Yves Floucat, *Pour une métaphysique de l'être en son analogie. De Heidegger à Thomas d'Aquin*, Artège Lethielleux, Paris-Perpignan, 2016, 228 pp.

Este meduloso libro de Yves Floucat se compone de varios trabajos previos que fueron completamente reelaborados y armonizados para la presente edición. El título de la obra, por lo demás, resulta muy sugestivo y sintetiza notablemente la intención del autor, quien, a partir de la controversial crítica heideggeriana a la metafísica en su conjunto, emprende con decisión, por razones que enunciará debidamente, el retorno a la doctrina tomasiana. No obstante, su vuelta a Tomás no será, como podría suponerse, condescendiente con el tomismo de Escuela, cuya reinterpretación del Doctor Angélico, pese a haberse vuelto canónica, no convence a nuestro autor. Se trata, pues, de una obra aguda y urticante que interpela tanto a la generalizada crítica heideggeriana a la metafísica, como a la filosofía moderna e, incluso, al tomismo de tinte cayetanoiano.

Efectivamente, en la primera parte de este libro, Floucat no rehuye la muy conocida acusación que Heidegger hace a la metafísica en su conjunto, a la que califica como una onto-teo-logía, es decir, una lógica del ente en general y de Dios en particular. Para el pensador de Messkirch, ya tempranamente, la metafísica equiparó el ser como tal con el ente y, en consecuencia, identificó el primer principio con un Ente Supremo, que, siendo *causa sui*, es, a su vez, la causa productora de los demás entes. El ser como tal, vale decir, el ser en su dimensión verbal cayó, por ende, en el olvido, mientras que paulatinamente el ente, a fin de abarcar en sí tanto el ente finito como el infinito, resultó interpretado como concepto unívoco. Esto, sin duda, significó, en principio, la prevalencia del esencialismo y, por último, la inversión de la relación entre ser y pensar, de modo tal que el pensar se impuso sobre el ser. A la vez, es claro que la

hegemonía del pensar acarreaba la exaltación del *ego cogito*, del sujeto pensante, de manera que el ente se convierte en mero objeto y así resulta finalmente subsumido en la inmanencia de la subjetividad que lo representa en su entendimiento. Dios mismo, en cuanto ente supremo y causa primera, se vuelve objeto del pensar, lo cual, condujo, naturalmente, al ateísmo y al nihilismo, puesto que la conversión de Dios en objeto no hace sino despojarlo de su sacralidad. Este proceso, que se habría iniciado con Platón llegando a su última expresión en la proclamación nietzscheana de la “muerte de Dios”, se habría hecho plenamente manifiesto en la filosofía moderna y su instauración de la subjetividad como condición de posibilidad y medida de la objetividad del objeto.

Aun coincidiendo, al menos en lo general, con esta crítica al conceptualismo característico de la filosofía moderna, Floucat se pregunta, sin embargo, si acaso esta interpretación heideggeriana del conjunto de la metafísica occidental como una onto-teo-logía resulta completamente irreprochable, o bien, si ciertas metafísicas escapan a ese modelo en el cual el ser resulta absorbido por el ente y éste, al fin, por el concepto. Al respecto, nuestro autor no duda en calificar la exégesis de Heidegger como ambigua, excesivamente general y afectada por cierto desconocimiento histórico, puesto que no resulta fácilmente admisible que ese modelo onto-teológico se extienda, sin más y sin excepción, desde Platón a Nietzsche. No obstante, algunos defensores de la metafísica tradicional se han sentido movidos a dar una respuesta al reproche heideggeriano sin antes cuestionar debidamente la validez y la precisión histórica del mismo. Por tanto, sostiene Floucat, la primera cuestión que debemos plantearnos es aquella relativa al valor intrínseco del criterio onto-teológico. El sentido de este cuestionamiento se advierte plenamente cuando se reconoce que en el seno de la historia que pretende cubrir la objeción heideggeriana existe

