

BIBLIOGRAFIA

sufragio, a participar en los bienes de la cultura, al trabajo, a la verdad, a asociarse y reunirse. Por fin, dedica las últimas páginas a los derechos naturales y humanos del hombre como *ser abierto a la trascendencia*: el derecho a la religión, a la libertad de conciencia.

Estamos, pues, ante la investigación de un tema muy actual, aunque no sea nuevo. Sus mejores méritos son: el conocimiento profundo de Santo Tomás en sus textos; la distinción, ya que no separación, de los derechos humanos respecto de los derechos naturales; la clara exposición de cada uno de los derechos humanos. Es un libro cuya consulta resulta necesaria para quienes se dedican a temas éticos y jurídicos, si es que quieren conocer un planteamiento, hoy poco conocido, del tema de los derechos humanos.

J. LUIS FERNÁNDEZ
RODRÍGUEZ

GILSON, E., *El Ser y los filósofos*, Eunsa, Pamplona, 1979, 345 págs.

El Ser y los filósofos no es simplemente la versión inglesa de *L'Être et l'Essence*. Como señala en la nota preliminar el Prof. Echaury, autorizado intérprete del pensamiento de Gilson, aunque la temática y el desarrollo de ambas obras coinciden, la edición inglesa —*Being and some Philosophers*— resume considerablemente el conte-

nido y remodela los capítulos de *L'Être et l'Essence*, además de introducir un doble apéndice sobre la cuestión de la gnoseología del acto de ser. También es importante la aclaración terminológica que hace Echaury: existencia, acto de existir, y acto de ser se usan como traducción de *actus essendi* y *esse*. La misma observación vale para estas líneas.

L'Être et l'Essence ha llegado a marcar un hito importante en la metafísica de nuestro siglo. La clarificación que introduce Gilson en la metafísica con la distinción entre el ser como nombre y el ser como verbo, no puede ser desdeñada, se acepte o no íntegramente el contenido de esta obra.

Como *L'Être et l'Essence*, *El Ser y los filósofos* no es estrictamente una Historia de la Filosofía, ni siquiera una historia de la noción de ser. Desde las páginas de la Introducción señala ya Gilson que "este libro sería completamente erróneo como historia. La elección de los filósofos traídos a especial consideración, la selección de las tesis a discutir dentro de sus propias filosofías particulares, el desinterés consciente por todo despliegue innecesario de erudición histórica, todo ello está destinado a aparecer como arbitrariedad histórica, y es precisamente de eso de lo que se trata, desde el momento en que todas y cada una de las líneas de este libro son filosóficas, si no en su forma, sí al menos en su propósito. Su autor puede muy bien haber cometido errores históricos pero no ha cometido la mor-

tal equivocación de confundir filosofía con historia" (p. 17).

La obra de Gilson supone el intento de comprender "cómo es que los hombres *qua* filósofos, pasan por alto tan a menudo, lo que tan infaliblemente conocen *qua* hombres" (p. 16); es decir, cómo puede ser ignorado el ser en su sentido existencial. El tema es de capital importancia, puesto que como advierte Gilson, el ente es el primer principio del conocimiento humano, y *a fortiori* es es el principio de la metafísica; en consecuencia, "todos los fracasos de la metafísica debieran ser atribuidos, no a la metafísica, sino más bien a los errores cometidos repetidamente por los metafísicos en lo que se refiere al primer principio del conocimiento humano, esto es, al ente" (p. 22). El autor pretende, pues, a lo largo de la obra mostrar qué es lo que hace tan huidizo al ser, qué hay en la noción de ser que posibilite un olvido casi universal de su sentido existencial. El autor lleva a cabo un intento comprensivo muy valioso. No se limita a lo largo de las páginas de este libro a recoger o a resumir, con gran acierto, el pensamiento de los diversos filósofos, sino que lo entiende en plenitud; y como, "ciertamente, es una y la misma cosa el entenderlos en su plenitud y el conocerlos en sus intrínsecas limitaciones" (p. 16), Gilson muestra con claridad qué hay de verdadero y qué hay de defectuoso en cada una de las posiciones filosóficas, mostrando qué es lo que en el ente posibilita esa defectuosa captación.

