



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* n° 0910284775023

ENCUENTRO Y BÚSQUEDA DE DIOS.

Glosa libre al planteamiento de Leonardo Polo.

Hernán Salcedo y Jorge Mario Posada.

El acceso filosófico a Dios de la persona humana y, con mayor motivo, el teológico no está exento de dificultades. Una relevante la resume así un teólogo del s. XX:

«En Él (en Dios) hay que negar todo y al tiempo afirmar todo. Y la unión de esa teología afirmativa y esa teología negativa constituye el verdadero conocimiento de Dios (...). Se entiende así lo que quiso decir Orígenes con, “siempre es peligroso hablar de Dios”. Porque cada vez que digo algo de Él, inmediatamente debo negarlo»^[1].

Ahora bien si para alzar la mente en búsqueda de Dios es preciso negar algo, de entrada se frustraría el acceso a Él, en Quien de seguro la negación es excluida; más aún, la criatura tampoco habría de provenir por iniciativa divina conllevando cierta negación y, menos, del propio Dios.

En glosa, por cierto libre, a la propuesta filosófica de Leonardo Polo se pretende aquí exponer cómo accede la persona humana al Ser divino, inteligiéndolo, en la medida en que es “mostrado” por el ser y esencia de las criaturas, tanto el ser extramental y su esencia cuanto el ser personal humano y la de éste, y sin necesidad de negar nada.

1. En torno a la analogía

La búsqueda de Dios por la persona humana no se queda en un inane avanzar como a tuestas, pues el hombre ha sido creado para alzarse hasta Dios, que a su encuentro viene desde luego al crearlo pero de manera insospechada al elevarlo a la

Vida divina; el propio Dios deja oír su clamor en la intimidad del hombre: ¡busca mi rostro! ^[2].

En el pensamiento griego y, más que nada, medieval se considera que el encuentro de Dios según el conocimiento se cumple mediante la analogía, desde luego válida, aun si por una parte es insuficiente y por otra en modo alguno agota los “recursos” de la mente y el corazón del hombre para buscar y encontrar a Dios ^[3].

Por lo pronto, se suele admitir que la analogía exige la negación ya que se afirma de Dios lo perfecto que en lo creado se llega a conocer, pero se niega lo imperfecto que en lo creado asimismo se reconoce.

Desde luego hace falta excluir de Dios el pecado, pues en modo alguno enriquece a la criatura personal sino que la empobrece y daña.

No obstante, las carencias de la criatura nada niegan pues equivalen a su ser por así decir “avanzando” en tanto que no llega más allá; y en tal sentido son el “afirmarse” de su ser aun cuando desde luego sin ser Dios ni ser otra criatura superior; que una criatura carezca de lo de Dios o de alguna criatura superior de ninguna manera equivale a que su ser conlleve negación: no por ser inferior al ángel el hombre niega nada de éste ni de nada.

Ciertamente se excluye de Dios de entrada la temporalidad, con lo que el tiempo y la historia se consideran imperfectos y sin más ajenos a la eternidad; pero si, por ejemplo, a la criatura personal humana se quitara la temporalidad, también se le quitaría la esencia, el enriquecimiento, la virtud, la capacidad de aceptar y de dar a lo largo de la vida, la fidelidad, el comenzar y recomenzar a ser mejor. Ser con carácter temporal en modo alguno conlleva negación de ser, sino ser de manera intrínsecamente distinguible pero sin que esas distinciones sobrevengan de una vez.

Desde luego Dios supera el tiempo, pero no por eso lo excluye; de lo contrario no sería viable su intervención en la historia ni la Encarnación del Verbo.

Dios eterno en Cristo, se podría decir, es transido de tiempo sin mengua de su eternidad.

Más aún, Dios se manifiesta al hombre en lo que para éste resulta más familiar, tantas veces caduco e, incluso, a través de la muerte ^[4]. De modo que, como vía para conocer a Dios sin hacer caso omiso de la vicisitud de la criatura, se ha de conceder relieve al tiempo y la historia, por cierto a la historia de la salvación.

Asimismo se suele negar en Dios la complejidad, la intrínseca distinción, que asimismo se considera imperfección sobre todo porque conlleva potencialidad. Pero si Dios fuera por entero ajeno a lo distinto de Él, de ninguna manera le cabría crearlo ni intervenir en su vicisitud.

Así que tampoco conllevan negación las intrínsecas distinciones según las que procede la potencialidad de los actos primarios creados, y ni siquiera conllevan oposición respecto de las distintas distinciones en distintas potencialidades: la riqueza de una criatura es distinta de la riqueza de las otras criaturas, sin que esta distinción niegue la riqueza de las demás ni se les oponga.

Por lo demás, la riqueza ingenua, candorosa de una criatura personal es agradecida, nunca envidiosa. La envidia es fruto amarguísimo del pecado y es introducida en la creación por los ángeles caídos.

Así que es superfluo negar en Dios la diversidad de dinamismos de las criaturas; en lugar de eso, más bien cabe en Él afirmarlos, mas sin que en Él introduzcan distinción intrínseca, y de modo que, al entender a Dios sin distinción, pero sin ser ajeno a las distinciones cualesquiera, es “extremamente distinto” respecto de las criaturas; mucho menos negaría Dios nada de lo creado, y ni siquiera lo crearía a partir de una negación: Dios no parte de la nada para “hacer” la criatura.

Al cabo, la insondable perfección de Dios nada niega a la criatura, ni nada niega ésta de Dios.

En consecuencia, para acceder a Dios, para en alguna medida conocer su *Amplitud máxima*, inabarcable, y su inalcanzable, insuperable Altura de ser (por cierto más que de dimensiones), aun cuando permanezca inaccesible en cuanto a su Intimidad, el hombre ha de conocer la criatura sin nada negar en ella ni siquiera con miras a en Dios afirmar lo que quedara después de negar: mientras más conozca lo creado, más conoce a Dios; mientras conozca las criaturas más altas, y con mayor altura las conozca, el hombre más se alza conociendo a Dios.

De otra parte, por incluir la negación, la vía analógica de alguna manera presume corregir la peculiar manifestación de Dios que se trasluce en la criatura, como si no fuera del todo adecuada para mostrar el Ser divino, cuando en realidad el ser creado, sin más siendo, da a conocer a Dios.

Bien entendido que, sostener que el hombre accede a Dios no comporta ontologismo, porque tal acceso en modo alguno equivale a una visión intelectual de la Esencia divina, idéntica con el Ser que Dios es, sino intelección de la criatura como ser que estriba, en último término, en dicho mostrar a Dios: ser la criatura es una “muestra” de Dios, un existir como pura muestra del Existir, Ser-Esencia, que Dios es.

