



ISSN: 1699-2849
Registro de propiedad intelectual *safe creative* nº 0910284775023

DE LA ESENCIA AL ACTO DE SER EN LA METAFISICA DE POLO. Rafael Corazón González

La distinción real de esencia y acto de ser es, seguramente, el punto más importante de la filosofía de santo Tomás de Aquino; así lo asegura Polo. Pero, siendo tan importante, apenas aparece en su antropología, e incluso en la metafísica y la física; sólo lo usa pocas veces, porque, siguiendo a Aristóteles, se centra en la sustancia como el sentido principal del ser.

Polo no está de acuerdo en esto con santo Tomás, por eso, más que contradecirlo, decide desarrollar una filosofía en la que la distinción real *esse-essentia*, sea el hilo conductor, continuar a santo Tomás, para así profundizar en esta distinción, dejando de lado la principalidad de la sustancia.

Sin embargo, entre los polianos, se han dado diversas interpretaciones del modo en que Polo entiende esta distinción, lo que ha dado lugar a cierta confusión. En este escrito presentaré un modo de entender la distinción con la intención, no de añadir una explicación más,

sino ciñéndome a los textos de Polo que, o no han sido bien comprendidos, o no han sido interpretados correctamente.

Lo primero que hay que señalar es que Polo entiende la distinción ser-esencia de un modo distinto al que lo hizo santo Tomás y los tomistas posteriores hasta hoy. De entrada, para Polo el acto de ser no es el acto de la esencia. La noción de "ente" como *lo que es*, no es válida, porque "ente" no es más que una "objetivación" de la realidad que además se puede objetivar a todos los niveles: abstracción, concepto, juicio, ideas simbólicas-, y en cada caso se entiende de un modo diferente¹.

Para Polo el primer trascendental no es el ente sino el acto de ser; la esencia, como ya advirtiera toda la tradición aristotélico-tomista, es categorial. Por eso, decir que el ente se compone de esencia (categorial) y acto de ser (trascendental), es un cierto despropósito, una incoherencia.

Contra los que dicen que para hacer metafísica o antropología no es necesario realizar, previamente, una "teoría del conocimiento", Polo advierte que no es así, porque se incurre en problemas sin solución; cada acto de conocer tiene su propio objeto o alcance, y si se mezclan unos con otros, se incurre en aporías. Por eso, el modo en que Polo llega a establecer -y dar razón- la distinción real *esse-essentia*, está directamente relacionado con las distintas operaciones intelectuales o, como suele llamarlas, los distintos métodos. Por eso no es posible encarar directamente el tema de la distinción real sin haber estudiado cómo -con qué actos cognoscitivos- se establece².

¹ Cf. CORAZÓN, R., *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona, 2014.

² "Sin duda, el conocimiento objetivo es verdadero, pero no trascendentalmente, pues en ese caso agotaría el conocimiento de la realidad... De acuerdo con esto, el llamado sentido formal de la verdad tampoco es trascendental... La proposición posee una estructura lógica que no se corresponde con lo físico: sujeto y predicado son nociones lógicas con las que se formulan proposiciones y, como ya advirtió Aristóteles, dichos elementos lógicos son ajenos por completo a lo físico. La verdad trascendental es propia de los actos intelectuales con los que se conocen los distintos actos de ser... En suma, conviene asentar una neta distinción: la intelección de objetos se distingue de la intelección trascendental; por tanto, las verdades objetivas no son trascendentales". *AT*, I, O.C., Pamplona, 2016, 76.

En este punto la postura de Polo, reiterada numerosas veces, es muy clara: "sin obtener la objetividad no podríamos conocer la realidad como prioridad física, la cual se distingue, no obstante, de la objetividad, pues en el orden de las causas el objeto no se *da*. Paralelamente, no tenemos conocimiento de la causa en el plano de la objetividad, pero tampoco sin él"³. Esto quiere decir que la distinción real no es un presupuesto, no se sigue del hecho de que la realidad física sea creada -o al menos no la conocemos así-; al contrario, al descubrir la distinción real, se descubre, por lo mismo, que esta realidad es creada.

Siguiendo con el itinerario de Polo, la primera operación intelectual -la abstracción- da lugar a abstractos, a los que Polo califica como "lo vasto", porque encierran muchas notas de un modo implícito, o sea, que no conocemos. Dejando de lado la vía de la generalización por negación, por la cual la mente origina "ideas generales", vamos a seguir el camino que recorre Polo por la otra vía, la racional, en la que la inteligencia va desde el concepto hasta la fundamentación pasando por el juicio. Este es el camino que lleva, no a pensar la realidad, sino a conocerla, si bien, en principio, de un modo objetivo, aunque, como se verá, también a descubrir su "realidad" extramental.

1. El hábito abstractivo y la prosecución.

El objeto abstracto es "alógico": ni universal ni particular, consecuencia de la articulación del tiempo de la sensibilidad interna -pasado y futuro- en presente; esto quiere decir que el abstracto "esconde" implícitamente numerosas notas que solemos interpretar como "formas", cuando, en realidad, es mucho más "rico". La articulación temporal, en el abstracto, da lugar a que sea "alógico", porque la lógica implica "relación" entre diversos objetos, algo que no ocurre en este caso.

³ CTC IV/1, Pamplona, 1994, 130.

Ya se ha dicho que el abstracto es lo "vasto"; en él se encuentra contenido todo lo que la razón puede conocer, pero sin distinción; el abstracto, por tanto "guarda implícitos" numerosos "datos" que habrá que explicitar. Además se conocen muchos abstractos, que difieren unos de otros y no es posible unificarlos.

El objeto abstracto no es simple y puede ser analizado; pero su análisis "objetivo", o sea, mediante el conocimiento intencional, no puede realizarse más que mediante la operación que Polo llama "generalización"; "las generalizaciones sientan una analítica objetiva del abstracto, de acuerdo con la cual puede aludirse al contenido del abstracto (por ejemplo, se puede analizar el abstracto 'gato' según la división de géneros cada vez más amplios: 'animal', 'viviente', 'ente', etc.).

"Pero también cabe analizar (o mejor, describir) la diferencia del abstracto acudiendo a las especies sensibles de que se parte o en tanto que el abstracto las articula (por ejemplo, describiendo 'lo gato' según su color, o su figura y tamaño, y según otros rasgos sensibles que comportan temporalidad consciente, es decir, en tanto que se siente como pasado o futuro, de acuerdo con la memoria y la estimativa).

"Sin embargo, en ambos casos se incurre en confusión. Si se confunde la analítica del abstracto con los distintos objetos sensibles, se pierde el nivel del conocimiento intelectual. Si se mezcla esa analítica con las distinciones generalizantes, no se avanza en orden al conocimiento de la realidad, sino en comparación con la amplitud de la potencia intelectual"⁴.

El conocimiento de la limitación del conocimiento abstractivo se debe, no al propio abstracto, sino al hábito adquirido en ese mismo momento; no se trata de un nuevo conocimiento objetivo, no se presenta a la mente un nuevo objeto, sino que, gracias a la iluminación de intelecto agente, se conoce, por un lado, que la razón puede conocer más cosas; y, además, que la realidad no ha sido conocida suficientemente. Por eso Polo

⁴ POSADA, J. M., *La física de causas en Leonardo Polo*, Pamplona, 1996, 397-398.

habla de un doble incremento del conocimiento: por un lado, es posible "generalizar", formar "ideas generales": a partir de una nota común a varios abstractos podemos formar una idea que los incluya. De este modo es como la razón avanza mediante lo que los clásicos llamaron "géneros" y "especies". Caballo, perro, gato, por ejemplo, pueden unificarse bajo la idea de "animal", o de "vertebrado", o de "cuadrúpedo". Lo propio de estas ideas es que toman en consideración sólo una "nota" del abstracto, porque la unificación deriva de algo común a varios abstractos. Polo llama a esta vía de conocimiento "generalización por negación".

Las ideas generales no dan a conocer los implícitos incluidos en los abstractos, no amplían el conocimiento de lo real, pero hacen posible unificar abstractos y avanzar en el conocimiento. Cuando una idea general versa sobre un abstracto, éste se presenta como un "caso" de dicha idea. La generalización hace posible la "lógica extensional".

La otra vía abierta por el hábito abstractivo es la que Polo llama propiamente "racional", porque conduce a un mayor y mejor conocimiento de lo real. Dicho de un modo no muy académico, puede decirse que en la generalización "pensamos", mientras que en la razón "conocemos".

Del abstracto la inteligencia pasa a una nueva operación mediante la formación del concepto, que sí es universal. Para ello primero el objeto abstracto ha de "pugnar" con la constancia de la presencia mental -con la operación de concebir-, despojando a la operación de su objeto propio, mediante el hábito abstractivo, con el que conoce la realidad, la cual aparece como compuesta de causa material y causa formal⁵.

Suele decirse que Aristóteles hizo bajar las Ideas platónicas a la tierra; esto es, dicho de modo impropio, lo que sucede en el concepto: antes de haber objetivado la forma, ésta se manifiesta como unida a la causa material y, por tanto, no como forma pura, sino como causa formal.

⁵ "Para que la presencia no esté oculta, es menester que *habitualmente* exista un acto distinto de la operación que conozca a la operación. *Habitualmente* designa que el conocimiento de una operación corre a cargo de un *hábito*... Sin conocimiento habitual son imposibles las pugnas. *El conocimiento del universo físico*, O.C., XX, 2015, 35.

Este conocimiento no es objetivo sino habitual, pues se debe al hábito abstractivo, y no se "mantiene" como tal tipo de conocimiento sino que, inmediatamente, objetiva lo conocido habitualmente y da lugar al concepto objetivo.

Esta doctrina poliana puede parecer extraña, pues no se encuentra en ningún filósofo anterior, incluidos los tomistas; pero no lo es tanto si se tiene en cuenta que Polo distingue entre el abstracto y el concepto -lo que no hace dicha tradición-, precisamente porque la universalidad de éste último -que los clásicos decían que tenía un fundamento *in re*-, está aquí explicado sin recurrir a teorías o a procesos mentales, sino como verdadero conocimiento de la bicausalidad materia-formal: *unum in multis* significa que la causa formal concausa con la material, no "en presencia", sino de un modo no simultáneo: ni la causa material ni la formal son únicas, y su concausalidad es anterior a ser conocidas, de ahí que, como decían los clásicos, para la realidad, ser conocida sea una denominación extrínseca.

Si se tiene en cuenta que el abstracto guarda implícitos que hacen posible un mayor conocimiento de lo real físico, es posible conocer -mediante el hábito- que la realidad no es un conjunto de notas (formas), sino que, extramentalmente, se compone de causa material y causa formal, y que, además, esta concausalidad es inestable porque la causa material es la "anterioridad" real que impide que la causa formal deje de ser causal y quede asentada o como coagulada en una mera "forma pensada". La realidad física no es estable, no permanece inmóvil; al contrario, de ahí que ya Aristóteles escribiera que la Física trataba sobre el ente móvil. El hilemorfismo es la expresión de este "descubrimiento", pero sólo es accesible si se tiene en cuenta que no es "actual", que no es un conocimiento objetivo sino habitual, debido al hábito abstractivo.

