



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

**ANOTACIONES SOBRE
LA CONDICIÓN POTENCIAL DE LA ESENCIA
EN LA PERSONA HUMANA COMO ACTO DE SER**

Jorge Mario Posada

1. Profundirse o redundar del carácter de además procediendo como en descenso

a. Fecundidad y "auto-engendramiento" o "auto-gestación" de la persona humana según el enriquecimiento espiritual en el que estriba su esencia

El carácter de *además* según el que se *alcanza* el ser personal humano comporta "inescindible" *solidaridad* de método y tema: *además* metódico que alcanza el *además* temático y, en alcanzándolo, por así decir, lo torna metódico para alcanzar "más y más (o *además*)" *además* temático, en lugar de un tema distinto del *además* o ulterior; *además* temático a su vez inagotablemente tornado en método respecto de un "ademasear" del *además* temático.

En consecuencia, el *además* carece de identidad y de plenitud a la par que de tema distinto o ulterior. No obstante, dicha carencia de identidad y de plenitud, a la par que ausencia de tema distinto o ulterior, en modo alguno es una falta del carácter de *además*, sino, ante todo, cierta por así

llamarla "competencia" y hasta un acicate para, como *además* temático metodizado, *trocarse en búsqueda* de dicho tema distinto y ulterior, al cabo, del tema que de ninguna manera carezca de plenitud ni de identidad, aunque sin que lo encuentre ni lo alcance.

Pero, a su vez, tal ausencia de encuentro y alcanzamiento de temática distinta, de entrada en el propio nivel del *además*, mas incluso en el trocarse en búsqueda al que le compete, por así decir, elevarse, "provoca" que, *procediendo* como *en descenso*, el *además* "se profunda" o "redunde" al encuentro de temas distintos del *además*, si bien inferiores.

Con todo, el proceder del *además* sólo descriptivamente puede entenderse como descenso ya que esa profusión o redundamiento en modo alguno es un degradarse ni disiparse ni difuminarse del *además*, sino que precisamente lo enriquece aunque de manera inferior que como *además* pues en su propio nivel el *además* es ampliación trascendental del carácter de *además*: "ademásmente" *además*, por así decir, o *además* de *además* y *además* para *además*.

Ahora bien, dicho profundirse o redundar el *además* procediendo como en descenso al encuentro de temas en modo alguno exige que se *omita* la búsqueda en la que compete al *además* trocarse; bien entendido que por cierto le cabe asimismo rehusarse a dicha búsqueda, eludir el trocarse en buscar; desde luego incluso si el *además* se trueca en búsqueda, aun así, ni alcanza ni encuentra más altos temas, por lo que por cierto puede rehusarse a buscarlos.

Así que no sólo debido a que en tal búsqueda ni alcanza ni encuentra más altos temas, sino de entrada puesto que en el propio nivel del *además* se acusa dicha ausencia de temas distintos y desde luego del tema ulterior y más alto, por eso, el *además* en cierta medida "reclama" que el *además* en cierta manera baje (pero sin caída, sin decadencia ni degradación) al encuentro de temas, de entrada según la *advertencia* del ser carente de intelección, pero asimismo procediendo como en descenso suscitando y constituyendo temas, aun si realmente distintos respecto del

además, y según los que dispositivamente manifestando y manifestándose, dicho *además* enriquece su vida de nivel esencial o, más aún, por así decir, la "auto-gesta", puesto que es suya, es él, es la persona humana abriendo su intimidad a otras personas e instituyendo la comunicación social o aportando alternativas de mejora del entorno físico, también del cuerpo humano, mediante la técnica y la tecnología.

En cambio, esa búsqueda propiamente se omite cuando dicho enriquecimiento se pretende con miras a una presunta identidad a través del intento de exhaustiva compleción de la propia esencia.

Pues si el enriquecimiento es agradecida auto-dotación, más bien en ascenso empuja la búsqueda y la sostiene en esperanza.

Ante peccatum el que el *además* sea solidariamente método y tema sin tema distinto ni ulterior no conlleva falta, pues como método el *además* hasta su nivel alzaría el profundirse suyo al encuentro de temas distintos, por lo pronto el cosmos que asume como cuerpo, y cuerpo que a su vez la proporciona encuentro con los demás hombres (Adán y Eva, cuerpo de varón y cuerpo de mujer), con lo que le competiría trocarse en inagotable búsqueda y encuentro de Dios, aunque encontrándolo en el de Él depender las criaturas, de acuerdo con un irrestricto enriquecerse en cuanto al conocimiento de éstas.

El humano enriquecimiento de nivel esencial puede entenderse como cierto descenso del acto de ser en cuanto que equivale al carácter de *además*, pero propiamente en vista de que ese enriquecerse comporta *vida añadida* a la *vida recibida*, es decir, un, por así llamarlo, "espiritizar" la animación del cuerpo, el alma como vida del individuo de la naturaleza orgánica humana; pues, en cambio, como tal enriquecimiento, lo es de la intimidad personal, esto es, sin descenso alguno y, más bien, como "repleción" de una inagotablemente ampliable amplitud equivalente al ser personal, o con él convertible.

El manifestativo y dispositivo proceder de la esencia de la persona humana tiene "cabida" sin salir de la intimidad personal y, valgan las

imágenes, como libre “expansión” a la par que “ahondamiento”, esto es, adquiriendo altura (altura y profundidad son correlativos); por eso, aun cuando es como en descenso o bajando del carácter de *además*, en modo alguno conlleva degradación o disipación y ni siquiera difusión; carece de pérdida de, por así decirlo, intensidad, como sucede en la difusión de la luminosidad física, pues, al revés, “concentra” o “condensa” la iluminación intelectual ya que aun procediendo del *además* desde la sabiduría, la engloba a partir de la *sindéresis*. Por eso se habla de profusión o de cierto redundar.

Así que el proceder de la esencia de la persona humana desde la sabiduría en modo alguno es difusión y, antes aun que efusión, si acaso “profusión”, pues ensanchamiento de la profundidad; por eso es descendente sólo en tanto que se distingue realmente del *además*, sin ser propiamente inferior, como tampoco lo son las causas respecto del acto de ser extramental o persistir; equivale a la gestación de un enriquecimiento, y más que bajada es elevación de lo inferior, la *vida recibida*; y ni siquiera para acogerla sería para el *ademas* preciso bajar, pues la abarca, como el ser dual al ser principal.

Al cabo, más que crecimiento y aun que enriquecimiento, la intrínseca fecundidad del esenciar humano es cierto “auto-engendramiento” del hombre y como un “dar a luz”, cabe el propio esenciar, a cierta “expansión” de la potencia de ser hombre desde el acto de ser personal en cuanto que se profunde o redunda procediendo como en descenso.

Ante todo el hombre ha de ser fecundo en su propia intimidad, que ése es el más alto don del amor que tiene a su alcance, para ofrecerlo tanto a Dios cuanto a los demás; el ser humano ha de ser inagotablemente fecundo en su propia esencia; tal es la verdadera ley moral de la persona humana: sé fecundo como ser, como esencia; eleva tu ser, tu esencia, a don, haciéndola nacer más y más y de esa suerte ampliando la intimidad (cf. Papa Francisco *Homilía* 20 diciembre 2017)

El auto-engendramiento según el que se sugiere describir el "esenciar" de la persona humana es un proceder luz de luz, luces iluminantes de la luz solamente luciente del carácter de *además*, y sin que sea pertinente ningún paso de no ser a ser, o por así decir, sin que la esencia de la persona humana, a la par con ésta, tenga que "vérselas" con la nada; tampoco es un paso de potencia a acto, sino de acto primario como *además* a su profusión plural e irrestrictamente enriquecible.

Bien entendido que el dinamismo de la esencia en tanto que potencialidad de un acto de ser es actuosidad primaria no menos que el acto de ser, pero según el distinguirse real de dicha actuosidad.

Por eso antes que segunda, la esencia de las criaturas es primaria, pero según distinción real, mientras que el acto de ser es primario sin más, o cuya carencia de identidad equivale a su esenciar dinámico o potencial.

De acuerdo con la tradición medieval cabe entender el movimiento y la vida como primeridad en tanto que actividad de ser, no menos que el inteligir; aunque desde luego admiten ser entendidos no menos como esencia o, mejor, como "esenciar", esto es, como actividad distinta de ser, pero siendo, o sea, dinamizando, potencializando esa actividad primaria, desplegándola o bien colmándola con una fecundidad propia de ella, a manera de auto-gestación o bien de auto-ganancia.

Por lo demás, la gestación del enriquecimiento esencial de ninguna manera es reflexiva; ni conlleva vuelta de la persona sobre ella, puesto que la persona es *además*, sin vuelta posible, incluso si se rehúsa a buscar lo más alto. Se habla de auto-gestación sin tampoco indicar una potencia indefinida que se dota ella sola de acto y determinación.

De manera que la persona humana procede en bajada o descenso sin ningún tipo de dispersión, difusión o degradación; en lugar de eso, el enriquecimiento procedente del *además* en calidad de esencia de éste, es un intrínseco distinguirse real propio del *además*, aun si realmente distinto respecto de él y sólo así inferior, mas con carácter de manifestativa y

dispositiva expansión de su "silencioso" ampliarse trascendental, y sin salida de la intimidad personal.

