

# Descenso y ascenso en la intelección humana como razón. Glosa libre al planteamiento de Leonardo Polo

*Rise and fall in the human intellection as reason.  
Free gloss to Polo's approach*

---

**JORGE MARIO POSADA**  
Universidad de la Sabana (Colombia)  
glosaspolo@gmail.com

RECIBIDO: 1 DE OCTUBRE DE 2013  
VERSIÓN DEFINITIVA: 14 DE NOVIEMBRE DE 2013

**Resumen:** Frente al pesimismo kantiano acerca de la validez de la razón humana por lo pronto teórica, en glosa al planteamiento de Leonardo Polo se sugiere una plausible manera de entender la índole de la intelección que por ascendente cabe llamar "racional" y según la que se accede a Dios o, más aún, entera se trueca la persona en búsqueda, y de acuerdo en último término con las distintas dimensiones o direcciones correspondientes a los hábitos intelectivos superiores, sabiduría, intelecto, síntesis y ciencia.

**Palabras clave:** Intelección, razón, ascenso y descenso intelectivos, búsqueda.

**Abstract:** Against the Kantian pessimism about the validity of human reason, for now theoretical, in these gloss to Leonardo Polo approach we suggests a plausible way to understand the nature of intellection, that would call "rational" and that accesses to God or, indeed, the whole person is transmuted in search, and ultimately according to various dimensions or directions corresponding to higher intellectual habits, wisdom, intellect, synthesis and science.

**Keywords:** Intellection, reason, intellectual rise and fall, search.

El acto intelectual más alto asequible al hombre es una *inagotable búsqueda* en la que compete al inteligir involucrado en el acto de ser personal *trocar-se*. Para de alguna manera discernir este acto se atiende a la condición ascendente a la par que descendente de la vida intelectual humana que de tal suerte se “alza” incluso sobre esa intelección de nivel personal mientras asimismo baja hasta “asumir” el conocimiento sensible. Y se atiende a dicho ascenso intelectual hasta el acceso al cabo a Dios, y que se extrema justamente en búsqueda que cabe equiparar incluso con cierta “fe” intelectual o racional meramente humana, y no sólo filosófica<sup>1</sup>.

Por su parte, se sugiere equiparar con la razón dicho alzarse a la par que “inclinarse” del inteligir en la medida en que pluralmente “discurre” o “prosi-gue” tanto en ascenso cuanto en descenso y de tal modo *unificando* la a su vez *irrestrictamente* “enriquecible” diversidad jerárquica de actos intelectuales que por lo demás resultaría restringida o incluso inviable si apenas procediera desde lo inferior, como es corriente exponer el peculiar dinamismo o potencialidad intelectual del hombre<sup>2</sup>.

#### 1. BÚSQUEDA “RACIONAL” EN EL INTELIGIR HUMANO DE NIVEL PERSONAL

Ahora bien, alzarse de esa suerte en búsqueda, así que del tema supremo, atañe por lo pronto al inteligir como trascendental del acto de ser equivalente a la persona humana y con él convertible, de donde sobrepasando cualquier otro acto intelectual incluso si en calidad de hábito y sin desde luego equipararse con una potencia o facultad del alma espiritual.

En esa medida se atiende a los diversos, por así llamarlos, niveles de la ac-

<sup>1</sup> En lo concerniente al acceso de la intelección humana a Dios y a la búsqueda en la que puede trocarse, y equiparable con la aludida “fe” intelectual o racional, se glosan ideas de una conferencia pronunciada por Leonardo Polo en la Universidad de Piura en 1999, titulada *Itinerario de la razón a la fe*, aún inédita, para la que a su vez se sirvió él de otra, con el mismo título, de Ignacio Falgueras en la Universidad de Navarra (cf. *Actas del I Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea “Fe y Razón”*, Eunsa, Pamplona 1999, 201-221). En cursiva se resaltan términos con los que Polo expresa sus propias nociones, mientras que entre comillas los que a manera de glosa se sugieren. Algunas notas que son más ampliamente aclarativas se incluyen a manera de anexos al final del texto.

<sup>2</sup> La *irrestrictamente ampliable* diversidad jerárquica de la humana actividad intelectual unificada tanto en ascenso cuanto en descenso se corresponde con los axiomas que Polo señala al inicio del *Curso de teoría del conocimiento*: axioma A, sobre el acto, B, sobre la jerarquía, C, sobre la unificación y D, sobre la irrestricta ampliability o inagotabilidad del inteligir (cf. *Curso de teoría*, I).

tividad intelectual humana discernibles según el planteamiento poliano y que sobrevienen de acuerdo con *dualidades jerárquicas*.

Por lo pronto en el nivel del acto de ser humano cabe distinguir el hábito innato de sabiduría como método y el inteligir en tanto que trascendental personal como tema que a la par es metódico, si bien insuficientemente, respecto de un tema ulterior.

A su vez, desde el hábito de sabiduría de inmediato *desciende* la intelección del ser extramental, asimilable al hábito de los primeros principios o *intellectus*, aunque a la par la correspondiente a la esencia potencial del acto de ser personal y que a partir del hábito de sindéresis *procede* en la medida en que se *suscita* y es *englobada* no sólo una pluralidad de hábitos intelectuales adquiridos y de operaciones objetivantes según la que se “enriquece” dicha esencia sino, cabe sugerir, incluso la que suele llamarse potencia intelectual y que se correspondería con el acto intelectual *mínimo* en cuanto que, por así decir, “abre” el ámbito de *objetivabilidad* intelectual en el que es posible asumir el conocimiento sensitivo.

Pero también a partir del hábito de sindéresis se *constituye* la actuación voluntaria en cuanto que se suscitan actos intelectuales que en ella se “insertan”, de entrada, igualmente se sugiere, el equivalente a la potencia volitiva como intelección de la “irrestricada ampliable” del bien (inteligido como “otro que el ser”) y según el que procede el querer que cabe llamar “nativo” —mejor que natural— así como, de acuerdo con la voluntariedad racional, por lo pronto la *intentio finis*, a la que siguen la deliberación, la elección respecto de medios y el imperio, no menos que, en conjunción asimismo con el conocimiento sensitivo, la ejecución a través del uso de las actividades corporales; asimismo, y como “empoderamiento” del querer nativo, sobreviene la intelección involucrada en los hábitos volitivos o virtudes.

Y todavía a partir del planteamiento de Polo cabe discernir el inteligir ínsito en la amistad de amor respecto del que sin más se incluye en las virtudes y actos voluntarios pues sin desde luego ser el amor involuntario ni irracional comporta un acto intelectual superior ya que estrictamente “interpersonal”, aun si más que nada trocado en búsqueda<sup>3</sup>.

\* \* \*

---

<sup>3</sup> En las personas creadas la completa intelección interpersonal es viable sólo “desde” Dios.

De esa manera, por una parte, se distinguen los trascendentales del ser personal, a saber, libertad, intimidad, inteligir y amar, respecto de los considerados en la filosofía platónica y aristotélica y explicitados en la medieval: ser, unidad, verdad y bien, así como belleza<sup>4</sup>. Con lo que la noción de trascendentalidad se toma en lugar de como *a priori* respecto de la plural actividad intelectual humana o de las diversas modalidades de racionalidad sobre todo lógico-lingüísticas más bien como equiparable con la noción de “primeridad” (“primariedad” o “primalidad”: *próton*) y sin la índole abarcante de una presunta primeridad única, sola o absoluta (*mónon*), con lo que admitiendo distinción en lo primario sin que por distinto deje de ser primario, ya que lo es, al cabo, por estribar en dependencia respecto de Dios<sup>5</sup>.

Mientras que, por otra parte, heurísticamente se continúa una tesis considerada central en el planteamiento de santo Tomás de Aquino y según la que éste asimismo desarrolla la filosofía aristotélica, la distinción real de esencia potencial y acto de ser, pero distinguiendo a su vez distintos actos de ser, de entrada el equivalente a la persona humana y el correspondiente al universo físico o acto de ser extramental, respecto de los que se distinguen las distintas esencias potenciales.

En esa medida, al menos desde la perspectiva del análisis lógico-lingüístico, puesto que por lo pronto como existir el acto de ser ordinariamente se equipara con un acto de cierto sujeto o ente denotado mediante alguna o algunas determinaciones según las que se mienta una “quididad” como esencia, resulta extraño que en la propuesta filosófica poliana el acto de ser se equipare con la persona o, quizá más, con el acto de ser extramental carente de inteligencia y correspondiente a la “entera” criatura cósmica, esto es, según el que existe el variante “distinguirse” real físico de acuerdo ciertamente con individuos de especies con vida orgánica animal y vegetal aunque también con aglomerados de compuestos físico-químicos involucrados en galaxias, estrellas y demás núcleos señalables mediante nociones si no con apoyo perceptual al menos de diversa índole físico-matemática.

Sin embargo, de entrada equiparar con la criatura el acto de ser como acto primario, tanto si personal cuanto si extramental, cuya esencia es el intrínse-

<sup>4</sup> Polo expone la propuesta *ampliación del orden trascendental* en el tomo primero de la *Antropología trascendental* (cf. *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 1999; 2ª ed., 2003).

<sup>5</sup> La primariedad que vale respecto de lo secundario, cabe sugerir, sólo cabe en el discurso lógico-lingüístico.

co distinguirse real según el que dicha primaria actuosidad es dinámica o potencial, de inmediato se corresponde con el método que Polo propone para la filosofía, a saber, el *abandono del límite mental*, equivaliendo este límite a la *constancia* en la *mismidad* según los diferentes inteligidos objetivados que en alguna medida se unifican por lo pronto a la vista de la noción de ente tomada como participio (“lo que es”) y considerada pertinente en los distintos niveles jerárquicos del inteligir objetivante a partir del incoativo, el abstraer, más que nada en la *línea prosecutiva de fundamentación*, en el concepto y en el juicio así como, respecto del fundamento, en los *axiomas lógicos*, y de acuerdo con lo que al ente se atribuyen de un lado distintos modos de ser pensado o dicho mientras, de otro, carácter analógico a la par que trascendentalidad de índole lógica.

Al cabo, el plural método filosófico de abandono del límite mental se corresponde, cabe sugerir, con un plural abandono de la noción de ente, excluyéndola de la distinción real de esencia potencial y acto de ser en las a su vez distintas distinciones reales que entonces son inteligidas, pues al excluir la entidad de entrada se inteligen los distintos actos de ser, o primarios, en cuanto que distintamente careciendo de identidad estriban en asimismo distintamente depender de Dios, mostrado así como Origen en Identidad del que también esos actos de ser —las distintas criaturas— se distinguen realmente pero de manera, por así decir, “extrema”, mientras a la par se realmente distinguen unos de otros, y no sólo por cada uno distintamente *admitir* un al igual distinto distinguirse real intrínseco en calidad de esencia potencial.

De manera que abandonar el límite mental equivale a sentar una plural filosofía primera en la medida en que se abandona la noción de ente pues de acuerdo con exclusivamente con la distinción real de esencia potencial y acto de ser distintamente distinta según el distinto distinguirse real de las criaturas respecto de Dios al depender de Él por distintamente carecer de identidad<sup>6</sup>.

\* \* \*

Pues bien, la persona humana como acto de ser, o primario, equivale a *co-existir* por cierto con otras personas pero de entrada según intimidad en *apertura interior* y más aún *hacia adentro*, de donde siendo primariamente “actuosa”

---

<sup>6</sup> Sobre la crítica poliana a la noción de ente puede verse la Lección séptima del cuarto tomo del *Curso de teoría del conocimiento*. Polo expone las nociones sobre el acto de ser extramental en *El ser I. La existencia extramental*, y sobre el acto de ser humano en el primer tomo de la *Antropología trascendental*, aunque las indica ya en *El acceso*.

según libertad de acuerdo con el que Polo llama *carácter de además*: acto de intrínseca dualidad en cuanto que primario, o como un de antemano *alcanzar*; por lo que superior al acto de ser meramente principal o primero según la condición apenas de *comienzo*, aunque sin tampoco conllevar vuelta, *reditio* o reflexión<sup>7</sup>.

Luego es primario como acto o, si el término cabe, “avance”<sup>8</sup> el ser humano personal así que no apenas el ser extramental que con carácter de sola principiación equivale a comienzo *incesante e insecuto* o *persistir* y de manera que estriba en por completo excluir la “contravención” del comenzar, es decir, en “inadmitir” la contradicción a la que la nada equivaldría, con lo que la criatura extramental más bien que *ex nihilo* es *extra nihilum*<sup>9</sup>.

De manera que es acto el ex-sistir como per-sistir o bien como co-existir, mas sin con-sistir, que corresponde a la objetivación intelectual en tanto que

<sup>7</sup> “Principiación” puede asimilarse a *prima “incipiatio”*, a *primum incoepisse*: primariedad tan sólo en cuanto que comienzo, de donde equivalente al acto de ser extramental; mientras que el *además* o acto de ser personal humano es primario de manera más amplia, o alta, que como principalidad, justo según primaria e intrínseca dualidad. Por su parte, la *reditio* o reflexión en modo alguno es primaria sino cierta principiación como “al revés”, cuyo comienzo, por lo demás segundo, tendría que añadirse al primero (paradójica noción de “segundo comienzo” a la que Heidegger apela pretendiendo una filosofía más allá —o “más acá”— de la metafísica).

