

LA DOBLE VERTIENTE DE LA CREACIÓN:

CRIATURA CÓSMICA Y CRIATURA PERSONAL DESDE LA FILOSOFÍA DE LEONARDO POLO

COLECCIÓN
INVESTIGACIONES SOBRE LEONARDO POLO

CONSEJO EDITORIAL

ROGER PALLAIS (FRANCIA)

MARK MANNION (USA)

ADAM SOLOMIEWICH (POLONIA)

URBANO FERRER (ESPAÑA)

JOHN BRANYA (KENYA)

ANA ISABEL MOSCOSO (ECUADOR)

SOCORRO FERNANDEZ (ESPAÑA)

SILVIA MARTINO (ARGENTINA)

ELENA COLOMBETI (ITALIA)

JUAN ASSIRIO (ARGENTINA)

CÉSAR R. MONTIJO RIVAS

LA DOBLE VERTIENTE DE LA CREACIÓN:

CRIATURA CÓSMICA Y CRIATURA PERSONAL DESDE LA FILOSOFÍA DE LEONARDO POLO



Sindéresis^{editorial}

1ª edición, 2021

© César Montijo Rivas

© 2021, editorial Sindéresis

Calle Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-18206-75-7

Depósito legal: M-18120-2021

Produce: Óscar Alba Ramos

Foto portada de Pedro Alfonso Calderón Samaniego.

Título: “Dedos de Dios” (playa en Navolato, Sinaloa México).

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

Tabla de abreviaturas	9	
INTRODUCCIÓN		
1. Relevancia del tema y breve apunte histórico	11	
2. Objetivos del trabajo	22	
3. Fuentes	25	
4. División del trabajo	26	
CAPÍTULO I: DISTINTOS SENTIDOS DE LA CREACIÓN.....		29
I. Creación y distinción.....	30	
1. Radical división del ser	30	
a) Distinción entre Dios y la criatura	30	
b) Conocimiento de la distinción frente al Creador	38	
c) Ser Increado y ser creado.....	48	
2. Distinción entre criaturas.....	59	
a) Distintos sentidos de ser criatura.....	59	
b) Creación como “donatio essendi”	63	
c) Distinción de las criaturas por su dependencia creatural.....	71	
II. Vigencia de la criatura	77	
1. Caracterización del acto de ser creado	77	
a) Acto de ser creado: dependencia pura	79	
b) Criatura como referencia al Creador.....	87	
c) Finitud de la criatura como acto de ser	99	
d) Finitud y contingencia como vigencia creatural.....	105	

2. Creación y vigencia de actos de ser distintos	112
a) Vigencia mutua entre criaturas	112
b) Interacción y co-existencia interesencial de las criaturas	119

CAPÍTULO II: CRIATURA CÓSMICA

I. El universo como criatura.....	125
1. Causalidad y creación.....	125
a) El Creador como causa	128
b) Creador y criatura como primeros principios.....	135
c) Criatura como causa primera	144
2. El ser cósmico, criatura	151
a) Creación de la causa	151
b) Demostración de la creación a partir del ser cósmico	158
c) Principio de causalidad y distinción.....	165
II. Creación, tiempo y evolución	176
1. Temporalidad de la creación.....	181
a) Libertad del Creador como Reserva Originaria	182
b) Contingencia e incondicionalidad de la criatura	188
c) El tiempo extramental como indicio de la criatura.....	192
2. La esencia creatural del universo	202
a) Entidades naturales y el acto de ser creado	202
b) Esencia creada, evolución e historia natural	209
c) Creación y Providencia	216

CAPÍTULO III: CRIATURA PERSONAL

I. El carácter creado de los trascendentales personales	229
1. Criatura con carácter de <i>además</i>	236
2. Libertad y dependencia de la criatura personal.....	245
a) Libertad trascendental como dependencia	246
b) Dependier libremente del Creador.....	259

c) Libertad y destino de la criatura.....	265
3. El intelecto personal como criatura	272
II. Creación Donal	282
1. El don como persona y criatura	284
a) Co-existencia como aceptación radical	284
b) El don de la vida	291
c) Filiación natural y creatural	301
d) Esencia humana: don creado	311
2. Vigencia y destino de la Criatura personal.....	321
a) El don de la criatura al Creador.....	322
b) Ética y filiación	331
c) Dependencia libre como enamoramiento	340
d) La aceptación por parte del Creador	346
 CONCLUSIONES	 355
 BIBLIOGRAFIA	
1. Obras de Leonardo Polo	381
2. Bibliografía secundaria	383
3. Bibliografía auxiliar	388

TABLA DE ABREVIATURAS

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> (Vaticano)
AF	<i>Anuario Filosófico</i>
AT, I	<i>Antropología trascendental, Tomo I: La persona humana</i> , 2ª ed. Colección Filosófica, n. 141, Eunsa, Pamplona, 2003.
AT, II	<i>Antropología trascendental, Tomo II: La esencia de la persona humana</i> , Colección Filosófica, n. 179, Eunsa, Pamplona, 2003.
CCSL	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i> , Turnholt, Brepols, 1953-
CTC, I-IV	<i>Curso de teoría del conocimiento</i> (Tomo I), 3ª ed. Colección Filosófica, n. 41. Eunsa, Pamplona, 2006. <i>Curso de teoría del conocimiento</i> (Tomo II), 4ª ed. Colección Filosófica, n. 45. Eunsa, Pamplona, 2006. <i>Curso de teoría del conocimiento</i> (Tomo III), 3ª ed. Colección Filosófica, n. 52. Eunsa, Pamplona, 2006. <i>Curso de teoría del conocimiento</i> (Tomo IV), 2ª ed. Colección Filosófica, n. 182. Eunsa, Pamplona, 2004.
DS	DENZINGER, H. – SCHÖNMETZGER, A. <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationibus de rebus fidei et morum</i> , Herder, Barcelona 1976.
EH	<i>La Esencia Humana</i> . Estudio introductorio y notas de CASTILLO G., Cuadernos de Anuario

Filosófico n. 188, Serie Universitaria, n. 188,
Servicio de Publicaciones de la Universidad de
Navarra, Pamplona, 2006.

FP *Futurizar el presente*, ed. Universidad de Málaga, Málaga 2003.

