

“La ‘Imago Dei’ como autoconocimiento y la libertad: su significado en Leonardo Polo y Nicolás de Cusa”¹

The ‘Imago Dei’ as self knowledge and the freedom: its meaning in Leonardo Polo and Nicholas of Cues

MARÍA JESÚS SOTO BRUNA

Universidad de Navarra
mjsoto@unav.es

RECIBIDO: 28 OCTUBRE DE 2012
ACEPTADO: 12 NOVIEMBRE DE 2012

Resumen: Según L. Polo la libertad es un trascendental de carácter donal; esa índole donal significa que se ejerce entendiendo y aceptando el don recibido. Se reconoce entonces que ser libre implica saberse uno mismo enteramente dependiente de Dios. Desde estas tesis mantenidas al final de *La libertad trascendental* (2005, 147-149), se expondrá la concepción poliana de la criatura en consonancia con esa condición de la libertad. Se mostrará que la teoría poliana acerca de la libertad así entendida encuentra algunos antecedentes en la noción de libertad que fue desarrollada por Nicolás de Cusa en su doctrina acerca de la imagen; doctrina que entiende la libertad como posesión de sí en el autoconocimiento y profunda unión con la trascendencia.

Palabras clave: libertad, origen, dependencia, autoconocimiento, imagen, réplica.

Abstract: According to L. Polo, freedom is a transcendental with a donating character. This means it is exercised through understanding and accepting the given gift. It is recognized then that being free implies knowing oneself as entirely dependent on God. Starting from these thesis, held in his book *Transcendental Freedom*, this paper exposes the Polianic conception of the creature according to this conditions of freedom. It will be shown that his theory about freedom, understood in such a way, may find some antecedent in the notion of freedom developed by Nicholas of Cusa in his own doctrine on the image, which understands freedom as self-possession in knowledge and in the profound unity with that which is transcendent.

Keywords: freedom, origin, dependence, self-knowledge, image, replication.

¹ Estudio realizado en el contexto del Proyecto de Investigación, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología: “Universitas rerum y metafísica del logos en la interpretación neoplatónica medieval del proceso emanativo-manifestativo de la causalidad. De E. Eriúgena a M. Eckhart” (Ref.: FFI2011-28729).

“El hombre es imagen de Dios en cuanto es principio de sus obras por estar dotado de libre albedrío y dominio de sus actos”.

TOMÁS DE AQUINO, *S Th*, I-II, prólogo.

1. CREACIÓN, DEPENDENCIA Y LIBERTAD

El significado y alcance filosófico de la libertad se entiende en la obra de Leonardo Polo a partir del propio autoconocimiento que la persona humana posee de sí en tanto que dependiente del Absoluto creador, y, a la vez, como distinta de Dios en cuanto originada más allá de la nada. Esta doble afirmación conforma tres proposiciones que articulan el problema de la libertad del ser creado: el autoconocimiento de sí –por la luz transparente del intelecto– que la persona posee en cuanto creada; su, a la vez, saberse dependiente de su origen; y, tercero, reconocerse y quererse en sus actos como distinta, tanto de la nada, como del Absoluto. Estas afirmaciones dan lugar a una antropología del don y de la esperanza².

En el marco descrito, la libertad posee en Leonardo Polo un tratamiento trascendental, tal como lo expresa él mismo ya en la segunda parte de su *Antropología trascendental*: “La antropología que propongo es una investigación acerca del misterio humano, misterio asequible a la libertad, esto es, al don creado premoviente de la aceptación. Para el don premoviente –promocionante, promotor– carece de sentido el aislamiento, el *en sí* del tema; en vez de ello, su tema es acto viviente. Ese acto es aceptación y no la mera recepción por un *en sí* previo, que dejaría al método desnudo del tema”³: estas tesis suponen la distinción –conocida ya en la filosofía poliana– entre la metafísica y la antropología.

Según lo anterior, la criatura humana se diferencia del universo creado y se abre a un tratamiento especulativo peculiar, al que Leonardo Polo ha denominado “Antropología trascendental”. En esta dirección, la libertad es reconocida como un trascendental de carácter donal; tal índole donal significa

² A. SÁNCHEZ LEÓN, “Esperanza y coexistencia en la filosofía de Leonardo Polo”, *Revista Mayéutica*, 2010 (36/81), 145-152.

