

RESEÑAS

BURGOS, J. M., *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*, Madrid, Palabra, 2008, 299 pp.

Esta nueva publicación antropológica del autor intenta —como el título indica— recomponer el espejo de lo humano, roto en múltiples fragmentos en la postmodernidad. La obra, llena de sencillez expositiva, y a tono con la línea editorial de la colección Biblioteca Palabra, manifiesta el innegable humanismo del autor. La profundidad en el tratamiento de los temas es media para los ya iniciados en antropología, pero tal vez por eso la obra puede venir bien a un público más amplio.

La solución frente a la descomposición antropológica tiene un nombre: el *personalismo*. Ahora bien, el autor advierte que “para ser fiel a su vocación práctica, el personalismo debe ser hoy en día especialmente fiel a su vocación filosófica, pues solo en la medida en que posea una arquitectura poderosa, profunda, sistemática y bien estructurada podrá ser realmente útil, proporcionando a la sociedad el don que solo la filosofía posee: la iluminación de la inteligencia” (p. 131). Sería, pues, recomendable a este movimiento pasar de esta *pars destruens* que denuncia a la *construens* o de sólida cimentación que desea.

La obra está dotada de 10 capítulos que constituyen una recopilación de diversos artículos del autor. El 1º, *El personalismo hoy*, traza una panorámica de este movimiento filosófico entendido en sentido amplio, es decir, atendiendo a los pensadores del s. XX que han tratado filosóficamente el tema del hombre desde un punto de vista personalista. En su redacción se nota más una preocupación por ‘vestir’ externamente este ser vivo filosófico que por ‘nutrirlo’ intrínsecamente. En el 2º, *Varón y mujer, la persona como ser sexuado*, se critica la reciente ideología de género, pero se acepta una noción general de persona, lo que lleva a atribuir la sexualidad a toda la estructura personal. Sin embargo, si bien es manifiesta la dualidad tipológica básica varón-mujer a nivel somático y psíquico (manifestaciones humanas), tal vez no se requiera mantenerla a nivel de *acto de ser* (núcleo personal o espíritu), pues en ese plano cada

RESEÑAS

persona es radicalmente distinta, y ello entre varones, mujeres, ángeles y personas divinas. El 3º, *Persona versus ser humano: un debate bioético*, es una crítica sencilla y acertada a las posiciones *actualistas* de autores como P. Singer, H. T. Engelhardt, J. C. Álvarez y J. Harris, es decir, opiniones que reducen la persona a algunas de sus manifestaciones más o menos conscientes. En lo que el autor de esta crítica no repara —tema claro y que le ahorraría esfuerzos— es que todos esos planteamientos bioéticos recientes defienden el esquema antropológico moderno, a saber, que la potencia es previa al acto, que se desencadena espontáneamente de suyo y que su fin es llegar a una actualización posterior que vendrá como resultado. Pero ¿cómo no ver tras este esquema el modelo filosófico hegeliano y su neta oposición al aristotélico, en el que el acto es siempre previo y causa del progresivo desarrollo de las potencias? ¿Cómo no vislumbrar que el planteamiento moderno es contradictorio, pues de lo inferior no puede surgir lo superior? Pues bien, lo superior es el *acto de ser personal humano*, que subyace y vivifica desde la primera célula humana y la condición de posibilidad de que todas las potencias humanas maduren y se perfeccionen con el tiempo.

El 4º, *Praxis personalista y el personalismo como praxis*, pone en tela de juicio la separación aristotélica entre praxis inmanentes, éticas y transitivas, así como la superioridad de unas respecto de otras, posición inaceptable —escribe— para el *personalismo*, porque —afirma— “la acción es siempre del hombre... ya que no es otra cosa que la misma persona desplegando su energía transformadora. La acción, en otras palabras, nunca se puede distinguir radicalmente de la persona” (p. 112); “toda acción humana es simultáneamente y siempre transitiva e intransitiva” (p. 117). Obviamente, esta tesis (que se puede encontrar en ciertos pasajes de la *fenomenología* —de Scheler, por ejemplo—) es contraria a la clásica según la cual “el obrar sigue al ser”, y pone en entredicho también la distinción real entre *acto ser* y *esencia* en el hombre, asunto inadmisibles. En este capítulo se pone de relieve, asimismo, el empeño de *transformación social* que conlleva el personalismo. En suma, subyace un afán de unir los diversos tipos de actos humanos que de distinguirlos y subordinar los inferiores a los superiores. El 5º, *Los límites de la analogía* es, en cambio, certero, pues es claro que por centrarse este método en lo *común* de los seres, pierde lo *distintivo* del ser humano. Lo que no se advierte es que este método es propio de una vía operativa de la razón, y como la razón es inferior al *acto de ser personal humano*, esa vía se queda muy corta para alcanzar a la persona. Como se ve, el punto de partida de este método es

