

XVIII Congreso de la Facultad de Teología - Centro de Investigación MCE

**Un alma para el trabajo profesional Nuevas perspectivas del pensamiento cristiano
a 500 años de la Reforma Roma,**

19-20 de octubre, 2017

TÍTULO DE LA COMUNICACIÓN:

**APORTES DEL RADICAL CRISTIANO PARA UNA NUEVA
FORMULACIÓN DE LA ACCIÓN y TRABAJO**

Resumen: Los grandes aportes de la antropología cristiana que asume los de la griega (vida humana creciente) integrándolos en la centralidad de la persona humana, se olvidaron en la modernidad y aún no se han recuperado. La consecuencia de ese olvido es la pérdida del criterio de integración y el intento de cobrarse en los resultados externos de las acciones humanas, y entre ellas las del trabajo. Esto lleva a una desarticulación del ámbito medial del ser humano, al economicismo y al empantanamiento por la auto referencialidad que conlleva. Al contrario, la radicalidad de la persona humana es intimidad, apertura cognoscitiva, donación y libertad personal, engarza e impulsa la acción y el trabajo humano de manera nueva y trascendente fecundando a la vez la actividad económica, empresarial y social.

Ponente: Dra. Genara Castillo C.

genara.castillo@udep.pe

Universidad de Piura

1. La acción humana en la antropología tomista

Tomás de Aquino en su famosa *Suma Teológica*, sostiene que el obrar no es ni lo hegemónico ni lo más alto en el ser humano, sino que está subordinado al ser: “El primer acto es existir, el segundo obrar”¹

Y como es sabido, Tomás de Aquino parte del legado de la Filosofía aristotélica en lo que respecta a la acción humana y la virtud: “La virtud designa una perfección de la potencia. Ahora bien, la perfección de cada cosa se entiende principalmente en orden a su propio fin”², corroborando lo que Aristóteles ya había dejado sentado en la *Ética a Nicómaco*: “Si hay algún fin de todo lo que hacemos, éste será un bien realizable por la acción”³.

Dicho brevemente: existe una naturaleza humana que tiene fines o bienes y éstos serán los que perfeccionen sus potencias o facultades. Luego está la cuestión de que la naturaleza humana por ser racional es libre y corresponde al ser humano procurarse o no esa perfección; y además exige un ejercicio cuidadoso de la acción humana, ya que como sostiene Aristóteles⁴ los seres humanos pueden ser malos de muchas maneras y buenos de una sola, y el determinar acertadamente la acción humana no es algo que nos venga dado sino que conlleva su dificultad.

En este sentido, Tomás de Aquino –siguiendo a Aristóteles– recuerda tres condiciones que conlleva el ejercicio virtuoso en la acción humana: “Dice el Filósofo, en el libro II *Ethic.*, que para la virtud se requieren tres cosas, que son: *saber, querer y obrar establemente*. Ahora bien, el saber pertenece al entendimiento y el querer pertenece a la voluntad. Luego la virtud puede residir en varias potencias”⁵ De esta manera se involucra a la inteligencia, a la voluntad y se resalta también la condición de hábito que tiene toda virtud moral, ya que una golondrina no hace verano y se requiere una constante voluntad que se abraza al bien en muchas acciones repetidas.

Así, siguiendo a Aristóteles, Tomás de Aquino sostiene que la recta razón de lo agible es lo que se denomina actuar prudente o simplemente virtud de la prudencia: “La prudencia es la recta razón de lo agible, no sólo en general, sino también en los casos particulares, donde se realizan las acciones. Ahora bien, la recta razón pre exige unos principios de los que procede en su racionamiento. Pero es necesario que la razón sobre los casos particulares proceda no sólo de los principios universales, sino también de los principios particulares. En cuanto a los principios universales de lo agible, el hombre está bien dispuesto por el entendimiento natural de los principios, mediante el cual conoce que nunca se ha de hacer el mal, o también por alguna ciencia práctica. Pero esto no basta para razonar correctamente sobre lo particular, pues ocurre a veces que este principio

¹ *Suma Teológica (S.Th.)* 1-2, q. 111, 2c: Citado en *S. Th.* Vol. XVI, Suplementos-Índices, voz: acto; Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964.

² *S. Th.* 1-2, q. 55.