Si el hilemorfismo no es estable, si la causa formal no "permanece" -no es actual- concausando con la causa material, se atisba también que debe haber una tercera causa que hace posible la información de la causa

material, y esta causa es lo que llamamos "causa eficiente" extrínseca. Extrínseca no porque sea una "cosa" que provenga de fuera, sino porque no se debe al compuesto hilemórfico sino que es la causa del hilemorfismo.

Este conocimiento de la realidad causal que estaba implícito en el abstracto es posible porque el acto de conocer -la presencia mental- es "despojada" del objeto pensado y encuentra -en pugna con ellas- estas concausalidades inobjetivas e inobjetivables y, sin embargo, es el verdadero conocimiento de lo físico en cuanto real, no en cuanto pensado y objetivado. Por tanto, el conocimiento de las causas físicas no deriva del conocimiento sensible, carece de antecedente, no requiere especie impresa; pero esto no debe considerarse como un imposible sino, al contrario: se debe a que la razón conoce más que la sensibilidad; de no ser así, sería imposible progresar en el conocimiento de lo real en cuanto real.

Además, el hilemorfismo, por ser inestable, es múltiple. La causa material informada es la causa "en" la que es concausal con la causa formal, es causa *in qua*; pero como esta bicausalidad se debe a la causa eficiente, pasa a ser causa *ex qua* (normalmente, en el aristotelismo, se dice que la materia es la causa "en" la que y "de" la que algo se hace). Es decir, la pugna descubre que el hilemorfismo es, además de inestable, reiterado por numerosas causas materiales y formales⁶.

Por eso, como la pugna no puede mantenerse, sino que debe ser compensada, ya que la operación no puede quedar en suspenso, su compensación objetiva es el concepto objetivo, cuyo contenido es el del abstracto pero universalizado. Si en la pugna el hilemorfismo se

⁶ "El cortar la explicitación [o sea, no hallar la causa eficiente como movimiento transitivo] produce la impresión de que la consideración de lo real ha terminado por consolidación. Así precipita una onto-logía prematura, a la que le corresponde un supuesto temático... El tema correspondiente es la densidad de lo que se llama 'lo ente'... ¿Qué puede significar 'la sustancia es' si la sustancia está supuesta, y a ella se retrae la realidad? La palabra *es* es un añadido superfluo, un signo reduplicativo de lo *ya* real (de lo que *hay*)". Por tanto, "explicitar la causa eficiente es irreemplazable: aquello que prohíbe su retraimiento involutivo a un sujeto supuesto". CTC, IV/1, 187-188.

manifestaba como “uno en muchos no simultáneos” (el uno es la causa formal), en el concepto objetivo aparece como “uno en muchos” (simultáneos). La simultaneidad se debe a que todo objeto es “actual”, porque la razón articula el tiempo en presente. Y así, del abstracto “perro”, por ejemplo, que no es particular ni universal sino, precisamente, abstracto, se pasa al concepto “perro”, universal.

La objetivación correspondiente es el “concepto objetivo” que, como todo lo objetivado, es en presencia (mental), no en la realidad. Por eso, afirmar que lo conocido en el concepto existe *en sí* es una extrapolación, un error. El concepto es intencional, pero no respecto de la realidad, sino de alguna idea general, dando lugar a una nueva operación (el *logos*), en la que se conocen los números pensados. Por su parte, las causas que se van conociendo en pugna, tampoco son intencionales puesto que no son “objetos pensados”⁷.

En el concepto se conoce también, aunque de un modo confuso, la causalidad eficiente. Para que la causa formal informe a la causa material, se requiere la eficiencia, de la que carecen las dos causas anteriores, tanto más cuanto que la bicausalidad material-formal no es estable; si lo fuera pasaría a ser actual, o sea, pensada, y dejaría de ser una bicausalidad.

Tenemos, por tanto, tres causas -una tricausalidad-, no actuales sino *anteriores* al concepto objetivo. Como las causas se han conocido al pugnar el acto de conocer con la realidad extramental, no es posible mantenerla, sino que es preciso que el acto objeque lo conocido, lo haga actual. De este modo la tricausalidad, en cierto modo se “pierde” de vista.

Como todo objeto es intencional, la intencionalidad del concepto no puede ser la realidad, porque, como se ha dicho, se ha obtenido al

⁷ “El objeto abstracto es antecedido por la iluminación de las especies sensibles; en cambio, el concepto objetivo es antecedido por la explicitación de la realidad carente de especie impresa, y no es otra cosa que la detención de la explicitación. Paralelamente, el concepto objetivo no es intencional respecto de lo real físico, sino sobre las ideas generales”. *CTC*, IV/2, Pamplona, 1996, 158, nt. 15.

detener la pugna del hábito abstractivo y la operación, la cual, aunque da a conocer una bicausalidad física real, no tiene como antecedente ninguna especie impresa; por tanto, la intencionalidad de concepto objetivo parece que queda en el aire; pero no es así, ya que todo objeto es intencional; en este caso, la intencionalidad no es la realidad sino las ideas generales obtenidas mediante la otra vía con la que puede proseguir el conocimiento a partir de la abstracción. Pero aquí interesa explicar cómo continúa el conocimiento racional de lo físico y no esta intencionalidad que da lugar a un nuevo objeto pensado, en concreto, los números. "Como 'uno referido a muchos', el concepto objetivo no refiere el uno a la realidad menos que el abstracto, sino que lo retoma entero; pero los muchos a los que refiere el uno no son sin más intenciones de realidad, sino... una iluminación intencional sobre casos de la generalización. Según esto, la intencionalidad del concepto objetivo no es, en tanto que objeto distinto del abstracto, una intencionalidad propia o completamente real"⁸.

La prosecución de la pugna y, por consiguiente, del conocimiento de lo físico en cuanto real, es posible porque la intencionalidad del concepto objetivo puede recaer también sobre el abstracto, cuyo contenido ha empezado a explicitar. "El concepto objetivo 'capta' entera una diferencia (puede ser la diferencia pensada abstractamente, en cuyo caso la retoma), pero no *en* unicidad: la refiere a una multiplicidad o, mejor, la remite multiplicadamente; la entiende como 'uno referido a muchos', es decir, como universal, de acuerdo con la noción de la filosofía clásica"⁹.

⁸ POSADA, J. M., *La física de causas en Leonardo Polo*, Pamplona, 1996, 290-291.

⁹ Ibidem, 329-330. "El concepto tampoco es una conversión al fantasma; pensar que *unum in multis* es una conversión al fantasma es una equivocación de planos. Si digo, como un ejemplo, gato como universal, lo que estoy haciendo es explicitar el abstracto gato, y lo explicito refiriéndolo a muchos. Pero no pienso que los muchos gatos sean particulares, sino que gato es uno cualesquiera que sean los gatos; pero lo es en los gatos, en los muchos gatos. Por tanto, según el concepto, la realidad o es universal o no es realidad. Bien entendido que no es universal en sí, porque la realidad es universal justamente en muchos, y si no, no es universal, sino abstracto. El abstracto sí que lo puedo convertir deícticamente: este gato, conversión al fantasma; pero si yo digo *unum in multis* no hago ninguna deíctica, pienso otra cosa. Pienso que por mucho que se

El concepto objetivo es, pues, un objeto un tanto “extraño”: puede versar sobre dos objetos distintos porque, por así decir, carece de uno propio. Por eso, “puede decirse que el objeto conceptual ‘no se sostiene’ en tanto que su intencionalidad es una y múltiple, por lo que, en lugar de referirse directamente sobre lo real físico, ha de versar sobre objetos inferiores”. Pero no carece de intencionalidad sobre la realidad, sino que “dicha versión no es directa, sino a través de otros objetos. De este modo se consolida la compensación conceptual”¹⁰. O, de otro modo, “el concepto objetivo o lógico sienta que la intencionalidad del abstracto no se agota en un solo término intencional, sino que la refiere a muchos... Puede decirse que el concepto objetivo es una intensificación, por cuanto que la multiplica, de la intencionalidad abstracta sobre lo real”¹¹.

Se dice que el concepto se “consolida”; porque deja de estar en tierra de nadie; por eso, “a dichos objetos [los conceptos objetivos] corresponde un estatuto intencional singular, pues su unidad objetiva no es suficiente si no versan sobre objetos inferiores. Por eso se habla de *consolidación* de los objetos racionales. En tanto que consolidados, esos objetos se presentan como intencionales sin aspectualidad. Ello favorece su *extrapolación*, es decir, el concederles estatuto físico tal como son pensados. Se incurre así en una confusión de lo mental con lo extramental”¹², considerándolos como entes o sustancias.

Sin embargo, la inteligencia no puede detenerse, debe pasar a la siguiente operación, que es el juicio. No puede detenerse porque la tricausalidad no puede dar razón de sí misma. La causa eficiente, que puede ser extrínseca o intrínseca (en los seres vivos), no es una fuerza espontánea que se desata sin control. La explicación de la actividad de la

multiplique el uno, que eso es lo que le corresponde, no le afecta para nada; que por muchos gatos que haya no por eso la gateidad se agota; porque si hay muchos gatos, no por ello lo que tiene uno de gato el otro no lo tiene: el gato está entero en todos ellos; hasta tal punto que la noción de todo no tiene sentido aquí: todo es una noción general”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, 223-224.

¹⁰ Ibidem, 330 y 331.

¹¹ Ibidem, 286 y 287.

¹² Ibidem, 329.

causa eficiente es la causa final. La causa final no es el pensamiento -es física-, no depende de la voluntad, sino que es intrínseca a la realidad física, y de ella depende el orden del universo. No es causa de la causa eficiente -ninguna causa es causa de otra-, sino de la actividad de la eficiencia. De otro modo, el universo sería como un caleidoscopio, un caos y, por tanto, incognoscible.

El juicio no es, como suele decirse la conjunción de dos conceptos, uno de los cuales cumple la función de sujeto (la sustancia) y el otro de predicado. Esto no es un juicio sino una "proposición" en la que el verbo *ser* ni indica la existencia -y mucho menos el acto de ser-, ni la pertenencia de los accidentes a la sustancia. En el juicio la explicitación causal y la objetivación se "separan", de suerte que la objetivación no se corresponde con la explicitación. En las proposiciones (objetivas) el sujeto no es la sustancia, sino que se toma del conocimiento sensible, y el predicado es una nota obtenida mediante la objetivación de un concepto o una idea general. En cambio, el juicio explícito es único: al conocerse por explicitación la causa final, lo que realmente se conoce es que "un universo es", que las cuatro causas, en concausalidad, constituyen la esencia del universo. En la fórmula "un universo es", el *es* no es la cópula verbal sino que indica que la esencia "ocurre", o sea, que es extramental.

La causa final "es la causa de que la eficiencia se concausal. La causa final no es la causa eficiente de la causa eficiente, sino aquella prioridad física por la cual la causa eficiente se distingue de los otros sentidos causales (causa formal y material) y es concausal con ellos... La concausalidad del fin y la eficiencia es la causa de la concausalidad de la eficiencia con la materia y la forma: la causa de la concausalidad triple"¹³.

Pero también se advierte que el orden a que da lugar la causa final no es completo o, en terminología poliana, que guarda un implícito. El orden del universo no es acabado, sobre todo porque la causa final necesita de la causa eficiente, la cual ordena la concausalidad materia-

¹³ CTC, IV/1, 231.

forma. No es ella, la causa final, propiamente, la causa del orden, sino que ordena las tricausalidades, al ser la causa de la causalidad de la causa eficiente. "En tanto que la causa final se describe como la unidad del orden, su eficacia causal en concausalidad es la ordenación"¹⁴.