de hecho un tipo de metafísica que implica la formulación de una ontología y una teología ajenas por completo al reduccionismo moderno conducente a la subsunción de la teología racional en una ontología general e indeterminada bajo el supuesto de que el objeto de la metafísica sería un concepto unívoco y neutro de ser indistintamente abarcador del ente infinito y el finito. Aquella otra teoría metafísica, sin embargo, no propone como alternativa a la conceptualización del ser y a la objetivación del primer principio un Dios despojado del ser, sino, al contrario, un Dios que siendo el mismo Ser en toda su plenitud (*ipsium purum esse subsistens*), no puede ser conceptualizado y no devendrá jamás objeto de la metafísica. Ese principio de trascendencia impulsa un movimiento opuesto por completo al principio de inmanencia, a punto tal que en lugar de una metafísica enclaustrada en un esquema onto-teológico lo que resulta es una metafísica teo-ontológica. Con ello, no se parte, entonces, de un concepto unívoco y neutro de ente, apriorísticamente instaurado desde la inmanencia del sujeto pensante y que incluiría como su objeto propio incluso al mismo Dios, sino que parte de la manifiesta plurivalencia del ente concreto y finito que, en cuanto tiene el ser que ha recibido por participación, remite al Ser mismo, inobjetivable, como su Causa Primera. Tal el movimiento ascensional distintivo de la metafísica de Tomás de Aquino cuyo asunto propio es el ente en cuanto *habens esse* mas no Dios mismo, que en tanto puro Ser ha de considerarse la fuente del ser (*fons essendi*) de todo cuanto existe, pero no un objeto especial dentro del común y unívoco concepto de ser, producido por la razón.

En tal sentido, Floucat señala y cuestiona la falta de rigor histórico que se evidencia en la crítica heideggeriana a la metafísica, al tiempo que rechaza su pretensión de recuperar el ser desde una suerte de propuesta cuasi mística con ciertos tintes neopaganos. Es claro, no obstante, que, en todo ese

pluriforme conjunto de doctrinas metafísicas incluidas por Heidegger en el esquema onto-teológico, hay algunas que efectivamente dan sustento a sus objeciones. Al respecto, bastará analizar las doctrinas que fueron formuladas a partir del siglo XIV en las que, propiamente, parece anunciarse y consolidarse la primacía del inmanentismo y el oscurecimiento del ser como tal en favor de la objetivación del ente y la logicización del ser bajo la forma del conceptualismo. El problema no residiría, entonces, en que la metafísica sea onto-teología, sino en que parecería haber al menos dos modos fundamentales en que puede llegar a serlo: como sujeción del ente en general y de Dios en particular a un concepto unívoco de ser o como reconocimiento de la común participación en el ser de la diversidad de los entes concretos que, en cuanto que tienen el ser y lo ejercen en la medida en que lo permiten sus respectivas esencias, remiten a la fuente misma del ser, que en virtud de su trascendencia permanece, sin embargo, epistemológicamente inobjetivable. Si este último ha sido el discurso filosófico de Tomás de Aquino, no obstante la persistente confusión de Heidegger, resulta preciso observar que desde fines del siglo XIII y sobre todo a partir del siglo XIV autores de la talla de Duns Escoto y Guillermo de Ockham dieron inicio a un tipo de metafísica en la que se aprecia crecientemente una estricta observancia del esquema denunciado por Heidegger, el cual puede reconocerse ya sin lugar a dudas en Francisco Suárez, cuyas *Disputationes metaphysicae* han sido el manual de estudio universitario en el que abrevaron los pensadores de la modernidad desde Descartes hasta Hegel. Parecería entonces, a juicio de Floucat, que la noción de onto-teología, al incluir semejante heterogeneidad de doctrinas, pierde valor exegético y por sí sola se muestra insuficiente para echar luz sobre el entero desarrollo del pensar metafísico desde el esencialismo platónico en adelante.

Desechada, entonces, la vía de la inmanencia que no puede conducir sino al conceptualismo y a la clausura del conocimiento de lo real concreto, Floucat decide dar un paso hacia atrás para emprender un camino que conduce hacia otras vertientes del pensar en las que la metafísica no queda reducida a un conceptualismo prefabricado en la inmanencia, sino que se ordena hacia el reconocimiento del ser permaneciendo, así, abierta a la trascendencia.

En orden a ello, nuestro autor dedica la segunda parte de su libro a retomar algunas ideas oportunamente expresadas por el P. Pierre-Ceslas Courtès, quien llevó a cabo una renovada lectura de la obra del Aquinate. Bajo esta mirada la metafísica tomasiana aparece centrada en la consideración del ente finito en cuanto que ejerce el acto de ser (*actus essendi*). El ejercer el acto de ser, que ha recibido por participación, hace del ente algo que tiene el ser (*habens esse*), el cual se despliega, en cada caso, conforme los límites que determina la respectiva esencia, mientras ésta, a su vez, introduce la distinción de los entes entre sí.