³ *Ética a Nicómaco (EN)*, 1097 a 22.

⁴ Cfr. *EN* Libro I, capítulo 6

⁵ *S. Th.* 1-2, 56: 2b.

universal conocido por el entendimiento o por la ciencia, se corrompe en su aplicación al caso particular por influjo de la pasión, como sucede al concupiscente, a quien, al vencerle la concupiscencia, le parece bueno lo que desea, aunque sea contrario al juicio universal de la razón”⁶.

Como buen socrático Aristóteles es fiel a la consigna de aquel gran maestro: «¡Conócete a ti mismo! » para poder estar en condiciones de ser coherente con la índole racional de su ser: «¡Sé el que eres! », o lo que es lo mismo: «puesto que eres un ser racional, ¡compórtate como tal!»; lo cual en Aristóteles, Padre de la Biología y descubridor del conocer y de la virtud como actos vitales, tiene una lógica exigencia: ¡Crece! ¡Perfecciónate!

Desde este punto de vista cabe considerar que la ética es una optimación de la vida humana o una vida en dinamismo creciente, que aprovecha la dimensión temporal de la vida para crecer, a diferencia de las cosas materiales que el paso del tiempo les desgasta, les juega en contra; en cambio la virtud es una manera de “burlar” el tiempo, usándolo a favor. Así, Leonardo Polo sostiene que “desde el punto de vista del carácter temporal del hombre, la ética es el modo de no perder el tiempo. Vivir éticamente es vivir sin perder el tiempo (...). ¿Cuál es el modo puro de ganar el tiempo? Para un viviente es crecer. Un ser viviente que está creciendo no pierde tiempo de ninguna manera sino que usa el tiempo a su favor. El tiempo no le desgasta, sino todo lo contrario: le viene muy bien. El modo como el hombre siendo temporal, no es esclavo del tiempo, el modo como no lo gasta es crecer”⁷.

En esa tarea de perfeccionamiento, de acierto en el ejercicio de la acción humana y de cultivo de la virtud, se encuentra la clave de la felicidad humana que es el tema con el que se inicia y se concluye la *Ética a Nicómaco* en sus libros Primero y Décimo.

Con todo, la felicidad para Tomás de Aquino tiene dos niveles uno natural y otro sobrenatural (la Bienaventuranza): “Pero hay una doble bienaventuranza o felicidad del hombre, según se ha dicho anteriormente. Una es proporcionada a la naturaleza humana, es decir, que el hombre puede llegar a ella por los principios de su naturaleza. Otra es la bienaventuranza que excede la naturaleza del hombre, a la cual no puede llegar el hombre si no es con la ayuda divina mediante una cierta participación de la divinidad, conforme a aquello que se dice en 2 Pe 1,4, que por Cristo hemos sido hechos *partícipes de la naturaleza divina*. Y como esta bienaventuranza excede la proporción de la naturaleza humana, los principios naturales del hombre que le sirven para obrar bien proporcionalmente a su naturaleza, no son suficientes para ordenar al hombre a dicha bienaventuranza. De ahí que sea necesario que se le sobreañadan al hombre algunos principios divinos por los cuales se ordene a la bienaventuranza sobrenatural, al modo como por los principios naturales se ordena al fin

⁶ S. Th. 1-2, 58: 5.

⁷ Leonardo POLO, *¿Quién es el hombre...?*, Rialp, Madrid, 1991, p. 109

connatural, aunque sea con la indispensable ayuda divina. Y estos principios se llaman virtudes *teológicas*”⁸. Tales virtudes, fe esperanza y caridad, son de una índole superior.

En consonancia con lo anterior se puede afirmar que la articulación de lo natural y de lo sobrenatural se da en continuidad de la virtud, en el mismo sentido de perfeccionamiento sólo que elevado de nivel a otro que es distinto y superior. En este punto Leonardo Polo sostiene que el punto de enlace de la antropología griega con la cristiana es justamente el concepto de virtud: “Es la cumbre de la primera y, por decirlo así, el cauce de la segunda. La virtud en que el encauzamiento de la vida cristiana se muestra mejor es la *esperanza*. La esperanza se vincula al amor, de él arranca y a él se encamina. Estas consideraciones enmarcan los temas centrales de la persona humana. Lo que llamado en otros lugares carácter de *además* se puede entender de acuerdo con la *esperanza*, que en este sentido es más que una virtud”⁹.