Al llegar a la causa final, la explicitación de los implícitos incluidos en el abstracto se agota porque "el hábito judicativo es el balance cognoscitivo de la explicitación de los sentidos causales. Ese balance es manifiesto: el universo... Se manifiesta sobre todo que la causa final es la orla de la explicitación judicativa y, por consiguiente, que lo explícitamente afirmado conduce a otra aparente afirmación: la que hemos expresado con la fórmula "un universo es"... Esta fórmula no es una proposición porque el universo no es un sujeto. Pero entonces "es" y "universo" no se distinguen: "universo" no se añade a "es"; no es algo que es (*id quod est*), ni "es" una ratificación de "universo", puesto que la causa final es su orla; más allá de ella no cabe afirmar; la causa final es la causa no seguida".¹⁵

Si las causas son concausas, es imposible que el universo sea un efecto o un resultado, porque el efecto es distinto de su causa y aquí sólo hay causas: la tetracausalidad no es ningún efecto porque todas las causas lo son *ad invicem*, y las cuatro dan lugar a un orden, no a una sustancia, una "cosa" o algo semejante. Además, todas son potenciales, ninguna, ni las cuatro, son ni actuales ni acto: "las causas y las concausalidades son potenciales por distinguirse de la prioridad de la presencia [mental], o sea, por no ser actuales como los objetos pensados. Ahora bien, las causas físicas no son potenciales sólo por eso: su potencialidad ha de referirse a una instancia que no es la operación mental... Como la causa final orla la explicitación judicativa, es imposible que dicha explicitación vaya más allá de ella [no hay más causas]. Pero las causas físicas no son primeros principios. Por eso son concausas. Las

¹⁴ Ibidem, 243.

¹⁵ Ibidem, IV/2, 371.

concausalidades, incluso la concausalidad cuádruple, el universo, es potencial... La explicitación debe proseguir según una nueva pugna racional”¹⁶.

A la última operación racional, la llama Polo “fundamentación”. ¿A qué se debe la necesidad de añadir una nueva operación si ya se han explicitado todas las causas? La razón es la siguiente: “se ha señalado que el hábito correspondiente a la operación de juzgar manifiesta que las causas predicamentales no cumplen el llamado ‘principio de plenitud’, es decir, que la causa final, la unidad de orden, no se identifica con lo ordenado... La unidad de orden no es compensable [no puede objetivarse], es decir, no cabe entender *un* universo como *lo mismo* [objeto pensado]... El explícito correspondiente es el fundamento”¹⁷. La causa final no da razón del universo sino, sólo, del orden que, además, nunca es plenamente cumplido. Pero aquí aparece un problema que el conocimiento objetivo no puede resolver, pues “es manifiesto, por un lado, la imposibilidad de afirmar el fundamento y, por otro, la imposibilidad de cerrarse a él. Lo afirmado no es afirmado-por-sí-mismo, ya que ello comporta la autorreferencia de la afirmación... Fundamento significa *primero* y, por tanto, veta la autosuficiencia de lo afirmado”¹⁸.

Podemos plantear este problema en otros términos: las causas, por ser *ad invicem*, no dan razón de su causar: la cuatro causas son necesarias para que pueda darse la realidad física. Pero ninguna ni las cuatro en tetracausalidad es el fundamento de la vigencia, entre sí, de las causas. Se requiere, no otra causa, sino “otra cosa” (por decirlo de algún modo), que sea exclusivamente fundamento, lo cual requiere el abandono de la presencia mental y, por tanto, de la pugna entre ésta y la realidad, y como de este modo la presencia mental quedaría sin objeto -y sin pugna-, el fundamento no puede explicitarse; de ahí que “la presencia mental,

¹⁶ Ibidem, IV/2, 372.

¹⁷ Ibidem, 384.

¹⁸ Ibidem, 384.

como requisito indispensable al agotarse la pugna, no permite ir más allá sino como *vacuum* o incognoscible”¹⁹.

Sí es posible, en cambio, “compensar” esta pugna, porque, en realidad la pugna no se da; de ahí que “la base [así llama Polo al fundamento objetivado] es la compensación más próxima a un explícito... Su compensación, la base, indica el fundamento en tanto que *funda*. Ahora bien, la referencia del fundamento a lo fundado es *solamente lógica*”. O, de otro modo: “el fundamento como primer principio no es explícito”²⁰. Lo es sólo como principio lógico -no real- de los objetos conocidos anteriormente. En concreto, para poder formular “proposiciones” (objetivas), la *base* se puede enunciar, como hace Aristóteles, como “principio de contradicción”: no es posible ser así y no así simultáneamente. Esta fórmula hace referencia directa a las formas: si algo es blanco, no puede, simultáneamente, no serlo; pero, como se ve, este principio no se refiere a las causas sino a objetivaciones y, además, en “presencia”, o sea, simultáneamente.

Para sentar este principio se precisa, además, que cada “cosa” sea idéntica consigo misma, es decir, el principio de identidad: cada cosa es lo que es, es idéntica consigo misma.

Ambos principios se confunden o, como dice Polo, se “maclan”, se incluyen uno en el otro. Esto carece de sentido, primero porque lo creado es inidéntico; la identidad sólo puede ser “originaria” y sólo puede atribuirse a Dios. Además, el principio de contradicción trata de excluir la nada, ya que lo contradictorio -objetivamente- es cualquier cosa o ninguna. Pero, la realidad queda fuera de estos enunciados, ya que un primer principio tiene que ser real, no lógico. Dicho de un modo plástico, A no es no-A (principio de contradicción) porque es A.

Otra consecuencia de “objetivar” las causas es que dejan de conocerse como causas: la causa material se entiende como materia, la

¹⁹ Ibidem, 386-387.

²⁰ Ibidem, 387.

causa formal como forma, la causa eficiente como fuerza y la causa final como extrínseca. En cambio, "lo físico, en cuanto que no es objeto... es *principio*. Pero un principio en cierto modo defectuoso, y por eso solamente puede ser principio si es coprincipio: *concausalidad*..., porque no son causas por separado. Además, "la formulación de la causalidad solamente se puede ver refiriendo una causa a las otras. Eso también quiere decir que ninguno de esos sentidos es constante... Esto introduce una complicación bastante seria en el asunto... Si son *ad invicem* no puedo decir que la causa formal es así, sino que tengo que describirla respecto de la causa material, de la eficiente y de la final... No puedo decir aisladamente qué es una causa. No hay *quididad* de la causa"²¹.

Al abandonar el conocimiento objetivo -el límite mental-, "las causas no tienen sentido semántico, sino sólo *sentido sintáctico*... Que sean sólo sintácticas indica que su semántica tiene que ver con estas complicaciones, es decir, que su semántica no es unívoca"²². Aunque en la pugna entre la presencia mental y la realidad no se abandone del todo el límite mental, en realidad sí se abandona, pero la operación intelectual no puede quedar en suspenso y, por tanto, la pugna es mínima ya que es sustituida por la objetivación correspondiente. Pero sin objetivación no es posible "expresar" verbalmente lo conocido. Por eso, puede decirse que no se conoce nada (objetivamente) y, sin embargo, se ha conocido, (habitualmente) alguna o varias concausalidades. Esto es lo que hace

²¹ *El conocimiento del universo físico*, OC., XX, Pamplona, 2015, 53-55.

²² Ibidem, 54-57. En el *CTC*, IV/1, 97 Polo es más drástico: "¿Qué se entiende con la explicitación? Desde luego, nada (como se suele decir) semántico. La concausalidad explícita tampoco es sintáctica, porque no es intencional. No significa nada (ni sintáctica ni semánticamente), pero sí comporta el hallazgo de una unificación distribuida". Luego explica que "hasta que la causa final no se explicita acabadamente como concausal, la detención de la explicitación comporta elementos semánticos, es decir, compensaciones objetivas que guardan implícito. Esta observación vale para cualquiera de las concausalidades, incluso para la concausalidad completa. Por eso no hay un juicio de juicios (ni concepto de conceptos). La explicitación de las concausalidades *deja siempre un remanente objetivo*, incluso la concausalidad completa, pues el orden no se cumple enteramente en ninguna afirmación". p. 99.

difícil “entender” las explicaciones de Polo, que más bien son sólo “descripciones” impropias de lo conocido.

¿Con esto se ha llegado a conocer la realidad física? No, “porque el juicio guarda un implícito, entre otras cosas, porque la concausalidad no es real *en sí* y, paralelamente, porque la pugna de la presencia mental y la prioridad real no ha llegado al extremo (la compensación de la pugna con el fundamento no es una proposición)”²³.

2. El acto de ser del universo: el principio de no contradicción.

¿Con la explicitación de las causas hemos conocido el universo? No porque, como se ha dicho, el orden -la tetracausalidad- no es completo (si lo fuera, el universo quedaría “congelado”) y porque queda por saber la razón de dicho orden. De ahí que Polo llegue a decir que “los distintos sentidos causales se supondrían si no se explicita el acto de ser, pues, aunque concausales, no derivan unos de otros porque todos son sentidos causales”²⁴.

Si la causa final, y con ella la tetracausalidad, no da razón cumplida del orden del universo, es preciso proseguir, ya que lo conocido hasta ahora carece de fundamento: “la concausalidad, incluso completa, es decir, ordenadamente unida, guarda implícito el por qué del cumplimiento no entero del orden”²⁵. Además, “precisamente por ser distributiva, la afirmación no es absoluta”²⁶.

Falta por conocer lo fundamental, de ahí que “a las causas físicas pertenece con todo derecho el nombre de categoriales o predicamentales. La palabra *categoría* significa diferencia real en atención a la peculiaridad del juicio -de la afirmación- como vínculo distributivo”²⁷. De un modo

²³ CTC, IV/1, 27.

²⁴ Ibidem, 405, nt. 25.

²⁵ CTC, IV/1, 101.

²⁶ Ibidem, nt. 56.

²⁷ Ibidem, 96.

drástico puede decirse que aún no hemos conocido las causas como reales, sino sólo como potenciales y su potencialidad ha de referirse a una instancia que no es la operación mental, ni los hábitos adquiridos.

Buscar la razón de la tetracausalidad no puede hacerse en pugna con la presencia mental, porque lo que ahora se busca es superior al conocimiento objetivo. Como el conocimiento de la causa final no da razón cumplida del orden del universo, no es "principio de plenitud"²⁸, requiere una explicitación más alta; ahora bien, las pugnas ya se han agotado porque la tetracausalidad, por así decir, es completa, aunque guarda un implícito, el cuál ha de conocerse de otro modo; en concreto, mediante el abandono del límite mental, o sea, mediante un hábito superior al conocimiento objetivo con el que no puede pugnar. Ya se ha dicho que el explícito correspondiente es el "fundamento", en caso de que se intente conocerlo en pugna; pero la *base* no es real sino lógica. Pero si se abandona por completo el conocimiento objetivo se advierte, mediante el hábito de los primeros principios, el *esse*, el acto de ser del universo. "El *esse* como fundamento de las causas físicas es el principio de no contradicción. No contradicción significa incremento puro sin alteración. Tal incremento es lo primero: el comienzo como *esse*, la persistencia. Sin persistencia se incurre en contradicción"²⁹. ¿Qué quiere decir esto?