³ LEONARDO POLO, *Antropología*, II, 7. Continúa el autor: “En la libertad trascendental se distinguen cuatro fases, de las cuales las tres últimas son temáticas. La primera, pre-temática en esta vida, es el don creado premoviente; la segunda el valor dispositivo de los actos; describo la tercera como no pasar del dar: es la generosidad de la persona; y la cuarta como el no contentarse con el disponer: es la metalógica transparencial de la búsqueda del tema trascendente. En suma, la secuencia don-aceptar-dar-buscar es propia de la libertad trascendental”.

que se ejerce entendiendo y aceptando el don recibido. Se reconoce entonces que ser libre implica saberse uno mismo enteramente dependiente de Dios. Desde estas tesis mantenidas, además, al final de *La libertad trascendental*⁴, Leonardo Polo desarrolla una doctrina acerca de la libertad en consonancia con su noción de creación y, por lo tanto, con su ontología de la finitud⁵.

Respecto a lo anterior, sostiene L. Polo que, para una adecuada comprensión de la cuestión de la creación, no solamente hay que decir que no puede olvidarse la diferencia entre Dios y el mundo, sino que es preciso determinarla desde las nociones de ser y nada, que en este respecto señalan una real distinción⁶: “El ser se distingue de la nada y esa es una distinción real. Pero todavía hay una distinción mayor, que es aquella que existe entre *lo que se distingue de la nada y Dios*. Si no se tienen en cuenta estas dos distinciones no se entiende la noción de creación. La distinción *criatura-Creador* es mayor que la distinción ‘ser-nada’”⁷.

Desde la relación aludida, el mundo creado y el Creador se distinguen⁸; pero no como dos polos contrapuestos, lo uno frente a lo otro, ante cuya observación debía originarse la perplejidad de la razón en Hegel. Antes bien, la consideración de lo creado como procedencia de una causa que se manifiesta a través del ejercicio específico de su actividad, conduce a la comprensión del ser de lo finito en su *relación de dependencia* con respecto a la identidad original; a la vez que, en esa misma dependencia, se le otorga un peculiar estatuto que no podría tener el Absoluto: “El ser que se dice creado se distingue radicalmente de la nada. En este sentido se dice que es *extra nihilum*. Pero a su vez es característica del ser creado el hecho de que la creación es *ad extra* respecto del Creador, y lo es de tal forma que la distinción que expresa el *extra nihilum* es inferior a la que expresa el *ad extra*”⁹.

⁴ L. POLO, *La libertad trascendental*, Edición, prólogo y notas de RAFAEL CORAZÓN, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 178, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2005, 29, esp. 147-149.

⁵ Cfr. M^a JESÚS SOTO BRUNA, “La criatura como distinción”, *Studia Poliana*, 2002 (4), 141-167; “Ontología de la finitud: L. Polo y M. Eckhart”, *Studia Poliana*, 2007 (9), 129-154.

⁶ “Mientras no nos percatemos de lo radical de la diferencia ‘ser-nada’ no se puede ser creacionista, no se puede hacer una filosofía de la creación, no se puede poner en claro qué significa crear”. L. POLO, *La libertad trascendental*, 29.

⁷ *La libertad trascendental*, 31.

⁸ La noción de criatura como “distinción” con respecto a Dios, ha sido desarrollada frecuentemente por L. Polo; un texto fundamental al respecto se encuentra en *Antropología*, I, 131-140.

⁹ *La libertad trascendental*, 33. Cfr. J. M. POSADA, “Trascender la presencia”, *Studia Poliana*, 2000 (2), 9-50.

El depender que compete a lo creado, cuando se trata del estudio del ser humano, implica la perfección de una naturaleza que es el principio de sus operaciones y cuyos hábitos constituyen un fortalecimiento de los principios operativos¹⁰. Este fortalecimiento o repotenciación nos explica bien que la persona humana no es solamente lo que es, sino que es un “además”¹¹. Desde este carácter de “además”, se entiende que la persona recibe el ser –es creada–, y –justamente por ser donada su condición creatural en la forma de acto de ser–, el hombre puede decidir sobre su destino, aunque se halle destinado. Dependencia e independencia creatural son las nociones que conforman, a mi juicio la originalidad y la paradoja de la libertad en Leonardo Polo, libertad que se destaca de la naturaleza, como ha expresado Juan A. García, citando al propio Tomás de Aquino: *ea autem ad quae naturaliter inclinamur non subsunt libero arbitrio* (S Th I, 83, 2)¹².