Por eso Polo considera que “La antropología griega es muy correcta en sus líneas básicas, pero no es completa. Hay grandes temas que no son investigados por ella. Si de la antropología griega se deduce una alta idea de la naturaleza humana, el descubrimiento estricto de la dignidad del hombre es cristiano. Los grandes filósofos socráticos son, entre los filósofos paganos, los más humanistas; pero al lado de lo que llamaré el *teandrismo* cristiano, se quedan atrás. El cristianismo no es sólo humanista; es *teandrista*. Se falsea enteramente el significado del cristianismo si se establece como verdad fundamental suya la relación hombre-Dios. El cristianismo no es, en primer término, un *androteísmo*, sino la realidad del Dios-hombre; la Encarnación”¹⁰

Y por eso es conveniente aclarar: “El cristianismo no es un mero humanismo, ni tampoco primariamente la deificación del hombre (esto es consecutivo). Lo primario, la noticia revelada, es la Encarnación de Dios. Pues bien, ¿cuál es la razón de ser del *teandrismo*, de la existencia del Dios hecho Hombre? Esa razón de ser no puede ser más que el *amor misericordioso*, y este es el punto en que el cristianismo incide de un modo completamente innovante, como algo absolutamente insospechable e inesperado. Es lo que expresa de manera literal San Juan: “Dios es Amor”. Por consiguiente, la visión cristiana de la voluntad difiere de la griega”¹¹.

Y difiere precisamente en que si como sostienen los filósofos socráticos, la inteligencia es posesiva y la voluntad es tendencialmente oréctica (deseante), lo es porque ésta no posee de entrada y por tanto revela su indigencia: “La voluntad para los griegos es imperfecta. Justamente en el ser capaz de poseer que es el hombre, la tendencia marca la dirección hacia la posesión, pero no lo es. El ser

⁸ *S. Th.*, 1-2, q. 62 a 1

⁹ Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, Obras completas, Serie A. V. XXVII, EUNSA, Pamplona, 2015, p. 56

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, *op. cit.*, p. 57

capaz de tener, considerado en su capacidad, no es actual, sino potencial; se asimila lo *orético*. En tanto que el hombre es un ser deseante, es imperfecto. Ciertamente, la voluntad guarda relación con la inteligencia: es lo que Aristóteles llama *bóulesis* y los medievales *voluntas ut ratio*. Viene a ser la *intención*, el propósito. La voluntad es racional en tanto que influida por la razón. De este modo el deseo se programa y enlaza con los medios y los decide. Pero la *bóulesis* del fin se distingue de su posesión, y esto quiere decir que la voluntad está enteramente subordinada a la teoría, a la contemplación. La posesión del fin corresponde al intelecto. La voluntad es “racionalizada” en el orden pragmático medial. Pero los medios indican la indigencia humana”¹²

2. Persona donante y trabajo como don

¿Cómo superar esa limitación de la antropología Griega? “Comparada con este planteamiento, la antropología cristiana es una insospechable novedad y, asimismo, una enorme apertura de horizontes, que agiliza la vida y define el sentido de la historia como un tiempo hacia adelante. La distinción del amor con el deseo requiere trascender la idea de finalidad. Para decirlo rápidamente, la comprensión no solo hiperformal, sino *hiperteleológica* del hombre es, justamente, la aportación de la antropología cristiana. Ciertamente que el hombre desea; cierto que la voluntad es una facultad deseante no en Dios sino en el hombre. Ahora bien, tampoco es cierto que en el hombre sea únicamente deseante. ¿Qué puede haber más allá de la tendencia a poseer y de la posesión misma? Obviamente, el *donar*. Si la actividad del amor es donante, trasciende lo que los griegos entendían por *télos*. He aquí la *hiperteleología* cristiana. Donar es dar sin perder, la actividad superior al equilibrio de pérdidas y ganancias”¹³.

