

El personalismo es uno de los movimientos filosóficos más influyentes e importantes del siglo XX y XXI y está llamado a seguir siéndolo, dado el nivel creciente de burocratización en la vida económica y social y la despersonalización de la juventud. El ambiente creado por la posmodernidad hace necesario volver a una filosofía centrada en la persona, que sea consciente del valor intrínseco de la misma.

Es esta una obra orientada a comprender la fuerza del personalismo, un movimiento con una enorme potencia, capaz de explicar la altura y significado de la persona humana en continuidad con la gran tradición filosófica de Occidente y también de hacer frente a la creciente ceguera moral hacia la dignidad de la persona.

El libro contiene una recopilación de estudios acerca de grandes figuras del personalismo, dividido en cuatro partes.

En la primera, titulada “Forerunners of Christian Personalism” (“Precursores del personalismo cristiano”), se recogen dos aportaciones sobre el recientemente canonizado John Henry Newman y sobre el filósofo danés Sören Kierkegaard. San John Henry Newman se refiere al “abismo infinito de existencia” que es cada persona, como recuerda el ensayo de Br. Reed Frey sobre la incomunicabilidad y la comunión interpersonal (“Personal Incommunicability and Interpersonal Communion”). Cada persona, de acuerdo con el nuevo santo inglés, lleva dentro de sí un abismo de incomunicabilidad, pues cada uno de nosotros es sujeto de experiencias y vivencias que nunca podrán ser totalmente comprendidas por nadie más; y, sin embargo, también es propia de la persona la capacidad de crear comunidad y de establecer vínculos interpersonales.

Un tratamiento muy especial merece en el artículo el tema de la amistad en John Henry Newman, pues desde su punto de vista, el amor a los amigos cercanos es la clave para ejercitar el amor a todos los hombres, como es el mandato católico. La amistad prepara al hombre a la

renuncia de sí mismo y a cultivar la autodonación, al consistir en una comunión con el otro y un camino hacia el desarrollo y la felicidad de las personas. Pero este acercamiento a la intimidad personal del otro solo puede ser realizado desde la conciencia de que el otro, cada otro, cada yo, es una realidad irreductible y ante esta solo cabe la reverencia. De manera que el contacto con la realidad última de otra persona debería despertar en nosotros la conciencia de ciertas obligaciones éticas.

A continuación, nos encontramos con un estudio sobre Sören Kierkegaard, del cual se ofrece un análisis, llevado a cabo por Michael J. Healey y Ronda da Sola Chervin, respecto a la cuestión de la subjetividad y su relación con la verdad (“Interpreting Kierkegaard’s Notion That ‘Truth Is Subjectivity’”). Kierkegaard se embarca en la aventura de encontrar una idea de la cual se pueda vivir y morir, una verdad objetiva, de la cual Sócrates resulta ser un precursor. Por esta razón, los intereses de Kierkegaard se orientan sobre todo a la ética y a lo concreto y su comprensión de la filosofía será la de un saber que libera al hombre de toda sofistería a través de la dialéctica. Se nos recuerda, precisamente, en el artículo, que Kierkegaard escribió su tesis doctoral sobre el concepto de ironía en Sócrates y que también se pareció a él en su opinión respecto a la vaciedad de sus contemporáneos. La frase de Kierkegaard acerca de que “la subjetividad es la verdad” ha de ser comprendida no como que la verdad depende de nuestra subjetividad, sino en el sentido de que lo que sucede al sujeto es un aspecto primario de la verdad.

En la segunda parte de esta obra, titulada “Phenomenological Personalism”, nos encontramos con ensayos dedicados a aquellos fenomenólogos que podrían ser considerados personalistas, particularmente Edith Stein, de la mano de Sr. Maria Gemma Salyer (“The Unfolding of Gender in the Human Person: Contributions of Edith Stein”), quien muestra la posición de Edith Stein en la diferenciación varón-mujer, distanciándose del punto de vista tomista, que hereda en gran medida el planteamiento aristotélico: el hombre cumple un papel activo en la concepción y la mujer solo es una receptora pasiva, acorde con las ideas científicas de su tiempo. Tomás de Aquino hereda el planteamiento hylemórfico de Aristóteles, quien pensaba que el hombre proporciona la forma, mientras que la mujer da la materia al nuevo ser. El investigador John Finley, como refleja la autora en su texto, hace una nueva lectura de la posición tomista, al afirmar que el género reside en el alma, y que entre hombre y mujer no es que exista una complementariedad hylemórfica, sino más bien una “fuerza cogenerativa del alma”, de tal modo que se manifiesta de un modo en el varón y de otro en la mujer. Este modo de afrontar la cuestión es afín a la que aparece en Edith Stein, quien entiende la diferencia entre

