

moderno) y cuando se lo separa (ateísmo) u opone a su destino eterno (Ockham)" (p. 122). Este tendría que ser el cometido de la poco conocida *antropología trascendental*, una antropología que ya ha sido objeto de atención filosófica (reconoce la herencia intelectual de su maestro Leonardo Polo), y a cuyo desarrollo resta aún dedicarse -al menos así lo insinúa Falgueras- si aspiramos a abrir una nueva época filosófica, distinta de la modernidad y la posmodernidad.

David Ezequiel Téllez Maqueo
Universidad Panamericana

Fernando Haya: *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del don*, EUNSA, Pamplona, 1997.

Cinco años después de la publicación de *Tomás de Aquino ante la crítica*, Fernando Haya nos ofrece otra obra en continuidad con la primera, en la que se enfrenta con una problemática más amplia: el planteamiento de la novedad del ser personal. El estudio metafísico de la persona tiene una historia secular. Su indagación fenomenológica es una aportación de nuestro siglo a la elucidación de la condición de ser más noble, que es precisamente la persona. ¿Se trata de dos caminos paralelos o confluyentes? El autor se propone mostrar que la aproximación metafísica y la fenomenológica no sólo no se excluyen sino que son necesariamente compatibles y complementarias.

El primer capítulo se dedica a la metafísica de la persona, entendida como investigación de la realidad personal de acuerdo con los sentidos del ser. Después de negar que el ser de la persona sea por un lado, mental o veritativo, y por otro, accidental, llega al significado de *subsistente*, del

que se dicen los demás modos de ser. Con él se identifica la persona en calidad de subsistente de naturaleza racional. Hasta aquí, Haya sigue dentro de la tradición metafísica que sitúa a la persona en el orden de las substancias primeras; pero da un paso adelante cuando afirma que esto no basta. Hay que considerar, en primer lugar, que la noción de sustancia no es unívoca: no se dice lo mismo de la persona que de las cosas; y no parece que el analogado principal sean las cosas. No es que no se pueda ver a la persona como sustancia; pero se trata de ver si ésta es la perspectiva más importante, la que muestra mejor lo que ella es: hay que ver cual es el *sentido privilegiado* del ser, porque será desde ahí desde donde habremos de considerarla. Se llega a la conclusión que la persona queda explicada del modo mejor a través de la noción de acto (cfr. p. 64).

Apoyándose en el estudio metafísico de textos de Santo Tomás de Aquino, el autor va delineando la noción de *supraformalidad* que va a permitir superar el concepto formalista de persona. El *esse* puede ser entendido como *forma de las for-*

mas; pero esa visión no es la única posible: puede ser también entendido como *actualidad supraformal* o *trascendental*. La noción de *supraformalidad* se describe como la del *ser pleno de forma en identidad*. Todas las formalidades quedan integradas en ella sin que en ningún caso se anulen o se rebajen, de ahí que permita entender el carácter de *diferencia* en tanto que *trascendental*. La *forma categorial* se define en cambio por su exclusión de diferencias reales del ser. La *forma*, en tanto que distinta del ser en cuanto tal, precisa de su articulación consigo misma: ésta es la obra del ser como principio. El acto de ser es así el principio de la articulación de la forma consigo misma, el principio de su identidad (cfr. p. 84-91).

Anteriormente se había situado a la persona en el orden de las substancias primeras. Ahora se está en condiciones de afirmar que la persona se substancializa por su forma en cuanto que ésta le confiere el ser de un modo determinado. Pero la persona no es por su forma. Esto quiere decir que hay "*dos dimensiones de la substancialización: la substancialización y la substanti-*

vación. *La primera hace referencia al otorgamiento a la hipóstasis de la índole de la subsistencia; la segunda significa la configuración de la hipóstasis en la condición de una sustancia determinada*" (pp. 81-82). La forma es causa de especificidad, pero no de subsistencia; es causa de un ser determinado, no de ser. Por eso en el orden de la causalidad formal no se llega a explicar la subsistencia (cfr. p. 91). A la forma no le compete la *perseidad substancial*, que sigue a cierta relación que la forma mantiene con el *esse*.

En el segundo capítulo el autor busca una vía de profundización en el conocimiento de la persona que no sea la del todo substancia, sino que esté en la línea del acto. Para ello se realiza una cuidada reflexión sobre algunos textos de Santo Tomás, que llevan a captar el valor trascendental de la *diferencia relativa*, y conducen a una comprensión de la persona como *diferencia original del ser*.