MP *Miscelánea Poliana*, revista online, URL:
<http://leonardopolo.net/revista/revista.html>

SP *Studia Poliana*

INTRODUCCIÓN

1. Relevancia del tema y breve apunte histórico

El origen del mundo y de la humanidad ha sido un interrogante que, desde antiguo, ha merecido un lugar privilegiado entre las cuestiones últimas, si no el más decisivo en orden a esclarecer el presente y el porvenir humano. Es difícil, por no decir vano, pretender encontrar un testimonio antiguo donde se acepte, sin más, que tanto el universo como el hombre carecen de origen. Justamente la primera forma explicativa, el *mito*, es un remontarse a los orígenes. En el pensamiento occidental de los últimos tres siglos cabe constatar, con una frecuencia mayor que en otras épocas, el crecido número de autores que sustentan una posición escéptica o agnóstica, rechazando la posibilidad de responder, siquiera parcialmente, los interrogantes sobre un asunto de tan vital importancia. Frente al desinterés o renuncia reciente hacia la cuestión sobre el origen, la historia del pensamiento confirma la diversidad y distinto valor de los intentos filosóficos por esclarecer dicho enigma a través de la racionalidad humana, más allá de las respuestas elaboradas con el entramado simbólico de las expresiones míticas presentes en todas las culturas.

En las raíces filosóficas de la cultura occidental, los presocráticos hablaron del *principio* (*arjé*), que confiere a la entera realidad su vigencia, y explica a su vez la génesis y constitución de las distintas entidades del mundo. Sobre la cuestión acerca de lo uno y lo múltiple, Parménides marcó un hito decisivo al reconocer el *ser* como *primer principio* de realidad, considerado como *principio inmutable y eterno*. Así se alcanza una privilegiada expresión racional para la imagen griega del cosmos, donde se supone que la entraña metafísica del universo es eterna. Los fenómenos contingentes y variados que pueden constar ante la mirada cotidiana no perturbarían la firmeza del fundamento que otorga consistencia a la realidad, eternamente consolidada. Lo efímero y mutable no tendría la última palabra, sino la consistencia y perennidad del ser. Así, el carácter cíclico del tiempo, per-

cibido desde una vida enraizada en el mito, se justifica filosóficamente a partir de la eternidad e inmutabilidad del ser.

La aportación platónica supone un discernimiento acertado acerca del reino de *lo inmutable*, que son *las ideas*. Sin embargo, al colocar lo ideal como *principio último* de realidad, o lo *verdaderamente* real, no se consigue romper el hechizo de la eternidad inmersa en la imagen del mundo. Con todo, el modelo platónico incluye un ingrediente apasionante: el dramatismo casi épico que reviste el *retorno* del alma hacia la región superior, impulsada por el amor. Según esto, volver a los orígenes significaría la meta o realización de la vida contemplativa, liberada de la mutabilidad e inconsistencia del mundo sensible.

Con relación al paradigma platónico, Aristóteles tiene éxito al afinar mejor la distinción entre actividad del pensamiento (*praxis teleia*) y actividad extramental (*praxis ateles*) más allá de la mera diferencia entre lo inmutable (*akínetos*) y lo mutable (*kínetos*), aunque, a juicio de Leonardo Polo, su hallazgo se reduce sólo a esto, pues el Estagirita entiende la firmeza o consolidación del *mundo supralunar* –que rige en los principios últimos de la realidad– según aquella consistencia de la que gozaban las *ideas* platónicas y el *ser* parmenídeo: la *actualidad* de lo *presente*, entendido como *eterno*. A su vez, dichas causas últimas se encontrarían *dentro* del mismo universo. De esta manera, tanto las variaciones más sutiles hasta las más profundas transformaciones en la realidad serían completamente explicables a partir de dichos principios. Así, la *cosmogénesis* se reduciría a *un momento* en el indefinido transcurrir cíclico, y en definitiva, reiterativo: en un mundo así, nada nuevo ocurre bajo el sol¹. Con todo, el planteamiento aristotélico consagra la separación entre racionalidad mítica y racionalidad científica, pues confirma el genuino valor explicativo de la ciencia natural, capaz dar razón sobre los factores que, de manera inmediata, intervienen sobre el *llegar a ser* de las entidades intracósmicas. En el pensamiento aristotélico, la explicación filosófica sobre el origen se entiende en esta línea: un *primer motor inmóvil*, inmerso en la eternidad del universo como causa última.

Como es sabido, a través de la revelación judeocristiana irrumpe una nueva manera de entender el mundo y la historia: no de manera cíclica, sino lineal. La clave decisiva que permite suplantar la anterior imagen del mundo es la comprensión de que el origen del universo está más allá del mundo y de la historia: Dios. Se llama *creación* al acto gratuito y libre de Dios que da lugar al mundo y a la existencia personal. El ser humano com-

¹ Cfr. *Eclesiastés*, 1, 10.

prende que la médula de su propia vida y del mundo se debe a Dios como *Creador*, de manera exclusiva y directa. Así, el resto de realidades cósmicas pierden el principal protagonismo ante el destino de la humanidad. De esta manera se rompe la sacralidad de la naturaleza y la divinización de cada uno de sus principios, que traía consigo gran incertidumbre hacia la vida. Paralelamente, el sentido cíclico de la historia se ve suplantado por un sentido de proyección, avanzada o peregrinaje, es decir, como un transcurrir *in via* o en camino, cuyo punto de partida (*exitus*) es Dios. Junto a la noción de *exitus*, el cristianismo incluye la noción de *fin de la historia*, que va más allá de la noción de *reditus* platónico, pues en la promesa de los cielos y tierra nuevos –una nueva creación– no sólo la existencia humana, sino también el universo alcanzará su plenitud.

Junto a la nueva visión sobre el tiempo, el hombre adquiere una perspectiva que le permite liberarse del temor hacia las fuerzas naturales divinizadas, en perpetua pugna o discordia, para reconocer que sólo dependen de un *único principio absoluto*. La diferencia del *Creador* respecto al *arjé* griego es que a Dios no se le encuentra en la entraña de la realidad, sino como soberano o inaccesible respecto al universo, sin por ello distanciarse o separarse de Él: está “en los cielos”. Nada en el universo puede, realmente, enfrentarse contra Dios. Por eso la consecuencia directa de la noción de creación es el monoteísmo. Como puede constar por distintos estudios sobre la historia de la revelación bíblica, el pueblo judío pasó de la monolatría al monoteísmo progresivamente. En el *clímax* de dicha evolución o aprendizaje, la manera en que expresa su fe monoteísta es confesando a Dios como Creador del universo². Bajo dicha certeza, el lenguaje mítico del relato bíblico del *Génesis* supera la mentalidad mítica al reivindicar la supremacía de Dios respecto al universo y a las fuerzas cósmicas divinizadas. Cuando se declara que Dios creó el sol y la luna, se utilizan los nombres con que se reconocían las divinidades respectivas a los cuerpos celestes.

