



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

SOBRE LA DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS EN LA METAFÍSICA DE LEONARDO POLO

Ignacio Falgueras Salinas

Catedrático Emérito de Filosofía

Universidad de Málaga

I. INTRODUCCIÓN

El momento culminante de toda filosofía primera y de toda metafísica es la demostración de la existencia de Dios^[1], o su equivalente. En Descartes es el argumento ontológico –que, según Schelling, ha sido la verdadera fuente de inspiración de toda la filosofía moderna^[2]–, con el que anula la hipótesis del Genio maligno^[3]. En Espinosa, es el resultado de las primeras diez proposiciones de la primera parte de la *Ética*, que contienen la base de su metafísica^[4]. En Kant está incluida entre los tres postulados que condicionan de modo subjetivamente necesario la vida moral, y que constituyen el núcleo de la *Crítica de la Razón práctica*^[5], cúpula de su filosofía. En Hegel la construcción de la idea de Dios es el último momento de la *Lógica*, y la coronación final de la *Enciclopedia*^[6]. Todo esto acontece en la filosofía moderna, pero de modo aún más claro en la medieval^[7], o en Proclo^[8] y en Aristóteles^[9], e incluso (incoáticamente) desde los presocráticos.

Pues bien, en el pensamiento de L. Polo también es así: “La existencia de Dios, en tanto que demostrada, es el valor incommovible de la advertencia y, en este sentido, la culminación temática de la primera dimensión del abandono del límite mental”^[10].

Personalmente, hace mucho que, coincidiendo con Polo, considero que ofrecer demostraciones de la existencia de Dios es la coronación de la búsqueda filosófica^[11]. Por eso he pensado que merece la pena prestar atención al broche de oro que pone Polo a la labor de abandono del límite, en su primera dimensión; cosa que, de camino, me puede servir para ajustar mejor algunas observaciones hechas por mí a la propuesta de Polo^[12].

II. LA PROPUESTA DE POLO

Desde luego, él admite la demostrabilidad de la existencia de Dios por las vías tomistas^[13], así como la cognoscibilidad de Dios por remoción o eminencia a partir de las perfecciones esenciales de las criaturas^[14], pero propone una demostración más realista de la existencia de Dios, a la que le ha llevado el curso mismo de su método de abandono del límite mental.

En concreto, investigando los primeros principios, que son el tema más alto y propio de la metafísica, Polo detecta en ellos un límite mental que impide conocerlos en su dimensión real. En efecto, él descubre que la auténtica no contradicción real no es el axioma de contradicción, según el cual uno se contradice si afirma y niega, a la vez, una misma cosa y bajo el mismo aspecto^[15]. Es claro que los referentes de este enunciado son mentales, no reales, es decir, tienen que ver con nuestro pensamiento, no directamente con la realidad, como indican claramente las nociones de «afirmar y negar», de «a la vez» o simultaneidad, así como la de «una misma cosa y bajo un mismo aspecto».

Si se quiere conocer, pues, el principio *real* de contradicción, será preciso abandonar la presencia mental, es decir, el «a la vez», o simultaneidad, y junto con ella la mismidad, o la limitación de nuestro pensamiento. Pero entonces lo que cabe esperar del principio de contradicción es que a él le corresponda en la realidad un acto o actividad que no se contradiga, puesto que, mientras que nosotros podemos contradecirnos, la realidad extramental no admite la contradicción. La primera consecuencia a extraer de lo anterior es que, entendido como real, este principio no debe llamarse «principio de contradicción», sino «principio de no contradicción», dado que en el mundo real extramental es imposible la contradicción. Y ¿cuál es la única contradicción que podría darse realmente respecto de una actividad? – Pues que esa actividad dejara de ser activa. Por tanto, el principio de no contradicción extramental es la *persistencia* de la actividad. Pero el dejar de ser sólo puede ser una amenaza a excluir para algo que haya comenzado, pues si no hubiera comenzado tampoco podría cesar. Y ¿cuál es la única actividad extramental que, habiendo comenzado, se contradiría si cesara? –Pues el movimiento. En efecto, el movimiento en tanto existe en cuanto que no cesa. Si un movimiento cesa, deja de existir. Así que el principio de no contradicción real, aunque pueda describirse, no es un enunciado, sino el ser en cuanto que persistir, el movimiento real puro^[16], el comienzo que no cesa ni es seguido.

Pues bien, una vez descubierto esto, y manteniendo la atención sólo en lo descubierto, sin allegar materiales aportados de otras operaciones o averiguaciones, que contendrían de nuevo el límite mental, sino concentrándola en el principio de no contradicción o ser extramental, Polo descubre que en él están implicados los otros dos grandes principios, el de causalidad y el de Identidad, precisamente en la forma de una demostración también extramental de la existencia de Dios.

Porque, si se atiende a que el persistir *comienza*, entonces es obvio que no existe un «antes» anterior al movimiento, o lo que es igual, que el antes que precede al

movimiento es la nada. Pero, en tal caso, el movimiento puro o persistir está indicando que él no es un principio sin principio –o un principio que no tenga comienzo–, y que, puesto que comienza, él no puede haberse dado ese comienzo. Por tanto, el persistir no se da su comenzar^[17]. De manera que cabe entender que ha sido *hecho*, o lo que es igual que su ser le ha sido dado^[18]. En consecuencia, el persistir entero está señalando otro principio del que procede, pero no como de un movimiento ni como de un antes, sino *ex nihilo*. En este preciso punto introduce Polo la noción de causa, pues –según él– si ha sido hecho, entonces el movimiento o comenzar-persistir es causado. La causalidad no sería, así, más que el enlace entre el principio de no contradicción y otro principio del que éste procede. Ese enlace es activo en el sentido de que es una indicación que el propio persistir hace en la medida en que comienza: su actividad es el causar, pero bien entendido que no es algo-que-causa ni tampoco causar-algo, sino la pura actividad de causar, la cual indica, según Polo, que ha sido causada, y, por tanto, que el otro principio –que no es ningún «antes» respecto del comienzo, ni puede tener comienzo, porque si lo tuviera, entonces, la criatura no sería el comienzo primero–, no puede ser causado. De él no cabe ningún conocimiento positivo, salvo el que indican esas negaciones añadidas a su condición de principio, a saber: que no es un antes respecto de la no contradicción, que no tiene comienzo ni persiste, que no está precedido por la nada ni es causado. Será, en definitiva, un principio originario e incausado, y, por tanto, simple o idéntico, es decir, el principio de Identidad, al que se puede considerar como Dios.

III. GANANCIAS Y PROBLEMAS DE ESTA DEMOSTRACIÓN

II. A. *Ganancias*

Como salta a la vista, no se trata de un argumento elaborado por Polo a base de razonamientos –cosa válida, en principio–, sino más bien de concentrar la atención en la realidad existencial de la criatura mundo, pues es la propia existencia de la criatura la que remite sin palabras a Dios. La ventaja obvia que ofrece una demostración semejante es su total realismo, de manera que lo demostrado por ella sería verdaderamente la existencia de Dios, no en el sentido de hacer comparecer a Dios ni en el de poner al descubierto su intimidad^[19], cosa imposible para el conocimiento humano y para toda criatura, sino en el de que la propia existencia de la criatura-mundo exige con necesidad la existencia de otro principio, el absolutamente primero, al que cabe considerar como Dios. En cambio, las demostraciones usuales, es decir, las que se hacen mediante razonamientos, más que la existencia de Dios demuestran la veracidad de la proposición “Dios existe”^[20], o lo que es igual, no demuestran directamente la existencia de Dios, sino la veracidad del pensamiento humano cuando se refiere a dicha existencia.

No es que Polo considere inconvenientes las demostraciones argumentativas de la existencia de Dios. La conveniencia de tales demostraciones deriva de que Dios

no puede ser objetivado, pues nuestro pensamiento, al introducir ocultamente la presencia, oculta –también ocultamente– a Dios. Y este ocultamiento ocultado, que puede ser entendido como el modo reverente de reconocer la superioridad divina respecto de nuestra presencia^[21], no es una negación de Dios, puesto que –aun con él– podemos formar una noción de la divinidad, de lo infinito, de un principio primero, del sumo bien, etc.; pero sí representa una dificultad para conocerlo, porque lo trae como en un tercer plano de la realidad, no sólo alejado del conocimiento ordinario u objetivante, sino mediado por composiciones de operaciones mentales nuestras, que son inseguras e insustanciales^[22].