La clave de esta ambiciosa hermenéutica realizada por Gilson, la constituye la fundamental ambigüedad de la noción de ser. "En una primera acepción, la palabra ser es un nombre. Como tal, significa *un ser* (esto es, la substancia, naturaleza y esencia de cualquier existente) o bien el ser mismo, una propiedad común a todo aquello de lo que se puede decir verdaderamente que es. En una segunda acepción, la misma palabra es el participio presente del verbo 'ser'. Como verbo, no significa ya que algo es, ni incluso la existencia en general, sino más bien el acto mismo por el que cualquier realidad dada es de hecho, o existe" (p. 23). Ahora bien, mientras que el ser como nombre es conceptualizable, el ser como verbo, el acto de ser, no lo es. Esta conceptualidad del ente como nombre, frente a la imposibilidad de conceptualizar el ser como verbo, explica la tendencia constante en el pensamiento filosófico de olvidar el sentido existencial del ser. Si a esta inconceptualidad se le suma la reducción del acto de ser a la existencia, al hecho de ser, "si ser no significa más que 'ser ahí'" (p. 27) el olvido del ser como acto parece inevitable.

La pretensión de esta obra puede ahora formularse de nuevo con más claridad: "¿Qué le sucede a la noción de ser cuando la existencia actual es eliminada de su comprensión?" (p. 27).

A lo largo del primer capítulo, desde la perspectiva ya indicada, Gilson estudia el sentido

del ser en el Poema de Parménides, en el que se identifican ser y existir: ser un ser y existir es una y la misma cosa. Esta identidad obliga "a excluir de la existencia actual todo aquello que no exhiba los genuinos caracteres del ser" (p. 32). Si llamamos ahora existencia al modo de ser que pertenece al mundo del cambio, al mundo de los sentidos, entonces habrá que decir que "lo que existe no es, del mismo modo que lo que es, no existe" (p. 33).

Platón mantiene la noción de ser de Parménides: "ser realmente es ser "lo mismo con respecto a sí mismo: αὐτὸ κατ' αὐτὸ" (p. 34). Así ser es ser, ante todo, lo que se es. Lo real es el εἶδος, la forma y por ello, en última instancia, lo inteligible. Ser se reduce a inteligibilidad y la inteligibilidad a identidad. "Ahora bien, definir así el ser es una de las tentaciones permanentes para la mente humana. Igualar realidad e identidad es simplemente hacer ser a la realidad lo que ésta debiera ser para resulta exhaustivamente inteligible para el entendimiento humano. En este sentido, y con este alcance, es estrictamente verdadero decir que el ser y el pensar son uno, ya que el ser se encuentra aquí reducido a una mera objetivación de lo que es para el pensamiento conceptual una necesidad fundamental, es decir, el principio de identidad. El pensamiento no hace aquí más que complacerse en sí mismo contemplando su misma esencia en un objeto hecho para satisfacer sus propias necesidades" (p. 38).

Hace notar ahora Gilson cómo, al identificar ser y auto-identidad "lo realmente real depende entonces de algo que no es real. Lo perfectamente cognoscible depende de algo que no es cognoscible, y cualquiera que sea el nombre que podamos escoger para designar su principio último, ya sea lo Uno o el Bien, el hecho seguirá siendo que el ser y la inteligibilidad ya no rigen como lo supremo" (p. 48). Desde esta perspectiva el autor emprende la consideración del pensamiento de Plotino, para acabar el capítulo refiriéndose a Proclo, Mario Victorino, Dionisio, Scoto Eurígena y Eckhart.

En el capítulo II —*El Ser y la Subsistencia*— Gilson se enfrenta con la línea aristotélica de pensamiento. El ser es la substancia. La realidad, aquello que es, para Aristóteles es una precisa unidad ontológica capaz de subsistir en sí misma y de ser definida en sí misma. La substancia se muestra en su actividad; el ser en acto, en su actuación. Así, "el ser ya no es mis- midad, sino energía y eficacia" (p. 81). Ser significa el ejercicio de un acto. Ser es ser en acto; y lo que esto significa es que "el 'es' de la cosa es el qué de la cosa, no el hecho de que existe" (p. 84). Lo más real de la substancia, de lo que es, será aquello por lo que es en acto: la forma. "En el ser no hay nada por encima de la forma y esto significa que la forma de un ser es un acto del cual no hay acto" (p. 86). Desde esta perspectiva la controversia de los universales aparece como inevitable.

BIBLIOGRAFIA

A continuación expone Gilson la doctrina de Avicena, que como mahometano, no puede ignorar la existencia. Avicena introduce una distinción pretendidamente real entre esencia y existencia, en la que ésta queda reducida a ser veritativo, a la respuesta a la pregunta *an sit*. Tras señalar la implacable crítica averroísta, cierra Gilson este apartado con el estudio del mayor de los averroístas latinos, Siger de Bravante, considerando la crítica que hace éste a la distinción real establecida por Santo Tomás, crítica que se basa en un intento de definir el *esse*.

