



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

## **UNIVERSO Y PERSONA EN POLO**

*Juan José Sanguinetti*

### **1. Introducción al tema**

La cosmología, ciencia del cosmos, se remonta a tiempos inmemoriales en los que la mitología antecede a la filosofía. Es sorprendente que la noción de cosmos sea tan antigua, y quizá esto se explica porque el ser humano puesto sobre la tierra tiene sobre sí el firmamento y no puede menos que pensarse situado en el conjunto constituido por el cielo y la tierra. Cosmos alude primitivamente al orden magnífico con que se presentan las estrellas y los demás astros. Por universo se entiende la totalidad de las cosas existentes, las cuales, en tanto que están relacionadas y forman cierta unidad, se llaman cosmos (palabra que significa orden).

Sorprende que sea tan antigua esta noción en el saber popular, mitológico, religioso, pero también filosófico, porque implica la conciencia intelectual, impensable en un animal, de que estamos no sólo en una localidad terrestre, o en la tierra, sino en el cosmos o el universo. Las antiguas cosmogonías, que pertenecen a las grandes culturas del pasado, dan testimonio de que el ser humano, a pesar de su pasado evolutivo que se remite a los primates, se destaca netamente de estos porque tiene una

cosmología e incluso una cosmogonía. No es extraño, entonces, que la filosofía antigua sea prevalentemente cosmológica, antes que antropológica. Esto nos dice mucho sobre la capacidad racional de la persona humana de pensarse siempre como situada en el cosmos, de modo sencillo y casi irreflejo, aunque refrendado por ciencias tan venerables como la astronomía y la astrología.

Dos son las realidades que trascienden completamente al cosmos, sea cual sea su configuración, normalmente confiada a los modelos cosmológicos científicos. Esas realidades son Dios y el intelecto humano o, más propiamente, la persona humana. Este punto se puede ver en la antigüedad en Aristóteles, aunque en otras filosofías y cosmovisiones los principios intelectuales humano y divino se vieron a veces como del todo inmanentes al cosmos, y así sujetos a algunas de sus limitaciones, salvo idealizaciones.

En la visión teológica cristiana la distinción entre cosmos y Dios es neta porque Dios es el Creador del universo, sea este último finito o infinito, estable o sujeto a transformaciones. Poco a poco se impuso en la teología cristiana la conciencia de la supremacía de la persona humana sobre el cosmos físico, porque el ser humano con su inteligencia y su libertad, aunque forme parte del universo, a la vez lo trasciende y precisamente por esto puede hacerse una idea del universo, incluso al pensar en otros posibles universos.

La idea de cosmos, entendida como totalidad ordenada y finita, propia de las cosmologías clásicas antiguas, entró en crisis cuando desde el Renacimiento parecieron presentarse infinitos universos abiertos, diseminados sin orden en todas las direcciones del espacio. Esta crisis fue superada de alguna manera por la física relativista generalizada de Einstein, en la que volvió la representación de un cosmos espacio-temporal y gravitacional ilimitado pero finito, con parámetros calculables, como su edad, volumen, radio, densidad y masa, a lo que se le añadió la expansión como fenómeno cósmico global. Esta aparente unidad de

nuestro cosmos pudo ponerse en crisis a su vez (sólo de alguna manera) si pensamos en la posibilidad de los multiversos.

## **2. El universo en Polo como unidad de orden concausal y el papel de la causa final**

### ***a. El planteamiento de Polo***

Hasta el momento me he referido primero a cierta noción popular de universo que surge de la experiencia intelectual humana en su trato con las cosas naturales y que resulta perfeccionada por los mitos, las religiones, la ciencia astronómica, y en el caso del cristianismo por la visión del universo como creado. En segundo lugar, he hecho apenas un esbozo de la visión científica del cosmos (cosmología científica). A continuación intentaré ilustrar cómo enfoca Leonardo Polo el tema del universo desde el punto de vista filosófico.

