

ALGUNAS CORRIENTES DEL PERSONALISMO Y HACIA UN PERSONALISMO ANALÓGICO

MAURICIO BEUCHOT PUENTE
UNAM

MAURICIO BEUCHOT PUENTE es Doctor en Filosofía, Investigador del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, Investigador Emérito del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT (México), Miembro Emérito de la Academia Mexicana de la Historia, Miembro de la Academia Mexicana de la Lengua, Doctor Honoris Causa por la Universidad Anáhuac México. Es creador de la Hermenéutica Analógica, propuesta filosófica contemporánea, y uno de los más importantes filósofos latinoamericanos. Destaca su *Tratado de Hermenéutica Analógica*, 5ª. Ed., 2015, como una de las obras más importantes del pensamiento iberoamericano. Tiene más de 120 libros publicados y numerosos artículos de investigación en las áreas de Filosofía, Historia del pensamiento novohispano mexicano, Educación, Teología, entre otras.

Resumen: En este trabajo se presentan algunas reflexiones en torno al personalismo atendiendo al pensamiento de autores sobresalientes, como Maritain, Marcel, Nédoncelle y otros. Igualmente, se relaciona el personalismo con la metafísica y propone la posibilidad de un personalismo analógico.

Palabras clave: personalismo, analogía, metafísica, realismo

Abstract: This paper presents some reflections on personalism according to the thought of outstanding authors such as Maritain, Marcel, Nédoncelle and some others. Also relates the personalism with metaphysics and propose the possibility of an analogic personalism.

Key words: personalism, metaphysics, analogy, realism

Introducción

Recojo aquí algunos rasgos de la filosofía personalista, esa corriente actual que concede a la persona el lugar principal. Esta consideración es importante, porque ha habido tiempos, no muy lejanos, en los que los totalitarismos supusieron una posición suprapersonal, es decir, se ponía a la colectividad por encima de la persona individual, que es la que tenemos que proteger.

Incluso en la actualidad se siente algo de pérdida del personalismo, justamente por la deshumanización que hay, y vuelve a ser necesario llamar la atención hacia la persona, que es el valor de principalidad en la filosofía, ya que ella debe estar dirigida a brindarle comprensión.

Afortunadamente, la preocupación por la persona ha vuelto. Aquí trataré a algunos de sus expositores, es decir, filósofos personalistas. Omitiré a Mounier, que ha sido muy considerado, pero sí a algunos que me han llamado la atención, como Maritain, Marcel, Nédoncelle y algunos de los italianos que se han preocupado por embonar la ontología o metafísica con esta corriente de pensamiento, porque a veces se han dissociado.

Maritain: personalismo tomista

Jacques Maritain (1882-1973) fue un gran neotomista, pero, al mismo tiempo, fue uno de los que llamaron la atención hacia el pensamiento personalista. Trata sobre la persona, principalmente en *Humanismo integral* y en *El hombre y el Estado*.¹

En la primera de esas obras intenta plantear una nueva cristiandad. Él había sido muy antimoderno, pero fue cambiando, pues se fue dando cuenta de que no era posible defender un medievalismo trasnochado y se dio a la tarea de buscar cosas de la modernidad que fueran compatibles con el tomismo. Con ello desagradó a los tradicionalistas.

Ya no era posible rescatar tal cual el modelo político de Santo Tomás, y se puso a renovarlo. Acogió, de la modernidad, el ideal del Renacimiento de rehabilitar el humanismo. Sólo que no como había sido hecho, sin Dios, sino con Dios. Por eso era un humanismo integral, pues sólo integrando la perspectiva trascendental podía ser pleno y satisfactorio.²

¹ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo* (Madrid: Ediciones Palabra, 2012), 68 y ss.

² J. Maritain, *Humanismo integral* (Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966), 31 y ss.

También aceptaba la autonomía de lo profano respecto a lo sagrado, con una mayor separación de la Iglesia y el Estado. Ya no pedía, como antes, esa sumisión de lo civil a lo eclesiástico, sino que era consciente de que eso no era factible. Sólo pedía el respeto del uno por el otro, y que el Estado permitiera a la Iglesia hacer su labor espiritual, la cual impregnaría también la cultura.

Pero, igualmente, aceptaba otro de los logros de la modernidad, que era el reconocimiento del pluralismo cultural, el cual traía consecuencias políticas. De ello se seguía que la función del cristiano en la sociedad era personal, dependía de su rectitud y su calidad personal, y no de una estructura institucional.³

Sería un humanismo teocéntrico, que encarnara lo humano, un humanismo de la encarnación. Por eso tenía que ser promovido por laicos y, de este modo, surgiría una nueva cristiandad, la cual renovarían lo medieval, consagrando lo moderno.

