



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

**JOHN HENRY NEWMAN y LEONARDO POLO:
DOS GRANDES DE LA CRISTOLOGIA
Domingo Aguilera Pascual**

INTRODUCCIÓN

El 25 de febrero de 2025 el sacerdote Casimiro Jiménez Mejía pronunció una conferencia sobre el cardenal John Henry Newman, con el título "El Hijo encarnado víctima y sacrificio. Aspectos de la Cristología espiritual en los escritos de John Henry Newman", donde expuso los aspectos más significativos de la cristología del cardenal.

Lo expuesto en esta conferencia fue el punto de arranque para realizar este trabajo, que presenta las coincidencias del pensamiento del cardenal Newman con la cristología que Leonardo Polo expone en su tomo XXVII (Epistemología, creación y divinidad), al que me referiré con frecuencia.

Polo no conoció directamente a Newman dada la diferencia de época en que vivieron. Es posible que haya leído algún escrito suyo, pero en el libro anteriormente citado no hace mención de él y menos de su cristología.

Benedicto XVI referencia a John Henry Newman como su maestro y lo hace especialmente en el artículo "*Conciencia y verdad*" publicado en la Revista Humanitas, en el número especial por el nombramiento de Benedicto XVI, mayo 2005. En ese artículo Benedicto XVI propone a Newman como un guía para la conciencia.

Esta diferencia en el tiempo y en la mentalidad de la Iglesia Anglicana, junto con todo el proceso de conversión de John Henry Newman, aumentan su figura en el contexto de la cristología actual. Por otro lado, Polo no es un teólogo al uso, sino un filósofo del siglo XXI, que profundizando en el acto de ser co-existente propone una mirada enriquecida de la humanidad de Cristo que fundamenta en su Antropología Trascendental.

UNA BREVE APROXIMACIÓN A NEWMAN

Para enmarcar el pensamiento de Newman comenzamos con una notación de la conferencia anteriormente mencionada donde Casimiro Jiménez describe las líneas maestras de su pensamiento.

Newman no hizo una teología sistemática, ni tiene un sistema completo o estructurado sobre los clásicos temas teológicos que otros autores han ido tratando a lo largo de la historia del pensamiento cristiano (como es el caso de "la Persona de Jesucristo", en el que se centra este trabajo). Él, con su singular y conocida agudeza intelectual, y basado en el exhaustivo conocimiento de las Escrituras y de los Padres de la Iglesia, escribe en numerosas ocasiones sobre distintos aspectos del obrar de Cristo aparecidos en diversos pasajes del Evangelio. Es a partir de sus escritos, especialmente sus Sermones, de donde concluiremos los aspectos que Newman destaca sobre la Persona de Jesucristo.

Nos parece oportuno apuntar en este apartado introductorio del presente trabajo cuál era el ambiente de religiosidad que se respiraba en la sociedad británica del siglo XIX. En pocas palabras podríamos resumir

que tal ambiente no era muy distinto al que respiramos hoy día en las sociedades del llamado mundo occidental; algunos autores han afirmado que entonces se cocinaba el caldo de los productos que hoy consume la sociedad del siglo XXI. Ese caldo no tiene otro nombre que el de "liberalismo teológico", consecuencia a su vez de un liberalismo religioso del que el propio Newman hablaba en su discurso pronunciado en la toma de posesión de su capelo cardenalicio:

"Me alegra decir que me he opuesto desde el comienzo a un gran mal. Durante treinta, cuarenta, cincuenta años, he resistido con lo mejor de mis fuerzas al espíritu del liberalismo en religión. ¡Nunca la Santa Iglesia necesitó defensores contra él con más urgencia que ahora, cuando desafortunadamente es un error que se expande como una trampa por toda la tierra! (...)

El liberalismo religioso es la doctrina que afirma que no hay ninguna verdad positiva en religión, que un credo es tan bueno como otro, y esta es la enseñanza que va ganando solidez y fuerza diariamente. Es incongruente con cualquier reconocimiento de cualquier religión como verdadera. Enseña que todas deben ser toleradas, pues todas son materia de opinión. La religión revelada no es una verdad, sino un sentimiento o gusto; no es un hecho objetivo ni milagroso, y está en el derecho de cada individuo hacerle decir tan sólo lo que impresiona a su fantasía. La devoción no está necesariamente fundada en la fe. Los hombres pueden ir a iglesias protestantes y católicas, pueden aprovechar de ambas y no pertenecer a ninguna (...)”¹.

Es evidente que este pensamiento llevaba a la postre a vaciar de contenido e incluso a negar la realidad del misterio de Dios, de su presencia y de su actuación en el mundo; todo en religión se reduce a un sentimiento impreciso y meramente subjetivo. En este clima religioso Newman enumerará los famosos diez principios; señalamos ahora "e/

¹ Discurso de Newman en Roma al recibir el *Biglietto* de su designación cardenalicia el 12 de mayo de 1879

principio del dogma" y el "*principio de la fe*", y sirva como muestra de las consecuencias de estos principios en el tema que nos ocupa, estas palabras recogidas en uno de sus Sermones en las que se da preponderancia a la aceptación absoluta de la Palabra divina:

"Mientras el pensamiento sobre Cristo siga siendo una mera creación de nuestra mente, es de temer que poco a poco se vaya adulterando y se evapore, se vuelva defectuoso y se corrompa. Si, por el contrario, contemplamos a Cristo como se nos manifiesta en el Evangelio –el Cristo que está allí, que existe fuera de nuestra imaginación, que vivió realmente, que pasó por esta tierra tan de verdad como todos nosotros-, entonces llegaremos a creer en él con una convicción, una certeza y una plenitud mucho más invencibles que las que puede darnos el conocimiento de nuestros sentidos"².

