

La estructura entitativa del hombre

ANGEL GONZÁLEZ ALVAREZ
Universidad de Murcia

Los problemas del hombre concreto se hallan envueltos en una atmósfera de misteriosidad. Pretendemos aquí alumbrar el camino que conduce a la solución del problema del ser humano en la dimensión más radicalmente metafísica — la entidad como tal.

El hombre nos aparece como un ser particular inscrito en un orden universal. Un ser rodeado de otros seres; mejor aún rodeado de seres-otros. Un ser finito, limitado, que tiene que tolerar a su lado otros seres asimismo limitados y finitos. Y tratamos precisamente de explicar el ser particular que el hombre es inscrito en el orden universal de los seres particulares. He ahí el hecho.

Ante este hecho una primera pregunta nos hace frente: ¿qué exige el ser particular del hombre para estar inscrito en el orden universal? O formulada si se prefiere así: ¿cómo debe el ser particular del hombre estar constituido para poder justificar su finitud?

El hecho puede ser eludido, pero no negado. La pregunta que el hecho plantea es formalmente metafísica. Por ello el metafísico que se haga cuestión del hombre no podrá jamás eludirlo y deberá embarcarse en la aventura filosófica inquisitiva de una solución.

Hasta ahora había venido advirtiéndose en el ser particular del hombre concreto una cierta tensión metafísica de equilibrio constitutivo a base de dos ingredientes fundamentales: la esencia y la existencia. Sin embargo . . . En los tiempos que corremos se ha pretendido que uno de estos elementos goza de prioridad sobre el otro respecto de la constitución del ser. Habría un momento en que el ser particular es o mera existencia desnuda de contenido esencial o pura esencia desprovista de valor. El devenir del ser se explica como la esencialización de una existencia que en el despliegue temporal va llenándose de contenido o como la existencialización de una esencia que en aquel mismo

despliegue va cobrando positividad y concreción. Sobre la base de una existencia original el devenir se presenta como la conquista de una esencia. Bajo el supuesto de una esencia original y amorfa el hacerse se presenta como la conquista de una existencia. Nos interesa aquí explicar el ser particular del hombre. La aserción: *en el hombre la existencia precede a la esencia* es tesis central del existencialismo contemporáneo. Por contraposición se ha querido ver en los sistemas filosóficos precedentes, y singularmente en el idealismo, la aserción contraria: *en el hombre la esencia precede a la existencia*. Se trataría de una doctrina metafísica a la que correspondería con rigor el nombre de esencialismo.

Apuntemos antes de pasar adelante el lugar de confusión de semejantes actitudes. Si lo que está aquí en cuestión como término de nuestra consideración es el hombre en cuanto ser particular, repárese que su esencia y su existencia bien que sean reales no son, sin embargo, seres sino principios del ser. No hay hombre concreto si no es esente y existente, si no posee esencia individual y existencia singular. Una y otra no trascienden la realidad del ser humano ni pueden darse en mutua independencia. Decir que el hombre primero *existe* y luego es *esto*, o contrariamente, que el hombre primero es *esto* (una esencia) y luego *existe*, es disociar físicamente dos elementos indisolubles y sustantivar dos realidades no sustantes ni absolutas sino por entero mutuamente referidas. Ambas —esencia y existencia— son simultáneamente *tenidas* por el ser particular del hombre y jamás *sidas* como realidades humanas. La esencia humana no *precede* ni *sigue* a la humana existencia. Menos aún *procede* la esencia de la existencia o la existencia de la esencia. La existencia humana no tiene la misión de conquistar la esencia como tampoco la esencia alcanzará por despliegue creador la existencia. Tampoco puede decirse que sea el ser del hombre quien conquista su esencia sobre la base de una existencia original, ni que alcance la existencia desde una pura esencia desprovista de valor. Y es que el ser del hombre tampoco precede a su existencia ni a su esencia. El hombre no se presenta como ser mas que poseyendo ya esencia y existencia. Y si se revela en su fundamental textura metafísica como compuesto de estos dos ingredientes, sin ser otra cosa que el resultado de tal composición, sólo una cosa se patentiza con el brillo de la evidencia: la necesidad de otro ser que por vía de causalidad eficiente haya verificado tal composición y con ella efectuado