Así, desde la idea de *creación* se fortalece la visión del mundo como unidad de orden. De ninguna manera se entiende que el curso de la historia se debe al mero choque de las fuerzas cósmicas, expresado gráficamente como el perpetuo combate entre los dioses. Esto coopera a favor de la ciencia natural formulada por Aristóteles y otros pensadores posteriores, pues una vez se libera el universo del capricho de las divinidades politeístas, es

² Tales expresiones se recogen en el Deutero-Isaías y el profeta Jeremías. Cfr. P. B. HARNER, “Creation Faith in Deutero-Isaiah”, en *Vetus Testamentum*, 17 (1967), pp. 268-306; B. W. ANDERSON, “Mytopoeic and Theological Dimensions of Biblical Faith” en *Creation in the Old Testament*, B. W. ANDERSON (ed.), Philadelphia-London, 1984, pp. 18-21.

más fácil asumir que en los fenómenos físicos rige una racionalidad, orden o coherencia. Esto se demuestra históricamente porque la ciencia moderna experimental encontró en la *matriz cultural cristiana*³ de occidente el mejor caldo de cultivo. La convicción acerca de la inteligibilidad y racionalidad de la naturaleza subyace como un *presupuesto realista del conocimiento humano*, expresado con palabras de Mariano Artigas.

A todo esto se suma que la noción de creación libera a la humanidad del temor hacia su futuro o destino. El transcurso de los siglos se entiende gobernado por una mirada que vigila: el Creador es también la Providencia. El descubrimiento de Dios como Creador es posterior a una experiencia del amor y fidelidad de Dios hacia los hombres, y su alianza hacia ellos. Investigar sobre el misterio de aproximación y encuentro de Dios con los hombres pertenece a la Teología. Sin embargo, es obligado señalar esto para comprender que, desde su raíz, se entiende que el Creador es Alguien –un ser personal– Bueno y Compasivo hacia los seres humanos. Tanto el universo como la existencia personal, por tanto, se entienden como un reflejo de la bondad y belleza divinas. Esto adquiere especial relevancia cuando se habla del ser humano como imagen de Dios.

Desde su aparición a través de la revelación judeocristiana, la creación ha sido siempre un tema de reflexión filosófica. Diversos filósofos han intentado explicar el contenido de dicha noción por medio de las herramientas nocionales que aportan las distintas escuelas del pensamiento; por ejemplo, Filón de Alejandría, que se vale de los conceptos neoplatónicos. En la historia sobre dicha reflexión es importante recordar el intento de síntesis entre revelación y filosofía realizado por distintos autores de los primeros siglos del cristianismo agrupados dentro del variado conjunto de teorías calificadas como *gnósticas*. Aunque el *gnosticismo* es uno de los fenómenos culturales más variopintos y plurales de la edad antigua, y por ello es difícil asumir la unidad que engarza aquello que merece el calificativo de *gnóstico*, es posible señalar, entre otros rasgos, una tonalidad común en dichos discursos: la pretensión de racionalizar por completo el misterio, de manera que, a corto o largo plazo, se tiene el riesgo de perder la idea de creación y otras nociones fundamentales del cristianismo.

Es frecuente que los planteamientos gnósticos reintroduzcan la noción de *eternidad* del mundo. En este sentido, implican un retroceso hacia la imagen mítica del universo y del tiempo. La diferencia entre lo más perfecto y lo menos perfecto se cifra en términos de negatividad e incluso de malicia:

³ Expresión de Stanley L. Jaki, Cfr. M. ARTIGAS, *Ciencia y fe: nuevas perspectivas*, Eunsa, Pamplona, 1992, pp. 76-79.

algunos planteamientos gnósticos otorgan al mundo sensible un carácter negativo, llegando a despreciar la corporalidad humana. Por otro lado, el gnosticismo extralimita la comprensión del ser humano como *imagen de Dios* hasta el punto de afirmar una identidad entre Dios y la criatura. La exposición casi mística de esta doctrina guarda un eco o paralelismo con la cosmovisión de algunas religiones orientales, donde el fin último de la existencia humana se contempla como la *total fusión* con el ámbito divino, o unión con el *Uno*, desapareciendo cual gota de agua en el océano infinito, o bien, como la chispa que retorna hacia la Luz divina de donde ha procedido, consumando su identificación con ella. En buena medida, los defectos teóricos y demás errores que se pueden señalar en los planteamientos gnósticos se deben a los límites del aparato teórico utilizado. La filosofía precristiana carece del tema de la creación, y por tanto, es ilícito pretender dilucidarlo sólo a partir de dicho paradigma explicativo.

Las coordenadas que introduce el tema de la creación modifican drásticamente la manera de comprender el ser, el tiempo, la dignidad humana y su futuro, de manera que es insuficiente abordarlos desde la óptica *precristiana*. Por eso, para profundizar *racionalmente* en la idea de creación y sus consecuencias, sin distorsionar la novedad que implica dicha noción, se necesitó llevar adelante un genuino progreso en la metafísica, como se puede constatar en la originalidad propia de la filosofía desarrollada por los autores judíos, cristianos y árabes de la antigüedad y el Medievo respecto a la filosofía clásica. Un punto palpable de dicho progreso, como señala Polo, es la distinción *real*, no solamente lógica, entre *ser* y *nada*. A esto se añaden también algunas cuestiones que han fecundado la reflexión filosófica hasta nuestros días: la disputa sobre la eternidad del mundo, la bondad de la materia, el problema del mal, la libertad y la predestinación, entre otras.

En la medida en que se pretende ahondar en lo que implica la creación, la filosofía necesita afinar su método y explicaciones, sobre todo, para evitar el riesgo de repetir los límites que trae consigo de la perspectiva mítica y gnóstica sobre el universo y el ser humano. De lo contrario, en vez de comprobar un avance, tiene lugar un cierto retroceso hacia planteamientos anteriores. Por ejemplo, cuando algunos autores postulan un materialismo total cerrado a la trascendencia, se sustituye la racionalidad de un mundo creado con una fe ciega en la eternidad del universo, tornando de nuevo hacia una visión cuasi mítica sobre el tiempo. Esto ha dado lugar a nuevas formulaciones sobre el carácter cíclico de la historia del universo, como un indefinido proceso de expansión y contracción, o bien, de mutación hacia estados distintos: de un universo nacería otro, y así sucesivamente. A esto se añade un tópico original respecto a la historia del pensamiento anterior,

quizás por el interés de atenuar la “centralidad” del universo que conocemos. A partir de complejos modelos matemáticos se insiste en divulgar teorías sobre la posibilidad de que otros universos hayan sido creados, y que existan *paralelamente* al nuestro⁴.