El conocimiento de sí como criatura es, para Leonardo Polo, un camino para llegar a Dios¹³. La proposición que acaba de enunciarse supone una especulación en la cual el ser humano, en cuanto creado, es considerado, por lo mismo, a la luz de su linaje o índole filial: esto es lo que significa que Dios es el Origen respecto de la persona que, antes que causar, crea¹⁴. Esta condición de la persona permite concebirla a su vez como un ser que co-existe, lo cual, en la especulación poliana implica la necesidad de una apertura en la consideración de los trascendentales en dirección al acto de ser humano, para, de este modo, superar su condición meramente lógico-ontológica de la filosofía aristotélica. Cuando se indaga en la persona, tanto el intelecto que busca la verdad, como el bien, “aparecen inseparables de la libertad”¹⁵, y la filosofía se amplía hacia la antropología trascendental. Asunto este que no alcanza a comprenderse sin la introducción de algunas coordenadas de su especulación metafísica acerca de la creación y de la finitud.

¹⁰ Cfr. J. A. GARCÍA, “La libertad trascendental y la persona humana”, *Studia Poliana*, 2011 (13), 51-67, 56.

¹¹ Cfr. L. POLO, *Antropología*, I, 184-194.

¹² J. A. GARCÍA, “La libertad trascendental y la persona humana”, ed. cit., 53.

¹³ Cfr. E. MOROS CLARAMUNT, “La demostración de la existencia de Dios a partir de la libertad”, *Anuario Filosófico*, 1996 (XXIX/2), 805-814; “Dios como Ser. Sobre un nuevo estilo de teología natural”, *Studia Poliana*, 2012 (14), 145-174; en este último número de la revista, véase asimismo: J. F. SELLÉS, “El acceso a Dios del conocer personal humano”, 83-117.

¹⁴ L. POLO, “Die Entdeckung Gottes vom Menschen” (trad. A. M^a Gursch), *Miscelánea Poliana*, 2012 (39), 1-9.

¹⁵ L. POLO, “Die Entdeckung Gottes vom Menschen” (trad. A. M^a Gursch), ed. cit., 8.

2. CREADOR Y CRIATURA

Lo anterior en efecto implica que la relación entre el origen como identidad (Dios) y el *aliud* que procede de él no es una relación simétrica, pues este último permanece siempre en inferioridad con respecto de su origen. No obstante esa distinción de la criatura respecto del Absoluto, Leonardo Polo ha insistido que esto no debe inclinar a una asimilación de la criatura a la nada, como parece haber afirmado Eckhart: “La criatura se distingue más de Dios que de la nada. Hubo algunos que al darse cuenta de esto abocaron a tesis que no son sostenibles, Uno de ellos fue Meister Eckhart, que dijo entonces que la criatura es nada”¹⁶.

Y es que, a pesar de la distinción, Dios no es para Polo lo absolutamente otro, ni la criatura el ‘lo otro’ con respecto de Dios: no es de este modo como ha de entenderse la relación: “Es explicable que se haya formulado la cuestión de esa manera, pero hay que afirmar que está mal formulada, porque es tan grande la distinción entre la criatura y el Creador que decir que Dios es totalmente otro se queda corto, porque la distinción ‘criatura-Creador’ no es la distinción ‘uno-otro’. La distinción ‘uno-otro’, por grande que sea, no es tanto como la distinción ‘criatura-Creador’. Tampoco tiene sentido decir que la criatura es nada, porque la diferencia criatura-Creador es mayor que la que hay entre el ser y la nada. Ni Dios es el totalmente otro, sino que es mucho más diferente que el totalmente otro, ni la criatura es la nada, porque se distingue de la nada, aunque su distinción con Dios es todavía mayor”¹⁷. Este razonamiento no aleja a la criatura del Creador, como si se hallase arrojada en los límites del no ser, antes bien resalta su ser acto como dependencia pura respecto del Absoluto, el cual se presenta como trascendente: “La creación comporta una dependencia radical; la diferencia radical es una dependencia radical (...). Precisamente porque depende, y la dependencia se entiende sin colapsar la diferencia, la criatura es acto”¹⁸. En el sentido apuntado, Leonardo Polo se opone más a las filosofías que debilitan el ser de lo creado que a las que resaltan la absoluta trascendencia divina, y por ello prefiere mentar al Absoluto como identidad antes que como alteridad.