De entrada adelanto que la visión del cosmos aparece en Polo como una culminación de la física de causas (física filosófica) una vez que, en el nivel del hábito judicativo y en el contexto del abandono del límite dentro de la dimensión explicitante de las prioridades causales del mundo físico, se conoce el orden unitario de todas las sustancias, no simplemente como un entramado de relaciones, sino en cuanto dirigido por una causa final en el sentido fuerte aristotélico, es decir, una auténtica causa ordenadora “desde arriba” de los procesos y sustancias naturales, una causa que sin embargo no es una inteligencia cósmica, aunque sí remite a la Inteligencia creadora y ordenadora de Dios, en cuyo caso se habla de designio<sup>1</sup>.

Aunque podamos trabajar con otras nociones de universo más fenomenológicas, o también científicas, por ejemplo al describir la unidad del cosmos como determinada por las fuerzas fundamentales postuladas por la física, así como en Aristóteles el cosmos estaba constituido por giro

---

<sup>1</sup> Cfr. L. POLO, *El conocimiento del universo físico*, Eunsa, Pamplona 2015, pp. 69-70; *Curso de teoría del conocimiento*, IV, Eunsa, Pamplona 2004, p. 532.

eterno y uniforme de las esferas celestes, según Polo llegamos en profundidad a captar lo que es el cosmos, es decir, a su esencia, cuando conocemos su causa final en concausalidad con las otras tres causalidades del aristotelismo, esto es, las causas eficientes, formales y materiales, las cuales permiten la realización del plan finalista y de hecho lo realizan. Por ejemplo, la expansión del universo *realiza* cierto orden y hace posible la aparición de la vida.

La causa final en la filosofía de Polo es inherente al cosmos –es más, *hace* que el conjunto de las cosas físicas sea un cosmos–, pero no como una tendencia, lo cual sería vitalismo, sino como el orden mismo en tanto que se propaga y así rige la conformación del universo en su admirable unidad evolutiva. Se trata de un *principio causal realmente ordenador* y no simplemente del hecho de que las cosas estén ordenadas<sup>2</sup>.

En Aristóteles ese principio era la inteligencia. En Polo es la causa final intrínseca del cosmos, que todo lo ordena por atracción, sin mediación de conocimiento, es decir, no como un fin poseído por una mente, sino como un fin extrínseco a las otras causas, pero sí intrínseco al universo en su conjunto concausal (Polo reserva la palabra *fin* para el fin poseído en las operaciones inmanentes, y *causa final* a la concausa del mundo físico).

La causa final no es un alma del mundo, ni una mente interior al universo. Sin embargo, ella “cierra” o “completa” a todas las cosas haciéndolas “cosmos”. Según Polo, “agota” a la causa material, que de otro modo quedaría librada a una pura indeterminación; pero su “aprovechamiento” queda a cargo de las causas eficientes y formales. La causa final es un principio determinante que impone una necesidad al cosmos<sup>3</sup> –la *necessitas finis* de la tradición aristotélica–, lo que permite

---

<sup>2</sup> Para todo lo que digo sobre la causa final y el orden del universo en Polo, cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, IV, cit., pp. 184-196, 531-534; *El conocimiento del universo físico*, cit., pp. 61-76, 228-234.

<sup>3</sup> Cfr. L. POLO, *El conocimiento del universo físico*, cit., p. 238.

entender la evolución en un sentido “finalista”, tal como acabo de ilustrarlo según el pensamiento de Polo, no en el sentido de que la evolución tienda a fines<sup>4</sup>.

