
José Antonio SAYÉS, *Filosofía del hombre*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias (Yumelia: Textos), 2009, 256 pp., 17 x 24, ISBN 978-84-8469-263-8.

A lo largo de los últimos diez años han proliferado los textos escolares sobre filosofía del hombre. Este fenómeno resulta sintomático de lo que Max Scheler señalaba como uno de los hechos más relevantes del pensamiento contemporáneo: nunca hasta ahora hemos tenido tanta información sobre el hombre, pero sabemos menos acerca de qué es el hombre.

Cada texto académico ensaya desde diversas perspectivas antropológicas la mejor respuesta a este interrogante inquietante sobre la esencia del hombre. Este libro opta por un enfoque histórico y de orientación propedéutica a los estudios teológicos. En efecto, se pueden advertir dos grandes partes en la exposición: una primera se ocupa de las diversas concepciones históricas sobre el hombre (capítulos 1 al 4); en la segunda parte se esboza una síntesis sistemática sobre el concepto de hombre (capítulos 5 al 7) en donde se pasa revista a la ontología de la persona humana, las dimensiones del obrar humano, la libertad, historicidad y muerte, respectivamente.

El autor del presente libro cuenta con una amplia experiencia docente, investigadora y divulgativa en Teología. Esto explica la novedad con respecto a los otros ma-

nuales de Antropología filosófica. Aun respetando la autonomía metodológica propia de la filosofía del hombre, esta obra está marcada por una clara orientación teológica. Así se explica el amplio apartado dedicado a la antropología bíblica (pp. 37-54) que servirá como elemento corrector de la antropología helénica.

En efecto, aunque la filosofía griega haya conferido al hombre atributos personales como la libertad y la responsabilidad, lo cierto es que no sistematiza un concepto de persona, porque el hombre está supeditado a lo universal, sin que tenga razón en sí mismo y por sí mismo. El hombre griego queda sometido en el fondo a la *polis* de la que recibe seguridad y lo absorbe por completo. Ésta es una filosofía de la naturaleza (*physis*), no de la persona. La tradición judeocristiana ha sido decisiva a la hora de introducir el concepto de persona, que no existía en la filosofía griega. El concepto de persona nació bajo el cielo de un Dios personal y creador: Dios crea al hombre a su imagen y semejanza, libre y capaz de relacionarse con Él.

El mismo autor reconoce que, si hay un concepto difícil de definir en filosofía, es el de persona, que no coincide con el de espíritu, ni siquiera con el de relación. La

persona es de naturaleza espiritual y se relaciona a través de su espíritu y de su carne. Pero técnicamente no se puede definir a la persona como relación, porque no se relacionan las relaciones, sino los sujetos. Tampoco se puede definir a la persona como un ser espiritual, pues un ser espiritual no puede realizar operaciones materiales, como la nutrición. Se acude, entonces, a la concepción hilemórfica: el hombre sería una sola realidad personal, formado por dos coprincipios que son el cuerpo y el alma. Pero el hilemorfismo tiene inconvenientes, ya que, por un lado, afirma la existencia de dos realidades diferentes en su origen (el cuerpo que proviene de los padres y el alma que es creada directamente por Dios) para pasar a decir que unidos forman una única realidad. En la definición de persona habrá que conjugar adecuadamente la aportación de la fenomenología, que la define como subjetividad con la ontología de una naturaleza corpóreo-espiritual y, desde esta integración, habrá de explicar términos como relación, libertad, conciencia, etc. Hay que saber integrar lo que es común a todos los hombres (naturaleza) con el individuo irrepitible que supone el yo personal (pp. 111-114).

En la parte histórica destaca también la atención dedicada –dentro de la antropología contemporánea– a la filosofía trascendental del teólogo Karl Rahner (pp. 101-110). Más en concreto aborda la crítica a la doctrina tradicional sobre la creación directa del alma humana por Dios así como su propuesta de la *pancosmicidad* y de la muerte como resurrección. El autor presta gran atención a rebatir las tesis rahnerianas, al tiempo que apunta las influencias que estos presupuestos antropológicos han tenido en la antropología y escatología católica. Lógicamente expone también el pensamiento de otros autores relevantes para la Antropología filosófica (Husserl, Max Scheler, Buber, Marx, Freud, Zubiri,

etc.), pero el interés de estas propuestas se encamina principalmente a dar relevancia a las cuestiones teológicas.

