicado que la única unión que cabe en los ángeles caídos es de acción en contra de alguien personal. Pero como al fin del mundo tales acciones terminan, la única acción que le quedará es en contra de los hombres condenados, con lo que parece que éstos tienen más que perder que los mismos demonios, entre otras cosas porque Cristo no ha redimido a los ángeles caídos sino a los hombres, y si éstos no han aceptado la redención, su castigo será peor.

Abolir el sentido personal propio y ajeno. Eso es lo que persiguió el diablo, porque ese sentido remite a Dios, es decir, cada quien es una remitencia distinta al ser divino. No hace falta ser muy avisado para advertir que sigue persiguiendo actualmente el mismo objetivo. Por ejemplo, para Polo “pensar que el hombre se puede explicar como se explica el comportamiento de un pato es sostener que no es persona. Realmente esto es una calumnia; a veces nuestra época nos tienta por ese lado. Es una tentación diabólica. El diablo pretende demostrar que el hombre es un error de Dios, que Dios se equivocó al crearlo. Por eso el diablo es asesino y engañador<sup>22</sup>”.

La persona es relación personal. Tal vínculo se ve de modo patente en sus radicales o trascendentales personales, el superior de los cuales es el amar personal. Es claro que no cabe amor sin correspondencia. El amor personal tiene dos dimensiones trascendentales: aceptar y dar. La primera es superior a la segunda, pues uno solo se da si acepta. Teniendo esto en cuenta, la noción de ‘prójimo’, netamente cristiana, responde a que ninguna persona puede ser excluida del amor personal, pues “cualquier exclusión o discriminación es incompatible con la actitud de prójimo. Sólo en el infierno desaparece la reciprocidad del dar: no se puede dar nada al que nunca es capaz de dar. Excepto los condenados, nadie es excluido de la caridad<sup>23</sup>. De otro modo: “lo característico del infierno es que no se puede amar<sup>24</sup>”.

### 3. El pecado humano exige ‘diabolus’

Se ha indicado que el pecado o misterio del mal lo introdujo el hombre en sí y en la creación sensible. Y también que el hombre no hubiese introducido en el mundo la mentira sin haber estado previamente en contacto con ella. Polo indica que “para el cristianismo este misterio sería una pura hipótesis si el hombre no

---

<sup>21</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 260.

<sup>22</sup> L. Polo, *Introducción a la filosofía*, p. 196.

<sup>23</sup> L. Polo, *La persona humana y su crecimiento*, p. 65.

<sup>24</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 123.

hubiera tenido que ver con la actuación de seres espirituales que no son humanos. El pecado es difícilmente comprensible sin aludir al tema del diablo. El pecado exige a *Diabolus*, es decir, el carácter mentiroso, engañoso de una inteligencia. El nombre de Satanás hace alusión al espíritu destructor en cuanto que quiere apoderarse, por envidia y avidez, de aquello que no tolera en otro. Esta articulación es el núcleo del sentido de la corrupción del espíritu<sup>25</sup>. Nótese que Polo no se refiere al diablo como a una ‘persona’, sino como a una ‘inteligencia’. Lo que el diablo pretende destruir en el hombre es aquello que previamente destruyó en sí y en los demás ángeles que le siguieron: su ‘acto de ser’, la persona, el quién novedoso e irrepetible que hace referencia constitutiva al Dios pluripersonal.

La introducción del pecado original en el hombre fue peculiar, porque no incurrieron en él Adán y Eva a la vez, sino primero y directamente Eva, y luego e indirectamente (a través de Eva) Adán. Para Polo esto denota que “si la tentación tenía éxito en ella, era más fácil que Adán aceptara. Aunque los dos sabían que iban contra Dios, quizá uno de ellos no era tan consciente. Por eso es por lo que con Adán la serpiente no intervino; en cambio, con la mujer sí, porque a Adán le bastaba con que la mujer aceptara, pues él era incapaz de sospechar, de intuir el engaño; en cambio, la mujer era más aguda en este sentido. Pero fue necesario que se le apareciera el mismo demonio, pues en otro caso ella hubiera desconfiado<sup>26</sup>. ¿Por qué el diablo tentó a Eva directamente y no a Adán? Tal vez porque el acto de ser personal de Eva –y el de toda mujer– está más unido a su esencia y naturaleza humana que el de Adán –y el de todo varón– a las suyas. ¿Y esto que tiene que ver? Seguramente que como la mediación del pecado es el mundo y a éste el hombre accede a través de su esencia y naturaleza humanas, si la tentación incide en una persona que está más unida a su esencia y naturaleza, es más fácil que ésta ceda a su reclamo.