El modo en que la causa final influye en el cosmos, ordenándolo, es lo que Polo denomina la *propagación*, cuya formalidad es para este autor lo que a su vez llama *luz*<sup>5</sup>. Entiendo que tal propagación “luminosa” es como una comunicación universal, ordenada, creciente, y dosificada de orden, quizá algo así como la difusividad del bien de la que hablaban los neoplatónicos. En términos informáticos, diríamos que es como una comunicación de información capaz de generar las estructuras cósmicas en la medida en que éstas lo permiten, ya que tal propagación actúa en concausalidad con las causas eficientes, formales y materiales en las sustancias tricausales –vivientes y seres compuestos– y a través del movimiento circular cósmico actúa también en la ordenación de las taleidades o “sustancias” elementales.

El movimiento circular otorga un mínimo de orden a las taleidades o sustancias elementales bicausales, y por lo tanto constituye un principio o causa eficiente no particular sino del conjunto del universo, si bien Polo reserva la palabra “cosmos” sólo al universo constituido por sustancias categoriales. Pero se podría decir que el movimiento circular asegura como un orden subyacente al cosmos, que quizá merecería llamarse “precosmos”, sin el cual las taleidades estarían en una situación completamente caótica. El movimiento circular garantiza al universo físico una estabilidad de base necesaria para que, por encima de ella, puedan surgir los órdenes superiores, constituidos por las sustancias compuestas –mixtos– y los vivientes<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. L. POLO, *El conocimiento del universo físico*, cit., p. 69, p. 74.

<sup>5</sup> Cfr. J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, *La doctrina de Polo acerca de la luz, y su papel en el universo y para la vida*, “Studia Poliana”, 11 (2009), pp. 61-93; C. VANNEY, *Principios reales y conocimiento matemático*, Eunsa, Pamplona 2008, pp. 242-247; J. TORRES LÓPEZ, *La filosofía biológica de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2016, pp. 259-270.

<sup>6</sup> Cfr. mi estudio, *Conocimiento y mundo físico en Leonardo Polo*, Sindéresis, Madrid 2020, pp. 127-132, y sobre el universo como unidad de orden, pp. 150-156 y 178-181.

Nuestro autor ve el movimiento circular como un efecto formal de la causa final del universo, así como los movimientos transitivos son un efecto eficiente del movimiento circular, y las taleidades son, a su vez, efectos de los movimientos transitivos. La consideración de lo elemental del cosmos, por tanto, como son las taleidades, el movimiento o causas eficientes extrínsecas de las taleidades hilemórficas y la unidad dinámica de estos principios en cuanto proceden del movimiento circular, no se entienden en Polo sino en subordinación a la causa final del universo.

Polo sigue, pues, la línea aristotélica y tomista que ve en la causa final una *causa causarum*. La causa final es, en su modo propio más excelso, causa de las causas eficientes en su unión con las formales y con la causa material. La causalidad se despliega "desde arriba", podríamos decir, aunque en las ciencias naturales y en el orden generativo aparezca como actuando "desde abajo", como si la primera de las causas fuera la material. Dicho de otro modo, la potencialidad de la materia se perfecciona según las exigencias de la causa final y no al revés, aunque la materialidad imponga sus condiciones.

No es fácil entender el influjo finalista causal tal como acabo de explicarlo según Polo, porque tendemos a verlo como un influjo causal de tipo eficiente, cuando en realidad la eficiencia y la formalidad proceden del fin. Los neoplatónicos postulaban la existencia de un alma del mundo para explicar el orden cósmico tan bien coordinado. Esta tesis, sin embargo, precipita en el vitalismo u organicismo.

Ciertamente, así como parece fácil explicar la unidad dinámica del organismo apelando a un principio inmanente director, como es el alma vista como un principio vital unitario, que parecería manifestarse de alguna manera en el código genético, no es tan sencillo explicar la unidad "cuasi-orgánica" de cada especie, que trasciende a los individuos, y mucho menos la unidad ecológica –que no tiene nada de orgánica– entre varias especies en un entorno dado –en definitiva, el ecosistema de la vida: la Tierra–, con transiciones evolutivas que no parecen responder a un plan

predeterminado y que se adaptan a los cambios climáticos y geográficos, y que sin embargo da lugar al final a la aparición de un orden maravilloso, aunque a la vez sea un orden flexible, contingente, variable e impredecible de cara al futuro.