Por eso el amar se enlaza con la esperanza cristiana, ya que conlleva un destinatario y un destinatario: una tarea o don que se ofrece y un destinatario que los recibe. De ahí que Polo sostiene que se trata de un amor operoso: “Lo que llamo *operosidad* del amor es un tipo de generosidad que desliga el otorgamiento del tener como condición previa, pues al recaer sobre el actuar humano lo eleva y le presta su índole misma. Esto implica también que la naturaleza humana es ahora definida de otro modo: no en contradicción, ni en oposición, ni siquiera en discordancia con la antropología griega. Pero, ahora, el hombre no se define últimamente, o sólo, como el ser capaz de tener, puesto que es preciso encontrar la raíz de su capacidad de *dar*. El principio de la dación ha de ser más radical que la inmanencia, e incluso que la virtud. Es lo que se llama *intimidación*. El ser capaz de dar es en relación de origen más acá de la inmanencia. Esto define estrictamente la noción de *persona*. El hombre es un ser personal porque es capaz de dar. Desde la persona dar significa *aportar*. El aportar refrenda el *tener*”¹⁴.

¹² Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, op. cit., p. 57

¹³ *Ibidem*, p. 58

¹⁴ *Ibidem*, p. 59

Así pues “La persona añade y se añade, o lo que es igual, otorga *operosamente*. Esto, que es algo más que el interés y que, asimismo, supera el desinterés, se puede designar con la expresión agustiniana *ordo amoris*. Para los griegos el hombre es un ser natural, viviente, que se distingue o define por la capacidad de tener”¹⁵.

En esta línea está la noción de prójimo: “Hemos presentado el tema de la esperanza cristiana de una manera global. La esperanza cristiana es la búsqueda de aceptación y de respuesta, es decir, de encontrar al semejante. Aquí semejanza no significa copia ni reiteración, sino alteridad de iniciativas en réplica que las acerca y coloca en un mismo plano. Por eso, una de las categorías fundamentales de la sociología cristiana es la noción de *prójimo*. Esta noción significa que, si yo soy un ser capaz de amar, el otro ha de ser tal que no esté privado de esa capacidad”¹⁶.

Parte de la ayuda prestada al prójimo consiste en contribuir a su crecimiento partiendo de la aceptación de la persona del prójimo única, irrepetible, insustituible, con Origen y Destino trascendente. La persona es co existente tanto en el plano humano (con las demás personas humanas) como y especialmente con las personas divinas, y esa co existencia no es una simple relación, una apertura estancada, estática, sino que conlleva toda la riqueza de la donación, de la aceptación, la operosidad que lleva a mover todos los recursos propios y ajenos para un mejor servir sin pasar por alto la gran ayuda a que el otro se descubra como persona, con la profundidad que su dignidad encierra.

3. El hombre como perfeccionador perfectible

Extensivamente y con respecto del universo hay una exigencia de perfeccionarlo. Justamente porque el amar personal es tremendamente dinámico es que conlleva la tarea de perfeccionar al universo, la de ser un perfeccionador perfectible, cuidar de él que le queda encomendado. Desde el *Génesis*, se afirma que el universo, que es visto como bueno, puede ser mejorable y dominable¹⁷ por el ser humano.

Como es sabido, dicha tarea no es en modo alguno fácil¹⁸, habrá que ganarse el pan con el sudor de la frente¹⁹, y especialmente caben las quiebras de la condición humana, pero aún con todo, el ser humano puede agregar perfecciones al universo, y además el ser humano puede desplegar su actividad perfectiva y perfectible con sus semejantes.

¹⁵ Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, op. cit., p. 60

¹⁶ *Ibidem*, p. 61

¹⁷ Cfr. *Génesis*, I, 26; *ibid.*, II, 15.

¹⁸ Cfr. *Epístola a los Romanos*, VIII, 19

¹⁹ Cfr. *Génesis*, III, 18-19.

A partir de la distinción aristotélica entre las relaciones de dominio y la política²⁰, se distingue la “relación del hombre con el universo en la que éste es pasivo; pero existe también el dominio político, caracterizado por establecerse entre seres que son todos ellos activos. Por eso en el dominio político aparece la colaboración. De manera que el carácter perfeccionador y perfectible de la relación con otros hombres es más vinculante y más intenso que la relación técnica con las cosas; además, es recíproco. Porque, a su vez, la relación entre los seres humanos es dualmente fructífera. En cada una de las personas que intervienen hay una doble entrada y una doble salida, ya que la actuación social es interacción. Y también este sentido de la actividad del hombre se puede describir según la noción de acción política de Aristóteles²¹. Incluso los abusos que denuncia la doctrina ecologista son valorados con mayor objetividad por el pensador griego al sostener que la razón práctica es intrínsecamente susceptible de corrección”²².