De esa suerte la esencia de la persona creada es asimismo personal, mas distinta de la persona y sin ser persona ni réplica suya; nunca una, otra, persona, ni la misma (se reduciría la identidad a mismidad o a igualdad); pero tampoco es una auto-realización de la persona, pues la persona creada sin más carece de identidad así como de plenitud; en cambio, se corresponde con un irrestricto enriquecimiento auto-gestado por la persona como su propio distinguirse justo en la medida en que de identidad carece ella en el propio nivel personal.

Se habla de "encontrar" la esencia de la persona humana como procedente en descenso del *además*, pero sin que a dicha esencia competa prioridad ni ideal ni real respecto del acto de ser humano, del *además*; esa esencia en modo alguno precede al existir humano, pues equivale al intrínseco distinguirse real de éste como acto de ser carente de identidad. Dicho encontrar equivale a suscitar y constituir luces iluminantes según el mero *ver-yo* o, *además*, intentando las que conciernen al bien según el *querer-yo*.

Así que al hombre corresponde esencia como distinta realmente respecto del acto de ser de acuerdo con un enriquecimiento intrínseco al ser personal humano; dicho enriquecimiento comporta por lo pronto la recepción de la individual vida orgánica natural que la persona toma de sus progenitores, pero, sobre eso, la *vida añadida* a esa *vida recibida*, y que de entrada estriba en las llamadas "potencias" espirituales del alma humana.

La esencia de la persona humana puede elevar, o tiene potencia para ello, la humana naturaleza individual orgánica, o el cuerpo humano animado, a esencia espiritual.

Esa potencia por así decir se cumple, y tampoco como "pasando" de potencia a acto, de acto a acto, añadiendo vida espiritual a la vida parejamente recibida, es decir, recibiendo la animación corporal y

añadiéndosele al menos en la instancia meramente psíquica de esa animación (por lo pronto así *post peccatum*).

La naturaleza humana es *esencializada* en la medida en que es recibida según el dinamismo de la vida de nivel esencial de la persona, que se le añade.

Dicho dinamismo de la vida humana de nivel esencial es el descenso, como extensión o vertiente, de la libertad trascendental que se convierte con el acto de ser personal.

La existencia humana o acto de ser personal según el *además* de ninguna manera se enajena al bajar según el hábito de los primeros principios, por más que advierta otro ser, un ser distinto, carente de intelección; y en modo alguno se enajena al bajar según el de sindéresis, pues de este modo gesta su propia esencia; comoquiera que sea, el *además* baja al encuentro de temas, pues en su propio nivel estriba en inagotable alcanzamiento del *además*, y en alzándose en búsqueda carece de alcanzamiento y de encuentro temático.

El *además* ha de bajar también para en calidad de don, aceptándolo actuosamente, asumir el cosmos, por lo pronto en calidad de *vida recibida*, de cuerpo, y así elevándolo a en alguna medida lucir en intimidad (y sólo en alguna medida después del pecado original), es decir, a ser inteligido y aceptado como propio, con carácter de esencia, de personal "esenciar" humano, y de suerte que sea viable disponer según él para embellecerlo y mejorarlo.

El acto de ser humano es más alto que el principal, de suerte que la esencia de la persona humana antes que principiada por el acto de ser es un profundirse o redundar de éste, o, incluso, cierto emanar (mas en modo alguno principal), según dualidades que lo enriquecen en intimidad, por lo pronto, la dualidad de alma espiritual como *vida añadida* y alma del cuerpo como *vida recibida*.

El alma espiritual equivale a las que se suelen considerar como "potencias" espirituales de inteligencia y voluntad y que, no menos, han

de ser suscitadas en descenso procediendo del *además* desde la sabiduría y a partir de la sindéresis; dichas presuntas "potencias", se sugiere, son más bien apertura de posibilidades por lo pronto de objetivación intelectual o bien de ideación.

De modo que la esencia de la persona humana es no sin más el alma del cuerpo, su animación, ni siquiera dotada según dichas "potencias" espirituales, puesto que del acto de ser personal proviene como irrestricto enriquecimiento de nivel esencial desde la sabiduría y a partir de la sindéresis.

A su vez, como esencia potencial del acto de ser humano, la vida intelectual es enriquecible sin restricción, pero sin que por eso sea potencia respecto de actos como si le compitiese pasar de potencia a acto; la potencia intelectual humana como potencia de enriquecimiento en cuanto al acto intelectual, es por así decir, paso de acto a ulteriores actos; y respecto de actos intelectuales objetivantes, o de objetivaciones, es añadida al alma humana como posibilidad u "objetivabilidad".

Proceder del acto de ser personal humano no impide que en cuanto que se añade al alma asumida en tanto que recibida de los progenitores, ésta se considere como naturaleza y sustancia según que es acto del cuerpo orgánico; pero de manera que al ser el alma recibida en la esencia de la persona humana se le añaden la inteligencia y la voluntad, que, por así decir, abren el psiquismo humano a la mera intelección y a la intelección proseguida de acuerdo con el querer, y así a la libertad, al amor, a la par introduciendo la vida psíquica humana en la intimidad personal.

Proceder del acto de ser personal humano para la inteligencia como presunta "potencia" espiritual, que junto con la voluntad, se añade a la animación del cuerpo y equivalente al alma espiritual, no impide que la inteligencia se entienda como cierta posibilidad y antes que como cierta facultad; pero la eleva por encima de una dependencia exclusiva respecto

de la animación del cuerpo, es decir, por encima de las concausalidades: por encima de la naturaleza y de la sustancia.

Bien entendido que, sin ser la inteligencia y la voluntad principiadas por el acto de ser, sino a lo sumo emanadas por él y como añadiéndose a la animación del cuerpo, en su dimensión meramente psíquica, y en tanto que recibida en el esenciar de la persona humana, de esa manera, permiten que esa animación en alguna medida entre o sea asumida en la intimidad personal según el enriquecimiento de nivel esencial.

Entendida como descendente proceder o redundar del *además* desde la sabiduría a partir de la sindéresis, la esencia de la persona humana en modo alguno es un *antes* que hubiera de "generar" el *después*, sino el enriquecimiento de un pasar que "se guarda" justamente abierto al futuro o acompañándolo en la búsqueda de más futuro.

Tampoco la evolución se ha de entender como un *antes* que generase lo posterior sino como debida a que la causalidad insecuta, o final, evita el detenimiento de la causa distintiva o formal en las concausalidades, cualesquiera que sean, con la eficiente —o conjuntiva— y la material —o anteriorizante—, y las cuatro concausas como *análisis real* del *después* que nada deja atrás en su persistir.

En último término, al hombre le es confiado o encargado el ser y el esenciar a-personales para que de ellos, y de él, de su propio ser y esenciar, recabe sabiduría, es decir, conocimiento sobre Dios y, desde Dios, también sobre el esenciar y ser propios.

Por eso el hombre es creado según el carácter de *además* vacío de sabiduría innata para que sea sapiencial en búsqueda o *philosophós*; el ángel no filosofa sino que comunica o comparte sabiduría; también por eso el hombre es espíritu en y con el esenciar extramental, "espiritando" la esencia extramental con carácter de propio cuerpo como ciencia.

El hombre toma el esenciar extramental según el "naturar" de una animación de organismo individual y lo alza a esenciar espiritual humano.

b. "Espiritación" y emanación en el enriquecimiento de la esencia de la persona humana

El "espiritizar" como humano enriquecimiento de nivel esencial, según el que la persona asume el alma y el cuerpo, y los alza según ese espiritizar, puede tal vez entenderse desde la noción de emanación que inventaron los filósofos neoplatónicos (a partir del s. IV: Plotino, Proclo, Dionisio pseudo-areopagita, que era cristiano) para explicar cómo desde el uno procederían las mentes, las almas y llegando éstas a vivificar los cuerpos, bien entendido que no sin más como modalidad principal.

Los platónicos precedentes no lograban mostrar bien cómo desde el uno solamente procede el cuerpo y la materia, pues a menudo era entendida como debida a un principio opuesto al uno-bien, que sería el mal. A su vez, Platón postulaba la díada frente al uno, para que fuese admisible la pluralidad de ideas, y la *khóra* o espacio para la pluralidad de los cuerpos.

En el neoplatonismo, en cambio, la materia sería cierta detención (*monée*) de la emanación de suerte que permita el retorno hacia el uno; de esa manera, al menos la materia era explicada desde la emanación, a la par que desde el uno sería primeramente emanada una única mente (*noûs*), y de ésta otra, y así sucesivamente, mientras que de cada una serían emanada un alma (*psukhée*) que a su vez vivificaría el cuerpo que resulta de que la emanación se detiene en la materia.

Para Platón las realidades o entidades cambiantes no son la verdadera realidad o entidad sino que lo verdaderamente real (*ontôos ón*) está en las ideas como entidades separadas del cambio y de la sensibilidad; pero Platón procura explicar la comunicación entre las ideas buscando una que hubiera de ser primera y más alta que las demás, porque la filosofía surge como búsqueda intelectual de lo primario o primero (*próton*), del que como de cierta causa (*aitía*) derivaría lo plural e inferior a lo uno primero.

No obstante, en los *Diálogos* Platón no llega a explicar el surgimiento de las formas distintas a partir de otra que fuese superior y unitaria. De

ahí el desarrollo ulterior del platonismo, que asume unas doctrinas de Platón que no constan escritas en sus *Diálogos*, de entrada la del uno y la díada. El uno sería una idea superior a demás, y que a su vez equivale al bien, en la medida en que de él procede la pluralidad de ideas. Por su parte, la díada equivaldría a la pura carencia de unidad, algo así como una indiferencia o indistinción sin límites. No obstante, la diada no es equiparable con la materia, que es de carácter espacial, mientras que la díada solamente ideal.

