

Díaz, C. & Grande Sánchez, P. J., *Antropología filosófica. El personalismo comunitario*. Madrid: Bookman, 2024, 582 pp.

*Antropología Filosófica. El personalismo comunitario*, de Pedro José Grande Sánchez y Carlos Díaz es un ensayo-manual de filosofía y antropología personalista publicado en el año 2024. La antropología es el estudio del ser humano por sí mismo, que se enfrenta con su propia subjetividad, y es filosófica en tanto que hay una implicación personal del sujeto que reflexiona sobre su ser y sus circunstancias, pero también en la medida que aspira a una comprensión totalizadora de las cuestiones que afectan al ser humano (éticas, psicológicas, biológicas, trascendentes, históricas, etc.) para obtener una idea unitaria de la persona. Precisamente, en la idea unitaria se diferencia de aquellas antropologías regionales (científica, social, cultural o etnología) que estudian al hombre en alguna de sus dimensiones concretas. La corriente personalista que presentan los autores tiene su origen en la tradición judeocristiana, aunque son diversos sus referentes a lo largo de la historia. El siglo XX es la cuna del personalismo con referentes como Max Scheler y Emmanuel Mounier quienes experimentaron en su propia piel la doble cara del progreso tecnocientífico.

Considero que el libro puede ser dividido en dos grandes bloques temáticos, exceptuando el primer capítulo, que es una introducción general. El primer gran bloque (capítulos II - XVI) es un recorrido por la historia de la filosofía, las diversas corrientes de pensamiento y de las concepciones del hombre, de cómo éste se ha vivido, sentido, subjetivado y representado a sí mismo en diversas épocas. El segundo bloque temático (capítulos XVII- XXIII) trata el personalismo comunitario en sus diversas ramas, principios de su acción y figuras representativas. En el último capítulo se expresan las perspectivas e implicaciones actuales y concretas de una antropología personalista que se basa en la razón cálida.

En el primer capítulo, “El problema de la Antropología Filosófica y la condición humana” se aborda el peligro de un exceso de optimismo antropológico, “una creencia inquebrantable en la bondad y el progreso humano” con la que los autores son críticos. La modernidad revela que el progreso científico-técnico y la capacidad del hombre para dominar el medio son inseparables de su capacidad destructiva, violenta y deshumanizante. Por ello la misión de la filosofía debe ser reparar el mundo.

También se trata en este capítulo el sentido de la vida desde la perspectiva de Viktor Frankl, logoterapeuta y superviviente del Holocausto. La pregunta sobre el sentido se relaciona con la presencia de la muerte en nuestras vidas, acontecimiento inesperado que nos lleva a dirigir la mirada hacia el sentido.

A mi juicio, en la actual sociedad posmoderna, en la que el sentido de la vida es confundido –y nos es vendido– como la autorrealización de todas las dimensiones de la persona, entendidas como formas de capital (estético, afectivo, social), la obra de Frankl resulta muy oportuna. En *El hombre en busca de sentido*, el autor afirma que reducir el sentido de la vida en la autorrealización es una forma de menosprecio hacia

el mundo, pues esta es un simple efecto de haber encontrado el sentido, no una meta por sí misma. El ser humano necesita una finalidad externa, una “autotrascendencia de la existencia” para no caer en el solipsismo o en el nihilismo más absoluto. Esta autotrascendencia consiste en “dirigirse hacia algo o alguien distinto de sí mismo”. La persona, “al entregarse a una causa o a una persona amada, se vuelve y más perfecciona sus capacidades”. Habitar constantemente un sentido que se reinventa es uno de los principios del personalismo, que rechaza la idea del equilibrio de la persona y la sustituye por la tensión: el esfuerzo o la lucha por una meta propia y concreta que otorgue sentido a la existencia. Incluso en el sufrimiento inevitable –dice Frankl– es necesario encontrar un sentido, pues “quien tiene un porqué para vivir puede soportar casi cualquier cómo” (Nietzsche). La logoterapia es precursora de la filosofía personalista.