En *El hombre y el Estado*, Maritain defiende la democracia; pero, dado que había vivido en Estados Unidos durante la guerra, defendía el modelo norteamericano. Veía en él un capitalismo no tan fuerte como el europeo, al que tanto había criticado Mounier. El modelo de Europa colocaba al dinero como el bien supremo, y propiciaba una actitud egoísta y esclavista (con los obreros), mientras que el americano era más liberal, tomaba más en cuenta la religión y, por lo tanto, era más respetuoso de la dignidad de la persona y sin esa actitud explotadora característica de la Revolución Industrial.⁴

Aprovechó esa versión de la democracia y siguió pensando que el democrático era el sistema de gobierno más adecuado. No presentaba las deficiencias de los anteriores. Algunos, con sus posturas jacobinas, llevaron al terror, lo que hacía que muchos miraran con desconfianza la democracia. En cambio, la experiencia democrática americana llevaba siglos y era pacífica, con estabilidad en las instituciones sociales. Por eso defendió ese sistema y examinó sus posibles relaciones con el cristianismo.

Maritain mismo dice que a él se debe el nombre de "personalismo comunitario", pues lo había puesto en alguno de sus libros y de allí lo tomó Mounier. Lo más decisivo es que ya en Maritain se encuentran los principios básicos del personalismo comunitario, sobre las relaciones de la persona con la sociedad. Lo hizo para combatir los regímenes totalitarios que surgían en la década de los treinta.⁵

Ese personalismo es comunitario porque se plantea, como fin específico de la sociedad, el bien común (diferente de la simple suma de los bienes individuales), y que pone

³ *Ibíd.*, 90 y ss.

⁴ J. Maritain, *El hombre y el Estado* (Buenos Aires: Club de Lectores, 1984), 129 y ss.

⁵ *Ibíd.*, 219 y ss.

como superior al individuo, el cual es parte de la sociedad. Es el bien material y moral de las personas reunidas en comunidad o sociedad. Así, el bien material o temporal no es el último o supremo, sino el bien intemporal de la persona: su perfección y libertad espiritual. Y por eso es también personalismo, pues el bien común temporal debe procurarse respetando y sirviendo a los fines supratemporales de la persona humana.

Así, dice que la persona humana “es el valor primario ontológico al que se subordina la sociedad y, al mismo tiempo, que ésta tiene deberes ineludibles en vistas al bien común o al bien de la ciudad”.⁶ Va contra los colectivismos, de derecha e izquierda, que someten a la persona con base en una pretendida supremacía de la colectividad sobre el individuo. La antropología filosófica de Maritain aportó las bases para oponerse a esos totalitarismos (fascistas y comunistas) y para poner los fundamentos del personalismo.

Maritain buscaba una nueva cristiandad, por eso se proyecta hacia la necesidad de Dios, hacia un humanismo no ateo, sino teísta, y una de las pruebas de la existencia de Dios que examina y propone es la que se basa en el deseo de ver a ese Ser máximo, que satisface nuestras expectativas y nuestros deseos.

Su demasiada dependencia del tomismo no le permitió avanzar más, pero fue un pionero, y hubo otros que, dotados de instrumentos más modernos, desarrollaron sus posturas e hicieron mejor el personalismo.⁷

Marcel: personalismo existencialista

Así como Maritain habla de un humanismo de la encarnación, Gabriel Marcel (1889-1973) habla del carácter encarnado del hombre.⁸ Por eso para Marcel, el cuerpo es algo esencial al ser humano. No tengo cuerpo, sino que soy mi cuerpo. Es parte constitutiva del ser personal. Así supera la visión del cuerpo como instrumento y lo ve como mediador. Tanta importancia da al cuerpo, que llega a decir que la encarnación es el eje de la metafísica.⁹ Por eso la corporalidad es uno de sus temas.

Otro de sus temas es la intersubjetividad, en la misma línea de otros personalistas, como Buber y Nédoncelle, y no como punto de llegada, sino de partida. La existencia humana es, desde su principio, ser-con, existir con los otros, con muchos compañeros de ruta, como él

⁶ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo*, 74.

⁷ *Ibid.*, 75.

⁸ *Ibid.*, 76 y ss.