Pero el orden del universo, ¿realmente está planificado? La respuesta a esta pregunta no es sencilla y pienso que la ciencia contemporánea es incierta al respecto y más bien tiende a negarlo. Si descartamos el determinismo, especialmente en la evolución de la vida, no parece que la aparición de nuevas formas de vida, con sus destrucciones, extinciones y reestructuraciones, siga un plan predeterminado por las fuerzas naturales. Cada una de esas fuerzas (y leyes) desempeña de suyo un papel causal limitado a su propia esfera de actuación.

La vida surge como algo novedoso desde una base no-vital que *no tiende* a la vida, ni se “preocupa” de protegerla una vez que aparece. Los nuevos órdenes “emergen” cuando se dan ciertas condiciones que ni están pre-determinadas, ni garantizan la supervivencia de las nuevas especies en todo tiempo futuro. Esos órdenes emergen como un fenómeno “creativo” desde la potencialidad de las bases materiales, pero no como si estuvieran precontenidos en esas bases al modo de gérmenes o principios implícitos. La potencialidad *permite*, pero no *tiende-a*.

Desde una perspectiva teológica, podemos decir que Dios como Creador Inteligente ha predispuesto que todas las cosas del universo se ordenen convenientemente conforme a cierto designio o plan, que prevé la existencia de azares, contingencias, destrucciones, novedades. Así puede entenderse la quinta vía tomista demostrativa de la existencia de Dios, cuya validez Polo reconoce<sup>7</sup>. Pero la coordinación “para lo óptimo” en las cosas naturales no es la armonía preestablecida imaginada por Leibniz, la cual es una versión determinista de la causalidad en función del mejor de los mundos posibles. El orden del universo no es el mejor de los

---

<sup>7</sup> Cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, II, Eunsa, Pamplona 2006, p. 135.

posibles a causa de su intrínseca potencialidad<sup>8</sup>. Hacerlo el mejor de los mundos posibles sería reducirlo a actualidad, lo que es propio del ser mental. Podríamos pensar, por ejemplo, que un universo en el que los animales no sufrieran sería mejor. Pero si fuera así, todo el contexto del cosmos debería cambiar en su conjunto. Obviamente tocamos aquí el problema del mal físico y su sentido en el orden del universo.

Polo reconoce el plan de Dios en su obra creadora y ve este plan precisamente como la creación de un universo tetracausal, dotado de una causa final inherente al cosmos (por tanto, global), y en cierto modo incompleta, porque va produciendo órdenes siempre abiertos que no pueden nunca culminar<sup>9</sup>, y que precisamente en cuanto abiertos o potenciales hacen posible el perfeccionamiento que introducirá el ser humano con el trabajo y la técnica. El universo no tiene la unidad de un organismo ni de una sustancia. Su unidad es la de un orden potencial e incompleto, abierto, "teleológico" si queremos, pero no en el modo en que entendemos la teleología propia de los proyectos humanos, y ni siquiera la de los organismos.

Algunos teólogos contemporáneos, en el ámbito de los debates interdisciplinarios de ciencia y fe, se plantearon hasta qué punto Dios podría intervenir con su Providencia en un mundo indeterminado y con eventos azarosos, si es que tiene un plan y no se limita a crearlo para dejar luego que se desarrolle por su cuenta (deísmo). ¿Cómo concebir esas intervenciones inteligentes, no milagrosas ni arbitrarias, intervenciones que no violarían las leyes naturales creadas por Dios? Hay muchas opiniones al respecto, en las que no entro en este breve estudio<sup>10</sup>. Se trata siempre de asegurar un finalismo en la naturaleza, sin

---

<sup>8</sup> Cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, IV, cit., p. 640, 646; *El conocimiento del universo físico*, cit., p. 71.