De otro lado, algunas ideas filosóficas de Spinoza y Hegel pueden traer consigo un cierto renacer de la perspectiva *gnóstica* sobre la creación, sustentando también un panteísmo más o menos explícito, donde la máxima realización del ser humano es reconocerse como una parte o manifestación del Absoluto, Dios o naturaleza. Es justo añadir que de ninguna manera se intenta rebajar la talla intelectual de ambos filósofos. Resultaría demasiado pobre, o quizás prosaico, afirmar gratuitamente que su obra es una *mera repetición* de errores antiguos. Esto supone un grave insulto hacia el interés que la figura y pensamiento de dichos filósofos ha suscitado a lo largo de la historia.

Ahora bien, aún cuando se puedan admirar sus esfuerzos intelectuales, o se puedan percibir algunos puntos “rescatables” de sus enseñanzas, es justo señalar que, en su conjunto, la propuesta filosófica de Spinoza y Hegel, con sus rasgos distintivos y aportaciones originales, no supone un *genuino progreso* en filosofía, pues su manera de entender el mundo y la existencia humana no implica una ganancia respecto a las ideas que clásicamente se sustentaban. Aunque ellos no han *repetido* lo anterior, el paradigma que ofrecen apenas implica una mejora, por ejemplo, en relación a los lineamientos que vertebran la cosmovisión estoica. Ciertamente, Hegel tiene el talento de reivindicar el valor de lo *histórico* en síntesis con lo *racional*, pero sólo en función del *resultado final*, cuyo surgimiento es tan necesario como el cumplimiento del *hado*, según el pensamiento estoico. La cima de la teoría sería, según esto, asumir que el *resultado* o *destino final* consume –a la vez que consume– las particularidades y contingencias históricas bajo la ley eterna o manifestación del Absoluto.

El tema de la creación, con la novedad que implica respecto a la filosofía griega, no sólo abre perspectivas nuevas en la comprensión del mundo, sino también permite mejorar la relación viva del ser humano hacia la realidad que le circunda y hacia las relaciones interpersonales. Esto confirma que la creación, como tema filosófico, es un patrimonio irrenunciable para el pensamiento humano. En la medida en que *lo propio* de dicho tema se enrarece, sobreviene de nuevo la misma inseguridad, angustia, y terror que se cernía sobre la humanidad, por el modo de entender la relación con

⁴ Cfr. J. J. SANGUINETTI, “Aporías sobre el universo y su temporalidad a la luz de la filosofía de Polo”, en AF 29/2 (1996), pp. 1003-1017.

el mundo que imperaba en la época del mito. Con ello, la racionalidad se limitaría a prestar una función analgésica o sedante para hacer más llevadera la vida humana, circundada por los inconvenientes de vivir en un mundo donde todo está predeterminado por el primer principio absoluto.

Bajo la óptica en que Spinoza y Hegel consideran la creación como un proceso necesario, la libertad humana pierde su valor clave como una dimensión realmente decisiva o cardinal para la existencia humana. Esto explica, en alguna medida, la inversión que se constata en el *nuevo humanismo* nacido a partir de los planteamientos de autores representativos de la izquierda hegeliana, en especial, de Feuerbach y Marx. Este nuevo humanismo –que se propaga aún en nuestros días– entiende que, si el ser humano es libre, debe prescindir de toda relación y vínculo hacia Dios, para constituirse en un ámbito autónomo, realmente dueño de su porvenir. La emancipación del *humanismo ateo*⁵ se dirige hacia un enemigo que es justo derrocar: la precaria visión mítica sobre Dios, como un ser que predetermina el curso de la vida humana de manera extrínseca y ajena a la propia existencia. Por lo tanto, el humanismo ateo tiene como punto fuerte una verdad: que la libertad humana no puede ser auténtica si encuentra la intervención u obstáculo de una fuerza restrictiva, aunque sea el Creador. El error del humanismo ateo es pretender “liberar” la libertad negando a Dios, en vez de indagar en qué sentido la libertad divina y la primacía de Dios no establecen una real oposición contra la libertad humana. Por eso, con la “muerte de Dios”, el ateísmo termina en la total carencia de sentido que trae consigo el nihilismo.

En aras de favorecer al ser humano, se puede señalar otra posición distinta al ateísmo: el *deísmo*, que busca un cierto equilibrio entre la racionalidad científica, que reclama la necesidad de un Autor del universo, y la dignidad de la libertad humana. Esta postura nace en la Ilustración y, por tanto, está inmersa en una *matriz cultural cristiana* –los ideales de libertad, igualdad y fraternidad son, históricamente, post-cristianos–. Según propone el deísmo, el mundo ha sido creado y, por ello, se puede contar con el orden y racionalidad que impregna todo fenómeno físico: se asume que las leyes que rigen en la naturaleza son el “lenguaje divino” impreso en la realidad. Sin embargo, el protagonismo del Creador se limitaría, simplemente, a establecer o fundar dicho orden, sin intervenir en la vida humana ni en los fenómenos físicos. Esto obliga a rechazar los milagros y otras intervenciones divinas en la historia, como la revelación sobrenatural.

⁵ Cfr. H. DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Union Générale D'Éditions, Paris, 1965.

El deísmo asume las ventajas que trae la idea de creación, pero en su pretensión de salvaguardar la libertad y autonomía humana separa a Dios de la existencia individual. La principal consecuencia es una separación entre moral y religión, que desemboca incluso en un desinterés religioso hacia Dios. La antropología y la ética desarrollada a partir de la nueva cosmovisión racional surgida por el deísmo ilustrado impide conectar la moral con la religiosidad humana, o bien, reduce lo religioso a la experiencia emotiva, que en definitiva es una mera circunstancia que apenas puede ser relevante en lo constitutivo del hecho moral, e incluso, se presta a ser completamente ignorada por algunos modelos éticos.

Se trata, pues, de una posición racional diferente de la visión mítica y gnóstica, porque promueve la separación entre la idea de Dios y el compromiso existencial humano hacia el Creador. Acierta en colocar a Dios como origen del mundo, e incluso postular que sólo Él puede dotar de sentido la ley moral que el hombre puede encontrar en la racionalidad de su actuar libre, como hace Kant. Sin embargo, el deísmo difumina el *proprium* de la idea de creación cuando se aleja o separa a Dios respecto al ser humano y el curso del universo: la Providencia deja de ser una instancia bondadosa y misericordiosa, para erigirse, simplemente, en racionalidad despersonalizada o ley natural, cuando no se niega en aras de admitir la contingencia histórica del mundo. La única “providencia” válida sería la humana, de manera que tanto el progreso histórico como la realización ética se dejan completamente en manos de la humanidad. En consecuencia, se contempla al ser humano como un ser solitario, huérfano, arrojado en el mundo, con el grave fardo de su propia vida y el rumbo de la historia sobre sus espaldas.