Para L. Polo, la criatura es, ciertamente, *otra* que Dios, el cual permanece en su trascendencia; pero no es otra *frente a* un Absoluto cuya trascen-

¹⁶ *La libertad trascendental*, 31.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, 35-36. Cfr. S. PIÁ, “La libertad trascendental como dependencia”, *Studia Poliana*, 1999 (1), 83-99.

dencia hubiera de entenderse local o espacialmente; pues su específico modo de crear como manifestación de su propia esencia presupone la *dependencia* del ser de la criatura respecto del Creador, y ello aún después de haber sido puesta *extra nihilum*.

3. IMAGEN, AUTOCONOCIMIENTO, LIBERTAD Y DON

La persona, que por la libertad es dueña de sus actos, mediante los hábitos se distingue, no ya solamente de la nada, sino de la misma naturaleza física. Dentro de las coordenadas metafísicas que acaban de exponerse, Leonardo Polo, ya en el primer volumen de su *Antropología trascendental* distingue claramente entre el ser del universo físico y el ser de la persona humana; en ambos casos se trata de un orden creatural, pero de modo diverso y explica la noción de libertad en un ser, la persona humana, que se halla destinada a la búsqueda orientada por lo inabarcable desde la luz transparente del intelecto. La explicación de la libertad trascendental se halla en el tomo segundo de dicha obra.

La persona humana solamente puede suponerse libre si se concibe como “relación en orden del Origen”: “La noción de persona humana significa relación al Origen. Tal relación no es una operación o actividad (accidente) propia de la *esencia* humana, sino constitutiva del *acto de ser* personal humano. ‘El hombre es persona’ equivale a ‘el hombre nace de Dios’”¹⁹. Justamente, la consideración de la persona humana en relación al Origen –como una de las maneras, además, de conocimiento y acceso al Absoluto²⁰– implica, frente al voluntarismo moderno culminante en Nietzsche, que el ser humano no puede conocerse, ni, por tanto, encontrarse a sí mismo solamente desde sí mismo. En otras palabras, el autoconocimiento humano cae en el vacío de la ignorancia cuando el hombre se considera a sí mismo *etiam si Deus non daretur*. En este cuadro conceptual, Leonardo Polo afirma que la persona se conoce a sí misma de modo decisivo cuando reconoce que su “dependencia radical” es a la vez “la independencia de la persona creada, en la cual la angustia no aparece o es superada de antemano”²¹.

¹⁹ L. POLO, “La persona humana como relación en orden del Origen”, *Studia Poliana*, 2012 (14), 22.

²⁰ Cfr. A. L. GONZÁLEZ, “Presentación: Pensar a Dios”, *Studia Poliana*, 2010 (12), 5-10; en el mismo volumen y sobre este tema: E. MOROS, “Dios como ser. Un nuevo estilo de teología natural”, 145-174.

²¹ L. POLO, “La persona humana como relación en orden del Origen”, ed. cit., 28.

Según lo anterior, la libertad poliana es una libertad trascendental; queriendo ello decir que el ser libre corresponde de modo íntimo al ser de la persona solamente en cuanto esta no reconoce ninguna otra dependencia sino su ser “hacia” el Absoluto, en lo cual, reside, precisamente su independencia. El ejercicio entonces de esa libertad supone una intencionalidad operativa, esto es, no cae en el vacío de la inquietud o de la angustia; del mismo modo que la búsqueda que supone la libertad no es un “hacia sí mismo reflexivo”: antes bien, significa trascendencia, y trascendencia en relación a la salida de la nada de la que hemos hablado en el primer apartado de este breve estudio: tal radicalidad de la libertad hace que la nada aparezca insignificante, y que la persona se sepa a sí misma como “un quién reclamado por Dios”²². Conociendo esto, la persona es capaz de “ponerse desde sí”, aceptar el don recibido y dar a su vez como reclamo de su Origen²³.