Según esto, la gran aportación del abandono del límite mental como método al culminar su primera dimensión sería la de ofrecer una demostración directa, o en primer plano, de la existencia de Dios desde más allá del límite mental, o sea, desde *fuera de la mente humana*^[23]. Se trata de algo no hecho hasta ahora: atender a la criatura mundo viendo cómo ella de por sí señala la existencia del Creador. Y por eso es una demostración *más* realista, sin que las otras dejen de serlo, aunque en menor medida.

II. B. *Problemas*

Reconsideremos el hallazgo de Polo: el principio de no contradicción (i) es el ser como comienzo que no cesa ni es seguido; pero si comienza, entonces (ii) ha sido causado (principio de causalidad), y si ha sido causado, entonces (iii) su causa no puede ni comenzar ni ser causada (Principio de Identidad y noción de Incausado). Es la propia existencia de la criatura mundo la que demuestra la existencia de Dios. Por eso es requisito no introducir nada en esa demostración por parte del hombre, sino sólo contemplar la radical indicación de lo divino que contiene el ser del mundo. O, lo que es equivalente, para esta demostración es decisivo ver, en un solo golpe de atención mantenido, la vigencia de los tres primeros principios entre sí.

Aparte de las dificultades inherentes al abandono del límite mental, encuentro dos problemas especiales relacionados con la detección del principio de causalidad. El primero tiene que ver con la propia intelección del principio, o sea, se trata de un problema intrínseco al tema.

Ciertamente, Polo se toma todas las cautelas para evitar la suposición. Causar, dice, aquí ha de ser entendido como pura actividad, no como causar-algo, sino como mera actividad causada^[24]. Sin embargo, también el principio de no contradicción, el persistir, es actividad, y una actividad causada, ¿es, entonces, el *causar* una actividad distinta del *persistir*, o es sólo esta actividad en cuanto que hecha? Si fueran ambas una sola actividad, parece que el principio de causalidad no sería un principio realmente distinto del de no contradicción. Polo parece indicar que se trata de la actividad del comenzar-persistir en cuanto que remite a un Hacedor. Pero si ese remitir no da lugar a otro tipo de actividad, entonces el principio de causalidad se reduciría a la dependencia meramente *pasiva* propia del principio de no contradicción,

cosa que parece rechazable, pues o bien introduciría la categoría de acción-pasión entre el Hacedor y la existencia del mundo, o bien haría de la criatura un mero efecto, no una causa. Pero, por otra parte, si el principio de causalidad tuviera una actividad por completo distinta del principio de no contradicción, debería corresponder a otro ser, ya que es precisamente su actividad lo que distingue a los distintos seres.

Éste es, a mi entender, el nudo de la dificultad del descubrimiento de Polo: por un lado, o es el principio de causalidad una actividad en algo distinta del principio de no contradicción, o no son dos principios distintos, y en tal caso la dependencia de este único principio se reduciría a pura pasividad; pero, por otro lado, admitida su distinción, tampoco sus actividades pueden ser tan enteramente distintas que no integren el ser del mundo de modo unitario. Es decir, han de ser *dos* principios distintos, pero integrantes de un solo ser.

El segundo problema que advierto tiene que ver con la introducción de la noción de causa, que no está contenida en la de no contradicción ni en las de comienzo o persistencia, las cuales sólo contienen la noción de *dependencia radical de un Hacedor*. Y es que Polo toma como equivalentes las nociones de *crear y causar, es decir, de ser hecho y ser causado*^[25], así como *de actividad y causalidad*, pero no es verdad que crear o hacer sea causar^[26] ni que ser activo sea equivalente a causar. Se trata, por tanto, de un problema extrínseco al tema, y que proviene más bien de su modo de considerarlo, o mejor, de expresarlo lingüísticamente.

Polo parece no tener en cuenta esta dificultad, por lo que es natural que aparezcan ciertas vacilaciones en su propuesta. Las describo. Desde luego, para él, el causar es causado, o sea, es actividad, pero causada. Ahora bien, si es causada, entonces parece que ha de existir una causa superior, la Causa Incausada, o Dios^[27]. Pero si fuera así, entonces Dios sería un antecedente de la causalidad creada y ésta no sería original, sino causa segunda, lo que es incompatible con el valor de principio primero atribuido a la causa creada, y también con el valor de principio primero de la no contradicción, cuyo comienzo o carece por completo de precedente, o no es un verdadero comienzo –además de que un comienzo «segundo» implicaría que el primero cesaría y sería seguido^[28]–.

Con todo, Polo se apresura a aclarar que llamar a Dios “Causa Incausada” no es llamarlo causa causante, sino Identidad Incausada^[29], puesto que la única causa que causa es la causa causada, de manera que a Dios basta con entenderlo como el Incausado, sin que sea esto una determinación ontológica^[30].

Es obvio que estamos ante una vacilación. ¿Es Dios causa, o no es causa? ¿Para qué llamarlo «causa», si Él no *causa*? Y si Dios no es causa, entonces ¿para qué llamar «causada»^[31] a la criatura mundo? Por otro lado, si la única actividad de causar es la de la criatura, y ésta es causada, parece que el principio de causalidad habría de enunciarse en estos (paradójicos) términos: «toda causa es causada». Pero, en tal caso, todavía quedaría más en evidencia el desacierto de llamar a Dios «causa», porque según ese enunciado o bien Dios sería causado, no Incausado, o bien, si en esa

descripción «causada» no remite a un causante externo –por ser ella lo único que causa–, entonces se convertiría en una fórmula de la *causa sui*, cosa que rechaza de plano Polo^[32], puesto que, aparte de su incongruencia supositiva, anularía el valor de enlace de la causalidad con el primer principio de Identidad.

Estos dos problemas se superponen y entretajan, haciendo casi inextricable la comprensión del enlace causal, o problema puro^[33], propuesto por Polo.

IV. MI PROPUESTA

IV.1. Según entiendo, el segundo problema radica en que Polo denomina demasiado rápidamente «causada» a la dependencia. La noción de causalidad no está contenida ni en la no contradicción ni en la dependencia, de manera que es aportada desde fuera de lo que se está considerando; y si, como dice él, aquí no hemos de razonar, sino de encontrar^[34], entonces se trata de un desliz: a Polo cuando prestaba atención a la advertencia del ser del mundo se le ha colado un razonamiento, a saber, que «todo lo hecho es causado», o que «hacer es causar». A mi parecer, se trata de una precipitación debida a la *presión histórica*, dado que a lo largo de toda la historia de la filosofía a Dios se lo ha concebido como la causa primera^[35].

La lucha por eliminar todos los sinsentidos que proceden de esta precipitación es titánica por parte de Polo en su obra *El Ser I*.^[36] Pero, años después, Polo retiró la denominación de Causa Incausada para Dios, manteniendo la de *Incausatum*^[37]. Así reconocía, en parte, la precipitación mencionada. Digo «en parte», porque siguió conservando la denominación de *causa causada* para el principio de causalidad. Pero, al mantenerla como causa y como causada, se sigue creando confusión en torno a una actividad que no debiera ser *causa*, sino *principio* de causalidad, y menos aún debiera ser *causada*, si depende en su ser de una *no causa*. Pienso que la sigue proponiendo porque no se ha percatado de la introducción subrepticia, en la noción de dependencia existencial, de la idea de causalidad, que es propia de la esencia del mundo.

Yo propongo una solución que evite esos malentendidos. Si eliminamos el desliz, o sea, la denominación de *causa*, lo que nos queda es que el principio de no contradicción es actividad que comienza y no cesa ni es seguida; pero, precisamente porque comienza, *depende*, o lo que es igual, ha sido hecho. La dependencia se advierte en que comienza, es decir, en que está precedido por *nada*: no existe un «antes» anterior al comienzo, luego la secuencia antes-después (comenzar-persistir) aparece *ex novo*, señalando la existencia de otro principio que no sea un «antes» en su respecto^[38]. Por el otro lado, ese comenzar, o movimiento puro, está todo él vertido hacia el no cesar ni ser seguido, o sea, hacia el persistir, no hacia el comenzar, por lo que el persistir no vuelve al comienzo, sino que lo mantiene, de modo que el principio de no contradicción carece de auto-referencia. La única referencia de esa actividad es, pues, la carencia de precedente que la remite a un primer principio respecto de ella, por lo que toda entera apunta a un principio por completo distinto, porque no la

antecede y porque es activo sin que él duplique el comenzar-persistir. La criatura mundo no es, en consecuencia, un persistir de Dios, porque Dios no es su comienzo: es su principio, pero no su comienzo^[39]. Y, puesto que la actividad de causar es propia de la criatura, si Dios no es su precedente, tampoco será su principio causándola.