Hemos leído que, "por no ser completa, precisamente por ser distributiva, la afirmación [de la tetracausalidad] no es absoluta", ya que el orden nunca se cumple plenamente. ¿Cómo puede darse un orden en cierto modo inestable, no estático sino dinámico, que nunca culmina? La respuesta no puede obtenerse mediante la pugna de la presencia mental con la realidad, porque la causalidad ha sido explicitada completamente: no hay otra causa más allá de la causa final (porque, entonces no sería causa final sino intermedia). Por eso es preciso abandonar por completo la presencia mental, el conocimiento objetivo, y también las pugnas, y pasar

²⁸ CTC, IV/2, 384.

²⁹ Ibidem, 385.

al conocimiento habitual, que no es objetivo, pero tampoco explícita, sino que “advierde” el acto de ser del universo, es decir, la persistencia -a pesar de su inidentidad-. El acto de ser no es concausal sino que persiste: “un principio no predicamental es el acto de ser. ¿Cuándo llego al conocimiento del acto de ser? Precisamente ahora: porque el orden predicamental entero guarda un implícito, y ese implícito ya no es predicamental sino trascendental; es un principio que ya no es causa, sino el principio radical, que se llama *actus essendi*”³⁰. O sea, que “el juicio, conocimiento completo de las causas predicamentales, no es el conocimiento del fundamento de la causalidad predicamental. Dicho fundamento es un primer principio”; por tanto “hay que admitir prioridades reales no inferiores a la presencia mental [las causas físicas] y que no se corresponden con ella, sino con un hábito -el *intellectus principiorum*- que deja atrás no sólo la pugna de la presencia mental con principios no objetivos, sino cualquier operación”³¹.

¿Qué “función” cumple el acto de ser respecto de la esencia? Propiamente, ninguna. ¿Y la esencia respecto de su acto de ser? Ninguna. Si esto es así, la impresión es que se trata de dos “cosas” paralelas sin relación entre sí. Pero no es así. Ser, propiamente es el acto de ser; para la esencia Polo usa el término “ocurrencia”: la esencia ocurre y es el análisis pasivo del acto de ser. Para entender esto, que puede resultar extraño, veamos algunas descripciones que Polo hace del acto de ser:

- Principio que ni cesa ni es seguido.
- Principio incesante.
- Principio de no contradicción.
- Realidad de la secuencia de antes y después.
- Movimiento.
- Persistir

³⁰ *El conocimiento del universo físico*, O.C., XX, 230.

³¹ *CTC*, IV/2, 334.

Estas descripciones son equivalentes; por tanto, se puede conocer el acto de ser a partir de cualquiera de ellas, aunque, en cada caso, se insiste en algún punto más que en otro.

Para comprender mejor el pensamiento de Polo es preciso, previamente, estudiar cómo entiende la "proposición", es decir, el juicio objetivo, porque nos dará mucha luz. Para ello es preciso retraerse a la doctrina aristotélica.

"La proposición es la conexión lógica, actual, de dos objetos -que los aristotélicos toman por abstractos-, sujeta a una restricción expresada por Aristóteles en el libro IV de la *Metafísica*. Esta restricción prohíbe predicar un sujeto de otro, o bien sienta la distinción entre los predicamentos de modo que lo que se predica es accidente. Tal sujeto está por la sustancia...: se predica algo como lo mismo de algo también como lo mismo, y a la vez. Por consiguiente, la predicación es supositiva y necesita un conector al que se suele llamar cópula verbal. La doctrina aristotélica del juicio considera que la dimensión lógica es inherente a la afirmación"³². Si entramos en el terreno de la lógica hemos abandonado la realidad, de ahí que "al entender el juicio como proposición, los aristotélicos admiten que la complexión (*simploké*) lógica no es estrictamente real. En la realidad no hay sujetos y predicados, aunque esa complexión indica una composición real que, por no ser lógica, se ignora, a pesar de que la predicación se corresponde con ella"³³.

La doctrina aristotélica del juicio es, si se estudia detenidamente, un nido de problemas gnoseológicos. Veamos por qué: "si el sujeto y el predicado son supuestos, es decir, objetos pensados, unidos por la cópula verbal, la proposición no puede ser un objeto pensado..., pues objetivamente sólo se conoce lo uno o lo mismo... Pero es claro que el sujeto y el predicado no son lo mismo, sino objetos heterogéneos. Esta

³² CTC, IV/2, 301-302.

³³ Ibidem, 302.

observación es indicio de que, en rigor, el sujeto y el predicado unidos por la cópula no son objetos pensados, sino objetos inferiores a éstos”³⁴.

¿Cómo podemos formular proposiciones si, aunque se diga lo contrario, ni el sujeto ni el predicado son conceptos ni tampoco abstractos? La respuesta es la siguiente: “las formas abstractas sólo son conceptos por apropiación: en cuanto anteceden al concepto, por haber sido ya pensadas, no son conceptos; sin embargo, son apropiadas por la universalidad lógica [lo que distingue al abstracto del concepto es que éste es universal y el abstracto no]... Según tal apropiación las formas abstractas son re-pensadas *ad instar haecceitatis*, pero esto ha de distinguirse de la explicitación de su valor real causal, que corresponde al juicio”. Lo que quiere decir que “existe una diferencia entre el abstracto como término de que consolida la compensación conceptual y el abstracto como objeto explicitable (en el juicio)”³⁵.

Aunque parezca complejo y conlleve cierta perplejidad, lo cierto es que lo que Polo está diciendo es algo muy fuerte, a saber, que “la consolidación del universal lógico es el abstracto desprovisto de su intencionalidad propia, y eso no puede ser más que la especie impresa intelectual, es decir, el fantasma iluminado por el intelecto agente ‘antes’ de pasar a conmensurarse con la operación (dicha especie es un inteligible en acto, no un inteligido en acto)... También se puede decir que la especie impresa no es un objeto sensible, sino que en tanto que iluminada equivale a la noción de fenómeno. En este sentido se ha dicho que los muchos se consolidan *ad instar haecceitatis*”³⁶. Esto no significa que la proposición sea un despropósito, algo que, propiamente, no se sabe qué es ni qué conoce; pero es una prueba más de que, sin la explicitación

³⁴ Ibidem, nt. 58. “Aunque unidos por la cópula verbal, el sujeto y el predicado nominal son dos supuestos; para que su suposición fuese única tendrían que ser el mismo objeto. Por eso su conexión es débil. De ahí que algunos hayan sostenido que el ‘es’ como cópula es el sentido lógico del *ens per accidens*”. Ibidem, 276, nt. 27.

³⁵ Ibidem, 306. Polo llama “juicio” al conocimiento habitual que sigue al concepto; en cambio usa el término “proposición” para el juicio “objetivo”.

³⁶ Ibidem, 306-307.

habitual de las causas, lo que pretende darnos a conocer sólo tiene valor lógico, no real. Por eso, "queda sentada la tesis principal sobre la proposición: es la conexión por el 'es', de las consolidaciones de los predicamentos. Por tanto, los predicamentos, que también son compensaciones parciales, son comunicables... Un objeto desposeído de intencionalidad no pasa de ser una representación"³⁷.

Quizás ahora se vea con más claridad que la propuesta de Polo acerca de la explicitación de las causas en el concepto y en el juicio no es algo inverosímil, por más que, en la historia de la filosofía, no se ha planteado nunca.

Pero volvamos al acto de ser. En el tomismo se suele considerar que la cópula hace referencia lógica a la unión del sujeto y el predicado, pero también indica la "realidad" de dicha unión y, por tanto, tiene valor real. Pero, como acabamos de ver, esto no es sostenible. Además, las categorías, en Aristóteles, son comunicables: si se es sustancia no se es accidente; si se es cantidad, no se es calidad, etc.

En la física de causas de Polo ambas cosas no tienen validez: ni el sujeto es la sustancia ni el predicado es un accidente. Polo, en cambio, al hablar de concausalidades -sustancias bicausales y tricausales, naturalezas, etc.- hace ver que "la diferencia de sustancia y naturaleza es lo afirmado (el afirmarse físico), y como tal, la explicitación de la diferencia que el objeto abstracto guarda implícita. Según esto, la expresión 'perro es blanco' es predicativa y detiene la explicitación judicativa. 'Blanco' no es una diferencia implícita; más aún, ni siquiera es un abstracto, sino la consolidación de un predicamento. Las llamadas cualidades sensibles no se conocen como abstractos. Por tanto, la distinción entre los predicamentos y las categorías reside en que éstas se

³⁷ Ibidem, 315. Así puede entenderse la doctrina medieval del triple estado de la esencia, el problema de los universales, el nominalismo y la teoría de Duns Escoto acerca de la *essentia tantum*.

guardan implícitas (en el abstracto) y son explícitas en el juicio, mientras aquellos son compensaciones parciales que requieren consolidación”³⁸.

En resumen, el conocimiento objetivo de la esencia no es posible³⁹, y el conocimiento del universo como tetracausalidad guarda un implícito que la tercera operación racional -la fundamentación- no puede explicitar porque no es una causa; la causa final es la última y ya no puede haber otras.

Esto indica, además, que ese implícito es superior al conocimiento racional, y también al habitual. Para “advertir” dicho implícito se requiere de un nuevo hábito, no adquirido, sino propio de la persona, del intelecto personal, que no objetiva nada, sino que da a conocer la realidad extramental en cuanto tal, hasta el punto de que “sólo el ser conoce el ser”⁴⁰. Por eso “la fórmula ‘un universo existe’... no es autosuficiente, y esa no autosuficiencia es el implícito manifiesta en el hábito judicativo”⁴¹.

¿Quiere decir esto que el nuevo implícito es la “causa” del universo? No. La tetracausalidad es suficiente para dar razón de la esencia extramental, pero el cumplimiento del orden no es completo ni puede serlo nunca. Por tanto, la esencia extramental “reclama” un acto -no una potencia- que dé razón de la afirmación de la esencia extramental. “Fundamento significa *primero* y, por tanto, veta la autosuficiencia de lo afirmado. La prosecución de la explicitación afirmativa no es una dilatación de la afirmación..., ni un progresar hasta la afirmación absoluta, pues tal consideración de la afirmación no es el conocimiento del *esse*... El *esse como* fundamento de las causas físicas es el principio de no contradicción. No contradicción significa incremento puro sin alteración. Tal incremento es lo primero: el comienzo como *esse*, la persistencia. Sin persistencia se

³⁸ CTC, IV/2, 345-346, nt. 98. Polo distingue entre “predicamentos” y “categorías”; los predicamentos son conceptos objetivos; las categorías requieren la explicitación -el conocimiento en pugna- de los objetos abstractos.

³⁹ Santo Tomás dice numerosas veces que no conocemos las quiddidades de las cosas. Cf.: “*rerum essentiae sunt nobis ignotae*”. De Veritate, q. 10, a. 1; STh, I, q. 77, a. 1 ad 7.

⁴⁰ AT, O.C., Pamplona, XV, Pamplona, 2016, 562.

⁴¹ CTC, IV/2, 327.

incurre en contradicción. Pero la persistencia se distingue realmente de la afirmación⁴².