<sup>8</sup> La noción de acto —en rigor, primario—, que denota tanto “ir hacia delante” cuanto más aún “ir delante” —es decir, avanzar— significados por el verbo griego *ágein* (en latín, *ducere*) usado por ejemplo para referirse a la actividad del pastor al frente del rebaño, es la noción que de manera neta a partir de Aristóteles se emplea para aludir al “sobrevénir” como ser, a su vez equiparado por lo pronto con cierto “sistir” (*sistere*) o como “sistencia”, mas sin “estar” (*stare*) —la raíz indoeuropea *sth* denota cierto aguantar antes que según la indesplazabilidad del estar, según la del alzarse o levantarse, así que sin conllevar detención—.

En consecuencia, es acto el ex-sistir como per-sistir o bien como co-existir, mas sin con-sistir, que corresponde a la objetivación intelectual en tanto que *supuesta*, es decir, objetivada según *presencia mental* limitada de modo que según cierta constante mismidad —y unicidad—, y sin tampoco sub-sistir, que corresponde a la objetivación *extrapolada* con carácter de sujeto de atribución —de sustrato o de sustancia— tanto respecto de actos así tomados como segundos cuanto de propiedades características de dicho sujeto.

Porque justo según las distintas *dimensiones* del abandono del límite mental se entiende el acto primario o acto de ser o bien como persistir (comienzo *incesante e insecuto*) o bien como co-existir (según el carácter de *además*), sin que esa noción, la de acto o avance primario, mas tampoco la de ser, permitan una propiamente dicha analogía, pues se entienden antes que con carácter de noción abstracta respecto de “concretos”, ni como idea común o general respecto de particulares, ni como concepto universal respecto de muchos, más bien de acuerdo con el método de abandono de la objetividad intelectual en cuanto que restringida ésta según la presencia mental como *actualidad*, esto es, como acto, sí, pero, valga de este modo indicarlo, “retenido”, “contenido” o mantenido constante según mismidad.

<sup>9</sup> Puesto que elude el negar, la noción de excluir o “extrañar” (en lugar de “entrañar”) la contradicción (o, mejor, la “contravención”, pues se trata de un principio antes que lógico, “real”) resulta más ajustada que la de “no” contradicción.

*supuesta*, es decir, objetivada según *presencia mental* limitada de modo que según cierta constante mismidad —y unicidad—, y sin tampoco sub-sistir, que corresponde a la objetivación *extrapolada* con carácter de sujeto de atribución —de sustrato o de sustancia— tanto respecto de actos así tomados como segundos cuanto de propiedades características de dicho sujeto.

Porque justo según las distintas *dimensiones* del abandono del límite mental se entiende el acto primario o acto de ser o bien como persistir (comienzo incesante e insecuto) o bien como co-existir (según el carácter de *además*), sin que esa noción, la de acto o avance primario, mas tampoco la de ser, permitan una propiamente dicha analogía, pues se entienden antes que con carácter de noción abstracta respecto de “concretos”, ni como idea común o general respecto de particulares, ni como concepto universal respecto de muchos, más bien de acuerdo con el método de abandono de la objetividad intelectual en cuanto que restringida ésta según la presencia mental como *actualidad*, esto es, como acto, sí, pero, valga de este modo indicarlo, “retenido”, “contenido” o mantenido constante según mismidad.

\* \* \*

A la par, en cuanto que la primaria o trascendental principiación equivale a comienzo persistente pues ni cesa, según lo que es “indefectible”, ni es seguido, de modo que es, por así decir, “indesplazable”, se equipara con un acto *suficiente* como primariedad aunque sin ser “autosuficiente”: de ninguna manera el comienzo es comienzo respecto de su condición de comienzo.

Por su parte, un primero es por entero suficiente respecto del principiar, con lo que sin ser comienzo, sólo si, según justamente *muestra* la criatura principial al *carecer de identidad*, es primario como *Origen* en Identidad, lo que tan sólo compete a Dios, respecto del que por eso equivale a exclusivamente *dependen* el comienzo persistente o sin que cese ni sea seguido.

Pero con mayor altura que el persistir es suficiente como acto de ser o primario el carácter de *además*, y comportando condición tanto indefectible e indesplazable cuanto, más aún, *inagotable* como *ampliación* de la primariedad por ser intrínsecamente dual<sup>10</sup>, aunque careciendo asimismo de autosuficiencia

<sup>10</sup> La condición indefectible e indesplazable de los actos de ser creados y, más aún, *inagotable* e *incolmable* del carácter de *además* puede equipararse con la noción de suficiencia, así como ésta con la de necesidad no solamente de índole lógica o nocional sino, por así decir “real”. Con todo, ya que esos actos de ser carecen de identidad de suerte que admiten el distinguirse real que es su

pues de ningún modo el *además*, él solo, “se concede” el ser primario según dualidad, de donde equivale a carecer de identidad de manera por así decir más “honda” que el primer principio extramental como persistir o comienzo incesante e insecuto, con lo que a la par estriba en más estrechamente depender del Ser divino pues no sólo en cuanto a la intrínsecamente dual primariedad sino también a la “ultimidad”, e íntimamente, según lo que muestra a Dios en tanto que Primario desde luego como Origen idéntico si bien más todavía como *Plenitud* de Intimidad<sup>11</sup>.

De donde tanto el persistir cuanto el *además* carecen también de plenitud en la medida en que como actuosidad carecen de identidad y debido a lo que *admiten* o involucran un intrínseco distinguirse real equivalente a su esencia dinámica o potencial.

Al cabo, el persistir y el *además* de distinta manera carecen de identidad pues aquél equivale a primario comenzar incesante e insecuto mientras éste a inagotable ampliarse de la primaria dualidad intrínseca, por lo que distintamente dependen de un Primero, Dios, que en modo alguno carece de identidad; averiguación ésta en lugar de a una demostración equivale a una *mostración*: el persistir y el *además* de distinta manera *muestran* a Dios en tanto que estriban en depender de Él: son un depender de Dios<sup>12</sup>.

De donde un acto de ser o acto primario es por Dios creado en tanto que equiparado con un de Él depender en la medida en que como primariedad de antemano carece de identidad ya sea como principio o comienzo ya como intrínseca dualidad primaria o *además*, con lo que no sólo por consiguientemente admitir un intrínseco distinguirse real en el que estriba su esencia potencial y según lo que a su vez las esencias potenciales distintamente son un distinguirse real del acto de ser<sup>13</sup>.

---

esencia potencial, la necesidad que les compete no excluye la contingencia justo en ese dinamismo o potencialidad de nivel esencial; necesidad y contingencia, a su vez, realmente distintas según las distintas criaturas, de modo que sin tampoco ser nociones comunes ni unívocas. Una digresión al respecto en una nota aclaratoria al final del texto.

<sup>11</sup> Mientras que el *además* equivaldría a un, por así llamarlo, “conato” de ultimidad según plenitud en intimidad, de suyo el persistir carece de ultimidad pues equivale justo a persistir como comienzo.

<sup>12</sup> En consecuencia, depender de Dios por lo pronto según la primariedad así como según la ultimidad equivale estrictamente a ser creado, a la criatura como ser, y si bien es de condición relacional, lo es sin que se precise de “algo” que a manera de relación se añade a la criatura como cierto accidente ni siquiera “entitativo”; por eso, como sentencia Nicolás Gómez Dávila, «depender de Dios es el ser del ser» —creado— (*Escolios a un texto implícito*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977, 218).

<sup>13</sup> La esencia potencial del ser extramental equivale al distinguirse como *análisis real* de la primaria o trascendental principiación mientras que la del acto de ser personal a la “enriquecible” *manifesta-*



\* \* \*

Ahora bien, la condición primaria del acto o avance de intrínseca dualidad que según el carácter de *además* es el acto de ser humano, distinta de la del solamente principal equivalente al acto de ser extramental como persistir, comporta que sin ser segundo como secundario es por cierto tema de filosofía primera aunque de mayor *amplitud* en cuanto a su carácter primario o trascendental que el de la sola metafísica, de entrada el ser extramental como acto primario en calidad de mera principiación<sup>14</sup>, pues, para de algún modo indicarlo, en lugar de avance como “ir hacia adelante” el acto primario de intrínseca dualidad “va delante” como *acompañándose*, de donde ampliándose al “ir” como “hacia adentro” y “hacia lo más alto”.

Desde luego al apelar a las ideas de “ir” o de “venir” no se alude a un imaginario trayecto a través de un espacio preexistente sino que se pretende ilustrar el carácter “indetenido” de la actuosidad, su condición de avance “desligado” respecto de la actualidad, la que exclusivamente concierne al acto intelectual mantenido constantemente el mismo, es decir, al inteligir objetivante, sólo él según limitada presencia mental.

Porque al por así decir “desprenderse” o “zafarse” el inteligir de la índole actual del acto objetivante o de la presencia mental limitada como actualidad, aunque sin excluir ésta ni eliminarla, y abandonando ese límite de distintas maneras o según distintas dimensiones, se inteligen actos primarios distintos sin desatender su primaria condición actuosa o como actos de ser, mientras a la par se inteligen las distintas esencias según las que esos actos de ser carentes de identidad admiten un distinguirse real como dinamismo o potencialidad, inequívoco por eso con la posibilidad en tanto que correlativa apenas respecto de la actualidad.

Con lo que se accede tanto a actos de ser distintos cuanto a sus esencias no menos distintas, es decir, sin que hayan de compartir “el” ser (o la índole de

---

*ción dispositiva* que de según dualidades jerárquicas *procede* del carácter de *además* como primaria e intrínseca dualidad según el co-existir trascendental con el que se convierten la libertad y la intimidad personales.

<sup>14</sup> Puesto que como acto de ser intrínsecamente dual la persona humana, por así decir, “trasciende” el acto de ser principal cuya esencia es el entero universo físico, el cosmos, mas sin ser ajeno a éste ya que en su esencia nativamente “asume” una naturaleza orgánica individual, la antropología trascendental como filosofía primera puede equipararse con cierta metafísica o transfísica, si cabe, de “segundo grado” (metafísica “al cuadrado”, “a la segunda potencia”). Y en último término la metafísica es plena respecto de Dios, al que intelectivamente se accede en cuanto que mostrado por las criaturas.

“esencia”), algún ser (o esencia) “común” —general, universal, y ni siquiera trascendental— que se diferenciaría y pluralizaría tan sólo en atención a determinaciones constantes y mismas tomadas, por lo demás, como esencias diferentes a la común, esto es, objetivamente, y reunidas de acuerdo con esa noción común mediante el participio “ente” —o, dicho en abstracto, “entidad”—, con lo que se extrapolan en calidad de nombres conjuntados con la correspondiente índole verbal.

Y en paralelo con el abandono de la noción de ente por cuanto que conlleva suponer cierto sujeto constante y mismo respecto por lo pronto de la “actividad” de ser, ni el acto de ser ni la esencia potencial se toman en calidad de “principios del ente”, como si uno hubiera de corresponder al “que es” —o existencia— mientras el otro al “qué es” —o esencia como “quididad”—; más bien, se averigua la esencia potencial según la condición de dinámico distinguirse real del acto de ser carente de identidad y por eso equivalente a un exclusivo depender respecto de Dios como Origen idéntico, pero sin subsumir los distintos actos de ser y sus distintas esencias en una sola noción, ni siquiera analógica, en la que hubieran de coincidir, y sin por eso excluir su actividad o actuosidad primaria o como ser.

Mas también en esa medida la esencia de un acto de ser es inequivalente con algún inteligido que sea constantemente lo mismo, ya que esta índole le compete tan sólo en cuanto que es objetivable al igual que significable.

Así pues, en la medida en que la esencia potencial del acto de ser creado equivale al distinguirse real por así decir intrínseco o “inherente” a dicho acto de ser en tanto que carece de identidad se elude entenderla a manera de sujeto respecto de un “acto” que se le hubiera de atribuir en calidad de predicado “existencial” (incluso si no apenas como “cuantificador” extensional pues en la determinación del ser postularía cierta “intensidad” antes que continua jerárquica); y de esa suerte, por más que el término *essentia* o el correspondiente de *ousía* sean nombres abstractos equivalentes a “entidad” (*ens*, o *esse* en abstracto), se evita tomar la esencia como cierto “recipiente”, a la par supuesto —esto es, constante y el mismo—, respecto de la actividad de ser; con lo que, más bien, al equiparar la esencia con un dinámico y así potencial distinguirse real concerniente a la primaria actividad de ser, cabe prescindir de tomar una y otra como entidad.

Incluso Aristóteles en alguna medida apunta al carácter, por así llamarlo, supra-entitativo del distinguirse real correspondiente a la esencia de acuerdo con la noción de *tò tí en ênai [tôo-i ónti]* (“ese qué [que] era ser para un ente”, o

“ser el ‘qué’ [que] era respecto de un ente”), aun si todavía apelando a la idea de determinación según el *tí* (“lo que”), que al cabo concierne a la entidad objetivamente inteligida pues denota que, incluso manteniendo constante y misma cierta determinación, dicho distinguirse real —según el que a su vez “existir como principiación” (*hupárkhein*) es acto— resulta indiscernible respecto de la temporalidad ya que, si bien implícitamente, asimismo se apunta al “será”: según Aristóteles, para un ente la esencia es ser aquel qué que era (y que será), con lo que se indica cierto distinguirse real del “lo” o del “qué” no tan sólo de acuerdo con diversas determinaciones distinguibles sino de acuerdo también con sus distintas fases temporales, esto es, el distinguirse real indiscernible de la temporalidad, que con mayor motivo atañe a la eficiencia y a la condición material de las “determinaciones” formales físicas.