Ahora bien, en la medida en que toda la actividad del comenzar-persistir remite a una actividad de la que depende, se advierte que su dependencia no es pasiva^[40], sino una activa y positiva indicación de que ha sido hecha. Esta activa indicación de su depender no es una actividad distinta del comenzar, pero sí un *redundar* de su actividad, porque imprime a su persistir, que va en una dirección (antes-después), una dirección distinta (hacia arriba) que señala su principiación por otra actividad. Añadir una dirección diferente a su actividad es una distinción suficiente para poder reconocerla como otro principio interno de la criatura mundo, al que de momento se puede denominar «principio de dependencia». Según este principio, no es Dios quien ha de mantener su actividad creadora –noción de conservación^[41]–, es la propia criatura mundo la que mantiene, al persistir, su dependencia^[42], la cual es por eso activa.

Con esto queda resuelto el problema que denominé intrínseco: los principios de no contradicción y de dependencia son dos direcciones de una sola actividad, y por eso no son más que un solo ser, el ser del mundo; pero en cuanto que lleva dos direcciones distintas son dos principios distintos: los dos son un solo comenzar, pero que en una dirección persiste, y en otra depende^[43].

IV.2. Como se trata de una actividad con doble dirección, hablar de redundancia es muy apropiado. En efecto, «redundar» es vocablo que alude a las olas, a su ir y venir sobre la playa^[44]. Obviamente, es sólo una metáfora, pero que puede ayudar a entender lo que estamos considerando. A semejanza de las olas del mar, que no se contradicen por ir y venir, la doble dirección de la actividad del movimiento puro no introduce una contradicción en él, sino un acrecentamiento de la actividad por la confluencia de sus dos direcciones. Lo explico un poco más.

El ser del mundo comienza en tanto en cuanto carece de precedente, o sea, en tanto en cuanto está precedido por la nada. Y esa nada se introduce dentro de él en la medida en que es in-idéntico, es decir, en que no es la Identidad: no puede ser idéntico, porque no puede ser simple, dado que comienza y persiste. Comenzar no es persistir, ni persistir es comenzar^[45]; pero ser habiendo comenzado requiere persistir, y persistir en el ser requiere, *realmente*^[46], comenzar. La in-identidad es la nada integrada en el comenzar-persistir, una nada que sólo significa que la actividad del ser del mundo no es la actividad idéntica, sino que ha sido hecha, es decir, que no es autosuficiente y que depende de otra actividad a la que remite^[47].

Pues bien, justo en cuanto que es in-idéntico, el comenzar-persistir admite, según Polo, un análisis pasivo. Dicho análisis no es una iniciativa del ser del mundo, que sólo lo admite y de modo pasivo, pues la posibilidad del análisis deriva de tener la

nada como antecedente real. Admitir el análisis no es promoverlo; en consecuencia, el análisis *acompaña*, no sigue al comenzar-persistir. Si lo siguiera, entonces el persistir – que no cesa ni *es seguido*– dejaría de serlo. Insisto, el persistir no es causa del análisis, sólo lo admite y como acompañamiento. Queda así claro que, en la denominación de «análisis pasivo», la pasividad se refiere en primer lugar al ser del mundo: él recibe el análisis, no lo causa. Pero precisamente el análisis pasivo es, según Polo, la esencia, que se distingue realmente del ser. Y ¿en qué sentido el principio de no contradicción ha de ir acompañado de un análisis o esencia, aunque éste sea meramente pasivo? Si el comenzar-persistir es actividad pura, no necesitará de la esencia para existir; y si es intrínsecamente in-idéntico (antes-después), entonces él de por sí solo, sin necesidad de la esencia, se distingue de modo suficiente respecto del Hacedor. ¿Desde dónde y en qué sentido se ha de entender, pues, que le acompañe un análisis pasivo que no necesita?

Lo que sugiero es que se añade desde el *dependen activo*. No es el comenzar-persistir, sino el otro principio, el de dependencia, el que añade el análisis, el cual es pasivo por parte del principio de no contradicción, pero es agregado activamente por parte del principio de dependencia. Dicho de otro modo, el principio de dependencia con su redundar sobrante dota de acompañamiento al principio de no contradicción en la forma de un análisis pasivo o esencia del mundo^[48]. Con esto no pretendo ofrecer una explicación de la esencia supuesta, sino sólo entenderla: la esencia es la fecundidad que acompaña al ser creado debido a su depender. Y, desde luego, el depender activo no «pone en marcha» a la esencia *de modo causal*, sino que la *añade como sobra de su redundar*. El sentido de la esencia es éste: el redundar de la actividad introduce un sobrar que acompaña al comenzar-persistir en la medida en que éste *mantiene de modo activo* su dependencia.

Concuera con esto el dato de que la esencia del mundo es una potencia *activa*^[49] –la tetracausalidad–, que contiene potencias *activas* –las concausas tricausales^[50]–; por tanto, aunque ella sea un análisis pasivo, ha de contener alguna virtualidad activa. Esa virtualidad positiva no puede provenir de la mera pasividad que corresponde a la pura admisión del análisis por parte del principio de no contradicción. Parece, pues, congruente que provenga del otro principio, cuyo redundar sobrante puede añadir virtualidad activa^[51] a la potencialidad de la esencia que el ser admite sólo de modo pasivo. Y justamente porque es el principio de dependencia el que dota a la esencia, o *tetra-causalidad*, de potencialidad *activa*, cabe denominarlo «principio de causalidad», no porque *cause* a las causas, sino porque les confiere su virtualidad positiva como sobra del redundar. Lo mismo que Dios es principio de la criatura sin ser su comienzo, así –salvadas las diferencias– el principio de causalidad es principio de la esencia del mundo sin ser su causa^[52]. Al principio, pues, de dependencia cabe denominarlo «de causalidad», pero no desde su consideración estricta, sino desde la consideración de lo que deriva de él, o sea, desde la consideración analítico-esencial del mundo. En definitiva, la esencia del mundo es un análisis pasivo del principio de no

contradicción, pero dotado de efectividad o potencialidad activa desde el principio de causalidad.

IV.3. Al hablar del principio de causalidad Polo sólo dice que es actividad^[53]. Pero aun admitiendo que la noción de causalidad sea la de una actividad, no es la única en la criatura mundo. El movimiento puro es una pura actividad, pero cuya característica es la del comenzar que no cesa ni es seguido. La Identidad es también una actividad, pero *toto coelo* distinta, por ser simple. ¿Bastará, como hace Polo, con decir que el causar en cuanto primer principio es actividad, para haberlo descrito suficientemente? Es obvio que no, puesto que los otros dos primeros principios son también actividad, si bien cada una distinta. ¿Qué es entonces lo que caracteriza a la causalidad como primer principio o actividad distinta?

Así como el principio de no contradicción goza de una esmerada y clara elaboración en el pensamiento de Polo, el de causalidad carece de indicaciones suficientes por su parte. La única apreciación que parece añadir Polo respecto del causar podría ser la de que causar es la actividad de *poner*^[54]. Pero, aparte de que el poner no es conocido por nosotros con un hábito al modo de los primeros principios – sino o bien a través de la operación racional^[55], o bien como un hábito de la razón práctica^[56], una vez excluido que Dios sea causa, y también que lo sea el ser creado del mundo, tanto en su principialidad no contradictoria como en la principialidad del depender, queda eliminado también que Dios *ponga* a la criatura y que la criatura se *ponga a sí misma o a su esencia*.

Al no existir en Polo una descripción suficiente del principio de causalidad, yo he propuesto, de acuerdo con lo dicho en el apartado anterior, la siguiente: el principio de causalidad es el comienzo que –en cuanto que depende– redundante y sobra^[57]. La distinción con el principio de Identidad es notoria: comienza, redundante y sobra, luego no es una actividad simple. Y también se distingue de modo neto, pero compatible, respecto del principio de no contradicción, pues éste persiste, mientras que el de causalidad redundante y sobra, si bien ambos son un solo comienzo. Ninguno de los dos es *anterior* al otro según el tiempo, pues el comienzo es común a ambos, pero el depender *acompaña* al ser creado, y no al revés, porque *jerárquicamente* el depender es posterior al ser: sólo se depende en cuanto que se es. En este sentido, el principio de causalidad «enriquece» al de no contradicción.