El pensamiento objetivo necesita, para pensar, de un "sujeto" al que atribuir propiedades o para encuadrarlo en una idea general. Pero, bien visto, ¿cuál puede ser el sujeto del ser? La idea de ente viene a resolver este problema: si ente es "lo que es", el *lo que* es el sujeto del ser. Pero es evidente que así no se solucionada nada, al contrario, se incurre en contradicción, puesto que hay que "suponer" que antes de ser, "algo", que aún no es, llega a ser. Pero el ser sólo puede ser un primer principio, sin anticipación alguna. Si, además, el ser es inidéntico, su falta de identidad ha de manifestarse en su misma entraña. De entrada, un ser inidéntico sólo puede ser un ser creado. Pues bien, el ser extramental es criatura, pero no antecedita: es decir, ha de ser un "comienzo" sin presupuestos. La nada, en concreto, no es ningún presupuesto y, por tanto, el ser creado no se opone a la nada. "Es difícil inteligir el carácter absolutamente radical, no presupositivo, que tiene el ser creado si no se tiene en cuenta el después, es decir, el persistir. El acto de ser creado, en cuanto radicalmente no supositivo, es comienzo como acto, pero no ese comienzo que es incoación tan inmediata como inmediatamente cesante. No tiene sentido que el ser creado sea seguido por el tiempo... En el orden del acto, es decir, en la incoación creada, no hay nada creado a lo que se dirija la creación misma; el *actus essendi* creado se vincula a Dios, no a creación ulterior"⁴³.

En cambio, aunque no sea idéntico, no puede ser contradictorio. Por eso una de las descripciones del acto de ser que propone Polo es "primer principio de no contradicción". Por ser "principio" ha de ser "primero", porque en caso contrario no sería "principio" sino principiado. Esto conlleva que la creación no es una actividad previa, algo anterior, también porque, como suele decirse, la criatura es *ex nihilo*, aunque más

⁴² Ibidem, 385.

⁴³ CTC, III, O.C., VI, 296 y 297.

propiamente habría que afirmar que, respecto del Creador, es *ad extra*: la criatura no es Dios, pero tampoco le añade algo al creador, alguna perfección, acción, pasión, etc. La creación es, pues, un misterio, pero no por eso menos real, ya que crear es dar el ser. Por eso, "La ausencia de causas como 'situación previa' a las causas no significa nada: es un espejismo admitir una anterioridad extramental caracterizada como falta de causa. La pregunta: ¿qué hay antes de las causas? Es un mero descontrol de la atención, una divagación. La pregunta: ¿qué causa física hay después de las causas físicas? No tiene sentido"⁴⁴.

Otro modo de describir el ser es "comienzo que ni cesa ni es seguido", equivalente a "comienzo incesante". Que la criatura ha de comenzar es fácil admitirlo, pero ¿por qué se dice que "ni cesa ni es seguido", o sea, que el comienzo es incesantemente comienzo? Aquí nos encontramos de nuevo con el tema del "sujeto" del ser, problema irresoluble porque el ser no lo es de algo. Por eso, el acto de ser es "comienzo", un comenzar que no deja de comenzar -incesante- porque de lo contrario daría lugar a "algo" y el ser, o quedaría atrás, o tendría que "desplazarse", pero, en este caso, ¿hacia dónde? Por eso se dice que ni cesa (de comenzar) ni es seguido, ya que, en ambos casos, lo distinto del ser sería la nada. ¿Qué sería algo si no existiera?

"Persistencia" es otra denominación del acto de ser, ya que "la persistencia es la no contradicción del *esse* como comienzo (creado). Asimismo, el comienzo como *esse* es inseparable de la persistencia... Sin persistencia se incurre en contradicción... En esta inseparación se muestra

⁴⁴ Ibidem, 374. "En el orden de la esencia (analíticamente) dar el ser indica la forma, y la forma es dada a algo (*forma dat esse*). Sin embargo, crear no es dar la forma a algo, sino dar el ser de una manera radical. La noción de radicalidad indica no estar precedido por algo que pueda recibir. Precisamente porque no hay lo que pueda recibir, el acto de ser creado es la fundamentación de todo lo que se llama criatura en sentido distributivo. Las criaturas co-causales requieren la analítica del acto de ser creado. Tal analítica remite al acto de ser creado de una manera radical (no como el huevo a la gallina). El acto de ser creado no es precedido: es un comienzo". POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, III, O.C., 297-298.

el acto de ser como acto no actual”⁴⁵. Si, a pesar de todo lo dicho, se sigue preguntando: pero, ¿qué es ser?, es que seguimos intentando objetivarlo, olvidando, por tanto, que “la presencia supositante tiene carácter de límite en orden a la advertencia del ser”; en cambio, “abandonar la suposición, ‘superar’ el límite, es advertir que el ser no está supuesto”⁴⁶.

El conocimiento de los primeros principios no es objetivo y, por tanto, no puede “expresarse” mediante el lenguaje. Pero que los hábitos intelectuales sean “mudos” (no semánticos) no es una imperfección sino todo lo contrario, porque como ya se ha dicho, “sólo el ser conoce el ser”, y el ser extramental no puede ser un objeto pensado, sino lo real en tanto que real.

3. La distinción real *esse-essentia*.

Veamos ahora otras descripciones del acto de ser que pueden resultar más complicadas o difíciles de comprender.

Una de ellas es la siguiente: el ser el “la realidad de la secuencia de antes y después”. ¿Qué se quiere decir con esto? ¿Que el acto, por ser una “secuencia”, debe ser “movimiento”, lo cual es, también otra descripción del ser? Pues bien, Polo mantiene que “el comienzo del universo ‘entero’ no es el comienzo de un tiempo, sino su acto de ser, la persistencia, el *sistere -persistere- extra nihilum*. Persistencia no significa *antes* sino *después* -comienzo que ni cesa ni es seguido-: después de nada. Pero como la nada no es antes alguno, el después tiene que proporcionarse el antes, del que se distingue realmente. El antes no es de ningún modo el comienzo del después, pues éste es el comienzo que ni cesa ni es seguido, sino su análisis”⁴⁷.

⁴⁵ CTC, IV/2, 385.

⁴⁶ Ibidem, 399.

⁴⁷ CTC, IV/2, 335. “La distinción real entre esencia y acto de ser es lo característico de toda criatura. Lo que la distingue de Dios. Esta tesis es la cumbre del tomismo y, por lo

Aquí lo importante es saber qué significan “antes” y “después, ya que no hacen referencia al tiempo sino al conocimiento objetivo, a la presencia mental; en concreto, “en la articulación presencial del tiempo, el después no es potencial en tanto que pudiera pasar a ser presente - puesto que es presentado- y, pasando por la presencia, llegara a ser pasado. Por la misma razón, ni el antes deja de serlo o llega a serlo. La presencia articulante no puede confundirse con un ahora, puesto que... articula el tiempo sin pertenecer a él (la articulación no es una serie). En rigor, la presencia es articulante en tanto que presencializa tanto el antes como el después: es su objetivación”⁴⁸.

Por eso puede decirse que “el acto de ser es la persistencia, es decir, el después en tanto que no deja de ser después: enteramente ‘desprendido’ de la presencia articulante. Para conocer la realidad del universo físico la presencia ha de pugnar con él; en cambio, el después no pugna con el universo, sino que éste se distingue realmente de él. Paralelamente, la presencia es compatible en pugna con la esencia extramental, no con el acto de ser extramental. Sólo abandonándose a ella misma, y no sólo al objeto que posee, se entiende el después, lo cual compete al *intellectus ut habitus*”⁴⁹.

Quizás podría parecer que la esencia y el acto de ser son distintos “para nosotros”, porque los conocemos con distintos hábitos; esto es cierto, pero lo es porque “la tetracausalidad es potencial. Sin embargo esa potencialidad no se debe a que no sea presente, sino a su diferencia respecto de su acto de ser, el cual, por lo demás, carece de la potencia de ser presente (no es una prioridad cognoscitiva)”⁵⁰. Es decir, esencia y ser se distinguen porque la primera se conoce en pugna con la presencia mental, y el acto, en cambio, con un hábito del intelecto personal, pero

tanto, de la filosofía clásica. La filosofía culmina en esta tesis: la esencia y el *esse* se distinguen realmente *in creatis*”. *Presente y futuro del hombre*, Madrid, 1993, 179.

⁴⁸ Ibidem, 300, nt. 55.

⁴⁹ Ibidem, 301, nt. 56.

⁵⁰ Ibidem, 300.

ello se debe, no a que podamos conocerlos de otro modo, sino a que, al ser la esencia "anterior" a la presencia mental -y por tanto, inferior a ella- sólo puede ser conocida en pugna; a su vez, como el acto de ser es superior a la presencia mental, el conocimiento objetivo no puede conocerla de ningún modo y, en cambio, el intelecto personal -mediante el hábito de los primeros principios- sí puede. Ambas cosas, pues, van unidas.

Y esto permite comprender otras descripciones del acto de ser propuestas por Polo; en concreto, cuando dice que el ser es "la realidad de la secuencia de antes y después", antes y después no indican tiempo, sino el paso -la secuencia- del conocimiento de la esencia al del ser. Hasta tal punto es esto así que "el verdadero sentido de la potencia no es poner fin al acto ni postergarlo [como ocurre en el movimiento entendido como cambio, en el que la potencia se 'actualiza' al alcanzar el fin del cambio], sino corresponderse como pasividad con la advertencia de la persistencia del acto. La advertencia del acto no se logra a partir de la potencia, *sino como admisión de la potencia*. La potencia está, de suyo, desprovista de actividad... Por lo tanto, de suyo no se puede admitir: su admisión es la advertencia de la persistencia del acto"⁵¹.

Es evidente que este modo de entender el ser y la esencia es una novedad respecto de la que se encuentra en santo Tomás y en los tomistas posteriores, para los que la esencia es el "sujeto" del acto de ser. Según lo que estamos tratando, la visión de Polo es muy distinta, hasta del punto de que "en el acto la potencia no aparece porque el acto no es la actualización de la potencia, ni encierra en sí la potencia. El acto es puro acto: en él no se ve -no se conoce- la potencia, porque la potencia nunca se transforma o pasa al acto; la potencia, en consecuencia, nunca se "supera", nunca deja de ser potencia. Menos aún limita al acto o lo

⁵¹ *El Ser*, 1ª ed., Pamplona, 1965, 148-149.

determina. A su vez, "el acto no cumple ninguna tarea respecto de la potencia"⁵².

Ya se dijo, al comienzo, que la esencia se conoce antes que el acto de ser, porque el conocimiento humano comienza por los sentidos y las operaciones de la inteligencia son condición, tanto para el conocimiento de la esencia física, como para el abandono del límite mental y, por tanto, del conocimiento mediante los hábitos personales. Pero el *ordo cognoscendi* no es el *ordo essendi*; por eso, como se ha dicho, que el acto sea la realidad de la secuencia de antes y después no hace referencia al tiempo, porque "antes" y 'después' no deben tomarse como "antes de ahora y del después" y "después de ahora y del antes", sino que "la dualidad indicativa que se llama tiempo extramental, es la distinción entre la ausencia de anticipación que se llama antes y la ganancia radical que se llama después. La ganancia radical se corresponde estrictamente con la ausencia de anticipación; y no es exterior a ella porque es su admisión. El antes es la analítica pasiva del después, que indica en tanto que ausencia de anticipación, cuya correspondencia activa, existencial, es el después"⁵³.