El personalismo comunitario no busca el bien en soluciones inmediatas, sino que propone un cambio de perspectiva, un método de pensar y vivir que parte de una reducción fenomenológica o un examen de todas nuestras ideas y acciones. Desde la teoría crítica este libro, con el fin de proponer una nueva perspectiva antropológica, desvela los componentes ideológicos y los intereses históricos y pragmáticos de la antropología, como la justificación del colonialismo e imperialismo en base a dos modelos humanos: el hombre civilizado y el bárbaro.

Del segundo al cuarto capítulo los autores analizan las diferentes antropologías, desde los presocráticos, para quienes el hombre era un ser más perteneciente a la *physis*, pasando por los sofistas, quienes desplazaron la filosofía a la polis y al hombre, hasta llegar a la filosofía romana del derecho, a la antropología hebrea, cristiana, renacentista y barroca.

Ponen de manifiesto la importancia de la idea del amor de Sócrates, en el *Banquete* de Platón. El personaje de Sócrates es uno de los personajes más importantes de la historia del personalismo. La famosa frase de Sócrates “conócete a ti mismo” se pone en práctica mediante el diálogo o dialéctica, mostrando cómo “la palabra es la fuente de unión más profunda con los demás”. Sócrates encarna la interioridad y la profundidad del alma puesta en relación con el mundo y la alteridad a partir del diálogo.

El otro gran filósofo de la Antigüedad, Aristóteles, a pesar de concebir al hombre como animal racional, en su obra *Acerca del Alma* muestra por primera vez una idea unitaria del hombre, tratando la corporalidad del hombre sin subyugarla al logos-alma.

Por su parte, los romanos también aportaron muchas de las nociones que debe tener una Antropología Filosófica basada en la razón cálida: Terencio y su famosa frase “humano soy y nada humano me es ajeno” (*Homo sum, humano nihil a me alienum puto*) y Cicerón regalándonos la noción de “persona” como hoy la concebimos, ya no entendida con su significado original: “máscara”.

La idea de la racionalidad cálida tiene su origen en la religión judeocristiana, en el diálogo entre Dios y el hombre, el Dios “del corazón y la fidelidad”. El Dios bíblico es amor y proclama la igualdad entre las personas. La Antropología Filosófica no tiene necesidad de ser cristiana, pero algunas de las claves de la religión pueden ser adoptadas, como las del agustinismo.

Otra clave para la Antropología la encontramos en la concepción del hombre de Pascal: una caña pensante, en cuya miseria y fragilidad encuentra este su grandeza. Parecido a la crítica de Kierkegaard al estadio estético de la vida humana, Pascal critica

el *divertimento*, la cotidianidad que oculta o distrae de la vida interior de la persona y sus preguntas trascendentales, como la pregunta por la muerte. Autores como Kant (cuya ética se trata en el capítulo IX) entienden esta dimensión trascendental como la santidad a la que tiene que llegar la persona mediante el “deber” que presupone la autonomía moral y la libertad del sujeto. La crítica de Max Scheler a Kant está precisamente en su concepción de autonomía, de un sujeto de sí y para sí sometido a su propia razón sin influencia de sentimientos, olvidando toda posibilidad de diálogo con la Alteridad y todo valor moral concreto derivado del amor por el Otro.

Del capítulo quinto al octavo se tratan las “antropologías frías” o “antipersonalistas”. Descartes, autor que quiere convertir la filosofía en ciencia rigurosa, cuyo criterio de verdad es lo matematizable, concede la existencia a la persona sólo en tanto que yo pensante y a Dios (un Dios impersonal alejado de todo sentimiento de fe) sólo en tanto que es garantía del mundo. Contra esta antropología impersonal y objetivante (la persona es res, esto es, cosa) que es definitoria de la modernidad y el positivismo, debe luchar el personalismo. Otras anti/antropologías son la del escepticismo de David Hume y la psicología asociacionista (que reducen las vivencias en sensaciones y percepciones y la persona a la continuidad de la memoria); aquellas teorías contractuales y políticas (Hobbes y Spinoza), para quienes el ser humano por naturaleza es cruel, malvado y tiránico y debe ser controlado por el Estado.