hombre y mujer mediante el concepto latino de *species*, como aparece en su ensayo “Problemas de la formación de la mujer”. Desde su punto de vista, el ser humano completo se caracteriza por la dualidad varón-mujer; la diferencia entre ambos no es solo en la estructura corpórea, sino también en las funciones psicológicas. Es la relación entre cuerpo y alma la que es distinta, en los hombres y en las mujeres; en el caso de la mujer hay una más completa integración entre ambas y una totalidad que le lleva a un desarrollo armonioso de sus potencialidades, mientras que en el caso del hombre consiste en la potenciación de habilidades individuales con el objetivo de alcanzar los logros más altos. El alma de la mujer está presente y vive más intensamente que en el caso del varón en todas las partes de su cuerpo, y está afectada mucho más internamente por todo lo que le sucede al cuerpo. De manera que la posición de Edith Stein es que ni el hombre es superior a la mujer ni esta al hombre, sino que la masculinidad y la feminidad son dos modos de experiencia de lo humano y que las últimas diferencias no residen en la estructura corpórea, sino en la entera estructura tripartita de la persona.

También en esta segunda parte nos encontramos con un artículo referido a Dietrich von Hildebrand, a cargo de Alexander Montes, del Boston College (“Toward a Thicker Notion of the Self: Sartre and von Hildebrand on Individuality, Personhood and Freedom”), quien realiza una interesante comparativa entre la mirada sartriana hacia la realidad de los otros y la “interpenetración amorosa de las miradas”, de la cual habla Von Hildebrand. Mientras para Sartre la mirada hacia el otro está fundada en la aniquilación del otro, en tanto que es un “no yo”, y esto hace imposible la intersubjetividad y el amor, Von Hildebrand toma el dato de la mirada amante como un punto de partida. Al mirar al otro con este tipo de mirada no aniquilamos al otro, sino que afirmamos su existencia y, aún más, afirmamos también nuestro propio valor como seres capaces de amar. De manera que esta forma de amar es, para Von Hildebrand, la mayor afirmación de la libertad. Como es sabido, Sartre, desde ese planteamiento de la mirada odiante hacia el otro, llega a su afirmación de que “el infierno son los otros”, con su lógica consecuencia de la imposibilidad del amor; sin embargo, Von Hildebrand tiene un punto de partida completamente distinto –la intuición de la importancia de los seres–, en los cuales distingue tres categorías: lo que satisface subjetivamente, el bien objetivo para mí y lo objetivamente valioso en sí mismo. El amor, por tanto, como explica el filósofo alemán en *La esencia del amor*, es la respuesta al valor en la cual la persona se da a sí misma al otro, en un acto de autodonación; y esta respuesta al valor incluye no solamente el

intelecto, sino también la afectividad y la voluntad. Pues el amor es sobre todo un afecto, una respuesta al valor que procede del corazón.

En la parte referida al proyecto personalista de Karol Wojtyła, Juan Manuel Burgos hace un análisis del genio wojtyliano (“Wojtyła’s Personalism as Integral Personalism: The Future of an Intellectual Project”) y de la gran capacidad del filósofo polaco para inaugurar, por sí mismo, un nuevo camino filosófico, lo que el pensador español ha denominado “personalismo integral”, y que pone en conexión ciertas perspectivas tomistas y otras fenomenológicas, pero que sin duda va más allá de ellas, pues la filosofía moderna partía de premisas erróneas e insuficientes y era necesario ensayar un punto de vista desde el cual se contemplase la realidad de la persona como un quién y desde su propia interioridad, no desde una exterioridad asimilable al mundo de la naturaleza. Este punto de vista resultó enormemente fructífero para el campo de la ética, a la que también Karol Wojtyła se dedicó, desde su docencia en la Universidad de Lublin; Wojtyła se lanzó a la formulación de una ética personalista, que le llevó a superar algunos planteamientos tomistas, schelerianos y también kantianos. Algunos de los aspectos desarrollados en estas clases dieron origen a lo que se llamó “Escuela de ética de Lublin”. Sin embargo, al propio Wojtyła le llevaron a preguntarse ciertas cuestiones que traspasaban la ética y entraban más bien en el ámbito de la antropología. Wojtyła se ve entonces en la necesidad de clarificar el concepto de persona, labor que realiza en su obra *Amor y responsabilidad*, de 1961, un libro sobre ética sexual en la que, necesariamente, el profesor de ética tuvo que abordar el tema de quién es la persona masculina y quién es la persona femenina. Solo este punto de partida le permitirá llegar, de manera profundamente creativa, a la formulación de la llamada “norma personalista”, la prohibición moral de instrumentalizar a otra persona, la sexualidad como donación, etc. Sin embargo, las breves referencias de Wojtyła a los asuntos antropológicos hizo que, ya con ocasión de la publicación de *Amor y responsabilidad*, se hiciera patente la necesidad de abordar la cuestión con mayor profundidad. Karol Wojtyła acometió ese trabajo, en parte, unos años adelante, con la publicación de su obra *Persona y acción*, que fue “una gran y original respuesta de Wojtyła, tanto en su concepción como en su ejecución”, al reto de fundamentar una antropología personalista. Novedad es el método con el cual Wojtyła hace uso de conceptos que se le escapan al tomismo y a la fenomenología, como experiencia, conciencia, libertad, participación. Y novedad también el modo en el que quedan engarzados los dos momentos filosóficos: experiencia y comprensión. El artículo trata asimismo la cuestión de en qué tradición personalista concreta se encuadra Karol Wojtyła o si habría

que aceptar la posibilidad, dada su enorme novedad, de que él inaugura otra nueva corriente.