Por su parte, al mantener a la tradicional reducción del acto a actualidad según la que se supone, extrapolada, la noción objetivada de lo ente, tampoco Heidegger nota la condición potencial de la esencia del acto de ser cuando éste es distinto del que habría de corresponder a Dios como Acto de ser según plena y originaria Identidad, y condición potencial que, por lo demás, no es tan sólo la de la causalidad física —y, menos, apenas material y eficiente pues, incluso, formal y aun final—, ya que con mayor complejidad se distingue realmente la esencia de la persona humana de acuerdo con el manifestativo disponer plural.

Al cabo, heurísticamente se continúa la filosofía aristotélico-tomista sin reducirla a una “teoría primera” acerca de la posibilidad de objetos o significados (o “sentidos”), aun siendo ellos desde luego válidos pues por lo pronto remiten como a través de *símbolos ideales* tanto a la “actuosidad” (siempre que distinta respecto de la actualidad como la que se corresponde el límite de la presencia mental según el inteligir objetivante) cuanto al dinamismo o potencialidad que como actos de ser admiten las criaturas por carecer de identidad y estribando por eso en depender de Dios como Creador, de suerte que equivaliendo a su vez a un plural mostrarlo a Él.

Por consiguiente, eludiendo la índole actual correspondiente a la entidad, sin que la persona humana como acto de ser sea ni un ente ni un *subsistens*, cabe que “ex-sista” pues equivale a co-existir de acuerdo con la intrínseca dualidad equivalente al carácter de *además*.

Y ni siquiera el Origen en Identidad de Esencia y Acto de ser habría de conllevar algún tipo de índole entitativa ni de subsistencia, al igual que, menos, “ipseidad” (lo que sería pertinente sólo si Dios se tomara como ente, tanto si

supremo o perfectísimo —santo Tomás de Aquino: *Ens* como *Ipsum Esse subsistens*—, cuanto si infinito —beato Duns Escoto: *Ens* como *Ipsum Esse infinitum*, cabría decir—)<sup>15</sup>.

\* \* \*

A la par, en cuanto que intrínsecamente dual sin reflexión y con mayor motivo sin negación se corresponde el carácter de *además* con que su valor o “porte” como método —de ser y no sólo de inteligir— equivale a de antemano y primariamente *alcanzar* su porte como tema, con el que en esa medida es “inescindiblemente” *solidario*, y de suerte que el método amplía el tema en alcanzándolo pues, por así decir, “se le otorga” de manera que el tema asimismo según el *además* amplía el método, de donde equiparándose el *además* con dicha inescindible solidaridad metódico-temática que, si de este modo puede indicarse, inagotablemente “redobla” en cuanto a su intrínseco ampliarse primariamente dual. Y de este modo el carácter de *además* es, por así decir, doblemente primario, con lo que de mayor —dual— amplitud trascendental que el persistir.

En consecuencia, la amplitud trascendental concierne antes que a una noción que hubiera de abarcar y unificar la diversidad de lógicas de acuerdo con las diversas líneas de prosecución del inteligir según objetivaciones que diversamente es posible conectar, más bien a la primariedad de los distintos actos de ser. Con lo que siendo esa condición trascendental supra-genérica, supra-universal, supra-categorial y superior a cualquier axiomática única, es de entrada inequiparable con la noción de “todo” (“todo” es ente, uno, verdadero, bueno, bello).

Paralelamente, no compete índole general o común, ni universal, ni categorial a las nociones de acto de ser y de esencia potencial —como tampoco, al cabo, a las de acto y de potencia o de ser y de esencia—; ni la distinción de actos de ser o de esencias potenciales es subsumible bajo algún tipo de unidad, ni siquiera si *pròs hén*, pues tales unificaciones nocionales en último término conciernen a la objetivación de ente, aun si difiere en tanto que objetivada según

---

<sup>15</sup>La exclusión de “ipseidad” según mismidad, puesto que correspondiente a la noción de ente, en modo alguno obsta a la consideración de una intrínseca relacionalidad personal, de acuerdo con la que en la teología medieval se evita que el Misterio de la Trinidad divina —del que, con todo, no más que por divina Revelación se tiene noticia cierta— sin mengua de la Unidad según Identidad decante en tres “sujetos” respecto del Acto de ser divino y de la Esencia y que conllevaran distinción justamente en cuanto a la Identidad de Acto de ser y Esencia en Dios.

la abstracción y las distintas líneas y niveles proscutivos, generalización o bien universalización, juicio y axiomas lógicos en tanto que remiten al fundamento.

Desde donde, cabe sugerir, trascendental es cuanto se entiende como “comprendido” respecto de la “circunscripción” que corresponde al límite mental equivalente a la restricción de la presencia según el acto como actualidad, con lo que se “sale” del “horizonte” equiparable con la *objetividad* y, valga la expresión, se “escapa” respecto de cualquier objetivación de suerte que en modo alguno es comprendido bajo ninguna determinación, al cabo de la entidad; en cambio, trascendente sería un acto de ser en cuanto que más excelente que otro, por lo pronto el acto de ser personal respecto del extramental y Dios respecto de las criaturas, y sin que, aun siendo distintos, sea preciso incluirlos bajo una sola noción, por más que sean actos, y de ser, y de acuerdo cada uno con su propia y distinta esencia como intrínseco distinguirse real dinámico o potencial (aunque Dios sin potencialidad puesto que según Identidad de la Esencia y el Acto de ser).

\* \* \*

Por su parte, ya que el co-existir o *además* es acto como primaria e intrínseca dualidad redoblante, no menos como acto de ser comporta intelección de acuerdo con una actuosa *trasparencia* o, sin metáfora, luz, de entrada como “lucidez” que inagotablemente “se abre”, para de alguna manera decirlo, a colmarse de lucir como “relucir”, esto es, de claridad como esplendor; luz o transparencia “solamente lúcida” cuyo relucir como claridad más bien que a un auto-iluminarse equivale a que el método justo estriba en de antemano alcanzar el tema y como otorgándosele, con lo que la inescindible solidaridad metódico-temática redobra como inagotable ampliarse intrínseco de la pura lucidez o transparencia, si bien nunca en plenitud colmada por el íntimo lucir con carácter de claridad o fulgor que, por cierto, en alcanzándose, tampoco le falta.

De esa suerte, como transparencia o luz puramente lúcida es el entender personal un trascendental del acto de ser humano en tanto que según el carácter de *además* –equivalente a co-existir– estriba en primaria actuosidad intrínsecamente dual, pero que se “dualiza” antes que respecto de otros actos de ser, y en lugar de como operación o actuación o de como acto “segundo” que hubiera de proceder desde otro acto primordial, sin más de acuerdo con su intrínseca y primaria dualidad, así que siendo primero o trascendental con mayor altura y amplitud que el principal.

A su vez, en su condición de trascendental del ser personal humano el inteligir es tema congruente del método con él inescindiblemente solidario, equiparable con el hábito de sabiduría, y de manera que dicha solidaridad equivale al carácter de *además*, por lo que en el hombre cabe tomar la sabiduría como hábito innato o “inherente” al acto de ser<sup>16</sup>.

Y junto con el inteligir personal son tema congruente del hábito de sabiduría los otros trascendentales del acto de ser personal, por cierto la intimidad así como de antemano la libertad pero también el amar, distintos de los trascendentales del ser, entre los que se cuenta la unidad, por sin más valer asimismo para el acto de ser “apersonal”, carente por lo pronto de intelección, o extramental, aun cuando la verdad, el bien y la belleza no sin alguna relación con el ser intelectual.

Por lo demás, que los trascendentales del ser ordinariamente considerados “valgan” para el ser apersonal o carente de intelección no excluye que con mayor motivo para el ser personal pues la verdad, el bien y la belleza suelen tomarse por lo pronto como trascendentales “relativos” ya que justo respecto de ellos versa la diversa actividad del ser personal incluso en cuanto que baja al nivel esencial.

De donde, al revés, aunque los trascendentales personales no valen para el ser extramental no por eso son “menos” trascendentales pues, aparte de que la trascendentalidad en modo alguno es de índole lógica (y, menos, solamente extensional), la amplitud que les compete en cuanto que de condición primaria es de mayor, por así decir, “excelencia” según su intrínseca dualidad, con lo que superior a la primariedad meramente principial.

Y es así como aun no valiendo los trascendentales personales para el ser extramental en cierto modo “abarcen” los de éste, de entrada según la intelección mas también según el amar y desde luego según la libertad y como intimidad.

Paralelamente, ni los trascendentales del ser personal ni los del ser extramental son, aunque por cierto de manera distinta, ajenos ni externos o extra-

---

<sup>16</sup> Sobre los hábitos que según la tradición aristotélica serían innatos, desde luego el de sabiduría pero también el de *intellectus* o de los primeros principios y en cierto modo el de *sindéresis*, en esa tradición entendido como cierta primigenia conciencia moral respecto del actuar, trata Polo además de en la *Antropología trascendental en Nominalismo, idealismo y realismo*, así como en el epílogo del *Curso de teoría IV/2*. Con todo, se sugiere que innato es tan sólo el hábito de sabiduría por equipararse con el *valor metódico* del carácter de *además*, mientras que por de inmediato descender desde el de sabiduría como “naciendo” del ser personal por lo pronto el hábito de *sindéresis* así como en alguna medida el de los primeros principios más bien se habrían de llamar “nativos”.

ños respecto de la *Máxima amplitud* trascendental, que es Dios, ya que el ser creado equivale precisamente a de Él depender.

Por su parte, en lo concerniente a la unidad, aun cuando la carencia de identidad según la que los actos de ser son creados equivale a que ni el comienzo persistente ni el *además* son autosuficientes por lo que estriban en depender de Dios y de manera que a la par con ese carecer de identidad admiten un intrínseco y distintamente dinámico distinguirse real en calidad de esencia potencial de su actuosidad, aun así, cabe sugerir, la unidad como trascendental del ser es equiparable por lo pronto con la condición trascendental de “cada” acto de ser en tanto que acto primario y como tal inderivable —e indeducible— de cualquier otro, incluso del Acto de ser que Dios es, y por más que estribando en sólo y por completo depender del Ser Creador; de donde la unidad de la criatura equivale, para de alguna manera decirlo, a nada más ser que un distinto depender de Dios así que distinguiéndose realmente por cierto respecto de Él pero también de las otras criaturas.

A su vez, ya que el acto de ser extramental es primario apenas principialmente o sin intrínseca dualidad, y careciendo tanto de libertad y de intimidad cuanto de inteligir y de amar, le concierne unidad apenas en la medida en que estriba en incesante e insecuto comienzo, según lo que el distinguirse real intrínseco que es su esencia es equiparable con cierto indefectible “conato” de completarse y de concluir o acabar, pero sin que en modo alguno le competa unicidad ni mismidad —el universo no es único ni el mismo aun siendo análisis real de un solo comienzo—, y sin que, menos aún, le resulte asequible alguna suerte de ultimidad (a ello apuntaría la noción aristotélica de acto imperfecto, con tal de que no se le suponga un sujeto; por eso, la correlativa de acto perfecto, en cuanto que equiparable con el inteligir objetivante así que con la actualidad, es *indicio* del acto de ser personal).

Con lo que de manera más alta o excelente compete unidad como trascendental del ser a la persona humana por depender de Dios según su condición de acto de ser primariamente dual —o dualmente primario— de donde a la par como conato de ultimidad según *destinación* en orden a la plenitud y, por eso, como acto de ser con nitidez irreductible al acto de ser extramental al igual que, más todavía, al de las demás personas humanas incluso si con ellas nativamente comparte condiciones de naturaleza, que asume no apenas de manera individual sino, de modo superior, “apropiándose las” personalmente de acuerdo con el que cabe llamar “carácter de yo”.

De esa suerte, incluso si la persona creada existe o es estribando en una

estrecha dependencia exclusiva respecto del Ser personal divino, con mayor motivo aún es irreductible a Dios, de manera que las propuestas filosóficas panteístas o bien emanacionistas y según ciertas versiones de la metafísica de la participación desconocen tanto el ser personal creado cuanto que estriba en mostrar a Dios como Ser Creador según Plenitud personal.

Así que en último término la unidad como trascendental del ser plenamente atañe tan sólo a Dios como Origen en Identidad o según Simplicidad en la Plenitud de su Intimidad.

A su vez, la unidad que suele atribuirse a los individuos de naturalezas sobre todo orgánicas estriba en mera extrapolación de la unicidad y mismidad objetual *introducida* en la intelección inicial según la operación objetivante abstractiva, conjugada con el conocimiento sensible, ya que según el nivel sensitivo imaginario respecto de proporciones formalizadas de acuerdo con algún tipo de sucesividad se asignan las dimensiones por las que se delimitan los cuerpos espacio-temporalmente, y también porque en lo concerniente al acto de ser extramental a ningún *ocurrir* intracósmico compete “ser uno” como esencia a manera de “íntegra” distinción real de él pues a lo sumo equivale a naturaleza e involucrando necesariamente otras naturalezas o sustancias naturales que exigen a la par involucran las sustancias y movimientos inferiores. Y de ahí que la unidad que según la índole de ente suele atribuirse si no a la sustancia “pre-natural” al menos a la natural se corresponde con la extrapolación del quedar ella supuesta según cierta inteligida objetivación reductible en último término a la entidad.