al hombre. Porque realidades de suyo diversas no forman un todo sino en virtud de una causa que las une. Lo cual nos muestra esta verdad: el ser del hombre es entitativamente producido. Producido "por" y producido "de". Producido por otro y producido de otro. El otro por quien se produce es la causa eficiente. El otro de quien se produce no puede ser el mismo ente del hombre producido. El hombre no se hace del hombre como el ente no se hace del ente. Lo que es producido no puede ser presupuesto de la producción. Tampoco puede hacerse de los elementos mismos —esencia y existencia— de cuya conjunción resulta. En el plano de la entidad en que ahora estamos situados, la esencia y la existencia no se dan con anterioridad ni tienen realidad alguna fuera del ente que con su unión se hace. La esencia y la existencia son producidas al producirse el ente. Y si ahora dijéramos que no hay posibilidad de producir una existencia pura, es decir una existencia que no se reciba en una esencia y que producir una esencia es ni más ni menos que existencializarla, el problema de la producción del hombre, como el de otro ente cualquiera, se circunscribe al problema de la producción de su esencia. Baste, pues, por ahora, concluir que el hombre se produce de aquello que se produzca su esencia. Si investigando la esencia del hombre la encontramos a su vez compuesta será preciso repetir el mismo razonamiento. Llegaremos así ciertamente a elementos simples, los cuales bien que producidos deberán ser producidos sin ningún presupuesto. ¿Que entonces por librarnos del existencialismo caemos en la fórmula propuesta por Heidegger, uno de los más geniales existencialistas: *ex nihilo omne ens qua ens fit?* No vemos en ello inconveniente alguno siempre que en el *ex* no se entienda "por" sino "de" con exclusiva referencia al término *a quo* de la producción y en el *omne* se incluya "todo ente que se hace y todo lo que en él hay". Porque así la fórmula es verdadera en cuanto dejando a salvo la causalidad eficiente del ente que no se hace (Dios) significa simplemente que *emanatio totius esse est ex non ente, quod est nihil*, fórmula que no ha sido inventada por ningún existencialista sino que es debida con esa misma literalidad a Santo Tomás de Aquino.

Otra cosa es preciso advertir antes de continuar. El esencialismo partiendo del hombre prescinde de su existencia; pero paga caro su pecado viéndose obligado a considerar una pura esencia desnuda en el mundo impalpable de lo meramente posible sin arraigo en lo real

existente: el hombre mismo se ha escapado a su consideración y tratamiento. El existencialismo arrancando del hombre, prescinde, por el contrario, de su esencia; se ve con ello obligado a ocuparse de una mera existencia sin contenido. De esta manera el existencialista es víctima de una traición que él mismo se ha buscado: el hombre también se le fuga. Y como no se resigna a perder lo concreto, cuando emprenda la consideración esencial, haciendo que la existencia —página en blanco— adquiera una esencia, seguirá siendo traicionado porque el existir es una carga demasiado pesada para tolerar nuevas acumulaciones entitativas o esenciales.

Digámoslo con otra expresión que tal vez resulte más clara. En el término de la abstracción formal de tipo metafísico llevada sobre cualquier hombre individual y concreto, encontramos el *ser humano como una esencia a la que compete existir*. Abstractar de la existencia supone —caso de quedar algún residuo metafísico— emprender la ruta del esencialismo. Prescindir de la esencia olvidando que la existencia humana no es un contenido, pues sólo se da en cuanto recibida en algo, es abrir la vía del existencialismo. El hombre —lo volvemos a decir— no es pura esencia sin investidura existencial ni existencia pura sin contenido esencial, sino un ser particular constituido —en la dimensión radical de su entidad— de esencia a la que compete existir. Esencialismo y existencialismo son dos extorsiones metafísicas montadas sobre una deficiente teoría noética. La genuina metafísica habrá de ser a la vez “esencial” y “existencial”. Un tratado metafísico de hombre no abandonará esta doble faceta de toda consideración auténticamente realista.

En la actual renovación de la metafísica —cuya gravedad e importancia no es necesario ponderar— se han producido dos movimientos generales de tránsito al realismo. El paso al realismo en la línea del esencialismo ha sido dado, entre otros, por N. Hartmann. El tránsito al realismo en la línea del existencialismo ha sido verificado por muchos filósofos católicos entre los que se destacan algunos de la Escuela de Lovaina, como N. Balthasar y L. Raeymaeker. Aunque en ambos movimientos los esfuerzos son inmaduros no debe desconocerse que han servido para extraer del esencialismo y del existencialismo los valores doctrinales aprovechables para ser puestos al servicio de la verdad.