⁹ *Ibid.*, 82.

los llama. Sin embargo, para la intersubjetividad, la interrelación no disminuye, sino afianza la subjetividad. Se requiere ser persona para relacionarse con los demás. Incluye inmediatez, presencia y distancia. Esta última es tan importante y necesaria como las otras dos, ya que permite que seres bien individualizados (como personas) se relacionen con otros.¹⁰

Marcel dio mucha importancia a la metafísica. Gracias a Garrigou-Lagrange recogió el concepto de ser, pero con el fin de elaborar una metafísica personalista.¹¹ Era una reflexión ontológica, parecida a la de Heidegger, que tomaba como punto de partida a la persona y que superara el abstraccionismo de la metafísica aristotélica. Es una ontología dirigida hacia el hombre, por eso el amor es el dato ontológico esencial, porque busca el sentido del ser en la existencia humana, y halla consecuencias éticas de esa ontología.

Tal interpretación del ser hace que lo conciba como cierta consistencia o permanencia, como la del sujeto en contra de los flujos de conciencia de Hume. Esto es algo que no se ve en todos los existencialistas más proclives al relativismo, como nuestros actuales post-modernos.

Un rasgo muy suyo es la distinción entre problema y misterio.¹² Así, más que del problema del ser, habla del misterio de éste. El problema se me opone, me obstaculiza; el misterio me compromete, y por eso no está frente a mí, sino en mí. Por eso no puedo estudiar un misterio como si estuviera fuera de mí, sino en mí, como el mal, la relación cuerpo-alma, la libertad, el conocimiento o el amor.

Otro de sus temas es la distinción entre ser y tener. El tener posesivo se da en relación con los objetos, y el ser se refiere a las personas. Eso permite entender que el hombre no tiene cuerpo, sino que es cuerpo. También critica el afán de tener, de nuestras sociedades tecnocráticas, ya que es más necesario tratar de ser más, en la línea del sentido.

Otros temas suyos son el de la fidelidad, la esperanza y el amor (correspondientes a las tres virtudes teologales). La fidelidad nos hace triunfar sobre el tiempo, ya que nos da la capacidad de comprometernos, y eso hace que algo en nosotros perdure. No es algo rutinario, sino creativo. Pues la fidelidad es hacia una persona, no hacia una idea o un ideal. Es respuesta a un llamado, a una petición, pues de otra manera sería producto del orgullo.¹³

Lo más destacado es su análisis de la esperanza, y hasta se ha llamado a su pensamiento "filosofía de la esperanza".¹⁴ Acoge de los existencialistas el carácter dramático

¹⁰ G. Marcel, *El misterio del ser* (Buenos Aires: Sudamericana, 1964), 43 y ss.

¹¹ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo*, 83.

¹² G. Marcel, *El misterio del ser*, 171 y ss.

¹³ *Ibid.*, 231 y ss.

¹⁴ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo*, 86.

de la vida humana, por las situaciones-límite que se dan en ella, y es donde surge la tentación de desesperar. Y es que la esperanza tiene una dimensión intersubjetiva. Es lo que da seguridad metafísica.¹⁵

En cuanto al amor, es lo máximo de la intersubjetividad, apoyado por la fidelidad y la esperanza como compromiso. Por eso orientó su filosofía a la acción, no tanto como acción civil, a la manera de Mounier, sino como acción personal en contra del odio y de la abstracción, para tratar de mejorar el mundo.

Esto proyecta a Marcel hacia la existencia de Dios, al reconocimiento de que es el único que puede ser perfectamente fiel; el único que puede amar satisfactoriamente y, con ello, colmar nuestra esperanza.

De hecho, Marcel es un pensador que da mucho relieve a la ontología o metafísica. No solamente por ese amplio *Diario metafísico* que redactó en varios años, sino por la explícita declaración de su valía. Efectivamente, en *El misterio del ser* dedica una lección al ser, otra a la existencia, otra a marcar la exigencia ontológica y otra más a establecer la legitimidad de la metafísica.¹⁶ Con ello nos está indicando que el existencialista o personalista de su talla no desdeña la ontología o metafísica para articular su reflexión sobre la persona.