Para algunos de los medio-platónicos (hasta el s. II d.C.) las ideas serían una expresión divina que estaría reunida como Logos de Dios, y que el Demiurgo como Alma del mundo permitiría que fueran participadas en la materia.

Los primeros teólogos cristianos, como los gnósticos y, reaccionando contra ellos, san Ireneo de Lyon y Orígenes, procuraron asumir esa explicación adaptándola a la Revelación del Misterio trinitario, de la creación y de la Encarnación del Verbo, sin poder evitar el llamado subordinacionismo del Hijo respecto del Padre, en la medida en que la suscitación de las ideas en el Verbo lo inferiorizaría sin quitarle la Divinidad.

Ahora bien, para los neoplatónicos (a partir del s. III) esa diversidad inferior al uno procedería por emanación, pues el uno sería parejamente el bien y, como tal, difusivo, mas dando así cabida a la pluralidad por lo pronto de mentes o inteligencias y sucesivamente de almas y, en llegando a la materia, de cuerpos. Por consiguiente, el uno efunde, emana más bien que las ideas, las mentes y las almas, y la emanación sólo se detiene según la materia, lo que da cabida a un retorno de las almas y de las mentes hacia el uno. No obstante, dicha emanación antes que un enriquecimiento sería una por así llamarla "des-simplificación" del uno y, así, pérdida de altura.

Dionisio el pseudo-areopagita intentó asumir la propuesta neoplatónica dentro de la teología cristiana, admitiendo la creación del ser

entero, de entrada la de los espíritus angélicos, por parte de Dios, y luego del alma humana, hegemónica respecto del cosmos físico, postulando que tanto los espíritus cuanto las almas de los cuerpos, así como la materia existirían por directa creación de Dios, sin emanación.

En cambio, san Agustín sin más postula que el mundo de las ideas existe eternamente en el Verbo de Dios, y que la creación sobrevendría de manera que esas ideas serían como ejemplares de las criaturas, que existirían debido además a que Dios las ama según el Espíritu Santo. Dae ese modo tampoco se precisa de la emanación desde Dios de lo distinto de Él.

Ahora bien, aun cuando Aristóteles enfoca la filosofía primera resaltando la noción de acto (y de potencia) y no sin más la de forma, a su vez equiparada ésta con la idea que Platón postulaba, pero en calidad de causa concausal tanto con la materia cuanto con el movimiento y de acuerdo con un orden final, aun si, se da por supuesto que, como tales, las formas no varían, por más que se adapten mejor o peor. De modo que las formas serían en cierta medida eternas, perpetuas.

De ahí que santo Tomás de Aquino asumiera parejamente a Aristóteles y a san Agustín, no menos que a Dionisio, procurando una síntesis en la que la cumbre es la noción de acto supra-formal que sería el acto de ser, que en Dios es simplicísimo, puesto que en Identidad con su Esencia, mientras que en las criaturas comportaría distinción real según la esencia.

No obstante, el Aquinate no llega a explicar cómo del Acto de ser divino Creador proceden distintos actos de ser distintos e inferiores a no ser por cuanto que comportarían esencias distintas a manera a su vez de formas; el acto de ser sería participado según esencias distintas equiparadas al cabo con actos formales.

Desde luego cabe interpretar esa noción tomista de otra manera, por ejemplo, indicando que Dios es (subsiste) siendo su propio ser (*ipsum esse subsistens*), mientras que las criaturas son (subsisten) sin ser el

propio ser al menos por entero, así que participadamente. De esta suerte las esencias seguirían actos de ser que cada vez menos intensamente, por así decir, son el ser que son. En último término, son precisiones lógico-lingüísticas.

A la vista de esas cuestiones, cabe sugerir que la emanación correspondería antes que al venir a ser las criaturas por divina Disposición y Dispensación y, menos, como un principiar, más bien al enriquecimiento espiritual del ser humano, a su "espiritizar", según el que, a través de un profundirse o redundar la intrínseca dualidad primaria correspondiente al carácter de *además*, así que sin principiación de ningún tipo. se va suscitando la diversidad de "potencias" espirituales, de actos y de hábitos según los que la esencia de la persona humana es dinámica y potencial.

Y aunque el espíritu humano no emana la criatura física, emana la actividad según la que esa criatura es asumida como cuerpo de tal espíritu, y actividad espiritual que, así, es el alma humana en cuanto que superior a la de los cuerpos animales o vegetales, que simplemente organiza esa corporeidad sin espiritizar según ella ni a través de ella, como cabe al hombre.

2. Potencia y potencias en la esencia de la persona humana

a. Dos sentidos de potencia en la esencia de la persona humana

El humano enriquecimiento de nivel esencial puede entenderse como cierto "profusivo" proceder, y como en descenso, del acto de ser personal que cada hombre es en cuanto que equivale al carácter de *además*; bien entendido que, de entrada, ese proceder es descendente en vista de que ese enriquecerse comporta *vida añadida* a la *vida recibida*, es decir, un, por así llamarlo "espiritizar" la animación del cuerpo, el alma como vida del individuo de la naturaleza orgánica humana; en cambio, en cuanto que tal enriquecimiento lo es de la intimidad personal, procede sin que

propriadamente descienda, pues, más bien, como cierta "repleción" de una inagotablemente ampliable amplitud equivalente al ser personal, o con él convertible. Es lo que se procura indicar con la palabra "profusión".

A su vez, el enriquecimiento de nivel esencial de la intimidad personal humana es ante todo según la luz equiparable con la intelección y que al redundar procediendo como en descenso, estriba en plural y jerárquica iluminación.

Pues bien, por cuanto que esa iluminación es irrestrictamente enriquecible, cabe considerarla como dinámica o potencial: es el "esenciar" del acto de ser humano, su dinamismo o potencialidad, pero una potencialidad superior a la que concierne a lo físico, que en alguna medida ha de ser por así decir conducida de potencia a acto; en cambio, la potencia o dinamismo de la esencia de la persona humana, o potencia espiritual, estriba más bien en ir de acto a acto, de enriquecerse en cuanto a la actuosidad.

En consecuencia, el "poder" de inteligir comporta una potencia que en modo alguno ha de pasar de carencia de intelección a intelección, sino de intelección inagotablemente ampliable, y a la que compete trocarse en búsqueda, a intelección según la que, a la par, irrestrictamente es enriquecible como en "pleción", en "pletitud" y sin llegar a estar repleta ni completa, pues la primaria se amplía más y más o "ademásmente" más.

El carácter potencial y dinámico de la esencia de la persona humana es más amplio y más alto que el concerniente al de las llamadas "potencias" o "facultades" que, según el añadirse de la esencia de la persona humana a la naturaleza individual psíquico-orgánica generada por los progenitores, se incluyen o "instalan" en el psiquismo del hombre; y aún más alto que el concerniente al dinamismo de los hábitos si tan sólo perfeccionaran esas potencias; porque, propiadamente, los hábitos adquiridos en la esencia de la persona humana antes que ser "de" dichas potencias y ni siquiera cierta potenciación de ellas, equivalen, más bien, a un enriquecimiento esencial supra-psíquico, que desborda la animación del

cuerpo en la medida en que procede del carácter de *además* equivalente al ser personal humano, desde el hábito innato de sabiduría y a partir del nativo de sindéresis.

De esa suerte, cabe distinguir un doble sentido, o como dirección, del dinamismo del, por así llamarlo, "esenciar" humano, esto es, de la potencialidad de la esencia de la persona humana, pues desde luego redundando como en vertiente, o hacia abajo, y como extensión de los trascendentales personales en el nivel esencial, suscitando o bien constituyendo hábitos y actos; pero hábitos y actos que a la par van enriqueciendo esa esencia como, valga decirlo de este modo, "hacia arriba" y "hacia adentro".

Por lo demás, dicha dualidad del enriquecimiento humano de nivel esencial también concierne a la vida natural orgánica recibida, así como, en ella, al universo físico en cuanto que asumido en el cuerpo que cada hombre es, pues, por lo pronto, hasta las concausalidades llega, o habría de llegar *ante peccatum*, como envolviéndolas sin modificarlas, la humana iluminación de nivel esencial, el espíritu de cada hombre, mientras que a la par las alza hasta esa vida espiritual y, en el ser que es cada hombre, a su vez por Dios en Cristo elevado a vivir en la divina Intimidad, les posibilita entrar en Dios.

Porque en ese esenciar como hacia abajo, al tiempo que hacia arriba, y como hacia afuera al tiempo que hacia adentro, *post peccatum* acontece, ante el humano psiquismo, cierta detención del "espirituar", por lo pronto según la iluminación de nivel esencial; detención que impide el directo acceso del espíritu a las concausalidades, y que las envolvería en una claridad que permitiese con alguna certeza dominarlas y gobernarlas según la ciencia, y que daría cabida a aportarles una irrestrictamente enriquecible ordenación que las elevara a la vida del espíritu sin que dejaran de ser principales, aun si por entero "salvadas" o "salvaguardadas" al servicio de la vida humana; detención, a su vez, debido a la que justo han de ser y son suscitadas las presuntas

“potencias” espirituales del alma humana, esto es, más bien apertura de posibilidad de y en la animación del cuerpo orgánico individual, y que permiten el por así llamarlo acopio de vida espiritual con base en la corporal, según objetivaciones intelectuales, a la par que permitiendo la adquisición de hábitos intelectuales no menos espiritualmente suscitados; así como de acuerdo con un dominio político en lugar de despótico sobre las tendencias de la vida sensitiva, esto es, con virtudes de la voluntariedad, sobre todo la templanza y la fortaleza.