Cuando el autor entra en la exposición sistemática sobre la esencia del hombre, aborda con decisión la doctrina aristotélico-tomista sobre el hilemorfismo humano, y muestra las insuficiencias de este planteamiento, apuntando a su vez una posible vía de solución mediante el recurso a la teología patristica y a la concepción de la persona que se desprende de los grandes concilios de Éfeso y Calcedonia (pp. 153-178). Critica también la idea tomasiana de que con el alma intelectual se eliminan las almas vegetativa y sensitiva (p. 122); aunque el autor siga admitiendo la unicidad del alma humana.

Al igual que sucedía en la parte histórica, se abordan también otros temas clásicos de la Antropología filosófica (la historicidad, la sexualidad humana, la ética, las relaciones interpersonales, la cultura, la muerte, etc.), pero la exposición se detiene especialmente en aquellos aspectos antropológicos relacionados con los problemas teológicos. Así, por ejemplo, al tratar de la libertad personal, expone el problema de la compatibilidad de la omnipotencia de Dios y la libertad humana. Para ello entra a debatir la controversia *De auxiliis* entre bañecianos y molinistas, apuntando una posible solución a este problema teológico (pp. 237-240). Así mismo –aún reconociendo que excede un tratamiento estrictamente filosófico– el autor se pregunta críticamente por la creencia en la resurrección de la carne, doctrina original de la revelación cristiana accesible sólo gracias al dato revelado (pp. 249-256).

El autor hace gala de un profundo conocimiento de la historia del pensamiento y de los temas clásicos (relación alma-cuerpo, la libertad humana, etc.), sin ignorar los actuales problemas antropológicos derivados de la nueva imagen científica del hombre (problema mente-cerebro, por

ejemplo), aunque lógicamente no pretende abarcar toda la bibliografía actual sobre estos temas.

El público al que se dirige principalmente este libro son alumnos que comienzan los estudios filosófico-teológicos. Con todo no se limita a ser un texto meramente académico, sino que aporta un pensa-

miento crítico, propio de un conocedor del contexto doctrinal de los estudios de este tipo. Escrito de modo ágil y sencillo, puede ser un buen complemento para los alumnos. Quizás en ediciones sucesivas puedan corregirse erratas que dificultan la comprensión de algunos pasajes.

José Ángel GARCÍA CUADRADO

Giacomo CANOBBIO, *Sobre el alma. Más allá de mente y cerebro*, «Verdad e Imagen minor», n. 27, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010, 125 pp., 12 x 19, ISBN 978-84-301-1733-8.

¿Es posible seguir manteniendo la noción de alma en los debates teológicos y filosóficos actuales? La respuesta a este interrogante constituye el hilo conductor de este libro, breve pero de gran actualidad.

Según el autor, el cuestionamiento de la noción tradicional de alma proviene por una parte del ámbito teológico; por otra, del científico. En efecto, desde la antropología teológica se viene proponiendo la vuelta a las fuentes bíblicas para la comprensión del ser humano desde la unidad antropológica. La palabra hebrea *nefesh* reflejaría mejor la unidad del ser humano, mientras que la *psiché* o alma sería un préstamo de la filosofía griega que lleva necesariamente a un dualismo antropológico del que la tradición cristiana no ha podido liberarse. Por otra parte, desde las neurociencias –que han devenido en «neurofilosofías»– tiende a eliminarse la dualidad mente-cerebro, reduciendo los fenómenos mentales, tradicionalmente asignados al alma, a procesos cerebrales. La conducta humana y los fenómenos psíquicos responden en realidad a complejos mecanismos neuronales, que son cada vez más conocidos por la investigación. De este modo, cuando sepamos cómo funciona realmente el cerebro humano estaremos en condicio-

nes de comprender adecuadamente al ser humano.

En su respuesta, Cannobio pasa revista a una bibliografía muy actual mostrando con equilibrio sus limitaciones y aportaciones. El autor, profesor de teología, se refiere principalmente a la literatura de antropología teológica y de escatología. Frente a lo que parece ser un lugar común, el autor destaca que la idea de inmortalidad –y consiguientemente, la pervivencia del alma humana después de la muerte– no es un préstamo de la filosofía helénica (precipitadamente identificada con el dualismo platónico). La inmortalidad es un dato escriturístico y sobre ese dato la tradición cristiana ha adoptado categorías filosóficas helénicas, pero sin identificarse con la antropología griega. Como apunta el autor, «los Padres de los primeros siglos no se han alineado simplemente con la visión antropológica dominante en el helenismo, aun cuando no pudieran prescindir de ella ni por su formación ni por la intención misionera que los guiaba» (p. 54). Para el autor, el principal problema de la antropología cristiana no lo constituye el dualismo platónico, sino el planteamiento aristotélico en donde la unidad hilemórfica del hombre podía poner en entredicho