



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

## **LO SOBRENATURAL HUMANO SEGUN LA ANTROPOLOGIA DE LEONARDO POLO**

***Adam Sołomiewicz***

### **1. Planteamiento**

*Lo sobrenatural* es lo que supera o sobrepasa *lo natural*. En el ser humano *lo natural* en el sentido de lo que le es nativo, son la corporalidad, el alma racional (el *yo* psicológico con las facultades del alma: la inteligencia y la voluntad) y la libertad trascendental convertible con los demás trascendentales personales. De esta manera en la antropología poliana se distinguen tres dimensiones constitutivas del ser humano: la naturaleza corporal, la esencia y la co-existencia trascendental (equivalente al co-acto de ser personal, la persona o la *intimidad*).

Mientras las antropologías esenciales se limitan a estudiar la realidad del alma y del cuerpo humanos, la *antropología trascendental* de Leonardo Polo se dedica a *lo trascendental* personal humano<sup>1</sup> (los cuatro trascendentales personales son: la libertad trascendental, la co-existencia personal, el *intellectus ut co-actus* y el amar donal).

Ahora bien, ¿es posible tratar *lo sobrenatural* humano (la dimensión que sobrepasa no solo la naturaleza y la esencia humanas, pero también lo trascendental) en el seno de la antropología filosófica? Es obvio que el estudio de la vida sobrenatural humana pertenece ante todo a la teología y a la mística. Las ciencias teológicas investigan lo sobrenatural humano de acuerdo con su metodología específica, es decir, tomando como fuentes la Sagrada Escritura, los escritos de los Padres de la Iglesia y de los santos, y el Magisterio de la Iglesia<sup>2</sup>. Por otro lado, la mística describe las vivencias sobrenaturales humanas conocidas por la experiencia personal propia<sup>3</sup>.

¿Es posible tratar filosóficamente el tema de *lo sobrenatural* humano sin hacer teología ni mezcla con la mística? Aquí se sostiene que sí, que el método filosófico de la antropología de Leonardo Polo permite describir o caracterizar la índole específica de *lo sobrenatural* y distinguirla de la dimensión trascendental del hombre. Así se ve que la actitud poliana ante este tema no parte de la duda metódica, puesto que de entrada no niega la realidad de lo sobrenatural (como p.ej. el idealismo hegeliano), sino que

---

<sup>1</sup> Cfr. SOŁOMIEWICZ, A., "El significado de 'lo trascendental' en la antropología de Leonardo Polo y la cuestión de su indebida extrapolación a la condición sexuada del hombre", en *Estudios Filosóficos Polianos*, 4 (2017), pp. 69-75.

<sup>2</sup> Por cierto, hubo también teologías que negaron radicalmente la existencia de la dimensión sobrenatural en la realidad. Uno de los autores más conocidos que tomaron tal postura fue David Friedrich Strauss, teólogo alemán del siglo XIX influido por el idealismo absoluto de Hegel. El libro más famoso de Strauss es *La vida de Jesús, críticamente elaborada* (1835-1836), en el cual argumentó que todo lo que en la vida de Jesucristo no es explicable racionalmente había que considerarlo como una mitificación hecha a propósito por los autores de los evangelios. De esta manera, puesto que lo sobrenatural no cabía en el cerrado sistema filosófico esencialista de Strauss, éste negó su existencia. Tal modo de solucionar los problemas filosóficos no satisface al realismo filosófico, entre cuyos representantes se cuenta a Leonardo Polo.

<sup>3</sup> Unos de los autores más importantes en la historia de la mística son Santa Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz.

acepta *lo sobrenatural* humano por lo menos como una posibilidad ontológica digna de considerar e integrarla en la antropología trascendental.

## 2. Lo sobrenatural como lo superior a lo natural humano

Como punto de partida para considerar la dimensión sobrenatural de la persona humana puede servir la siguiente afirmación: '*lo sobrenatural* es lo que trasciende *lo trascendental* humano'. Toda persona creada es según la antropología trascendental de Leonardo Polo constitutivamente trascendental, o sea, es '*vida trascendental*'. Sin embargo, no toda '*vida trascendental*' tiene que ser a la vez '*vida sobrenatural*'. Para una persona, ser trascendental significa '*ser en el orden del Transcendente*', es decir, depender radicalmente de Dios<sup>4</sup>. Sin embargo, un hombre que rechaza a Dios y no le busca, debilita su vinculación trascendental con Él, pero nunca la rompe del todo mientras vive en este mundo. De esta manera no permite a Dios *intensificar* su '*vida trascendental*', o sobrenaturalizarla: no crece, y Dios acepta tal actitud humana, porque respeta la libertad que creó. El crecimiento trascendental humano no es obligatorio, porque es de libre aceptación o rechazo<sup>5</sup>. En definitiva, cabe una persona que no *se trascienda* a sí misma.

Lo dicho concuerda con esta afirmación de Polo: «el hombre es un proceso de personalización y, por lo tanto, de trascendentalización, porque la *persona* es *por donde* el hombre se trasciende a sí mismo»<sup>6</sup>. El ser humano *es persona*, pero ha de avanzar *personalizándose*: ha de ser

---

<sup>4</sup> Cfr. PIÁ TARAZONA, S., "La libertad trascendental como dependencia", en *Studia Poliana*, 1 (1999), pp. 83-97.

<sup>5</sup> Tal aceptación o rechazo corre a cargo de la persona. Para aceptar o rechazar la '*vida sobrenatural*' la persona tiene que involucrar sus dimensiones inferiores del co-acto de ser (las facultades esenciales: la inteligencia y la voluntad).

<sup>6</sup> Y sigue: «Cuando este trascenderse se omite, se formulan opiniones bárbaras, contrahechas, cuya monstruosidad pasa inadvertida en el desbarajuste general. Tales opiniones enloquecidas recaen, especialmente, sobre lo teológico en el hombre». POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, OC(A), Vol. XIII, Pamplona, EUNSA, 2015, p. 32.

*más persona* trascendiéndose a sí mismo y tal *trascendentalización* es lo *sobrenatural*.

Con esto se ve que el término *sobre-natural* no es del todo preciso, dado que alude a la naturaleza, una noción muy ambigua, que ha causado muchas confusiones en la historia del pensamiento filosófico<sup>7</sup>. Basta recordar que en la filosofía tradicional «naturaleza significa principio de operaciones en orden a la perfección»<sup>8</sup>, o bien «aquello que pone a la sustancia en relación con el fin»<sup>9</sup>, y que en la buena parte de la tradición aristotélico-tomista las nociones sustancia, nat-uraleza y esencia suelen ser tomadas indistintamente. Por el contrario, Polo adscribe a cada uno de estos términos un significado distinto y bien definido.