Y en otro Sermón vuelve a la misma idea:

"En verdad, hasta que no contemplemos a nuestro Señor y Salvador, Dios y hombre, como un ser realmente existente, externo a nuestras mentes, tan completo y entero en Su personalidad como nos mostramos unos a otros, siendo el mismo Jesucristo, "el mismo ayer, hoy y por los siglos", estaremos usando palabras que no nos serán de utilidad"³.

LA CRISTOLOGÍA DEL CARDENAL NEWMAN

Lo primero que cabe destacar en Newman, según mi opinión, es el frescor con el que trata un tema tan pensado y tan escrito por tantos teólogos católicos. Esa frescura proviene, en mi opinión, de no utilizar solo la razón lógica y objetiva para el estudio de las realidades más altas, sino de haber meditado mucho la Sagrada Escritura a la luz de los Padres. Esta

² Sermón "Las lágrimas de Jesús ante la tumba de Lázaro" (*Parochial and Plain Sermons*. PPS III, pp. 128-138)

³ Sermón "La humillación del Hijo Eterno" (PPS pp. 156-168)

luz le ha llevado a conocer de forma sapiencial, es decir con grandes intuiciones, lo que no se conoce con grandes razonamientos. Esa forma sapiencial fue el modo en el que se escribieron e interpretaron las Escrituras en los primeros años y en el que los grandes místicos alcanzaron sus altos vuelos, tan altos tan altos "que le di a la caza, alcance"⁴.

Es también la propuesta de Benedicto XVI, cuando propone que la doctrina católica y la Revelación son razonables pero que la razón positiva se autolimita. "Todas (las filosofías modernas) se basan en *una autolimitación* de la razón positiva, que funciona perfectamente en el ámbito técnico, pero que, si se generaliza, implica una mutilación del hombre"⁵.

Esta misma limitación, aunque especificada con más detalle y aplicada como método, la contempla Polo en su Método del Abandono del Límite Mental, cuando nos dice que el inteligir en el ser humano es irrestricto sólo si abandonamos el objeto para alcanzar el acto de ser co-existente del hombre, con el hábito de la sabiduría.

LA ENCARNACIÓN DEL VERBO

Tal y como se dice en la conferencia,

En el *Ensayo sobre el desarrollo del dogma*, de 1845, Newman señala la Encarnación como el fundamento y origen del "*principio sacramental*" del que hemos venido hablando. Dice:

"Por razones de orden, consideraré la Encarnación la verdad central del Evangelio⁶ y la fuente desde la que vamos a trazar sus principios. Esta gran doctrina se encuentra enunciada sin lugar a dudas en innumerables pasajes del Nuevo Testamento, especialmente por San Juan y San Pablo,

⁴ Cántico

⁵ *El cristianismo en la crisis de Europa*, Benedicto XVI. Ed. Cristiandad, p. 38

⁶ Lo resaltado es del autor.

tal como nos resulta familiar a todos: "Y la Palabra se hizo carne, y puso su morada entre nosotros, llena de gracia y verdad" (Jn 1, 14)⁷.

Y qué significa para John Henry Newman la sagrada verdad, "La Palabra se hizo carne". En el sermón titulado "La humillación del Hijo Eterno" (PPS III pp. 156 y ss.) habla con bastante claridad de este aspecto y de algunos temas que resultan relevantes. Así leemos:

"Consideremos, pues, con reverencia lo que implica. "La Palabra se hizo carne", con lo que no se quiere decir que Él eligió a un hombre particular existente y habitó en él (lo que en ningún sentido correspondería a la fuerza de esas palabras, y que Él condesciende a hacer continuamente en el caso de todos Sus elegidos, por medio de Su Espíritu), sino que Él se convirtió en lo que no era antes, que tomó en Su propia Esencia Infinita la naturaleza misma del hombre en toda su plenitud" creando un alma y un cuerpo, y, en el momento de la creación, haciéndolos Suyos, de modo que nunca fueron otros que los Suyos, nunca existieron por sí mismos o fuera de Él, siendo propiedades o atributos de Él (para usar palabras defectuosas) tan realmente como Su bondad divina, o Su eterna filiación, o Su perfecta semejanza con el Padre"⁸.

Newman, como todos los teólogos hasta la época actual, parte de un pensamiento muy extendido que considera que lo primero es crear, y después asumir, siendo en este caso el acto de crear superior al de asumir. Así el crear sería ontológico y el asumir lógico.

Sin embargo, la brillante exposición que hace Newman cuando dice: "sino que Él se convirtió en lo que no era antes", abre la posibilidad, siempre desde la óptica de Polo, a introducir en la teología un acto ontológico ad extra distinto de la creación, que es el *asumir* y que propone Leonardo Polo en su libro *Epistemología Creación y Divinidad*, en el que vamos a tratar de profundizar a continuación.

⁷ *Ensayo sobre el desarrollo del dogma*, 1845

⁸ Sermón "La humillación del Hijo Eterno" (PPS pp. 156-168)

Polo parte de que en la Encarnación del Verbo la Virgen María es θεοτόκος y, por lo tanto, Ella no es madre de la humanidad de Cristo, sino que es la madre de Dios por la unión de la persona divina a la humanidad de Cristo y Polo se pregunta: "María ¿recibe en su seno una naturaleza creada a la que se une un acto de ser divino? Si esto fuese así, como sabemos que el acto de ser es anterior a la naturaleza, entonces una naturaleza humana requiere un acto de ser humano"⁹.