En favor de esta comprensión de su pensamiento, el desarrollo evolutivo de la reflexión metafísica tomasiana resulta revelador. En el artículo primero de la primera cuestión del *De Veritate* se aprecia aún la marca de Avicena, de tal modo que, si no hubiese estado ya convencido de que la *ratio entis* se toma del ser (*esse*), esa influencia aviceniana podría haber conducido a Santo Tomás a una forma de conceptualismo, es decir, a una filosofía del concepto de ente, más que a una filosofía del ente finito reconocido por la inteligencia, mediante el juicio de existencia, en su acto de ser. Precisamente, el P. Courtès muestra cómo santo Tomás, fiel a su intelección del ente como aquello que es (*quod est*) o como aquello que tiene el ser (*habens esse*) se compromete cada vez más decididamente con una metafísica de lo concreto, de lo finito y del ser participado (*esse participatum*) puesto que, manifiestamente, el ente limitado

ha recibido el ser *ab alio*. El *Comentario al De Trinitate de Boecio* constituye un momento decisivo de esta evolución que se irá profundizando en el *De Potentia* y los *Comentarios a la Metafísica de Aristóteles*. Santo Tomás no solo dirá que el ente en su positividad, que hace de él una *res*, es lo primero conocido por el intelecto, sino, también, que la aprehensión del no-ser y de la división del ser y del no ser le sigue inmediatamente. Es por ello que el ente nos es dado abstractivamente en la multiplicidad y la diversidad de los existentes concretos en la que uno no es el otro. Así, la negación no viene a destruir la constitución de una metafísica del ente como “aquello que tiene el ser”, sino que la sigue y la acompaña en la mostración de la pluralidad. Patentemente, estamos en un ámbito filosófico radicalmente opuesto al de la univocidad del concepto de ente. Los entes concretos son entes en cuanto han recibido el ser, pero a la vez, se distinguen múltiplemente entre sí. El objeto de la metafísica no queda arrasado por la neutralidad de un concepto unívoco; lo real no se confunde con la lógica. Al contrario, exige la consideración de la analogía en todos sus posibles sentidos.

En consecuencia, inspirándose en los aportes de Bernard Montagnes y Jean-Hervé Nicolas, nuestro autor presenta la tercera y última parte del presente libro, dedicada al rol y los fundamentos de la analogía del ser en la que él llama “metafísica de lo concreto”. Efectivamente, la presencia en cada sustancia o ente finito de un acto de ser que le es propio es lo que separa irreductiblemente la ontología tomista de la ontología basada en la univocidad del concepto de ser. Puesto que el ente tomista tiene su *esse* propio, distinto de todo otro, el ser no se puede predicar de dos sustancias sino analógicamente: tal como sostiene Santo Tomás, una diversa relación respecto del *esse* impide una predicación unívoca del ente.

En virtud de ello, Floucat centra su atención especialmente en dos tipos de analogía: la de atribución o

relación y la de proporcionalidad. Estas no solo no se oponen entre sí, sino que la analogía de proporcionalidad en lo que hace al ente y sus propiedades, tanto en el plano trascendental como en el plano predicamental, reenvía a la analogía de atribución *unius ad alterum*. Finalmente, lo que se vuelve evidente es que la analogía que se establece en la diversidad de los entes conduce hacia lo increado, la causa primera, el ser mismo que constituye la fuente del ser de todo lo que existe. Y en ello queda testificada la intención teo-ontológica de la metafísica.

De esta forma cierra Yves Floucat su enorme trayecto especulativo desde la crítica heideggeriana a la onto-teología, en la que solo parecen calzar perfectamente las metafísicas que han logicizado el ser bajo la forma de un concepto unívoco sometido al principio de la inmanencia, hasta la aspiración teo-ontológica de la metafísica de lo concreto, aquella que partiendo del reconocimiento de los entes finitos que han recibido diversa y analógicamente el acto de ser reconducen a Dios como su fuente y principio trascendente. Esta obra, pues, no solo enfrenta la crítica más dura que hasta el día de hoy ha recibido la metafísica en su conjunto, sino que, al par, contribuye a la presentación de la doctrina tomasiana desde una perspectiva renovada que se aleja de la clásica interpretación de la escuela tomista, fuertemente influida por la lectura cayetaniana. No casualmente, si Heidegger pudo incluir la metafísica tomasiana dentro de la crítica generalizada a la metafísica, ha sido en buena medida, según creemos, por las deformaciones que sufriera la doctrina del Doctor Angélico en virtud del giro objetivista e inmanentista que gradualmente se fue introduciendo en la Escolástica tardía, en la que, precisamente, echa sus profundas raíces la filosofía moderna. Así, si Heidegger ha visto a Tomás a través de la lente de Francisco Suárez, Floucat, en cambio, interpreta a Tomás en su propia intención originaria, aquella de la metafísica del Éxodo,

según la expresión de Gilson, o aquella de la metafísica de lo concreto, según nos la presenta nuestro autor, es decir, la de una teo-ontología.

SILVANA FILIPPI

CONICET – Universidad Nacional de Rosario