No obstante, incluso Polo usa el vocablo *naturaleza* unas veces en el sentido más amplio y otras, más estricto. En este fragmento: «el alma es la parte inmortal de la naturaleza del hombre y, por tanto, separable del cuerpo»<sup>10</sup>, la naturaleza significa lo potencial humano en el sentido amplio, ya que abarca la corporalidad y la esencia del hombre. En cambio, en otro sitio afirma lo siguiente: «debido a la distinción entre el hombre y los animales, he empleado a lo largo de mi investigación antropológica la palabra *esencia* –de la persona humana– en lugar del vocablo *naturaleza*. Esta preferencia terminológica obedece también a otros motivos: la palabra *esencia* está emparentada con el término *ser*, y en un estudio que trata de ser fiel a la distinción real entre la persona y la esencia del hombre, y que tiene en cuenta los trascendentales humanos, es

---

<sup>7</sup> «La palabra *naturaleza* tiene un significado muy extenso, que propicia un uso ambiguo, como, por ejemplo, asimilar el hombre a los vivientes inferiores». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, OC(A), Vol. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 87.

<sup>8</sup> POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 160. «La naturaleza es un principio y causa del movimiento o del reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma». ARISTÓTELES, *Física*, trad. GUILLERMO R. DE ECHANDÍA, Gredos, Madrid, 1995, II, 1, 192b 21-23.

<sup>9</sup> POLO, L., *La esencia del hombre*, OC(A), Vol. XXIII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 302. «La naturaleza es fin y aquello “para lo cual”; porque si en las cosas cuyo movimiento es continuo hay algún fin de ese movimiento, tal fin será tanto su término extremo como aquello para lo cual». ARISTÓTELES, *op. cit.*, II, 1, 194a 28-30.

<sup>10</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 147.

pertinente usar el término indicado»<sup>11</sup>. En el último ejemplo, Polo se refiere a la *naturaleza* como a la dimensión estrictamente corporal del hombre, de tal manera que «en cada hombre la persona se dobla con la esencia, y ésta con la naturaleza»<sup>12</sup>. Si las dos primeras dimensiones son inmortales, la naturaleza corporal se pierde con la muerte. Este último uso del término *naturaleza* es el más estrictamente poliano en su *antropología trascendental*.

Por último, cabe hablar de “lo natural” humano, en el sentido de lo constitutivo o nativo. De acuerdo con esto, incluso *lo trascendental* humano es lo natural, con lo cual se puede decir que cada hombre es ‘persona por naturaleza’ o que tiene la ‘naturaleza personal’. Teniendo en cuenta la ambigüedad de este término, en el presente trabajo se ha evitado usarlo en su sentido más amplio, sustituyéndolo de ordinario por la palabra “constitutivo” o “nativo”. Con todo, el vocablo “sobrenatural” se suele aplicar a la realidad que trasciende lo constitutivo o ‘meramente’ creacional humano –aunque sea de nivel trascendental– y también Polo usa esa palabra en este sentido<sup>13</sup>.

Con esto, «no considerar temáticamente la elevación sobrenatural [que pertenece a la Teología de la Fe y a la mística] no quiere decir limitarse al orden natural [en el sentido del *principio de operaciones*]. Lo que está en juego en antropología trascendental es el ser personal»<sup>14</sup> trascendental y orientado a ser sobrenaturalizado.

En definitiva, si *lo sobrenatural* equivale a ‘transcender *lo trascendental* humano’, entonces significa el crecimiento o la *intensificación* de la actividad trascendental humana, asunto

---

<sup>11</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 87.

<sup>12</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 151.

<sup>13</sup> Esto se ve en este fragmento: «la elevación como relación en el orden del Origen ha de distinguirse de la elevación sobrenatural. Ésta es la donación, misericordiosa y gratuita, de la intimidad divina a la criatura, y depende simplemente de la libre iniciativa de Dios; aquélla es creatural y señala su comparación con Dios, superior a su comparación con la nada». POLO, L., “La persona humana como relación en el orden del Origen” (2010), *Escritos Menores* (2001–2014), OC(A), Vol. XXVI, p. 192.

<sup>14</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 252.

absolutamente fuera de la capacidad de la persona creada. Tal crecimiento Polo llama *elevación sobrenatural* y lo comprende como un novedoso don de Dios añadido a la *donatio essendi*.

### 3. Lo sobrenatural como don superior a la *donatio essendi*

Si la primera descripción de lo sobrenatural humano ha sido formulada desde la perspectiva de la dualidad humana 'lo nativo–lo sobre-nativo', la segunda considera los mismos miembros como dones en dos *estructuras donales distintas*<sup>15</sup>. Si lo nativo (o constitutivo) humano es ser una criatura espiritual o un don trascendental personal, la *sobrenaturaleza* será un don distinto de éste, por tanto, se trata de «otra donación divina»<sup>16</sup>. Y en cuanto que la *donatio essendi* cabe llamarla como "don inicial"<sup>17</sup>, «la elevación del hombre a lo que la teología llama orden sobrenatural comporta un don superior. Por eso tiene sentido designar la elevación como una segunda creación»<sup>18</sup> o una «nueva creación»<sup>19</sup> sobrenatural, «un nuevo nacimiento, [...] nueva criatura y no criatura consecutiva o formando serie con la antigua»<sup>20</sup>.

Polo señala que no se habla aquí de «un segundo nacimiento que prolongue un primero»<sup>21</sup>, ni significa *mutación*, ni *mera metamorfosis* de la persona humana. No resulta sencillo entender tal *renacimiento*<sup>22</sup>, ya que «el sentido estricto de la palabra elevación es difícil de establecer. Hay que descartar la idea de transformación o conversión de la criatura en

---

<sup>15</sup> SOŁOMIEWICZ, A., "Una discusión de la tesis de Salvador Piá «el aceptar es inferior al dar»", *Miscelánea Poliana*, 67 (2020), pp. 170-173. Aquí se trata de la 'estructura donal primera' y la 'estructura donal tercera'.

<sup>16</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 252.

<sup>17</sup> Cfr. PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología trascendental de Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona, 2001, p. 337.

<sup>18</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 250, nota 6.

<sup>19</sup> POLO, L., *Antropología trascendental. Tomo II: La esencia de la persona humana*, OC(A), Vol. XV, Pamplona, EUNSA, 2016, p. 527.

<sup>20</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 163.

<sup>21</sup> *Ibíd.*

<sup>22</sup> Cfr. POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 290.

otra cosa», porque «es un nuevo nacimiento referible exclusivamente a Dios como prioridad y no a una anterioridad creada»<sup>23</sup>. La novedad que trasciende lo constitutivo humano está en que «Dios puede llegar a la intimidad existencial del hombre renovándola sin extrañarla ni reduplicarla porque es originario, fontal y creador»<sup>24</sup>, con lo cual «no es lo mismo criatura elevada que simple criatura»<sup>25</sup>. En definitiva, se trata de «la donación divina en cuanto añadida y unida al don creacional»<sup>26</sup>; por tanto, de una donación *sobrenatural* o 'sobre-creatural'.

Lo dicho se ve en el siguiente pasaje<sup>27</sup>: 1. «La creación comporta actividad para la criatura, y, por lo tanto, progreso». Tal *progreso* se puede considerar como común para todos los actos de ser creados, dado que cada *actus essendi* significa una *actividad trascendental*. Por eso incluso el acto de ser cósmico en cierto sentido *progresa*. 2. «Además, el hombre está elevado y, en consecuencia, orientado, al menos, a una vida superior a la que surge del universo corpóreo...». La persona humana es espiritual; por tanto, dotada de la *elevación creatural* y *orientada hacia dentro*. 3. «...e incluso [a una vida superior] a la vida incorpórea en cuanto que creada». La última es la *elevación sobrenatural* o la *nueva creación*.