Esto no puede ser en Cristo, porque si la humanidad de Cristo es creada y después asumida a la persona divina, la Identidad Originaria asume una humanidad creada que es inmiscible con la divinidad. Además, si la humanidad de Cristo, cuerpo y alma, es creada, es una esencia inferior a los ángeles. ¿Por qué entonces adoran los ángeles a Cristo?¹⁰.

A la Identidad Originaria, que Polo denomina *Principio que no comienza*, le corresponde una esencia no distinguible de su acto de ser y tampoco se puede decir "que sus manifestaciones sean jerárquicamente superiores unas a otras, por lo que tampoco cabe distinguir jerárquicamente ninguna operación en el Uno"¹¹. Su esencia divina es la misma y única para las tres personas divinas y a su vez, esa esencia se distingue tanto de la creación que, en la Identidad Originaria no puede haber nada creado. Él es el Creador y según la teología clásica, fuera de la creación y del Creador, no hay nada. (Sólo futuribles, según santo Tomás).

Sin embargo, en lo creado si cabe una distinción real entre el acto de ser y la esencia y también cabe admitir gradación entre lo superior y lo inferior.

Polo hace la siguiente reflexión: "Asumir no es lo mismo que crear. En la creación lo creado aparece fuera, sin embargo, asumir es una

⁹ Polo L.; *EPISTEMOLOGÍA, CREACIÓN Y DIVINIDAD Tomo XXVII Obras completas*. P.236

¹⁰ "Que le adoren todos los ángeles de Dios" Hb, 1,6.

¹¹ Polo L.; *EPISTEMOLOGÍA, CREACIÓN Y DIVINIDAD Tomo XXVII Obras completas* P.221

operación ad extra donde el acto de ser no tiene su término fuera, sino que trae lo de fuera adentro”¹² y añade que, si eso se puede explicar o entender, entonces asumir es superior a crear. De aquí deduce que en Cristo hay distinción real entre las dos naturalezas, pero no hay distinción real creada. En Cristo no hay nada creado. Esa naturaleza asumida está tan íntimamente vinculada a la persona divina, que está por encima de los actos de ser creados. Por eso se adora a la humanidad de Cristo y la adoran los ángeles que son superiores a los hombres, como ya hemos citado anteriormente.

La naturaleza humana es un *algo*, un sustantivo, pero la humanidad es un adverbio que indica plenitud. *Asumir la humanidad* es una operación que sí puede hacer la Identidad Original porque ese *Asumir* consiste en que la humanidad pasa a ser Humanidad vivificada por la persona divina del Hijo.

Humanidad asumida significa, además, que su naturaleza humana lo es en cuanto al Hijo como Redentor, de tal forma que, si el hombre no hubiera pecado, el Hijo no se hubiese encarnado¹³.

Ahora podemos entender con más precisión las palabras del cardenal Newman: “sino que Él se convirtió en lo que no era antes, que tomó en Su propia Esencia Infinita la naturaleza misma del hombre en toda su plenitud”, aunque, como ya se ha hecho notar, él no utiliza el concepto de asumir. Pero Newman sí lo intuye.

Este mismo dilema les surgió a los escolásticos con el dogma de la Inmaculada Concepción de María, cunado santo Tomás afirmaba que María primero fue creada y que después, en el seno de su madre, fue redimida, siguiendo quizás el ejemplo de san Juan Bautista. Tuvo que ser un franciscano el que propuso que: “Convenía, Dios podía, Dios lo hizo”, deshaciendo el nudo que produce el admitir que sólo se puede asumir aquello que antes ha sido creado. A esta cuestión Polo añade que María

¹² *Ibidem*. P.221

¹³ *Ibidem* p 238. La idea de la humanidad de Cristo es real sólo en cuanto unida.

fue asumida por el Hijo, reforzando su propuesta del acto de unificación, asumir, como propio del Hijo.

Desde la filosofía, Polo aporta una realidad esclarecedora que abre una nueva forma de pensar: Asumir es un acto ontológico superior al crear.

¿HUMANIDAD O NATURALEZA HUMANA?

Y se pregunta Newman, junto a distintos autores de la Teología clásica, cómo fue posible esto. Más adelante se lee en el mismo Sermón:

“Mientras así se añadía una nueva naturaleza a Sí mismo, no dejó en ningún sentido de ser lo que era antes. ¿Cómo fue posible esto? Durante todo el tiempo que estuvo en la tierra, cuando fue concebido, cuando nació, cuando fue tentado, en la cruz, en la tumba y ahora a la diestra de Dios, durante todo el tiempo fue el Verbo eterno e inmutable, el Hijo de Dios. La carne que asumió no fue más que el instrumento por medio del cual actuó por nosotros y hacia nosotros. Así como actúa en la creación con su sabiduría y poder, hacia los ángeles con su amor, hacia los demonios con su ira, así también ha actuado por nuestra redención a través de nuestra propia naturaleza, que en su gran misericordia adjuntó a su propia Persona, como si fuera un atributo, de manera simple, absoluta e indisoluble. (...) Por consiguiente, todo lo que nuestro Señor dijo o hizo en la tierra fue estricta y literalmente la palabra y obra de Dios mismo. Así como nosotros hablamos de ver a nuestros amigos, aunque no vemos sus almas sino meramente sus cuerpos, así también los Apóstoles, los Discípulos, los Sacerdotes y los Fariseos, y la multitud, todos los que vieron a Cristo en la carne, vieron, como toda la tierra verá en el último día, al Verdadero y Eterno Hijo de Dios”¹⁴.

