

«Tierra y Naturaleza» y «Tierra y Vida» (objeto del Año de la Tierra) promoviendo especialmente la discusión acerca de las implicaciones ambientales, sociales, antropológicas y políticas del mismo. Una selecta bibliografía y una cuidada presentación tipográfica por parte de la editorial Kairós, facilitan la lectura haciéndola más grata.—L. SEQUEIROS.

MARTÍNEZ PORCELL, JOAN, *Dios, persona y conocimiento. Cuestiones selectas de Metafísica* (Ed. Balmes, Barcelona, 2008). 322 pp.

Como lucidamente aseveró Miguel de Unamuno, el filósofo es ante todo una persona de carne y hueso, por eso es natural que en todo razonamiento se trasluzcan sus vivencias, convicciones y opciones más fundamentales. Por eso, preguntar si es posible hablar de «filosofía cristiana» es casi una redundancia, casi lo mismo que preguntar si puede haber una *determinada* filosofía, pues la filosofía cristiana se determina como cualquier otra filosofía (p. 184). Porqué, ¿qué hay sino *filosofías*?

La presente obra de Joan Martínez Porcell parte de la convicción que puede hablarse con todo rigor de filosofía cristiana. Recogiendo la herencia categorial de la filosofía griega, la meditación cristiana tomó progresivamente como puntos nucleares la primacía de Dios, la apertura constitutiva de la persona y la inteligencia radical del ser. Sin embargo, en todo ello hubo una aportación original, genuinamente «cristiana», que transformó profundamente el sentido de los elementos filosóficos recibidos. Nos referimos a la noción de *creación*. Con ello, entiende el autor que el cristianismo dotó de mayor profundidad existencial la diferencia entre ser pleno y ser participado típica del platonismo, que en el fondo tiende al monismo (p. 163), al traducirla como una relación metafísica existencial cuya síntesis última es creado-Increado. Por eso, es importante no olvidar el papel que Santo

Tomás de Aquino otorgó a la proporcionalidad, que es precisamente la que permite insistir en la «diferencia».

Asimismo, de la historia de la filosofía cristiana (cuya historia reseña concisa y suficientemente la primera parte de la obra) también cabe destacar, como hace Porcell, el episodio nominalista. La restricción de la actualidad del ser fue la razón que permitió (a la Reforma, por ejemplo) quebrar la posibilidad de fundar un pensamiento abierto al Origen, y es que, como dice Porcell, «comprender el sentido del *actus essendi* es comprender que lo primero para la criatura es ser creada, de modo que ser creada significa la intrínseca dependencia de la criatura respecto del Creador» (p. 164). Dios es el Primero y la existencia de lo contingente, un 'don'.

En efecto, la filosofía tiene en su haber la recurrente pregunta por el Origen de lo real, por eso la filosofía cristiana habla de Dios como el Primero. Tomando como punto de referencia el esquema natural y entitativo del orden causal típicamente griego, los filósofos «cristianos» existencializaron el primer motor aristotélico hasta tal punto que no ya puede hablarse de una mera prolongación conceptual. Un tránsito que, subraya el autor, sólo puede entenderse desde la subyacente experiencia personal de «encuentro» con dicho Primero, «Dios».

Por otro lado, no cabe olvidar que la filosofía cristiana se mantiene abierta a la revelación, y así, si bien considera la aptitud de la razón en sí misma, no tiene reparos en conceder relevancia a la luz de la fe. Con todo, y a pesar de que el encuentro con la revelación y la fe que de ello emana son elementos intrínsecos a la reflexión filosófica cristiana, «la razón pervive en el deseo por ver lo que cree. Lo que se cree no se sabe, pero deseamos saber» (p. 299), lo cual nos aboca a una «tensión» enriquecedora que no es constatable, por ejemplo, en la filosofía islámica. El hombre cristiano razona y lo hace desde la libertad de su propio pensar, apostilla Porcell.

Precisamente esta apertura esencial de la persona es el segundo motivo de reflexión de la filosofía cristiana. El autor lo sintetiza en la fórmula *forma dat esse*. De nuevo aparece aquí la herencia hilemórfica aristotélica, aunque enriquecida por el filtro de la concepción cristiana. Ésta entiende la persona integralmente, por eso el cuerpo no es un mero accidente en la identidad personal. Asimismo, la libertad trascendental, epicéntrica para dicha concepción de la filosofía cristiana, constituye de tal modo al ser humano que lo empuja siempre más allá de su determinación natural (p. 236). La lógica e incierta pregunta que adviene es «hacia donde» tiende esa libertad. En todo caso, queda claro que la persona humana está dotada de una apertura trascendental que le muestra su estatus inacabado, siempre dispuesto a plenificarse y a «finalizarse», pues «el que *ex-siste* está por encima de su propia facticidad» (p. 252).

Este principio existencial muestra, además, que el constitutivo de la persona es el ser y no la mera naturaleza. Y no el ser entendido como mera posición, sino el ser asumido como acto. *Esse ut actus* debe ser el correlativo ontológico del *forma dat esse*, o mejor, solamente porque el ser es acto puede concebirse a la persona como una apertura activa y dispuesta a completarse. Por eso destaca Porcell, en tercer lugar, el *esse ut actus* y su intelección como elemento central de toda filosofía cristiana. Ahora bien, con ello llegamos al límite del pensar humano: se puede pensar el ser, sí, más no apresar. Por otro lado, el ser se nos presenta siempre en una concreción determinada, pero como tal trasciende y supera siempre toda concreción, por eso no es posible para Porcell dar con un concepto trascendental

que abarque los binomios accidente-sustancia o criatura-Creador (p. 268). Algo que no le impide, sin embargo, asumir una cierta atribución: «si la analogía de proporcionalidad subraya el momento aristotélico de la inmanencia del ser en los entes, la de atribución señala más bien el aspecto platónico de la dependencia de los participantes respecto al ser participado (...) Es cierto que en último término se justifican ambas analogías, pero es una cierto poner radicalmente la analogía en la dependencia de la criatura respecto del creador» (p. 279). Decimos «cierta» porque para el autor no hay concepto único y monista del ser que permita concebir unívocamente la relación finito-Infinito; en todo caso, sólo la posibilidad de un concepto análogo permitirá hablar, siempre análogamente, de ese Primero. Por eso, dependiendo del énfasis que se ponga en la atribución o en la proporcionalidad el discurso metafísico resultante tenderá a la eminencia o a la diferencia, aunque en ambos casos no sin tensión, sea por «exceso» o por «defecto».

En suma, y como dice el profesor Lobato en el prólogo, estamos ante un ensayo de filosofía cristiana que se sustenta en la primacía de Dios, en la apertura constitutiva del ser personal y en su disposición (hábito) para llevar a cabo una intelección del ser. Una filosofía que arranca de una convicción y una vivencia personal fuera de toda duda, que es, precisamente, la que la reviste de legitimidad y pretensión de interpelación, pero que en tanto «filosofía» y en tanto que «cristiana», debe anhelar cumplir, como aquí se hace, con el imperativo también evangélico de «dar razón de la propia esperanza».—MIQUEL SEGURÓ MENDLEWICZ.