Por lo demás, para Polo “decir que el infierno es eterno está mal. El infierno no puede ser eterno, lo que hay que decir es que es interminable. La eternidad no puede ser pensada de acuerdo con la imagen del tiempo. Es superior la eter-

---

<sup>25</sup> L. Polo, *Presente y futuro del hombre*, p. 334. El texto sigue así: “Lo irracional del espíritu no es sólo lo que descubre la psiquiatría como instintos o fuerzas espirituales. En el orden del espíritu existe lo irracional mismo. Lo cristiano es decir que ese enmarañamiento que hace estéril el espíritu existe en su seno mismo. Afirmamos que la corrupción espiritual existe y que en ella el sentido de la crisis del espíritu llega hasta su extremo y que esta formulación es la más apta para expresar la división del espíritu (más, por ejemplo, que las tesis freudianas). Entendido así, el tema de lo demoníaco tiene no sólo un sentido personal sino el de un elemento que está interfiriendo en el funcionamiento normal del espíritu”. p. 334.

<sup>26</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, pp. 301-302. En nota al pie Polo añade: “A algunos, esta opinión tomista les puede parecer machista. Pero ha de tenerse en cuenta que en ella se acentúa la agudeza femenina”. p. 302, nota 43.

nidad. La eternidad es originaria<sup>27</sup>, es decir, la eternidad es Dios, pero Dios es sin tiempo; en cambio, el infierno es con tiempo interminable, con una peculiaridad: que el tiempo no juega a favor del condenado, porque éste se ha perdido el proyecto personal y carece de culminación<sup>28</sup>. Pero entonces, si en ellos hay tiempo, hay cambio. ¿En qué radica tal cambio? Para Polo en que se va perdiendo progresivamente el modo de ser del condenado, o si se quiere, que tienden a la nada<sup>29</sup>.

Si a los seres inmateriales el conocer les acompaña, con la pérdida progresiva de su ser en los condenados se produce en ellos la pérdida progresiva de su conocer, lo cual, bien mirado, es una prueba de la misericordia divina, pues si fueran más conscientes de lo que han perdido y siguen perdiendo su castigo sería más atroz. Por eso Polo indica que los condenados en el infierno están como borrachos: “el *nihil* es la pérdida del objeto propio de las facultades superiores. El condenado es *prope nihil* porque carece en buena medida de ellas, es decir, está como borracho o idiotizado, a saber, con una grave confusión mental”<sup>30</sup>.

\* \* \*

‘Padre de la mentira’, ‘carencia de ser personal’, ‘soledad’, ‘diablo’, ‘infierno’, ‘*prope nihil*’, ‘borracho o idiotizado’... Aunque de estas realidades se hable tan poco en todos dos foros actuales, pues para la postmoderna sociedad *soft* traspasan cualquier límite de su pactada corrección política, convenía tenerlos en cuenta, porque no se comprende cabalmente al hombre *in vía* si se desconoce la índole de su posible vida *post mortem*, y esta lamentable situación debida al pecado es, sin duda, una de las posibles.

Con todo, como no conviene terminar este trabajo con temas tan negativos, para no dar una visión pesimista al lector, cabe decir que éste formará parte –

<sup>27</sup> L. Polo, *Conversaciones en Torreblanca*, p. 23.

<sup>28</sup> “El tiempo de la persona es característico de su respecto a la culminación. En tanto que esa culminación no es segura, se puede llamar *tiempo de la esperanza*: la orientación al futuro no asegura su consecución. En efecto, puede ser definitivamente impedida por lo que teológicamente se llama infierno; o retrasada por el purgatorio. Además, su consecución es imposible sin la gracia de la perseverancia final”. L. Polo, *Nietzsche como pensador de dualidades*, p. 323. Y en otro lugar indica: “Si –por su propia culpa– el hombre pierde la posibilidad de perfección, queda sujeto a una condición miserable, que se llama infierno”. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 251.

<sup>29</sup> “Decía Tomás de Aquino que el condenado es *prope nihil*”. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 294.

<sup>30</sup> L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, p. 294.

Dios mediante— de una obra tripartita, en cuya segunda parte se tratará de la *gracia* —elevación, filiación divina, santidad, virtudes teologales infusas, virtudes morales infusas y dones del Espíritu Santo—, y en la tercera de la *gloria* —coexistencia con la Trinidad, los ángeles y los santos, los nuevos cielos y la nueva tierra—, todo ello siguiendo el planteamiento de Leonardo Polo.

# CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA

1. BENITO JERÓNIMO FEIJOO, *Ensayos psicológicos*. Introducción y selección de Juan Cruz Cruz (1997).
2. SALVADOR PIÁ TARAZONA, *Los primeros principios en Leonardo Polo. Un estudio introductorio de sus caracteres existenciales y su vigencia* (1997) (agotado).
3. MATÍAS NIETO SERRANO, *El sistema de la ciencia viviente. Antología filosófica*. Introducción y selección de Juan Arana (1997).
4. M<sup>a</sup> CRISTINA REYES, *El ser en la metafísica de Carlos Cardona* (1997).
5. RAFAEL V. ORDEN JIMÉNEZ, *Sanz del Río, traductor y divulgador de la Analítica del Sistema de la Filosofía de Krause* (1998).
6. MIGUEL GARCÍA-VALDECASAS, *Límite e identidad. La culminación de la filosofía en Hegel y Polo* (1998).
7. JORGE E. GRACIA, *Filosofía hispánica. Concepto, origen y foco historiográfico* (1998).
8. AVERROES, *Sobre filosofía y religión*, Introducción y selección de textos de Rafael Ramón Guerrero (1998).
9. RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Tratado sobre técnica, método y manera de criar a los hijos, niños y jóvenes (1453)*. Estudio y notas de Lorenzo Velázquez; Traducción de Pedro Arias (1999).
10. TOMÁS DE MERCADO (1523-1575), *Antología filosófica*. Introducción y selección de textos de Mauricio Beuchot (1999).
11. NELSON ORRINGER, *La filosofía de la corporalidad en Ortega y Gasset* (1999).
12. MAURICIO BEUCHOT, *Semiótica, filosofía del lenguaje y argumentación en Juan de Santo Tomás* (1999).
13. JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica* (1999).
14. ALONSO LÓPEZ DE CORELLA, *Trescientas preguntas de cosas naturales 1546*, Estudio y edición de Juan Cruz Cruz (2000).
15. ALONSO FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, "EL TOSTADO", *Brevyloquyo de amor e amicitia*, Introducción y selección de textos de Nuria Belloso Martín (2000).
16. MARCIN CZAJKOWSKI, *El tema de Dios en la filosofía de Julián Marías* (2001).
17. ALEXANDER FIDORA / JOSÉ G. HIGUERA (eds.), *Ramon Llull: Caballero de la fe. El arte lulina y su proyección en la Edad Media* (2001) (agotado).
18. PEDRO MARTÍNEZ DE OSMA, *Petri Osmensis In libros Aristotelis commentarii*, Introducción y selección de textos de Ana Cebeira (2002).
19. MAURICIO BEUCHOT, *Humanismo novohispano* (2003).
20. IDOYA ZORROZA, *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri* (2003).
21. DOMINGO BÁÑEZ, *La imagen de Dios en el hombre. Comentario a la 'Suma Teológica', I, q. 93, Sobre el fin o término de la producción del hombre*, Introducción y notas de José Angel García Cuadrado, Traducción de Alfonso Chacón (2003).
22. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas I* (2004).
23. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas II* (2004).
24. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas III* (2004).
25. CARLOS TORRES, *La ética de Jaime Balmes* (2004).
26. DIEGO PÉREZ DE VALDIVIA, *Tratado de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora (1582)*, Introducción y edición de Juan Cruz Cruz (2004).
27. BÁRBARA DÍAZ, *El internacionalismo de Vitoria en la era de la globalización* (2005).