Hay más consideraciones que Newman deduce de la Encarnación del Verbo, misterio que entiende como “la gran doctrina del Evangelio” y

¹⁴ Sermón “La humillación del Hijo Eterno”. PPS pp. 156-168.

que como recoge Cavaller en su trabajo muestra que esta teología newmaniana que es "eminentemente encarnacionista, es decir antes ontológica (del ser mismo de Cristo) que soteriológica (la obra salvadora de Cristo), la recoge Newman de los Santos Padres".

Destacamos entre ellas una afirmación recogida en su *Ensayo sobre el desarrollo del Dogma* ante algunas controversias cristológicas contemporáneas a Newman, pero que en el fondo eran antiguas herejías sostenidas por las doctrinas sabeliana, nestoriana y sociniana. Dice:

"Todos sabemos que es una doctrina esencial y muy práctica, que la Persona de Cristo es divina, y que en su divina personalidad Él ha tomado la humana naturaleza, o, en otras palabras, que el que obra, el que habla, el que sufre, el sacrificado, el intercesor, el juez, es Dios, pero Dios en nuestra carne, no un hombre con una presencia de la divinidad".

Sabemos que la naturaleza humana en el hombre no es ni única ni completa. La naturaleza humana se manifiesta como varón o como mujer, pero ninguno de los dos la posee en propiedad sino como complementaria una de otra. Ninguno es superior al otro, sino que se distinguen entre sí sin formar una dualidad.

Esta distinción es voluntad divina, que creó a Eva de la costilla de Adán y es la adecuada para que los hombres cumplan el mandato divino "multiplicaos y llenad la tierra"¹⁵.

Viene esto al caso para indicar que lo más natural, la naturaleza, en el hombre es sexuada y si mantenemos que Cristo es igual que nosotros, los varones tendríamos un problema al enamorarnos de un varón y las mujeres también.

Polo añade que el término *naturaleza* es adecuado para el reino animal, pero no el más adecuado para Cristo. Extremo que no ocurre cuando el modelo es la *humanidad* de Cristo, siendo este término el más adecuado para presentar este alto misterio y que usa muy frecuentemente

¹⁵ Gen, 1-28.

Benedicto XVI. Jesucristo no es un hombre cualquiera, es el Hombre perfecto.

Newman al hablar de la naturaleza humana de Jesucristo nos dice:

*"Influenciados por ella, casi hemos olvidado la verdad sagrada, gentilmente revelada para nuestro apoyo, de que Cristo es el Hijo de Dios tanto en su naturaleza divina, como en su naturaleza humana; casi hemos dejado de considerarlo, según el modelo del Credo de Nicea, como "Dios de Dios y Luz de Luz", siempre uno con Él, pero siempre distinto de Él. Hablamos de Él de una manera vaga como Dios, lo cual es verdad, pero no toda la verdad; y, en consecuencia, cuando procedemos a considerar su humillación, somos incapaces de llevar la noción de su personalidad desde el cielo a la tierra. Aquel de quien se hablaba hace poco como Dios, sin mencionar al Padre de quien procede, es descrito a continuación como una criatura; pero ¿cómo se mantienen juntas en nuestras mentes estas nociones distintas de Él? Podemos, de hecho, continuar la idea de un Hijo, en la de un siervo, aunque el descenso fue infinito y, para nuestra razón, incomprensible; Pero cuando hablamos simplemente de Dios y luego del hombre, parece que cambiamos la Naturaleza sin preservar la Persona... somos llevados a menudo, por necesidad, a discurrir sobre Sus palabras y obras, a distinguir entre el Cristo que vivió sobre la tierra y el Hijo del Dios Altísimo, hablando de Su naturaleza humana y Su naturaleza divina tan separadamente como para no sentir o entender que [en El] Dios es hombre y el hombre es Dios"*¹⁶.

En este largo párrafo, Newman apunta a que una excesiva incidencia en la naturaleza humana de Cristo puede hacernos perder de vista quién es Él. Que en el pensamiento de Polo está muy claro: "Cristo se distingue de los otros hombres especialmente en que su acto de ser es la persona del Verbo"¹⁷.

¹⁶ El hijo encarnado. De la conferencia de Casimiro Jiménez.

¹⁷ Polo. L., *EPISTEMOLOGÍA, CREACIÓN Y DIVINIDAD*, Tomo XXVII, p. 238.

Ahora podemos abordar la pregunta de, si la naturaleza humana de Cristo fue exactamente como la nuestra.

Cristo es perfecto hombre y al menos debería ser en su humanidad más perfecto que Adán, por lo que su cuerpo debería tener al menos las propiedades que tuvo Adán antes del pecado, como la sutileza, el conocimiento del universo, la inmortalidad, etc. Benedicto XVI dedica bastante tiempo a este tema¹⁸, dejando claro que Jesucristo en la tierra estaba sometido a las coordenadas espacio-tiempo, lo que explica que tuviese hambre y sed; que estuviese cansado después de un largo camino; que se enterase de la enfermedad de su amigo Lázaro por terceros, etc., no impidiéndole, sin embargo, andar por las aguas; escabullirse de la multitud que quería despeñarle; etc., no siendo estas acciones milagrosas para Él, sino debidas a su humanidad.