En suma, profundizar en el tema de la creación es un desafío para la racionalidad humana, que a lo largo de la historia del pensamiento ha exigido los mejores recursos y esfuerzos por parte de los autores que han decidido abordar seriamente dicha tarea. Los filósofos contemporáneos disfrutan de la ventajosa perspectiva que brinda la historia. Con esta amplitud de horizonte, es posible localizar mejor los puntos en que el tema se ha desviado hacia el curso marcado por las posiciones gnósticas, y constatar cada vez mejor los límites que implica el deísmo, sobre todo, en relación a la antropología. Por ello, se necesita acceder a la creación de manera que se perciba la conexión entre ser humano y su Creador, no sólo como una verdad teórica, sino de igual forma en aquellas consecuencias existenciales que trae consigo.

A partir de las últimas décadas del siglo XIX y hacia la mitad del siglo XX, son muchos los autores que, con diversas particularidades y distinto

proceder, han reivindicado la importancia de vincular la existencia humana hacia Dios: desde el existencialismo tan distinto de Kierkegaard⁶, Jaspers⁷ y Marcel⁸, pasando por la filosofía del diálogo (Buber), la fenomenología (el segundo Scheler⁹, E. Stein, D. von Hildebrand) y el personalismo¹⁰. Desde la filosofía analítica también se han desarrollado interesantes reflexiones sobre la importancia de Dios para la vida humana¹¹. No hay que olvidar tampoco a los autores que se han ocupado de transmitir hasta nuestros días el legado aristotélico-tomista, y otras líneas del pensamiento clásico, medieval y renacentista, poniendo de manifiesto la validez perenne de dichos planteamientos en el diálogo filosófico a nivel global.

Aunque la diversidad que de estas aproximaciones –y otras más que podrían citarse– no permite entrever un cuerpo teórico uniforme, es notable que todas estas propuestas antropológicas se ubiquen en el mismo frente de batalla, contra el sinsentido de un humanismo cerrado a Dios. En el avance de la antropología en una dirección abierta a la trascendencia ha contribuido también, en cierta medida, la búsqueda de una acabada fundamentación de los derechos humanos en la dignidad de la persona. Esto ha llevado a una interesante reflexión sobre el valor de la vida humana desde su concepción hasta el término natural de su vida, donde el conocimiento sobre la condición creatural del ser humano puede prestar un apoyo de primera importancia.

⁶ Cfr. N. VIALLANEIX, *L'unique devant Dieu*, Les éditions du Cerf, Paris, 1974.

⁷ Cfr. J. MUGA, *El Dios de Jaspers*, Razón y Fe, Madrid, 1966.

⁸ Cfr. C. NOWOROLNIK, *La concettualizzazione dell'idea di Dio in Gabriel Marcel*, Tesis doctoral, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma, 1996.

⁹ Cfr. M. SCHELLER, Vol. V, *Von Ewigen im Menschen*, 5ª ed., Bouvier Verlag, Bonn, 1972. S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, "Max Scheler", en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA, J. A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/scheler/Scheler.html>.

¹⁰ Cfr. L. A. ARANGUREN GONZALO, *Persona y dios en el pensamiento de Jean Lacroix*, Tesis doctoral dirigida por C. DÍAZ HÉRNÁNDEZ, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1996.

¹¹ Por citar un ejemplo, Anscombe ha sostenido que aún cuando la moralidad de los actos humanos es racionalmente cognoscible, sin necesidad de remitir a la religión, es preciso hacer referencia a Dios como Creador y providente para fundar las prohibiciones absolutas en ética. Cfr. G. E. M. ANSCOMBE, "Modern moral philosophy", en *Ethics, Religion and Politics, The Collected Papers of G. E. M. Anscombe*, Vol. 3, University of Minnesota Press, Mineapolis, EE.UU., 1981, pp. 26-42.

El tema de la creación ha ocupado el interés intelectual, académico y mediático en diversos momentos del siglo XX, hasta nuestros días, en distintas áreas: la enseñanza, los medios de comunicación, el diálogo entre ciencia y religión, y la teología. A partir de la teoría sintética de la evolución (neo-darwinismo), y otras teorías científicas sobre el origen del mundo y la especie humana, se ha despertado una respuesta apologética por parte de sectores muy definidos de confesión cristiana no-católica –en concreto, en EE.UU.–, donde la polémica ha traspasado incluso las cotas del debate para ingresar al terreno jurídico. Algunas sociedades de padres de familia, movidos por la convicción de que las nuevas teorías sobre el origen suponen un desprecio o rechazo contra la fe, se han opuesto a la enseñanza pública de dichas ideas. En dicho contexto, hubo intelectuales del ámbito protestante que han intentado *calzar* los datos científicos sobre el origen del universo, la vida y el ser humano con la literalidad del texto bíblico, en un esfuerzo por armonizar ciencia y fe¹².

Respecto al pensamiento o cultura católicos, es oportuno mencionar tres hitos relevantes para la época más reciente: los cánones de la constitución *Dei Filius*, del Concilio Vaticano I¹³, la encíclica *Humani Generis* de Pío XII¹⁴, y con un rango de menor solemnidad en el orden de los documentos magisteriales –aunque no por ello sean documentos irrelevantes–, las catequesis o audiencias sobre el *Génesis*, pronunciadas por Juan Pablo II¹⁵. En estas últimas, el Pontífice polaco legó una valiosa interpretación autorizada sobre el mensaje de los textos bíblicos, imprescindible para orientar la reflexión de intelectuales católicos sobre este tema. Lejos de consistir en una fuente de censuras o prohibiciones para la investigación de este tema,

¹² Cfr. S. COLLADO, “Panorámica del debate creacionismo-evolucionismo en los últimos cien años en USA”, en *Anuario de Historia de la Iglesia* 18 (2009), pp. 41-53.

¹³ Pío IX, *Constitutio dogmática “Dei Filius” de fide católica*, 24.IV.1870. DS, 3021-3025. Es la respuesta doctrinal contra las tendencias panteístas y materialistas, así como las ideologías ateas y agnósticas que comenzaban a germinar en aquella época. Esta Constitución Dogmática recoge también las enseñanzas del Concilio Lateranense IV (1215), donde se define dogmáticamente la creación *ex nihilo* (Cfr. DS, 800).

¹⁴ Pío XII, *Litt. Encycl. Humani generis*, 12.VIII.1950. En dicho documento se afirma que, para lograr la compatibilidad entre la doctrina cristiana y las teorías científicas sobre la creación y aparición del ser humano, no se puede renunciar a dos cosas: que alma humana ha sido creada inmediatamente por Dios, y el monogenismo (cfr. DS 3896-3897).