2. Acceso filosófico a Dios como “anagogia” según la que el hombre lo encuentra

Ese libre alzarse la persona humana hacia Dios para conocerlo puede llamarse “anagogia”: una búsqueda para nada extraña a la criatura, a su ser, pues de un lado el hombre accede al Ser divino en la medida en que es mostrado por el ser de las criaturas, y de distintas maneras según las distintas criaturas, pero, de otro, sobre todo porque el ser de la persona humana estriba en un inagotable “sobrepasarse” en cuanto que primario, es decir, en lo que Polo llama carácter de *además*, equivalente a una dualidad primaria o dual “primeridad”, superior por eso a la mera principiación.

Que el acceso a Dios sea tarea de la criatura, en manera alguna excluye que ese acceso cognoscitivo sea don divino. Más bien es como si Dios con la criatura ofreciera al hombre ese acceso (con mayor motivo si la “oferta” incluye “entrada” en la Intimidad divina, como acontece por cierto en la Encarnación del Verbo de Dios), a la

espera de la libérrima actividad humana de alzarse a dicha contemplación; libérrima no sólo por parte de Dios, sino también del hombre, porque de ninguna manera ese alzamiento le es impuesto; hace falta que a cada uno le dé la gana de elevarse, por lo pronto según la teoría y, más aún, según el amor, correspondiendo a la divina invitación ^[5].

Por lo demás, en la expresión “acceder al Ser divino”, “acceder”, de *ad-cedēre*, denota antes que ingresar o entrar, llegar a estar junto a, entrar en contacto con, tener a la vista o a la mano, ocupar un lugar o puesto junto a; hacerse con una comprensión acerca de; llegar a estar en el nivel de, ponerse a la altura de, a la par con.

De donde con respecto a Dios, acceder a Él equivale a notar que las criaturas de Dios son, y son tales, no tanto por en directo o inmediatamente mostrar la Divinidad o, menos, su Intimidad, cuanto más bien por mostrar que lo que ellas son en modo alguno falta en Dios como vida o como acto primario que ha de serlo de manera superior incluso al del acto intrínsecamente dual, pues las criaturas son, y son eso que son, tan sólo en la medida en que de Él dependen, con lo que de alguna manera son cabe Él, pero sin por eso ser Dios, esto es, sin por eso ser admitidas en esa Intimidad divina (aun cuando, como se sabe por Revelación, Dios las crea para ofrecerles esa invitación).

Tampoco por depender de Dios las criaturas son, y son eso que son, por algún tipo de incidencia de Dios en ellas; por así decir, depender de Dios es ser de acuerdo con el propio ser, mas por iniciativa de Dios, en modo alguno por iniciativa de la criatura; la “iniciativa” de la criatura es su ser siendo como es, pero sin que le quepa por su propia cuenta o por propia iniciativa venir a ser, concederse u otorgarse el ser.

Por tanto, se trata al cabo de un conocer intelectual acerca de la criatura que a la par vale como acceso filosófico a Dios.

Muchos verbos empleados para denotar la adecuación intelectual de la persona humana con el ser valen propiamente para acciones corporales: acceder, captar, aprehender; sin embargo, de ninguna manera al inteligir sobreviene una tal acción, pues nada se toma o recoge, nada se “abs-trae” del término inteligido, puesto que, por el contrario, para de alguna manera indicarlo, al inteligirlo se le concede lucir, o bien, si ese término es extramental, respecto de él se distingue la intelección como luz.

Y de esa suerte la vía para subir con el pensamiento a Dios desde los seres creados bien puede llamarse de conocimiento por anagogia; vía que permite inteligir a Dios como un Sí pleno, en la medida en que es mostrado por el sí que, según su ser, es la criatura.

Desde luego el ser creado es inferior al Ser divino, pero que el Ser de Dios sea más alto o más amplio de ninguna manera exige negar nada en el ser de la criatura para afirmarlo de Dios.

Acceder de esa manera a Dios facilita entre otras cosas comprender que Dios tampoco ha negado nada de Él al hombre, pues le ha donado a su propio Hijo y, en Éste, al Espíritu Santo: el Padre es quien acoge al hombre en su divina Intimidad.

Por otra parte, la vía anagógica permitiría a la teología acceder a la Revelación sin tomarla tan sólo como un plexo de verdades eternas inalcanzables para la mente humana, que en alguna medida lo es —un conjunto de verdades eternas—, pero sin que porque sean eternas fuese viable retener esas verdades reveladas con una intelección apenas actual, o constante y mismamente presencial, y que consiguientemente cupiera exponer no más que mediante conexiones lógicas, demostrativas, entre las que, por lo demás, la de entrada accesible es la negación generalizante (Dios sería el máximo pensable).

A su vez, en atención a la vía anagógica y, por lo pronto, a la admisión del acceso a Dios a partir de los dinamismos temporales de las criaturas, es compatible con cierta “teo-narrativa”, sin que conlleve un relativismo hermenéutico ni pragmático, más aún si, sobrepasando el discurso demostrativo, se evade el tener que someter las verdades de fe a un análisis crítico lógico-lingüístico.

Con carácter de narración o relato, por su parte bajo la Inspiración que es el Espíritu Santo, se desarrolla la comprensión sobre Dios, Hijo del Padre en Jesucristo según el Nuevo testamento, y de antemano sobre Dios, el Padre, según el Primer testamento.

Con lo que acceder a Dios, entendiéndolo, equivale no solo a demostrar que existe sino, con mayor motivo, a mostrar a Dios en la medida en que la criatura es un mostrarlo, es decir, en cuanto que ser creado equivale a mostrar a Dios, sin que por eso de manera directa e inmediata sea accesible inteligir el Ser, la Esencia, de Dios ni, menos, inteligirlo en la interioridad o Intimidad de ese Ser-Esencia.

Como enseña san Pablo en la *Carta a los romanos* (1, 19-20),

«lo que se puede conocer de Dios es manifiesto en ellos [los sabios], ya que Dios se lo ha mostrado. Desde la creación del mundo las perfecciones invisibles de Dios —su eterno poder y su divinidad— se han hecho visibles a la inteligencia a través de las cosas creadas».

Al cabo, mostrando que la criatura equivale a mostrar a Dios, Dios es mostrado no solo en cuanto a “que es” (*an est*) sino también en cuanto a “qué es” (*quid est*), en la medida en que se entiende que la criatura es pura y exclusiva dependencia respecto del Ser divino, de modo que como criatura equivale a mostrar a Dios: ser un depender es mostrar con ese ser, y sólo con él, el Ser-Esencia que, por lo pronto, “concede” y “admite” ese depender respecto de Él que es la criatura sin que Él tenga a su vez que depender.