La *diferencia personal* es distinta de la *diferencia trascendental* tomada en general. No es explicitable desde el fundamento, porque significa el ser precisamente a título de *diferencia ra-*

dicalmente original. Y sin embargo, la *diferencia personal* es también *trascendental* en tanto que *compatible* con la identidad del acto, pero no incluida en ella. "*La persona es una novedad radical, y así se vive a sí misma incluso cuando ella misma piensa el orden trascendental o del fundamento*. Yo existo, *soy compatible con el ser o con el fundamento, pero no me incluyo en el fundamento: soy una novedad, no un despliegue; soy, pero en este sentido no soy el ser*. Y por otra parte, y este es el otro sentido, *ser tiene para mí el valor eminente, privilegiado cuando digo yo*. En este sentido último no hay para mí una manifestación más clara de lo que es ser, que en la emergencia, en el destacamiento del propio ser personal ante sí" (p. 154).

Retomando la temática del capítulo I, dedica el III a la revisión del concepto de *substancia*. Para ello, el autor se apoya en los planteamientos del profesor Leonardo Polo sobre los primeros principios y sobre el ser como causa, y de su análisis crítico sobre la noción de realidad como un todo, aplicándolo después a la consideración de la *substancia* como *totalidad sub-*

sistente. Puesto que la noción de *todo total* es inadmisibile porque cierra totalmente el horizonte metafísico, cabe preguntarse si no sucederá algo análogo con la noción de *todo parcial* presente en la noción de substancia. Hay que analizar, por tanto, el alcance de esta concepción, teniendo en cuenta que entra a formar parte de la definición boeciana de persona.

Con el profesor Polo, Haya entiende que la realidad no es un *todo*; cuando se la concibe así, se está cayendo en una sugestión lógica; porque *todo* es un concepto *omnienglobante*, pero no es la realidad. Esta sugestión lógica, que invita a imaginar la realidad como una totalidad cuya conexión es la universalidad del concepto, se supera cuando se considera que el *todo* no es precisamente lo real, sino la realidad comparada con un concepto categorial. Afirma que no se puede sostener la noción de substancia trascendentalmente entendida, porque supone la culminación de la criatura en términos de *en sí*, cuando lo propio del ser creado es persistir y el persistir no es culminación. Pero entonces, ¿por qué se concibe la substancia como lo que se supone *en sí*? La

respuesta es: por exigencias lógicas de la predicación; exigencias legítimas, pero cuyo alcance conviene ponderar para que no dé lugar a extrapolaciones metafísicas.

El capítulo termina con interesantes consideraciones sobre la pluralidad diferencial de la persona. La persona no es trascendental en el sentido de que lo trascendental pertenece a la inclusión en el fundamento —que explicita la metafísica—, mientras que la persona —radicalidad original— es irreductible al fundamento. A la par, la persona es compatible con el fundamento. A esta condición se la denomina *co-trascendentalidad*. La persona no es posibilitante del fundamento, pero sí del horizonte en el que cabe alguna manifestación del fundamento; por eso puede ser descrita como horizonte o apertura a lo abierto del ser. Tal descripción ha de mirar con atención a la *pluralidad* y la *diferencia* ya que el ser personal es el *ser como diferencia*. Cada persona abre consigo un *universo* que no estaba contenido ni implícito en la realidad en cuanto tal (cfr. pp. 219-221).

El estudio de la persona realizado desde la síntesis de la pers-

pectiva metafísica y fenomenológica, permite al autor afrontar de modo original, en el capítulo IV, el tema de la libertad radical. Para ello procede a un análisis del acto de pensamiento, que concluye con la afirmación de la libertad como *poder radical de la conciencia*, como una novedad respecto del orden de lo antecedente en general.

En virtud de su poder original, la subjetividad *se pone* (o no) en favor del orden de lo primero, es decir, *asume su propio ser*. El ser asumido es *sí mismo de un modo nuevo*, que es descrito como *intenso*. Esta intensificación es un *salto* de la subjetividad que no puede ser una actualización, porque el acto radical del sujeto en cuanto tal no admite actualización, que es propia de lo potencial: “*el acto radical se pone y semejante posición es un salto. Algunos filósofos han expresado esta difícil noción con la palabra don. La posición de sí que pertenece a lo radical del sujeto se describe bien como una donación. En el don la propia actuación del donar es en cierto modo lo donado, el don mismo. Don dice el donar y dice también lo donado. Por eso sirve muy bien para expresar*

aquello que es en el modo de actuarse como posición de sí” (p. 258).