La pertenencia al universo se reduce a que todo lo que hay en el mismo está sometido a estas coordenadas. Además, desde el punto de vista de la ciencia, en la mecánica cuántica, las partículas elementales no se comportan como la materia que observamos, pudiéndose mostrar como partículas o como ondas, o estar en dos sitios a la vez, o atravesarse unas a otras.

Para Polo el universo es movimiento y en él se dan las causas como esencia del mismo y añade, siguiendo a Aristóteles, que la causa material no es lo que los físicos llamamos materia, ni tampoco lo que observamos como tal, sino que es *la causa que sigue la línea del tiempo*. Causa que, junto con la causa formal, dan lugar a la sustancia hilemórfica, que a su vez en concausalidad con la causa final dan lugar a la vida, lo que cambia nuestra percepción sobre el cuerpo de Jesús.

Además, hay que tener en cuenta que después de la Resurrección los discípulos no le reconocen, su cuerpo es "luminoso" y puede desplazarse sin cumplir las leyes del espacio-tiempo y que al final "se elevó hasta que sus discípulos lo perdieron de vista" como relatan los

¹⁸ Sobre la eucaristía según Benedicto XVI, ver Anexo I

Hechos de los apóstoles. Pero todo eso no significa que Jesús de Nazaret no haya sido un hombre, puesto que al afirmar eso también afirmaríamos que Adán no fue un hombre. Al contrario, hay que afirmar que Jesucristo es el prototipo de hombre en su humanidad.

Esta diferencia marcaría un punto para preguntarnos ¿por qué Jesucristo instituyó la Eucaristía antes de su Pasión y muerte? y que podría resolverse al considerar que nos dio su carne sujeta a las coordenadas espacio-tiempo como la forma más adecuada a nuestra naturaleza, también sujeta a esas coordenadas. Esta propuesta mía, no obsta a la afirmación de san Pablo que dice que recibimos la gracia en su cuerpo como espíritu, dado que el cuerpo de Jesucristo nunca se separó de la divinidad y que la Eucaristía es la apertura máxima a la eternidad que puede tener una criatura antes de abandonar su cuerpo terrenal. (Ver el Anexo I)

En resumen, es el Hijo como persona, el que asume la humanidad de Cristo y por lo tanto es la persona del Hijo la que actúa en Jesús de Nazaret cumpliendo, siempre y en todo, la voluntad de su Padre de forma totalmente libre.

LA LIBERTAD, EL CONOCER Y EL AMAR EN JESUCRISTO

Bien es verdad que en el *Discurso* de "Los Sufrimientos anímicos del Señor" hace unas precisiones sobre los dolores corporales que sufrió Jesús en su Pasión que, como diremos después de la cita, han dado lugar a alguna precisión teológica en lo que respecta a la relación de las dos naturalezas de Cristo. Leemos:

"Y como los hombres son superiores a los animales, y son afectados por el dolor más que ellos, en razón del espíritu que habita en ellos y que da consistencia a su dolor (lo que no ocurre en el caso de los animales), así, de manera similar, nuestro Señor sintió el dolor del cuerpo, con una advertencia y una conciencia, y por lo tanto con una agudeza e

intensidad, y con una unidad de percepción, que ninguno de nosotros puede posiblemente sondear o abarcar. Y esto, porque Él era completamente dueño de su alma, totalmente libre de la influencia de las distracciones, tan completamente dirigida al dolor, tan completamente entregada, tan simplemente sometida al sufrimiento. Por eso podemos decir, con verdad, que Él sufrió toda Su pasión en todos y cada uno de sus momentos.

Recordemos que nuestro Bendito Señor era diferente de nosotros en este aspecto: que, aunque era hombre perfecto, había en Él un poder mayor que Su alma, que gobernaba Su alma, porque Él era Dios. El alma de otros hombres está sujeta a sus propios deseos, sentimientos, impulsos, pasiones y perturbaciones; Su alma estaba sujeta simplemente a Su Personalidad Eterna y Divina. Nada le sucedía a Su alma por casualidad o de repente; Él nunca fue tomado por sorpresa; nada lo afectaba sin que Él lo deseara de antemano. Nunca se entristeció, ni temió, ni deseó, ni se regocijó en espíritu, sino que primero quiso estar triste, o temeroso, o deseoso, o alegre (...). No estaba expuesto a las emociones, sino que elegía voluntariamente el estímulo bajo el que quería actuar.”¹⁹

Giovanni Velocci señala a este respecto que “Newman, siguiendo la escuela teológica y filosófica de Alejandría, acentúa el poder y la obra de la persona divina de Cristo, que domina y dirige de forma casi absoluta todos los movimientos de la naturaleza humana. Hoy, en la cristología, se prefiere reconocer y poner en su debido relieve la libertad de Cristo en cuanto hombre”²⁰.

Newman trata la humanidad de Cristo con una clarividencia que no cabe en algunas mentes que no separan el alma de la persona, como es el caso de Giovanni Velocci.

¹⁹ *Discursos a Congregaciones Mixtas*, 1849 “Los Sufrimientos anímicos del Señor”, pp. 323-333.

²⁰ G. VELOCCI (notas) en *Jesús. Páginas Selectas*. Selección de escritos de John Henry Newman. Ed. Monte Carmelo. 2002.

Esta afirmación de Velocci, en mi opinión, es como mínimo reduccionista y es el producto del concebir al hombre como totalizante, (cuerpo y alma solamente) y de inteligir objetivamente, siendo esta la forma común de entender y pensar las Escrituras desde el siglo XIII, poniendo más énfasis en el *cómo* que en el *quién*. Pero en el Magníficat María afirma: "Proclama mi alma las grandezas del Señor y se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador" (Lc, 1, 46-47). Negar la supremacía del espíritu es negar la trascendencia y suponer que las palabras de María son "poéticas".