En efecto, si la actividad de comenzar-persistir, se introduce en el ámbito de la máxima amplitud porque se mantiene *para siempre*, entonces ella no necesita ni puede entrar en relación con ninguna otra actividad que no sea la de su Hacedor. A diferencia de las personas, cuyo dar requiere intrínsecamente la existencia de otras personas –de manera que la soledad es un drama personal de rango trascendental–, el ser del mundo no es que sea solitario, sino sencillamente que no es personal y no admite la relación activa con otras criaturas: ni las otras criaturas pueden influir en el persistir^[58], ni éste puede *por sí* influir en las otras criaturas. En cambio, por el lado de

su depender, el ser del mundo queda abierto, indicando de modo real la única relación que él mantiene activa y unilateralmente, a saber, la relación con el Hacedor. No se trata de una relación recíproca, o sea, no es que Dios adquiriera una relación con la criatura al crearla, sino que la criatura está relacionada de modo intrínseco con el Hacedor y en la forma de una dependencia que remite real y activamente a su existencia. Dicha dependencia es la apertura del ser del mundo^[59], y es el principio por donde podrá llegar a ser accesible a otras criaturas, pues la esencia que de él procede sí está al alcance de la acción de éstas. No así el ser, que sólo está al alcance de Aquel de quien depende por entero. Por ejemplo, si el hombre co-existe unilateralmente con el ser del mundo es porque el Creador lo ha vinculado con éste, cosa que sólo puede hacer Él.

En su redundar sobrante el depender o principio de causalidad lleva implícita una adición, un añadir, que implica otro principio al que acompañar, pero también una actividad que enriquece a la que acompaña, no en el sentido de hacerla más perfecta, sino en el de abrirla a otras criaturas.

IV.4. Pero queda aún por entender cómo el principio de dependencia (respecto de Dios) es el principio de causalidad (respecto de la esencia del mundo). Como principio de dependencia, tiene toda su actividad volcada hacia el de Identidad, y con ella enlaza al principio de no contradicción con este último. Pero enlazar el movimiento con la Identidad, que es la función propia de este principio, no es algo meramente pensado y sin consecuencias reales, sino lo inverso de la llamada «conservación divina». Detengo un poco más la atención para ver mejor este punto.

La conservación se suele atribuir a Dios porque se *piensa* que la criatura, que es contingente, se reduciría a la nada al salir de la mano creadora, si Dios no la mantuviera en el ser. Sin embargo, pensar que Dios tiene que reiterar cada instante su acto creador no sólo es entender a Dios como si estuviera sometido al tiempo –o como si fuera un relojero que ha de dar cuerda o suministrar energía constantemente a su reloj–, sino que también es entender a la criatura como si fuera independiente de Dios o externa a su obra creadora. No es Dios quien tiene que reiterar su acción de crear, sino la criatura la que toma incesantemente fuerzas del acto creador único. La criatura mundo no necesita ser conservada justo porque su ser es persistir; pero a cambio ella está indicando persistentemente que ha sido hecha y, por tanto, que depende de otro principio. Esa indicación es tan activa como el persistir mismo, aunque lleve una dirección distinta de él: justo ésa es la función de enlace, propia del principio de dependencia, que también lo es de causalidad.

En efecto, al ser enlazada por la dependencia con la Identidad, la no contradicción cobra en su actividad un refuerzo activo que le hace *redundar y sobrar*, y en este preciso sentido es principio de causalidad. Por eso, la actividad del principio de causalidad incide sobre la del de no contradicción dotándola, por redundancia y sobra,

de un acompañamiento llamado «esencia», o análisis pasivo. El cómo de esta incidencia es lo que queda por aclarar.

Quizás convenga empezar por prevenir malentendidos al respecto, de modo que empezaré por recordar que las nociones de principio y de esencia deben estar limpias, dado que pueden contaminarse con la presencia mental: de ningún modo los principios son cosas, ni tampoco la esencia es una cosa o un conjunto de cosas. Cuando se dice que el principio de causalidad «principia» –a la esencia– se está diciendo que es una actividad y un primer principio distinto del de no contradicción, pero que, aun siendo distinto de éste, no se separa de él, sino que lo amplía, de manera que su actividad está referida a la no contradicción. No es, por tanto, una actividad que genere *otra* actividad, sólo amplía a la primera, con la que tiene en común ser comienzo, pues la dependencia no es posterior a la no contradicción, sino que el movimiento en tanto depende en cuanto que no se contradice, es decir, en cuanto que comienza y no cesa ni es seguido. No es, pues, el depender una actividad posterior, pero sí distinta del movimiento puro, a la vez que inseparable de él, y por eso lo amplía.

Por consiguiente, la actividad del principio de dependencia no recae sobre la esencia, sino sobre el otro principio del que no se separa. Desde luego, no es principio de causalidad por causar la esencia, porque, si fuera su causa, habría de ser *seguido* por la esencia como efecto suyo, lo que eliminaría la compatibilidad con el de no contradicción, que no admite ser seguido. Estos dos primeros principios están a la misma altura trascendental y vigen entre sí, pues el de causalidad enlaza, como he dicho, al de no contradicción con el de Identidad. Pero, repito, el enlazar tiene consecuencias. Con eso no insinúo que la no contradicción sea perturbada al ser enlazada, pues ella misma es obra directa, y por tanto inviolable, de la Identidad. Las consecuencias a que me refiero no hacen variar nada *ad intra* en el ser del mundo, sólo le añade algo *ad extra* o realmente distinto.

El modo en que el principio de dependencia amplía al de no contradicción se incluye en la enunciación que propuse, a saber, por *redundancia sobrante*. Y ¿respecto de qué es redundancia sobrante? Respecto del principio de no contradicción, o sea, del comenzar-persistir. Veámoslo.

Ante todo, redundante, porque el principio de no contradicción, aunque es enlazado necesariamente con la Identidad, de la que procede, no necesita ningún incremento de su actividad, que es perfecta –como todas las obras directas de Dios–. Y, sin embargo, le viene dado, como consecuencia de su actividad de depender, un plus de actividad que no necesita o que es redundante (principio de causalidad), y de la que procede, por sobre, una esencia, que –a su vez– depende del principio de no contradicción, aunque de modo pasivo. Según esto, el depender de la Identidad genera activamente una sobre que, a su vez, depende, pero no ya directamente de Dios, sino del ser creado por Dios. En este sentido, se entiende que la esencia es *con-creada*^[60], es decir, creada como *acompañamiento* del ser creado. Lo creado directamente es el

ser, pero en la medida en que éste depende activamente recibe un incremento de actividad del que procede la esencia. Lo que procede del principio de causalidad, como tal, ya no procede de Dios de modo directo, y tampoco es pura actividad, sino un análisis pasivo.

Que un análisis acompañe al ser del mundo es algo que ese ser no necesita para ser, ni tampoco para distinguirse de la Identidad, sino un plus gratuito que le viene dado como consecuencia de su depender activo, o principio de causalidad. Que ese análisis sea pasivo implica que depende del ser, al que analiza, pero no depende de él de modo activo, sino pasivo, pues es sólo la repercusión de la actividad del principio de causalidad en el ser^[61].

IV.5. Paso a detallar algo más el análisis pasivo. Tal como adelanté páginas atrás, el comenzar es el antes respecto del persistir, que, por su parte, es el después que lo mantiene como antes sin cesar ni ser seguido, siendo ambos la secuencia intrínseca del movimiento puro. Puesto que el antes no es el después, tampoco el comenzar es el persistir, por donde el ser de la criatura mundo es in-idéntico. La in-identidad, sin embargo, no significa carencia total de unidad, sino sólo de la unidad simple o suprema. Por tal razón el comenzar-persistir, siendo in-idéntico, es también una unidad inseparable: no cabe ser un comenzar sin persistir, no cabe ser un persistir sin comenzar. Con esa in-identidad concuerda el estar precedido por la nada, que no es distinto de comenzar-persistir.

Al ser in-idéntica la unidad del ser del mundo, ésta admite pasivamente ser analizada. Pero ser analizado no forma parte del comenzar-persistir, cuya actividad es íntegramente unitaria, sino que es algo que sólo le puede advenir a él de modo pasivo. Es el redundar y sobrar del principio de dependencia el que puede adosarle al ser del mundo, sin perturbarlo, el análisis mencionado, el cual por consiguiente se le añade como algo *ad extra* en su respecto.