Recapitulando, se puede hablar de: 1. *lo trascendental creado* como la actividad trascendental intrínseca a un acto de ser (la creación divina); 2. *lo trascendental humano* como la actividad trascendental intrínseca a un co-acto de ser personal (*la elevación creatural*); 3. *lo sobrenatural humano* como un don divino superior a la *donatio essendi* (*la elevación sobrenatural*).

---

<sup>23</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 163.

<sup>24</sup> POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, OC(A), Vol. XIII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 371.

<sup>25</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, pp. 162-163.

<sup>26</sup> POLO, L., "El concepto de vida en Mons. Escrivá de Balaguer" (1985), *Escritos Menores* (1951-1990), OC(A), Vol. IX, p. 170, nota 63.

<sup>27</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 227. Se trata de un texto continuo, dividido aquí con unos comentarios.

#### **4. Lo sobrenatural como la iniciativa absoluta de la Libertad divina en la persona creada**

Ahora bien, una actividad trascendental personal creada no es capaz de superar la propia condición creada y re-crearse. La *nueva creación* no puede depender de ninguna criatura, sino exclusivamente del Creador. Por eso, la iniciativa de Dios en *lo sobrenatural* es absoluta: «elevar significa irrupción de Dios en la criatura. En esta irrupción, Dios conserva su carácter de absoluta prioridad, es decir, no toma tampoco a la criatura como término de relación. De manera que aunque no sea lo mismo criatura elevada que simple criatura, la diferencia no es un cambio de supuesto, sino una intensificación de su ser donal: la diferencia es Dios mismo»<sup>28</sup>.

Por eso, no sorprende que Polo hable de, «valga la palabra, una *invasión* de Dios en el hombre. Si no fuera así, la existencia elevada se limitaría a aumentar su propio orden de perfección, pero no estaría enteramente abierta a Dios. Esto significa que el hombre en gracia no se limita a obrar rectamente, sino que Dios se encarga de dirigir su propio modo de vida, que es entonces el de la divinidad. Es de resaltar la responsabilidad que ello comporta para el hombre cristiano, que ha de vivir la alegre existencia que Cristo le otorga no despojándose de este mundo, sino, más bien, de la arbitrariedad que comporta la idea de una existencia autosuficiente»<sup>29</sup>. Con esto se ve que la *elevación sobrenatural* resulta «una iniciativa todavía mayor»<sup>30</sup> que la iniciativa divina de la *donatio essendi*, ya que se trata de la «invasión deificante,

---

<sup>28</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 163. Cfr. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, pp. 370-371.

<sup>29</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 295.

<sup>30</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 252.



identificante»<sup>31</sup>: no sólo de constituir una criatura espiritual, sino de *divinizarla*<sup>32</sup>.

La palabra *invasión* resalta, por un lado, que en la *elevación sobrenatural* la «prioridad personal [de Dios] es infinitamente más radical que el supuesto humano»<sup>33</sup>. Por eso, como señala Salvador Piá, la persona humana «no puede *elevarse* o *abrirse* desde sí hacia» el Transcendente: la *elevación* «corre por entero a cargo de Dios»<sup>34</sup>. Por tanto, habría que discutir la noción de *autotranscendimiento* humano: si se admite la realidad del transcendimiento de la persona humana debido solo a Dios, hay que descartar el "auto-". Con todo, no hay inconvenientes de hablar del *autotranscendimiento* humano en el sentido amplio o general.

También Polo usa a veces el vocablo *autotranscenderse*<sup>35</sup>, por ejemplo, en el contexto de la *transparencia intelectual*<sup>36</sup>, donde admite que «la única manera de que una actividad pueda ir más allá de sí es ser una luz

---

<sup>31</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 163.

<sup>32</sup> La *divinización* de una realidad creada, por tanto finita, es de una grandeza ontológica insospechada.

<sup>33</sup> POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 371.

<sup>34</sup> PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, p. 380. También según Alberto Vargas «al margen de la elevación no cabe autotranscendimiento alguno, sino que Dios es *transcendens* a la persona humana». VARGAS, A., "El crecimiento del ser personal", en *Studia Poliana*, 21 (2019), p. 159. Ignacio Falgueras señala que «autotranscenderse no es causarse ni destruirse, sino una forma de dar. Concretamente, el autotranscendimiento es buscar más allá del encontrar, o sea, un buscar puro que no busca encontrar, sino sumirse lúcidamente en la trascendencia, dándose a ella». FALGUERAS, I., "Aclaraciones sobre y desde el dar", en FALGUERAS, I.; GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. (eds.), *Antropología y trascendencia*, Universidad de Málaga, Málaga, 2008, p. 61, nota 35. Ese "buscar que busca sumirse en la trascendencia" siendo "una forma de dar", tal vez habría que identificar con la *adoración sapiencial* (cfr. SOŁOMIEWICZ, A., "'Adorar-yo'. el valor trascendental del yo según la antropología trascendental de Leonardo Polo", en *Estudios Filosóficos Polianos*, 4 (2017), pp. 45-51). Tal "autotranscenderse" no será, por tanto, de nivel estrictamente trascendental humano, sino dependiente de éste.

<sup>35</sup> Cfr. POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, pp. 277, 278, 285; POLO, L., *Persona y libertad*, OC(A), Vol. XIX, Pamplona, EUNSA, 2017, pp. 230, 231, 233, 259, 266; POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, pp. 71, 75, 171, 207, pero nunca en los dos tomos de *Antropología trascendental*.

<sup>36</sup> «El autotranscendimiento en transparencia es una profundización prolongada de nuestro saber, es decir, un dejar que aparezca el futuro del entender, que le hace posible como actividad creciente». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 71.

transparente que renace constitutivamente»<sup>37</sup>. También dice que la «libertad es destinarse, autotranscenderse»<sup>38</sup>, pues «es, en último término, no ya la capacidad de autohacerse, sino de autotranscenderse», pero «este autotranscenderse sólo es posible, cuando uno prefiere ser desde Dios, a ser desde sí. Ese *preferir* es parte radical en el fondo infinito de la libertad»<sup>39</sup>. Como se ve, Polo se sirve del término *autotranscenderse* como contrapuesto a *autohacerse* o *autorrealizarse*, pero nunca en el sentido de ser capaz de re-crear el propio orden trascendental. Por eso, en definitiva, «hay que excluir que la libertad sea capaz de autotranscendencia»<sup>40</sup>.