Lo que parece obviar Velocci es que la naturaleza humana se une a la persona divina y no a la naturaleza divina, (acto de ser-esencia), y que, por lo tanto, la libertad personal del Hijo es superior a la libertad de la naturaleza humana que es el *libre albedrío*, siendo esta, en el hombre caído, la libertad de elección que reside en el hábito de la *sindéresis*, el cual añade la moralidad a los actos. Ahora bien, este hábito pertenece a la esencia humana de la que la *sindéresis* es su culmen.

Polo se pregunta si la *sindéresis* (el alma) en Jesucristo es la misma que en nuestra naturaleza caída y responde, con Newman, que no es igual. Aunque esta afirmación puede producir escándalo a primera vista, no conviene declarar anatema al que la pronuncie, dado que la razón que da Polo y que Newman afirma, es que la unión hipostática implica una superioridad en el conocer de la humanidad de Jesucristo sobre nuestra humanidad caída.

Esa libertad que propone Velocci, por residir en la voluntad humana, es necesitante y por lo tanto está orientada al *tener*. Concibiendo así la libertad, el crecimiento humano se realiza sólo cuando la voluntad hace más actos o actos más variados para vivir mejor.

Pero esa no es la libertad del acto de ser. La libertad del acto de ser es en la verdad y en el amor. La libertad la define Polo como " *la no*

desfuturización del futuro"²¹. La libertad personal es constitutiva del acto de ser co-existente y se orienta a la Identidad Originaria, por lo que es irrestricta en su crecimiento. No seríamos actos de ser si no fuésemos libres.

La afirmación que hace Velocci se refiere a la esencia y por lo tanto olvida que la voluntad de Cristo estuvo siempre en armonía con la voluntad divina como Hijo siendo ambas distinguibles en todo momento. La libertad de Cristo es la libertad del Hijo, por eso pudo hacer milagros.

El rechazo de Velocci a Newman se incrementaría a Polo, si le hubiese conocido. Este afirma que Jesucristo no necesitó los hábitos innatos, dado que estos pertenecen a la persona creada, pero no a la persona divina, que no puede tener hábitos. También conviene no aplicar a Cristo la relación entre operaciones y hábitos humanos como actúan en nosotros, dado que su naturaleza humana no tuvo pecado y su Presencia mental era superior a la nuestra. Los hábitos son la forma que tenemos las personas creadas de superar el límite mental, límite que no tiene la humanidad de Cristo, ni tuvo Adán al principio de ser creado, ni la virgen María que fue concebida sin pecado original. La limitación en el conocer, la defienden Benedicto XVI y Polo como consecuencia del pecado original.

Jesucristo tenía un conocimiento directo de su intimidad personal, de su ser Hijo, por lo que no necesitaba utilizar la *sindéresis* como "puerta" para inteligir con el hábito de sabiduría, como se da en el caso del hombre caído. Esto no significa que no haya distinción entre el "yo" de la humanidad de Cristo y su persona, que es divina. Lo que significa es una unión libérrima del conocer humano con el divino y lo mismo en el amar, siendo los trascendentales personales superiores a los trascendentales del pensar objetivo: Uno, Ente, Bueno y Bello.

Hay que afirmar que el alma de Jesucristo, el "yo", que pertenece a su humanidad, siempre estuvo en armonía con el acto de ser divino que Él era, y aplicando que el acto de ser es superior a la esencia,

²¹ Polo. L., *EPISTEMOLOGÍA, CREACIÓN Y DIVINIDAD*, Tomo XXVII, p. 221.

no tiene sentido la primacía del conocer humano objetivante sobre el conocer directo.

“Cristo se distingue de los otros hombres especialmente en que su acto de ser es la persona del Verbo”²².

CONCLUSIONES

1. La propuesta de Polo es que conviene distinguir dos actos ontológicos *ad extra*:

a) *Creación* como un solo acto *Donal* (hacia afuera) que se desarrolla en el tiempo, siendo el acto de ser del universo el acto primero, llamado Persistencia y los actos de ser personales segundos. (Ángeles y humanos). Así la Creación fue terminada y completa. “Y vio Dios que era muy bueno y al séptimo día descansó”²³.

b) *Asumir* como un acto de ser de *Aceptar* (hacia adentro) que también se desarrolla en el tiempo, que se atribuye a la persona del Hijo y que comienza con la Virgen María y termina con la venida del Espíritu Santo. Así el Padre acepta al Hijo como Redentor, el Hijo asume a María y Ella acepta al Hijo como Madre, el Padre acepta la muerte de su Hijo (la separación del alma y del cuerpo) como víctima propiciatoria y lo eleva para sentarse a su derecha.

Aceptar es lo más alto del amor personal. Polo lo eleva sobre la donación y lo distingue del recibir. Ser aceptados por Dios es la máxima prueba de su amor.

Afirmar que sólo puede haber un acto *ad extra* es reducir a la Identidad Original a nuestra razón. Por el contrario, con esta visión se entiende mejor que María es Corredentora por su cooperación *personal y primara*, “he aquí la esclava del Señor”, a la obra de la Redención.

²² *Ibidem* p. 238

²³ Gen. 1-31.