* * *

A mi juicio, la teoría poliana acerca de la libertad así entendida encuentra algunos antecedentes en la noción de libertad que fue desarrollada por Nicolás de Cusa en su doctrina acerca de la imagen; doctrina que entiende la libertad como posesión de sí en el autoconocimiento y profunda unión con la trascendencia. También en efecto para Nicolás de Cusa la negatividad que pudiera conllevar la alteridad de lo finito es sin embargo subsanada cuando se trata de fijar los límites exactos de la imagen creada y su consecuente dinamicidad al pretender realizar la verdad en la que consiste y a la que aspira; y ello desde el principio enunciado en *La docta ignorancia*, según el cual el ser humano no aspira a poseer otra naturaleza, sino a perfeccionar la suya propia.

Según lo expuesto, Nicolás ha considerado que en la consecución cognoscitiva y volitiva de la propia verdad, corresponde a la voluntad libre manifestarse como imagen. Esta libertad no es sino la imagen de la omnipotencia divina: “Y esta fuerza que yo obtengo de ti y en la que poseo la viva imagen de la fuerza de tu omnipotencia, es la voluntad libre”²⁴, y de este modo la con-

²² *Ibid.*, 32.

²³ Cfr. F. HAYA, *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del don*, Euns, Pamplona, 1997, 255-261.

²⁴ NICOLÁS DE CUSA, *De visione Dei*, IV, XI. Para la obra *De visione Dei* sigo la traducción al castellano de Ángel Luis González (traducción e introducción), *La visión de Dios* (5ª ed. revisada), Euns, Pamplona, 2007, (abrv.: VD, seguido de capítulo y nº). Esta edición hace referencia a su vez

ciencia de la libertad es a la vez la conciencia de Dios; de manera semejante a como en Leonardo Polo el conocimiento de la libre dependencia del creador implica aceptación del don y destinación al origen. Así lo ha escrito Leonardo Polo: “Cuando se trata del dar divino, la radical aceptación de la criatura no puede faltar, pues equivaldría a una creación fallida, noción por completo inaceptable: Dios no ‘crearía personas’ si la aceptación faltase. Y si en la criatura personal la aceptación de su ser no se tradujese directamente en ser como dar, no sería creada como imagen de Dios”²⁵.

Como he escrito en otro lugar²⁶, en un contexto de comprensión del ser humano como creado a hechura e imagen divina, Nicolás de Cusa ha considerado que la visión intelectual del Absoluto no solamente conduce a la felicidad sino que conlleva la expresión de la máxima libertad que lo humano puede alcanzar, esto es, la posesión plena de sí. Esta convicción se presenta en su obra *De visione Dei* en un ambiente medido por la actitud de la persona orante, que se dirige a Dios en la búsqueda de sí misma y en el anhelo de acceder al que se sabe es inaccesible.

En este entorno Nicolás pregunta a Dios: “¿Cómo llegará mi oración hasta ti, que eres completamente inaccesible? ¿Cómo te suplicaré? ¿Pues hay algo más absurdo que pedirte que te me des, tú que eres todo en todos? (...) Más aún, ¿cómo te darás a mí, a menos que tú no me des a mí a mí mismo?”²⁷. Se nos retrata al ser humano en una representación de ser interrogante, buscador de respuestas por parte del que es infinito y señor de todas las cosas. Reconociéndose él mismo imagen viva de la divinidad oye en su interior la voz de aquel que lo atrae hacia sí habiéndolo hecho a su imagen y semejanza: “Y cuando descanso así en el silencio de la contemplación, tú, Señor, me respondes diciendo en lo más íntimo de mi corazón: Sé tú mismo y yo seré tuyo”.

En este marco de diálogo el hombre escucha lo que consideramos constituye el núcleo de la idea cusana de libertad y la hondura de su significado en

a las siguientes: Ed. de Faber Stapulensis, Nicolae Cusae Cardinalis Opera I, París 1514 (reimpr. Frankfurt 1962), fol. 99r – 114r. Texto crítico: Nicolai de Cusa. *Opera Omnia*, iussu et auctoritate Academiæ Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, vol. VI: *De visione Dei*, edidit Adelaida Dorothea Riemann. Ed. F. Meiner, Hamburgo 2000.