Aquí, empero, tomamos el problema desde su origen. Filosofar

desde la situación presente no supone arrancar de los sistemas vigentes. Es preferible siempre reanudar la tradición y empujarla hacia adelante. El problema surgió *para nosotros* planteado por un hecho que no quisimos negar: nuestro encuentro con el hombre como ser particular inscrito en el orden universal.

Veamos detenidamente el hecho con su exigencia problemática de explicación metafísica. La naturaleza nos ofrece un grandioso espectáculo del que no gozamos con la intensidad y frecuencia que serían de desear, tal vez porque nosotros mismos estamos comprometidos en la trama, o simplemente porque la fuerza de la habituación le ha hecho perder toda reserva de artificio, naturalizándolo. Es el espectáculo de la muchedumbre de los seres particulares constituyendo el orden universal. Una pluralidad de seres particulares realizan la perfección del ser. Cada uno de ellos existe siendo lo que es y es lo que es existiendo. Al lado de este hombre existe otro hombre, una multitud de hombres, pero de este hecho no nos hacemos aquí cuestión. Reparamos en la existencia de un ser no-hombre —piedra, árbol, perro o ángel— al lado del hombre. El hombre tolera la existencia de otros seres que no son hombres. ¿Cómo es ello posible? ¿Bajo qué condición se realiza esta tolerancia? Dicho en términos más rigurosamente filosóficos: ¿cómo es posible la pluralidad específica de seres?; ¿cómo se explica la multiplicabilidad de los seres en grados distintos de perfección?; ¿qué debe suceder para que la perfección de la entidad se encuentre diversamente realizada?

Se dirá tal vez: la finitud lo explica. Porque los seres que consideramos son limitados toleran a su lado otros seres asimismo limitados. Mas a poco que se observe esta salida o no resuelve nada o aplaza el problema desplazándolo a la finitud misma. Adviértase, en primer lugar, que puede entrar también en juego un ser infinito: Dios. El ser particular y finito del hombre tiene que tolerar el ser infinito. Dios mismo tolera la existencia del ser finito. Repárese, en segundo término, en que llevado el problema sobre la finitud surge de nuevo con este carácter: ¿cómo puede ser finito el ser del hombre?, ¿cómo se concilia la subsistencia con la finitud?

Esta doble manifestación del problema que nos ocupa tiene una sola solución: la no simplicidad del ser particular en la misma línea entitativa. Dígase si se prefiere: la composición entitativa del ser finito subsistente.

Vengamos al caso del hombre. Existe rodeado de una pluralidad de otros existentes que no son hombres. Subsiste como realidad finita en medio de otras realidades finitas y subsistentes. He aquí, pues, un doble teorema:

a) El hombre como ser particular subsistente al lado de otros subsistentes específicamente diferentes exige una composición entitativa.

b) El hombre como ser particular subsistente y finito exige una composición entitativa.

Ambos teoremas terminan expresando la misma exigencia de composición real en la línea del ente. Pero el hecho que lo plantea es distinto: en un caso, la pluralidad de los seres particulares; en otro, la limitación de cada ser particular. Formulado el doble teorema conjuntamente y con toda generalidad se diría: la diversidad y finitud del ser particular exige una composición entitativa.

Con ello nos hemos situado en el nivel más profundo de la ontología, tocando la raíz misma de la metafísica. No pretendemos haber sido los primeros. Los más grandes escolásticos nos han guiado y conducido hasta allí. Antes que los escolásticos, Platón, Aristóteles y Plotino abrieron el camino, y sus comentadores árabes y judíos lo iluminaron. En la filosofía moderna extraescolástica también escribieron sobre la composición entitativa de lo finito, entre otros, Descartes, Espinosa y Hegel. En nuestro tiempo un testimonio de excepción lo ofrece Hartmann.