A partir del capítulo décimo hasta el decimoquinto se tratan los autores, filosofías y corrientes de la psicología y la ciencia más influyentes en la modernidad y su relación con la antropología a la que aspiramos. La dialéctica hegeliana que defiende que la historia es el perfeccionamiento de la Razón cósmica a través de procesos de tesis y antítesis, reconoce lo que de divino hay en el hombre, aunque sólo en tanto que este está al servicio de la Universal Razón: “la historia universal es el paso del viento del Espíritu a través de individuos y pueblos que entregan lo mejor de sí mismos y en este empeño se cubren de gloria”. Hegel diviniza el Estado como la encarnación del Espíritu en el mundo, como la totalidad de la razón, mientras que el personalismo defiende el valor irreductible de la persona concreta y el Estado como un instrumento de esta a su servicio, no como algo superior a ella. Por otra parte se nos presenta a Kierkegaard, como un “antecedente del personalismo dialógico” (Martin Buber), para quien presentaba al prójimo como una reduplicación del propio yo. La existencia para Kierkegaard es elección. Además Kierkegaard concede mucha importancia a la responsabilidad para con el Otro y la propia interioridad, hablando del salto del estadio estético (de la inmediatez, el disfrute, el instinto) al estado ético: “quien vive de manera ética se tiene a sí mismo como tarea”. El último estadio de Kierkegaard es el estadio religioso en el que el contacto y el amor de la persona con Dios deshace la angustia que caracteriza la existencia.

Se destina un capítulo al análisis de la antropología de Nietzsche: “en Nietzsche no hay hombres: sólo superhombres o infrahombres. O la vida dionisiaca (del superhombre) o la ascética de los inferiores”. Nietzsche critica la compasión y el cristianismo como la moral de los débiles, de los pobres, de los buenos y altruistas que encuentran el bienestar en la desventura y el sacrificio de uno mismo, aquellos que no afirman su voluntad de poder. Para la filosofía personalista la com/pasión (sufrir juntos) es el reconocimiento del sufrimiento ajeno y la apertura del yo hacia la verdadera relación interpersonal: “por prestar atención al sufrimiento del otro, este se transforma en un tú”.

A partir del decimosexto capítulo se desarrolla en profundidad el personalismo comunitario. El personalismo fenomenológico insiste en la importancia de los valores morales concretos frente al nominalismo: “no hay fenómenos morales, sino tan solo interpretación moral de los fenómenos”. Esta es la base necesaria para no caer en el relativismo y en la creación de una ética material que acompañe a la formal kantiana (esto es, vacía de contenido, sin relación con las circunstancias externas).

En resumen, el modelo antropológico propuesto por la antropología interpersonal se basa en la idea del hombre como realidad abierta e incompleta de Max Scheler y Zubiri, que se pregunta por su propio ser y esencia finita. Se trata de alcanzar una idea unitaria del hombre y ante las formas de Antropología Fragmentaria (espíritu - materia, Ich - No Ich, res cogitans - res extensa, Zoe-Bios), se propone una “antropología del espíritu encarnado”, unitaria y dialogal. “El hecho fundamental de la existencia humana no es ni el individuo en cuanto tal ni la colectividad en cuanto tal... ambas son abstracciones... el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre” explica Martin Buber en *¿Qué es el hombre?*

La dimensión del “entre”, de la esfera común entre el *tú* Y *yo* que sobrepasa el campo de cada uno, es lo único que puede fundar relaciones dialógicas y comunitarias. Sin embargo la comunidad es la “excluida alternativa genuina”, el “tertium non datur” en la discusión entre individualidad y colectividad. La actualidad de la obra de Buber es clara: el individuo, como partícula aislada, no tiene forma de conocerse, pero en la colectividad se disuelve en el todo, en el hombre masa impersonal. La antropología relacional propone que para conocerse a uno mismo es necesario conocer a los demás y la Humanidad no puede ser predicado del hombre individual en sentido abstracto, sino en cuanto que forma parte de la intrahistoria, la historia humana le define, se relaciona con otros individuos y crea historia. El hombre no es “El Hombre” ni tampoco el individuo, sino que es de naturaleza dialógica, es un ser en cuyo “estar-dos-en-recíproca-presencia” se realiza en el contacto del *tú* y el *yo*.