Analizar es separar, dividir, fragmentar lo que está unido. Todo análisis lo es de una unidad. Un análisis real del comenzar-persistir, o antes-después, será, pues, una separación que descompone la unidad no simple del antes-después en otra unidad más compleja. La unidad, sin embargo, ha de ser mantenida por el análisis, aunque sea en un grado inferior, o de lo contrario en vez de un análisis tendríamos una destrucción de la unidad. Lo cual significa que todo análisis real es sólo una separación *relativa*. Es muy importante tener eso en cuenta, porque entonces el análisis real del ser (esencia) ha de mantener un equilibrio entre la separación y la unidad^[62].

Pues bien, para serlo, el análisis del comenzar-persistir, o antes-después, ha de separar relativamente el antes del después. En el ser del mundo ambos están inseparablemente unidos, pero si se le adjunta un análisis, *en éste* se habrá de distanciar el antes del después mediante un adelantamiento del primero y una posposición del segundo. El adelantamiento del antes es la causa material; a la

posposición del después corresponde la causa final^[63]. Al separarse de ese modo relativo ambas causas son opuestas entre sí^[64]. El adelantamiento del antes es llamado por Polo «favor»^[65], la posposición del después es llamada por él «designio», en atención a que en ellos obra la Providencia de Dios^[66]. Como la unidad, aunque de modo más complejo, se ha de mantener para que haya análisis, el adelantamiento del antes respecto del después es controlado por otros dos favores sucesivos: la causa formal, que se une en concausalidad con la causa material (concausa hilemórfica), y la causa eficiente, que reúne concausalidades hilemórficas poniéndolas en movimiento circular, el cual es ordenado –a su vez– por la causa final. Prescindiendo aquí de la gran complejidad de dicha ordenación, cabe resumirla diciendo que el análisis da lugar a una unidad de orden en el que quedan asociadas cuatro concausas en vez de un solo antes-después^[67].

Si el favor primero es la causa material, a la que siguen también como favores la formal y la eficiente, entonces el análisis se inicia y mantiene por un favor de la Identidad, que actúa como Providencia. El designio es que la causa final no sea la única causa –por tanto, que sea finita–, pero que tampoco haya otra más allá de ella. Dicho de otro modo, el designio es que la esencia del mundo no sea completamente perfecta (en su orden), para que sea perfeccionable por otras criaturas^[68]. Polo entiende, pues, que el análisis es iniciado por un favor y es clausurado por un designio, aceptando con esto que la esencia del mundo es inteligible como un don^[69]: acompaña al ser con una fecundidad inagotable, y pone al mundo en relación con otras criaturas.

El principio de causalidad es el «medio» que utiliza la Providencia para otorgar el don y establecer el designio mencionados. En ambos casos, la intervención divina que los concede es la de la Identidad como principio, o Dios creador, no la de Dios elevante ni redentor, por eso se habla sólo de Providencia. Mi sugerencia es que tal mediación la lleva a cabo el principio de causalidad –en cuanto que medio no personal de donación– justo en la medida en que *redunda y sobra*.

Si se me piden –cosa razonable– más aclaraciones acerca del modo en que dicho principio *redunda y sobra*, sólo puedo decir lo siguiente: la actividad del principio de causalidad no tiene parangón con ninguna otra en la criatura mundo, y menos en su esencia, que es lo que nosotros conocemos más directamente, y de cuyo conocimiento tomamos pie para el lenguaje simbólico. Por eso, todo cuanto podemos decir de ella ha de ser expresado de modo traslaticio. Redundar y sobrar son expresiones metafóricas que intentan sugerir algunas características del dar, pero en referencia a una actividad impersonal, pues el principio de causalidad no *da*, de modo propiamente dicho, sino que es sólo un *medio* de donación. Puedo añadir aún a la metáfora algunas precisiones, pero en buena parte negativas: ese redundar y dar *no* es causal, y por eso se puede llamar «manación», *no* e-manación; se puede describir como una difusividad, pero *no* de sí mismo, sino del ser del mundo; se puede denominar «génesis», porque es un principio o comienzo, pero no es la génesis *de otra actividad*, sino de una pasividad o dependencia, es decir, de un análisis^[70]; se puede indicar que lo que

procede de él le es inferior, y, por tanto, que da lugar a una degradación ontológica, pero no es del todo así, pues se trata de un medio de don, a la vez que del don de un medio: es medio de un don, por cuanto que a su través actúa la Providencia creadora; es el don de un medio, porque ella pone al alcance de otras criaturas la bondad del ser creado en la forma de una fecundidad perfeccionable.

En suma, cuando he dicho que el principio de causalidad *principia* a la esencia, ha de entenderse que el reflujo del principio de dependencia en el principio de no contradicción, o ser del mundo, justamente por depender de la Identidad es un redundar y sobrar del que mana para el ser del mundo un acompañamiento, generado en dependencia de él, que lo analiza y difunde –de modo pasivo por su parte– sin que éste lo necesite, pero por cuya mediación la criatura mundo puede ser puesta en relación con otras criaturas.

V. CONCLUSIÓN

El comienzo es sólo uno, pero las direcciones de su actividad son dos, una hacia el después, otra hacia arriba, de manera que, aun siendo común el comienzo, son dos sus principiaciones, la no contradicción o persistir, y la dependencia, que demuestra o indica de modo real la existencia de la Identidad. Podría preguntarse si en el depender no existe también una doble dirección de su actividad, una hacia arriba, que enlaza a la no contradicción con la Identidad, y otra hacia abajo, de la que mana la esencia, lo que podría justificar el considerar como distintos el principio de dependencia y el de causalidad. Sin embargo, lo propio del principio de dependencia es servir de *enlace* entre los dos primeros principios mencionados, y un enlace debe tener dos cabos activos. Pero respecto de la Identidad su función de enlace es precisamente la demostración real de su existencia, pues sobre el principio de Identidad ella no puede ni necesita hacer nada más que *indicarlo* realmente. De modo que, *como actividad*, su función de enlace repercute sólo sobre el cabo de la no contradicción, pero sumándole la actividad del cabo que apunta hacia Dios y que no actúa sobre Él. Visto, pues, desde la actuación de la actividad no existe más que una dirección en el depender, la que se dirige hacia abajo. Por eso, el «principio de causalidad» no es sino otro nombre del principio de dependencia, nombre que se le da por lo que de su actividad mana, a saber, la tetracausalidad o esencia del mundo. Es ese principio de nombre doble el que enlaza la no contradicción con la Identidad, demostrando por su actividad la existencia de Dios, y generando –al redundar y sobrar– la esencia o análisis pasivo del ser.

En mi propuesta, no existe más que un comenzar, que persiste –por una parte– y depende –por otra–, pero sin que esta doble dirección disminuya su actividad, antes bien incrementándola por confluencia, pues su depender es también activo. En ella el principio de causalidad es, al igual que en Polo, la dependencia^[71] de la no contradicción, como principio real, respecto de Dios, que demuestra realmente su existencia^[72], y que *en cuanto que redundante y sobra* principia, sin causar, la esencia del mundo. Y, por eso, sin ser otra criatura, es un principio distinto que salva de su

aislamiento al principio de no contradicción, cosa que hace al agregarle la esencia y conferir, por sobre de su redundar, fecundidad activa al análisis pasivo del ser del mundo. Pero el nombre de *principio de causalidad* no le viene del ser ni del depender, sino de la esencia o análisis del ser que lo acompaña.

La esencia, que desde el principio de causalidad –génesis no causal– acompaña al ser del mundo creado, depende –a su vez– de él, pero con una dependencia distinta de la dependencia como principio respecto de Dios (actividad pura), a saber, con una dependencia que lo despliega o analiza, pero no como actividad pura, sino como análisis pasivo: en cuanto que depende del ser es un análisis suyo, pero sin que éste lo produzca, es decir, pasivamente. Pero al no proceder del ser, entonces la esencia ha de ser *concreada* con él^[73], es decir, deriva también del acto creador, pero no de modo directo, sino indirecto, a través de la dependencia activa del ser respecto del Creador^[74]. La adición de la esencia al ser del mundo se inicia con un don –por lo que no procede por causación ni producción–, y se termina con un designio, es decir, procede de una actividad donal y obedece a un plan divino. En esa medida el principio de causalidad nos revela algo de la actividad creadora, a saber: que es sobrante o donal.