Por consiguiente, en el hombre lo intelectual como potencia, o en tanto que dinámico, de ninguna manera es ajeno al inteligir como acto primario, es decir, como acto de ser (por cierto supra-principial, pues primario según intrínseca dualidad redoblante), aunque siendo eso intelectual potencial de nivel esencial, en lugar de trascendental; pero lo intelectual como potencial o dinámico tampoco es ajeno a la intelección como acto en tanto que hábito innato, ni nativo ni adquirido, y por cierto no como acto en tanto que operación.

Así que cabe discernir dos maneras de ser intelectual en potencia o potencialmente, una en tanto que comporta un enriquecimiento del acto intelectual, en lugar de un paso de potencia a acto, o con un acto que a la par fuese potencial, como en el movimiento físico; pero otra, en la medida en que el inteligir que baja de la persona desde la sabiduría y a partir de la sindéresis por así decir incide en la animación del cuerpo humano, al menos en el ámbito meramente psíquico de esa animación.

Y, se sugiere, por lo pronto a partir de la sindéresis como *ver-yo* es suscitada en la animación del cuerpo humano la “inteligencia en tanto que posible”, en la que el inteligir objetivante se inscribe como en un ámbito de posibilidad respecto de indefinidas objetivaciones, y que tampoco exige que se pase de potencia a acto.

Por lo demás, “inteligencia” es sin más un término abstracto, así que no debe equipararse tampoco con intelecto como presunto sujeto de atribución o ni siquiera de operación.

Con lo que es potencia intelectual no sólo la irrestricta posibilidad respecto de objetivaciones congruentes con operaciones sino, con mayor motivo, la potencia de enriquecer el inteligir humano de acuerdo con actos intelectuales como hábitos adquiridos, y potencial por cuanto que justo se enriquece en descenso procediendo del inteligir personal desde la sabiduría a partir de la sindéresis.

En definitiva, como potencia de nivel esencial la intelectual es no sin más la posibilidad respecto de objetivaciones, que sería la inteligencia, o la llamada potencia intelectual, sino, con mayor motivo, la potencia de enriquecerse la persona humana, en su esencia, según actos intelectivos, más aún, de niveles ascendentes o jerárquicos, y superiores los hábitos a los actos operativos.

Polo culmina el tomo cuarto del *Curso de teoría del conocimiento* distinguiendo, por lo pronto, *intellectus ut potentia*, que es la llamada “potencia” intelectual, por lo pronto en cuanto que posible respecto de indefinidas objetivaciones —se sugiere—, asimismo procede del hábito de sabiduría a partir del de sindéresis), aunque, más aún, en cuanto que es potencia para un enriquecimiento según hábitos intelectuales adquiridos; pero asimismo alude al *intellectus ut actus*, que es el inteligir personal, como trascendental de la persona humana en tanto que acto de ser, así como al *intellectus ut habitus*, con el que, a su vez, no de entrada se indican los hábitos adquiridos según la potencialidad intelectual de la esencia de la persona humana, sino, más bien, el hábito de los primeros principios, si bien no menos el de sindéresis y, con mayor motivo, el de sabiduría.

Tal distinción, se sugiere, sería compatible con la aquí sugerida comprensión acerca de las llamadas “potencias” espirituales del alma o que son el alma del cuerpo humano en tanto que espiritual o de antemano “espiritualizada” en la concepción de este cuerpo.

Al cabo, ese texto es justo la culminación de un Curso en el que se estudian las operaciones intelectuales y los hábitos correspondientes,

antes que nada con miras al conocimiento de la esencia extramental y de modo que se pueda dar paso a la *Antropología trascendental*, que es donde la condición de la potencialidad de la esencia de la persona humana habría de ponerse en claro.

Por lo demás, lo dicho en esas conclusiones se hubiera podido exponer en el *Curso de teoría del conocimiento* si en éste se hubiera examinado la noción de conciencia no sólo como operación, sino asimismo en tanto que habitual, como en la *Antropología trascendental* de 1972 (y de antemano en la investigación de 1952-55 acerca de la distinción real), lo que, no obstante, dificultaba enormemente la linealidad en la exposición de los temas.

b. Suscitación de "potencias" espirituales en la animación de la vida recibida de acuerdo con la, por así nombrarla, "incoación" de la vida recibida

Resulta insuficiente indicar que las potencias del alma espiritual a partir de la sindéresis serían iluminadas y así "activadas", como si esas potencias precedieran la iluminación que las hubiera de activar; porque en lugar de tan sólo ser activadas, de entrada tales potencias han de ser una iluminación del inteligir personal desde la sabiduría a partir de la sindéresis, pues serían no apenas una peculiar dotación de la naturaleza psico-orgánica humana; y ni siquiera si en esta naturaleza hubiera de existir cierta disposición para que dichas potencias le sean incluidas, que sería, se sugiere, para la llamada "potencia" intelectual respecto de objetivaciones la imaginación puramente formal, así como para la potencia no menos intelectual en la que estribaría la voluntad la función estimativa en cuanto que permite discernir, sintiéndolo, lo distinto u otro respecto del propio cuerpo.

Por su parte, el único trascendental personal que redundando se vierte o desciende como profusiva o casi que emanativamente (mas sin principalidad), es la intelección, y que de acuerdo con el carácter de

además según el que es acto de primaria dualidad intrínseca cabe considerar con carácter de luz, y propiamente dicha, no sin más como metáfora; por lo que, al redundar como en descenso, procede a manera de iluminación por lo pronto suscitada desde la sabiduría y a partir de la sindéresis que entonces la engloba.

En cambio, al redundar, los demás trascendentales personales se vierten sin profundirse o sin emanación; por lo pronto, el amar estriba en aceptar y en dar, y se vierte como instaurando un don, o amor; la intimidad se amplía y se manifiesta, mientras que la libertad es la actuosidad del profundirse o emanar el inteligir en cuanto que iluminación, así como del ampliarse de la intimidad, o, con mayor motivo, del amar.

Pues, aunque el amar puede tomarse como cierta efusión, lo sería sin emanar nada, tan sólo en calidad de donación; el amor antes que ser emanado o efundido, aglutina, une, vincula por lo pronto el dar y el aceptar, así como eleva del nivel esencial al personal.

Al cabo, el descenso del amar trascendental antes que una emanación es una elevación de la esencia de la persona humana al nivel de la persona con carácter de don o amor, la instauración de la riqueza de esa esencia como una donal manifestación de amor.

De manera que profusión o emanación y por lo pronto suscitación existe tan sólo en el proceder de la esencia de la persona humana como cierto redundante proceder en descenso o vertiente del acto de ser humano según el inteligir personal desde el hábito innato de sabiduría y a partir del nativo sindéresis, y con carácter de emanación intelectual según luces iluminantes justo en el nivel esencial; iluminación que, si bien inferior a la luz solamente luciente de nivel personal, en modo alguno conlleva degradación o caída de ésta, sino profusión, más bien que efusión y desde luego sin mera difusión: libre e íntima generosidad, como manifestativa disposición o dispositiva manifestación, pero de manera más alta que como emanación de condición principal.

Y de esa manera, en atención a la vertiente de nivel esencial del inteligir personal, cabe admitir que las llamadas potencias espirituales del alma son, como propone santo Tomás de Aquino, emanadas por lo más alto del espíritu humano, aunque en modo alguno como principios de operaciones sino como apertura de posibilidad respecto de objetivaciones.

Desde donde cabe a la par sugerir que las presuntas "potencias" espirituales que se añaden a la animación del cuerpo humano han de ser en esa animación suscitadas debido a que, como consecuencia del pecado original, la por así llamarla, "espiritación" de dicho cuerpo, en cuanto que procedente del ser personal, y según la que ese cuerpo vive desde su comienzo, queda detenida ante el psiquismo sobrante respecto de la animación orgánica, según lo que el rendimiento de ese "espirituar" se reduce a la actualización del indetenible variar del funcionamiento psíquico, a cierto recogerlo y *articularlo* según presencia como actualidad.

Y tal vez asimismo de esa manera se suscita la potencia volitiva: iluminando cierto conocimiento sensible distinto desde luego de la percepción, la imaginación y la conciencia sensible: el percatarse sensitivo del propio cuerpo y de los otros cuerpos, por lo pronto según el carácter de la estimación sensitiva según la que se discierne si lo percibido es conveniente o inconveniente para la propia naturaleza orgánica.

Paralelamente, se sugiere, dichas "potencias" espirituales, por así decir, se incluyen o insertan en la animación del organismo humano, de acuerdo con la noción de "guarda" de la iluminación, o a manera de pre-hábito.

Así pues, las llamadas "potencias" que cabe equiparar con el alma espiritual humana son lo que de la vida de nivel esencial como redundar del acto de ser que es viviente personal de entrada se añade a la vida del individuo natural orgánico como quedando tales potencias incluidas, insertadas o inseridas en el ámbito meramente psíquico de dicha animación corporal; aunque, por eso, potencias de una vida espiritual añadida que apenas se cierne, como envolviéndolo, sobre el vivir orgánico

recibido en cuanto que inicialmente es de mera organización del replicarse celular del cigoto concebido.