El ser es creado, no tiene causa porque la creación no es una causación; pero es un "comienzo incesante"⁵⁴, una "ganancia radical",

⁵² *El Ser*, 153. Aunque "esta doctrina [la distinción real] aparece en Tomás de Aquino con frecuencia..., no juega a mi modo de ver todo el papel que puede jugar..., porque en Tomás de Aquino aparecen también otros textos en que se acepta, o se parte, de un sentido del acto y de la potencia que no es éste, es decir, el que corresponde al ser como acto de ser y a la esencia precisamente como potencia del acto de ser, sino que se recurre a una distinción de potencia y acto tal como la vio Aristóteles". *La esencia del hombre*, O.C, XXXIII, 84-85.

⁵³ *El Ser*, 162.

⁵⁴ "la secuencia de antes y después es real como movimiento y solamente así. El movimiento no es una relación de procedencia... Si se busca el Origen en la línea de la anterioridad, se obtiene una incorrecta versión del enlace causal. En rigor, la causa de la criatura no es su origen. *El movimiento carece de origen*" (*El Ser*, 165). Esto no quiere decir que el ser creado "aparezca" de golpe sin que se pueda dar razón de su existencia; al contrario. Aunque no es fácil expresarlo, Polo lo expone así: "la secuencia de antes y después debe entenderse como ganancia radical. El valor primordial del movimiento es incompatible con la anticipación temporal, pero perfectamente compatible con la superioridad de la causa". *El Ser*, 166.

pero no a partir de algo previo. Por tanto, "la persistencia no es un proceso"⁵⁵.

¿Tan importante es que, para conocer la esencia, la razón haya de abajarse, despojarse del objeto y pugnar con la realidad y, en cambio, sea incapaz de conocer el acto de ser y se precise de un hábito del intelecto personal? Verdaderamente, ¿de este modo podemos decir que conocemos la realidad sin objetivarla, sino como es realmente. La respuesta es sí, porque al objetivar, lo conocido no es lo real en cuanto real sino en cuanto pensado y, en pugna o con un hábito superior a la razón, se conoce lo real como real, o sea, como extramental. Por eso, hablar de "antes" y "después" del abandono de la objetividad no es una referencia al tiempo, sino a la actualidad del objeto pensado, que tampoco se da en el tiempo, ya que el pensar objetivo articula el tiempo -pasado y futuro- en el presente, el cual no existe más que en la mente. Abandonar el presente - la presencia mental- es imprescindible para llegar a conocer lo real en cuanto tal.

El pensar objetivo entiende el ser como el ser de la esencia, de ahí la noción de "ente" como "aquello que es", identificado además con la sustancia primera, de la que se dice que es incognoscible; pero es incongruente que el ente se componga de dos principios -esencia y ser-, porque un principio no puede ser nunca co-principio: si principia, no requiere otro principio porque entonces dejaría de ser principio. Polo lo expresa así: "no basta pensar la materia como informada para justificar la actividad de la forma. La actividad, para ser, necesita más que consistir. La actividad no puede ser informando. La materia como principio pasivo, lejos de justificar que *haya* un principio activo, plantea precisamente la cuestión del ser de la actividad... Para que la actividad sea, es preciso que sea actividad, es decir, el carácter de persistencia, incompatible con la

⁵⁵ Ibidem, 163.

consistencia. La pasividad en cuanto distinta realmente de la persistencia, no puede entenderse como mera materia”⁵⁶.

La esencia no es co-principio junto al acto de ser porque siempre es “categorial”, no “trascendental”. De ahí que “la advertencia del acto no se logra a partir de la potencia, *sino como admisión de la potencia*. La potencia está, de suyo, desprovista de actividad... Por lo tanto, de suyo no se puede admitir: su admisión es la advertencia de la persistencia del acto”⁵⁷. Por consiguiente -y esto es importante- “hay que desechar la idea de relación entre acto y potencia”. La ‘relación’ no se establece ente el acto y la potencia, sino que “la potencia se define como carencia de relación consigo *del* acto”⁵⁸. Ahora es cuando cobra sentido afirmar que “su admisión no es un debilitamiento del acto, obligado a alguna tarea, sino precisamente la advertencia del acto”⁵⁹.

El acto de ser del universo no es idéntico consigo mismo, ni originariamente (eso sólo es propio de Dios) ni como meta a alcanzar (entonces sería contradictorio, porque el acto-principio sería distinto del acto-final), sino que es no contradictorio, y esto, por decirlo de algún modo, deja una marca en el acto de ser, que es precisamente la esencia. Como el acto de ser de la realidad física no “busca” la autoidentidad, y tampoco es un acto carente de sentido -un acto que no va a ninguna parte-, hay que admitir que “persistir no significa –para el acto- alcanzar un término, sino *comenzar*... El acto se refiere a la causa, no a sí mismo. Cabe hablar de actividad como enlace causal; cabe hablar de potencia o pasividad como carencia de referencia a sí mismo”⁶⁰. El “enlace causal” es Dios, creador del acto de ser, del que éste depende enteramente. La no referencia a sí mismo “es la admisión de la esencia” como análisis pasivo -real- del acto de ser. Por tanto, “como actividad la persistencia es la

⁵⁶ *El Ser*, 1ª ed., 112-113.

⁵⁷ *El Ser*, 148-149.

⁵⁸ *Ibidem*, 152.

⁵⁹ *Ibidem*, 152.

⁶⁰ *Ibidem*, 153.

demostración de la existencia originaria; como carencia de sí mismo es la admisión de la esencia"... Tan es así que "la insistencia en el carácter de comienzo es la unidad no contradictoria, de ningún modo la identidad"⁶¹. La Identidad Originario no tiene comienzo ni fin.

Otro texto de Polo quizás aclare más lo que está tratando de decir, sin olvidar que, al abandonar el límite mental, lo conocido no es semántico y que, por tanto, para explicarlo, hay que "traducirlo" al lenguaje, lo que equivale a intentar expresar lo inobjetivo como si fuera objetivo⁶²; "la distinción real ser-esencia no permite decir que el ser sea originario. Por eso, la criatura ha de comenzar y seguir siendo sin culminar: la ausencia de culminación equivale a la esencia, que por eso se dice que es realmente distinta del ser. La esencia es la perfección que se corresponde con el ser que no culmina; por eso, se dice que se distingue del ser como la potencia del acto"⁶³.

Quizás todo esto parezca un crucigrama difícil de completar, pero hay dos afirmaciones de Polo que pueden "reducir" la complejidad del tema, y son las siguientes:

- "La advertencia del acto no se logra a partir de la potencia, *sino como admisión de la potencia*. La potencia está, de suyo, desprovista de actividad... Por lo tanto, de suyo no se puede admitir: su admisión es la advertencia de la persistencia del acto".

- "un principio no predicamental es el acto de ser. ¿Cuándo llego al conocimiento del acto de ser? Precisamente ahora: porque el orden predicamental entero guarda un implícito, y ese implícito ya no es predicamental sino trascendental; es un principio que ya no es causa, sino el principio radical, que se llama *actus essendi*".

⁶¹ Ibidem, 277

⁶² "La exposición de la teoría del conocimiento ofrece una peculiar dificultad. Esta dificultad es lingüística. El lenguaje humano no está hecho para hablar del conocimiento: la formalidad lingüística no es la cognoscitiva; hay niveles cognoscitivos infralingüísticos y supralingüísticos. CTC, I, O.C., IV, Pamplona, 2015, 24.

⁶³ AT, OC, XV, 159.

En la primera frase se indica que si se admite la potencia -o sea, la esencia- puede "advertirse" el acto -el ser-, porque no puede existir la esencia sin el acto. Polo no dice que la potencia tenga que llegar a ser en acto; la potencia nunca deja de ser potencia, pero por eso no puede darse sin el acto, porque ella es pasividad: nunca "ocurriría", y por tanto, tampoco podría ser conocida, si no es gracias a la actividad, es decir, al acto de ser. Todas las concausalidades y los movimientos intracósmicos son posibles por el acgto de ser, pues la esencia, de suyo, "está desprovista de actividad".

En la segunda se indica que la esencia carece de por sí de un "principio" que dé razón de ella, y dicho principio ha de ser "trascendental", no "predicamental". Un principio que no entre en concausalidad con ningún otro principio (si lo hiciera no sería primer principio).

Por tanto, esencia y acto de ser no son dos "cosas", ni dos "coprincipios"; además el acto de ser no hace ser a la esencia, no realiza ninguna tarea respecto de ella, sino que la esencia se integra en el ser haciéndolo inidéntico y, mostrando, por tanto, que es creado, que es un "comienzo", no la Identidad Originaria. Y así como la esencia depende del acto de ser, éste, a su vez, depende de Dios. Esta dependencia es un tercer primer principio: el principio de causalidad trascendental, en el que el ser creado debe describirse con la expresión "causa causada".

Por tanto, "la distinción real reside justamente, para Polo, en que las causas son coprincipios predicamentales pero no primeros, razón por la que se distinguen realmente de la persistencia, que es el *a priori* extramental"⁶⁴. Por eso, a partir del acto de ser, es posible "obtener una educción de las causas... Así, en un análisis concausal de la persistencia la causa eficiente es el *comienzo que sigue*: sigue al fin (es la causa causada por la causa final) y es comienzo de los movimientos [intracósmicos]. En

⁶⁴ VANNEY, C. E., *Principios reales y conocimiento matemático. La propuesta epistemológica de Leonardo Polo*, Pamplona, 2008, 345.

cambio, la causa final es *lo no seguido sin ser comienzo* (el fin es la causa prioritaria, pero el comienzo es eficiente), y la causa material es el *incesante no comenzar* (retrasa el comienzo y se opone al fin, porque es incesantemente incapaz tanto de comenzar como de seguir al fin). Por su parte, el sentido causal de la distinción de las causas es la causa formal”⁶⁵.

Dios no requiere “culminar” porque es la Identidad Originaria; la criatura material no puede culminar -algo así como ser “sí misma”- por finita y porque depende de Dios; además, si “culminara” dejaría de ser, porque es creada y la creación no “fue” una acción divina inicial de la que la criatura pueda “emanciparse”. Pero el *esse* creado es acto, actividad, de la que dependen otros principios “inferiores”, categoriales. Por eso Polo Apunta que “la paradoja de la creación es que su dependencia es lo que constituye a la criatura en tanto que actividad, en tanto que acto, porque como su dependencia es absoluta, *para ella ser es mantenerse en el ser*, no estar constituida finalmente, suficientemente. Crear no es producir algo que *ya fuese bastante*, porque entonces se rompería la dependencia absoluta. La creación tiene que ser algo continuo y no algo instantáneo. La exigencia de continuación -para ser- no afecta a Dios, sino que es una exigencia de la criatura. Toda la menesterosidad de la criatura es, de esta forma, actividad: la criatura exige un ‘ser mantenida en su ser’, y esto es justamente su energía o actividad... La esencia del universo se nos ofrece de un modo plural, pero si el ser del universo es la actividad, su unidad sólo se puede desplegar en un sentido causal. La criatura Universo se despliega en una pluralidad de sentidos causales. El problema de la unidad del universo el de la unidad de los sentidos causales”⁶⁶

⁶⁵ Ibidem, 317.