Todo ello he procurado proponerlo siendo fiel a la inspiración poliana, es decir, manteniendo la atención en la vigencia mutua de los tres primeros principios, sin introducir ningún elemento extraño a ella, sin convertir en causas de la esencia a los principios de no contradicción y de causalidad, y sin hacer perder a este último su condición de enlace o referencia real entre el principio de no contradicción y el principio de Identidad, al que remite no como a una Causa Incausada, sino como a un Principio sobrante y donal, del que es una demostración.

^[1] Frente a esta afirmación caben objeciones que, a mi juicio, son sólo aparentes, pues las filosofías que no demuestran la existencia de Dios o bien no llegan a ser filosofías primeras y metafísicas, o bien lo son de modo incompleto. Por ejemplo, las filosofías de Schopenhauer, Freud, Marx, etc., no son metafísicas, sino antropológicas, y no alcanzan el rango de filosofías primeras. Eso no obstante, lo que cada una de ellas piensa sobre Dios resulta determinante para su propia andadura. Un caso flagrante es el de Nietzsche, cuya afirmación de la muerte de Dios –o la negación de *la* verdad y *el* bien– es clave en su pensamiento. Por esa razón, añado «o su equivalente», porque, como acabo de decir, lo que cada filósofo piensa sobre Dios, incluida también su negación u omisión, es lo más determinante para su respectiva filosofía. Por su parte, Heidegger desarrolla una metafísica de la finitud humana que no culmina en Dios; sin embargo, su metafísica no culmina de ninguna manera, tanto es así que la abandona, aunque no sin otorgar al ser un estatuto parecido al del Dios de Ockham.

^[2] *Lecciones muniqueas para la historia de la filosofía moderna (Zur Geschichte der neuen Philosophie)*, trad. L. de Santiago, Editorial Edinfor, Málaga, 1993, 119 [*Schelling Werke*, M. Schröter, Munchener Jubiläumsdruck, C. H. Beck Verlagsbuchhandlung, München, reimpr. 1965, 84.]

^[3] Cfr. *Méditations*, V, *Descartes Oeuvres et Lettres*, A. Bridoux, Gallimard, Paris, 1953, 310-316.

^[4] *Ethica I*, Prop. 11, *Spinoza Opera*, Carl Gebhardt, Carl Winters Universität Verlag, Heidelberg, reimpr. 1972, II, 52-53.

[5] KpV, Ak V, 124 ss.

[6] Con razón se me puede objetar que en Hegel lo más alto no es la demostración de la existencia de Dios, que pertenece más bien a la esfera de la religiosidad, sino su autoconstrucción, que es lo propio de la filosofía. Sin embargo, es obvio que la autoconstrucción incluye la demostración de su existencia, lo mismo que la filosofía incluye a la religión, y es una forma de autodemostación. Por eso, la considero como equivalente.

[7] Cfr. S. Agustín, *Confesiones* VII, 10, 16; *De vera religione*, c.39, n. 72, PL 34, 154; S. Anselmo, *Proslogion*, c. 2, B.A.C., Madrid, 1957, I, 367; Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* (ST) I, 2, 1-3; S. Buenaventura, *Itinerario de la mente a Dios*, c. 5, n. 8, B.A.C., 523; J. Duns Escoto, *De primo principio*, c. IV, Undecima conclusio.

[8] *Éléments de Théologie*, nn. 12 y 13, trad. J. Trouillard, Aubier Montagne, Paris, 1965, 68-70.

[9] *Metaphysica* XII, 8, 1073a22- 1073b3.

[10] *El ser I*, OC III, 218.

[11] Polo, *Ibid. Cfr. O.c.*, 215: "La demostración de la existencia de Dios es la culminación de la primera dimensión del abandono del límite"; y 222: "Repito que la demostración de la existencia de Dios es la culminación del carácter extramental del abandono del haber".

[12] I. Falgueras, "El principio de causalidad en la metafísica de hoy", en *Miscelánea Poliana* 40 (2013) 15-39; "Las aportaciones capitales de Leonardo Polo a la metafísica", en J. A. García González (ed.) *Escritos en memoria de Leonardo Polo*, I Ser y conocer, Cuadernos de Pensamiento Español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2014, 13-54.

[13] Cfr. *Presente y futuro del hombre*, Eunsa, Pamplona, 1993, 170.

[14] Polo, *El ser I*, O.c., 222.

[15] Cfr. Aristóteles, *Metaphysica*, IV, 3, 1005b23-24 y 29-30.

[16] Lo llamo puro en el sentido de que es sólo movimiento, pero también porque es un movimiento sin medida y que no tiene mezcla de potencia alguna, mientras que los movimientos predicamentales tienen medida –es decir, son temporales en sentido aristotélico– y son potenciales.

[17] "Si el movimiento es activo exige quien le haga activo; más exactamente, exige ser hecho activo. Esta exigencia no es de orden teórico. El hacer es hacer ser, de manera que *hecho* significa ser" (*El ser I*, OC III, 174).

[18] De este modo Polo acoge y rectifica la primera vía tomista. En lugar del aforismo "todo lo movido es movido por otro", Polo propone mirar al movimiento puro, porque éste comienza y, al comenzar señala que procede, pero no de «algo» otro, sino de una actividad que no comienza, pues en ese caso sería anterior al comenzar, y entonces éste sería un seguir, no un verdadero comenzar. Así se evita el tener que razonar y el proceso al infinito de las vías tomistas (*El Ser I*, OC III, 21). No se evita tener que entender, pues si no se entiende, no se «ve», pero sí se evita razonar, o sea, introducir la presencia mental, necesaria en todo razonamiento a partir de supuestos.

[19] "Ahora bien, la intimidad del Origen es inaccesible tanto si se abandona el límite mental como si no se abandona" (*El Ser I*, OC III, 213).

[20] *El ser I*, OC III, 175 en nota: "La demostración de la existencia de Dios no debe confundirse con la prueba de la proposición «Dios existe»". Cfr. O.c., 222.

[21] *El ser I*, OC III, 221.

[22] *Sab* 9, 14; *Sal* 94, 11.

[23] "Demostrar la existencia divina equivale a advertir, precisamente, la inteligibilidad de la persistencia *fuera de la mente humana*" (*El Ser I*, OC III, 167). Es decir: más allá del límite mental.

[24] Si el causar es una actividad, y el causar depende (es causado), entonces la actividad es dependiente y la dependencia es activa. Cfr. *Presente y futuro del hombre*, OC X, 328: "...depende implica, fuera del ser de que se depende, una pasividad. Sin embargo, esto es imposible en nuestro caso, porque una pura pasividad no sería un "extra-nihilum". Hay que afirmar todo lo contrario: esa radical dependencia es actividad. La paradoja de la creación es que su dependencia es lo que constituye a la criatura en tanto que actividad, en tanto que acto, porque como su dependencia es absoluta, *para ella ser es mantenerse*

en el ser, no estar constituida finalmente, *suficientemente*. Crear no es producir algo que *ya fuese bastante*, porque entonces se rompería la dependencia absoluta. La creación tiene que ser algo continuo y no algo instantáneo”.

[25] “La Identidad incausada saca de la nada en cuanto que causa, es decir, crea la causa” (*El ser I*, OC III, 192); “La causa puede decirse causada si causada significa creada” (*O.c.*, 184). “La noción de causado no tiene sentido pasivo porque equivale a la persistencia del comienzo. Sólo así ser causado significa ser hecho, ser creado” (*O.c.*, 179).

[26] También Polo niega que causar sea hacer (*El ser I*, OC III, 192: “no en el sentido de que causar consista en hacer”), y que Dios cree causando (*O.c.*, 184: El Ser originario no es, originariamente, causa), como explico más adelante. Ésas son, precisamente, la vacilación y la dificultad innecesarias que pretendo corregir.

[27] Así lo denomina al menos cinco veces en *El ser I* (OC III, 63, 114, 123, 190, 192; *cfr. El acceso al ser*, OC II, Eunsa, Pamplona, 2015, 48); pero también dice (paradójicamente): “La Identidad no es «una» causa (aunque infinita), porque de este modo ni ella ni la causa como tal podrían tener valor trascendental” (*El ser I*, OC III, 190”).