²⁵ L. POLO, *Antropología*, I, 210.

²⁶ M. J. SOTO BRUNA, “La libertad en la manifestación de la imagen según la obra *De Visione Dei* de Nicolás de Cusa”, D. GONZÁLEZ GINOCCHIO (ed.), *Metafísica y Libertad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 214, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2009, 323-336.

²⁷ VD, VII, 25.

orden a la consecución de la plenitud humana; y a ello sigue la reflexión del Cusano dirigida al Absoluto: “Has puesto en mi libertad que, si yo lo quiero, yo sea yo mismo. Por tanto, si yo no soy yo mismo, tú no eres mío; de otro modo coartarías mi libertad, ya que tú puedes ser mío únicamente cuando yo sea yo mismo. Pero como has establecido esto en mi libertad, no me coartas, sino que esperas que yo escoja ser yo mismo”²⁸. En este entorno el ser sí mismo de la imagen conlleva el propio reconocimiento de la existencia en dependencia y como manifestación de la visión creadora²⁹.

* * *

Dependencia y libertad confluyen, a su vez, en Leonardo Polo en una concepción de la libertad trascendental como *destinación*, lo cual implica que “la libertad es lo peculiar del ser personal, su actividad propia y lo diferencial que lo distingue como un coexistente respecto del acto de ser del universo físico”³⁰. Se entiende entonces que, recordando al Cusano, el ser humano mantenga con el creador una dependencia libre, y ello en el reconocimiento de su condición relacional en cuanto co-existencia. Dios, ciertamente, está más allá, supera la dualidad que implica la co-existencia; pero: “La persona humana coexiste con Dios trocándose en búsqueda (...) ha de buscar la réplica de la que carece. Pero en tanto que Dios es un tema que se busca, entran en juego los otros trascendentales personales, a saber, la transparencia intelectual y la estructura donal en los que se cifra la intimidad como apertura hacia dentro”³¹: afirmaciones estas que engarzan con la clásica antropología de la imagen, ensanchándola a la vez en la dirección de esta antropología trascendental que culmina en el encuentro de la persona humana con el Absoluto creador.

Imago Dei no implica, en el contexto de la libertad trascendental, una noción de persona como degradación del Creador, como réplica insuficiente; tal como he expuesto más arriba, al hablar de las coordenadas de la finitud en Leonardo Polo. En realidad, la libertad trascendental en orden a una consideración de la *Imago* implica, como ha explicado el propio Leonardo Polo en su *Antropo-*

²⁹ Cfr. El desarrollo de este a su vez en: G. VON BREDOW, “Nachdenken mit Nikolaus von Kues über das Wesen der Freiheit”, *Im Gespräch mit Nikolaus von Kues*, Gesammelte Aufsätze, 1948-1993. Ed. por H. SCHNARR, Aschendorff, Münster 1995, 245-264.

³⁰ J. A. GARCÍA, “La libertad trascendental y la persona humana”, ed. cit., 51

³¹ L. POLO, *Antropología*, I, 205; cit. por: A. SÁNCHEZ LEÓN, “Esperanza y coexistencia en la filosofía de Leonardo Polo”, ed. cit., 7.

logía trascendental, que “El alcanzar no consumado y sobrante es la asimilación adverbial al Hijo, inabarcable según esa asimilación. Aunque la persona humana, como criatura, es *ad extra*, su asimilación adverbial es su propio insistir, su “secundarización”, su valor de co-acto, según el cual se descubre su carencia de réplica y se orienta la búsqueda”³². Esta noción de “búsqueda”, como engarce entre la libertad trascendental y la asimilación adverbial al Hijo se inspira además en Agustín de Hipona, en el sentido de que, como asevera Polo, “la réplica que se busca es más íntima a la persona que su propio co-existir”³³. Y es que la búsqueda se dirige hacia dentro, no hacia fuera; búsqueda impulsada, ciertamente, por lo que Polo denomina carencia de réplica, pero carencia que proporciona “una orientación, que se activa libremente en búsqueda. Es completamente imposible –continúa– que dicha réplica falte en absoluto, y es, asimismo imposible que dicha réplica no trascienda por entero a la persona humana. Por eso, la búsqueda, en rigor, es un *buscar-se* coherente con el valor temático del carácter de *además*”³⁴.