Depender la criatura de Dios es distinto de presumir que Él haya de actuar en ella; la actuosidad y la actividad de la criatura depende de Dios porque sólo si Él lo dispone y lo dispensa esa actuosidad viene a ser primaria y suficiente para por cuenta propia actuar, sin que le falte un respaldo actuoso por parte de Dios. Dios crea sólo

criaturas suficientes en cuanto a su ser y a su actuar, pero sin que por eso sean independientes ni autónomas o absolutas, irrelativas.

El depender la criatura respecto de Dios no la hace ni ser Dios ni quedar fuera de Él: el acto de ser creado, la entera actuosidad primaria que es la criatura estriba no sin más en “pende”, en “colgar” de Dios, como si fuera un apéndice de la divinidad, sino en ser exclusivamente concesión Suya, pero sin que Dios “ponga”, ni menos “haga” o “produzca” esa actuosidad y, menos, como tomándola de la Suya: sin que Él tenga que “encargarse” de esa actividad: la actividad o actuosidad creada corre por cuenta de la criatura, pero es exclusiva concesión divina.

Se excluye así que Dios, en sentido propio y estricto, cause la criatura: depender ésta de Él en modo alguno conlleva que Dios sea causa ni principio de ella, sino que equivale a que Dios crea una criatura que, por lo pronto, es causa o principio, aunque asimismo crea criaturas más altas que ésta, justamente las personas, según el carácter de *además*, o como primaria dualidad intrínseca o de ser.

La primariedad de intrínseca dualidad en cuanto que acto o avance es el espíritu creado, que por ser de tal condición es íntimamente libre, luciente, transparente, y capaz de amar.

De donde Dios en lugar de ser fundamento o base de los seres creados, o que su principio, es más bien una Altura sin la que la criatura no “se alzaría” siendo, pues de esa Altura “pende” ella precisamente siendo, o ya que dicho alzarse equivale a ser; así que lo que de Dios pende es justo el alzarse de la criatura hacia Él, pero alzarse que corre por cuenta de la criatura, en modo alguno de Dios; en tanto que creado, lo actioso es la criatura, no Dios en ella o a través de ella. Por tanto, ningún “acto” de Dios entra en la actuosidad de la criatura, ni ésta emana de Él de acuerdo con algún acto divino.

El Ser o Actividad —Actuosidad— propios de Dios excluyen que hubiera de ser Acto emanativo, pues dicha emanación sería inferior a Dios, con lo que en modo alguno sería emanación equiparable con Él; a la par excluyen que lo que de Él proceda, sea meramente exterior, como procediendo por fuera, pues nada cabe fuera de Dios; si algo fuese por fuera de Dios, se le habría de añadir, lo que resulta inviable: Dios es la insuperable Amplitud de ser; por eso es iluso entender la criatura como si añadiera algo a Dios: Dios “y” la criatura es frase sin sentido.

Al cabo, la cuestión de la filosofía más bien que por qué el ser en lugar de la nada, por qué y cómo, siendo Dios, viene a ser la criatura, que como ser nada añade a Dios, pero que es sin ser Dios.

En definitiva, ser criatura equivale a ser acto primario o acto de ser sin ser el Acto de ser que Dios es, pero en exclusiva dependencia respecto de dicho Acto, y dependencia, con todo, según la criatura es sin en modo alguno ser puesta fuera de Dios, aunque sin tampoco ser Dios ni quedar dentro de la divina Intimidad.

Acto de ser que Dios es, en el aristotelismo entendido como Acto puro de Ser, y en la continuación tomista del aristotelismo como Identidad de Esencia y Acto de ser, o

Acto de ser cuya Esencia es a la par Acto puro, así que en modo alguno potencial como la del ser creado. Por eso en el acto de ser creado la esencia se distingue realmente del acto de ser o actuosidad primera, o, mejor, es ese distinguirse real, por lo que comporta dinamismo seguido o acompañado de tiempo.

a. Intelección de las criaturas según el abandono del límite mental

Ciertamente caben distintas condiciones de ser creado o de depender de Dios sin ser Dios. En filosofía, de acuerdo con el método del *abandono del límite mental* que Leonardo Polo propone ^[6], es viable dar cuenta de dos: *comenzar sin cesar ni ser seguido* o *persistir*, a saber, el acto de ser extramental, y “redoblar en dualidad primaria” el acto de ser según el *carácter de además*, es decir, la persona humana.

A su vez, dicho método de temático acceso al ser es *congruente* con un cuádruple método según distintas *dimensiones* o “direcciones”, puesto que asimismo se accede a las esencias de esos distintos actos de ser. Y de acuerdo con estas cuatro “vías”, por cierto sin que se suplante el acceso según la previa en la ulterior, no menos de distinta manera se accede al Ser divino, en la medida en que es distintamente mostrado por el acto de ser creado y por su esencia.

* * *

Ahora bien, ese plural acceso al ser y, en cualquiera de sus dimensiones, de encuentro a la par que de búsqueda de Dios, exige *detectar el límite mental en condiciones de abandonarlo* metódicamente.

Según la propuesta de Polo el límite mental se corresponde con una peculiar restricción del acto operativo u objetivante en la humana intelección, ya que es según presencia mental como actualidad, en el que lo inteligido resulta limitado justo como presencia actual de “algo”, de cierta “determinación”, pero supuesta de acuerdo con una índole *constante, única y misma*. Esta índole constante y como lo mismo de cualquier objetivación intelectual *conmensurada* con el ínfimo acto intelectual equivale al límite mental.

Con todo, no por constar como único y mismo lo intelectualmente objetivado es el término de la intelección, pues aun si conmensurado con el inteligir objetivante, estriba en iluminación de un término de intencionalidad.

Porque la intelección, se sugiere, como acto es equiparable con la luz en sentido estricto, que es por cierto superior a la luz física, la que sólo permite ver, pero en modo alguno estriba en ver; la luz intelectual es acto o actuosidad equiparable con inteligir, no sin más con elevar a inteligible lo por inteligir, por ejemplo, el conocimiento sensible.

Por lo pronto, la actividad intelectual humana, también en el ínfimo nivel, equivale a *trasparencia* activa o “actuosa” en cuanto que, por así decir, “se acompaña”

al avanzar o ser acto, es decir, ya que es acto de intrínseca dualidad. Trasparencia equiparable con la “intrínseca” *dualidad* del acto o “avance” que es el acto de ser personal humano de acuerdo con el carácter de *además*, o bien, en los niveles más bajos, desde él procedente.