Nédoncelle, metafísica personalista

Maurice Nédoncelle (1905-1976) fue más teórico, ya que no le gustaba la política. Se dedicó a la reflexión filosófica acerca de las relaciones interpersonales. De entre ellas sobresale el amor, al que dedicó su atención. Trató de unir fenomenología y ontología, con ánimo metafísico. Fue el metafísico del personalismo (J. Lacroix). Sostuvo un personalismo intersubjetivo (B. Mondin).¹⁷

También le preocupó el aspecto metodológico, pues usó el método fenomenológico para pasar al ontológico. Pero no iba por el camino aristotélico. Tampoco usó una fenomenología estricta. Abandonó el aspecto abstracto de ambos y se fue a lo concreto. Su método es más bien inductivo que deductivo, oscila entre la fenomenología y la ontología, y hasta las funde.¹⁸ Es una experiencia metafísica.

¹⁵ G. Marcel, *El misterio del ser*, 288 y ss.

¹⁶ *Ibid.*, 181-230.

¹⁷ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo*, 117 y ss.

¹⁸ J. L. Vázquez Borau, "Maurice Nédoncelle", en J. M. Isasi Sanchoyerto, X. M. Domínguez Prieto y J. L. Vázquez Borau, *Blondel, Zubiri, Nédoncelle* (Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2002), 118 y ss.

Parte de la experiencia de la conciencia propia en comunión con otras conciencias. No de la persona sola, sino en interrelación. Se opone al *ego* cartesiano, solipsista, y lo ve como recíproco. As, sí puede ser punto de partida. La persona se da siempre en relación con otras.¹⁹

Por eso en su pensamiento el elemento esencial es la díada yo-tú. Solamente puede crecer la persona cuando se relaciona con otra y la acoge. Pero eso requiere reciprocidad, por eso Nédoncelle la trabajó tanto. Su culmen es la relación de amor. De esta manera el otro no es un no-yo, sino otro-yo.

Y, por consiguiente, en la reciprocidad de las conciencias, del yo y del tú surge el nosotros. Allí se da la promoción de uno y otro, pues el amor empuja a que el otro sea, como lo deseamos de nosotros mismos. Así, el yo-tú de Nédoncelle no es particularista, sino que va desplegándose hasta la universalidad de un nosotros que abarque a todos. Pero, así como no es individualismo, tampoco es colectivismo, pues no es un conjunto de entidades anónimas, sino de personas con nombre propio y, además, amándose entre ellas. El amor es la voluntad de promover al otro, que une las conciencias en comunidad. Esto se ve, por ejemplo, en la fidelidad en el matrimonio.

Pero el amor es limitado, somos muy insuficientes en el amor. Hay relaciones destructivas; y aunque las hay constructivas, no son tan decisivas para perfeccionar a la persona. Hay necesidad de algo más, que es lo que Nédoncelle encuentra en el otro con mayúscula, en Dios, que es el Tú por excelencia, el que de verdad puede construir y promover a la persona.²⁰

Es por ese Dios personal por el que se puede explicar, e incluso, dar la realización de todas las personas. Él nos ha creado, y Él nos ha amado, esto es, nos ha promovido. Es el origen y el fin del amor. Viene a ser una prueba de la existencia de Dios por otro camino, por el del reconocimiento de lo limitadas que son las personas, que postulan una persona plena, que crea y promueve radicalmente. Es una prueba personalista de la existencia de Dios.

Personalistas italianos

Algunos personalistas italianos han sido atentos a la ontología o metafísica. Uno de ellos fue Armando Carlini (1878-1959), que trató de pasar de lo abstracto a lo concreto,

¹⁹ *Ibid.*, 129 y ss.

²⁰ *Ibid.*, 132 y ss.

y quiso existencializar el trascendental; esto es, hacer que el trascendental del idealismo se hiciera algo concreto a través del concepto o categoría de la persona.²¹

Otro fue Luigi Stefanini (1891-1956), quien vio la importancia de hacer una metafísica de la persona, replanteando las categorías metafísicas desde una perspectiva personalista. Comenzando con el concepto de ente o ser. Parte del ser personal para tener un concepto de ser más concreto. Tal se ve en su *Personalismo sociale* (1952).²²

Otro fue Luigi Pareyson (1918-1991), quien militó en el existencialismo, pero luego pasó a un "personalismo ontológico", en *Esistenza e persona* (1985). Define a la persona con cuatro nociones o categorías: existencia, tarea, obra y "yo".²³ El ser humano se compromete a realizar su esencia en su existencia. También estudió mucho la idea de interpretación, siguiendo a Gadamer (y con ello influyó en Vattimo, discípulo suyo). La hermenéutica va más allá del racionalismo, que se creía sin presupuestos. Ve la interpretación, y todo conocimiento, como algo personal, con su historia y tradición. Supera el subjetivismo y el objetivismo, y se lanza a la búsqueda de la verdad, que es el compromiso del hombre. Esto en *Verità e interpretazione* (1982). Es algo a lo que uno se expone personalmente.²⁴

