

## FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA: HUMANISMO, EXISTENCIALISTA Y PERSONALISTA

Joaquín Esteban Ortega

Entre las líneas eje que atraviesan una preocupación explícita de *Estudios Filosóficos* en el transcurso de sus cincuenta años de vida se encuentra el interesado debate teológico inicial con el pensamiento existencialista y sus posteriores derivaciones éticas y personalistas. Seguirle la pista tiene una importancia especialmente representativa ya que en su discurrir se perciben bien los cambios de planteamientos ideológicos a los que ha ido sometiendo a la publicación en su conjunto el propio influjo cultural del país.

Haciéndose eco de la "moda" existencialista y con una convicción inicial muy definida, la revista se acercó por primera vez al asunto en un artículo de Lucas Gutiérrez Vega, "Domingo Báñez, filósofo existencial", [4, III (1954) 83-114]. En él, partiéndose de hecho de los "muchos errores" del existencialismo, se hacía constar el replanteamiento que la escolástica realizaba sobre una doctrina que consideraba suya y que no había olvidado. En rigor, lo que se afirma como introducción al trabajo que presenta tal perspectiva en Domingo Báñez, apoyándose en opiniones como las de Maritain o Gilson, es que el tomismo es la auténtica filosofía existencial (cf. p. 83).

Será seis años más tarde cuando Teófilo Urdánoz ratifique en *Estudios Filosóficos* esta postura con dos extensos y detallados trabajos sobre el asunto en los números 20 y 21 del volumen IX de 1960. Bajo el título "Existencialismo y filosofía de la existencia" el P. Urdánoz, en su primera parte, realiza una pormenorizada exposición académica de la nueva filosofía ya bien conocida en aquellos días. No obstante el objetivo no dejaba de estar claro: "Nuestro propósito en este trabajo se orienta a esclarecer la conciencia cristiana sobre los grandes problemas, tanto humanos como de pura filosofía teórica, planteados por este sistema. Para ello se hacía preciso trazar una vez más el cuadro de la filosofía existencialista, para someterla a conveniente examen crítico y contraponer a ella la auténtica concepción de la existencia humana" [20, IX, (1960) 5]. Se trata abiertamente, por tanto, de contrarrestar la actitud humana desesperanzada y angustiada hacia la vida y hacia Dios. Urdánoz en estos

momentos iniciales se apoya en la visión que Mounier ofreció en 1947 sobre el asunto<sup>1</sup> y en la actitud de Gabriel Marcel de desarrollar una ontología de la esperanza frente a una de la desesperación.

El trabajo repasa las aportaciones de Sören Kierkegaard, de Heidegger, de Jaspers, del nihilismo de Sartre y del existencialismo cristiano de Gabriel Marcel (al cual años más tarde *Estudios Filosóficos* le dedicará un número monográfico). Tras ello se ocupa de valorar críticamente el existencialismo destacando desde la filosofía perenne el concepto tradicional y "auténtico" de existencia y analizando el valor de la esperanza como preocupación antropológica opuesta a la de la angustia y desesperación existencialista.

Más tarde, en el número 48 de 1969, Urdániz, con motivo de un comentario sobre una tesis doctoral de Ivo Stipicic, tiene ocasión de seguir profundizando en torno al tema de la dimensión trascendente y metafísica de la filosofía de la existencia tomando como referencia las relaciones entre planteamientos de Jaspers y Santo Tomás.

Sin embargo, será en un número posterior, en el 49 de 1969, cuando, sin abandonar la perspectiva esperanzada y trascendente de la filosofía de la existencia, Carlos Díaz, con su trabajo "Bases para unos fundamentos metafísicos del personalismo de Mounier", aparte de dejar constancia de su preocupación y ocupación exhaustiva sobre el asunto por estas fechas, quien ofrezca un punto de inflexión de interés en el discurso interno de la revista. El interlocutor para las aspiraciones de reivindicar comprometidamente la existencia desde una postura de humanismo cristiano ya no va a ser expresamente el formalismo tomista, sino la filosofía personalista, implicada y comunitaria de E. Mounier. Sin duda, desde este momento ambas dimensiones cobrarán en la revista un nivel de coimplicación similar al que tales planteamientos llegaron a tener entre sí mismos.