La libertad que es la dimensión fundamental de la persona es radical, pero no porque se dé sin fundamento, sino porque dándose con el fundamento no se reduce a él ni se deduce de él. Esto significa en primer lugar que el ser de cada persona no se identifica en modo alguno con el mundo, sino que constituye una novedad, un *salto* respecto del ser tomado en general. Quiere decir también que la libertad radical de la persona es en cierto modo antecedida por la esencia, pero no se reduce a ella ni se deduce de esa antecedencia. “*Que la libertad no sea el fundamento no significa que la libertad se dé sin fundamento, sino propiamente que la libertad es con-fundamento. La fundamentalidad le ha sido concedida a la persona en términos de disposición. La libertad es el poder que se pone mediante la esencia. Si se pone de otro modo resulta un fracaso, porque no cabe realidad fuera de la esencia. Eso no significa, sin embargo, que el punto de vista esencial lo agote todo, porque está también el ámbito que es propio, original de la*

libertad. Pero este ámbito —que es lo que se ha querido describir— está inscrito en el orden de lo real —no hay otro— a título de intensificación posible de ese mismo orden. La libertad es ciertamente posición de sí, pero lo es en y por lo necesario. Y sin embargo la libertad no es necesidad, sino justamente libertad” (pp. 260-261).

Los horizontes que se han abierto con el estudio de la persona y la libertad desde la noción de *supraformalidad*, permiten tratar de forma nueva otras cuestiones, como son el concepto de sujeto y el dinamismo personal; concretamente la articulación entre persona y acto. Estas son las temáticas que ocupan el capítulo V. A partir de la consideración de la libertad como *poder radical de la persona*, se llega a una excelente profundización del dinamismo operativo personal. La libertad es acto que se da *junto con* una esencia. El *poder esencial* lo constituyen las facultades, que incluyen potencialidad pasiva; el poder de la libertad es, en cambio, acto, acto primero. Por eso, el poder radical dispone de la esencia precisamente en el ejercicio de sus fa-

cultades (cfr. pp. 266-267).

La comprensión de la persona a la que se ha llegado, permite entender que la esencia del hombre no es algo fijo y acabado, de donde proceden unas operaciones que se agotarían en meros accidentes transitorios. Para avanzar en esta dirección explicativa, el autor propone el estudio del *ser* como principio del dinamismo de la persona; de la *esencia* como dotación del ser personal, como algo a su disposición; y de los *hábitos* como el efecto del dinamismo del ser, que se prolonga en la operación que, aunque conformada por la esencia, no es por ella, sino por el ser; se entiende así que el obrar revierta en una modificación de la dotación esencial, y que proceda, en última instancia, de la libertad radical de la persona. La esencia del alma es potencial respecto a los objetos de sus operaciones, es decir, en el plano de la especificación; pero no en el del ejercicio, en el que goza del dinamismo del *esse*; la operación se distingue del *esse*, es una diferencia suya.

Cierra el libro con un capítulo conclusivo en el que se sintetizan en unos casos, y se desarrollan

en otros, puntos tratados anteriormente.

A lo largo de toda la obra se encuentran las oportunas referencias bibliográficas. Las de Tomás de Aquino son excelentes; muy acertadas también las del profesor Polo. Se echa de menos, en cambio, que no comparezca ningún autor de la corriente fenomenológica, siendo esa aproximación a la persona una de las fuentes inspiradoras del estudio. Una línea de pensamiento que sin duda el autor conoce bien, como pone de manifiesto su reciente obra *La fenomenología metafísica de Edith Stein*.

El ser personal es un libro importante que vale la pena estudiar no sólo por lo que aporta sino por los nuevos caminos que sugiere.

Francisca R. Quiroga
P. Universidad de la Santa Cruz

Carlos Llano Cifuentes: *Sobre la idea práctica*, Universidad Panamericana—Publicaciones Cruz O. S.A., México, 1997.

Si se considera con atención la filosofía moderna, se logrará discernir dos tendencias diversas en lo que concierne a la función, al valor y al alcance de los conceptos y de las ideas: una, que les considera desde un punto de vista exclusivamente teórico y especulativo, a tal grado que termina confundiendo o identificando la reflexión sobre la realidad y sobre la acción con el ser mismo y con la práctica misma; otra, sin negar el carácter objetivo e intencional de la idea, trata de determinar su papel propio en la vida subjetiva, y su orientación intrínseca y fundamental a la acción efectiva y a la práctica moral y religiosa. La primera tendencia es representada por el racionalismo y el idealismo de Spinoza o de Hegel, entre otros autores; la segunda ha encontrado insignes defensores en la filosofía de la acción, en la filosofía existencialista y en la filosofía dialógica. Por mencionar sólo algunos nombres, cabe evocar a Maurice Blondel, Gabriel Marcel y Émmanuel Lévinas.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.