De donde tales "potencias" estriban en *vida añadida* que, cuando despunta el ámbito meramente psíquico del vivir orgánico, por así decir invade o, más aún, "pervade" ese vivir orgánico, o *vida recibida*, aun cuando sólo en alguna medida, pues a su vez restringiéndose al ámbito psíquico, sin que le quepa, según su condición de iluminante lucidez intelectual, "inserirse", y como atravesándolo sin modificarlo, en el funcionar del soporte neuro-orgánico de dicho psiquismo ni en el resto del cuerpo que desde la concepción se va desarrollando, de modo que tampoco, mucho menos, en el entorno físico.

De todas maneras tanto el orgánico vivir del individuo de la naturaleza asumida cuanto el la vida de nivel esencial del viviente personal creado por Dios al ser el cigoto concebido son de la nueva persona humana y por ella gestados, aun si al inicio tan sólo en el nivel orgánico.

Porque la vida esencial de esa persona, del viviente personal inmediatamente creado por Dios, en esa fase inicial, por así decir se restringe a recibir la vida orgánica en cuanto que la animación espiritual asume la orgánica (sin suplantarla; más bien como guardándola), pero sin todavía espiritualizarla, pues sólo cuando en ella se susciten esas "potencias" espirituales; de suerte que esta vida, la orgánica, desde el comienzo de la actividad autónoma del cigoto, es de una persona y no sin más de una naturaleza en uno de sus individuos, pero sin que a la persona que vive según vida natural le quepa todavía añadir la vida esencial a esa vida recibida.

Con lo que al ser un hombre concebido por sus progenitores, es persona humana por cuanto que al tiempo de la concepción, en lugar de mero individuo de una naturaleza viva, o especie biológica, y cuyo vivir es en propiedad de la naturaleza antes que de los individuos; en lugar de eso, es un viviente personal que en su propio vivir recibe el de la naturaleza individual, e individual vida natural que la persona va

asumiendo en la medida en que en este vivir despunta la conciencia sensible o psiquismo.

Porque el viviente personal humano es un espíritu cuya intelección, por lo pronto después del pecado original, se halla condicionada por el psiquismo en cuanto que, incluso en el nivel del acto de ser o trascendental, sólo es cabalmente consciente a la par con el psiquismo; por así decir, incluso la conciencia del *alcanzar* en el que la persona estriba según el carácter de *además* queda como inmanifiesta sin el inteligir que asume el sentir; hasta el punto de que del *además* sólo al despuntar el psiquismo se tiene conciencia, aun si el *además* de suyo es conciencia como intelección de intelección según la dualidad metódico-temática de la sabiduría y el inteligir personal; y conciencia del *además* en la medida en que, por cierto sin restricciones, a través de dicho psiquismo se va añadiendo la vida espiritual que redundaba desde dicho *además*. Al cabo, antes que nada por esa irrestricta posibilidad o potencialidad de enriquecer la vida que se añade a la recibida cada quien tiene conciencia de ser *además*.

Ahora bien, esa ligadura o atadura del manifestarse de la conciencia intelectual respecto del psiquismo es consecuencia, cabe considerar, del pecado original, que los Primeros padres cometieron, y sin el que nunca hubieran tenido un psiquismo latente, y de suerte que que sus hijos tampoco habrían tenido que ser concebidos con un psiquismo latente mientras se desarrolla el embrión humano, como en cambio, lo son todos sus descendientes.

Deslumbrados por así decir ante el hermoso espectáculo del universo o del propio cuerpo tal como sin más es sentido, habrían aceptado la experiencia que se sigue de al encanto del conocimiento sensible atar la experiencia de ser: de ser sin más según el espíritu, y de ser en el ser distinto de ellos, el extramental o extra-espiritual. Y de ahí que el inteligir humano quedase supeditado al inteligir objetivante inicial.

Dicho brevemente, los Primeros padres aceptaron ligar la experiencia intelectual a la experiencia sensible, renunciando al avance de dicha experiencia intelectual sin que se detuviera ante el hermoso espectáculo del sentir. O, como dice santo Tomás, admitieron que el conocimiento intelectual fuese recabado a partir del sensible.

A partir del *ver-yo* ante el conocimiento sensible suficientemente organizado, esto es, cuando es viable imaginar según formas o esquemas espacio-temporales, de entrada se suscita la potencia intelectual; mientras que se suscita la "potencia" volitiva para el *querer-yo*, si no por iluminación del estimar sensitivo, quizá tan sólo por repercusión del hábito de los primeros principios sobre el de sindéresis, en cuanto que le permite habérselas con "lo otro" no sólo como "otro ser" sino como "otro que el ser" o que le puede ser aportado, por cierto en el esencia del ser, pues en modo alguno como acto de ser.

Porque si bien es plausible que esa suscitación de la noción de "otro que el ser o esencia inteligidos" se corresponda con la iluminación de la estimación sensible respecto de la conveniencia o inconveniencia de lo percibido, como otro respecto del propio organismo (mediante la estimación sensible se siente la compatibilidad y conveniencia de lo sentido, percibido, respecto del estado orgánico en tanto que a su vez sentido), aun así, no obstante, y si desde luego lo sentido por el hombre concierne al otro ser que el humano, esto sentido le concierne antes que según el carácter de otro, apenas en tanto que conveniente o inconveniente para el propio "esencia" o, más precisamente, para la propia naturaleza orgánica, o sea, en orden al propio ser, en cuanto que sería asimilable por el ser o el esencia y, más propiamente, por el "naturar" que como orgánicamente vivo es, de donde sin "razón de otro"; dicha "razón de otro" se advierte según el hábito de los primeros principios respecto del acto de ser apersonal, y permite idear lo otro que el ser (en su esencia), o que es posible aportarle, con "razón de bien".

Aun así, en cierta medida el discernimiento de lo otro es asequible en el conocimiento sensible con respecto al propio cuerpo, pues se percibe lo otro que él en tanto que otro.

Así pues, se sugiere que antes que potencias, la inteligencia y la voluntad equivalen a suscitaciones del inteligir personal desde el hábito de sabiduría y a partir del hábito de *sindéresis*, y que, como esencia de la persona humana, son cierto inicio de la *vida añadida*, en cuanto que justamente son añadidas a la animación del cuerpo humano, es decir, a la *vida recibida*; como tales suscitaciones, la inteligencia y la voluntad estriban, en lugar de en potencia, en actos, por lo pronto, intelectuales, mediante los que, por así decir, es asumida la animación del cuerpo humano, como *vida recibida* en la que de entrada se inspira la *vida añadida* de acuerdo con la iluminación del conocimiento y de la estimación sensibles.

Ahora bien, dichas presuntas potencias, y que más bien son actos en descenso procedentes de la persona según el inteligir desde la sabiduría y a partir de la *sindéresis*, equivalen a cierta "apertura de posibilidad" respecto de nuevos actos concernientes a dicho ámbito de posibilidad; en la inteligencia, actos objetivantes, y, en la voluntad, actos de querer el bien.

De donde, el por así llamarlo "engarce" de espíritu y cuerpo en el vivir humano es, en cuanto a la inteligencia, la circularidad objetivada según la que es abierta la posibilidad de objetivaciones intelectuales. Pero desde luego evitando extrapolarla y, evitando, más aún, en ella, así extrapolada, subsumir el cosmos o, más aún, subsumirse el hombre en la circularidad, y, desde luego, sin equipararla con Dios (Cusa).

Aunque ese engarce de espíritu y cuerpo de entrada se atribuye a la voluntariedad de acuerdo con la que según la inteligencia, mente o razón en cuanto que práctica se conduce el actuar también corporal. Y respecto de la voluntariedad el engarce es la apertura de posibilidad de ideación de

lo otro que el ser aportable en la esencia de éste, en lo que estriba, se sugiere, la voluntad.

Al cabo, las llamadas "potencias" espirituales del alma equivalen a una apertura de posibles de acto: apertura a-determinada respecto de cualquier "lo" y de conectivos entre los diversos "lo" que son diferentes por conversión al conocimiento sensitivo; y apertura irrestrictamente ampliable al bien como otro que el ser aportable en su esencia.

3. Vida espiritual (añadida) y vida psico-orgánica (recibida) del viviente personal humano

De acuerdo con la Revelación cristiana en la filosofía y teología se suele indicar que el alma humana espiritual de ninguna manera es engendrada por los padres sino donada por Dios, creada, cuando ese cuerpo comienza a existir al ser concebido.

Con todo, no se suele destacar que esa creación es propiamente del acto de ser humano, mientras que el alma espiritual es del nivel de la esencia potencial, con mayor motivo porque en la animación espiritual es asumida la de la naturaleza orgánica, desde luego el cuerpo de carne engendrado por los progenitores, o sea, el individuo de la naturaleza orgánica humana, pero, sobre todo, las funciones del alma que vivifica ese cuerpo.

De donde el ser personal creado por Dios como espíritu humano es inseparable de un cuerpo individual, precisamente el engendrado por esos padres al sobrevenir la concepción y no otro, y ni antes ni después, o sin que sea un espíritu por así decir indiferente respecto de la corporeidad concreta que vivifica, espiritualizándola hasta donde resulte viable (que es poco *post peccatum*); pero que, con todo, por deficiente "asunción" o "asunción" del vivir psico-orgánico de ese cuerpo por parte del vivir espiritual, es separado éste respecto del cuerpo al morir éste cuando se indisponde definitivamente para la animación psico-orgánica.

No obstante, el espíritu humano es irreductible al alma humana espiritual, por cierto no apenas en cuanto que ese alma vivifica el cuerpo asumiendo las funciones del alma psíquico-orgánica, aun cuando por el pecado original esta vivificación resulte insuficiente para por entero espiritualizar el cuerpo como cabe conjeturar que sucedía antes de esa caída.