A la altura del acto de ser personal humano dicha actividad intelectual es luz o transparencia “solamente luciente” puesto que, sin “verterse” en iluminación, es lucidez justamente *inagotable*, ya que en su actuosidad o condición de avance según el *además* metódico “se otorga” a su avanzar o actuosidad como *además* temático. Y puesto que esa luz es *inagotable*, *carece de réplica* en intimidad, según lo que, en descenso, viene a ser luz iluminante en la medida en que, *manifestándose, manifiesta* o esclarece lo inferior a ella; y, limitadamente iluminante, esto es, intencional en atención a “objetos” —objetivaciones—, si restringida de acuerdo con el límite mental.

Es plausible equiparar el inteligir presencial o según presencia mental con el que acontece de acuerdo con la intencionalidad intelectual como *luz iluminante*, pero que comporta límite solo cuando es objetivada.

Con lo que en este punto se alarga el corriente empleo que Polo hace de la noción de presencia mental y de intencionalidad, pues de ordinario él las atribuye solamente a la intelección objetivante; y valdrían sin más para cualquier intelección iluminante, también si acontece según hábitos adquiridos e, incluso, según la *sindéresis* que los *engloba*.

En consecuencia, el inteligir humano más alto carece de límite mental y se convierte con el acto de ser personal, por lo que en lugar de intelecto es inteligir personal, con el que es congruente el hábito de sabiduría; sabiduría por cierto innata, aunque sin detenimiento o, por así decir, yendo a más de manera superior a cualquier crecimiento o incluso “enriquecimiento” espiritual, pues actuosa como hábito intelectual según el carácter de *además*, en la medida en que tiene cabida justo en alcanzando el inteligir personal pero a la par con que, por así decir, se le “otorga”, y de modo que en alcanzándolo más y más, más y más se le otorga, y al revés: en otorgándosele más y más, más y más lo alcanza.

Con otras palabras, al inteligir personal, como tema, le es inescindiblemente *solidario*, como método, el hábito de sabiduría, de superior condición a la de cualquier luz iluminante o presencia mental, incluso habitual, convertible con el acto de ser personal, y que de esa manera es *inagotable* según el carácter de *además*.

Ahora bien, desde el hábito de sabiduría *en descenso procede* el hábito de *sindéresis*, que más bien que innato se llama “nativo” puesto que su “nacer” desde el *además* es indefectible. Paralelamente, a partir del hábito de *sindéresis* proceden los demás actos intelectuales según los que se enriquecen la esencia de la persona humana, de entrada las operaciones objetivantes, pero, con mayor motivo, los hábitos adquiridos.

Por aparte de los hábitos de sabiduría y de sindéresis, así como de los hábitos adquiridos a partir del de sindéresis, cabe también asimilar al habitual el inteligir que se logra *prescindiendo* sin más de la presencia mental para *advertir* lo *puramente distinto* respecto de ella, el ser extramental, o bien, el que comporta *mantener* la manifestación de la limitada presencia mental y sin que se *conmeasure* con la luz iluminante equivalente a la objetivación, para con esta presencia mental como límite “contrastar” lo inferior a ella y de tal modo *encontrar* lo distinto en cuanto que precisamente inferior, a saber, la esencia potencial del acto de ser extramental; y encontrando una y otro en tanto que distintos respecto de la intelección, esto es, en su carecer de ella o de lucidez.

En la medida en que con los cuatro hábitos intelectuales mencionados se corresponden las distintas dimensiones del *abandono del límite mental* como método filosófico, sus temas equivalen a los distintos “núcleos” temáticos de la central obra de Polo sobre el ser, equiparable con una *continuación heurística* del pensamiento de Aristóteles y, sobre todo, del de santo Tomás de Aquino, en lo concerniente al intrínseco distinguirse real del acto de ser creado de acuerdo con su esencia potencial ^[7].

Así pues, las dimensiones metódicas del *abandono del límite mental* se corresponden con modalidades de intelección superiores a la objetivante, pero que de algún modo conciernen al conocimiento humano ordinario o corriente, y que son los más altos hábitos intelectuales considerados en la tradición clásica: sabiduría (*sophía, sapientia*), intelección de los primeros principios (*noûs, intellectus*), sindéresis (*phrónesis, súnesis, prudentia*) y ciencia (*gnósis, epistémee, scientia*), pues según éstos, al igual que según esas dimensiones de dicho método filosófico, el hombre inteligiendo accede, respectivamente, al acto de ser personal humano y al acto de ser extramental, así como a la esencia potencial de uno y de otro.

Ahora bien, el método filosófico de abandono del límite mental exige *detectar* este límite *en condiciones tales que sea asequible abandonarlo*, y sin desdeñar cierto orden, antes que temporal, de manifestativa claridad y no menos, hasta donde cabe, expositiva.

De acuerdo con dicho abandono, en la primera dimensión se advierte el ser extramental como lo *puramente distinto* respecto del límite de la presencia mental: acto de ser distinto de la presencia y, precisivamente, del límite de ésta; mientras que en la segunda se *explicita*, por fases, la esencia potencial correspondiente a tal acto de ser. En la tercera dimensión, según el abandono del límite mental, sin excluir éste pero *desaferrándose* de él, se *alcanza* el acto de ser personal humano; mientras que en la cuarta, al abandonar el límite mental por quedarse *demorando* sobre él, se *encuentra* la esencia potencial del acto de ser personal en la medida en que “va siendo” *suscitada* no solo la limitada presencia mental sino, más aún, el irrestricto “enriquecimiento” de la esencia potencial de la persona humana.

b. Intelección de Dios en cuanto que “mostrado” según la intelección de las criaturas

Y es desde ese plural abandono metódico de la índole objetivada del inteligir humano, es decir, de la limitada presencia o del límite mental, como la persona humana accede al Ser divino, inteligiéndolo, mas por así decir “encumbrándose” por sobre la intelección habitual incluso innata y, más aún, sobre el propio inteligir personal.

Por lo pronto, la persona humana accede al ser creado de acuerdo con cierto intelectivo “adecuarse” ella con el acto de ser creatural en lo concerniente a la condición luciente o *trasparencia* activa que como ser personal le compete; intelectivo adecuarse que de un lado equivale a un acceso al ser que cada persona es, y siéndolo, pero que de otro lado es asimismo acceso al ser extramental de acuerdo más bien con una *pura distinción*, según la que la persona *advierde* la exclusiva “exterioridad” de dicho ser en cuanto que carece de luz, de *trasparencia* y, así, de primaria libertad.

El ser extramental, también de acuerdo con su esencia, puede tomarse como exterior puesto que avanza como mera principiación o causalidad, sin constituir ningún ámbito de intimidad, y por más que los individuos de naturalezas orgánicas acrecienten cierta interioridad.