\* \* \*

Ahora bien, como acto de ser y primario de mayor “excelencia” que el ser extramental equivalente a sola principiación ya que de redoblante dualidad intrínseca según el carácter de *además* equiparable con el intrínseco otorgarse del método al tema en alcanzándolo y bajo la condición de inescindible solidaridad metódico-temática, la persona humana excede una condición meramente inacabable o inconsumable ya que estribando en un ampliarse inagotable es todavía más “incolmable” pues consecuentemente el tema, por así decir, “se torna” en método o se *metodiza* respecto de un tema ulterior, más alto, y en el que tan sólo cabría que se lograra el pleno lucir del *además*, su colmarse de claridad como refulgencia o esplendor.

A la par, con ese según el carácter de *además* tornarse el tema en método



se corresponde el que por con el *además* convertirse de entrada la libertad trascendental, en lugar de ser ésta método para un tema ulterior se “corroboración” como *método puro*, de suerte que le compete “activar” el *metodizarse* de los otros trascendentales del acto de ser humano personal –intimidad, inteligir y amar–, mientras como *libertad de destinación* le cabe *ratificar* o *refrendar* su condición como *libertad nativa* en tanto que se convierte con el acto de ser personal que al carecer de identidad equivale a según libertad depender respecto de Dios, y según lo que hacia Él se *orienta*, aun si pudiendo ella sola pretender identidad.

Y de esa manera, al ser el inteligir personal metodizado respecto de un tema ulterior, supremo, libérrimamente le compete *trocarse en búsqueda* de dicho tema, Dios, sólo en Quien es plausible encontrar la plenitud del *además*<sup>17</sup>.

Con todo, incluso libremente trocado el carácter de *además* en búsqueda, y en un buscar que en último término comporta un orientarse el hombre hacia el tema supremo, al carecer de identidad carece a la par de encuentro definitivo de tal tema, pero sin que por eso se agote el *además* ni colmándose culmine.

De donde la búsqueda en la que con entera libertad compete al inteligir personal trocarse es tanto un *buscar* –a Dios– cuanto un *buscarse* la persona humana –en Dios–, si bien parejamente puede el hombre rehusar dicha búsqueda al pretender, para de algún modo indicarlo, por completo “encontrarse” a través de cierto para él recabar la identidad exclusiva de Dios.

De suerte que según su primaria actuosidad intrínseca y redoblantemente dual el carácter de *además* supera el persistir al ser actioso de manera por cierto inacabable e inconsumable, es decir, indefectible e indesplazable pero más aún inagotable e incolmable, de donde equivaliendo a cierto “conato” de *réplica* que, a guisa de “adverbio” por ser acto o avance en orden a un “verbo” o logos interior, habría de ser tanto réplica de esa íntimamente dual actuosidad cuanto plenitud actuosa de ella, si bien plenitud que justo en vista del *además* resulta para el humano ser personal inasequible, aun cuando según dicho conato de réplica como *además* en modo alguno “desiste” respecto de su inagotablemente redoblante actuosidad dual.

Con lo que siendo el *además* inagotablemente redoblante dualidad intrín-

---

<sup>17</sup> Así pues, se sugiere que la “corroboración” corresponde a que la libertad como tema en lugar de ser metodizada respecto de un tema ulterior sin más se amplía como método en calidad de libertad de destinación según la que o bien se refrenda o ratifica como libertad nativa en la medida en que le compete *continuar* en los otros trascendentales personales, comunicándoseles para o bien trocarnos en búsqueda de un tema ulterior, al cabo, supremo, o bien pretende identidad de acuerdo con el descenso desde la libertad metódica corroborada.

seca en calidad de incolmable conato de réplica, como intelección personal le compete según la libertad destinal trocarse en búsqueda del tema *inalcanzable*, que es Dios; tema supremo, a su vez, en el que la persona humana habría de encontrar plenitud, y no sólo intelectual, pues, en paralelo, según el amar se trueca el *además* en búsqueda de plena aceptación, mientras según la intimidad de réplica plena.

\* \* \*

En consecuencia, ya que en el nivel más profundo a la par que más alto del humano vivir personal, de entrada intelectual, estriba la búsqueda en cierto ascenso –desde luego no tan sólo filosófico–, valdría considerarlo como razón o intelección racional, aun si careciendo de encuentro a la par que de alcanzamiento del tema buscado.

Porque la racionalidad, se ha sugerido, es equiparable con cierto intelectual ascender y descender que si bien por lo común se toma en cuenta apenas a la vista del discurrir a través de objetivaciones intelectuales, esto es, con carácter de discurso lógico-lingüístico (o matemático), de manera superior es asequible según la intelección supra-objetual, de donde por encima respecto de cualquier lógica.

Ahora bien, la búsqueda intelectual y como tal racional de la persona humana orientada hacia el Inteligir supremo involucra por cierto, y en cierta medida la exige, la intelección acerca del Ser divino que para el hombre resulta accesible.

## 2. PLURAL ACCESO DE LA INTELECCIÓN HUMANA A DIOS

El acceso a Dios de la intelección humana mediante la filosofía, y sin que de ésta sea exclusivo, es plural pues de entrada según la *advertencia* del acto de ser extramental como primer principio in contradictorio en calidad de comienzo que ni cesa ni es seguido o persistir y en virtud del llamado hábito de los primeros principios o de *intellectus*, aun si también de manera más alta según el *alcanzamiento* del acto de ser humano personal en virtud del hábito de sabiduría que con ese acto de ser es inescindiblemente solidario de acuerdo con el carácter de *además*, e inteligiendo la condición creada o creatural de uno y otro acto de ser en cuanto que de distinta manera carente de identidad, de donde a su vez admitiendo cada uno un distinto distinguirse real como esencia potencial o

dinámica, y de suerte que a Dios se accede asimismo a través de dicha esencia potencial en cuanto que según ella, por así decir, intrínsecamente “va siendo” el acto de ser creado, equivalente así a un depender respecto de Dios que en lugar de añadirse a la criatura sin más es ella.

En la medida en que son el método congruente respecto del acto de ser tanto extramental cuanto personal así como de sus respectivas esencias potenciales, las cuatro dimensiones del abandono del límite mental se corresponden con los hábitos intelectuales superiores del inteligir humano, sabiduría, *intellectus*, sindéresis y ciencia —filosófica—, aunque, cabe sugerir, sin equipararse con ellos, pues comportan una directa alusión al abandono de la limitación de la presencia mental en el inteligir objetivante, y según lo que son dimensiones metódicas de la filosofía que por en alguna medida aludir a objetivaciones, y aun cuando para abandonarlas, permiten cierta exposición lingüística de los temas en congruencia con los métodos, inasequible a través de los solos hábitos intelectivos en tanto que carecen de límite mental aun si con ellos se corresponde el *detectarlo en condiciones de abandonarlo* o sin caer en la perplejidad.

*a) Acceso a Dios según la intelección de los actos de ser creados*

Al de entrada advertir el ser extramental como un depender respecto del Ser divino precisamente por estribar en comienzo persistente o primer principio in contradictorio se intelige a Dios en tanto que a través de esa criatura mostrado como Identidad, de donde Primero no tanto de condición principal cuanto como *Origen* idéntico respecto del que en cuanto que creado *vige* aquel principio primero justo al cifrarse en exclusivo depender respecto de Él.

Por su parte, el ser extramental se advierte en cuanto que puramente distinto por lo pronto respecto de la ínfima intelección en la esencia de la persona humana, que *acontece* según la presencia mental como actualidad, equiparable con el límite correspondiente al inteligir objetivante. A su vez, por decirlo así, Dios es inalcanzablemente superior a la principialidad pues sin desde luego ser principiado ni estribar en principiación tampoco principia las criaturas sino que, valga la expresión, “concede” que sean como un exclusivo, mas distinto, depender respecto de Él.

Con lo que sólo en cierta medida cabe tomar asimismo como “principios”, si bien desde luego primeros, sobre todo la originaria Identidad mas incluso la dependencia respecto de Ella de la primaria y por eso trascendental principiación o causación que es el ser extramental; dependencia que a su vez

se corresponde con la *causalidad trascendental* a manera de inconsumable *vigencia entre sí* del persistir respecto de Dios, aunque vigente tan sólo en el persistir en cuanto que estriba en exclusivamente depender de Él, con lo que no menos según el persistir como depender respecto del Origen es inconsumable el ascenso intelectual hasta Él, pues justo al persistir equivale éste a mostrar el Origen como Identidad.

Por consiguiente, la causalidad trascendental como *vigencia entre sí* del persistir y el Origen, y tan sólo vigente en el persistir, equivale a la creación, que en esa medida es un tema de metafísica y no sin más de fe, de donde, paralelamente, en lugar de una derivación del ser creado a partir del Creador la creación es el “completo” depender de la criatura respecto de Dios, así que inequívoco con un participar ella de Él, o en Él, a través, al cabo, de cierta emanación divina (ni siquiera si se considera a Dios imparticipado, lo que de otro lado torna paradójico el participar o lo reduce si no a mera formulación lingüística a una suerte de imitación asimilativa respecto de tal imparticipado).

Correlativamente, tampoco crear es un actuar de Dios distinto del Acto de Ser que Él es ni, menos, una “acción” divina cuyo término fuese la criatura, sino que se ha de reconducir a que como actuosidad primaria o acto de ser ésta sin más equivale a depender de Dios justo en cuanto que carece de identidad a la par que consecuentemente admite el distinguirse real intrínseco que es su esencia potencial.

Ahora bien, la expresión “causalidad trascendental” se malentendería equiparándola con un acto de ser distinto del que es la criatura extramental en tanto que primaria principiación, y que no menos habría de estribar en puro depender respecto de la Identidad originaria; por eso, más bien, la causalidad trascendental se ha de reconducir a la principiación trascendental, es decir, al acto de ser que es la criatura extramental en la medida en que estriba en depender respecto de Dios al carecer de identidad, por lo que ni Dios causa el primer principio extramental ni éste es causado sino que es causalidad trascendental equivalente a exclusivo depender de Dios según dependencia que así puede también llamarse causalidad trascendental.

Paralelamente, tampoco la causalidad trascendental equivale a causar algún efecto sino a ser causa o principio primario, es decir, acto de ser extramental en cuanto que cifrado en exclusivamente depender de Dios,

y de suerte que tampoco este acto de ser causa el análisis real según el que su esencia potencial equivale a un distinguirse real intrínseco de acuerdo con una dinámica *distribución* de concausalidades.

A su vez, puesto que de acuerdo con el carácter de *además* alcanza la intelección humana el ser personal también a Dios se accede en cuanto que según el *además* mostrado desde luego como Origen en Identidad pero, si de este modo cabe decirlo, según su “hondura” pues sin mengua de la originaria Identidad es mostrado como Plenitud de Intimidad así que como Ser personal supremo, y de suerte que compete al hombre inagotablemente buscarse buscándolo a Él.

Luego tanto la advertencia del ser extramental cuanto más todavía el alcanzamiento del ser personal humano comportan intelectual acceso del hombre a Dios como Acto de ser originariamente idéntico con la Esencia divina, desde luego sin alcanzar ni discernir o menos abarcar esa Identidad en tanto que originaria y sin, para de alguna manera indicarlo, “entrar” en la Intimidad de Dios; acceso intelectual al Ser divino logrado al sin más inteligir que esos actos de ser exclusiva e intrínsecamente equivalen a de Él depender, con lo que estriban en mostrarlo, por cierto de distinta manera en cuanto que son realmente distintos, de donde sin, por así decir, “obtener” un inteligido correspondiente a Dios o que con Él se adecúe y, menos, que le cupiera en común con la criatura<sup>18</sup>.

Por consiguiente, inteligir la criatura equivale a inteligirla en cuanto que es un mostrar a Dios como Origen según Identidad de Ser y Esencia al nada más ser ella que un de Él depender, o de suerte que basta inteligir la criatura para inteligir que Dios es en originaria Identidad con la Esencia y aun cuando sin alcanzar su Ser ni abarcarlo ni, menos, ingresar en Él, y sin que sea menester una ni deductiva ni inductiva ulterior demostración –con mayor motivo si tan sólo de que Dios existe–, que a su vez conllevaría un inferior acceso a la Divinidad de entrada por objetivado aunque también por su índole meramente lógica e incluso apenas modal.

\* \* \*

---

<sup>18</sup> La verdad del inteligir humano acerca de Dios es adecuación de este inteligir antes que con Dios más bien con los distintos actos de ser creados y con las distintas esencias potenciales de cada uno en cuanto que al corresponderse éstos con un depender de Dios estriban en mostrarlo.

Así pues, estribando en un exclusivo depender de Dios es primario el comenzar persistente, como justamente muestra su condición de comienzo; y estribando en un distinto depender de Él es primario el carácter de *además* según el inagotable redoblar que le compete como primaria dualidad intrínseca en cuanto que es metódico en alcanzando el tema, de donde no apenas inconsurable sino todavía más incolmable, con lo que de Dios depende de manera superior a como el incesante e insecuto comenzar al con mayor motivo carecer de identidad<sup>19</sup>.

De donde Dios es por el hombre inteligido sin que éste nada más haya de inteligir que el ser creado, por lo pronto el ser personal humano y el ser cósmico, y en cuanto que inteligir que sin ser uno y otro insuficientes, carecen de autosuficiencia pues desde luego de identidad al igual que de originariedad con lo que a la par de simplicidad.

Y es de tal suerte como siendo de entrada el comienzo en tanto que incesante e insecuto suficiente bajo la condición de persistir, es insuficiente para concederse comienzo, por lo que equivale a depender de un Primero superior a cualquier principiación, y Primero que el comienzo trascendental muestra en la medida en que, se sugiere, “extremamente” se distingue respecto de Él justo como Origen según Identidad.