Y tampoco cabe reducir el espíritu humano a las potencias espirituales del alma, inteligencia y voluntad, ya que los hábitos intelectuales son superiores a esas potencias y las sobrepasan.

Mucho menos el espíritu humano se reduce a los hábitos intelectuales adquiridos, pues comporta una intelección nativa o, más aún, intelección innata; intelección nativa compete al hombre según el hábito de los primeros principios y el de sindéresis, e innata según el hábito de sabiduría, que es solidario e intrínseco respecto del acto de ser personal, el que, por su parte, es lo más alto del espíritu humano, y el que con propiedad y directamente crea Dios.

Al cabo, en el hombre creado, el espíritu es de entrada la persona, bajo la que, desde la sabiduría y a partir de la sindéresis, es asumida la animación del cuerpo de carne en la medida en que son suscitadas, por lo pronto, respecto del mero psiquismo en dicha animación, las potencias espirituales de inteligencia y voluntad que cabe equiparar con el alma espiritual de cada hombre.

La persona humana es creada directamente por Dios como espíritu según el que, al nivel de la esencia, es, por así decir, concreada, el alma espiritual, que se dice subsistente no porque venga a ser sin el cuerpo, sino porque, advenida la muerte, pervive sin él, aunque desde luego sin quedar ese alma espiritual separada del acto de ser personal, con el hábito de sabiduría, ni tampoco del hábito de los primeros principios ni, menos, del de sindéresis; y así el espíritu humano pervive sin el cuerpo por cuanto que la muerte es debida al pecado original, según el que la esencia de la persona humana sólo imperfectamente asume la naturaleza

orgánica individual engendrada por sus progenitores, al tiempo de su concepción.

Así que el espíritu humano es superior a la naturaleza orgánica individual que es el cuerpo por ese espíritu vivificado, pero sólo existe unido a ella o con ella unida a él, por lo menos si no hubiera sido introducida la muerte; el espíritu humano es por Dios creado vivificando un individual cuerpo de carne, y con miras a vivificarlo plenamente, sin que hubiera cabida para la muerte, que entró no más que por el pecado.

Tanto la *manifestación* de la persona cuanto el *disponer* esencial, así como la *iluminación* esencial, o sea, las intelectivas operaciones objetivantes y los hábitos adquiridos, o, no menos, cabe sugerir, la que suele llamarse "potencia" intelectual por un lado, mientras que por otro las actuaciones voluntarias y, asimismo —se sugiere—, la voluntad, que asimismo es llamada "potencia" volitiva, y voluntad y voluntariedad de acuerdo con las que procede la *aportación* esencial; e, incluso, si bien sólo en cierta medida, la elevación donal de la entera esencia de la persona humana según el descenso del amor personal, están condicionadas por un desarrollo desde luego de las funciones orgánicas, pero también por el de las facultades sensibles cognoscitivas y apetitivas.

En consecuencia, la persona humana se manifiesta y dispone sólo cuando se ha producido el desarrollo psico-somático. Mas no por eso la persona aún no habría *alcanzado* a serlo, a ser persona; a lo sumo, vería obturada su dispositiva manifestación de nivel esencial, esto es, el añadirse de la vida espiritual a la vida orgánica asumida al tiempo de la concepción.

Y tampoco cabría que la persona humana en su esencia todavía no hubiese recibido la vida orgánica individual al tiempo de ser ésta concebida; cabría a lo sumo que sólo se le añadiese como vida espiritual a partir del desarrollo cerebral suficiente, o, al cabo, al suscitar en la animación psico-orgánica del cuerpo, en el mero psiquismo, las llamadas potencias espirituales del alma, o equivalentes al alma espiritual.

Con todo, dicho intervalo entre la recepción de la vida orgánica en la vida espiritual y el añadirse de ésta a aquélla se debería al estado caído de la condición humana debido al pecado original. Sin esa caída la "asunción" o "asumción" de la vida psico-orgánica por parte de la vida espiritual sería inmediata y completa al tiempo de la concepción, si es que ésta hubiera sido como quedó siendo después del pecado original.

De acuerdo con dicha completa asunción de la vida psico-orgánica en la vida espiritual, de entrada según la iluminación de nivel esencial procedente en descenso del inteligir personal desde el hábito de sabiduría y a partir del de sindéresis, sería viable que dicha iluminación no se detuviera ante el mero psiquismo y procediera como a través del correspondiente soporte neuronal y, al cabo, del entero organismo, así como, a través de éste, del entero universo físico.

No obstante, la iluminación de la esencia extramental por parte de la humana iluminación de nivel esencial estribaría antes que en elevar las concausalidades a ser iluminadas como si fueran de índole meramente psíquica, ni tampoco a elevarlas a lucir iluminante lo que equivaldría a desconocerlas en cuanto a su condición peculiar carente de condición intelectual o de luz, a como "envolverlas", cabe figurarlo así, de acuerdo con la iluminación (o transparencia emanada más bien que emitida o irradiada), de modo que quedaran dentro de cierto halo o "aura" de luz iluminante, como claridad, que las resaltaría justo en tanto que a=lucientes (algo así como la aureola con la que se representa la cabeza de los santos), como sucede con los cuerpos opacos durante la aurora.

En esa medida, el cuerpo le habría sido donado al hombre con carácter de ver o inteligir el universo siéndolo, "esenciándolo", *esencializándolo*; sin embargo, con el pecado original, de ese inteligir apenas al hombre le queda el inteligir a través del psiquismo, según lo que obtiene tan sólo inteligidos objetivados, que se eximen de ser y de esenciar; y se eximen de ello incluso según la propia esencia, no sin más según la esencia extramental.

Por eso, con la muerte, el hombre es privado de ser en el universo (y, parejamente, en la historia) y con ello es privado de la presencia mental limitada, que era lo que *post peccatum* le quedaba de ese ser en el existir cósmico o esencializándolo.

Por lo demás, la unidad de la esencia de la persona humana según la *vida añadida* y la *vida recibida* evita el dualismo sin excluir la dualidad; desde el ser personal, que es espíritu creado como vivificante de un cuerpo engendrado por los progenitores humanos mediante un alma espiritual que se añade al alma del cuerpo orgánico o de carne viva.

Alma y cuerpo en la esencia de la persona humana; alma espiritual puede tomarse comprendiendo la sindéresis o tan sólo según las potencias espirituales suscitadas en la animación psico-orgánica del cuerpo individual que como vida recibida es tomada por la vida añadida precisamente suscitando en ella esas potencias.

4. Supra-principialidad de la vida añadida, o de nivel esencial, respecto de la vida recibida, o de nivel natural

Paralelamente, el descenso de la libertad trascendental conduciendo activamente la enriquecible "auto-gestación" de la esencia de la persona humana, así que orientándola, o —si place— dotándola de "sentido", estriba por lo pronto en la activa recepción o "asunción" de la vida psico-orgánica del cuerpo humano como individuo de la naturaleza que el hombre toma de sus progenitores (*vida recibida*), y según la que a esa vida natural añade vida espiritual, por así llamarla "esencial" pues del nivel de la esencia de la persona humana, o sea, de acuerdo con el bajar de los trascendentales que se convierten con la persona (*vida añadida*).

Y en ese descenso es primordial la *suscitación* de las que suelen llamarse "potencias" espirituales de inteligencia y voluntad en el psiquismo de dicho individuo natural, esto es, la suscitación de posibilidades de libre

actuación espiritual, mas con base en la conducta psico-orgánica de cada hombre.

Ahora bien, el añadirse a la vida natural del individuo orgánico humano de la vida esencial que procede de la persona como ser según el carácter de *además*, desde la sabiduría y a partir de la sindéresis, sin anular las concausalidades naturales, las eleva por encima de su condición principal, por lo que tanto las potencias espirituales del alma cuanto los hábitos adquiridos como en torno a ellas, son insuficientemente entendidos según la noción de crecimiento del principio, y por cierto no como crecimiento principiado o como principiar en el que estriba el por así llamarlo natural; de donde se sugiere hablar más bien de "enriquecimiento".

Por su parte, antes de Polo escribir el segundo tomo de la *Antropología trascendental*, o sin todavía exponer la esencia de la persona humana como un proceder del carácter de *además* según que equivalente éste al acto de ser personal, y en atención a la filosofía clásica, sobre todo aristotélica, la explicaba justamente como una naturaleza que se perfecciona según hábitos, es decir, como cierta principiación que redundaba sobre su propio principiar acrecentándolo, potenciándolo, y que de esa suerte es más que mera naturaleza: un auto-perfeccionarse de la naturaleza; naturaleza "cultivada", cabría decir, pero intrínsecamente, es decir, en su propio "natural", como si se le injertara un perfeccionamiento o, al cabo, crecimiento de su principiar que, no obstante, señalaba Polo, ciertamente equivalía a un quedar ella *esencializada* desde el acto de ser humano.

Porque desde luego un principio que se perfeccione como principio es más que naturaleza; al cabo, naturaleza esencializada, pero sin que todavía se discerna qué en las presuntas "potencias" del alma corresponde a la naturaleza ni qué o cómo a la esencia procedente del acto de ser.

De modo que por cierto la libertad de nivel esencial comporta la "introducción" ("gestación" y, así, adquisición) de hábitos que permiten enriquecer el asumir la naturaleza humana, es decir, el recibirla activamente, añadiéndole vida más alta, de condición espiritual: justo esencializándola.