Acceder la intelección humana al ser personal humano y, de entrada, al que cada quien es —aunque sin distinguirlo del que cualquier otro hombre sea—, estriba en alcanzar, siéndolo, el actuoso avanzar de dicho ser personal, justo porque, alcanzándolo, se le “otorga”. Con lo que el ser personal humano, de acuerdo con el carácter de *además*, es avance o acto primario, mas según dualidad intrínseca, y redoblante.

A su vez, esa intelección con la que, como método, se equipara el hábito de sabiduría es dual con el inteligir personal como tema, en “inescindible” *solidaridad* metódico-temática, pues en alcanzándolo se le otorga, mas de modo que en tal metódico-temática dualidad, en la que justamente estriba el *además*, la sabiduría es asimismo método respecto de los demás trascendentales personales que se convierten con el acto de ser humano: amar, intimidad y libertad.

Por su parte, inteligir la persona humana en tanto que distinta de otras es asequible —se sugiere— tan sólo en la peculiar intelección que “va” en el amarla y, por completo, sólo en el Amar divino.

De donde sin contar con la intelección involucrada en el amar, la comprensión intelectual de persona humana a persona humana es viable apenas a través de la manifestación de nivel esencial, a la que, por lo demás, el amar desciende para elevar hasta el nivel personal las, por así llamarlas, “obras” del amor en el enriquecimiento de nivel esencial, esto es, los hábitos y actos operativos de sola intelección, así como también voluntarios, y, no menos, la actividad sensitiva y la meramente corporal recibidas en la espiritual, en cuanto que son o bien aceptados de otra persona o bien a ella ofrecidos, donados.

Mas, paralelamente, en cuanto que el inteligir personal humano es convertible con el acto de ser según el *además*, intelectivamente accede la persona al acto de ser extramental como “acompañándolo” o con él “acompañándose” de acuerdo con cierto *descenso* a manera de *generosidad*, pues con el ser extramental se “adecúa” a través de una *pura distinción*, o como *alterándose*, y así *advirtiéndolo*, ya que sin omitir la vigilante actuosidad en la que estriba como acto de ser intelectual o luz solamente lúcida (mas no en plenitud luciente al carecer de luz de luz); y advirtiéndolo con carácter de mero primer principio o en tanto que carece ese acto de ser o primaria actuosidad de condición intrínsecamente dual, esto es, advirtiéndolo como *persistir* o comienzo incesante e insecuto.

De modo que la persona humana se adecúa con el ser extramental justo en la medida en que desde el inteligir personal intelectivamente desciende de acuerdo, por de alguna manera decirlo, con un *drástico* “omitir” cualquier tipo de presencia mental o iluminación; peculiar descenso del inteligir personal que puede equipararse con el “cuasi-hábito” de los primeros principios, que si no innato, es al menos nativo, y cuasi-hábito pues equivale a cierto “desvalerse” respecto de cualquier *haber*.

Polo denomina *haber* a la presencia mental limitada según la inmediata *obtención* de intelectuales objetivaciones o determinaciones, e *introducida* de acuerdo con la *determinación directa* u objetivación jerárquicamente inicial según la operación abstractiva, “conjugada” ésta con el sentir; intelección inicial que cabe *proseguir* a través de sucesivas operaciones conectivas de objetivaciones precedentes, así que de índole racional o lógica.

En tal medida, también a la vista de que la persona humana accede al ser extramental advirtiéndolo por pura distinción respecto de ella, accede al ser de entrada en cuanto que avance o acto *carente de originaria identidad*, de donde como ser creado, es decir, como exclusiva dependencia respecto del *Origen idéntico* que es el Ser divino; y dependencia que, en lo concerniente al ser extramental, equivale a causalidad trascendental ya que respecto del Ser divino depende el ser principal justo bajo la condición de causa en modo alguno por él causada, mientras que, en cuanto al ser personal, equivale, si de esa manera cabe indicarlo, a “filiación trascendental”, pues la persona creada depende de Dios bajo la condición de hijo en la medida en que su ser le es concedido con la ineludible alternativa de aceptar o bien rehusar tal dependencia personal de acuerdo con la libertad primaria o trascendental.

Así que el hombre entiende el ser creado por lo pronto como exclusivo depender respecto del Ser divino ya que de ninguna manera por propia iniciativa dicho ser sería primario o trascendental, y de entrada el extramental como primaria principiación o causación; pero, más todavía, el hombre entiende el ser creado a manera de don divino, pues de ningún modo le consta haberse él convocado a ser, mientras que entiende el ser extramental con carácter de don que Dios le dona siquiera como habitación a través por cierto del cuerpo orgánico.

Y es de esa suerte como el hombre entiende el ser creado con carácter de cierta “mostración” del Creador; un mostrar por cierto “que Dios es”, o su Existencia, pero a la par “qué es Dios”, o su Esencia, ya que se averigua al menos que la Esencia divina, también en tanto que originariamente idéntica con su Ser, en modo alguno es inferior a la esencia y al ser correspondientes a la criatura, aunque sin por eso intelectivamente traspasar el umbral del “dentro” de Dios, de la divina Intimidad.

Con lo que la criatura llega a mostrar a Dios pero sin abarcar su Esencia y desde luego sin esclarecer la Intimidad divina, que con todo es como “indicada” cuando se entiende la persona creada, pues de esa suerte se averigua que Dios es Ser personal, o de acuerdo con los trascendentales personales, es decir, según Intimidad y Libertad, así como según Entender y Amar, mas sin discernir el supremo Misterio del libérrimo e íntimo Conocimiento y Amor que Dios es.

* * *

De manera que el intelectual acceso al Ser divino es pluralmente viable según el método filosófico de abandono del límite mental, pues por lo pronto de acuerdo con la primera de las dimensiones de este método, en correspondencia con el *intellectus* como hábito de los primeros principios, a Dios se accede al *advertir* el ser extramental en cuanto que éste es primer principio de “no contradicción”, real como *persistir* o *comienzo que ni cesa ni es seguido*, y que “muestra” a Dios a través de la *vigencia* suya con respecto al Ser divino, del que depende con exclusividad; *vigencia*, a su vez, por la que Dios es advertido como primer principio de Identidad de Acto de ser y Esencia, equivalente al *Origen*.

A la par, la *vigencia entre sí* de esos primeros principios equivale al primer principio de causalidad trascendental, bien entendido que tal *vigencia entre sí* del *persistir*, como causa o principio primario o trascendental, y el *Origen*, equivale a la dependencia de aquél respecto de Éste, y en modo alguno al revés, por lo que tan solo la criatura extramental es primaria como principio o causa, y sin que por eso haya Dios de serlo: que Dios principie o cause resultaría incompatible con su ser el *Origen* simplicísimo.