[28] Téngase en cuenta que la causa es un cierto *prius*. Si hubiera un precedente del comienzo, dicho precedente sería el comienzo primero, y pasaría a él la noción de principio primero de no contradicción; con el absurdo de que, en tal caso, el comienzo primero dejaría de serlo de inmediato, al ser seguido por un segundo comienzo, dado que el principio de no contradicción establece que el comienzo no cesa *ni es seguido*.

[29] “«Causa» incausada no significa causa causante, que se dedica a sacar algo de la nada, sino identidad cuya «virtud» no se distingue de ella, y por lo tanto, creadora de referencia o enlace. La indistinción de causa y causar significa que el enlace no es sobrevenido, es decir, que la causa es hecha en tanto se refiere y que la causa incausada es la identidad. La virtud de la identidad no es transitiva, no pasa a otro (noción de Origen), sino que crea la causa como referencia” (*El ser I*, OC III, 192).

[30] “La causa no es la causa del causar. El causar es Incausado. Y esto quiere decir que refiere la causa causada al Origen, sin determinación alguna. / La noción de Incausado no es una determinación ontológica porque el causar no se distingue de la causa, ya que si se considera como causa es la referencia causal, y si se considera como superior a ésta es la Identidad originaria” (*El ser I*, OC III, 191).

[31] Como sugerí (confusamente) en: I. Falgueras, “Las aportaciones capitales de L. Polo a la metafísica” (*cfr. J. A. García [ed.], Escritos en memoria de L. Polo*, 40-41), la denominación de «causa causada» sólo es propiamente rescatable entre las causas predicamentales. La causa final es causa de la eficiente extrínseca (*Cfr. Polo, Curso de teoría del conocimiento IV/2*, 293); y “El movimiento físico que causa los movimientos continuos carece de reiteración y por eso se interrumpe y elonga. (...) Por eso también, los movimientos causados comienzan y cesan: las interrupciones causan los comienzos y la elongación causa la continuidad, y, por ser la ordenabilidad de la taleidades, se asocia, de acuerdo con su concausalidad con la causa material, a la renovación de los términos (en este sentido es causa de los ceses)”, (Polo, *o.c.*, 209 en nota).

[32] “La expresión ‘no hay causa de la causa’ no significa que la causa no sea causada, puesto que no es una solución teórica sino el abandono de la suposición y, por lo tanto, de la idea de solución; significa precisamente que la causa es causada, que la idea de *causa sui* no tiene sentido. La noción de Incausado descarta que *haya* una causa de la causa y que la causa causada esté supuesta. Por lo tanto, no es una idea negativa o reflexiva (a diferencia de la idea de infinito), sino la simple superioridad que crea la causa como referencia” (*El ser I*, OC III, 190).

[33] “Por eso el problema puro obedece a la noción de causa...” (*El ser I*, OC III, 184). “... y el problema puro [es] el problema de su [primeros principios] vigencia entre sí” (*O.c.*, 40). “El planteamiento del problema puro depende de que se advierta el valor existencial del principio de causalidad” (*O.c.*, 41).

[34] “Demostrar la existencia de Dios no es lo mismo que encontrarla como resultado dado en la demostración misma” (*El ser I*, 230-231).

[35] En especial Tomás de Aquino, *cfr. Nominalismo, idealismo, realismo*, OC XIV, 200: “En la segunda vía que Tomás de Aquino propone para demostrar la existencia de Dios, aparece la noción de causa primera, o causa incausada”.

[36] Constituye buena parte de la dificultad de exposición y comprensión del llamado «problema puro», *cfr. El ser I*, OC III, 183-192.

[37] *Nominalismo, idealismo, realismo*, OC XIV, 222: “La idea de causa incausada es inadmisibles porque comporta la idea de espontaneidad, y la degradación ontológica. El beneficiario de la creación es la no contradicción, el surgir de la nada que, como tal, es primero. Dios no es causa, sino creador de la causa, e Incausado”; *cfr.* 229-230. Este cambio estuvo influido por la lectura de mi ponencia “Causar, producir, donar” presentada en el Congreso Internacional “*Befreiung von Hispano-Amerika*”, que se celebró en la Universidad de Münster (Westfalia) el 11-14 de septiembre de 1984 (Publicada con algunas modificaciones en I. Falgueras, *Crisis y renovación de la metafísica*, Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 1997, Málaga, c. 2).

[38] El principio “*Quidquid movetur ab alio movetur*” de la primera vía tomista se corrige eliminando la suposición del *quidquid*, o sea, del móvil, así como la de otro que mueva (motor), y entonces queda así: el movimiento puro o principio de no contradicción es obra de un principio que ni comienza ni mueve.

[39] Del principio se procede, con el comienzo se empieza. Esa distinción excluye por completo el panteísmo.

[40] Para que pudiera ser pasiva tendría que existir antes de ser creada, pero como la creación a partir de la nada es donación del existir, entonces es donación de actividad. Dios no crea pasividades, sino actividades puras.

[41] Se elimina de este modo la conservación del mundo como tarea de Dios, cuya simplicidad no necesita reiterar su acto creador, siendo la criatura no la que se conserva, sino la que, en tanto existe, depende del Creador.

[42] “Si persistir equivale a depender, depender no significa depender de otro. La eliminación de la idea de otro se entiende así: *en tanto* se habla de persistencia *en cuanto* se habla de dependencia; pero también al revés... De manera que la noción de dependencia no nos remite a lo más perfecto que lo que depende, sino que remite en términos de persistencia a su propio sentido de perfección” (*El ser I*, OC III, 62).

[43] “Los primeros principios están ligados, de acuerdo con lo que llamamos su vigencia, de una peculiar manera, a saber: siendo uno de ellos el ligamen mismo (sólo así no se confunden). Éste es el principio de causalidad. Nótese que tal ligamen (...) abre paso para la analítica pasiva –no trascendental–, es decir, para la dependencia (distinta del principio mismo), o coimplicación que no entraña identidad (a esto llamábamos despliegue)” (*El acceso al ser*, OC II, 48).

[44] «*Re(d)-undare*» en latín significa desbordarse, teniendo como fondo el ir y venir o agitarse de las olas.

[45] Comenzar es no tener precedente, o sea, ser nuevo; persistir es no cesar ni ser seguido.

[46] No cesar ni ser seguido *en la realidad* exige haber comenzado, dado que carece de sentido que lo que realmente no comienza pueda cesar o ser seguido: lo que no comienza, o bien no es en absoluto, o bien es eterno.

[47] Así se recoge y rectifica la vía tercera de Sto. Tomás como demostración de la existencia de Dios: el ser del mundo es contingente; existe, pero no existía, es y no era. Si es y no era, no puede tener en sí mismo el principio de su ser, sino que requiere de un principio que no comience, que exista sin haber comenzado ni ser seguido, un principio originario y simple.

[48] *Cfr. El acceso al ser*, OC II, 48: “y [el ligamen] abre paso para la analítica pasiva –no trascendental–, es decir, para la dependencia (distinta del principio mismo), o coimplicación que no entraña identidad (a esto llamábamos despliegue)”; *cfr. O. c.*, 109.

[49] “Como es claro, para entender la esencia extramental como potencia realmente distinta del acto de ser es menester ampliar y matizar la noción de potencia, que en el aristotelismo se restringe a la materia o, como distinta del acto enteléquico, a lo activable por un acto imperfecto, o no actual: el movimiento

(entendido como cambio; las categorías susceptibles de cambio son el lugar, la cantidad y la cualidad, y de un modo peculiar ciertas sustancias). / La propuesta de ampliación de la noción de potencia es imprescindible para sentar con rigor la distinción *essentia-esse*. La esencia extramental es la tetracausalidad. Con mayor razón han de ser potenciales las concausalidades inferiores” (*Curso de teoría del conocimiento* IV/2, Eunsa, Pamplona, 1996, 331 en nota). “Más aún, por ello la causa final también es potencial (el universo es esencia distinta realmente del acto de ser)”. *O.c.*, 249-250; *cfr. o.c.*, 337.