También cabe expresarlo indicando que el hombre trasmuta cualquier fin (natural) en medio, al cabo porque eleva su naturaleza respecto de la ordenación cósmica aportándole un reforzamiento de su índole principal que la eleva a fines para los que los de la naturaleza serían medios.

Pero, en cualquier caso, más que un perfeccionarse, que esto compete a las sustancias naturales, y puesto que a la entera esencia extramental más aún que perfeccionarse le compete el abrirse a la variación formal sin que esa apertura a la variación sea seguida ni terminal o en modo alguno definitiva; más que un perfeccionarse de acuerdo con el crecimiento debido a la principiación en las sustancias naturales, la esencia de la persona humana es un enriquecimiento procedente del ser personal como *además*.

5. Insuficiencia del enfoque cibernético o sistémico en el estudio de la esencia de la persona humana

De otro lado, en atención sobre todo al disponer, la esencia de la persona humana exige ser estudiada sistémicamente, pues, por ejemplo, la apertura de *posibilidades factivas* acontece siempre cabe un plexo donde cualquier "nota" se entiende sólo en relación con todas las demás; de ahí lo impropio de los métodos analíticos para esa temática.

Hace falta para eso un método por cierto sintético, pero sin en la unidad o en la idea de todo "absumir" o como absorber la plural diversidad. Porque, al menos en el nivel por así decir básico o inicial, en la relación anímica con el cuerpo, el disponer lo es según operaciones

intelectuales de mero *ver-yo* o además de *querer-yo*, que en manera alguna cabe totalizar, puesto que admiten un irrestricto enriquecimiento.

Paralelamente, resulta impropia la antes mencionada característica del método cibernético o de estudio sintético de sistemas, así que no sin más analítico, la de cierta "retro-potenciación" de los principios o condiciones iniciales, y que parecería aplicable a las facultades inorgánicas del alma humana, de la animación espiritual del cuerpo, pues, por como en descenso expansivo proceder del *además*, en modo alguno son de condición meramente principal, es decir, superan cualesquiera principios operativos como los de una sustancia natural, también al como incluirse o inserirse en la coprincipiación anímica del cuerpo humano, también éste coprincipial, alzando esa dual concausalidad, telo-morfo-érgica, el alma, y morfo-ergo-hilética, el cuerpo, precisamente a ser un disponer libre, de entrada a poseer dispositividad según actos lucientes e iluminantes por ser de actuosa dualidad intrínseca en tanto que procedente del carácter de *además*.

Por consiguiente, el enriquecimiento esencial según hábitos es distinto de la modificación de los principios operativos de una sustancia natural, y de la modificación, a través de su funcionamiento, de las condiciones iniciales de un sistema abierto; por eso supera el enfoque sistémico y el cibernético, porque ni las potencias espirituales son principios ni los hábitos crecimiento de esos principios, ni el espíritu es un sistema de principios en el que sea viable señalar estados de equilibrio o inequilibrio, ni emergencia de propiedades, etc.

De donde la cuestión de cómo se instala o se incluye el espíritu en la naturaleza o, mejor, de cómo la incluye en él, ha de ser afrontada de manera superior, pues el *además* es primario de manera más alta que como mera "incipiación", aunque sin excluirla.

Y desde luego esa instalación del espíritu en la animación corpórea abre de manera muy alta la sistematización de las funciones dispositivas y manifestativas o expresivas del cuerpo.

Al cabo, "hacerse cargo" la persona humana de la propia naturaleza, esencializándola según hábitos, equivale a suscitar esos hábitos el inteligir personal desde la sabiduría a partir de la sindéresis, más bien que posibilitarlos a manera de acrecentada "reposición" de la principiación operativa de la naturaleza individual, que cupiera explicar, por ejemplo, con una teoría de sistemas o con un modelo cibernético.

Y, de antemano, se sugiere, esa activa recepción o asunción de la vida natural en la vida espiritual de nivel esencial, se cifra en la suscitación de las llamadas "potencias" o "facultades" espirituales del alma humana, de entrada en el mero psiquismo de la animación orgánica del cuerpo en tanto que sensitivo.

De manera que, por lo pronto, los hábitos son iluminaciones del inteligir personal desde la sabiduría a partir de la sindéresis; pero, más aún, se sugiere que también las llamadas potencias espirituales del alma humana, antes que facultades de la naturaleza aun si entendidas éstas como meramente psíquicas, o como sobrantes formales, y ni siquiera como potencias meramente formales (que es como Polo estudia la potencia intelectual en el segundo tomo del *Curso de teoría del conocimiento*), son iluminaciones del inteligir personal desde la sabiduría a partir de la sindéresis.

Y cabe asimismo sugerir que los hábitos intelectuales son superiores a la inteligencia entendida, a su vez, como "posibilidad de objetivaciones" u "objetivabilidad", que sería cierta "guarda cuasi-habitual", y de seguro a manera de hábito por así decir concomitante, de la operación objetivante incoativa según la que se objetiva lo que se objetiva tan sólo por objetivarlo, esto es, la apertura inmediata y según el ya del ámbito de la presencia mental como actualidad, sin objetivar nada distinto, ninguna determinación debida a la percepción sensible, equivalente a la operación objetivante de conciencia intelectual.

De esa suerte, los hábitos que a esencia elevan la naturaleza humana serían no más que el de conciencia y el abstractivo, intelectuales, y los de

fortaleza y templanza, además de intelectuales, voluntarios; los demás apenas si tienen que ver con el psiquismo a no ser para la indispensable comunicación lingüística, que exige, por así decir, "retraerlos" a inteligir objetivante, o, además, para la ejecución de los bienes intentados.

A su vez, las operaciones intelectuales objetivantes incoativas así como la llamada potencia intelectual en cuanto que facultad del alma, antes que carentes de libertad, en cierto modo serían por lo pronto menos libres, menos disponibles, en cuanto que, para según ellos disponer, permiten menos amplitud que la posibilitada por los demás actos intelectivos (operaciones lógicas, conectivas, más formalizadas o, más aún, los hábitos), y justo por acontecer en inmediata conjunción con el psiquismo.

Pero, aun careciendo por así decir de libertad electiva, son actos libres por su intrínseca dualidad luciente e iluminante, en cuanto que superan el principiar, son actos más altos que causales o principales.

6. Potencialidad de la esencia de la persona humana como enriquecimiento del "esenciar"

La esencia de la persona humana es susceptible de un enriquecimiento intrínseco o, mejor, es dicho enriquecimiento, que la propia persona por así decir "se procura", desde luego en cuanto que equivale ella al acto de ser humano de acuerdo con el carácter de *además*. Y solamente en ese sentido se habla de "auto-gestación" de la esencia de la persona humana, a saber, en cuanto que es la persona como acto de ser la que se profunde o procede o redonda de acuerdo con un irrestrictamente enriquecible enriquecimiento espiritual (en modo alguno como auto-producción o auto-poíesis, o auto-principiación).

Con lo que asimismo ese enriquecimiento es más que un auto-perfeccionamiento (y, más por cierto que cualquier crecimiento), pues perfeccionarse concierne a la sustancia natural de acuerdo con sus

accidentes, en cuanto que de esa manera por así decir "implementa" las virtualidades de la concausa formal en concausalidad con la eficiente y la material, y de suerte que va completando o cumpliendo la *medida de orden* que por ser concausal con la causa final le compete, y que, a su vez, es ordenación ordenable, de suerte que, siendo compatible con la evolución física, contribuye a perfeccionar otras naturalezas, al cabo, al perfeccionamiento cósmico.

Así pues, de entrada compete perfección a las sustancias naturales en tanto que ordenadas por la causa final como orden, aun si ordenable; la perfección es el siempre acrecentable cumplimiento del orden.

En cambio, a la esencia de la persona humana le compete más que perfección, puesto que procede del carácter de *además*, según lo que puede ser un irrestricto enriquecimiento, que en lugar de cumplir un orden, ordena, inventa órdenes, aporta orden, y puede renovar y enriquecer cualquier orden.

Porque el acto de ser personal es más alto que un primer principio, ya que es primario de manera intrínseca y redoblantemente dual, o según el carácter de *además*; y el distinguirse real que le compete es un enriquecimiento en dualidades.

Ya que Polo a menudo equipara lo primario con lo principal, a veces indica que lo personal creado es segundo aun si radical; no obstante, tan primario o, propiamente, más primario que lo principal es lo intrínsecamente dual; y no menos primario que el acto de ser, tanto si principal cuanto si de intrínseca dualidad, es la esencia como distinguirse real de ese acto de ser, pues que sea distinción real de lo primario, no lo torna secundario.

Al cabo, la esencia de un acto de ser equivale a "esenciar", como actividad en tanto que dinámica: o bien según identidad con el Acto de ser, la Esencia divina, o bien de acuerdo con un distinguirse real respecto del acto de ser, la esencia de la criatura. Mas la esencia extramental es un esenciar con carácter de cierto despliegue concausal; mientras que la

esencia de la persona humana es un enriquecimiento según manifestación de la intimidad personal, por lo que a la par intrínseco y comunicativo.

De manera que la esencia del ser personal humano equivale al distinguirse real de este acto de ser en cuanto que carente de identidad; pero acto de ser que, por serlo de acuerdo con el carácter de *además*, en modo alguno se agota en el distinguirse real equivalente a su esencia; y distinguirse real, a su vez, que a ese acto de ser libremente compete, por así decir, "provocar", o que en modo alguno es un *análisis real* de dicho acto de ser personal, como ocurre con la esencia extramental que, también de alguna manera indicándolo, inexorablemente se despliega, y por más que sin que sea viable un definitivo análisis del acto de ser principal, ya que siempre caben ulteriores posibilidades.