Con ello se pone de relieve la importancia de ese centro o núcleo personal en el que en definitiva se engarza la acción humana que se encuentra en el nivel de la esencia humana: “Así pues, en la intención del acto voluntario cabe señalar dos instancias: lo querido, y el propio querer, pues, al querer lo querido, el acto de ser personal, que se equipara con el carácter de *además*, desciende al nivel esencial comprometiéndose en tanto que mira a querer más. De ese modo el acto voluntario no es simplemente un querer lo querido, sino un querer-querer, y de este modo equivale a querer querer más, es decir, a querer querer mejor. Aquí encontramos de nuevo que lo primario en el conocimiento moral del hombre no es la ciencia del bien y del mal, sino la del bien y sólo del bien”²³.

Dentro de ese marco se ve mejor que dentro del planteamiento cristiano la virtud no es la última palabra, sino que ésta se integra en la persona: “El hombre no se puede conformar con ningún querer suyo. Está insatisfecho con todos sus actos de querer. Pero también se da cuenta de que ningún acto volitivo de bienes concretos realiza exhaustivamente la mejora de la voluntad. Es necesario querer mejor queriendo más. Y este acto es el que revierte en virtudes voluntarias. Con estas observaciones la ética de las virtudes queda ratificada, a través de la *sindéresis*, desde el acto de ser personal. La connotación personal del acto voluntario, en cuanto que compromete al ser personal, desde luego sin agotarlo, exige un querer mejor. En consecuencia (...), existe algo de mayor altura: la *generosidad* del acto de ser personal que no se satisface con querer, sino que alcanza a querer más y, por lo tanto, desde la persona procede de antemano el querer querer más y, por eso, el querer querer más bien; pero, por otro lado, procede la “elevación” del querer a amor, a don de la persona”²⁴.

²⁰ Cfr. *Política*, Madrid, Gredos, 1988, lib. I.

²¹ Al respecto es ilustrativo el desarrollo que en el estudio de la acción humana logró José Antonio Pérez López, profesor del IESE.

²² Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, op. cit., p. 139-140

²³ *Ibidem*, 146

²⁴ *Ibidem*

Por tanto, si bien la virtud está en la línea de la felicidad, ni aquella ni ésta es la última meta, sino que están en función del amor. Dicho de otra manera: "Las virtudes morales fortalecen la voluntad: son «hábitos perfectivos de la voluntad y al serlo fortalecen la voluntad», es decir, la capacidad de amar; en cambio, los vicios empobrecen la voluntad, la estropean, y por tanto disminuyen la capacidad de amar; por eso, el que tiene vicios no puede ser feliz, o lo es muy poco porque puede amar más bien poco"²⁵.

Lo más importante es el amar: "A Dios hay que amarlo por encima de todas las cosas y, aparte de eso, con todo el corazón, con toda la mente y con todas las fuerzas. También se manda amar al prójimo como a uno mismo"²⁶. De esa manera, el amor es superior a cualquier acto de querer, incluso si es un acto de la virtud de la piedad. El amor es un trascendental que invita al encuentro de la otra persona. En definitiva, la soledad de la persona ha de ser superada según el encuentro con otra persona, pues una existencia monádica, solitaria, sería, para la persona, la desgracia pura"²⁷. Es dentro de esta órbita en la que se entiende el trabajo y la cultura. Con el cristianismo se considera que el hombre está hecho para trabajar y eso se hace dentro del plan divino.

4. Acción humana y trabajo en la modernidad y actualidad

Un hecho relevante es que en la modernidad y hasta la actualidad, la acción humana ha sido objeto de estudio acucioso por parte de personas dedicadas a las ciencias económico-empresariales. Así, el estudio del trabajo organizado, ha ido creciendo a lo largo de la Historia. Hacia fines del siglo XVIII, Adam Smith trata de hacer una racionalización del tema del trabajo, ligado a nociones como la productividad, el mercado, etc. Posteriormente, destacan Ludwig Von Mises (1881-1973), con su conocida obra *The human action*, de la Escuela Austriaca de Economía; y en las Escuelas norteamericanas de Economía han destacado Premios Nobel como Friedrich Hayek, Milton Friedman, Herbert Simon, George J. Stigler, Ronald Coase, John M. Keynes y otros, quienes han estudiado desde diversos aspectos a la acción humana y han tocado en cierta manera el tema del trabajo humano.