No se trata, ciertamente, de una búsqueda de carácter reflexivo –en ello Leonardo Polo propone una superación del método del moderno filosofar–, pues la orientación que determina la búsqueda es la Réplica que trasciende a la persona humana, inabarcable por el intelecto personal. Pero en tanto que tal intelecto no acaba de ser, se alcanza como carencia de réplica no definitiva. En esta dirección, el intelecto humano aparece como una luz transparente; y el objeto de la búsqueda, en palabras de Polo, se expresa del siguiente modo: “Se busca una réplica de la transparencia que trasciende hacia dentro a la transparencia creada: es la transparencia del Hijo de Dios”³⁵.

Las conclusiones de Klaus Kremer son aplicables, desde la investigación que he realizado, a los dos autores que encabezan el título de este trabajo, a saber: “En mi libertad yo no soy por mí mismo, sino que me soy dado en ella. Yo no puedo ausentarme de mí mismo y no forzar mi ser libre. La más alta libertad se encuentra en la libertad con respecto del mundo y como profunda unión con la trascendencia”³⁶.

* * *

³² L. POLO, *Antropología*, I, 206.

³³ L. POLO, *Antropología*, I, 207. Leonardo Polo hace referencia en este lugar a *De Vera Religione*, 39, 72, y a *Confessiones*, III, 6, 11.

³⁴ L. POLO, *Antropología*, I, 208.

³⁵ L. POLO, *Antropología*, I, 208.

³⁶ K. KREMER, “Gottes Vorsehung und die menschliche Freiheit (‘Sis tu tuus, et Ego ero tuus’)”, *Das Sehen Gottes nach Nikolaus von Kues*, Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Paulinus Vg., Trier 1989, ed. por R. HAUBST (Actas del Simposion en Trier, del 25 al 27 de septiembre de 1986), 227-266, 238.

En el ámbito de una filosofía práctica, Leonardo Polo ha desarrollado su doctrina sobre la libertad trascendental hacia una antropología del don que culmina en la esperanza –en consonancia con una antropología cristiana–, lo cual expuso ya en *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*³⁷. La acción donal, realizada como trasfondo de la esperanza, se realiza en un contexto de conocimiento de la verdad y de reconocimiento del semejante como prójimo: “Sin desconocer las quiebras de la condición humana, hay que admitir que el hombre es capaz de un actuar correcto y que se mide en términos de verdad y de aportación benéfica para el prójimo”³⁸.

La virtud se presenta así como una fuerza que engrandece la dignidad personal. Desde ella, la voluntad humana se comprende, no solamente como tendencia a poseer, sino como donación. “Donar es dar sin perder, la actividad superior al equilibrio de pérdidas y ganancias, el ganar sin adquirir o el adquirir dando”. “Donar” se entiende aquí un modo de hacer en el que “se gana dando” y, al dar, se hace crecer al que recibe. El prójimo no es el destinatario de la acción tan sólo. La donación mira ante todo a la dignificación y excluye la posibilidad de que los demás no sean dignificables³⁹. Y entonces, el ámbito de resonancia de la propia capacidad de dar ha de ser también personal.

Siendo estrictamente humana, la capacidad humana de dar no llega nunca a colmarse, no termina. Como en muchos otros ámbitos, aparece aquí la radical insatisfacción del hombre, que no es algo negativo, sino que equivale a *no cansarse de dar*; por donde el amar como trascendental personal supera al bien trascendental.

La vida humana se presenta así como una *tarea ejercida desde la libertad*, , con objeto “del fomento de la dignidad humana que la esperanza busca y en atención a la cual se dispone en tarea. Por eso la esperanza no reclama la autoría del otorgamiento, ni exige su reconocimiento: renuncia a que sobre ella recaiga la atención ajena, precisamente porque no renuncia a dar y porque la insatisfacción equivale a no cansarse de dar. (...) El término de la esperanza no es lo propio, sino lo otro”⁴⁰.

³⁷ *La originalidad*, 109-116.

³⁸ Op. cit., 109.

³⁹ Op. cit., 115.

⁴⁰ Op. cit., 116.