También facilita lo que durante siglos hemos tenido que pasar al terreno de la fe, al razonar sobre Jesucristo, por ser ininteligible. Por ejemplo, ¿cómo se puede mantener la integridad de María en el parto si no se entiende la sutileza del cuerpo de Cristo? ¿por qué Jesús de Nazaret pudo andar por las aguas antes de resucitar y pasar por medio de los que le querían arrojar al precipicio? Estas y otras cuestiones no pueden ser obviadas, porque entonces nuestra religión sería fideista.

2. La aportación de Polo, aunque novedosa, no contradice en absoluto la doctrina expuesta por los Concilios de Constantinopla, ni de Éfeso. Al contrario, él profundiza al igual que Newman en "los clásicos"²⁴ y añade la riqueza de su descubrimiento de la Persona como Acto de Ser-Con, por lo que abre un horizonte luminoso y esperanzador a la Cristología del siglo XXI.

²⁴ Newman toma como base de su pensamiento a los Padres de la Iglesia y Polo a Aristóteles y Tomás de Aquino como referentes.

ANEXO 1

BENEDICTO XVI Y LA EUCARISTÍA (Cuerpo y sangre)

El objetivo de este anexo es exponer la evolución de Ratzinger en cuanto a la Eucaristía entendida como transubstanciación. Para ello utilizaré como texto base unos artículos del libro "*Liturgia y Eucaristía en Ratzinger*" de Pablo Blanco.

« En 1964 el Profesor Ratzinger había pronunciado una conferencia en la universidad de Tubinga, con el título *El problema de la transubstanciación y el problema sobre el sentido de la Eucaristía*²⁵.

Tras hacer un pormenorizado análisis histórico sobre el significado de la Eucaristía en Lutero y Calvino, plantea el problema de que —en un contexto científico en el que cuentan más los problemas en torno a materia y energía, ser y acontecer (*Geschehen*)— el binomio materia-accidentes ha perdido su vigencia.

¿Se tendría entonces que reformular el concepto de la transubstanciación? A lo que responde Ratzinger, para centrar el problema: «no ocurre nada en la Eucaristía, desde el punto de vista físico y químico (...): lo principal está más allá de la física»²⁶. Sin embargo, acepta que la filosofía y la ontología han cambiado mucho desde Aristóteles, por lo que intenta adaptar el lenguaje sin cambiar el concepto y el contenido. «Las palabras de la consagración (*sakramentale Wort*) no causan una transformación física (que debería llevarse a cabo por medio de una operación física), sino que ha sido causado por el poder de Dios, de manera que las cosas que subsisten en sí mismas se convierten en meros signos, que han perdido su condición creatural, al no permanecer nunca más como ellas mismas, sino siendo otra cosa por él, con él y en él. Éstas son en su *esencia*, en su ser, *signos*, porque ellas eran antes en su

²⁵ *Liturgia y Eucaristía en Ratzinger*, Pablo Blanco, Scripta Theologica 38 (2006/1) 103-130. Todas las referencias se toman de este artículo.

²⁶ «*Das Problem der Transubstantiation und die Frage nach dem Sinn der Eucharistie* », 151.

misma esencia *cosas*»²⁷. La ontología prima entonces sobre la funcionalidad o la teleología; además, recuerda que se trata sin embargo de una presencia real y personal.

El 28 de mayo de 1977, Joseph Ratzinger era consagrado arzobispo de Múnich y Frisinga. El ex profesor empezó a desempeñar su nuevo ministerio, predicando las verdades de fe que debían ser recordadas. Hablaba así de la presencia real de Jesucristo en la renovación del misterio pascual: «"Esto es mi cuerpo" significa, por tanto, *esta es mi persona presente en mi cuerpo*»²⁸.

Ya Papa, Benedicto XVI, en la Exhortación apostólica postsinodal *Sacramentum caritatis*, del 22 de febrero de 2007, considera el «Misterio de la fe», es decir, el misterio de la presencia eucarística de la persona de Cristo y de su sacrificio redentor, inseparablemente unido a «*la conversión sustancial* del pan y del vino en el Cuerpo y en la Sangre del Señor Jesús, una realidad que supera toda comprensión humana» (cfr. n. 6).

En 1977 abordaba en una entrevista la polémica en torno a la terminología eucarística y concluía que la transubstanciación es la fórmula que expresa con más intensidad y profundidad cómo se da esa presencia real y personal de Jesucristo en las especies eucarísticas.

En un artículo terminado por Benedicto XVI el 28 de junio de 2018,²⁹ el papa emérito concluía su visión personalista-existencial de la transubstanciación: «Se usó la categoría filosófica de "sustancia", diciendo que la sustancia es precisamente removida y reemplazada por otra, mientras que los accidentes del pan y del vino permanecen. En el curso del desarrollo del pensamiento filosófico y de las ciencias naturales, el concepto de sustancia ha cambiado esencialmente, al igual que la concepción de lo que, en el pensamiento aristotélico, había sido designado por "accidente". El concepto de sustancia, que antes se aplicaba a toda

²⁷ *Ibid.*, 152.

²⁸ Las negritas son añadidas al texto de Pablo Blanco.

²⁹ "El significado de comunión" cfr. "Qué es el cristianismo. Casi una voluntad espiritual", Mondadori, 2023, pp. 115-128.

realidad consistente en sí misma, se refería cada vez más a lo físicamente esquivo: la molécula, el átomo y las partículas elementales, y hoy sabemos que tampoco representan una "sustancia" última, sino una estructura de relaciones. Con esto ha surgido una nueva tarea para la filosofía cristiana. *La categoría fundamental de toda realidad en términos generales ya no es la sustancia, sino la relación.* A este respecto, los cristianos sólo podemos decir que para nuestra fe Dios mismo es relación, *relatio subsistens*. La categoría fundamental de una filosofía que corresponde a los descubrimientos de las ciencias naturales de hoy es idéntica a la categoría fundamental de la fe: Dios es *relatio subsistens*».