En esa línea es significativo el proyecto de Juan Antonio Pérez López (1934-1996) quien intenta recuperar los aportes de la tradición clásica aristotélica-tomista al tema de la acción humana²⁸ para llevarla adelante teniendo en cuenta los cambios que se han venido dando en la organización empresarial. Así, propone completar a Chester Barnard²⁹ quien formuló la eficacia y la eficiencia de la acción humana integrándolas en lo que él llamó consistencia (ética).

²⁵ Leonardo POLO, *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Unión editorial, Madrid, 1997, p. 116

²⁶ Cfr. *Mt.*, XXII, 37-38.

²⁷ Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, op. cit., p. 148

²⁸ Cfr. *Teoría de la acción humana en las organizaciones: la acción personal*, Madrid, Rialp, 1991

²⁹ Su libro más conocido es *The functions of the Executive*, Cambridge, Harvard University Press, 1938.

En suma, actualmente se está metiendo mucha racionalidad en la acción humana y en las interacciones propias del mundo laboral y empresarial; lo cual ha incrementado la producción de abundante literatura en la teorización de la acción humana y en la interacción directivo-colaborador, vendedor-cliente, proveedor-productor, etc., si bien el reto es el de integración y profundización para lo cual la antropología, especialmente la clásica, puede aportar significativamente: “El aumento de esa racionalidad es el propósito de los estudios que se llevan a cabo en las llamadas escuelas de negocios, que tratan de disminuir así el carácter opinable de las opciones prácticas hasta el punto de eliminarlo. Pero cuando tales estudios prescinden de la ética y se fijan únicamente en el rendimiento económico, comprometen el sentido humano del trabajo”³⁰.

No quisiéramos terminar el espacio propio de la presente comunicación sin mencionar la ayuda que proporciona durante el siglo XX y el presente la doctrina pontificia y en general la doctrina social de la Iglesia: “Debido a las quiebras a las que está sujeta la organización del trabajo humano, no es de extrañar que el sentido del trabajo sea uno de los temas en los que más abunda la doctrina pontificia en el siglo XX, que ha insistido sobre todo en la dignidad del trabajador y en la justicia en el reparto de los bienes producidos. Parece claro que la dignidad humana sufre deterioro si no se tienen en cuenta las relaciones sociales a que el trabajo da lugar”³¹.

5. Conclusiones:

La antropología clásica aristotélica-tomista ha aportado averiguaciones importantes sobre la acción humana y el trabajo, que ofrece la gran oportunidad del crecimiento a través de la virtud, la cual se subordina al servir, al amar a las personas humanas y a las personas divinas, pasando por el perfeccionamiento del universo: “La ascética cristiana ha hecho especial hincapié en que el hombre ha sido creado para trabajar y que, por tanto, trabajando cumple la voluntad divina. Ya San Pablo dijo a los de Tesalónica que quien no trabaje no coma. La ascética del trabajo ha crecido en la medida en que trabajar se ha convertido en la actividad que ocupa la mayor parte del tiempo de la vida. Si al trabajar el hombre no diera gloria a Dios, su vida religiosa sería sumamente esporádica. Esta observación es especialmente relevante para los laicos. El sentido cristiano del trabajo sufre menoscabo si, después de un estudio suficientemente cuidadoso, no se alcanza el fin inmediato que con él se intenta, o bien se aprovechan sus resultados para llevar a cabo intenciones perversas”³². El reto es muy grande, ya que se trata de ayudar a la personalización o cristianización de importantes ámbitos de la actividad humana que al generar una consistencia ética en las personas y en las organizaciones contribuye a la construcción de un mundo más humano.

³⁰ Leonardo POLO, *Epistemología, creación y divinidad*, op. cit., p. 213

³¹ *Ibidem*, 213-214

³² *Ibidem*, 214