¹⁵ JUAN PABLO II, *Audiencias generales de los días* Audiencias generales de los días 8.I.1986, 15.I.1986, 29.I.1986, 5.III.1986, 12.III.1986, 2.IV. 1986, 9.IV.1986, 16.IV.1986, 23.IV.1986, URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiencias/1986/index_sp.htm [consultado el 13.IX.2010].

tanto científicos, filósofos y teólogos católicos gozan del Magisterio como un punto de referencia para mantenerse fieles a la verdad que profesan, de modo que ahí donde se perciban incompatibilidades entre ciencia y fe, no se conformen con denunciar las diferencias, sino que se lancen a profundizar o ampliar su investigación, llegando a un horizonte donde se pueda percibir la armonía entre la verdad revelada y los datos empíricamente demostrables.

El genuino diálogo entre ciencia y fe siempre ha sido vivo y fecundo. Pero el hombre actual dispone, en la mayoría de los casos, de una información fugaz y fragmentada, donde el presente tema y otras cuestiones se simplifican en aras de garantizar la máxima difusión en el menor tiempo posible. En esta situación se dificulta el discernimiento entre los mensajes de quienes, con rigor científico y madurez intelectual, se inscriben en este diálogo, de aquellos otros interlocutores que simplemente vociferan con afán polemista y talante impositivo al sostener sus ideas. Como el mensaje unidireccional es más lacónico, despojado de matices y precisiones, es más fácil difundirlo, aún cuando en algunos casos sea, inconsistente, pseudo científico, o incluso ridículo –como las sátiras del “unicornio rosado” y el “pastafarismo”¹⁶–.

Más allá de las fronteras del mundo académico, se divulgan con mayor facilidad las declaraciones donde se rechaza dogmáticamente la creación, sin someter las afirmaciones a un sopesado juicio, o bien, se asume ciegamente la literalidad de los textos bíblicos, sin indagar el sentido que dicho mensaje adquiere en su contexto histórico y género literario, que transmite una verdad también asequible a la razón humana. Así, a pesar de que, casi ininterrumpidamente, se llevan a cabo investigaciones sobre la relación entre los datos científicos y la idea de creación, basta que algún exponente del ámbito científico experimental, ideológico o religioso lance una afirmación simplista, para atrapar la atención de los medios y del público en general. Pero como la filosofía busca conocer la verdad, y no la mera transmisión de opiniones, es banal identificar el juego informativo con el genuino debate entre ciencia y fe.

¹⁶ En común, ambos argumentos sostienen que cualquier idea de Dios es aceptable, debido a que se trata de una idea indemostrable a través de lo empírico. Es posible percibir una cierta raigambre del positivismo lógico en dichas posturas, en concreto, de la imagen de la tetera voladora, propuesta por un maduro Russell. Cfr. B. RUSSELL, “Is There a God?” (1952), en *The Collected Papers of Bertrand Russell, Vol. 11: Last Philosophical Testament, 1943-68*, J. G. SLATER y P. KÖLLNER (eds.), London, 1997, pp. 547-548.

En aras de fomentar un auténtico diálogo que propicie un avance hacia la verdad acerca del origen del universo y del ser humano se requiere asumir la complejidad y seriedad requeridas por el tema. Es loable la cooperación de diversos Romanos Pontífices, que han convocado reuniones entre intelectuales de distinta procedencia y confesión religiosa, para llevar adelante tan importante tarea. Paralelamente, ha tenido lugar un cierto *revival* de la creación como tema de interés para la teología del siglo XX¹⁷. La filosofía no puede renunciar a su imprescindible protagonismo en el intento de integrar mejor nuestro conocimiento sobre el mundo y el ser humano, enriqueciendo la metafísica y antropología de manera que sea posible articular mejor los datos de la ciencia con la idea de creación, y divulgar con mayor facilidad la verdad sobre la creación, cuyas consecuencias son tan enriquecedoras para la humanidad.

2. Objetivos del trabajo

Debido a la relevancia de la creación como tema de interés para el pensamiento filosófico, teológico y científico, es justo invertir tiempo y energías para ahondar en tan irrenunciable cuestión. En la medida en que la filosofía es un diálogo que traspasa las fronteras generacionales, es pertinente examinar aquello que los autores más emblemáticos y conocidos del panorama filosófico han aportado a lo largo de los siglos. Sin embargo, también es oportuno prestar atención a la propuesta de otros pensadores más recientes y menos conocidos, como es el caso de Leonardo Polo, para aumentar el número de voces que enriquecen el canto hacia el ser, en búsqueda de la verdad. Aunque él no ha publicado –hasta la fecha– ninguna obra dedicada exclusivamente a dicho tema, se puede observar que su propuesta metafísica y antropológica está continuamente salpicada de lúcidas observaciones en conexión con la tradición filosófica. A la vez, su originalidad presta un novedoso contrapunto que, lejos de romper la armonía de la doctrina clásicamente asumida, permite entrever posibles senderos de solución en algunos puntos de confusión, tanto en metafísica como en antropología.

Con el propósito de llegar más lejos de lo que permite, simplemente, ajustar la doctrina tomista para responder a las nuevas cuestiones sobre el

¹⁷ Cfr. J. MORALES, “El retorno de la creación en la teología bíblica”, en *Biblia, Exégesis y Cultura. Estudios en honor al Prof. D. José María Casciaro*, G. ARANDA, C. BASEVI y J. CHAPA (eds.), Eunsa, Pamplona, 1994, pp. 175-190.

ser humano y el universo, Polo intenta una aproximación distinta al tomismo tradicional. Este autor pretende ir más allá de la construcción de un nuevo aparato conceptual que permita mejorar nuestras interpretaciones sobre la creación. Su larga andadura filosófica tiene como punto de arranque la convicción de haber encontrado el método privilegiado para acceder a la realidad: el *abandono del límite mental*. La expresión “abandono del límite mental” significa que la realidad no se puede reducir a nuestro pensamiento. Esto late en todo planteamiento realista: para conocer más se necesita asumir una cierta ignorancia y abandonar lo que ya se sabe. Ahora bien, ¿cómo se detecta este límite del pensar? Esto significa que el ser humano posee algo que le permite reconocer y asumir los límites, sin que sea fruto de una corazonada o salto en el vacío: es un nivel cognoscitivo superior al del pensamiento que se abandona.

A la luz de dicho hallazgo, emprende un largo diálogo con las ideas de autores clásicos y recientes, para iluminar su hallazgo personal. Como es sabido, a partir de Descartes se puede encontrar la ambición moderna de refinar nuestro método cognoscitivo para acceder al ser; se pueden mencionar diversos autores de relieve, como Kant, Wittgenstein y Husserl. A diferencia de otros pensadores, en vez de simplemente renunciar a la tradición e inaugurar una nueva vía o escuela filosófica, Polo realiza un sopesado análisis en búsqueda de los eslabones que permitan conectar su propuesta con la tradición anterior, de manera que, si es verdadera, ha de proseguir o continuar las aportaciones de la filosofía perenne.