<sup>9</sup> Cfr. L. POLO, *El conocimiento del universo físico*, cit., p. 73.

<sup>10</sup> Cfr. mi estudio en la conferencia en conmemoración de M. Artigas, CRYF, Universidad de Navarra, 24-9-2021, *¿Cómo actúa Dios en los eventos casuales?*, en vías de publicación. Ver también R. J. RUSSELL, J. M. MORITZ (eds.), *God's Providence and*



determinismo, que dé un sentido a los males físicos y a los eventos casuales, eventos que como tales no son intencionados, es decir, no son causados en orden a un fin ni siguiendo una regla.

Polo no recurre a Dios en este nivel con relación al mundo natural (no respecto a la vida humana y la historia, en la que conocemos intervenciones divinas según el plan salvífico de Dios: Revelación, Alianzas, Encarnación, Redención). Según nuestro autor, la causa final atañe al universo *en su conjunto*, así como también el acto de ser creado no se dice de las sustancias en particular sino del universo *como un todo*. La esencia del universo, llamada por Polo a veces *ocurrencia*, está precisamente en el orden tetracausal, así como el principio radical del universo está en su acto de ser entendido como *persistencia*. La esencia del universo está en su orden y su *actus essendi* en su persistir o, dicho de otro modo, en un comenzar incesante y no seguido que se entiende como creado. El acto de ser del universo es su fundamento, que remite a Dios como principio creador.

La física de causas de Polo se sitúa, por tanto, dentro del escenario del universo. No se parte del universo. Siguiendo la metodología que va guiada por el hábito racional, se llega al universo después del conocimiento habitual conceptual y del judicativo. Sin embargo, eso a lo que se llega en último término, es decir, el universo en cuanto se capta como un orden tetracausal en el que prima la finalidad, implica la posición de un principio interno ordenador que de alguna manera rige el desarrollo y la actividad de todo lo ordenado o de lo que se va ordenando. Este principio no es cognitivo, ni es tampoco un deseo, ni un *amor naturalis*, porque el universo no tiene mente, ni alma, no es una sustancia, ni un cuerpo orgánico, sino que simplemente es un conjunto de sustancias intrínsecamente ordenadas (*unitas ordinis*).

### ***b. Algunas observaciones***

De lo dicho hasta ahora quizá el lector podrá concluir que la causa final en cuanto ordenadora y no sólo como el orden manifiesto en el universo resulta algo oscura. Intentaré esclarecerla con unas breves observaciones. En primer lugar, ¿de qué orden hablamos? No se trata sólo de la armonía estudiada por la astrofísica y la cosmología, sino de la jerarquía que se establece entre los seres inorgánicos y los vivientes, y dentro de estos entre los vegetales y animales. Es una jerarquía flexible, no absoluta, en la que existen interdependencias mutuas y variedad de perfecciones. Las entidades más básicas “sirven” como causa material a otras más complejas, aunque no pueda decirse que se ordenan a ellas como a fines, así como ciertas especies vegetales o animales “sirven” a otras como alimento, y en este sentido también podemos decir que la naturaleza material sirve al hombre de múltiples maneras.

En segundo término, en una perspectiva tanto estática como evolutiva, el orden del universo, siendo intrínseco, a diferencia de lo que vemos en una máquina (no siendo el cosmos tampoco un orden orgánico), tradicionalmente remite a una Inteligencia ordenadora, sobre todo porque lo comprendemos utilizando nuestra inteligencia, que capta las relaciones de orden. En la quinta vía tomista, antes aludida, se trata de la Inteligencia divina que “pone fines naturales” a las cosas, aunque tales cosas no sean cognoscitivas, lo que se ilustra con la imagen de la flecha que apunta a un blanco por su propio impulso, el cual de todos modos le ha venido dado del arquero<sup>11</sup>. La eliminación de fines intrínsecos en la naturaleza (ockhamismo, positivismo) provocó el tecnologismo contemporáneo y en parte es responsable de la actual crisis ecológica<sup>12</sup>.