Paralelamente, de acuerdo con la segunda dimensión del *abandono del límite*, que se corresponde con el hábito filosófico de ciencia, cuyo tema es la esencia potencial del acto de ser extramental, Dios es atisbado —cabe sugerir— con carácter de Fin extrínseco o trascendente que sobrepasa, como abarcándolo, cualquier orden físico que, según *análisis real* del *persistir*, pueda *ocurrir*, pues, por lo demás, nunca ningún “estatuto” del orden cósmico es definitivo.

La causa final es coprincipial o concausal con las otras que *analizan realmente* el acto de ser extramental, *advertido* como *persistir*, y en cuanto que a éste compete que nada lo siga, de suerte que cualquier causa formal, o realmente analítica

del persistir, viene desde la final dispuesta para indefectiblemente variar según su concausalidad con la eficiente, y según la de una y otra con la material.

Por su parte, según la tercera dimensión del *abandono del límite mental*, en correspondencia con el hábito de sabiduría, cuyo tema solidario es el ser personal humano en cuanto que acto primario o de ser, de intrínseca dualidad redoblante según el carácter de *además*, se barrunta a Dios por cierto como Origen idéntico, mas a la par como Ser personal, esto es, como Ser según Libertad íntima o Intimidad libre, intelectual a la par que amante, o como Viviente que es Espíritu, y del que con exclusividad la persona humana depende, libre y filialmente, es decir, precisamente como ser personal, así que compitiendo a “cada quien” humano “alzarse” en *busca* de algún encuentro con Él.

Por último, en atención a la cuarta dimensión de dicho *abandono*, correspondiente al hábito de sindéresis como *ápice* a partir del que desde el *además* se suscita el irrestricto enriquecimiento equivalente a la esencia potencial del acto de ser personal humano, Dios es avistado como plena Claridad y, al cabo —valga la sugerencia—, Presencia mental plena o —admítase incluso— como “Conciencia según Máxima amplitud” que, más aún que *englobar*, aclara, al como “traspasar”, si bien, a la par, trascendiéndola desde una Luz más íntima que la personal creada, cualquier riqueza de claridad espiritual.

Por lo demás, de acuerdo con la tercera y la cuarta de las vías para mostrar intelectualmente a Dios cabe entender la criatura humana como imagen (*eíkon*) del Ser divino.

Comoquiera que sea, sostener que el hombre accede al “qué es” de Dios al inteligir el ser de las criaturas, junto con la esencia según el que el ser que son, se distingue realmente del divino, no comporta ontologismo, porque tal acceso en modo alguno equivale a una visión intelectual de la Esencia divina, idéntica con el Ser que Dios es, sino que estriba en intelección de la criatura como ser cifrada, en último término, en mostrar a Dios al cabo por ella ser un mero depender de Él que, aun así, por cuenta corre sólo de la criatura: ser la criatura es mostrar a Dios, un existir como pura “muestra” del Existir, Ser-Esencia, que Dios es.

Que la criatura se distinga realmente de Dios de acuerdo con el distinguirse real que es su esencia respecto del acto de ser en modo alguno exige negar en Dios las distinciones inherentes a las criaturas, ya que más bien invita a inteligirlas en su más alta compatibilidad, no sólo con la unidad de cada acto de ser creado, sino, más todavía, con la divina Simplicidad.

3. Acceso teológico a Dios: en busca de su Intimidad

Ahora bien, aun si mediante cualquiera de las dimensiones metódicas del filosofar según el abandono del límite mental se accede a Dios en cuanto que mostrado por la criatura, de ninguna manera se accede a Él como entrando en la

Intimidad de su Acto de ser en originaria Identidad con la Esencia de acuerdo con la que es.

El intelectual acceso de la criatura espiritual a la divina Intimidad es viable sólo si a esa criatura como persona, o a otras personas —de las que se acepta el testimonio—, Dios manifiesta o desvela su Vida íntima. Porque, al cabo, para en cuanto a su intimidad inteligir un ser espiritual personal por cierto superior al humano, pero incluso a otro hombre, hace falta que él se dé a conocer a quien busca conocerlo, esto es, que en alguna medida le conceda la luz según la que es; y con mayor motivo si se busca conocer a Dios.

La Revelación divina equivale a que no sólo amorosa sino incluso enamoradamente Dios se da a inteligir por la persona creada de acuerdo con su divina Vida como Libertad en Intimidad de Verdad y Amor o, al menos, se entrega al hombre un Camino para acceder a esa Verdad y Vida. Camino que es Jesucristo en tanto que Dios hecho hombre según el Amor que el Espíritu Santo es cabe el Hijo y, en Éste, cabe el Padre, Quien, por su parte, es el Origen Viviente cuya Libertad e Intimidad son plenitud de Verdad y de Amor. Es lo que Cristo exclama:

«Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo» ^[8].

Así que de ninguna manera inteligir a Dios al inteligir el ser creado, tampoco el personal humano, comporta acceso al Misterio, revelado por Jesucristo, de la Santísima Trinidad de Personas en la Unidad originaria del Dios Uno y Único, Simplicísimo, sólo Él Idéntico, pues dicho Misterio por entero excede la intelección personal creada.

Ni siquiera el que el hombre sea creado a imagen de Dios, como se afirma en la Revelación bíblica, comporta que sea imagen de la Trinidad, o, al menos, no que de acuerdo con esa imagen quepa distinguir las Personas divinas, por más que pueda hallarse cierto indicio icónico del Dios trino en los trascendentales personales cuando se *orientan* en búsqueda.

Ahora bien, para que la criatura personal humana pueda aceptar alguna Revelación de Dios acerca de la Intimidad personal que Él es, hace falta, sin que tampoco baste, justo que se oriente hacia Dios de acuerdo con un libre *trocarse en búsqueda* de Él, Quien es sin medida más alto que la persona creada.

Esta búsqueda “insurge” tan solo cuando la criatura personal, libremente creada por Dios como ser libre y, en consecuencia, como *libertad nativa*, ratifica ese libre ser en exclusiva dependencia respecto de la Libertad de Dios según *libertad de destinación*.

Y ese “juego” de libertades, la de Dios y la de la criatura humana, equivale a una libre relación personal paterno-filial, es decir, a la relación con el hombre-hijo de un Padre que le dona el ser persona filial, pero de modo que para la persona humana ser libremente el ser que es, esto es, para ser persona-hijo, desde luego ha de

aceptarlo como “ratificándose” según esa “nativa” filialidad, pero, además, asimismo según la filialidad nativa le compete destinarse a como hijo ser aceptado por el Padre, por lo pronto al llevar adelante tal destinación de acuerdo con el trocarse en búsqueda del Origen paterno, tanto en el nivel del ser personal, como, consiguientemente, en el esencial.