Así, él confirma que el *abandono del límite mental* no es una aportación original suya, pero sí lo es proponer dicho abandono como un *método* para la filosofía; método que es uno entre otros y, por ello, se puede asumir o no libremente. Polo descubre cuatro maneras de *abandonar el límite mental*, en lo que ha llamado las cuatro *dimensiones del abandono del límite*. Estas dimensiones han estado presentes a lo largo de la historia del pensamiento, aunque no como un *método* o camino de acceso al ser y a la realidad humana. Apoyado en dicho método, Polo retoma las cuestiones que siempre han interesado al ser humano, como también realiza interesantes análisis sobre el pensamiento filosófico de autores como Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche y Heidegger, entre otros.

Se han dedicado diversas investigaciones y estudios monográficos en dirección a comprobar la validez y alcance del peculiar método o estilo filosófico propuesto por Polo. El presente trabajo sigue una línea distinta de dicha investigación epistemológica, sin prescindir del valor que posee el método para comprobar la verdad que subyace en el discurso poliano. Aún cuando, en buena medida, los ejes que vertebran la filosofía de Polo se apo-

yan en el método que se utiliza, esto no impide que sus ideas sean de interés para la filosofía actual, más allá de los círculos especializados en el pensamiento poliano.

En años recientes se han realizado distintas investigaciones y estudios sobre el tratamiento que Polo hace sobre el tema de la creación. Es digno de mención el trabajo de S. Piá Tarazona. En su obra titulada *Los primeros principios en Leonardo Polo*¹⁸ se recogen las líneas esenciales del pensamiento poliano sobre el conocimiento de Dios a partir del *acto de ser* extramental, según el método del abandono del límite mental. En algunos pasajes de otra obra del mismo autor, cuyo título es *El hombre como ser dual*¹⁹, se abordan aspectos sobre el ser humano como criatura, a partir del planteamiento antropológico de Polo²⁰. A esto se añaden otros estudios dedicados al peculiar modo de comprender el *acto de ser* creado desde la metafísica y la antropología²¹. Con la presente investigación se pretende ofrecer una primera exposición panorámica que recoja, con alto grado de exhaustividad y cierta sistematización, la doctrina de Polo sobre la creación, no sólo del *acto de ser*, sino también de las entidades físicas y la existencia personal, y cómo se descubren las repercusiones que esto tiene para la vida ética.

¹⁸ S. PIÁ TARAZONA, *Los primeros principios en Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie de Filosofía Española, n. 2, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997. En adelante: *Los primeros principios en Leonardo Polo*.

¹⁹ L. POLO, *El hombre como ser dual*, Eunsa, Pamplona, 2001.

²⁰ Cfr. también, S. PIÁ TARAZONA, “De la criatura a Dios. La demostración de la existencia de Dios en la primera dimensión del abandono del límite mental”, en AF 29/2 (1996), pp. 929-948; “La libertad trascendental como dependencia”, en SP I (1999) pp. 83-97.

²¹ Cfr. J. GARCÍA GONZÁLEZ, “Sobre el ser y la creación” en AF, 29/2 (1996), pp. 607-614; “Notas y glosas sobre la creación y los trascendentales” en MP 11 (2007) [consultado, 17.IV.2009]; F. J. PÉREZ, “La criatura es hecha como comienzo o principio (Polo, El ser, 239)”, en AF 29/2 (1996), pp. 921-928; J. M. POSADA, “Finalidad en lo físico”, en SP, 4 (2002), pp. 81-111; M^a. J. SOTO BRUNA, “La criatura como distinción”, en SP, 4 (2002), pp. 141-65; C. VANNEY, “Epigénesis, evolución y ordenamiento del cosmos. Una visión desde la causa final”, en SP, 11 (2009), pp. 165-182. I. FALGUERAS, “Aclaraciones sobre y desde el dar”, en MP 9 (2006) [consultado 3.V.2010].

3. Fuentes

Las principales fuentes por considerar son los libros, artículos, conferencias y lecciones impartidas por dicho autor que han sido publicados hasta el momento, aunque parte de su obra permanece todavía inédita. A su vez, se considerará la amplia variedad de estudios realizados sobre el pensamiento de dicho autor, en la medida en que se refieren al presente tema. El método empleado ha sido, sobre todo, de lectura y análisis de textos. Con ello se ha utilizado el eficaz apoyo de los textos digitalizados, que han facilitado considerablemente la localización pronta y exacta de los pasajes donde se incluyen términos relevantes. Junto a la lectura y reflexión, se ha procedido a ordenar las ideas, y localizar algunos pasajes de difícil interpretación, para corroborar su sentido en relación con el conjunto de la obra de Polo, y glosarlos oportunamente.

Se ha tomado una clave hermenéutica principal: los textos más antiguos se analizan bajo la luz de la obra más madura de Polo, en concreto, de la *Antropología trascendental*. En el presente trabajo se evita en lo posible aventurar hipótesis sobre la evolución del pensamiento de Polo, para no perder de vista el objetivo principal de la investigación y, por otro lado, no redundar demasiado en el análisis crítico interno a su obra. Sin embargo, es notable que su obra de madurez goza de una precisión y unidad mayor, pues se beneficia de la perspectiva que disfruta, tanto el autor como el lector, respecto a los primeros libros, y en buena medida programáticos, de Polo²².

Con todo, se valorará también la exposición recogida en otras obras que podrían considerarse “menores”, a saber, los cursos de doctorado y otras lecciones impartidas, pues gracias al esfuerzo de adaptación a un público más amplio y menos familiarizado con su obra, en algunos casos la exposición gana algo más de claridad respecto a la densidad de sus obras mayores, donde algunos detalles permanecen menos explícitos.

²² El planteamiento general de su investigación se publicó en *El acceso al ser* (1964). En años posteriores, se ha publicado en cuatro obras que se pueden considerar el *Corpus Maior* de Polo: *El ser* (1965), *Curso de Teoría del Conocimiento* (1984-1996), y los dos tomos de *Antropología trascendental* (la segunda edición del I, y la primera del II, publicadas en 2003). La referencia completa de la última edición de estas obras se encuentra en la bibliografía.

4. División del trabajo

Debido a que, hasta la fecha, no se ha realizado ningún estudio exhaustivo y sistemático sobre este tema, se opta por utilizar un esquema expositivo inspirado en el orden que posee el *Corpus* principal de las obras de Polo, donde se trata primero el *acto de ser* y la *esencia* del universo, para después abordar el estudio del *acto de ser* y *esencia* de la persona humana.