Si bien esos fines naturales y particulares se muestran claramente en los vivientes –en las especies y en cada individuo–, el interrogante es si

---

<sup>11</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 2 a. 3.

<sup>12</sup> Cfr. R. SPAEMANN, R. LÖW, *Frage Wozu?, Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denken*, Piper, München 1981.

existe una finalidad de conjunto y cuál puede ser, pregunta que a nivel divino nos llevaría a inquirir con qué propósito Dios ha creado el universo, tal como lo conocemos, y cuáles son las causalidades naturales que han instaurado tal orden. Esto vale especialmente si consideramos la formación evolutiva del cosmos y tenemos en cuenta el relativo indeterminismo físico y por tanto la presencia de contingencias, casualidades y males físicos. Por ejemplo, si muchas especies se extinguen, duran sólo un tiempo, ¿es "para dar lugar a otras mejores"?

La originalidad de Polo está en afirmar que el universo existe ("ocurre") en la medida en que se da en él, como algo extrínseco a las otras causas, una causa final ordenadora. Se excluye que el orden del cosmos sea algo conseguido, o un resultado que se persigue, y mucho menos que resulte por azar. Se excluye también que sea un plan perfecto, como podríamos imaginárnoslo, porque eso significaría separarlo de su vínculo concausal y hacerlo actual, tal como puede estar presente en nuestra mente. Por tanto, no podemos "pensarlo" propiamente. Tiene algo de incompleto y potencial, porque no llega nunca a una culminación, algo impensable en el nivel potencial del ser físico.

Las novedades que van surgiendo en el universo evolutivo puede decirse que "emergen" desde la potencialidad sellada por la causa material, pero la emergencia no lo explica todo, si no afirmamos la existencia de la prioridad final atractiva, que no es ninguna cosa, ni un programa, ni un germen, sino un principio causal que se impone al trabajar en la física de causas. Por tanto, el evolucionismo emergentista no basta, porque sin causa final en el fondo se quedaría en una explicación desde un pasado en el que de pronto "surge" algo nuevo.

Esta explicación no atenúa el papel creador y providente de Dios en el orden del mundo. Al contrario, lo exige, hasta el punto de que Polo ve la causa material como un favor divino, las causas formales como decretos

de Dios, las causas eficientes como ejecuciones obedientes al plan de Dios y la causa final como el designio o plan divino con respecto al cosmos<sup>13</sup>.

### **3. La persona humana y el universo**

La posibilidad de hablar del universo tal como hicimos en estas páginas demuestra la preeminencia del ser humano sobre la naturaleza física. Ya los clásicos, como Aristóteles, advirtieron que la inteligencia humana, al ser capaz de comprender intelectualmente el mundo material, está situada por encima del universo entero y por eso se conoce como inmaterial e inmortal. Por eso yo sugería al principio de este trabajo que cuando hay seres en el mundo que hacen cosmología, estamos seguros de que son personas humanas y no simples homínidos de otras especies por debajo del *homo sapiens*.

El hombre es capaz de contemplar el universo al asimilarlo a su inteligencia, con unión intencional, y en este sentido el universo según Polo es más uno en la mente humana que conoce su orden que en la realidad física de las cosas ordenadas<sup>14</sup>. El universo en cuanto objeto entendido por la mente humana es fin poseído, mientras que en la esencia extramental del cosmos la causa final nunca es poseída, no es intencionada y no es pensada. Por eso nos cuesta tanto comprenderla en su existencia extramental concausal.

La objetivación del cosmos que acontece en el pensamiento humano intencional es contemplativa, sea a nivel común cultural, sea a nivel científico (modelos de cosmos), y tiene también un sentido práctico, porque permite que el ser humano aproveche las potencialidades que ofrece la naturaleza para perfeccionarla con el trabajo y la tecnología<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, IV, p. 605.