[50] *Cfr. Polo, La esencia del hombre*, OC XXIII, Eunsa, 2015, 109-111; 120. *Antropología trascendental II*, OC XV, Eunsa, Pamplona, 2016, 392: “Conviene señalar que se habla de potencia pasiva porque también hay potencias activas. ¿Cuál es la diferencia entre ellas? Tomás de Aquino la expone con un ejemplo: las potencias activas poseen un carácter ejecutivo directo porque están constituidas por una causa eficiente. Es el caso del fuego. Calentar es un movimiento que ejerce el fuego respecto de otra cosa. Aunque el fuego no es lo mismo que la acción de calentar, ésta se sigue directamente de él: el fuego está siempre en condiciones de calentar en tanto que la potencia de calentar consta de causa eficiente: es una potencia activa que produce su efecto en otro. El fuego desencadena la acción de calentar eficazmente, de suyo”. *O.c.*, 395: “Al respecto, formularé la siguiente observación: una potencia pasiva puede parecer, a primera vista, menos alta, por menos efectiva, que una potencia activa. Pero en rigor no es así, porque esa carencia se compensa con una gran ventaja, y es que las potencias activas no son susceptibles de hábitos; funcionan siempre igual, y no se perfeccionan al ejercer actos”.

[51] Nótese que Polo califica de «sobrante» formal a la potencia del mismo nombre en los vivientes, *cfr. Curso de teoría del conocimiento* II, OC V, Eunsa, Pamplona, 2016, 15: “El sobrante formal es el significado potencial estricto de la facultad cognoscitiva orgánica”. Lo cual no significa que, para él, toda potencia sea sobrante, sino que las nociones de sobra y de potencia son compatibles.

[52] En otros escritos he sugerido entender la principiación propia del principio de causalidad como una génesis. Se habría de entender como una génesis peculiar y *no causal*, en la que ni siquiera ejerciera como materia *ex qua*. Más adelante lo expongo con mayor detalle.

[53] *El ser I, passim*; por ejemplo: “cabe hablar de actividad como enlace causal” (OC III, 114); “la noción de causa se integra en la advertencia de la actividad” (*o.c.*, 216).

[54] La versión *lógica* del principio de causalidad es «A pone B», *cfr. El ser I*, OC III, 50.

[55] La noción de causa requiere como mínimo la devolución del abstracto: es el objeto de una operación.

[56] La razón (*logos*) práctica forma la noción de producción reuniendo varias operaciones. Naturalmente, producir no es causar, pero suelen ser confundidos. *Cfr. I. Falgueras, Crisis y renovación de la metafísica*, 29 ss.

[57] *Cfr. Crisis y renovación de la metafísica*, 49 ss.; “El principio de causalidad en la metafísica de hoy”, en *Miscelánea Poliana* 40, 2013, 28-30; “Las aportaciones capitales de Leonardo Polo a la metafísica”, en J. A. García González (ed.) *Escritos en memoria de Leonardo Polo*, I Ser y conocer, 40.

[58] Precisamente la dependencia intrínseca respecto de Dios garantiza la inaccesibilidad del ser extramental creado a toda otra criatura. En la creación no caben intermediarios, ni, por consiguiente, tampoco intervenciones ajenas: la relación criatura-creador es inviolable. *Cfr. Polo, Presente y futuro del hombre*, OC X, 329.

[59] “La expresión «es causado» se concentra en el movimiento; el movimiento asume dicha expresión y asegura de esa manera que no se aisle” (*El ser I*, OC III, 175).

[60] Tomás de Aquino llama concreados a los accidentes y las formas, y creadas a las sustancias (ST I, 45, 4c). L. Polo dice que la materia y todos los sentidos causales son concreados, *Curso de teoría del conocimiento*, IV/1, Eunsa, Pamplona, 1994, 397.

[61] “El ligamen trascendental marca la vigencia de la causalidad en la no contradicción. De acuerdo con esta vigencia, el ser es el principio creado. Pero también de acuerdo con esta vigencia, la dependencia del ser es el despliegue causal, no la disposición unificante” (*El acceso al ser*, OC II, 109).

[62] “Existe un universo” (*Curso teoría del conocimiento*, IV/1, 396). La propagación (comunicación de la unidad de la analogía [*Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 227]) es una forma de acercarse en dos pasos a la unidad del fin en la tetracausalidad (universo), *cfr. Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 286 ss.

[63] El después incluido en el persistir es trascendente respecto de las causas (*Curso de teoría del conocimiento*, IV/1, 271 y 416). Por eso, la causa final es un después *relativo* a la anticipación de la causa material, cuya causalidad consiste en el retraso del advenimiento del fin (como causa), el cual tiene como características ser causa del orden, y el no ser seguido (Cfr. Polo, *Curso de teoría del conocimiento* IV/2, 293 en nota).

[64] “La compatibilidad analítica –la esencia extramental– es potencia realmente distinta del acto de ser. Adviértase que si la causa final agotara la materia de otra manera que oponiéndose a ella, la consideración del universo como potencia sería imposible, pues precipitaría como acto enteléquico, supuesto” (*Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 249 en nota).

[65] *Curso teoría del conocimiento*, IV/2, IV/1, 395-399; *Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 179; 248; *El conocimiento del universo físico*, OC XX, Eunsa, Pamplona, 2015, 69 ss.

[66] *Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 337 en nota: “Por ser la persistencia creada, también lo es su análisis. La causa final es un designio divino y la causa material un favor. Por su parte, las causas formales son decretos y las causas eficientes ejecuciones obedientes. Esta terminología sirve para insinuar una dimensión de la providencia de Dios: su consentimiento respetuoso, su lealtad, su salir por los fueros de lo creado al gobernarlo”. Estas denominaciones confirman mi sugerencia de que el dar permite entender mejor la índole de la causalidad (I. Falgueras, *Crisis y renovación de la metafísica*, 69).

[67] “El análisis del después son las cuatro causas. Como digo, es por completo inadmisibles que las cuatro causas –el análisis– sean posteriores al después; es preciso sostener que son antes, y así potenciales. El fin, como la causa más perfecta, se describe como unidad de orden no seguida, cuyo cumplimiento corre a cargo de otras causas inferiores, y opuesta a la causa material descrita como antes temporal fijo. No se debe interpretar la distinción fin-materia como un espacio o como un tiempo, puesto que se trata de una oposición. De acuerdo con ella, la expresión “un universo es” no equivale a “existe un tiempo”, pues dicha oposición prohíbe que el antes temporal fijo sea el comienzo de un tiempo. Por consiguiente, el tiempo es interior al universo” (*Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 335-336).

[68] “Ahora bien, por ser la causa final la perfección del universo –que es un designio divino– de ningún modo es causable desde sí, sino que ha de cumplirse precisamente por las otras causas, lo cual equivale a decir que ese cumplimiento no es completo. Por eso, la inteligencia humana tiene alguna misión legítima respecto del universo, esto es, respecto de la perfección que, por concausal, no es enteramente cumplida” (*Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 249).

[69] Él me indicó expresamente, en vida, que hablar de «favor» era una manera de seguir mi sugerencia del dar como actividad creadora, o sea, la substitución del causar por el dar en Dios.

[70] “...la causa formal es la analítica en cuanto que tal del acto de ser como persistencia, es decir, el modo de la donación de la persistencia de acuerdo con una distinción interna. En la posibilidad formal en trance de génesis se manifiesta dicho carácter de la causa formal por primera vez. Si la génesis acabara no podría hablarse de la analítica en cuanto que tal de la persistencia” (*Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 17 en nota).

[71] “La causalidad es la dependencia” (*El ser I*, OC III, 176).

[72] “Pero en tanto que el causar comporta el no ser ultimado, es la demostración del Incausado. Y esa demostración es su dependencia radical respecto de Él, es decir, el principio de causalidad trascendental, según el cual, por un lado, se conoce la distinción entre la criatura y el Creador, y, por otro, se establece la distinción *essentia-esse*” (*Nominalismo, idealismo, realismo*, OC XIV, 232).

[73] “El fin es concausal por ser concreado; el fin concausal es un designio, no un intento. Pues bien, Dios no se subordina al fin porque también crea la causa material, la cual como *prius* temporal y causa de imperfección ha de entenderse como favor divino, pues sin ella –agotada en la concausalidad con el fin– el fin sería puesto, esto es, determinado por una inteligencia distinta de Dios, y no sería un designio, sino una meta intentada. Dios crea el favor en concausalidad con un designio (si bien no crea sólo el favor, el designio y su cumplimiento al margen del acto de ser del que la concausalidad se distingue realmente)” (*Curso teoría del conocimiento*, IV/2, 248).

^[74] El principio de dependencia o causalidad no es concreatedo, sino que es creado directamente por Dios, porque, como dice Tomás de Aquino, la creación en la criatura no es más que una cierta relación unilateral de la criatura al Creador como al principio de su ser (*ST* 45, 3c).