Desde otro punto de vista, John F. Crosby (“On the Difference between the Cosmological and the Personalist Understanding of the Human Being”) analiza el puesto de Wojtyła en el conjunto de la Historia de la filosofía y su relevancia como un filósofo contemporáneo, al reconocer la importancia de la subjetividad como una aportación de la filosofía moderna. John Crosby hace especial hincapié en la aportación de Karol Wojtyła por su capacidad metafísica para comprender desde dentro la naturaleza del acto conyugal, que consiste en la autodonación mutua de los esposos, a través de sus estructuras corpóreas. Se unen sus cuerpos, pero ello es un símbolo de la unión de sus personas. Tiene poco que ver esta unión, por tanto, con la copulación animal, que tiene un sentido solamente procreativo. Mediante su punto de vista personalista, Wojtyła explica cómo esa unión entre personas asciende a un grado que ya no es simplemente somático. La unión personal que existe en esa mutua donación es algo irreductible a lo que pasa en la esfera animal. Por eso Crosby habla del “aspecto cosmológico” del acto conyugal y del “aspecto personalista”; y este es el realmente interesante, porque movería la atención, por parte del pensamiento cristiano, del fin procreativo, propio del acto conyugal, al fin unitivo, que es igualmente reflejo de la estructura amorosa de Dios, y de la persona, que es imagen y semejanza suya.

Por su parte, Fr. Michael Darcy (“Personalism as Interpersonalism: John Paul II and René Girard”) explica el concepto de personalismo y de interpersonalidad en Juan Pablo II y René Girard, apoyándose sobre todo en la Teología del cuerpo del primero y poniéndolo en relación con Fiodor Dostoievsky; su intento es mostrar finalmente cómo en el hombre la interpersonalidad es esencial en la persona humana y cómo el personalismo es una corriente filosófica que se esfuerza por sacar al hombre de una concepción estática y solipsista de la persona humana, tan característica del individualismo y del mundo de subsuelo e infrahumanidad tan presente en Dostoievsky y conducirlo hacia una comprensión más profunda de sí mismo y su propia realidad.

¿Puede ser considerado el personalismo como una “provocación”? La última sección de esta obra así parece entenderlo, al mostrar las implicaciones de esta perspectiva centrada en la persona en la dimensión ética y política, con varios estudios: en primer lugar, el de V. Bradley (“Thomism, Personalism, and Politics: The Case of Jacques Maritain”) sobre el personalismo tomista de Jacques Maritain, quien ofrece en sus escritos políticos una alternativa a las filosofías políticas individualistas

y también a los estados totalitarios. Por su parte, Fr. Anthony Chukwuebuka Ohaekwusi (“Moral Blindness: A Discovery of Banality in the Actions of Persons”) explica en su estudio el fenómeno de la ceguera moral y la posibilidad de que las personas realicen acciones banales, en una interesante dialéctica entre Von Hildebrand y la filósofa Hannah Arendt. Brian Buckley (“Racism and the Denial of Personahood”) aborda la cuestión del racismo inspirándose en Martin Luther King Jr.; desde su punto de vista, se puede comprender la despersonalización que realiza toda forma de racismo a través de las reflexiones de pensadores como Charles Taylor, Alasdair MacIntyre y Martin Buber. Desde su punto de vista la filosofía personalista tiene la capacidad de re-personalizar la cultura humana, así como la moral y las relaciones políticas.

Por último, Rose Mary Hayden Lemmons (“Countering the Crisis of American Democracy with the Thomistic Personalism of Aquinas and John Paul II”) analiza los discursos de Juan Pablo II en su visita a América en 1995 y sus reflexiones sobre la crisis de la libertad y de las verdades morales sobre la persona y la comunidad humana. El “libertinismo” –que no la libertad– tiene el efecto de disminuir la posibilidad del bien común y de acometer la construcción de una sociedad democrática. Más bien el “libertinismo” imposibilita la construcción de una sociedad democrática, desde el punto de vista de la autora. El personalismo tiene la capacidad de dar respuesta a la confusión entre libertad y “libertinismo” y de proporcionar al hombre occidental la moral y los principios de filosofía política que necesita para reestructurarse.

La obra entera es una invitación a practicar un sano personalismo cristiano como una forma de resistencia filosófica en el difícil tiempo que nos ha tocado vivir, el cual necesita urgentemente de un pensamiento iluminador.

NIEVES GÓMEZ ÁLVAREZ