El hecho de que la persona se encuentre más allá de los sistemas es lo que permite sustraerse a implicaciones doctrinales y encontrar tanto en la fenomenología como en la dialéctica hegeliano-marxista, como en el propio existencialismo, momentos oportunos para ratificar su autodeterminación concreta y su trascendencia. En este sentido, C. Díaz consigue hacernos ver la proyección del pensamiento de Mounier sobre las posibilidades especulativas de un pensador antimetafísico desde la propia concreción existencial.

Abierta esta vía personalista del existencialismo en *Estudios Filosóficos*, el siguiente trabajo que encontramos, sin olvidarla, se sustrae de la preocupación trascendente de esta corriente para centrarse en cuestiones de implicación ético-social específica desde posturas críticas. En "E. Mounier: persona y sistemas políticos" [87, XXXI (1982) 215-248], Fernando Vela, en el marco de

---

<sup>1</sup> E. MOUNIER, *Introduction aux existentialismes*, Paris, Denoël, 1947.

una investigación amplia<sup>2</sup>, se detiene a analizar la específica disposición teórica en la que se ha de concretar de manera más oportuna el carácter comunitario del personalismo, esto es, en la concepción de la política de Mounier. Tras poner en evidencia los límites del liberalismo burgués en cuanto a la preponderancia del individuo, del dinero y de la democracia tecnificada, Vela se detiene a estudiar las coincidencias y diferencias entre marxismo y personalismo constatando que a pesar de las críticas al colectivismo éstas no hacían de Mounier un anticomunista. Posteriormente, tras constatar cómo el irracionalismo fascista era herencia del individualismo burgués, se nos detalla la propuesta de Mounier de personalizar el socialismo: “un socialismo de rostro humano”.

En estas mismas fechas, con motivo de la celebración de un coloquio organizado en la ciudad de Dourdan por la Asociación de Amigos de E. Mounier en octubre de 1983 con ocasión del cincuentenario de la fundación de la Revista *Sprit*, F. Vela realiza una interesante crónica de lo allí acontecido en la que se deja entrever la fuerza indiscutible que el personalismo y su proyección crítico-reivindicativa tenían en ese momento.

Sin duda, la raíz comprometida y comunitaria de una filosofía sustentada por la tensión viva entre la trascendencia y la encarnación hacía de la España de la transición un lugar tremendamente apropiado para que estas ideas cuajaran en la medida en que algunos sectores no podían reconocer como exclusivos impulsos emancipadores y reivindicadores de justicia social el orden materialista del marxismo. Inseparable en sí mismo de la acción histórica, el personalismo español se concreta de forma institucional el 15 de septiembre de 1989 con una convocatoria que daba cuenta del nacimiento del Instituto Emanuel Mounier. También Fernando Vela hizo mención de este hecho [96, XXXIV (1985) 343-347]. Se nos reseña aquí cómo con vocación crítica y perfectamente contextualizada en la realidad española el IEM (Instituto Emanuel Mounier) reivindica la persona como célula ética de justicia y comunidad responsable. “Universalmente proclamada por todos, se nos dice, y en todos los ámbitos de la vida actual como realidad libre y autónoma, la persona es utilizada de modo mecánico y utilitarista hasta extremos sobradamente preocupantes” (pp.343-344). Dar respuesta a este reto es lo que consolida los intereses del Instituto en cuyo sustento se encuentra la pretensión de dinamizar desde un punto de vista ético la ontología y la metafísica. Como señala Vela, en la propuesta personalista se aúnan “intuiciones humanistas de sabrosa solera: el reconocimiento de la primacía de los valores humanos y sus dimensiones trascendentes, la constatación de la insuficiencia de lo político y lo jurídico, el valor del pluralismo, la urgencia de profundizar la educación como formación de la inteligencia y la libertad, y no como acumulación de saberes y técnicas, el compromiso con la justicia social y distributiva, el discerni-

<sup>2</sup> Cf. F. VELA LÓPEZ, *Persona, poder, educación. Una lectura de E. Mounier*, Salamanca, San Esteban, 1989.

miento del sentido del progreso científico y técnico y su utilización no militarizada, el desarrollo de la comunicación interpersonal" (p. 334). Sin arqueologías ni hermenéuticas textuales, sin abstracciones ni debates de escuelas sino mediante la decisión de pensar la acción y el diálogo abierto es como se consigue hacer del personalismo "una filosofía combatiente al servicio de la persona en las circunstancias concretas" (p. 345).