A su vez, siendo el carácter de *además* suficiente precisamente como *además*, es insuficiente para concederse o más aún darse el redoblar inagotable como primaria dualidad, con lo que estriba en depender de un Primero más alto que cualquier ampliarse primario o trascendental y al que, por de Él distinguirse real y extremadamente –y aún más extremadamente que el persistir– muestra como Primero en tanto que *Amplitud máxima* a la par que como Plenitud en Intimidad. Porque el carácter de *además* en modo alguno se concede él dicho carácter, ni él solo se conduce a ser *además*, sino que, incluso otorgándose como método al tema en inescindible e inagotable dualidad redoblante, es insuficiente para venir a ser *además*, lo que tampoco equivale a comenzar ni, correlativamente, a venir a ser *extra nihilum*. Desde luego el *además* no “conquista” ni “logra” el ser *además* sino que de antemano, y por pura “concesión” divina (en la que por lo demás estriba el Dispensar creador equivalente sin más a

---

<sup>19</sup> Más aún que el ser extramental como comienzo persistente carece de identidad la persona humana de acuerdo con su intrínseca dualidad primaria, por lo que también en cuanto que se manifiesta y manifiesta a la par que dispone según su esencia indescriptiblemente más compleja, y de manera más alta, que la del cosmos físico, pero a la par “disponible” para una mayor y más alta unidad en calidad asimismo de verbo o logos manifestativo de la intimidad personal.

la criatura), es como alcanzando-“se” (por cierto sin reflexión).

Ahora bien, ese extremo distinguirse real de la criatura respecto de Dios en modo alguno exige negar nada en la criatura ni en cuanto a lo de ella afirmado postular un eminente o superlativo grado de perfección ya que más bien precisamente “afirmar” dicha extrema distinción, a su vez distintamente extrema, de cada criatura respecto de Dios, con lo que a la par se afirma el Ser divino como Origen en Identidad y como Plenitud de Intimidad al que se accede sin presumir alcanzarlo ni abarcarlo y, menos, valga así expresarlo, “inceder” en dicho Ser ni “proceder” desde lo íntimo de Él.

Por lo demás, la distinción real que cabe llamar extrema vige tan sólo respecto de la Identidad también en cuanto que Plenitud, mas sin que sea preciso negar ni comparar, con lo que se excluye un inteligido común entre Dios y la criatura, pero sin apelar a ningún tipo de oposición al sentar que Él máximamente se distingue de la criatura y sin necesidad de la paradójica indicación de que incluso apelando a la eminencia de Dios respecto de la criatura se sabe más lo que Él no es que lo que es).

Correlativamente, en modo alguno es extrema la presunta distinción real de la criatura respecto de la nada ya que esa distinción equivale a la criatura extramental como persistir aunque no a la personal pues de acuerdo con el carácter de *además* el acto de ser que es la persona humana es un más alto depender respecto de Dios que como mero *extra nibilum* pues de entrada estriba en *co-existir-con* el ser extramental no sólo por en su esencia recibir una naturaleza orgánica individual sino por comportar *pura distinción*, si bien no extrema, respecto del acto de ser principal.

De otro lado, la relativa condición insuficiente del ser creado por carecer de autosuficiencia pues en nada más estriba que en depender de Dios, en lugar de a alguna negación o falta (privación) de ser equivale a ese exclusivamente depender de Dios al asimismo carecer de identidad y de plenitud.

Y en modo alguno es negativa la Identidad originaria, que más bien excluye cualquier negar, incluso el negar la distinción real, la que a su vez tampoco niega la identidad ni de ninguna manera se le opone. Para en cierta medida indicarlo, tanto el acto de ser creado según que admite un distinguirse real intrínseco como esencia potencial, cuanto ésta, equivalen a estricta “afirmación” —valga decir, “real”—, con lo que la Identidad originaria es, si de esta suerte cabe indicarlo, pura y plena Afirmación.

Con lo que la condición relacional de la criatura respecto de Dios equivale a que ella es el puro y exclusivo depender de Él, sin que se le añada o sin que le “con-venga” con carácter de cierta participación en el Ser divino o de Él.

Al cabo, en cualquier nivel la “realidad” es sola afirmación: ni niega ni se opone, y ni siquiera se relaciona (cabe sugerir que la relación sólo es real como ser personal o, en la esencia extramental, como orden de variabilidad según la concausalidad de la causa final con la formal).

De donde se accede al Origen sin que sea viable inceder en Él. No obstante, dicha inviabilidad en manera alguna conlleva ignorar el Ser que Dios es ni ignorar su Esencia, idéntica al Acto de Ser, por lo que tampoco conlleva ni apofasis ni mística (así como, menos, exige callar, “sigética”), pues como Acto de ser en Identidad con la Esencia, e Identidad originaria, Dios justamente es mostrado según el depender de Él que cada criatura es; para de algún modo ilustrarlo, el ser que la criatura es, si no el ser extramental al menos el personal, y desde luego de distinta manera equivale a cierto “conato de palabra” según la que se logre “decir” a Dios así como “decirse” en Dios.

Y al excluir la negación también se elude la meramente lógica (o, más aún, matemática) alternativa entre infinitud y finitud con miras a distinguir la criatura respecto del Creador. Por su parte, la precariedad, a menudo equiparada con la finitud, de la existencia humana se debe antes que a comportar distinción real más bien a la desadaptada vivificación espiritual de la naturaleza corporal del hombre debida al pecado original (cabe sugerir que por Heidegger tomar esa caída situación histórica como inherente a la condición primaria del ser humano, no alcanza la libertad en tanto que *futuro indesfuturizable* ni en cuanto que *inclusión atópica en la máxima amplitud*, que es Dios).

Por eso al afirmativamente inteligir la criatura en lugar de algún tipo de lógica según conectivos a través de los que de un inteligido se discurra a otro más bien se muestra –y de modo que este mostrar es simplemente el ser creado– la plena Afirmación en la que por cierto estriba el Ser del que ella extremadamente se distingue, aunque sin inteligirlo en cuanto a lo íntimo de su Ser originariamente idéntico.

Puesto que la relacionalidad de la criatura respecto de Dios es su ser, valga decir, “propio” pero de suerte que el ser que es la criatura, aun pareciendo



paradójico, en modo alguno es sin más “suyo”, “de” ella sola, sino ante todo “de” Dios, pues ese ser equivale a de Él depender, aunque sin desde luego ser el “propio” Ser de Dios o, mejor, el Ser que Él es, pues tampoco Dios habría de “tener” un ser “suyo” como distinto respecto del de las criaturas, ya que por lo pronto son ellas las que son su distinguirse real respecto de Dios como puro de Él depender; además, en tanto que las criaturas se distinguen entre ellas y respecto de Dios muestran que en lugar de “propio” en tanto que diferente respecto de un ser común que “otros” —al cabo, entes— de diferente manera apropiarían, el ser que las criaturas son es sin más distinto pues también de distinta manera carecen de identidad y de modo que se distinguen ante todo, es decir, máxima o extremadamente, del Ser divino, y que al de Él depender muestran que es *Origen* según Identidad, por lo que Dios “es” sin más, sin que ni siquiera sea viable, respecto del Ser que Él es, distinguir la Esencia “suya” o “propia” como si hubiera de distinguirse no tanto respecto de una presunta “esencia común” cuanto respecto de las demás esencias según las que los actos de ser creados admiten un intrínseco distinguirse real (en esa medida se excluye la noción medieval de *esse commune*, al cabo sin contrapartida “real”, aunque para el beato Escoto el *esse commune* entre Dios y las criaturas se equipararía con una *communis essentia* o *natura* en cuanto que podría ser infinita o bien finita); al cabo, la Esencia que es Dios es idéntica con el Ser que Él es en cuanto que no menos es originaria según Identidad, esto es, sin que nada de Ella se intelija que no sea lo que de Dios se inteligiría como Acto de ser.

Y es así como en lugar de Dios distinguirse respecto de las criaturas más bien éstas se distinguen respecto de Él, y extremadamente, al carecer de identidad, de donde también como actos de ser que en calidad de esencia admiten un intrínseco y potencial o dinámico distinguirse real.

Por consiguiente, las esencias de los actos de ser creados se distinguen antes que como diferentes sentidos o significados y, en último término, diferentes inteligidos objetivados que pueden tomarse como sujetos del acto de ser, más bien en cuanto que distintamente son el potencial o dinámico distinguirse real de esos actos de ser en tanto que carentes de identidad y por eso equivalentes cada uno a un “entero”, “completo” y exclusivo depender de Dios justo como Origen según Identidad desde luego de Acto de ser y Esencia, con lo que sin que esta Esencia sea una “quididad” objetivable o significable, tampoco como “el mismo solo y puro ser” (así que ni siquiera como “el mismo solo y puro ser suyo”), sino Actuosidad originaria e idéntica a la par que según Plenitud de Intimidad personal.

Así pues, la intelección acerca de la criatura es a la par intelectiva de lo que ésta muestra de acuerdo con su extremo distinguirse real respecto del Ser del que depende por distintamente carecer de identidad; la afirmación de la criatura al inteligirla según que al asimismo carecer de identidad admite distinción real muestra la Afirmación Plena correspondiente a la originaria Identidad respecto de la que la criatura es extremadamente distinta, pero sin que nada sea preciso negar de la criatura para eminentemente afirmar al Creador, y sin que haga falta ninguna comparación o analogía mediante la que se hubiera de postular a Dios como inteligido supremo; procedimientos en último término lógicos según los que se pretende objetivar cierta participación de muchos y diversos respecto de uno solo y el mismo <sup>20</sup>.

*b) Acceso a Dios según la intelección de la esencia potencial de los actos de ser creados*

De manera que en calidad de distinto distinguirse real intrínseco a los distintos actos de ser creados también las esencias potenciales muestran a Dios con lo que asimismo a Él se accede al inteligirlas en cuanto que admitidas por esos actos de ser carentes de identidad, aunque por cierto de maneras distintas puesto que son actos de ser distintos y de modo que el intrínseco distinguirse real que esas esencias son también se distingue de acuerdo con una distinta potencialidad o dinamismo así que no menos distinta temporalidad.

De una parte, la *analítica real* principal equivalente a la esencia potencial del acto de ser extramental en cuanto que principio primero, pero que en lugar de segunda o secundaria es principalidad diversificadamente primaria o plural como diversa co-principiación, a su vez intelectivamente *encontrada* según las operaciones objetivantes que en virtud de hábitos adquiridos son inteligidas o *manifestadas* sin *commensurarse* con objetivaciones de donde compi-

---

<sup>20</sup> Aun cuando se entienda a Dios en la medida en que la criatura lo muestra de acuerdo con un extremo distinguirse real respecto de Él, en modo alguno el Ser divino es declarado según la índole de “absolutamente otro” (por lo pronto, cabe sugerir, lo “otro” es opuesto respecto de lo “uno” en tanto que “mismo”), pues la criatura muestra a Dios justo en la medida en que ella es un “positivo” o “afirmativo” depender de Él, por lo que mucho menos esa intelección conlleva negar ya que más bien equivale a sólo “afirmar” el extremo distinguirse real de la criatura a su vez inteligida como afirmación, respecto del Creador, con mayor motivo afirmado en tanto que la criatura, es inteligida como un completo o “íntegro” depender respecto de Él al cabo debido a que carece de identidad (y sin que tampoco “afirmación” indique un acto judicativo, pues los hábitos intelectuales congruentes con la afirmación del persistir así como con la del *además* son actos superiores no sólo al juicio sino, más aún, a la fundamentación, que sólo acontece objetivamente).

tiéndoles *pugnar* o *contrastarse* con los distintos principios o causas físicas —material, eficiente, formal y final— y de distinta manera *concausales* al ser *ad invicem causae* en *concausalidades* distintas que de esta suerte cabe *explicitar*; aun si por *fases*; esa analítica real, también equivalente al *ocurrir* extramental como *distribución* de concausalidades, muestra a Dios en tanto que nunca en ella *falta*, o es necesaria, la *ordenabilidad*, según lo que a Él se accede inteliéndolo con carácter de “Fin” en cuanto que Último insuperable a manera de “abarcante” Necesidad trascendente respecto de cualquier posible unidad de ordenación en dicha dinámica complejidad en la que el universo físico estriba, lo que asimismo excluye que hubiera de ser definitiva o última cualquier ordenación de la analítica real de la causalidad (también de ahí que las propuestas físico-matemáticas de unificación sean apenas hipotéticas).

Al cabo, la única necesidad supracósmica es dicho Fin o Último con carácter, por así decir, de “más allá” respecto de cualquier variación y de cualquier posible ordenación de la variante variedad, y en orden al que el variar cósmico ni siquiera es capaz de “aproximarse” —*incapax Dei*—: para el cosmos Dios es, valga la expresión, “inallegable” y, si no ajeno, por completo inaccesible (de ahí que si el hombre se considera tan sólo como un ser intracósmico, se estima como enteramente separado respecto de Él hasta el punto de experimentar terror)<sup>21</sup>.

La necesidad de los actos de ser creados o de sus esencias se averigua en lugar de según la noción de actualidad supra-temporal así como, menos, de eternidad —si entendida según la actualidad total y simultánea—, de acuerdo, se ha sugerido, con la indefectibilidad e indesplazabilidad que les compete y, por lo pronto en la esencia extramental apenas en cuanto que la ordenabilidad física ni falta ni puede faltar por más que varíe la ordenación o precisamente a través de este variar, lo que en último término se debe a la causa final, que de esa suerte es causa de que ninguna ordenación cósmica sea definitiva.