Por otro lado, la *invasión* cabe entenderla como una actividad suprema sobre una “potencia pasiva”, pues este modo de pensar parece justificado si la distinción entre la actividad divina y la humana es más radical que entre la actividad humana y la nada. Sin embargo, el ser humano es trascendentalmente libre y la omnipotente Libertad divina respeta la libertad que creó. Por eso la *irrupción de Dios en la criatura* «no es panteísta porque es activa. No es que yo, como cualquier referibilidad mía, sea mutado en Dios, sino que soy el verbo en cuanto no referible a mí»<sup>41</sup>. No cabe, pues, considerar la persona humana *renacida* como una *potencia pasiva* actualizada –o *elevada*– por Dios, porque «en el ámbito sobrenatural nada es inerte. [La *divinización* del hombre] no es un don pasivo para quien lo recibe, sino que exige abrirle paso»<sup>42</sup>. En definitiva, «el influjo de Dios no anula lo humano. Al ser investido por lo divino, el hombre no deja de ser activo»<sup>43</sup>.

---

<sup>37</sup> *Ibíd.*

<sup>38</sup> POLO, L., *Persona y libertad*, p. 233.

<sup>39</sup> POLO, L., *Persona y libertad*, p. 266.

<sup>40</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, pp. 206-207. Lo dicho parece disentir con la posición de Salvador Piá, que mantiene que aunque «no cabe *auto-transcenderse* según la libertad», cabe «el *auto-transcendimiento* de la intelección y el amar personal. En efecto, el destino del hombre comporta una *llamada* a auto-transcenderse intelectual y amorosamente». En fin, «la fórmula del auto-transcendimiento establece que “la persona humana *se convierte en una persona distinta*”». PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, pp. 387, 398, 396.

<sup>41</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 163.

<sup>42</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 290.

<sup>43</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 583, nota 59.

¿Qué quiere decir *abrir el paso* a Dios? Por lo pronto se puede considerarlo desde cada uno de los trascendentales personales humanos: desde el *amar personal*: aceptar tal iniciativa de Dios; desde el *conocer*: transparentarlo; desde la *co-existencia*: acompañarlo. Sin embargo, si cada uno de los mencionados sentidos trascendentales de la persona humana significan ya la *intensificación* del co-acto de ser humano (la actividad aceptante es crecer en al amar, la actividad de transparentar es crecer en conocer personal y la actividad acompañante a Dios es crecimiento de su presencia), más que *abrir el paso* a Dios, ya incluyen la actividad divina añadida a la persona creada: *Dios se encarga de dirigir su propio modo de vida* en el hombre.

Por tanto, de acuerdo con lo dicho, ese *abrir el paso* a Dios, que corre a cargo de la persona creada, es en el caso del *amar donal*, la *búsqueda de la Aceptación*; en la *transparencia intelectual*, la *búsqueda de conocer como soy conocido*; en la *co-existencia*, la *búsqueda de la Réplica*; y esas búsquedas –o, más bien, esa búsqueda en todos y cada uno de sus sentidos–, por no poder lograr la autotranscendencia en virtud propia, habría que considerarlas como no estrictamente trascendentales, porque dependientes realmente *de* la actividad trascendental humana y no equivalentes a ella. Se trata del *adorar-yo*, es decir, del valor trascendental del *yo* humano<sup>44</sup>.

Ahora bien, ¿cómo justificar la *invasión* divina en el hombre sin poner en sospecha la realidad de la libertad trascendental creada? De la libertad trascendental humana dependen las dimensiones humanas inferiores a ella, pero ella misma es *dependencia radical* de Dios. En cuanto que tal dependencia no es principal (no se explica con el esquema causa–efecto

---

<sup>44</sup> *Adorar-yo* es el *yo* orientado en búsqueda hacia el Trascendente. En *adorar-yo* el *yo* no se hace notar, porque se somete activamente a la Misericordia Divina, que eleva a la persona con su *yo*. *Adorar-yo* equivale a la *adoración sapiencial* que es la actividad más alta *de* la persona humana, o sea, la actividad humana más *actuosa* que de suyo no es trascendental: se trata de buscar la trascendencia sin límites. Cfr. SOŁOMIEWICZ, A., “‘Adorar-yo’. el valor trascendental del yo según la antropología trascendental de Leonardo Polo”, en *Estudios Filosóficos Polianos*, 4 (2017), pp. 45-51.

donde rige la necesidad no-contradictoria), sino libre, la criatura personal puede libremente detenerse en su propia actividad esencial y 'frenar' así su actuosidad trascendental. La paralización de la *relación en el orden del Origen* por parte de la criatura equivale a la noción de 'desobediencia': 'no obedecer a Dios significa rechazar la Voluntad divina que me sobrenaturaliza'. Por lo contrario, la 'obediencia creatural' será la actitud de la persona humana de *abrir el paso* a la iniciativa suprema de Dios para conmigo.

De acuerdo con lo señalado, Polo afirma que «el significado de la relación en el orden del Origen se reconoce en la noción clásica de *potencia obediencia*<sup>45</sup>. Según esta noción se compara la criatura humana con Dios, es decir, se refiere la criatura a lo más profundo, a la radicalidad pura, sin introducir ningún recurso fundado en la propia criatura»<sup>46</sup>. La criatura personal es potencia, pero no como una potencia que está en relación con su acto correspondiente (llamada "relación trascendental" constitutiva del *ente* en su interpretación clásica<sup>47</sup>), ya que «la potencia obediencial no comporta constitución alguna»<sup>48</sup>. Tampoco «designa una referencia al acto en el modo de una tendencia, sino el carácter potencial que corresponde al acto de ser creado»<sup>49</sup>. En definitiva, «la noción de potencia obediencial [es] no exigitiva de acto»<sup>50</sup>.

Al decir que la persona creada es una *potencia* que *no exige de acto*, Polo señala que la *intensificación* de la relación en el orden del Acto Increado no se parece a la relación potencia-acto: «la criatura no se

---

<sup>45</sup> Esta noción proviene del vocabulario teológico. Santo Tomás afirma que «*naturaliter anima est gratiae capax*». *Summa Theologiae* I-II, q. 113, a. 10; cfr. II-II, q. 18, a. 1 s.c.; *De potencia*, q. 1, a. 3 ad 1; q. 3, a. 8 ad 3. Fernando Ocáriz explica que «la potencia obediencial es potencia *pasiva* a recibir una cierta acción de otro (en este sentido la elevación es un *pati*), pero a la vez es potencia de recibir una perfección (y en este sentido la elevación es un *perfici*)». OCÁRIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, Facultad de Teología Universidad Navarra, Pamplona, 2000, p. 87.

<sup>46</sup> POLO, L., "La persona humana como relación en el orden del Origen" (2010), p. 192.

<sup>47</sup> SELLÉS, J. F., "Relación", en GONZÁLEZ, ÁNGEL LUIS (ed.), *El diccionario filosófico*, EUNSA, Pamplona, 2010, pp. 979-980.