⁶⁶ *Presente y futuro del hombre*, 140-141.

4. La relación entre el ser y la esencia físicas.

En algunos ambientes tomistas, basados en textos de santo Tomás, se entiende la esencia como el sujeto del acto de ser, al cual limita, pues el acto, en principio, es plenitud de ser. El caso es que desde Aristóteles - que no conoció la distinción real-, lo real es entendido como ente, o sea, como "lo que es". Pero de este modo no se conoce ni el acto ni la esencia: su posible relación y el papel que corresponde a cada uno de ellos. Para Polo, en cambio, "hay que desechar la idea de relación entre acto y potencia"⁶⁷.

Al mismo tiempo, la esencia, por ser potencia, no es algo añadido que impide que el acto sea más perfecto, al contrario, "la esencia es la perfección que se corresponde con el ser que no culmina; por eso, se dice que se distingue del ser como la potencia del acto"⁶⁸. La esencia es la "marca" de la inidentidad del ser físico y, por tanto, de que es creado. No es válido, por consiguiente, que acto y potencia se opongan, porque, de lo contrario, la potencia sólo podría definirse o describirse por oposición al acto; y si se dice que es un "principio de movimiento", hay que entender que es un principio pasivo -aunque necesario-. Potencia es la materia prima y también la "materia segunda" respecto a operaciones y pasiones. Otra característica de la potencia sería que se relacionaría con el acto como el recipiente con lo recibido, es decir, que lo mediría o limitaría, y que sin el acto, o el movimiento, no sería nada.

Si la potencia es la "marca" del Creador en la criatura material, entonces también ella es criatura, y por eso puede decirse que "la causa final es un designio divino y la causa material un favor. Por su parte, las causas formales son decretos y las causas eficientes ejecuciones obedientes. Esta terminología sirve para insinuar una dimensión de la providencia de Dios: su consentimiento respetuoso, su lealtad, su salir por

⁶⁷ *El Ser*, 152.

⁶⁸ *AT*, OC, XV, 159.

los fueros de lo creado al gobernarlo. Nótese que la persistencia es equivalente al primer principio de no contradicción: si Dios no la respetara, el acto de ser del universo *ad nihilum redigeretur*⁶⁹.

¿Cómo es posible que la esencia, que es potencial, pueda valorarse tan positivamente si no puede “ocurrir” sin el acto de ser? Hay numerosas razones que podemos resumir así: “si existe un universo, existe una Inteligencia porque el fin está primariamente en la inteligencia en acto. La quinta vía tomista es estrictamente demostrativa... Cabe asimilar la unidad de orden del universo... al designio establecido por una Inteligencia ordenadora, que posee en acto el fin del cosmos... Compete a las causas formales y eficientes de las sustancias categoriales cumplir el designio. Pero la concausa material... -en tanto que es *prius* temporal y causa de imperfección- es causa de que el cumplimiento del fin no sea completo”⁷⁰.

El acto de ser hace posibles las concausalidades y, más en concreto, la tetracausalidad, el universo. Pero sin esencia no habría acto de ser y, a su vez, sin acto de ser no sería posible la esencia física. Por eso Polo repite con frecuencia que la esencia es el “análisis pasivo de la persistencia”. El universo, por no culminar, es un continuo cambio, pues las concausalidades no son fijas ni estáticas, de modo que “la sustancia, el movimiento y la naturaleza son lo intracósmico; de ellos decimos que no llegan a distinguirse realmente del acto de ser”; por eso, “reducirse realmente a ocurrir comporta que el análisis de la persistencia no es una duplicación o reconstrucción de ella”. La analítica causal no es una analítica “mental”, un análisis lógico, sino real, de ahí que “la esencia se distingue realmente del acto de ser, sin que esa distinción se añada a la esencia”⁷¹.

La falta de identidad del acto de ser físico se manifiesta en la esencia, porque el acto de ser -principio que ni cesa ni es seguido- no

⁶⁹ CTC, IV/2, 337, nt. 90.

⁷⁰ VANNEY, C. E., *Principios reales*, 309 y 311-312.

⁷¹ CTC, IV/2, 375-376 y nt. 138.

puede carecer de sentido: no es un dilatarse infinito que no va a ninguna parte. No cesa ni es seguido porque apunta al Creador, no a lo indefinido, tanto en cuanto que "comienzo" como en cuanto que "no es seguido".

¿Qué relación puede, entonces, admitirse ente el ser y la esencia físicas? Una respuesta congruente es la siguiente: "el acto de ser creado trasciende con respecto a la esencia potencial, aunque sin separarse de ella, ya que ésta se cifra en las distintas posibilidades de ser actuoso que desde ese acto, y en él, se 'abren' o despliegan temporalmente. La actuosidad radical o primera -o como ser- nunca es agotada por ninguna de las posibilidades esenciales y ni siquiera por una pretendida totalidad de ellas -si cupiera totalizarlas-. Con el acto de ser no se corresponde ninguna de esas posibilidades ni su conjunto, que nunca es entera o completa"⁷².

En definitiva, parece congruente con la distinción real, así como con la relación acto-potencia, concluir que "por no ser ajena ni exterior al acto de ser, la esencia potencial que de él realmente se distingue, no se opone a ese acto ni es contraria a su actuosidad, sino que equivale a su *dinámica* o *dinamismo*: la potencia esencial es, sin disyunción o escisión alguna, el distinguirse real de posibilidades inherentes a la criatura en tanto que es acto de ser -actuosidad radical, primera (que excluye actos segundos). Por eso la esencia potencial se incluye en la primalidad y trascendentalidad del acto de ser, a pesar de que de él se distingue realmente"⁷³.

Por consiguiente, después de todo lo visto, puede decirse "que la esencia no es la existencia -o que ser algo no es existir-, y que la

⁷² POSADA, J. M., "Trascendencia sin separación", en *Studia Poliana*, 5, 2003, 127.

⁷³ POSADA, J.M., "por no ser ajena ni exterior al acto de ser, la esencia potencial que de él realmente se distingue, no se opone a ese acto ni es contraria a su actuosidad, sino que equivale a su *dinámica* o *dinamismo*: la potencia esencial es, sin disyunción o escisión alguna, el distinguirse real de posibilidades inherentes a la criatura en tanto que es acto de ser -actuosidad radical, primera (que excluye actos segundos). Por eso la esencia potencial se incluye en la primalidad y trascendentalidad del acto de ser, a pesar de que de él se distingue realmente". Ibidem, 127-128. "La existencia, en cuanto ligada a la esencia de los entes, es principio de la causalidad: la causa unitaria y primera de su plural actividad predicamental". GARCÍA GONZÁLEZ, *Principio sin continuación*, Málaga, 1998, 85.

existencia supera toda consistencia esencial, es decir, no consiste en ser de una forma determinada... Pero la existencia, en cuanto ligada a la esencia de los entes, es principio de causalidad: la causa unitaria y primera de su plural actividad predicamental... Por tanto, la inidentidad de la existencia creada no impide su virtualidad causal, sino que indica en ella su referencia a una identidad existencial que no comparece en su seno; en esa referencia se avista el carácter primario de la identidad real⁷⁴.

No es fácil expresar cómo entiende Polo la distinción real y, a la vez, la relación, entre la esencia y el ser; por eso, no está de más citar algunos textos que, desde diversos ángulos, muestren esta distinción y esta relación. "Existir no es realizar la esencia; sino que persistir es seguir, y al persistir ocurre la esencia. La causalidad de la existencia no contradictoria no se refiere a la esencia, sino a la identidad originaria. Precisamente por eso ocurre la esencia: la persistencia como posterioridad pura es el principio primero -el fundamento- y la esencia es la única anterioridad que ella puede admitir"⁷⁵.

Por ser "comienzo" sin antecedente, el *actus essendi* carece de identidad; esta carencia se manifiesta en la esencia -la tetracausalidad-, la cual "guarda implícito el fundamento", de modo que "los distintos sentidos causales se supondrían si no se explicita el acto de ser, pues, aunque concausales, no derivan unos de otros porque todos son sentidos causales"⁷⁶. El ser creado no puede carecer de esencia, la cual le hace ser este universo y no otro; por tanto, "la analítica causal en cuanto que tal es la diferencia interna de la causa formal. Es imposible que la forma sea causa sin diferencia interna; es imposible que la diferencia interna no sea concausal. Por eso se guarda implícita en el objeto abstracto, que es dado

⁷⁴ GARCIA GONZÁLEZ, J., *Principio sin continuación*, Málaga, 1998, 84-85.

⁷⁵ Ibidem, 90. "Si el ser creado, en cuanto que distinto de la esencia, es comienzo, principio de no contradicción, en cuanto que ligado a ella es otra prioridad: el principio de causalidad; ahora causalidad trascendental, para no confundir con las causas predicamentales... La admisión de la realidad del análisis del principio de no contradicción es el principio de causalidad". GARCÍA, J., *Principio sin continuación*, 183-184.

⁷⁶ CTC, IV/1, 405 y nt. 25.

como *lo mismo*, mientras que la causa formal se adapta, no es rígida. La distinción real *essentia-esse* se pierde de vista si la forma real se entiende como simplemente unitaria o lógicamente estructurada”⁷⁷.

Un último texto: “¿cuál es el implícito del orden predicamental entero? Precisamente el ser; si el *esse* es principio, y lo es respecto de la esencia porque es acto respecto de ella, entonces... ese implícito será el fundamento. El fundamento es ya una manera de conocer el *esse*”⁷⁸.

5. La esencia como análisis pasivo del acto de ser.

El modo más frecuente que usa Polo de describir la esencia es éste: “la esencia es el análisis pasivo del acto de ser”. Esta “fórmula” es un tanto extraña porque lo normal, cuando se habla de análisis, es pensar en un proceso mental que consiste en descomponer algo en sus componentes. Así, cuando nació la ciencia moderna, tanto Galileo y Descartes, en concreto, hablan del método analítico-compositivo: primero se descompone lo que se desea estudiar en sus elementos más simples, y luego se lo recompone una vez que se conocen todas sus partes y las relaciones entre ellas. También se le llama método resolutivo-compositivo.

Pero Polo usa el término “análisis” con otro sentido, ya que si esencia y ser sólo pueden conocerse abandonando el límite mental, sería incongruente que recurriera a un análisis lógico de lo que, por su misma naturaleza, no lo admite, ya que, como se ha dicho, tanto los explícitos racionales como el hábito de los primeros principios, son “mudos” o, en términos polianos, carecen de semántica. El análisis tendrá, pues, un sentido “sintáctico” sobre el modo como se relacionan los principios categoriales que, necesariamente, acompañan al primer principio trascendental.

⁷⁷ Ibidem, 410, nt. 26.

⁷⁸ *El conocimiento del universo físico*, O.C., XX, Pamplona, 2015, 228.

Por eso es preciso, para completar el estudio -por breve que sea- de la distinción real *esse-essentia*, tratar de comprender qué quiere decir Polo, porque esta "fórmula" encierra en sí todo lo que se ha dicho hasta ahora; más aún, parece que para Polo es la mejor expresión de la distinción real.