Inciendo en un tema vertebral del planteamiento personalista, José E. Candela Castillo, en "Bases para una teoría personalista del sujeto. El sujeto en el personalismo de Mounier" [96, XXXIV (1985) 227-251], enmarca el debate sobre el humanismo y las rupturas filosóficas con la figura del sujeto. La propuesta personalista reclama la subjetividad comprometida. Al margen de neutralizaciones epistemológicas la persona encarnada de forma histórica y comunitaria demanda una dimensión ética renovada para la filosofía del sujeto. Sin sujeto de la acción, sin agente, es inviable la realización de los procesos sociales. La filosofía de Mounier, según el autor, sustraída de la referencia exclusiva de la conciencia reclama un retorno existencial a la ontología. Desde tales presupuestos Candela, metodológicamente, desintegra la aparente unidad sustancial del sujeto personal de Mounier para analizar sus elementos como instituciones. Sin embargo, tras dicho análisis, el trabajo concluye con el reto que abre las posibilidades del personalismo en los debates más actuales. Si lo que nos interesa del sujeto es su implicación en la acción y en la narración desde la concreción histórica y desde la misma experiencia sensible encarnada, ¿qué tipo de presencia es esa espiritual que reconocemos en Mounier para la constitución esencial de la realidad personal?

Es preciso decir que algún trabajo, como por ejemplo, "La persona humana y su dimensión comunicativa" de Manuel Suances [70, XXV (1978) 441-454], se apoya también en la figura de Max Scheler para estudiar, desde un punto de vista fenomenológico, el problema intersubjetivo de la apertura y de la comunicación desde perspectiva personalista. Asunto éste de clara implicación ética. O también se reclama para estos menesteres el apoyo en A. Rosmini: William R. Darós en "La persona humana en la filosofía de A. Rosmini y la cuestión de la autonomía personal" [128, XLV (1996) 75-126]. El autor contextualiza de forma sintética los presupuestos ontológicos de los que arranca la forma de conducta de la persona<sup>3</sup>. Su libertad, su individualidad, disponibilidad, apertura, autonomía y vuelta sobre sí, son peculiaridades del obrar y del proceso mismo de personalización. Si bien el conjunto del artículo de Darós llegará a explicarlos atendiendo al contexto rosminiano y a la clara extensión moral, de gran interés es la relación que Darós establece entre los conceptos de autonomía de Kant y de Rosmini.

---

<sup>3</sup> Sobre el soporte ontológico de la filosofía de Rosmini el autor ya había ofrecido antes una entrega en el trabajo de [119, XLII (1993) 63-100], "El ser (del conocer) y los entes en la filosofía de A. Rosmini. Confrontación con la concepción de M. Heidegger".

Ahora bien, propiamente hablando, los dos grandes sustentos que ha encontrado la pretensión ética y esperanzada de este humanismo fenomenológico, existencial y personalista, han sido las aportaciones de Gabriel Marcel y E. Levinas. *Estudios Filosóficos* ha dedicado un número monográfico a Marcel y trabajos de interés sobre Levinas de los cuales nos gustaría dar cuenta.

En [109, XXXVIII (1989)], en el centenario del nacimiento de Gabriel Marcel, se realizó una recopilación monográfica de estudios sobre el pensamiento y la obra del autor francés. El tono general de los trabajos es de claro reconocimiento de la importancia que estaba teniendo su filosofía en la actualidad del momento e inciden en diversos aspectos representativos. Sin querer ser exhaustivos, podríamos decir que desde el contextualizador trabajo inicial de Cándido Áñez, "Génesis del socratismo cristiano de Gabriel Marcel" (pp. 459-482), en el que se nos hace ver la radicalidad ontológica del pensamiento de Marcel, pasando por la vinculación estética entre filosofía y música en su pensamiento tratado en "La experiencia estética musical y el pensamiento filosófico de G. Marcel" (pp. 483-516) por A. López Quintás, y por las agudas reticencias al problema de la técnica en "Gabriel Marcel. Significación humana de la técnica" (pp. 517-538) de G. García Abril, la fidelidad en "Raíz ontológica y vertientes existenciales de la fidelidad en G. Marcel" (pp. 539-562) de Fernando Vela López, las relaciones con Nietzsche y Heidegger en "Nietzsche y Marcel, testigos de la modernidad" (pp. 563-580) de José Seco y "La recepción de Heidegger por G. Marcel" (pp. 581-602) de Ramiro Flórez, hasta el imprescindible trabajo crítico-bibliográfico de Feliciano Blázquez "Aproximación crítica a la bibliografía hispánica de Gabriel Marcel" (603-631), somos capaces de percibir la vocación permanente de G. Marcel por sustraerse a las rémoras teóricas y abstractas que lastran la verdad para liberarse desde un compromiso ontológico y ético en el acontecimiento y la responsabilidad personal de la verdad.