<sup>48</sup> POLO, L., "La persona humana como relación en el orden del Origen" (2010), p. 192.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 194.

compara con Dios como potencia: este es uno de los implícitos de la distinción real *esse-essentia*. Dios no es ser esencial de la criatura ni su acto de ser, pues en tal caso el acto de ser creado no tendría que alcanzarlo»<sup>51</sup>. Ahora bien, si la persona humana es potencia sin *exigir* el acto correspondiente, sino que es libre de abrirse a Él, hablando de la *potencia obediencial* ¿tal vez se trata de forzar la noción aristotélica de potencia? Salvador Piá Tarazona, considerando la relación hombre–Dios (en cuanto que ‘co-acto de ser creado–Acto de Ser Increado’), excluye toda la potencialidad del ámbito trascendental: en la relacionabilidad de dos actos de ser distintos no hace falta acudir a la noción de la potencia, porque lo potencial indica la implicación de la esencia dependiente de un acto de ser<sup>52</sup>.

De acuerdo con esto, resulta mejor evitar de hablar de la *potencia obediencial* y sustituirla, por ejemplo, con la noción de la ‘apertura obediencial’ o, quizá, la ‘obediencia trascendental’. Parece ser que ésta fue la posición también de Polo, ya que en su obra cumbre<sup>53</sup> no habla de la *potencia obediencial* en absoluto (el tomo I) o la menciona (el tomo II) sólo para afirmar lo siguiente: «atendiendo a la esperanza personal se suele admitir que los actos esenciales son actos potenciales: es la noción de potencia obediencial. Sin embargo, es preferible hablar de nueva creación, porque la luz *transparente* es un acto creado concorde con la

---

<sup>51</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 494, nota 327.

<sup>52</sup> Dice que en la relación entre dos actos de ser no cabe la potencia como el tercer elemento. Si en la noción de *potencia obediencial* tal vez no se introduce el tercer elemento, sino se considera el ser humano como una potencia ante Dios, la crítica de Piá sirve para justificar la exclusión de toda la potencialidad del ámbito trascendental: «la eliminación de la potencia como mediadora entre dos actos de ser comporta un beneficio para la comprensión directa de la distinción entre el acto de ser creado y el divino. Es decir, en la medida en que se introduce la potencia como un tercer elemento que media entre dos actos (ya sea uno creado y otro increado), se deja de atender a la distinción de actividades existenciales en cuanto tales. O visto de otra forma, entre los actos de ser no media ninguna separación o distancia (estos aspectos son esenciales), por lo que no es necesario introducir un tercer elemento para ‘rellenar’ esa distancia. En rigor, la potencia como tercer elemento se necesita cuando la distinción trascendental se ha perdido, y se reduce a nivel esencial, pues las esencias sí que comportan potencia». PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, p. 381, nota 651.

<sup>53</sup> La *Antropología trascendental I-II*.

iniciativa divina»<sup>54</sup>. Más adelante refiere la noción de *potencia obediencial* a los hábitos innatos en cuanto que fortalecidos por los *hábitos infusos*: «respecto de ellos puede decirse que todos los hábitos innatos de la persona humana son potencias obedienciales, pero es mejor decir que el influjo de Dios no anula lo humano»<sup>55</sup>. En definitiva, en cuanto que «la persona no está en potencia respecto de una nueva creación»<sup>56</sup> –ya que ésta depende absolutamente de la Libertad divina– parece mejor excluir este término de la antropología poliana.

La conclusión que surge de este apartado es la siguiente: la iniciativa, que hace crecer *lo trascendental* humano sobrenaturalizándolo, corre a cargo entera e incondicionalmente de Dios. En cambio, en la persona humana radica la iniciativa de la *búsqueda* (co-existencial, cognoscitiva y amorosa) de la réplica, y esta búsqueda hay que situarla a nivel sapiencial humano. Dios respeta esa 'iniciativa sapiencial' y en su infinita Misericordia no la frustra, sino que la fomenta sobrenaturalizándola. Sin embargo, no cabe considerar la búsqueda humana como la "causa" de la *elevación sobrenatural*, dado que el Actuar divino no depende de ninguna manera de la actividad humana: *lo sobrenatural* siempre es un don gratuito de Dios e inmerecido por parte del hombre<sup>57</sup>. Lo dicho concuerda con lo que mantiene Falgueras: «la criatura elevada no puede tener iniciativa en el dar respecto de Dios»<sup>58</sup>.

---

<sup>54</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 356.

<sup>55</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 583, nota 59. Decir que los hábitos innatos son *potencias* resultaría problemático.

<sup>56</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 356, nota 111.

<sup>57</sup> Sostener lo contrario constituye el error del pelagianismo.

<sup>58</sup> FALGUERAS, I., "Dar equívoco, análogo y unívoco. El acto creador", en *Miscelánea Poliana*, 32 (2011), p. 7.

## 5. Lo sobrenatural como el ascenso de la actividad trascendental humana en la actividad intratrinitaria

Si todo lo que supera la dimensión trascendental nativa humana es *lo sobrenatural*, y toda la donación del Creador que se añade a la *donatio essendi* es *lo sobrenatural*, y toda la iniciativa del Creador en su criatura personal es *lo sobrenatural*, entonces la *sobrenaturaleza* significa una realidad enormemente rica, multidimensional e irreductible a tipologías. Desde luego, el estudio temático de lo sobrenatural corresponde a la Teología de la Fe<sup>59</sup>, a la que pertenece investigar el carácter de la *elevación sobrenatural* antes y después de la obra redentora de Jesucristo, asimismo como en las personas bautizadas y no bautizadas, creyentes y no creyentes, contemplativas y no contemplativas, etc.

Lo que se trata en este apartado es la cima más alta de *lo sobrenatural* humano, revelada por la Fe cristiana: «el ascenso de la actividad humana a la Trinidad» que equivale a «la consumación del destino humano en la unión íntima con Dios»<sup>60</sup>.

La *donatio essendi* es la actividad *ad extra* de Dios, por tanto, obra común de las tres Personas divinas. De tal manera, la *elevación creatural* de la persona humana se da *en el orden del Origen* considerado éste como el Dios personal único. Ahora bien, ¿la *elevación sobrenatural* del hombre, es decir, todo el don divino añadido a lo constitutivo humano significa ya la *introducción en la vida intratrinitaria*, o sea, en la actividad divina *ad intra*? Fernando Ocariz afirma al respecto: «la elevación sobrenatural *introduce* a la criatura espiritual en la Trinidad. De hecho, se puede decir que lo *ad extra* de Dios en sentido estricto es lo natural, lo

---

<sup>59</sup> Una de las publicaciones teológicas que tratan este tema con la debida profundidad filosófica es el libro de FERNANDO OCÁRIZ *Naturaleza, gracia y gloria*, Facultad de Teología Universidad Navarra, Pamplona, 2000. Sobre todo en la segunda parte de este libro, titulada "Filiación divina en Cristo", se encuentran muchas consideraciones sugerentes al respecto.

<sup>60</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 270.

creatural sin añadidos, tal y como es conocido por la razón natural<sup>61</sup>; lo *ad intra* es Dios mismo; pero lo creado *ad extra* y elevado o *introducido ad intra* es lo sobrenatural o divino por participación, tal como es conocido por la fe [sobrenatural]». «Podemos decir que la elevación sobrenatural en todos sus aspectos (donación de la gracia, de virtudes, de la filiación divina, de la nueva libertad, etc.) no es el efecto de una simple acción divina *ad extra* de Dios [...]: tiene como término la introducción del espíritu creado *ad intra* de la vida divina»<sup>62</sup>.