A su vez, aunque los actos de ser creados comportan la indefectibilidad e indesplazabilidad equiparable con la necesidad que les compete por de Dios depender de acuerdo con una, por así llamarla, Dispensación —o Economía— inconmutable o inamovible, por más que desde luego libérrima, aun de esa manera, admiten distintos, por así llamarlos, niveles de contingencia según el distinguirse real que es su esencia potencial.

<sup>21</sup> En consecuencia, sólo Dios es último respecto del cosmos ya que intrínsecamente nada en éste lo es, ni lo es el hombre y tampoco desde luego el ángel.

De esa suerte, si bien la noción de contingencia, a veces confundida con la condición efectiva o bien con la índole fáctica e incluso con la finitud, de antemano se equipara con la defectibilidad del ser o existir al menos en cuanto al tiempo (en santo Tomás lo *possibile esse vel non esse* y en Aristóteles con “lo que es algunas veces”), de ella carecen la criatura humana pero asimismo la extramental siquiera *a parte post* aunque en cierta medida *a parte ante* pues la temporalidad es tan sólo pertinente en lo que concierne a la esencia potencial o dinámica del acto de ser creado y según la que éste comporta el intrínseco distinguirse real por el que carece de identidad de manera realmente distinta a como las demás criaturas y de acuerdo con el que más aún se distingue real, y extremadamente, respecto de Dios como Origen en Identidad.

De donde defectibles o contingentes son apenas las distintas distinciones distinguibles en la esencia de las criaturas, por lo pronto los movimientos, naturalezas y sustancias intracósmicas según las que varía la esencia del acto de ser extramental así como, si bien de distinta manera, las disposiciones y manifestaciones históricamente instituidas según el sin restricción enriquecible dinamismo de la esencia del ser humano personal (excepto las que involucran un compromiso del ser personal como futuro indesfuturizable, ante todo la fundación de la sociedad familiar según el matrimonio, al igual que la vocación divina a un peculiar cometido dentro de la Iglesia).

Por lo demás, la noción de contingencia como defectibilidad —posibilidad de faltar— plausiblemente se debe a la idea aviceniana de que el ser es añadido por Dios a la criatura en calidad de cierto accidente que podría Él quitarle, mientras, parejamente, las esencias serían tales o cuales de entrada en la mente divina, esto es, siendo inteligidas por Dios. Frente a lo que, según añade el beato Escoto, ni siquiera Dios, entendiendo desde luego las esencias, se ve constreñido a crearlas pues podría no hacerlo o, habiéndolas creado, sería “poderoso” para extinguirlas o para modificarlas sin atenerse a las determinaciones y “principios” esenciales que a ellas conciernen y que, con todo, serían asequibles a través justamente de la intelección también humana.

Por su parte, la noción de “abarcante necesidad” que en la metafísica griega habría incluso de ser viviente y aun inteligente es, cabe sugerir, pensada según la idea de circularidad ya desde Alcmeón (lo que une principio y fin) y sobre todo de Parménides (el Único); también Platón y Aristóteles admiten que lo perfecto —y divino— ha de ser circular; por eso para el ateniense el universo vive si acaso no entiende y por más que sea no tan “enteramente ente” como el mundo de las ideas; según el Estagirita el universo circular es abarcado por

el último casquete esférico, el estelar, que es primer motor movido, y movido a su vez por un inteligir entitativo, sustancial, pero que al estribar intelección de intelección antes que mover esos casquetes esféricos, los atrae, “provocando” en ellos cierta emulación (*hôs erómenon*) como en orden a la perfección suprema de la identidad de inteligir e inteligido. Y si bien asimismo en el hombre acontece intelección, según Platón en virtud de la reminiscencia de un presunto estado del alma separada del cuerpo, mientras que según Aristóteles en virtud de cierta derivación de los entes intelectuales superiores, el intelecto agente, por el que, aun siendo el ser humano intracósmico, de acuerdo con su alma intelectiva abarca el entero universo al de alguna manera ser la “totalidad” (*psukhée pês pánta*), incluso de ese modo la intelección del hombre conlleva inidentidad entre inteligir e inteligido por ser éste al menos plural mientras aquél intermitente y nunca acabado, así como, más aún, indiscernible de cierta pasividad según la noción de intelecto paciente (o de antemano según la inevitable debilidad de la vigilia).

Con todo, ni apelando al mundo de las ideas ni tampoco a la intelección separada respecto del cosmos se logra en la filosofía clásica una noción más abarcante que la de entidad y que la trascienda, pues comoquiera que se postule habría de ser ente. De ahí que si bien la filosofía hebrea helenizada al igual que la cristiana y, siguiéndolas, la musulmana equiparan el platónico lugar celeste de solas ideas con la Mente de Dios (san Agustín, Avicena), o sin más con Dios la aristotélica intelección separada (Averroes), también si existiera sin vinculación necesaria con el cosmos —aun si pudiera éste ser perpetuo—, es decir, de suerte que a Dios compitiera existir sin el universo a la par que pudiendo ser cual fuere la presunta ideación divina acerca de lo creado, que tampoco comportaría necesidad en cuanto a las presumiblemente diferentes ideas divinas no tanto porque libremente quisiera Dios “ejecutarlas” cuanto al menos por comportar la criatura distinción real como esencia potencial respecto de la existencia que en lugar de añadida a la esencia más bien se corresponde con el acto —de ser— del que esa esencia es el dinámico distinguirse real y de manera que tan sólo Dios existe de acuerdo con Identidad de Esencia y Acto de ser (santo Tomás de Aquino), incluso de ese modo, el Ser divino es entendido como ente ya supremo o eminente según la analogía respecto de cualquier entidad determinada, ya infinito según la univocidad de una presunta entidad común —*ens commune*—, mas de una u otra manera en cuanto que según el acto como actualidad dicha Identidad es reducida a mismidad y unicidad.

Es más, quizá la griega preeminencia del inteligir o de lo inteligido en la

comprensión acerca del Altísimo Ser o Esencia, pero todavía tomado como entidad, pues sin tampoco desvelar la limitación de la actualidad que se corresponde con lo ente, haya conducido al beato Escoto a tematizar la trascendencia de Dios antes que según el ser como intelección (*Ipsum Intelligere subsistens* en cuanto que Identidad equiparable a la del *Ipsum Esse subsistens*), más bien de acuerdo con la libre voluntariedad, para lo que sobre el actuoso despuntar del acto volitivo postula un omnímodo poder voluntario esto es, un pleno dominio del querer sobre el propio querer, y que en último término equivaldría a la libertad, de la que en cambio carecería el inteligir comprendido como una suerte de principiación natural incluso en la elección deliberada puesto que dependería de la esencia inteligida, mas entendidas voluntariedad y libertad todavía con carácter de principiación; un poder principal, por tanto, respecto del propio principiar y de entrada, paradójicamente, como “poder de no principiar” —de evitarlo o de inhibirlo— (aunque sin por eso admitir que hubiera Dios de ser un “poder de no ser Él”, con lo que, para de alguna manera decirlo, Dios sería libre en cuanto a su actuar, pero no respecto de su ser), y de suerte que Él solo sería necesario mientras que la criatura por entero contingente, también en cuanto a su esencia y no sólo a su existir.

Sin embargo, incluso de tal modo aún se mantiene la de seguro platónica y agustiniana equiparación de la esencia, incluso de la divina, con cierto inteligido (o, más propiamente, con un significado), aun si primigeniamente inteligido o significado por parte del propio Dios.

Por lo demás, debido también a esa equiparación de las esencias con ciertos inteligidos o significados determinados, al menos como *rationes essendi*, las vías tomasianas para demostrar la existencia de Dios estriban en demostrar que existe una Esencia, que si no inteligida al menos significada según el término “Dios”, porque el Aquinate admite que dicha Esencia no directa o intrínsecamente la entiende el hombre, aun cuando en otros textos implícitamente la equipara con el *Ipsum Esse subsistens* como Plenitud de acto o perfección así que con la Identidad respecto del Acto de ser divino.

Comoquiera que sea, mientras la creación se comprenda a manera de cierta transposición de inteligidos o significados divinos fuera de la Mente de Dios y que por Él serían dotados de existencia, resulta problemática la compatibilidad entre la contingencia de la criatura o, más aún, de la libertad personal con la Necesidad que a Dios se atribuye aunque sin mengua de su Libertad al menos para “actuar”.

Y de ahí seguramente que para el beato Escoto la necesidad que se sigue

de que la intelección sea de altura suprema obstaculizaría la libertad divina con mayor motivo si ésta de entrada según el amar es a la par equiparada con un acto voluntario por más que superior.

Mas, de otra parte, en tanto que se entiende el mayor y más alto distinguirse real –o “complejidad”– de la esencia de la persona humana por ser, si de tal manera cabe indicarlo, más “rico” pues comporta un irrestrictamente “enriquecible” *manifestar*; por lo pronto según *luces iluminantes*, y cuya unificación también supera la debida a la causa final intracósmica como causa de que no falte una diversamente ordenable ordenación, ya que unificable según el *disponer*; en esa medida, se accede a Dios en cuanto que por esa esencia mostrado como plena Claridad incluso respecto de la Providencia y Gobierno del universo de las criaturas y, con mayor motivo, de las humanas según la temporalidad histórica de la vida del hombre en sociedad.

\* \* \*

Desde donde, por un lado, el análisis real que de acuerdo con los distintos “tipos” de causa física distintamente concausales en distintas concausalidades admite el primer principio –o causa primaria– que es el acto de ser extramental puede en cierto modo entenderse como dependiente respecto de éste, y sólo en esa medida admite cierta unidad, pero sin ser por él causado o principiado pues justamente es análisis de dicha primaria principiación o causalidad, que, por otro lado, al ser insuficiente desde luego según su condición de comienzo incapaz de concederse el comenzar aunque, más todavía, en cuanto que carece de culminación o consumación, equivale, pero sin que tampoco sea un causar causado o un principiar principiado, a por entero depender de Dios, según lo que estriba en mostrarlo como Origen en Identidad; y en tal medida el depender respecto del Ser divino que intrínsecamente compete a la primaria causalidad o principiación equivalente al acto de ser extramental, podría, justamente en él, equipararse con cierta “fundamentación” trascendental –en modo alguno lógica sino estrictamente “real”–, que es la que de ordinario se llama *causalidad trascendental*.

De acuerdo con el acceso a Dios al entender la esencia extramental en la medida en que ésta lo muestra se recogen, cabe sugerir, las tres primeras de las vías propuestas por santo Tomás de Aquino para conocer que Dios existe, así como en cierta medida la quinta ya que todavía sin concluir en que Dios es Intelección pues la esencia extramental lo muestra apenas en cuanto que ella es-

triba en una ordenabilidad debida a la concausalidad de la causa final con la formal y que, siendo de causas físicas, carece de intelección.

Por su parte, la cuarta vía tomasiana equivaldría a cierta global formulación lógica del plural argumento demostrativo acerca de la existencia de Dios a partir de la criatura y apoyado tanto en la analogía cuanto en la participación, esto es, postulando un inteligido insuperable o altísimo, por decirlo así, “inducido” si el argumento se inicia con los inteligidos correspondientes a las criaturas, aunque al cabo según la noción de ente, mas por eso sin destacar que cada criatura es mostración de Dios al ser un acto de ser carente de identidad y de modo que admite esencia potencial en calidad de intrínseco y dinámico distinguirse real, lo que a su vez torna superfluo cualquier proceso lógico inductivo o deductivo que culminara en una noción que hubiese de valer no menos para Dios que para las criaturas, pues elude cualquier inteligido que se presumiera como directamente correspondiente al Ser que en Identidad con la Esencia es Dios, de manera que, incluso si accediendo la intelección humana a ese mostrar a Dios que las criaturas son, sin de ninguna manera reducir la inalcanzable Grandeza divina según nociones en alguna medida adecuadas respecto del ser creado.

No obstante, aún de otro modo cabe asimilar esas vías para conocer la existencia de Dios a la asequible al inteligir la esencia potencial del acto de ser extramental, a saber, en cuanto que la primera y la segunda se corresponderían con la intelección de la causa eficiente, la tercera y la quinta con la de la final, mientras que la cuarta con la de la causa formal; no obstante, sería viable ascender a la intelección de Dios incluso según la causa material en la medida en que las otras tres concausas causan temporalmente —y no más que de esa manera se causa físicamente— tan sólo si concausan con la material, que de tal suerte muestra que es *favor* de Dios en el despliegue cósmico temporal (lo que en alguna medida el Aquinate señala en la tercera vía, pues la considera a la vista de la temporalidad).

Con lo que, por lo demás, desde luego en Dios pero asimismo en el acto de ser equivalente a las criaturas y en la esencia potencial de éstas, incluso en el ocurrir físico, se excluye la noción de mera pasividad pues por lo pronto cualquier recibir es activo; de donde la materia es inequippable con un indefinido o indeterminado receptáculo pasivo preexistente respecto de “formas” por lo pronto físicas; correlativamente, estas formas —al cabo, “formalidades” o “formalizaciones”— tampoco son de antemano inteligidas en calidad de posibles, ni siquiera por parte de Dios, ni son ideas que hayan de guiar o dirigir algún ti-



po de acción productiva. Paralelamente la noción de infinito se excluye en cuanto que da lugar a ambigüedad respecto de lo indefinido, indeterminado o, incluso, vacío.