Con respecto a Levinas, y sobre la base de una investigación más amplia sobre el autor, Ricardo de Luis Carballada ofrece pautas en "Ser y trascendencia en E. Levinas. (Un estudio del primer periodo de su obra)" [122, XLIII (1994) 7-27] y una completa y lúcida semblanza biográfica e intelectual sobre el autor con motivo de su fallecimiento en 1995 repasando los momentos más significativos de su obra en "Emanuel Levinas in memoriam: La biografía de un testigo" [128, XLV (1996) 185-199]. Otro trabajo sobre Levinas viene firmado por Ignacio González Delgado, "Emmanuel Levinas: una metafísica para la solidaridad" [144, L (2001) 261-290]. En él el autor ratifica el carácter ético de la ontología de Levinas ya que "sólo desde la experiencia ética entendida como responsabilidad por el Otro adviene lo humano al ser y a la vida" (p. 286).

En este mismo amplio contexto discursivo de humanismo personalista y existencialista sobre el que ha incidido una de las líneas de interés de *Estudios Filosóficos*, no nos gustaría dejar de mencionar el significativo artículo de Rafael Larrañeta, "La existencia como encrucijada dialéctica de la filosofía y

la fe. Un estudio sobre Sören Kierkegaard", [67, XXIV (1975) 337-381] y [68, XXV (1976) 17-70]. Significativo, decimos, por varios motivos: se trata de uno de los primeros trabajos en nuestro país elaborado críticamente, que expone y discute el pensamiento del autor danés perfectamente contextualizado y que de forma particular propone la tesis de la existencia como síntesis entre filosofía y fe. Además es claro precedente de la monografía que más tarde, como resultado de su madurada tesis doctoral, publicaría con el título *La interioridad apasionada: Verdad y amor en Sören Kierkegaard*, (Salamanca, Universidad Pontificia, 1990) y que sitúa a Larrañeta entre los más cualificados conocedores del pensamiento de Kierkegaard.

Por último, aunque menor, hay que decir que la perspectiva desesperanzada del existencialismo también ha sido tenida en cuenta en algunos trabajos colaterales sobre Heidegger y Sartre. Podríamos destacar el artículo de José Cercós Soto, "Temor y angustia: del ser a la nada" [140, XLIX (2000) 115-124]. El autor se ocupa de repasar desde un punto de vista histórico la tematización filosófica que supone "la grieta de la finitud en el ser". Desde las diferentes posturas griegas y medievales sobre el asunto del temor y las de la modernidad al miedo, hasta la especificación existencial de la angustia en el existencialismo de Sartre y hasta su proyección en la presencia de la nada junto al ser en Heidegger y en Sartre, y también en la consideración del asunto en nuestro entorno con Zubiri y Marías, Cercós Soto se esfuerza por hacernos ver que la angustia como la vida misma y otros fenómenos se genera en la propia realidad humana por su peculiaridad y es en la perspectiva de la nada donde debe contemplarse.

Hemos visto, de este modo, cómo la dimensión crítica del existencialismo personalista en la que ha venido insistiendo *Estudios Filosóficos* ha dirigido su mirada fundamentalmente hacia una humanidad esperanzada que se enfrenta a la angustia de la contingencia contando siempre con la apertura comunitaria en la que nos reconocemos. Aún nos queda por descubrir si en el marco neoliberal de la cultura actual se pueden seguir proponiendo las grandes transformaciones sociales hacia espacios abiertos y reales de justicia al reivindicar la esperanza personal desde la esperanza del otro.