Antes de eso, en el primer capítulo se tratarán algunas cuestiones sobre la creación *en general*, en concreto, cuál representa –según entiende Polo– el principal obstáculo para conocer la creación: el monismo. Conocer la distinción radical entre el Creador y la criatura es el primer paso para admitir la creación con todo lo que implica. En la segunda parte del capítulo se explicarán los rasgos que caracterizan positivamente a la criatura, de manera que no sólo se describa por contraste o diferencia respecto a Dios. En concreto, estos rasgos se resumen en dos caracteres existenciales, que son la *dependencia* y *referencia* hacia el Creador.

En base a dichos caracteres se lleva a cabo la demostración de la vigencia o condición real de criatura, tanto del universo como de la persona. La clave de la demostración del *acto de ser* como criatura reside en advertir o alcanzar la vigencia con carácter de dependencia y referencia o *apertura trascendental*. Esto conduce a observar una tesis central: la manera en que se descubre que ser criatura es algo *positivo* –de ninguna manera un límite– es por las implicaciones directas de la vigencia creatural sobre el desarrollo y crecimiento de la criatura; como afirma Polo, “ser criatura es poder ser más”.

Junto a ello, la vigencia creatural permite reconocer la distinción e irreductibilidad entre criaturas, de manera que a partir del universo se descubre un sentido distinto de creación respecto al conocimiento que reporta la criatura personal. Conocer al Creador a partir de la realidad humana permite ampliar y enriquecer la teología natural, porque se vislumbra a Dios con rasgos distintos a los que se aprecian desde la criatura impersonal.

El segundo capítulo se dedicará a desarrollar la creación del *acto de ser* y *esencia* del universo. En la primera parte se tratará una interesante propuesta de Polo: ir más allá de la idea de causalidad, para explicar el origen del universo. La creación se ha explicado en términos causales durante siglos. Sin duda, Santo Tomás de Aquino es un exponente paradigmático al respecto, que consigue demostrar con éxito la existencia de Dios según la estructura metafísica del ente. El planteamiento de Polo no implica renunciar a dichos avances, sino explorar hacia una dirección ligeramente distinta. Sí se intenta, ante todo, ahondar más en lo que significa “crear” y “cau-

sar”, para no restringir demasiado nuestro ya precario conocimiento sobre Dios. Por eso, él observa que la noción de *causa*, aún con sus ventajas, impone ciertos condicionantes que obligan a ejercer una labor de interpretación o exégesis, para no perder *lo propio* de la idea de *creación*. Por ejemplo, la causalidad es algo necesario, mientras que el crear es libre; también, la causa es *realmente correlativa* al efecto, mientras que la relación del Creador a la criatura sólo es *de razón*.

Por tanto, Polo no lleva a cabo una crítica de la causalidad. Más bien, invita a considerar que, al reconocer que el mundo se debe a Dios de manera directa y exclusiva, se puede echar mano a una noción más precisa que la de causalidad: “crear”, como honda noción metafísica que desde siempre ha designado la peculiaridad de tal acto que sólo se puede predicar de Dios. Podría parecer que esto trae cierta pobreza lingüística, con el riesgo de incurrir en cierta tautología (crear es crear). Sin embargo, se trata de asumir que el término “creación” designa con exactitud algo que pertenece exclusivamente a Dios, sin proporcionalidad alguna respecto a la eficacia de las *causas segundas*.

En vez de designar a Dios como *causa*, se puede recurrir a la noción de *principio*, que es más general. Según Polo, aunque Dios es el principio Absoluto, también el universo también es un *primer principio* real, porque se conoce axiomáticamente por el intelecto humano. La manera en que se demuestra la compatibilidad entre primeros principios es el tema de la creación conocido por el *intelecto, nous o hábito de los primeros principios*. Como se sabe, Polo explica que el *conocimiento habitual* es el *método del abandono del límite mental*. Mediante el conocimiento habitual de los primeros principios la persona conoce el *acto de ser extramental* o *esse* del universo. Como la creación sólo se conoce a este nivel, es decir, a nivel trascendental –del *acto de ser*–, esto conduce a una clara conclusión de Polo: sólo un *acto de ser* cubre los requisitos para ser denominado, propiamente, criatura.

Una consecuencia extraída de lo anterior es el requisito de investigar qué estatuto corresponde a la esencia respecto al Creador. A esto se dedicará la segunda parte del segundo capítulo, no sin antes abordar algunas cuestiones sobre el tiempo y la creación, que prestan un buen contexto para percibir la novedad de la metafísica poliana, a la vez que brindan las suficientes premisas para entender el modo en que se demuestra que la esencia cósmica es creada por Dios. En síntesis, la condición creatural de la esencia se debe a su dependencia respecto al *acto de ser*, que es la *apertura* del universo hacia el Creador.

Por último, en el tercer capítulo se incluye una exposición del acceso antropológico al tema de la creación, siguiendo el esquema de los trascendentales personales que Polo desarrolla en su *Antropología trascendental*, con una ligera e importante variación. Al tratarse del tema de la creación, el amar personal es el trascendental que temáticamente es más rico. Por ello el desarrollo expositivo de dicha faceta en la apertura y dependencia del ser humano hacia Dios ocupa una mayor extensión con relación a los otros trascendentales antropológicos. El principal punto de distinción de la criatura personal respecto a la criatura cósmica está en la dualidad de su vigencia como criatura: mientras que el universo depende de Dios por el mero existir (o *persistir*), la persona humana debe continuar su dependencia de manera libre, para alcanzar así la mayor altura de su vigencia como ser personal, no ya sólo como criatura. En cada trascendental personal se puede percibir dicha dualidad entre dependencia radical y dependencia libre. Esto se explica porque el ser humano está llamado a alcanzar cotas de crecimiento irrestricto, debido al carácter espiritual de su intimidad personal y las facultades del alma. La libre apertura y dependencia hacia Dios garantiza el florecimiento irrestricto de sus potencias, y dota de sentido personal su dimensión trascendente.

Agradezco al profesor Juan Fernando Sellés, bajo cuya diligente dirección se ha realizado este trabajo de investigación. Agradezco a María Idoya Zorroza el haberme apoyado en la maquetación y revisión de esta publicación.

Mi completa gratitud hacia los benefactores de la fundación Vasconia y del patronato del Colegio Eclesiástico Internacional Bidasoa, que generosamente me han respaldado durante mi estancia de estudios en Pamplona durante los estudios de Licenciatura y Doctorado. Agradezco a mi actual obispo Mons. Jonás Guerrero Corona, por encomendarme labores académicas y de investigación como parte importante de mi ministerio sacerdotal.

Mi agradecimiento póstumo a la memoria de mi co-director de Tesis doctoral, D. Ángel Luis González, y al obispo emérito de Culiacán, el Excmo. Sr. Dr. D. Benjamín Jiménez Hernández, quien me otorgó la oportunidad de realizar los estudios de postgrado.