En el capítulo XIX los autores explican detalladamente la filosofía personalista de Emmanuel Mounier. Mounier compara el existencialismo con el personalismo, como Sartre lo comparaba con el humanismo, la base común de ambas. El autor rechaza el absurdo, pero adopta otros conceptos existencialistas (elección, libertad, responsabilidad y compromiso). Un concepto importante para el personalismo es el sentido de la vida, la “voluntad de significación” del hombre, de “cumplir su sentido potencial”. Se admite el sufrimiento como fuente de sentido que no debe ser patologizado como enfermedad, sino como “angustia espiritual”. La persona para Mounier es una realidad abierta que está en una constante conversión y adhesión a valores.

“La búsqueda de la igualdad tiene lugar a través de la desigualdad”, reconocen Mounier y Paul Ricoeur, esto es, a partir de una identidad que se concibe a partir de la acción, la relación y renovación de la persona, no de la ipseidad y la inmutabilidad sustancial. El *yo* es unívoco porque se compromete en acto continuo consigo mismo. No se trata de un sujeto acabado que periódicamente sufre crisis de identidad. “El hombre está hecho para ser superado... superando continuamente lo dado, el hábito, lo adquirido” (Mounier).

En el siguiente capítulo, los autores sustituyen la primera certeza cartesiana “pienso, luego existo” por “soy amado, luego existo”, principio de la acción personalista: “Toda interacción, pues, confirma o desconfirma la identidad” y “la imagen que el otro nos devuelve es una definición de nosotros mismos”

En el capítulo de “Figuras del personalismo” se tratan en profundidad diversos autores y sus aportes a la filosofía personalista. Sus “raíces” son bíblicas, dialógicas, fenomenológicas-tomistas, hermenéuticas, y sus autores, entre otros: Mounier, Max Scheler, Martin Buber, Julián Marías, Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría.

En el último capítulo (XXIII) nos habla del actual problema del transhumanismo desde una perspectiva personalista. El *Manifiesto posthumanista* pone de manifiesto que “cada ser humano está llamado a diseñarse a sí mismo... legitimado por la ciencia”. “Desde esta perspectiva, no existen límites morales que impidan la conversión del ser humano en un cyborg” responden los autores. Lo cierto es que lo humano puede convertirse en posthumano con la integración de la biotecnología en el cuerpo, lo que lleva a la idea de mejorar el propio ser. Ante esto los autores no se posicionan en contra de la técnica. Esta puede tener cabida incluso en la vida espiritual. No se critica la tecnología en sí misma, sino el hecho de que la civilización del progreso no haya conseguido humanizarla; al contrario, ha sido puesta al servicio de un “régimen inhumano”, de la organización del trabajo del capitalismo y de su orden mecánico en el que tanto el obrero como la técnica son esclavos e instrumentos de la eficacia y de la producción.

*Antropología Filosófica. El personalismo comunitario* es una obra muy completa, precisa y actual en sus posicionamientos críticos. Puede resultar muy útil como manual de Antropología Filosófica para estudiantes de filosofía de todos los niveles, ya que es una obra que puede ser leída con la profundidad que la lectora o lector decida.

Personalmente considero que es muy importante en la actualidad una reflexión activa sobre la realidad de la persona, opuesta ontológicamente al “individuo”, su relación con la Alteridad, su fragilidad y la problemática de su existencia. En la frase “el que quiere los fines quiere los medios” (Ellacuría) se expresa la necesidad de que esta reflexión sobre el ser humano a nivel ético y metafísico vaya acompañado de un compromiso con la realidad y una voluntad de acción ante el “antimundo” que habitamos, compromiso que se defiende con la acción personalista de esta obra.

Sandra Luna Cabañas Hernández