28. JUAN JOSÉ GARCÍA, *Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano* (2005).
29. SAVERIO DI LISO, *Domingo de Soto: ciencia y filosofía de la naturaleza* (2006).
30. JUAN JOSÉ GARCÍA, *Inteligencia sentiente, reidad, Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri* (2006).
31. ANTONIO PÉREZ, *Presciencia y posibilidad (Comentario a Suma Teológica, I, disp. V y VI, 1656)*, Introducción, selección de textos y traducción de Juan Cruz Cruz (2006).
32. FRANCISCO O'REILLY, *Duda y opinión. La conciencia moral en Soto y Medina* (2006).
33. ANTONIO PÉREZ, *Naturaleza y sobrenaturaleza (Comentario a la Segunda y Tercera parte de la Suma Teológica, tratado II: disputaciones II, III y IV, 1669)*, Estudio preliminar, selección de textos y traducción de Juan Cruz Cruz (2006).
34. WALTER REDMOND, *El albedrío. Proyección del tema de la libertad desde el Siglo de Oro español* (2007).
35. JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *Una lectura del diálogo sobre la dignidad del hombre de Pérez de Oliva* (2007).
36. M<sup>a</sup> IDOYA ZORROZA (ed.), *Proyecciones sistemáticas e históricas de la teoría suareciana de la ley* (2009).
37. DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO / M<sup>a</sup> IDOYA ZORROZA, *Metafísica y libertad. Hitos del pensamiento español* (2009).
38. VÍCTOR ZORRILLA, *El estado de naturaleza en Bartolomé de las Casas* (2010).
39. ARMANDO SAVIGNANO, *Ocho miradas al pensamiento español del s. XX* (2010).
40. IÑIGO GARCÍA ELTON, *La bondad y la malicia de los actos humanos. Un comentario de Juan de Santo Tomás a la 'Suma Teológica'* (2010).
41. JEAN PAUL COUJOU, *Bibliografía suareciana* (2010).
42. M<sup>a</sup> IDOYA ZORROZA (ed.), *Causalidad y libertad. Y otras cuestiones filosóficas del Siglo de Oro español* (2011).
43. SERGIO RAÚL CASTAÑO, *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez* (2011).
44. JUAN CRUZ CRUZ, *La interpretación de la ley según Juan de Salas (1553-1612)* (2011).
45. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *El conocimiento de lo físico, según Leonardo Polo* (2011).
46. ÁNGEL RUMAYOR, *El yo en Zubiri* (2013).
47. ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ / DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO, *Pensamiento, lenguaje y realidad. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo* (2012).
48. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Sustancia, autoconciencia y libertad. Estudio sobre la antropología de Antonio Millán-Puelles* (2013).
49. MAURICIO BEUCHOT, *Ensayos sobre escolástica hispana* (2013).
50. RAFAEL CORAZÓN GONZÁLEZ, *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo* (2014).
51. FRANCESCO DE NIGRIS, *Sustancia y persona. Para una hermenéutica de la Metafísica de Aristóteles según la razón vital* (2013).
52. JEAN PAUL COUJOU / M<sup>a</sup> IDOYA ZORROZA, *Bibliografía vitoriana* (2014)
53. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. La antropología de Pedro Laín Entralgo* (2014)
54. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. I: Ser y conocer* (2014)
55. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. II: Persona y acción* (2014)
56. PEDRO DE LEDESMA, *'Summa de moral': la injusticia en las compraventas y el problema de la usura*, Introducción de M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, texto y notas de M<sup>a</sup> Idoya Zorroza e Imanol Resano Duarte (2017)
57. JUAN FERNANDO SELLÉS (ED.), *El hombre como solucionador de problemas. Investigaciones en torno a la antropología de Leonardo Polo* (2015)
58. CECILIA SABIDO, *El aristotelismo en la Escuela humanista de Salamanca del siglo XV: Pensamiento ético-político de Alfonso de Madrigal* (2016)



59. MAURICIO LECÓN (ed.), *Perspectivas del De legibus de Francisco Suárez* (2016)
60. ANA ISABEL MOSCOSO, *Una libertad creciente. La persona en la Antropología trascendental de Leonardo Polo* (2016)
61. FRANCISCO JAVIER SAGUÉS SALA, *Francisco de Vitoria y los derechos humanos* (2016)
62. ANTONIO ÑAHUINCOPA ARANGO, JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *La inmortalidad del alma en Aristóteles: Toledo, Báñez y Suárez*, Introducción y notas de Antonio Ñahuincopa Arango, traducción de José Ángel García Cuadrado (2016)
63. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Hallazgos y dificultades en la teoría del conocimiento de Leonardo Polo* (2016)
64. ALBERTO I. VARGAS / GONZALO ALONSO-BASTARRECHE / DAAN VAN SCHALKWIJK (eds.), *Transcendence and Love for a New Global Society* (2017)
65. ÓSCAR JIMÉNEZ TORRES, *Diálogos llaneanos. Metafísica y epistemología* (2017)
66. GONZALO ALONSO-BASTARRECHE, MIGUEL MARTÍ SÁNCHEZ, RAFAEL REYNA (EDS.), *Perspectivas del conocimiento. Estudios sobre la teoría del conocimiento de Leonardo Polo* (2017)
67. ÓSCAR JIMÉNEZ TORRES, *Género-sujeto, afectaciones y principios de la filosofía de la empresa en Carlos Llano* (2017)
68. PEDRO DE LEDESMA, *La cuestión del dominio en la 'Summa' de moral*, Introducción de M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, edición, notas y bibliografía de Enric Fernández Gel y M<sup>a</sup> Idoya Zorroza (2017)
69. ALBERTO I. VARGAS, *Genealogía del miedo. Un estudio antropológico de la modernidad desde Leonardo Polo* (2017)
70. MANUEL RODRÍGUEZ (EL LUSITANO), *Suma de casos de conciencia: cuestiones sobre contratos y usura*, edición de M<sup>a</sup> Idoya Zorroza; Introducción de M<sup>a</sup> Idoya Zorroza y Germán Scalzo, texto y notas de M<sup>a</sup> Idoya Zorroza e Imanol Resano (2017)
71. JUAN FERNANDO SELLÉS, *El pecado según Leonardo Polo* (2017)