De acuerdo con lo señalado, habría que admitir que los justos del Antiguo Testamento (por ejemplo Moisés, que habló con Dios «cara a cara, como habla un hombre con un amigo»<sup>63</sup> o el profeta Isaías, a quien Dios perdonó sus pecados<sup>64</sup>) ya fueron *elevados* a la vida intratrinitaria, y también Adán y Eva en el paraíso ya participaron en ella. Esto hace difícil reconocer la eficacia crucial de la redención obrada por Jesucristo en quien los hombres hemos sido hechos hijos adoptivos del Dios Padre<sup>65</sup>. Siempre se podría mantener que la *inhabitación trinitaria* se dio en aquellos santos en virtud de la Redención futura del Verbo Encarnado, pero tal respuesta tiene sus inconvenientes<sup>66</sup>.

Lo que parece –sin pretender solucionar esta cuestión teológica de primera importancia, lo que exigiría acudir a las principales fuentes clásicas y a estudios recientes acerca de este tema– a la luz de la *antropología trascendental* poliana según su exposición aquí presentada, es que ‘cabe una donación sobrenatural *ad extra*’, pero la incomparablemente mayor y deseada por el Creador, es la *elevación sobrenatural* a la vida divina *ad intra*. Tal vez la distinción resaltada por Fernando Ocariz arroja luz a lo que se sostiene aquí: por un lado se trata del “estar de la Trinidad en el alma” (que ya implica una ‘añadidura’

---

<sup>61</sup> Con Polo diríamos: ‘conocido por la *fe intelectual*’.

<sup>62</sup> OCÁRIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, pp. 116, 118.

<sup>63</sup> *Ex* 33,11.

<sup>64</sup> Cfr. el relato de la vocación de Isaías, *Is* 6, 5-9.

<sup>65</sup> Cfr. *Ef* 1,5.

<sup>66</sup> Esos inconvenientes teológicos no se seguirán comentando en el presente trabajo.



sobrenatural<sup>67</sup>) y por otro, del “estar del alma en la Trinidad”<sup>68</sup> (la *elevación sobrenatural* al ámbito de la vida divina íntima).

En definitiva, en la persona humana (*la relación en el orden del Origen*) parece que hay que distinguir tres maneras o niveles de la presencia divina<sup>69</sup>: 1. la *elevación creatural*, en cuanto que la persona es constitutivamente *la relación en el orden del Origen*; 2. ‘la elevación sobrenatural *ad extra*’, en cuanto que una nueva donación divina *ad extra* se añade a la creatural (es un cierto ‘estar de Dios en el alma’); 3. ‘la elevación sobrenatural *ad intra*’ o intratrinitaria, en cuanto que la persona humana *participa*<sup>70</sup> en la vida íntima de las tres Personas divinas<sup>71</sup>.

La última *elevación*, según la Revelación cristiana, es posible exclusivamente en virtud de la identificación con el Hijo de Dios obrada por el Espíritu Santo: en este sentido «la elevación sobrenatural es *adopción filial*»<sup>72</sup> de la persona humana, de manera que ésta deviene una relación especial al Padre (es la estricta *filiación divina*, adoptiva pero real) y otra al Hijo (la amistad fraterna<sup>73</sup>) en el Espíritu Santo, que la eleva. Esta *elevación* es tan profunda que se describe como una *nueva creación*,

---

<sup>67</sup> «¿Comenzaste a amar a Dios? ¡Ya comenzó Dios a habitar en ti!» SAN AGUSTÍN, *In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem*, PL 35, 8, 12.

<sup>68</sup> Cfr. OCÁRIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, pp. 89-90.

<sup>69</sup> En cuanto que la persona humana equivale a la *relación en el orden del Origen*, toda la *elevación* que corre a cargo de Dios se puede considerar como la presencia de Dios relevante a la persona.

<sup>70</sup> Polo varias veces aludía a la problematicidad de la noción de *participación* trascendental, tal como la entendía Cornelio Fabro. Lo inaceptable es, según Polo, tratar a Dios como un *todo* y los demás seres como *partes* de su Ser. Dejando de lado la *participación trascendental* de la criatura en Dios (Polo propone hablar de la *inclusión atópica* en Dios), admite, sin embargo, que la *noción* de *participación* es aprovechable en el ámbito sobrenatural: el «*partem capere* [...], a mi modo de ver, ha de reservarse a la Teología de la Fe». POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 278, nota 22.

Conviene señalar, que el planteamiento de Fernando Ocariz admite la «participación natural del ser». Como explica, «participar –es decir, ser o tener *parcialmente*, como contrapuesto al ser o tener *totalmente*–» tiene en la criatura humana un «sentido trascendental» y otro «sobrenatural». OCÁRIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, pp. 70, 117.

<sup>71</sup> En este sentido el meollo «de lo sobrenatural es la participación del espíritu creado en la naturaleza y vida íntima de Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo». *Ibíd.*, p. 116.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, p. 73.

<sup>73</sup> Jesucristo dijo a sus discípulos: «Ya no os llamo siervos [...]; a vosotros, en cambio, os he llamado amigos». J 15,15. Es una amistad fraterna: «Quien hace la voluntad de Dios, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre». Mc 3,35.

y en tanto que corre a cargo del Espíritu Santo, la Tercera Persona de la Santa Trinidad lleva el nombre de Creador<sup>74</sup>: «el Espíritu Santo es creador en tanto que elevador, en cuanto que establece la relación de cualquier criatura con el Padre»<sup>75</sup>.

En la estructura donal intratrinitaria el Padre se da “sin reservas ni pérdidas” y el Don es el Espíritu Santo. Aceptar ese Don “sin reservas ni pérdidas” es la Segunda Persona de la Trinidad<sup>76</sup>. Así se ve, que aceptar al Espíritu Santo por la persona humana *es ser* el Hijo de Dios: el que acepta “sin reservas ni pérdidas” es el Verbo de Dios. En esto consiste el sentido de la Iglesia como el Cuerpo Místico de Cristo: cada uno de sus miembros *participa* verdaderamente en la vida intratrinitaria del Hijo Unigénito, o sea, los cristianos son hijos en el Hijo por la obra del Espíritu Santo enviado por el Padre<sup>77</sup>.

En definitiva, la *elevación* más alta que Dios realiza en las personas humanas es «misericordiosamente hacer ingresar a la nueva criatura en su Ser»<sup>78</sup> y lo cumple a través de «la incorporación del ser humano a Jesucristo [la cual] está por encima de cualquier otro

---

<sup>74</sup> Cfr. el himno “*Veni Creator Spiritu*”. Cfr. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, n. 291.

<sup>75</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 249.

<sup>76</sup> Cfr. SOŁOMIEWICZ, A., “La filosofía del dar divino *ad intra* y *ad extra* según Ignacio Falgueras”, en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 26/1 (2021), pp. 123-137.