Indaguemos progresivamente la solución:

1. El hombre como ser particular es compuesto en la misma línea entitativa. La demostración es doble:

a) Por cuanto es un ser al lado de otros diversos. En efecto, el hombre es una totalidad individual, formando con otras totalidades diversas de la suya el orden universal de los seres particulares. Con todas ellas conviene en algo, pues de lo contrario no serían ser o no lo sería el hombre. Pero de todas ellas difiere también en algo, por cuanto se distingue realmente de cada una y de todas juntas. Ahora bien, aquello en lo que con todos conviene no puede ser aquello mismo que de todos le diferencia. En su interna constitución debe

haber por lo menos dos elementos: aquél por el que con todos forma comunidad y aquél por el que de todos se destaca.

b) Por cuanto es un ser subsistente finito. En efecto, la razón última de la finitud se encuentra en la composición. Pretenden algunos autores que la sola participación, vale decir la efectuación por vía de causalidad eficiente, es capaz de dar cuenta de la limitación o finitud. No rechazamos de plano la influencia de la causalidad eficiente en la limitación del efecto. Que el efecto tenga más o menos entidad, sea más o menos limitado y realice en grado determinado la perfección entitativa puede depender de la causa eficiente, pero que el efecto sea limitado como tal, sólo la composición interna logra explicarlo. Y es que no hay posibilidad de causación entitativa más que suponiendo un sujeto receptor de lo causado.

2. El hombre es compuesto de potencia y acto. Que el hombre es compuesto acabamos de registrarlo. Ahora afirmamos que los elementos de esta composición entitativa deben ser expresados con los nombres de potencia y acto. En efecto, en todo compuesto debe haber dos elementos mutuamente referidos y ordenados, pues de lo contrario el compuesto no gozaría de unidad; mas para que dos elementos se encuentren mutuamente ordenados deben comportarse entre sí como lo determinable y lo determinante, es decir como la potencia y el acto. Y habiéndonos revelado el hombre como compuesto en la línea del ente, síguese que hay en el hombre un elemento potencial y otro actual.

Antes de pasar adelante precisamos reparar en algo que se desprende inmediatamente de lo expuesto: en la unidad entitativa del hombre —dígase lo mismo de cualquiera unidad absoluta de todo compuesto— potencia y acto no son entes sino principios del ente ni tienen fuera del ente compuesto realidad alguna.

3. El hombre es compuesto de esencia y existencia comportadas entre sí como potencia y acto. La no simplicidad entitativa del hombre nos fué revelada al hacernos cargo de dos hechos: la subsistencia del hombre al lado de otros seres no-hombres igualmente subsistentes y la finitud o limitación de cada hombre particular. Ambos hechos exigen la composición del hombre en cuanto ente. La consideración de la unidad del ser humano abrazando la dualidad de elementos compo-

nentes nos llevó a servirnos de la doctrina aristotélica del acto y la potencia. El hombre en cuanto ente se compone de potencia y acto. Ahora damos un tercer paso para mostrar que el hombre se compone de esencia y existencia. Esta particular composición es también una exigencia de aquellos dos hechos. De aquí que formulemos esta doble aserción: la composición de esencia y existencia en el hombre es condición indispensable de: 1º la subsistencia del hombre en medio de otros seres subsistentes que realizan tipos distintos de ser; 2º la finitud o limitación efectiva de su entidad. Examinemos por separado las dos partes de la aserción.

Los distintos tipos de seres particulares realizan la perfección de ser, pero de diverso modo. El hombre coincide con la piedra, el árbol, el perro y el ángel en realizar la misma perfección de ser y de todos ellos se diferencia porque la realiza a su modo, según determinada medida que desde luego es distinta de la medida con que aquellos otros tipos de seres la realizan. Hoy llamamos *existencia* no al simple hecho de tener realidad fuera de la nada y fuera de las causas sino a esa perfección fundamental que todo sujeto realiza según determinado modo. La existencia del hombre es la radical perfección por la que cobra positividad y valor; una perfección realizada según el modo humano que le es propio. Entendemos por *esencia* el modo, grado o medida según la cual compete a cada cosa existir. La esencia humana es aquello que mide la perfección del humano existir. De esta manera, mientras la existencia es principio y raíz de perfección, la esencia es principio de taleidad y de diversidad. Pues bien, el hecho cuya explicación indagamos se clarifica por sí mismo. El ser particular del hombre nos muestra una dualidad de esencia y existencia. La inteligencia registra lo que en el hecho descubre. El existir no es realizado por el hombre según toda la plenitud de que la perfección existencial es capaz sino según un modo tal, limitado y diverso de como lo realizan la piedra y el ángel. La perfección de la existencia es recibida en la esencia humana.