De donde la búsqueda de Dios en el nivel de los trascendentales personales se “traduce” en el nivel de la esencia según el descenso del ser personal de acuerdo con el *manifestativo disponer*, pero en lugar de disponiendo “de” su esencia —en lo que propiamente estribaría el pecado—, más bien disponiendo “según” esa esencia, en orden a que sin modificarla, variarla o menguarla, en lugar de ello la enriquezca en calidad de encargo paterno y con miras a ofrecerla a Dios. De suerte que, por decirlo así, ser hijo es tanto don cuanto tarea.

Cabe conjeturar que con carácter de cierta tentativa en alguna medida consumada de disponer de la propia esencia hubo de acontecer el pecado original: un disponer, bajo la instigación diabólica, de la *esencialización* de la naturaleza según la que fueron los primeros padres creados por Dios.

Así que, para la criatura personal humana disponerse a acatar la Revelación de Dios como supremo Ser personal, por divino, y Revelación que en Cristo, el Verbo encarnado, es plena Manifestación —aunque, a la vez abajada, por humanada— de la Intimidad de Dios Padre en cuanto que Origen, y «Padre de las Luces»^[9], ha de orientarse hacia Dios de acuerdo con un libre buscarlo, sin que todavía esto equivalga al nuevo don de Dios que es la Gracia, por el que la persona creada se adhiere, de acuerdo con la mente y el corazón, según la fe, a la completa Revelación de Dios en Jesucristo.

Por lo demás, ese orientarse la persona humana en búsqueda no comporta que deba “salir” de la intimidad, la que a su vez se convierte con el ser personal humano como trascendental suyo, sino que dicho orientarse equivale a la *apertura* de esa intimidad personal no solo *interior*, sino más aún, *hacia adentro*, por estribar la persona en *co-existir* de manera “intrínseca” según el carácter de *además*.

A su vez, que Dios acoja dicha destinación humana tampoco equivale a que Dios “salga” para crear la Gracia o, menos, la Gloria, sino, cabe sugerir, a que admite esa intimidad humana su cabe su propia Intimidad o como dentro de Ella.

* * *

De ese modo, a la vista de que el carácter de *además* es equiparable con el *co-existir* como carácter de “intrínseco” *co-ser*, tal íntimo *co-existir* equivale en último término a un *co-existir-con* Dios, antes que a un *co-existir-con* los otros actos de ser creados, según los distintos *tipos* de *co-existir* la persona humana. Y esto tan solo si la persona humana, destinándose, ratifica su libertad trascendental nativa abriendo la

personal intimidad *hacia adentro* al libérrimamente orientarse en busca del Ser pleno, Dios, en el que, y sólo en Él, le cabe encontrar la plenitud filial que al cabo anhela.

Con todo, y sin que dicha orientación en búsqueda baste para aceptar la Revelación o, menos, para alzarse el hombre hasta la Vida íntima de Dios, es en orden a ello exigida, pero sin entonces venir a ser de ninguna manera necesaria o impuesta; tal orientación es precisamente libre, pues va adelante según la libertad de destinación, por la que al hombre compete libremente ratificar la libertad nativa que, estribando a su vez en la primaria actuosidad dual del *además*, se convierte con el acto de ser personal humano como primer trascendental suyo.

Por eso el buscar el hombre a Dios es precisamente libre, puesto que, sin que hubiera de salir de la intimidad, equivalente al intrínseco *co-existir*, justo en intimidad ha de ser según esa destinal libertad “conducido”, a través de los otros trascendentales personales, el inteligir y el amar, a los que la libertad nativa se *comunica, continuándose* en ellos justo como libertad de destinación, para, por así decir, “ahondar” en esa intimidad personal en busca tanto de la Plenitud de Ser que Dios es, cuanto, cabe dicha Plenitud divina, de la plenitud del ser humano.

La plenitud de la condición del ser humano, según se sabe por Revelación, es el propio Verbo de Dios, desde luego, al Encarnarse, en la Plenitud de los tiempos, para salvar al hombre del pecado.

No obstante, el Misterio de la Intimidad de Dios según la Santísima Trinidad de Personas divinas excede también enteramente el trocarse el ser personal humano en libre e íntima búsqueda a través del inteligir y del amar de nivel trascendental.

Aun así, puesto que la libertad trascendental de suyo es método y, propiamente, “método de ser” antes que sin más de conocer (o, valga decirlo así, de amar), pero, además, método puro o método que a nada distinto de ella remite, a ningún otro tema que ella en tanto que método, sería, cabe sugerir, imagen del Origen; por su parte, el *co-existir* intrínsecamente entendido, o la intimidad personal, sería indicio de la ausencia de soledad en la Intimidad del Origen, mientras que el Inteligir y el Amar serían, respectivamente, imagen de las otras dos Personas divinas que son “cabe” la Intimidad del Origen, el Hijo y el Espíritu Santo.

En consecuencia, la orientación hacia Dios de la persona humana según los trascendentales que como acto de ser le competen, al éstos trocarse en búsqueda de un tema que los supera, corre por cuenta no sin más del hábito de sabiduría, en cuanto que de acuerdo con el carácter de *además* es el método congruente —desde luego intelectual, pero, más aún, “método de ser”— por el que, como tema, esos trascendentales personales son alcanzados, sino que tal orientación exige aun en ellos un —valga así llamarlo— “conato” de “auto-trascendencia”, un “alzarse”, en la medida en que la sabiduría, como método, se les otorga. De esta suerte los trascendentales, asimismo según el carácter de *además*, son tema que a su vez “se torna en método” para ese tema ulterior que, por eso, cabe libremente buscar.

Porque es la sabiduría, inescindiblemente solidaria con los trascendentales del ser personal humano equivalentes al *además* como tema, y sabiduría que, justo en calidad de *además* como método, también con el inteligir y el amar, precisamente sin “salir” de la intimidad personal, comporta que se comunique a los trascendentales del ser personal humano la libertad nativa, que, al en ellos continuarse como libertad de destinación, los torna en método según el que les compete orientarse en búsqueda respecto del tema supremo.

Al cabo, tornado en método, el *además* temático puede trocarse en búsqueda de ; en intimidad a través del inteligir y del amar, puesto que en estos trascendentales personales, comunicándoseles, se continúa la libertad trascendental; y sin “extravasarse” la intimidad, pues más bien, de ese modo la abre como hacia adentro.

Por eso, aun cuando el ser personal sería una tragedia en soledad, sin embargo, el ser humano carece de encuentro de réplica en el seno de su intimidad, de donde tampoco plenamente se entiende, ni entiende con plenitud a otras personas creadas, por lo pronto, humanas, de suerte que, al ratificar su condición filial, y aceptar su ser como un don divino, se trueca en búsqueda, sobre todo, de un Ser personal que en modo alguno carezca de Réplica en plenitud, según lo que puede vislumbrarse que, más que nada, el buscar humano es *ad-Verbum*, una imagen de la Réplica filial del Padre que es el Verbo como Segunda Persona de la Santísima Trinidad; y de un Ser personal, también, en el que plenamente son entendidas las personas creadas cualesquiera, ángeles y hombres.