Personalismo y metafísica

Estoy convencido de que el personalismo necesita una base ontológica o metafísica. De hecho, la teoría de la persona es la parte más granada de esas materias. Luego se despliega como fenomenología y como hermenéutica, destacando sus atributos principales, en una antropología filosófica. En los autores considerados hemos visto que una de las tareas fue traducir las categorías aristotélicas al lenguaje del personalismo. También hemos visto el otro extremo, el de querer sacar todas las categorías de la persona misma. Lo primero suena unívoco, deja un poco en lo mismo. Lo segundo puede ser equívoco, sacar todo de la persona, hasta el concepto de ser, como hizo ya Heidegger, disfrazando a la persona de ser-ahí. Me parece mejor un punto intermedio, analógico, que consistiría en usar las categorías aristotélicas para fundamentar la teoría de la persona, y añadir los existencialistas como los que Heidegger sacó fenomenológicamente.

²¹ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo*, 124.

²² *Ibíd.*, 125.

²³ *Ibíd.*, 130.

²⁴ F. Russo, *Esistenza e libertà. Il pensiero di Luigi Pareyson* (Roma: Armando Editore, 1993), 199 y ss.

Por ejemplo, creo que para la persona se tiene que recobrar la categoría de la substancia aristotélica, y añadirle como despliegue los diversos accidentes. Éstos se podrán desarrollar con la fenomenología. Así, la persona conservaría la definición que le diera Boecio, como substancia individual de naturaleza racional, la cual aceptó Santo Tomás, convencido de que sólo las personas divinas son relación subsistente. Es sabido que Ricardo de San Víctor añadió el carácter de incomunicable de la persona, y que lo adoptó Duns Escoto, pero eso ya es resultado de lo anterior.

Después de tener esa armazón o estructura ontológica firme, se puede avanzar en el análisis fenomenológico de la persona. Después de asentar su carácter substancial, puede desplegarse el cúmulo de propiedades accidentales que tiene. Por ejemplo, la relación, porque es una constelación de relaciones, pero que se dan entre substancias. De otro modo, se va a hipostasiar la relación, lo cual es peor, algo más substancialista, y que es propio solamente de las Personas Divinas, pues los hombres somos substancias en relación.

Después de asentar su carácter substancial de la persona, vienen sus cualidades y relaciones. Varias de ellas las han sacado los fenomenólogos, como el propio Heidegger. Es aquí donde entran las diversas relaciones, pues es como Heidegger introduce el existencial ser-con, o estar en comunicación con los demás. De alguna manera las categorías o existencialistas que se estipula coinciden con las de otros autores. Recordemos que Ortega y Gasset alegaba que las ideas que Heidegger hizo famosas él las había lanzado antes; pero era simplemente esa coincidencia en ideas de sentido común.

Cosas como tener proyecto, estar abierto a la realidad, hacerlo con angustia, preocupación o cura, convivir con los demás, para efectos de amor y de trabajo, y otras de ese estilo, son necesarias para comprender al hombre. Entre ellas, la misma actividad de comprender, de interpretar, es decir, la hermenéutica. Pero, por lo anterior, se ha visto que la hermenéutica tiene que ir de la mano de la ontología o metafísica. La persona es un híbrido de ontología y hermenéutica, porque existe e interpreta, o existe interpretando. Requiere una hermenéutica ontológica y una ontología hermenéutica. Más claramente, una ontología que es hermenéutica de la facticidad humana o personal, y una que despliega sus características, las cuales las entresaca la fenomenología.

En cuanto a las propiedades o atributos del hombre, los filósofos han aportado varios de ellos. Platón, la inteligencia y la voluntad. Aristóteles, las pasiones. San Agustín subrayó el amor. Santo Tomás añadió las virtudes cristianas: fe, esperanza y caridad. Los modernos recobraron las pasiones, como Descartes y Spinoza. Los empiristas recalcaron la simpatía. Los románticos resaltaron la voluntad y hasta lo irracional. Luego vinieron los antropólogos, como Cassirer, los fenomenólogos, como Scheler y el propio Heidegger.

Todos hablan del carácter de substancia que tiene, como persona. Los antiguos y medievales, como substancia individual; los modernos, como sujeto; y los posteriores, como ser-ahí. También añaden, por supuesto, su carácter relacional, por la amistad y el trabajo, por el amor o caridad, por la simpatía y el ser-con. En todo caso, la vida en sociedad. Allí tiene proyectos y realizaciones.