La finitud del ser humano exige también la composición interna de esencia y existencia. La finitud o limitación del ser humano no necesita ser demostrada, pero trae consigo una exigencia clamorosa de explicación metafísica. ¿Por qué es finito el ser del hombre? ¿Cuál es la razón última de la finitud? No se diga que el hombre es finito porque es causado ni que la abaliedad explica la finitud. Con ello sólo

se conseguiría aplazar el problema o desplazarlo y con tal desplazamiento dejarlo sin solución. Porque urge advertir que la finitud entitativa no dice de suyo efectuación. La fórmula "todo ente finito es causado" no es expresión de ningún principio sino conclusión obtenida mediante un razonamiento deductivo, cuya premisa mayor sería el principio de causalidad u otro semejante y cuyo término medio fuese "lo compuesto". Porque todo compuesto tiene una causa y el ente finito es compuesto, sabemos nosotros que todo ente finito es causado. La absoluta simplicidad en la línea del ente es un obstáculo que no logra superar ninguna causa eficiente. Mas el problema radica en esto: ¿cómo demostrar que lo finito es compuesto? Sólo el análisis y la profundización clarificadora de lo finito nos mostrará su razón última en la composición entitativa. Veámoslo sobre el modelo de la finitud humana. El hombre realiza la perfección del ser. El ser, empero, no es una perfección cualquiera; es una perfección absoluta, la perfección por antonomasia que tiene sentido por sí misma y da valor al resto de las perfecciones. De suyo implica infinitud, pues nada hay en ella que suponga la más leve brizna de limitación. En el hombre, empero, se encuentra realizada en un grado determinado, coartada a una modalidad particular. Ello está indicando que el hombre no es la existencia que tiene. La existencia es *tenida* por el hombre, poseída en grado limitado según el modo que al ser humano le caracteriza. Se inscribe en el dominio del tener y no en la dimensión del ser. La existencia humana no es el ente humano sino algo que el ente humano tiene. Esto nos conduce a afirmar que la existencia humana es *participada*. La participación viene así a explicar la finitud. Un ente es finito en cuanto su existencia no es absolutamente subsistente sino participada. Pero esto no basta; la participación por lo mismo que explica toda finitud no explica, sin más, ninguna finitud particular. Y lo que aquí estamos clarificando es la finitud particular del hombre. La existencia humana es limitada porque es participada, mas deberá ser participada "por" y "en". Quitar las comillas de estas dos palabras es poner, siguiéndolas, el vocablo esencia. La existencia humana es participada por y en la esencia humana, pues "esencia se dice según que por ella y en ella el ente tiene existencia". No necesitamos ya más para concluir que el ente humano se compone de esencia y existencia, siendo ésta índice de perfección y aquella de límite o finitud.

En la unidad entitativa del hombre esencia y existencia no son seres sino principios del ser y sólo tienen realidad penetrativamente abrazadas en el seno mismo del ente humano. Que no son seres subsistentes se comprende tan pronto como se advierte que un ser no se compone de dos seres. Tampoco son *partes* del hombre. Sería lamentable equivocación pensar que un sector del hombre existe sin ser *esto* y otro sector es *esto* sin existir, que una mitad del ser humano es existencia y la otra mitad esencia. La existencia humana cruza y penetra la realidad entera del hombre transido de esencia. Porque el hombre existe siendo *esto* y es *esto existiendo*, esencia y existencia deben entenderse en él como principios correlativos. Y esta correlación agota toda la realidad del ser humano. Abstracción hecha de su relación al otro, ninguno de estos dos principios es real. Y por eso volvemos a insistir diciendo que jamás hallaremos en el hombre existencia desnuda de contenido esencial ni esencia pura sin investidura existencial. La existencia humana no subsiste en sí misma y por ello el hombre no es existencia subsistente. La humana esencia no es un acto de ser y por ello el hombre no tiene por esencia el existir. El hombre tiene existencia inherente en su potencia de ser. Como principios constitutivos del ser humano esencia y existencia hállanse mutuamente referidos, indentificándose cada una de ellas con esta referencia que a la otra la religa. Por tanto puede concluirse que la entidad humana consiste en una contextura cuyos principios —esencia y existencia, humanidad y ser— se definen adecuada y exhaustivamente por su correlación.