Pero, aun así, en lo concerniente a la noción de fundamento, aparte de que esta noción no basta para discernir la distinta condición de la primariedad concerniente a la principiación o causalidad, a saber, los tres primeros llamados “principios” en tanto que distintos a la par que, según Polo, vigentes entre sí, el de Identidad originaria u Origen simplicísimo, el de no contradicción equivalente al persistir, y el de “trascendental dependencia” que el persistir en cuanto que causalidad o principiación extramental comporta respecto de la Identidad, esa noción, la de fundamento, solamente consta objetivada, de modo que puede equipararse con cualquiera de esos tres primarios en cuanto que la principalidad (aunque Dios tan sólo como fundamento mientras que el acto de ser extramental como fundamentado a la par que como fundamento pues el “fundamentar” valdría respecto tanto de éste cuanto de la esencia potencial que él admite como distinción real), con lo que según la noción de fundamento la identidad se *macla* o bien con la no contradicción como primer principio único o monista (*macla* griega), o bien con la causalidad trascendental como no menos monista “autofundamentación” (*macla* moderna).

Sin embargo, puesto que la causalidad o principiación primaria o trascendental carece de identidad según el carácter de comienzo incesante e insecuto, de donde equivaliendo a como tal principiación depender del Origen, aun así, de ningún modo es por Éste causada ni principiada, mientras tampoco causa o principia la analítica real que según co-principiaciones o concausalidades admite.

Por otra parte, la pluralidad de primeros respecto de la primaria principalidad, cabe sugerir, es discernible sólo si a la par se alcanza la ampliación del orden trascendental de acuerdo con el acto de ser personal según el carácter de *además*, y ampliación que parejamente resulta inasequible sin abandonar la limitación de la presencia mental en el inteligir objetivante pues según ese límite la primariedad es equiparable no más que con la principalidad y de acuerdo con la noción objetivada de fundamento, de donde indiscernidad tanto del Origen cuanto de la dependencia que respecto de Éste es ella, o sea del primer “principio” de identidad y del primer “principio” de “causalidad” trascendental.

\* \* \*

A su vez, si bien la unificación desde el acto de ser humano personal como acto primario según el carácter de *además*, y a manera de cierto conato de réplica bajo la condición de “verbo” en intimidad o de “logos de la persona humana” es para el hombre inalcanzable en el “nivel” del acto de ser, aun así, es, valga la expresión, “procurada” a través del *descenso* desde el hábito de sabiduría desde luego en el nivel del distinguirse real que es la esencia potencial de ella y justo al unificar el plural manifestarse iluminante al que esta esencia equivale, aunque también, y de antemano a través del descenso según el que por *distinción pura* se advierte el acto de ser de la criatura extramental, así como –y, cabe sugerir, conjugando ese dual descenso intelectual inmediato desde la sabiduría personal– a través de cierto contraste o *pugna* de lo inferior en la propia esencia –la presencia mental limitada– con la esencia extramental, no menos se explicita ésta; unificación del plural descenso del acto de ser personal *desde* el hábito de sabiduría que siendo manifestativa de la intimidad personal, a la par es, si de este modo cabe decirlo, “gestionada” según el *disponer* en tanto que descenso de la libertad trascendental.

Y de esa suerte el unificarse de la compleja manifestación humana “conducido” desde el hábito de sabiduría y, hasta donde sea viable, según el *disponer*, se corresponde con el logos de la persona humana en tanto que según éste se unifica el *co-existir-con* el ser extramental según el hábito de *intellectus* y el adquirido de ciencia (no menos físico-matemática) a la par con el enriquecimiento (o bien empobrecimiento) equivalente a la esencia del ser personal y que temporal o, más aún, históricamente, *procede* a partir del hábito que de inmediato desde el innato de sabiduría, de donde siendo por así decir “nativo”, es *ápice* de tal descenso, el hábito de *sindéresis*, y enriquecimiento de entrada intelectual en calidad de *ver-yo* aunque asimismo voluntario en la medida en que el *querer-yo* se involucra en la actuación humana, también la de nivel natural-orgánico si al menos en cuanto a lo psíquico cabe asumirla bajo la “guía” de la actividad intelectual.

Con lo que el descenso desde el hábito innato de sabiduría a partir del hábito nativo de *sindéresis* según el que procede el enriquecimiento esencial de la persona humana, antes que una emanación derivativa del acto de ser personal, y ni siquiera respecto de las potencias del alma, más bien comporta una *suscitación* de la riqueza al cabo intelectual de la vida humana, esto es, plural *iluminación* –de nivel– *esencial* que a su vez nativamente *se añade* –*vida añadida*– a la vida natural orgánica –*vida recibida* activamente o asumida–, y en la que “re-*dunda*”, aunque no por cierto de manera acabada ni completa; aunque asimis-

mo estriba en la *constitución* de obras voluntariamente ejecutadas en la medida en que en la actuación se inserta la iluminación intelectual del bien que es viable añadir, en su esencia, al ser creado.

Así que en último término la unificación del irrestrictamente enriquecible distinguirse real que es la esencia potencial del acto de ser humano y en tal medida equiparable con el logos de la persona humana sería asequible tan sólo desde el acto de ser personal que como libertad a su vez equivalente antes que a un fin con carácter de *después* a un *indesfuturizable futuro* se orienta, por así decir, más allá de cualquier fin, de donde como superación respecto de cualquier necesidad, mas de suerte que tampoco dicho logos personal humano llega a ser culminado o completo.

Y es de esa manera, según que la esencia de la persona humana no sólo procede del ser personal sino que a su vez se orienta de acuerdo con la libre destinación de éste, como a través por un lado del *englobar* de la sindéresis en cuanto que *ver-yo* respecto de la plural intelección de nivel esencial cifrada en iluminación se accede a Dios en cuanto que mostrado como plena Claridad íntima, mientras que a través por otro lado del “conducirse” voluntario como *querer-yo* se accede al Ser divino en tanto que mostrado en calidad de Poder pleno u omnímodo según la Claridad plena en la divina Dispensación sobre la historia e, incluso, sobre la evolución cósmica.

De donde a la par el ser humano según el carácter de *además* es, para de alguna manera indicarlo, un conato de logos o verbo “acabado” en intimidad a manera de plena réplica mediante la que venga a serle viable aceptar y dar por entero su ser, y procurado logos que muestra a Dios como un fiel y puro o límpido Manifestarse en Intimidad y omnímodamente poderoso sobre cuanto de Él depende y sin que para, por así decir, “ejercer” ese Poder le sea preciso “actuar” con actos distintos del que su Ser es, pues si lo fueran, habrían de ser criaturas.

Por lo demás, a partir de la sugerida manera de entender la necesidad en los actos de ser creados y la contingencia en sus esencias potenciales todavía más se ha de rectificar, si cabe, la extendida idea de contingencia como correlato de un presunto poder divino respecto de no crear o, incluso, de aniquilar la criatura (si bien a Dios no falta el poder de transmutarla), y según la que en último término la libertad, y no sólo divina, se entiende como poder de actuar a la par que de no actuar, pero sin que bajo esa consideración se note que nada añadiría al poder de actuar el de no actuar (como sí, en cambio, nota Nietzsche cuando rechaza la que llama “voluntad de no”), y que, sin actuar, el poder de actuar sería inferior respecto de sin más actuar.

Luego de entrada y sin necesidad de introducir ni la negación ni la reflexión más bien la libertad es entrañada en la actuosidad superior a la meramente principal, de intrínseca dualidad en tanto que primaria.

A su vez, desde luego la criatura necesariamente depende de Dios y por eso es indefectible; pero de Él depende en virtud de una libérrima Dispensación divina equivalente sin más a la criatura, es decir, al ser que la criatura es, sin que la creación exija algún acto divino de crear que fuera distinto de Dios a la par que de la criatura, esto es, sin que entre Dios y la criatura medie un acto “de” Dios, pues por cierto en modo alguno de la criatura.

Así que Dios “crea” libérrimamente y desde luego sin ningún tipo de necesidad que lo restrinja mas sin que por eso la criatura haya de involucrar esa intrínseca “posibilidad de no ser” con la que suele la contingencia equipararse; en su condición de acto de ser dependiente exclusivamente de Dios ninguna criatura es, ni tiene, posibilidad de no ser, y por más que puedan dejar de ocurrir o bien de acaecer muchas de las distintas distinciones según las que es potencial su esencia, por lo que dicha posibilidad de no ser atañe apenas a algunas de tales distinciones intrínsecas a su esencia.

Más aún, de ninguna manera necesita Dios poder para ser Dios ni, cabe sugerir, para crear, aunque desde luego le compete poder sobre la entera creación habiéndola creado, así como por entero también sobre la humana libertad y sin por cierto cancelarla, de entrada porque ninguna vicisitud o mudanza puede concernirle y sin que sea equiparable su eternidad con una suerte de necesidad. Al cabo, si la criatura no hubiese sido por Dios creada, Él sería libérrimo por encima de cualquier poder así como de cualquier necesidad.

\* \* \*

Por consiguiente, de acuerdo con las “vías” de intelectual acceso humano al Ser divino según el inteligido ser y esencia de la criatura en la medida en que sin más muestra a Dios por exclusivamente depender de Él, de donde o bien alcanzando el ser personal humano según el carácter de *además* o bien advirtiendo el ser extramental con carácter de *puramente distinto* respecto del ser mental o, todavía, a la par encontrando, y de distintas maneras, la distinta esencia potencial de esos distintos actos de ser creados; de acuerdo con esas cuatro “vías”, no apenas se constata la existencia de Dios, o “que” Dios existe *–quia est, hóti esti–*, sino que se entienda el Ser que Él es también como Esencia, o “qué” es Dios *–quid est, tí esti–*, al entender el mostrarlo que las criaturas son, y mos-

tración a través de la que la persona humana accede a la Identidad divina de Esencia y Acto de ser como Origen según plena Simplicidad, mas también en tanto que Ser personal, y sin que para eso haya de lograr algún “inteligido” correspondiente a Dios ni, menos todavía, pueda discernir la divina Intimidad.

Para de algún modo expresarlo, las criaturas permiten no meramente demostrar que Dios existe, ni a Él remiten sólo en calidad de imágenes o como símbolos –iconos–, sino que sin más muestran a Dios: son una “muestra” de Él en cuanto a su Esencia idéntica con el Acto de ser; al intelectivamente conocer las criaturas, y sin nada más conocer que ellas, se conoce a Dios en la medida en que se sabe que dependiendo exclusivamente de Él son las criaturas máxima o extremadamente distintas respecto del Ser divino; distinguirse éste que ni conlleva negar ni admite comparar, pero que muestra ese Ser respecto del que vige justo como extrema distinción.

Y es de esa suerte, nada más entendiendo que el mostrar el Ser divino que las criaturas son en calidad de pura y exclusiva dependencia respecto de Él, como el hombre entiende la Identidad de Esencia y Acto de ser que Dios es en tanto que Origen, esto es, como Primero simplicísimo que a la par es supremo Ser personal, acerca de cuya Intimidad, sin embargo –la Intimidad divina del Origen idéntico–, solamente le caben barruntos.

Así que sin reducir el conocimiento humano de Dios a una demostración, y tampoco de la mera existencia del Ser divino (menos desde luego si sólo como “cuantificador existencial”), ni siquiera si de este modo cupiera deducir atributos de la Divinidad –aunque en alguna medida apelando a cierta negación–, se accede al Ser y a la Esencia que según originaria Identidad y también de carácter Personal es Dios, entendiendo la distinta distinción real de esencia potencial y acto de ser equivalente a las distintas criaturas pues tanto según el ser cuanto según la esencia estriban ellas en un exclusivamente depender respecto de Dios equivalente a mostrarlo a través al cabo de una extrema distinción real.

Entender de acuerdo con cierto distinguirse real concerniente al entender humano, por lo pronto en su ínfimo nivel, respecto de sus temas se equipara con el método de abandonar el límite mental, y límite cifrado en la unicidad y la mismidad como características de las objetivaciones intelectuales en tanto que constantes según la presencia mental limitada equivalente a ese acto intelectual mínimo. De este modo la distinción real de la limitada presencia mental es o bien *pura*, respecto del acto de ser extramental, o bien, cabe sugerir, “matizada” de acuerdo con un contraste o *pugna* según *fases*, respecto de la esencia potencial del acto de ser extramental; por su parte, el acto de ser per-

sonal es alcanzado sin que la distinción real del límite mental del inteligir respecto de él comporte prescindir de éste sino a ser *además* respecto de la presencia mental limitada, así como la esencia de la persona humana se esclarece al enriquecerse intelectualmente como englobando ese límite.

Por su parte, el distinguirse real según el que el inteligir humano accede a Dios es, por así decir, extremo o máximo en comparación con el distinguirse real según el que son inteligidos los distintos actos de ser y sus esencias potenciales: equivale, por así decir, a extremar la distinción pura o la distinción según el *además* respecto del límite mental, así como el contraste o pugna con él y el englobarlo. Con lo que inteligir a Dios equivale a inteligir el acto de ser que las criaturas son como distinto distinguirse real extremo respecto de Él, así como a inteligir la esencia de ellas a su vez como el distinguirse real intrínseco a esos actos de ser, de donde como a través de ellos distinguiéndose no menos extremadamente de Dios.