<sup>77</sup> Un ejemplo extraordinario de la relación íntima con las tres Personas divinas es la Virgen Santísima. Por la infinita Misericordia de Dios, en la Anunciación fue Dios Padre quien envió “sin reservas ni pérdidas” a Ella su Espíritu y Ella lo aceptó convirtiéndose así en la Madre de Dios Hijo, que se encarnó en Ella. De tal manera «María fue, en cierto modo, asumida por el Verbo». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 245. Por eso las advocaciones a la Virgen Santísima “Hija de Dios Padre, Madre de Dios Hijo, Esposa de Dios Espíritu Santo” no se dicen sólo metafóricamente o por analogía, sino que expresan una estricta realidad. Según lo señalado, habrá que afirmar que ‘la Virgen María fue la primera persona creada elevada a la vida intratrinitaria’. En su persona se ve también la distinción entre la ‘elevación sobrenatural *ad extra*’ (ya desde su Concepción Inmaculada estaba «llena de gracia», *Lc 2,28*) y su introducción en la vida íntima de la Trinidad Santísima (a partir de la Anunciación).

Cfr. la admiración de San Josemaría contemplando esta verdad: «Dios te salve, María, hija de Dios Padre: Dios te salve, María, Madre de Dios Hijo: Dios te salve, María, Esposa de Dios Espíritu Santo... ¡Más que tú, sólo Dios!». ESCRIVÁ DE BALAGUER, SAN JOSEMARÍA, *Camino*, Ed. crítico-histórica, RODRÍGUEZ, PEDRO (ed.), Obras completas, I/1, Rialp, Madrid, 2002, n. 496.

<sup>78</sup> POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 371.

perfeccionamiento»<sup>79</sup>. Se trata del «ingreso de lo humano en la órbita divina»<sup>80</sup>. Y si ya en la tierra «la persona creada es introducida donalmente en la vida divina»<sup>81</sup>, tal elevación no es todavía necesaria, es decir, cabe que el hombre la rechace y decaiga a su condición anterior: «el hombre creado se distingue de otros seres espirituales porque esa culminación no está asegurada»<sup>82</sup>.

Tal culminación de la persona creada significa el cielo, es decir, la participación eterna y definitiva en la vida intratrinitaria<sup>83</sup>. Esa condición en el vocabulario teológico lleva el nombre de la *gloria* (y, en su sentido cognoscitivo, *lumen gloriae*). En cambio, la participación real en la Intimidad divina durante la vida terrena se llama *gracia santificante*<sup>84</sup>. Resultan ilustrativas las palabras de Jeán-Hevré Nicolas al respecto: «todo comienza por el Don del Espíritu y termina en el cumplimiento de este Don, en la gloria. Entre los dos se da un largo camino que recorrer, mediante pasos de libertad, del pecado a la gracia, de la gracia a la gloria. Es bajo la guía del Espíritu como nuestra libertad recorre este camino»<sup>85</sup>.

---

<sup>79</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 230.

<sup>80</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 56.

<sup>81</sup> POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, p. 163.

<sup>82</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 215.

<sup>83</sup> En este sentido –y no contradictorio a la libertad– la persona humana será en el cielo un *ser necesario*. Polo afirma que la misión de ángel custodio consiste en ayudar al hombre a que «se aproxime a su futura condición de ser necesario, de la que gozará en el cielo». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 287. En el cielo la elevación sobrenatural será libremente necesaria.

<sup>84</sup> «Del hombre elevado se dice que está en gracia. Gracia significa don divino gratuito, lo cual está por encima de la noción de hábito entitativo. También se distingue la gracia creada y la gracia increada». POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 250, nota 6. Por otra parte «se puede hablar de una gracia creada, un hábito entitativo de mi *acto de ser*, pero hay que hablar también de una gracia increada, que es el Espíritu Santo. La gracia creada se advierte en la afirmación de San Pablo: Dios ha creado obras buenas para que en ellas andemos. La increada es el don que eleva a mi persona de tal manera que mi persona se resuelva en clamar como hijo de Dios». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, pp. 261-262.

<sup>85</sup> NICOLAS, J.-H., *Les profondeurs de la grâce*, 1968, p. 551; según OCÁRIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, Facultad de Teología Universidad Navarra, Pamplona, 2000, p. 119.

## 6. Lo sobrenatural como la divinización de todas las dimensiones del hombre

Como ya se ha visto, la *elevación sobrenatural* es una realidad enormemente rica e insospechada desde la perspectiva de la criatura. Si bien su cima equivale a la «elevación a la Plenitud de Dios»<sup>86</sup>, es decir, al verdadero endiosamiento o la «divinización del hombre»<sup>87</sup>, «en lo sobrenatural cabe distinguir varios niveles»<sup>88</sup>. Se trata de una multidimensionalidad de *lo sobrenatural* no sólo en cuanto que resulta distinta *ad extra* y *ad intra*, sino también en virtud de la complejidad característica del ser humano.

Los dones sobrenaturales pueden ser muy diversos. El mayor don es Dios mismo: en la 'elevación sobrenatural *ad intra*'. El Espíritu Santo es el Don del Padre al Hijo; por tanto, también a la persona humana en cuanto que *asumida* en Dios Hijo<sup>89</sup>. Ahora bien, la acción del Espíritu Santo en el hombre se da en 'distintos sentidos sobrenaturales', correspondientes a los 'distintos sentidos trascendentales' de la persona humana. Así, el sentido co-existencial de la presencia re-creadora del Espíritu Santo es la *gracia* santificante; su sentido cognoscitivo: la *fe sobrenatural*; su sentido amoroso: la *caridad*. La actividad trascendental humana *elevada* significará, entonces, la 'libertad sobrenatural' equivalente a la *esperanza sobrenatural*<sup>90</sup>, dado que toda la actuosidad personal santificada está 'en las manos de Dios omnipotente'.

De esta manera, los tres principales sentidos de la presencia del Espíritu Santo (es decir, de la *gracia* santificante) en el hombre equivalen

---

<sup>86</sup> POLO, L., *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, p. 370.

<sup>87</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 56.

<sup>88</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 228.

<sup>89</sup> «Nos transformamos en Cristo. Esta transformación se puede entender como un modo de *asumir*. Por otra parte, no podemos captar del todo el modo cómo estamos en Dios». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 302.

<sup>90</sup> Cfr. SELLÉS, J. F., *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Instituto de Ciencias para la Familia. Universidad de Navarra, Rialp, Madrid, 2011, p. 619, nota 77.

en la terminología teológica a las tres *virtudes infusas* o *teologales*: *fe*, *esperanza* y *caridad*. La teología habla también de los *dones del Espíritu Santo*, entendidos «como perfectivos de las virtudes infusas»<sup>91</sup> en cuanto que *extendidos* en las dimensiones humanas inferiores al co-acto de ser personal<sup>92</sup>. De esta manera la *elevación* del hábito innato superior es llamada *don de sabiduría*<sup>93</sup>; la del hábito de los primeros principios, *don de entendimiento*<sup>94</sup>; la de la *sindéresis*, los dones de *ciencia* y de *consejo*<sup>95</sup>. «Estos dones son necesarios para no recibir en vano la gracia de Dios, como dice san Pablo (*II Cor.*, 4, 1); es decir, para no atribuirnos soberbiamente a nosotros mismos nuestro copioso enriquecimiento»<sup>96</sup>.