deficiente, porque parte de lo inferior para dar cuenta de lo superior. Tampoco se advierte que el método juega con la noción de *igualdad*, que es exclusivamente mental e inadecuada para conocer lo real (sólo la conoce comparativamente, no de modo preciso). Por lo demás, frente al método de la analogía, el autor propone el *fenomenológico*. Ahora bien, ¿es éste el mejor para conocer a la persona? ¿Acaso no carece de límite en teoría del conocimiento? El 6º, *Principios del personalismo social*, es sencillo. Es, asimismo, discutible en alguna de sus afirmaciones. Por ejemplo, esa defendida por Maritain acerca de que la búsqueda de la virtud es, más que tarea social, personal, lo cual choca contra la tesis de la filosofía griega clásica según la cual el fin de la *polis* es conseguir que los ciudadanos sean virtuosos, pues la *virtud* es la clave de la *ética*, y ésta el único vínculo posible de cohesión de la *sociedad*.

El capítulo 7º, se centra en *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, constituyendo un buen resumen de sus dos fuentes principales de inspiración —*tomismo* y *fenomenología*— y de su intento de integración, en especial, desde la ética a la antropología, pues es sabido que Wojtyła quiso llegar a la persona desde la acción. Sin embargo, teniendo en cuenta que lo superior accede mejor a lo inferior que a la inversa, cabría preguntar si no sería mejor emprender el camino opuesto. El 8º, *Humanismo cristiano y personalismo* es, asimismo, sencillo. La tesis central del humanismo cristiano es, como se sabe, que sólo Cristo manifiesta plenamente al hombre al propio hombre. Con todo, se pasa por alto que si cada hombre es una persona distinta, Cristo la debe manifestar distintamente; en consecuencia, que la manifestación no es común o global. El 9º, *Las convicciones religiosas y la argumentación bioética*, entabla una discusión con aquellos que propugnan una bioética *laica* —más o menos radical, J. Sádaba, Rawls, Habermas— opuesta a aquella otra que —aún razonada— se vincule con posiciones religiosas. Aunque los argumentos del autor están bien llevados, no repara en que tanto los suyos como los de sus oponentes se mueven en el ámbito exclusivo de la razón práctica (supeditándola algunos de ellos a intereses de la voluntad, como es el caso de primar el consenso), haciendo caso omiso de un uso superior de la razón teórica, es decir, aquella que topa con verdades sin vuelta de hoja, entre las cuales está —y entre las primeras—, que el hombre es *naturalmente* un ser religioso, sencillamente porque ni es, sino que co-existe-con, ni se puede explicar aislada o independientemente de Dios. Por último, el 10º capítulo, *Dos visiones del proceso de secularización. Un análisis a partir de la obra de Jacques Maritain*, discute este fenómeno que, junto

RESEÑAS

al *relativismo*, caracterizan nuestra sociedad. “¿Qué hacer?” Esta es una pregunta que el mismo autor se hace y cuya solución dejamos al lector desvelar.

En síntesis, en los diversos artículos de este libro comparece una visión globalizante o totalizante de *persona*: se la tiende a considerar como el todo humano: alma, cuerpo, potencias, funciones, etc., si bien manteniendo la superioridad de unas sobre otras: “la persona es el todo” (p. 85); “hay una inseparabilidad de la persona con su cuerpo” (p. 90). Sin embargo, es incorrecto, porque el acto de ser es y se puede explicar al margen de lo potencial, no a la inversa. Muchas otras tesis, tanto del autor como de otros autores estudiados, se podrían discutir, pero esta tarea desborda el marco de una reseña. Con todo, es un libro que, por tratar ciertas posiciones antropológicas recientes, lleva a pensar en su solución, y en esa medida es apto para seguir indagando sobre la realidad superior: la persona.

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

COHEN, G. A., *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2008, 430 pp.

G. A. Cohen comparte la lectura utópico-anarquista de R. Nozick sobre el principio capitalista del libre mercado. Nozick contempla la posibilidad de una forma socializada de acabar con las relaciones de dominación y otras asimetrías sociales que impiden unas relaciones económicas verdaderamente igualitarias, tal como demandaba Marx. También demandaba un ejercicio más emancipador de las libertades individuales mediante un recurso liberal, pero ahora también anarquista, para llegar a un *estado mínimo*. En obras anteriores, Cohen había prolongado y extendido la crítica marxista de Nozick a otros ámbitos. Su argumento era que si el marxismo concibe la sociedad sin clases como una consecuencia del dinamismo interno de las contradicciones del capitalismo, este proceso sólo culminará cuando se eliminen otras instituciones pre-capitalistas que aún contiene, como ocurre con los sistemas legales de autorregulación jurídica, incluido el propio estado. Incluso había propuesto culminar la transformación anarquista-liberal ya acaecida en lo que podría llamarse *capi-*