Y ya que la sabiduría es “método de ser la persona humana”, es decir, en tanto que equivale al alcanzamiento, de acuerdo con el *además*, de los trascendentales, a los que, alcanzándolos, se otorga, justo en esa medida, le concierne tanto el destinarse según libertad cuanto asimismo el trocarse en *búsqueda de réplica* “cabe” la intimidad personal, que compete no sólo al inteligir sino también al amar, según cuya condición donal corresponde al hombre esperar que Dios acepte el don que “instaura” según el dar.

De acuerdo con la condición donal que le es propia, si no es reducido sin más a un acto voluntario, amar equivale tanto a dar cuanto a aceptar, y en tal medida, en virtud de la correspondencia del aceptar respecto del dar, o al revés, comporta un don.

Mas dicho “adentrarse” la persona humana según el carácter de *además*, en la hondura de su intimidad personal, resulta viable puesto que la libertad creada, en lugar de tornarse en método para un tema distinto de ella, se “corroborada” como libertad en tanto que método: “método de ser” según el *además*, exclusivamente para más ser ese método, de donde *método puro*; por lo que a ella, con propiedad, compete el carácter de *además*, pues, redoblando en su primaria dualidad, se dualiza como puro método, o como *además* de *además*, o “ademasearse” del *además*. Y de esta suerte, al cabo, la actuosa condición del ser personal es libertad.

* * *

En consecuencia, la libertad trascendental intrínsecamente dual afronta una ineludible alternativa, inasimilable, sin embargo, a cualquier práctica opción racional, pues precisamente estriba en que, al corroborarse como método puro y bajo tal condición ser libertad destinal, le compete, por un lado, destinarse de manera que el *además* se trueque en búsqueda, al continuarse la libertad destinal a través del inteligir y del amar, abriendo la intimidad personal como hacia dentro; o bien, por otro lado, le cabe *pretender identidad*, intentándola mediante el dinamismo o potencialidad de la esencia, de donde siendo desde luego persona, mas rehusando a la dependencia de esa actuosidad del ser personal, que es la libertad, respecto del Origen como Íntima Identidad, así que renunciando a la condición nativa del valor metódico que a la libertad trascendental compete y, en tal medida, a la filiación respecto de Dios como Padre.

Comoquiera que sea, los más altos asuntos asequibles según el método filosófico de abandono del límite mental son: la dualidad inescindiblemente solidaria del hábito de sabiduría como *además* metódico con el inteligir y con el amar como *además* temático, en tanto que trascendentales de la persona, según la apertura interior de la intimidad en virtud de la libertad nativa; y la dualidad de estos trascendentales personales con un tema ulterior según la apertura hacia adentro de la intimidad, en virtud de la libertad de destinación, al ser trocados en búsqueda de un tema supremo que, al cabo, es Dios.

Dualidades desde las que, en cierta medida, se columbra la ulterior dualidad de dicho buscar con el don divino de la luz de la fe, por el que cabe al hombre acoger la divina Revelación; don que es incoado al ser la criatura personal elevada a la Vida de Dios a través de la Gracia, y que culmina al entrarla Dios en su eterna Plenitud divina mediante la luz de la Gloria de acuerdo con la visión beatífica ^[10].

[1]. Jean Daniélou (2003). *Dios y nosotros*, Ediciones Cristiandad, Madrid, p. 88.

[2]. Cf. *Salmo 27 (26),7-9a*: «Escucha, Yahveh, mi voz que clama, ¡tenme piedad, respóndeme! Dice de ti mi corazón: «Busca mi rostro.» Sí, Yahveh, tu rostro busco: No me ocultes tu rostro./ Exaudi, Domine, vocem meam, qua clamavi; miserere mei et exaudi me. De te dixit cor meum: “Exquirite faciem meam!”. Faciem tuam, Domine, exquiram.»

[3]. Incluso el *Catecismo de la Iglesia católica* se apela a la analogía para el conocimiento de Dios (cf. CEC, nn. 36-43).

[4]. Cf. Juan Pablo II, *Fides et ratio*, nn. 10-12.

[5]. Cf. San Josemaría Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, n.17.

[6]. Polo expone el método de *abandono del límite mental* en los capítulos primero (epígrafes I y II, B) y tercero de *El acceso al ser*, sobre todo en lo que atañe a la primera dimensión; un planteamiento global aparece al final de ese libro y, luego, en el capítulo segundo de la primera parte del primer tomo de la *Antropología trascendental* (epígrafe II, A).

Para el estudio del plural método filosófico de *abandono del límite mental* y de la temática congruente es propedéutico, sobre todo a partir del segundo tomo, el *Curso de teoría del conocimiento*, donde Polo

acude a las nociones aristotélicas —según su versión escolástica—, que había descartado en sus primeras obras, *El acceso al ser* y *El ser I (La existencia extramental)*.

^[7]. Por eso, introducida dicha obra poliana acerca del ser con la exposición del método de *abandono del límite mental* en *El acceso al ser*, el tema del hábito de los primeros principios —el acto de ser extramental—, se estudia en *El ser I. La existencia extramental*; el del hábito de ciencia —la potencialidad esencial de este acto de ser, equivalente al cosmos como universo físico—, en el tomo IV de *Curso de teoría del conocimiento* (que correspondería a *El ser II*); mientras que el del hábito innato de sabiduría —el acto de ser personal humano—, en *Antropología trascendental I* y el tema del de sindéresis —su esencial potencial—, en *Antropología trascendental II* (que corresponderían respectivamente a *El ser III* y *IV*).

^[8]. *Evangelio según san Mateo*, 11,27.

^[9]. *Epístola de Santiago*, 1,16.

^[10]. Polo ha tratado sobre la dualidad del aceptar la Revelación según la gracia de la fe y el trocarse en búsqueda, intelectual y amorosa, del más alto tema, y búsqueda que, en glosa a la Encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, puede asimilarse a la llamada “fe racional” —por algunos filósofos modernos, entre otros, Kant y Schelling—, en una conferencia dictada en la U. de Piura, en 1999, titulada *Itinerario de la razón hacia la fe*, aun inédita, en la que, a su vez, glosaba la correspondiente de I. Falgueras en Actas del I Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea “Fe y Razón”, EUNSA, Pamplona 1999, pp. 201-221 (<http://hdl.handle.net/10171/2392>).