Ya se vio que, para conocer tanto la esencia como el ser extramental, es preciso comenzar por el conocimiento objetivo: primero el conocimiento sensible y luego el intelectual, a partir de la abstracción, pues en el abstracto se concentra, implícitamente, todo lo que ha de explicitarse para llegar a la esencia. En cuanto al conocimiento del acto de ser, es preciso abandonar el límite mental, o sea, el conocimiento objetivo, una vez que se ha "agotado" la explicitación del abstracto.

La esencia suele objetivarse como una "forma" consistente, pero al conocer en pugna entre lo extramental y la presencia mental, comienzan a distinguirse las distintas concausalidades y, en el juicio, la tetracausalidad, o sea, el universo. A la vez, se advierte que cada una de las causas, e incluso la tetracausalidad, son potenciales, por motivos que ya se han explicado. Sin embargo, lo conocido -el universo- es real, no es un "posible", sino que "es", y no en el sentido en que Polo usa la expresión "un universo es", sino como "ocurriendo" realmente. Se "advierta" o no el acto de ser, lo conocido -la esencia- es real. Por eso afirma Polo que "la advertencia del acto no se logra a partir de la potencia, *sino como admisión de la potencia...* La potencia está, de suyo, desprovista de actividad... Por lo tanto, de suyo no se puede admitir: su admisión es la advertencia de la persistencia del acto"⁷⁹. Descubrir la esencia "siendo", es advertir el acto de ser, porque, como se acaba de leer, "la potencia está, de suyo, desprovista de actividad".

Como la riqueza de sustancias y naturalezas es inmensa, y como todo lo que ocurre en el universo está ordenado, hay que concluir que todos estos movimientos, cambios, generaciones, etc., se deben al acto de

⁷⁹ *El Ser*, 148-149.

ser del universo físico, pero no porque “actualice” la potencia -no es esa su “función” -, sino porque lo potencial, sin dejar de serlo, depende del *esse*; por eso “aunque la potencia depende de la persistencia, no es preciso salir de ella para estudiarla. Sólo de esta manera no se suponen ni la potencia ni el acto: el acto no es anterior ni posterior a la potencia, la potencia no lo anticipa ni lo pospone, y ella misma no está supuesta”⁸⁰.

Otro modo de enfocar este asunto es la consideración del “antes” - en la descripción del ser como “la realidad de la secuencia del antes y el después”- como la esencia, y el “después” como el ser. La realidad física es creada, y esto se manifiesta en la ausencia de anterioridad. Preguntar qué había antes de la criatura material carece de sentido. El ser no se opone a la nada sino que la excluye por completo; además, la nada ni siquiera es pensable. De aquí cabe afirmar que “la noción de creación abre el camino para interpretar la potencia como análisis pasivo. La potencia es análisis pasivo porque no presupone el acto, es decir, porque el acto no cumple ninguna tarea en orden a ella... Persistir no significa -para el acto- alcanzar un término, sino *comenzar*. Ello equivale exactamente a decir que sólo como causa causada cabe hablar de acto advertido... El acto se refiere a la causa, no a sí mismo. Cabe hablar de actividad como enlace causal; cabe hablar de potencia o pasividad como carencia de referencia a sí mismo”⁸¹.

Como el acto no se refiere a sí mismo, sino a la causa, o sea, como siempre es “después”, la secuencia “antes-después” implica que el acto no es pasividad o potencialidad; sólo puede “analizarse” realmente como “pasivo”, ya que “ser causado no es comenzar ahí, para desde ahí lanzarse hacia el Origen, sino comenzar de tal manera que ninguna anterioridad es activa. La Causa incausada, es, rigurosamente, el Ser causal de la persistencia”⁸². Si ninguna anterioridad es activa, entonces el

⁸⁰ Ibidem, 149.

⁸¹ Ibidem, 153. “

⁸² Ibidem.

“antes” de la realidad de la secuencia” es pura pasividad, y sólo así *persistir* equivale a *comenzar*. Conocer el universo es admitir el acto de ser, por eso el análisis pasivo del acto de ser es la esencia, la cual, por sí, carece de actividad⁸³.

El ser y la esencia no son dos *res* unidas por la actividad del acto, que hiciera ser a la esencia o la actualice. La esencia siempre es potencia, no pasa nunca al acto; no es esa la misión del acto. El acto es inidéntico, pero no por eso contradictorio. La inidentidad se pone de manifiesto en el comenzar sin anterioridad alguna, lo cual manifiesta tanto su finitud como su dependencia causal. Por eso, *comenzar* no es “seguir”. La carencia de anticipación “es, manifiestamente, propia de la persistencia”⁸⁴, que por eso admite análisis pasivo; al no haber algo previo, *comenzar* admite análisis pasivo porque ninguna anterioridad es activa, porque “el antes se distingue realmente del después en el sentido de que en él no se contiene, ni siquiera virtualmente, un despliegue ulterior que dé lugar al después”⁸⁵.

Polo lleva a cabo este análisis en varios textos, que pueden resumirse así: “en un análisis concausal de la persistencia la causa eficiente es el *comienzo que sigue*: sigue al fin (es la causa causada por la causa final) y es comienzo de los movimientos [intracósmicos]. En cambio, la causa final es *lo no seguido sin ser comienzo* (el fin es la causa prioritaria, pero el comienzo es eficiente), y la causa material es el *incesante no comenzar* (retrasa el comienzo y se opone al fin, porque es

⁸³ “El ser de la criatura no se refiere a su esencia sino al Creador; el principio de causalidad es esta referencia, en virtud de la cual ocurre la esencia. No ocurre entonces que la causa sea causa de efecto, y por tanto que el ser sea causa de la esencia... Lo que ocurre, es sin más, la esencia como análisis de sentidos causales o principios predicamentales. Pero, en cambio, las causas predicamentales no son la causalidad trascendental, no son *causas causadas*, sino *causas 'ad invicem'*: la esencia realmente distinta del acto de ser”. GARCÍA, J., *Principio sin continuación*, 152.

⁸⁴ Ibidem, 178.

⁸⁵ Ibidem, 174.

incesantemente incapaz tanto de comenzar como de seguir al fin). Por su parte, el sentido causal de la distinción de las causas es la causa formal”⁸⁶.

Si ser creado es no ser idéntico, sólo puede ser un “comienzo”, que implica un “retraso”, un no llegar a ser lo que es, no culminar y, por tanto, ser la realidad de una secuencia en la que el “antes” acompaña al comienzo impidiendo que el “después” culmine: “la distinción real de antes y después no es una separación o una distancia... Que el antes no es el después debe entenderse en el sentido de que el movimiento no es uno según la idea de identidad”⁸⁷.

La inidentidad se manifiesta en que el ser del universo es, usando una nomenclatura impropia, un “algo”, un “lo qué”; de la Identidad Originaria no es posible conocer su esencia, que coincide con su Ser y, por tanto, puede decirse que Dios carece de esencia; pero la criatura material es la que es, la que Dios ha querido crear, y además, al ser no contradictoria, debe excluir la nada incluso en el pensamiento; conocerla no es oponerla a la nada; cuando se dice que es creada *ex nihilo* se quiere decir que carece de antecedente y que no culminará, y que “no ser seguido” indica que sólo apunta hacia Dios.

La manifestación de esta limitación es precisamente la esencia, que es potencial y que no es otra *res* unida al acto, sino el análisis pasivo del acto de ser. Para entender bien esta fórmula hay que tener en cuenta que en la realidad no existen quiddidades: las “formas” sólo se dan en el pensar objetivo, en el que las causas dejan de serlo y aparecen como “notas” o como entes. En la realidad hay *principios*. El acto de ser es el primer principio de no contradicción, y la esencia es la coprincipiación de las causas predicamentales. Ninguna de estas causas se da al margen de las otras, incluida la causa formal, que “determina” el modo de ser del universo, de ahí que Polo afirme que el sentido causal de las causas es la causa formal. Aunque la causa más importante es la causa final, ésta es la

⁸⁶ VANNEY, C., *Principios reales*, 317.

⁸⁷ POLO, L., *El Ser*, 270.

causa de la causalidad de la causa eficiente, la cual “distribuye” la causalidad formal; por eso, “como causa [formal] es la compatibilidad causal, distributiva, internamente diferencial y determinante u ordenable. La causa formal no es única: el ser no es dado por una forma única, sino de acuerdo con la distribución, la diferencia, la determinación y la ordenación”⁸⁸. Por eso “la noción de causa formal es la analítica en cuanto que tal, es decir, el modo de la donación del ser de acuerdo con una distinción interna”⁸⁹.

La distinción entre esencia y ser es real porque el análisis también lo es: “es preciso evitar confundir la analítica propia de la diferencia implícita guardada en el abstracto con la de otros objetos. No basta que el análisis sea solamente objetivo. Así, las generalizaciones sientan una analítica objetiva del abstracto, de acuerdo con la cual puede aludirse al contenido del abstracto (por ejemplo, se puede analizar el abstracto ‘lo gato’ según la división de géneros cada vez más amplios: ‘animal’, ‘viviente’, ‘ente’, etc.).

Pero también cabe analizar (o, mejor, describir) la diferencia del abstracto a las especies sensibles de que se parte o en tanto que el abstracto las articula (por ejemplo, describiendo ‘lo gato’ según su color, o su figura y tamaño, y según otros rasgos sensibles que comportan temporalidad consciente, es decir, en tanto que se siente como pasado o futuro, de acuerdo con la memoria y la estimativa)”⁹⁰.

En resumen, “la esencia extramental puede tomarse como equivalente con el despliegue analítico pasivo del ser extramental... Por ser una analítica pasiva, es potencia realmente distinta del acto de ser extramental. En tanto que analítica del principio fundamental, es una principiación según diversidad, es decir, no unitaria; pero no de principios aislados, sino coprincipiales entre sí”⁹¹.

⁸⁸ CTC, IV/I, 408.

⁸⁹ Ibidem, 409.

⁹⁰ POSADAS, J. M., *La física de causas en Leonardo Polo*, 397-398.

⁹¹ Ibidem, 439.

La esencia, por tanto, en tanto que analítica pasiva del acto de ser, no es "otra cosa" que el acto, sino su inidentidad manifestada en las concausas predicamentales. Por eso es claro que "la esencia extramental, es decir, la analítica de la persistencia en causas predicamentales concausales, no es causada por el acto de ser del que se distingue realmente; éste no tiene que ocuparse en hacerla ocurrir"⁹². La esencia "ocurre" porque el acto de ser, mediante el principio de causalidad, se refiere al Creador. "En cualquier caso, el beneficio del principio de causalidad -sin macla- para la persistencia es la analítica causal. Es decir, la persistencia se distingue realmente de la esencia en virtud del respecto al Origen; sin la causalidad trascendental no ocurriría la predicamental"⁹³.

Aristóteles describió la potencia como "un principio de movimiento, pero no en uno, sino en otro"⁹⁴. En Dios no puede haber nada potencial, pero en la criatura física, el acto de ser requiere de la esencia -de la potencia-, porque, al ser inidéntico y, por tanto, creado, el *movimiento* ha de manifestarse de un modo acorde con su actividad.

NIR, O.C., XIV, 2016, 226.
Ibidem.
ARISTÓTELES, *Metafísica*,