Por tanto, según la intelección humana se muestra a Dios sin que sea preciso postular una presunta noción intelectual que hubiera de corresponderle ya sea por analogía de atribución o ya como carácter de suprema unidad aun si imparticipada (ni por cierto según la noción de infinito propiamente entendida), de suerte que sin tampoco afirmar de Él de manera eminente cuanto en la criatura es perfección inmixta o pura en paralelo con de Él negar cuanto en ella conlleva imperfección, pues más bien entendiendo la distinción real extrema de la criatura respecto de Dios. Y de este modo, siendo la criatura extramental comienzo incasante e insecuto, muestra a Dios como Origen según Identidad, mientras que siendo la criatura personal según el *además* muestra a Dios desde luego como Origen idéntico pero, antes aún, según inaccesible Intimidad plena.

De donde, al cabo, sin nada más inteligir que la criatura en cuanto que distintamente comporta distinción real se enteliga que depende de Dios y de suerte que ella equivale a mostrarlo justo en cuanto que de manera extrema se distingue realmente de Él; se enteliga sin más la criatura en tanto que ella entera, y según puro y neto “afirmar” como ser, equivale a un mostrar el Ser divino justo en la medida en que de Él como acto de ser se distingue según máxima o extrema distinción por carecer de identidad, y distintamente, así como por de modo correlativo comportar un distinto distinguirse real intrínseco en calidad de esencia potencial, mientras a la par estriba en con exclusividad de-

---

<sup>22</sup> Y de esa manera, en cuanto que se evita “presumir” una directa intelección humana de Dios se elude el llamado ontologismo.

penden del Origen idéntico<sup>22</sup>.

En definitiva, el acceso intelectual a Dios asequible al hombre se logra de acuerdo con el ascenso que cada uno de los superiores hábitos intelectivos comporta, por lo pronto según el hábito de sabiduría al que por ser solidario con el inteligir personal compete en este inteligir trocarse en búsqueda del Ser divino como Plenitud personal, orientando la persona entera hacia Dios, aunque también, y en descenso desde ese hábito, de inmediato según el hábito de los primeros principios o *intellectus* en cuanto que el acto de ser extramental o persistir se advierte como primer principio vigente respecto del Origen en Identidad al estribar en exclusiva dependencia respecto de Él, y dependencia en el persistir equivalente a la que, se ha sugerido, puede llamarse “fundamentación”, si bien real antes que lógica, es decir, a que la causalidad o principia-ción primaria y trascendental es *vigente* tan sólo si dependiendo respecto del Origen idéntico; pero se logra asimismo dicho acceso según que a través de esos dos hábitos se asciende a la par según el de sindéresis y el de ciencia

Así pues, se entiende —filosóficamente— que la criatura muestra a Dios en la medida en que se abandona la actualidad, es decir, la presencia mental limitada según objetivaciones ya que de esta manera la criatura es inteligida en cuanto que carente de identidad justo como acto de ser, o bien como comienzo persistente o bien de acuerdo con el carácter de *además*, según lo que uno y otro estriban en depender del Ser divino mientras paralelamente admiten el distinguirse real equivalente a su esencia potencial.

Y dicho mostrar a Dios se equipara a su vez con un distinguirse real extremo respecto de Él como Ser de acuerdo con Identidad, de entrada como Origen mostrado según el persistente comienzo y como Plenitud de Intimidad personal según el carácter de *además*.

Por eso, en cuanto que muestra a Dios al de Él distintamente depender puesto que de manera distinta carente de identidad, la criatura con mayor motivo es imagen respecto de la Identidad, a la par que símbolo —o icono—, así como indicio de Ella.

Pero asimismo se entiende que la criatura muestra a Dios en cuanto que, incluso sin valerse del método filosófico de abandono del límite mental, sin objetivarla se entiende esa distinción de acuerdo con los hábitos intelectuales superiores y en tanto que comportan cierto ascenso “mostrativo” antes que demostrativo, y que puede tomarse con carácter de racional; aunque todavía ca-

<sup>23</sup> A los símbolos ideales alude Polo en *Nietzsche y Antropología trascendental II*.

be entender las correspondientes objetivaciones en calidad de *símbolos ideales* que remiten a los temas de dichos hábitos intelectivos<sup>23</sup>.

### 3. LOGOS O RAZÓN HUMANA DE ACUERDO CON LA UNIFICACIÓN DEL INTELIGIR SEGÚN HÁBITOS

Así pues, al destacar el ascendente acceso a Dios no sólo según el inteligir humano convertible con el ser personal al libremente trocarse en búsqueda de acuerdo con el hábito de sabiduría que en alcanzándolo se le otorga y lo torna a su vez en método, sino incluso a través de los hábitos intelectuales que descienden desde ése más alto en cuanto que innato al acto de ser personal, con propiedad cabe tomar dicho subir y bajar de la intelección, y a través del que consiguientemente se unifica entero el vivir intelectual del hombre, en calidad de cierta “razón” o logos de la persona humana.

De donde es razón o racional desde luego el ascenso y descenso del inteligir junto con la pareja unificación de inteligidos, si bien no apenas de acuerdo con tipos diversos de lógica respecto de nociones intelectuales objetivadas, y de manera paradigmática según conexiones deductivas entre objetivaciones matemáticas, o también si se postulan “valores” de “validez” ajenos a los de la lógica clásica.

Porque ciertamente es logos o razón con carácter de lógica la plural y diversa conexión unificante según objetivaciones que de entrada procede en ascenso mas a la par posibilitando el discurrir descendente a través de los conectivos objetivados, y que tanto sube cuanto baja por lo pronto según dos divergentes líneas de *prosecución* respecto del abstraer como incoativo inteligir objetivante conjugado con el sentir, la *generalizante* y la *fundamentante*, cuya unificación o logos es la otra línea prosecutiva del inteligir objetivante, si bien independiente de la abstracción y en consecuencia del conocimiento sensible, cifra en las objetivaciones matemáticas que pueden por lo demás indefinidamente pluralizarse sin que sea viable una axiomática única

Sin embargo, no siempre se discierne la diversa índole lógica de las dos líneas prosecutivas de la operación inicial abstractiva, que, por ejemplo, en la lógica clásica se confunden según la predicación no tanto “extensional” cuanto, por así decir, “intensional” (o “intensiva”) de acuerdo con la objetivación de diferencias intencionales respecto de la esencia extramental, y de entrada toma-

---

<sup>24</sup> De estos asuntos, por lo demás, trata Polo en los tomos tercero y cuarto del *Curso de teoría del conocimiento*.



das como categorías o “predicamentos” o, luego, intentando unir éstos con la “extensión” de esas diferencias, según “predicables”; y todavía más se confunden estas lógicas diversas a la vista de las diferentes formas o estructuras proposicionales o, con mayor motivo, cuando se sientan tipos de conexiones deductivas entre tipos de proposiciones de acuerdo con la índole formal de éstas según modalidades de silogística, y conexiones que se presume unificar en orden a un, al cabo imposible, sistema axiomático único<sup>24</sup>.

Aunque en virtud del inteligir habitual es de mayor altura el logos o *ratio* como unificación de la línea racional fundamentante respecto de las operaciones que los correspondientes hábitos posibilitan de antemano sin conmensurarse con objetivaciones, y equivalente al hábito de ciencia a manera de balance, pues nunca definitivo, ya que de esta suerte se explicitan –o como inexplicitables implícitos se manifiestan– las distintas concausalidades que integran la esencia extramental.

Por su parte, las unificaciones en las líneas prosecretivas que arrancan del inteligir objetivante incoativo distintas de la fundamentante, la generalizante y la matemática, ascienden obteniendo objetivaciones conectivas superiores a las precedentes en lugar de en virtud de hábitos adquiridos que manifiestan las operaciones más bien de cierta *variación de acto*; y aunque en la línea generalizante cabe ascender indefinidamente, en la matemática, sin embargo, puesto que depende la unificación de la racional fundamentante con la generalizante, es inviable la unificación de la diversidad de funciones (las funciones son el nivel de unificación matemática superior al de los números; los números se obtienen al unificar los conceptos objetivados con las ideas generales, mientras que las funciones al unificar los juicios objetivados con los números), por lo que cabe postular indefinidas sistematizaciones de funciones propuestas como teoremas.

Al cabo, la unificación matemática es inclausurable puesto que se logra a partir de las objetivaciones de la línea racional fundamentante, que no son más que tres, puesto que la última es *oscilante* en vista de la alternancia en la noción objetivada de fundamento en calidad de *cambio de base* de acuerdo con diversas *maclas* de los primeros principios objetivados como axiomas lógicos. Porque, a su vez, la pretensión de lógica única se debe a que en el nivel de la última operación racional fundamentante se macla la identidad no sólo con la no contradicción sino también con la causalidad en tanto que, por así decir, “aplicada” al ser espiritual.

E incluso es más alto el logos o razón como englobante unificación de hábitos adquiridos y de operaciones objetivantes cualesquiera según el hábito de

sindéresis, que puede a su vez tomarse como un nivel de conciencia superior al de la apenas concomitante respecto de esas operaciones.

La conciencia concomitante al inteligir operativo o según objetivaciones es una peculiar operación intelectual objetivante inicial que se conjuga con el conocimiento sensitivo no más que en el nivel de la imaginación de proporciones solamente formalizadas, y cuyo tema congruente es la circularidad según la noción intelectual de “a la vez, y lo mismo, principio que fin”, equivalente a “inteligir que lo que objetivamente se entiende, se entiende como tal única y exclusivamente por entenderlo”, de modo que entenderlo objetivamente equivale a “notar” que se entiende, mas sin entender el entender o sin *manifestarlo* (lo que corresponde a los hábitos adquiridos), o notando apenas que se entiende justo objetivamente, es decir, de modo que luciendo tan sólo la objetivación se entiende que según ella se entiende, mas sin entender el entender; y de ahí que este notar que se entiende al objetivar pero sin manifestar el entender —sin *desocultarlo* respecto de lo entendido— acompañe cualquier entender objetivante incoactivo que se conjuga con conocimientos sensibles perceptuales, también recordables a la par que “expectables” (ordinariamente asimilado sin más a la abstracción), y con el de las divergentes líneas procesivas de éste.

Mas por al cabo estribar en cierta procura de réplica en intimidad por parte del acto de ser personal humano es de todavía mayor altura, y no menos con carácter de razón, la unificación de la actividad intelectual que desde el hábito de sabiduría por así decir se “gesta”, también del hábito de *intellectus*, de modo que no sólo del de sindéresis en tanto que englobante de las que a partir de él son suscitadas, y que se corresponde con el logos de la persona humana según el que el entero vivir intelectual del hombre en virtud del disponer por el que parejamente desciende la personal libertad trascendental es conducido u orientado, mientras de tal modo unificado le cabe a su vez ser “instaurado” en calidad de don o como amor.

Así que, en último término, *desde* el hábito de sabiduría son *según* el logos de la persona humana unificados tanto el hábito de *intellectus* por el que se entiende la vigencia entre sí de los primeros principios, cuanto el hábito de sindéresis que engloba los hábitos adquiridos y las operaciones objetivantes a partir de él en tanto que ápice suscitadas como descendente a la par que ascendente iluminación de nivel esencial, por lo que también comprendido el hábito de ciencia, con lo que de esa suerte unificada la entera intelección humana es, por así decir, libremente “esgrimida” de acuerdo con la orientación destinal o bien trocándose en búsqueda de encontrar a Dios y de en Él encontrarse la persona

creada o bien pretendiendo el pleno encuentro del ser “propio” a través del intento de identidad con la propia esencia (mediante un presunto completamiento de su saber o una culminación de su querer de acuerdo, por ejemplo, con un indefinido prorrogarse voluntario según el poder de negar o, al contrario, de transmutativo afirmar al cabo según la interpretación).

\* \* \*

Desde donde con mayor motivo que según el ascenso intelectual hasta el Origen como Identidad a través de la dependencia trascendental de la primera causalidad o principiación, pues, sobre todo, según el trocarse en búsqueda, al cabo, del *Logos* o *Ratio* que hubiese de serlo en plenitud o como plena Réplica íntima de la Identidad originaria, el hacia lo alto alzarse de la intelección humana buscándose al buscar a Dios podría equipararse con la por san Agustín llamada *ratio superior*; y que es la que puede al cabo asimilarse a cierta fe humana intelectual o racional a manera por cierto de disposición en alguna medida exigida para el nuevo don divino, a través de la Gracia, de la fe teologal.

En definitiva, no sólo el ascenso hacia Dios según la intelección humana sino también el descenso de ésta de acuerdo con una pluralidad metódica y temática exige considerar la viva –vívida– unificación, al cabo desde la persona, de los más altos hábitos intelectuales, por lo pronto desde el que es solidario con el inteligir personal, el de sabiduría, en el que se asume, como elevándola al nivel de la persona, y junto con el hábito de los primeros principios o *intellectus*, la unificación que se logra a partir del hábito de *sindéresis* ante todo de los hábitos adquiridos aunque también de las operaciones objetivantes, y que son el potencial o dinámico enriquecimiento equivalente a la esencia en cuanto que manifestación y disposición por parte del acto trascendental o primario que es el hombre como acto de ser personal.

Y también de esa manera cabe *in melius* interpretar la propuesta kantiana acerca de la superioridad de la razón (*Vernunft*) sobre el entendimiento (*Verstand*), siempre que en ella, asimismo en cuanto que teórica, no se mutile el acceso a Dios, y que no por alto se pase la orientación ascendente del *intellectus*, irreductible a la conjugación del conocimiento intelectual con el sensible, entendido aquél como analítico y *a priori* y éste como sintético y *a posteriori* (o, frente al planteamiento aristotélico, sin reducir la “actividad” del intelecto agente a la suscitación de inteligibles en acto de acuerdo con cierta iluminación de los conocimientos sensibles en calidad de inteligibles en potencia).