Además de los dones, la teología clásica habla de los *frutos del Espíritu Santo*<sup>97</sup>: «se suele decir que son actos que proceden de las

---

<sup>91</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 250. «En la teología mística tradicional los dones del Espíritu Santo son entendidos como virtudes infusas que perfeccionan las virtudes infusas primarias: fe, esperanza y caridad». *Ibíd.*, p. 288. «Las virtudes infusas [...] pertenecen a la co-existencia y llegan a la voluntad de acuerdo con su proceder de la persona, puesto que siguen al bautismo, es decir, al inicio de la nueva creación. Fe, esperanza y caridad son regalos gratuitos incrementados por los dones del Espíritu Santo». POLO, L., *Antropología trascendental*, II, p. 455, nota 153.

<sup>92</sup> «Se ha de notar que el influjo de lo sobrenatural sobre la naturaleza humana [es decir, sobre las dimensiones constitutivas del hombre], que recibe el nombre de gracia, no deja inmutada a dicha naturaleza, sino que la eleva sin más». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 230.

<sup>93</sup> «De acuerdo con la antropología que he propuesto –afirma Polo–, el enclave de los dones es el siguiente. Seguramente el más alto de ellos es el *don de sabiduría*, que sería, en último término, perfectivo de la sabiduría como hábito innato solidario con la persona. Con este don se presienten los goces de la eternidad, a la que se dirige esperanzadamente el don innato de sabiduría, de acuerdo con la futuridad característica de la persona humana. No se debe sostener que los dones son concedidos sólo a muy contadas personas, porque anuncian la visión beatífica y, por tanto, pertenece al desarrollo normal de la vida cristiana». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 250. El *don innato de sabiduría* parece significar, sin más, el hábito innato superior.

<sup>94</sup> «El *don de entendimiento* perfecciona especialmente al '*intellectus ut habitus*', es decir, la apreciación de la superioridad de la Identidad originaria sobre el ser creado». *Ibíd.*

<sup>95</sup> «El *don de ciencia*, al igual que el *don de consejo*, perfeccionan a la *sindéresis*, y, por tanto, a la virtud de la prudencia». *Ibíd.*

Este elenco de dones no pretende a ser exhaustivo, sino sólo proporcionar unos ejemplos de los dones sobrenaturales en distintas dimensiones humanas.

<sup>96</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 317.

<sup>97</sup> «La acción santificadora de la Tercera Persona de la Santísima Trinidad está dedicada a intensificar la unión del hombre con Cristo. [...] Los teólogos suelen llamar[la] donal y fructífera». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 288.

virtudes, y especialmente de los dones»<sup>98</sup>. «En cuanto que los frutos son cierta coronación de los dones, pueden describirse estos últimos como instintos sobrenaturales»<sup>99</sup>.

Por otro lado, caben más sentidos de los dones sobrenaturales, como los siete sacramentos («la realidad sacramental no es meramente simbólica, sino, como suele decirse, un *signo eficaz* [...] por tener inmediata relación con la elevación de la criatura humana»<sup>100</sup>), los carismas (descritos por el *Catecismo* como «gracias del Espíritu Santo, que tienen directa o indirectamente una utilidad eclesial»<sup>101</sup>, por ejemplo el don de la profecía), o los milagros («se suele definir el milagro como una excepción respecto del orden natural que sólo es posible por influencia divina, aunque sea realizado por un hombre [...]: exorcismos, curaciones, perdón de los pecados, etc.»<sup>102</sup>).

---

<sup>98</sup> POLO, L., *Antropología trascendental*, I, p. 251. «Los frutos del Espíritu Santo no se entienden como hábitos, sino como actos muy elevados de virtud. En la edición Vulgata del *Nuevo Testamento* se enumeran doce frutos del Espíritu Santo, siguiendo a *Gálatas* V, 22-23: caridad, gozo espiritual, paz, paciencia, benignidad, bondad, longanimidad, mansedumbre, fe, modestia, continencia y castidad. A mi modo de ver –señala Polo–, especialmente el gozo espiritual y la paz no son actos transitorios, sino que determinan permanentemente el ámbito de la acción de la vida cristiana bien vivida, por lo que en ellos la distinción entre hábitos y actos está poco justificada». POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 289.

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 228. «Cabe asimismo señalar cierta jerarquía en la realidad sacramental, cuyo nivel más alto es la Eucaristía». *Ibid.* Por otra parte, «por el bautismo, en sus diversas formas (de agua, de sangre o de deseo) somos elevados. Al incluirnos en la Segunda Persona, como parte del cuerpo místico, esta elevación es proseguida por el Espíritu Santo». *Ibid.*, p. 302.

<sup>101</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Bilbao, n. 799.

<sup>102</sup> POLO, L., *Epistemología, creación y divinidad*, p. 227. «Propiamente los milagros son acciones divinas superiores a lo natural creado; pero la noción no es unívoca. En primer lugar porque se distingue fácilmente la acción milagrosa sobre la naturaleza inanimada – como detener el curso del sol –, de las acciones sobre la naturaleza humana – como curar a un ciego –, y de otras aún superiores – como convertir a un pecador –. Aunque las acciones divinas de esta última índole sean frecuentemente menos llamativas taumatúrgicamente que las otras, son, sin embargo, milagros de primera magnitud. Como se ve, en la realidad milagrosa se aprecian distintos niveles.

Así pues, la noción de milagro no acaba de precisarse recurriendo solamente a su superioridad respecto de la naturaleza». De hecho «hoy se sabe que la capacidad humana de modificar lo natural es muy alta. La técnica progresa hasta extremos insospechados desde hace pocos años; pero la técnica y el milagro no se deben confundir, por lo cual debe sostenerse que el núcleo del milagro no es su carácter llamativo. Asimismo, es innegable que las acciones diabólicas tampoco son meramente naturales». *Ibid.*, p. 228.

## 7. Lo sobrenatural humano desde cinco distintos enfoques

Recapitulando lo dicho en este artículo, conviene indicar que si la realidad sobrenatural humana se puede considerar desde distintos enfoques, cada uno de ellos remarca de alguna manera la dualidad 'lo humano constitutivo–lo humano divinizado'. Aquí se han propuesto cinco enfoques en los cinco apartados correspondientes:

1. El enfoque constitutivo: 'Lo nativo–lo sobre-nativo' (o lo divino).
2. El enfoque donativo: 'El don nativo–el don sobre-nativo' (o el don divino).
3. El enfoque de la actuosidad personal: 'La actuosidad nativa–la actuosidad sobre-nativa' (o la actuosidad divina).
4. El enfoque vital: 'La vida nativa–la vida sobre-nativa' (o la vida divina).
5. El enfoque de la *extensión* esencial: 'La *extensión* nativa–la *extensión* sobre-nativa' (o la *extensión* divinizante).

Si 'sobre-nativo' equivale a 'divino', el segundo adjetivo expresa mejor que lo humano resulta *divinizado*, pero sin dejar de ser humano.