En el capítulo III —*Esencia y Existencia*— se estudia la línea de pensamiento empezada por Avicena. La esencia consiste en posibilidad. La existencia es algo que le acaece a la esencia en virtud de su relación con el Necesario. Así “un posible actualizado es una esencia a la cual le sucede que existe” (p. 127). El Primero, el Necesario tendrá pues que carecer de esencia —de posibilidad— puesto que la esencia se constituye como carencia de existencia. Así “la verdadera existencia está exenta de esencia, y la verdadera esencia está exenta de existencia” (p. 132). De este modo “*essentia* ya no connotará *esse*, sino la mera capacidad de recibir *esse*” (p. 133).

A continuación expone Gilson el esfuerzo de Scotus por romper la férrea necesidad que impregna el mundo greco-árabe, valiéndose precisamente de la neutralidad existencial de la

esencia, para cerrar el epígrafe con el estudio de Suárez.

En *Existencia versus Ser* —cuarto capítulo— se consideran las aportaciones de Wolff, Kant, Hegel y la reacción de Kierkegaard, quien “agudamente consciente de la absoluta importancia de la existencia, en cuanto opuesta a la mera posibilidad de las esencias abstractas, ha convertido la existencia misma en una nueva esencia, la esencia de lo que no tiene esencia” (p. 229).

En el *Ser y la Existencia* Gilson expone la radical aportación de la especulación tomista: la distinción real entre esencia y *esse*, mediante la cual Santo Tomás supera a Aristóteles e inaugura un nuevo orden, el orden trascendental: “la metafísica comienza con la consideración de la existencia” (p. 248). De este modo consigue Santo Tomás explicar la causa eficiente e introducir una distinción precisa entre las causas eficiente y formal. Causas que, pese a su mutua indeducibilidad, pueden ejercer una causalidad recíproca. Así, la “causalidad eficiente puede dar el ser existencial a la substancia, así como, a la inversa, la causalidad formal puede comunicar el ser substancial a la existencia actual” (p. 252). En el pensamiento tomista, la forma no es el acto supremo en absoluto, aunque lo sea en su orden: “la forma es verdaderamente causa del ser para aquel sujeto en el que es, y no lo es por otra forma” (p. 253). El acto frente al que la forma se comporta como potencia no es una forma, es un

BIBLIOGRAFIA

acto que se halla en otro orden, en el orden de la actualidad existencial. La existencia de ningún modo es una forma, y en consecuencia "no puede ser el acto de la esencia *qua* esencia" (p. 254). Se puede decir que el *esse* es formal, puesto que es acto, pero no que es una forma.

La distinción real es una distinción entre coprincipios, no entre ser y ser: "la existencia no difiere de la esencia como un ser de otro ser, aunque, en cualquier ser, aquello por lo que un ser es y subsiste actualmente es realmente "otro que" aquello por lo que es definible como tal ser en el orden de la substancialidad" (p. 256-57).

Entre otras consecuencias que extrae Gilson del planteamiento tomista, no se puede dejar de señalar cómo el *esse* funda la energía, el dinamismo intrínseco del orden del ser: "nacido de un acto existencial, el 'ser' es a su vez un acto existencial, y del mismo modo que es efecto, así también es causa" (p. 272). Se funda así todo el orden de la causalidad tanto transitiva como inmanente —"llega a ser lo que eres"— puesto que es tarea del ser el "llevar su esencia individual a su pleno pleno acabamiento" (p. 273). Surge así, frente a la posibilidad esencial, la posibilidad existencial. El acto vuelve a fundar a la potencia.

En el último capítulo Gilson explica la cuestión gnoseológica. Este ha sido posiblemente el punto más debatido. La introducción en la edición inglesa de un doble apéndice soluciona en gran medida las dificultades

—en su mayor parte puramente terminológicas— que desde diversos sectores del tomismo se habían planteado en torno a la posición defendida por Gilson.

Se trata, en resumen, de una obra, clásica ya en la metafísica del siglo xx, que no es justo desconocer.

JORGE VICENTE ARREGUI

HARRIS, Marvin, *Cultural materialism. The struggle for a science of culture*. Random House, New York, 1979, 381 páginas.

Después de haber trazado la historia de la antropología sociocultural en su *The Rise of Anthropological Theory* (1968), Marvin Harris, profesor de Antropología en Columbia University, New York, aborda ahora la exposición sistemática de su propia teoría, el cultural-materialismo, y su confrontación con las restantes estrategias científicas. El libro está dividido en dos partes claramente diferenciadas: primera, el cultural-materialismo como estrategia de investigación; segunda, las alternativas.

En la primera parte se expone la estructura de la ciencia en general (cap. 1), la epistemología del cultural-materialismo (cap. 2), los principios teóricos del cultural-materialismo (cap. 3) y los objetivos de las teorías cultural-materialistas (cap. 4). En la segunda parte, el cultural-materialismo se confronta con otras siete estrategias dife-