Partiendo de esta perspectiva, tendremos que intentar comprender de nuevo qué significa "transformación de la sustancia". Pero incluso descartando posibles nuevas explicaciones conceptuales de este tipo, está fundamentalmente claro que en la Sagrada Eucaristía no añadimos un poco de carne y sangre al pan y al vino, sino que ahora las ofrendas llevan la dinámica de Cristo crucificado y resucitado.

En efecto, también en la Sagrada Eucaristía no se queda un poco del Cuerpo y de la Sangre de Jesús, sino que se entra en la dinámica del amor de Jesucristo que se concreta en la Cruz y en la Resurrección y se hace verdaderamente presente. Esto también es muy importante para la correcta devoción eucarística.

A la denominada: "¿Qué me toca?" debemos responder: *me dejo tomar por el Señor Jesucristo* en la dinámica de su Persona encarnada e inserta en el mundo nuevo de la Resurrección.

El personalismo de la fe cristiana y la amplitud de su dinámica señalan el camino hacia una justa devoción eucarística.

El sacrificio, por tanto, forma parte de él, no como algo contrario a Dios o como una tentativa de servicio y obra del hombre, sino como el modo en que Cristo abre la puerta a Dios y así nos redime...

La transubstanciación no es un extrañamiento filosófico de la fe que se ha vuelto insostenible en una nueva situación de nuestro conocimiento

de la materia, sino que es expresión de lo inaudito y de lo nuevo que se ha hecho posible con la anticipación de la Resurrección en el cenáculo: inclusión de un trozo de este material en la nueva forma de ser de Jesucristo».

Sobre los textos anteriores de Pablo Blanco resalto tres ideas, a las que añado algunos comentarios siguiendo la Epistemología de Polo:

1. "Esto es mi cuerpo" significa, por tanto, *esta es mi persona presente en mi cuerpo*".

Esta afirmación tan interesante de Joseph Ratzinger podría interpretarse como que las palabras del sacerdote hacen una personalización en las especies sacramentales, siendo entonces esto un acto de creación, como una creación personal, lo que según la noción de acto de ser y esencia, no puede ser. Una persona divina no puede tener accidentes.

Sin embargo, con la propuesta de Polo las palabras del sacerdote producen un asumir, en su Humanidad, las especies sacramentales.

En las especies sacramentales recibimos la Humanidad de Cristo como cuerpo y sangre de la misma y su presencia dura mientras duran las especies sacramentales.

Recibir la Humanidad de Cristo en la comunión nos eleva lo máximo posible, mientras que estamos en esta tierra, para "tocar" la divinidad. No podemos acceder a la Identidad Original si no es en el Hijo. Es Cristo quién nos acepta en su Humanidad para presentarnos al Padre.

El cuerpo de Cristo siempre estuvo unido a la Humanidad de Cristo excepto en la cruz, donde se separó del alma, del yo según Polo, pero nunca se separó de la persona del Hijo. Por lo tanto, en la Eucaristía está Cristo, como Hijo y como hombre.

2. *La categoría fundamental de toda realidad en términos generales ya no es la sustancia, sino la relación.*

Para Benedicto XVI la referibilidad es la persona, mientras que para Polo el acto de ser coexistente es la categoría superior y el acto de ser siempre se distingue de la esencia, siendo siempre el acto anterior a la potencia. Sin embargo, el término relación puede resultar confuso y aplicarse tanto a realidades trascendentales (personas divinas) como a realidades esenciales, (padre-hijo, relaciones de amistad, etc). Ambas acepciones no son contradictorias, pero, así como el acto de ser coexistente sólo se puede explicar por semejanza en el ser, de la relación personal no se colige el acto de ser co-existente.

Por eso, desde un puro personalismo se puede llegar a un misticismo que pierda su realismo, mientras que desde el acto de ser coexistente se puede crecer con la libertad personal, en el conocer personal y en el amor donal, sin límites.

3. Me dejo tomar por el Señor Jesucristo.

Benedicto XVI en este discurso describe lo que es *asumir* “me dejo tomar por el Señor” sin definirlo como tal. El gran descubrimiento de Polo es que *asumir* lo considera un acto ontológico superior al crear, lo que ilumina con fuerza el misterio Pascual al decir: “allí donde abundó el pecado, allí sobreabundó la gracia”. El pecado original fue en la esencia del hombre y Cristo *asumió* en su humanidad todo el pecado, de toda la humanidad, de todos los tiempos

CONCLUSIONES

Polo nos ofrece dos caminos para entender mejor el término transubstanciación:

1. Entender el termino sustancia como concausa material y formal, lo que es la sustancia hilemórfica, donde se realiza la transustanciación y
2. Entender la transubstanciación como *asunción*; como un ser asumidos, por el Hijo en su Humanidad, los accidentes del pan y del vino al

pronunciarse las palabras de la Consagración por la fuerza del Espíritu Santo. Esta podría ser una nueva formulación del misterio de la Eucaristía, también acorde con lo expuesto anteriormente por Benedicto XVI.

BIBLIOGRAFÍA

Benedicto XVI. *Luz para el mundo: Las mejores palabras de Benedicto XVI*. Rialp

Polo L. *Epistemología, Creación y Divinidad*. Obras Completas. Tomo XXVII.

Polo L. *Antropología Trascendental*. Obras Completas. Tomo XV.