En cambio, el enriquecimiento de la esencia de la persona humana de ninguna manera es inexorable, y sin que, con mayor motivo, le quepa ser exhaustivo de la condición creada de la persona como acto de ser, también porque el depender de Dios de la persona humana estriba precisamente en libertad, de modo que le compete ascender libremente en búsqueda de Dios justo al provocar ese enriquecimiento de nivel esencial.

De esa suerte la esencia de la persona humana es personal pero sin ser otra persona, sin agotar la persona de la que es esencia; es el distinguirse real de la persona humana, y según el que, por lo demás, la persona humana asume el cosmos y se comunica con las otras personas humanas.

Por otra parte, cabe entender el distinguirse real de la esencia de la persona humana como emanado o "profundido" por ésta, pero sin principiación, y en cierta medida como inferior a la persona en cuanto que acto de ser al cabo por cifrarse en el distinguirse real según el que dicho acto de ser carece de identidad o es distinto de Dios como Identidad, y equivale por eso a depender de Él; pero dicha inferioridad en modo

alguno es degradación de la persona sino más bien cierta continuación de su ser justo por carecer de identidad.

En los neoplatónicos, aparte de principal, la emanación es difusiva por cuanto que conlleva degradación, debilitación del uno como bien.

A su vez, la noción de efusión, en cuanto que comporta cierta salida (*ex-fundere*), más bien correspondería a la comunicación de la esencia de la persona humana con la esencia de otras personas humanas o a la aportación que puede otorgarles en su esencia, o la que le compete añadir a la esencia del ser extramental. Por eso más bien se habla de "profusión".

Dichas comunicación y aportación desde luego son manifestativas y comportan disposición de acuerdo con el *querer-yo*, es decir, de acuerdo con la voluntariedad como intento de bien que se aporta o se ofrece. Y de esa suerte la voluntariedad se abre al descenso del amar personal en el nivel de la esencia precisamente según la profusión y efusión, pero sin que estribe de entrada en descenso del amar sino del inteligir y de acuerdo con el aportar en el que interviene el intento voluntario.

En definitiva, esclarecer la potencialidad de la esencia humana, su dinamismo como esenciar distinto del cósmico, es entender el tema del tomo II de la *Antropología trascendental*.

Es un asunto que exige discernir la diversidad en los sentidos de potencia, en cuanto que dependen de distintos tipos de acto, y primario o de ser, aunque exclusivamente en la criatura.

Porque en Dios de ninguna manera cabe potencia, de Quien se dice que es omnipotente en atención a las criaturas, y sin que crearlas exija en Él nada distinto de su Ser en identidad con su Esencia, o sin que esté en potencia respecto de un acto suyo que sea crearlas, y que estribe en un paso de potencia a acto o en una posibilidad realizada.

Por su parte, la Esencia divina es idéntica con el Ser que Dios es y, a lo sumo, esa Esencia puede denotar la unidad de las Personas divinas, por lo que sólo es cognoscible por Revelación.

En el ángel la distinción esencial en modo alguno es potencial sino respecto de su comunicación; es la dotación sapiencial nativa o por creación.

En el hombre la potencia de nivel esencial comporta asumir la de nivel natural, intra-cósmica, pero por así decir, liberándola de la potencialidad del principio de necesaria variación (aunque no determinante) correspondiente a la concausa final; de ahí que la esencia del ser personal humano, sin anular la evolución, esté por encima de ella y, por así decir, sin neutralizarla, elevándola.

Pero, sobre eso y posibilitándolo, la esencia de la persona humana es un profundirse del carácter de *además* sin dejar éste de ademasear y sin que ese proceder por así decir descendente, que al cabo tampoco lo es, sea disipativo o empobrecedor del *además*, sino un enriquecimiento de él, del *además*, dentro de él, y que en el "ademasear" por así decir subsana la carencia de tema distinto de *además* y *además*.

Es un profundirse o emanar de luz de luz, pero de luz iluminante que procede, o es emanada, sin degradación ni disipación de la luz solamente luciente, y descenso o emanación como "a borbotones" o *en cascada*, y que así por lo demás asciende, mientras comporta que sin confusión sea unificado, en calidad de enriquecimiento de claridad.

De ese modo se vislumbra asimismo el peculiar dinamismo de la llamada ley moral natural, que es un enriquecimiento o empobrecimiento de la claridad en la que estriban las virtudes voluntarias.

El enriquecimiento en voluntariedad no es en fuerza, poder o dominio, sino en riqueza de luz acerca del bien en su indefinidamente enriquecible posibilidad de ser, y que se diversifica según las virtudes como comprensión siempre más clara del bien en tanto que equiparable con el ser posible de aportar, no menos en cuanto a la oportunidad y justeza, pues las distintas alternativas pueden ser inoportunas o injustas.

7. Necesidad de excluir la suposición de la noción de esencia

La esencia de la persona humana, al igual que la esencia del ser carente de libertad, en modo alguno es una esencia supuesta; tampoco es potencial apenas como si fuese receptiva a manera de sujeto respecto del acto de ser, por más que se presuponga como receptividad espiritual o inmaterial a la manera de la del *intellectus ut potentia* respecto de las presuntas especies logradas según el *intellectus ut agens*, o, menos, según la diáda platónica, que es cierta indefinición aun si inmaterial, pues la materia respecto del demiurgo es la receptividad del cosmos respecto de las ideas, no de éstas respecto del uno.

Pero, antes todavía, en modo alguno es un contenido constantemente el mismo, cuyo único dinamismo sería el que fuera posible de existir o en la mente o fuera de ella, lo que no pasaría de ser una extrapolación de las especies o ideas platónicas; ni, menos aún, es un contenido uniforme (*essentia* o *natura tantum*) como se presume desde Avicena y particularmente en Escoto.

Porque en la metafísica escolástica la criaturas se toman como supuestos creados, sustancias, entes, con naturaleza o esencia distinta de la de otras, y con el *esse*, como existir, que lo "da", en la esencia o naturaleza, la forma (*forma dat esse*), y lo da según la correspondiente naturaleza.

Se abre así la cuestión de si el *esse* que la forma "da" basta para que esa esencia o naturaleza exista individuada, pues en universal existe en la mente y fuera de la mente sólo en singular o como particular. Para resolverlo algunos, siguiendo el aristotelismo de Avicena, mantienen que la esencia o naturaleza consiste ella sola, sin ser ni universal ni particular, como *essentia tantum*, y extrapolan esa esencia así considerada tanto en el pensamiento humano cuanto existiendo fuera del pensarla el hombre y, aun, en la Mente divina.

En cambio, santo Tomás avanza diversamente, concediendo primacía al acto de ser respecto de la esencia al tomar ésta como potencia, aunque sin todavía separar tal potencia de la noción si no de materia, al menos de sujeto según el que existe el ente o sustancia individual como sujeto respecto del *esse* a la par que de la esencia o naturaleza. De esta manera continúa a Aristóteles heurísticamente, hallando nuevas nociones sin abandonar las precedentes.

Desde donde la cuestión es distinguir el distinto *esse* de las criaturas sin equipararlo con el existir individual o particular, al cabo fáctico o asimilado a la noción de hecho o de caso de una idea general, sino como el acto primario, distinto en la criatura personal y en la a-personal o extramental, según el que la esencia y cualquier naturaleza son de distinta manera dinámicas. Y por esta vía avanza Polo, también heurísticamente, respecto del tomismo.

Al abandonar la suposición de las presuntas esencias no sólo de sustancias sino también de accidentes, en el sentido aristotélico de "lo que es ser para algo (para un ente)" (*tò tí esti tô-i ónti*), se deja de lado la noción de entidad y la de esencia como ser para alguna entidad; queda el ser como acto y la esencia como potencia.

En la comprensión de santo Tomás se admite que la entera sustancia, o ente, en cuanto que se presupone que como tal es creada por Dios, a saber, en tanto que presuntamente compuesta de esencia y acto de ser, es acepta a Deo, mas sin que exista un sujeto receptor de esa sustancia o ente; a lo sumo se admite que la *essentia*, al menos en cuanto a la forma, es potencia respecto del acto de ser; desde donde, y no sólo lingüísticamente, se admite que el ente es sujeto tanto de la esencia cuanto del acto de ser, aunque sin discernir de qué manera de una y de qué otra manera del otro.

En lo concerniente a la esencia humana santo Tomás supone que inteligir es un acto operativo o segundo de una facultad o potencia, y potencia a su vez de una sustancia o ente, la potencia intelectual o

inteligencia, y que como cierta entidad aunque accidental, tendría también una esencia o sustancia o naturaleza peculiar, distinta de la de la voluntad.

La vida humana de nivel esencial más bien que un pasar de potencia a acto, como suele presuponerse cuando se admite que las llamadas potencias espirituales del alma, inteligencia y voluntad, son principio de operaciones y de hábitos; más bien que ese pasar esas "potencias" a acto, es un profundirse del acto de ser según el carácter de *además* de acuerdo con una enriquecible pluralidad de actos que o se enriquecen intrínsecamente o, además, enriquecen unos la actuosidad de los otros.

Y el verbo de la persona humana es, por así decir, el empuñar la persona esa plural riqueza por ella profundida, y de esta manera unificándola, en calidad de anifestación de dicho ser personal.