<sup>14</sup> Cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, II, cit., pp. 129-137.

<sup>15</sup> Cfr. L. POLO, *El conocimiento del universo físico*, cit., p. 74; *Curso de teoría del conocimiento*, IV, cit., p. 317.

Me parece que en este sentido se podría decir que el fin del universo es ser conocido y completado por el ser racional y libre, como ha señalado Juan A. García González<sup>16</sup>. Esta finalidad no es inherente a la causa final del cosmos tal como la vimos en la sección anterior de este trabajo. Analizando las causalidades cósmicas no se puede vislumbrar ningún orden al hombre. Pero así como resulta que las cosas inferiores "sirven" a las superiores, aunque estas últimas no sean fines de las primeras, mucho más cabe decir que el cosmos material e irracional está ordenado por la sabiduría divina al servicio del hombre.

Dios ofrece el mundo físico como un don para la humanidad, para que lo contemple y lo trabaje. No podría ser de otro modo, visto que la persona humana por naturaleza domina a las cosas irracionales, como un dueño y señor. El mundo físico está disponible para la persona humana. No se trata de una disponibilidad absoluta, porque si no actuamos con sabiduría, racionalidad y solidaridad, podemos también estropear el orden del mundo<sup>17</sup>. Existen también vicios morales muy conocidos en la relación de los humanos con el mundo físico.

En la perspectiva de la persona como acto de ser, según Polo, el ser humano no sólo puede conocer el universo y dominar en parte el mundo físico, sino que co-existe con el universo, y no sólo por tener cuerpo, sino en cuanto a su ser personal (la coexistencia es un trascendental personal)<sup>18</sup>. De esta co-existencia deriva el hábito de los primeros principios por el que advertimos la persistencia del ser creado como algo no disponible, con desinterés total, en un acto que Polo ve como una primera forma de donación personal, porque consiste en dejar que el ser del universo sea, con admiración, sin esperar una

---

<sup>16</sup> Cfr. J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, prólogo a L. Polo, *El orden predicamental*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 2005, p. 7; *Y además*, Bubok Publishing, Madrid 2010, pp. 6-7.

<sup>17</sup> Cfr. L. POLO, *El conocimiento del universo físico*, cit., p. 75.

<sup>18</sup> Cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, IV, cit., p. 679.

correspondencia, que no puede darse porque el universo no coexiste con el hombre al no ser cognoscente<sup>19</sup>.

La persona humana forma parte del universo, porque es corpórea, pero lo trasciende absolutamente por ser inteligente y por su libertad. Incrustar al hombre en la naturaleza como una pieza más, aunque fuera la más alta, para Polo es la postura típica del paganismo antiguo (cosmologismo), una postura que se renueva en algunas formas de ecologismo radical.

Querría añadir como último punto la conveniencia de considerar el sentido último del universo y su relación con la persona a la luz de la teología cristiana. Lo visto en este trabajo queda así confirmado, pero es iluminado con una perspectiva más alta. La creación, de la que se ocupa la filosofía, no puede considerarse al margen de la redención. Es más, existe en vistas a la redención y glorificación de todas las cosas en Cristo Verbo encarnado, rey del universo.

Dios crea el universo para donarlo al ser humano. Esta relación se quebró en muchos aspectos por el pecado. Con la redención no sólo se renueva, sino que llega a una consumación. El universo que hoy conocemos está en un proceso concausal en vistas a ser elevado cuando llegará al tiempo escatológico de una nueva creación, incoada en la etapa que vivimos, pero aun no consumada. No podemos imaginar en concreto cómo será el universo y nuestra relación con él en la fase final de la glorificación de los hijos de Dios, lo que supondrá también una glorificación de los seres materiales. Esto sucederá, pero el intento de imaginarla es vano, sería teología-ficción.

---

<sup>19</sup> Cfr. J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, *Ser causal y ser donal*, "Acta Philosophica", 27 (2018), pp. 63-79.