Se ha resaltado la intersubjetividad, la reciprocidad de las conciencias, etc., pero de alguna manera han sido tocados por los principales filósofos. Lo que se ha hecho es desarrollarlos más. Ha faltado resaltar la afectividad, la vida emocional. Y es lo que se ha hecho últimamente. Se han resaltado algunos aspectos o se ha profundizado en ellos.

El trato con los demás, el diálogo, el amor y el trabajo en común son resaltados por el personalismo. En cuanto al interactuar, es notable que Heidegger habló del ser-con, pero no lo desarrolló, por lo que su alumno Karl Löwith dedicó una tesis a hacerlo. Por lo que respecta al diálogo, fue algo que potenció otro alumno suyo, Hans-Georg Gadamer, quien centró en él la interpretación, la hermenéutica. El amor fue abordado por otra discípula, Hannah Arendt, quien lo estudió en San Agustín, en una tesis que le dirigió Karl Jaspers. El trabajo fue atendido por otros de sus discípulos, como Marcuse, quien hasta habló de la revolución, pues se orientó hacia el marxismo. Y Hans Jonas habló de la ética de la responsabilidad, sobre todo en la ecología.²⁵ Así se ha ido desplegando y enriqueciendo lo que algunos solamente señalaron. Así sigue haciéndose.

Es mérito de José Manuel Burgos el insistir en la necesidad de la ontología para el personalismo, precisamente llamándole al suyo personalismo ontológico moderno o neopersonalismo.²⁶ En él pretende esa síntesis de los conceptos clásicos y modernos que conforman la esencia de la persona. Se propone superar las categorías griegas en un sentido moderno, e incorporar elementos antropológicos provenientes de la modernidad.²⁷ Reconoce que la metafísica es un saber fundamental y fundante, pero no debe reducirse a lo que ha hecho el aristotelismo y la escolástica, sino que debe hacer construcciones teóricas que promuevan la dignidad humana.²⁸

Es cierto que hay que ampliar el pensamiento clásico con el moderno, aprovechar las investigaciones que recientemente se han hecho en la antropología filosófica, pero sin olvidar la base griega y clásica, que se puede potenciar al trasluz de los logros de la filosofía

²⁵ R. Wolin, *Los hijos de Heidegger. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse* (Madrid: Cátedra, 2003), 29 y ss.

²⁶ J. M. Burgos, *Introducción al personalismo*, 247.

²⁷ *Ibid.*, 253 y ss.

²⁸ *Ibid.*, 259 y ss.

contemporánea. No se trata de excluir, sino de ampliar y potenciar, y en ese trabajo hay que tener mucho cuidado para que en verdad sea una síntesis de lo clásico y lo moderno, y que sirva para tener una antropología filosófica nueva y mejorada, pues ésta es una ontología de la persona ampliada y potenciada. Es lo que podemos alcanzar en este tiempo, en el que no podemos darnos el lujo de olvidar a los clásicos para centrarnos sólo en lo último.

Conclusión

Aquí solamente he querido señalar algunos puntos relativos al personalismo. La meditación sobre la persona siempre se ha dado, pero ha sido necesario resaltarla, porque es, en verdad, el centro de la filosofía. Pero también he querido poner de relieve la necesidad de la ontología o metafísica, a la que a veces los personalistas no le dan su justo valor. Se pueden replantear las categorías aristotélicas y darles un nuevo enfoque, pero siempre será necesario mostrar su estatuto ontológico.

La substancia es necesaria, por más que los personalistas prefieren la relación. Ésta viene después de la otra, y luego se añaden todas esas características, propiedades o existenciales que se han desplegado por los análisis fenomenológicos. Es cierto que la vida volitiva, afectiva, emocional o de los sentimientos se ha descuidado, pero eso no justifica el que se hipertrofien en desmedro de la parte metafísica.

Es necesaria una ontología de la persona, para poder engarzar en ella todos esos desarrollos que la fenomenología y la hermenéutica han elaborado, además de la utilización de las ciencias humanas. La ontología o metafísica es la que aportará el orden teórico. Eso es lo que podrá dar, de verdad, un estatuto filosófico pleno al personalismo.

Bibliografía

- Burgos, J. M. *Introducción al personalismo*. Madrid: Ediciones Palabra, 2012.
- Marcel, G. *El misterio del ser*. Buenos Aires: Sudamericana, 1964.
- Maritain, J. *Humanismo integral*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966.
- Maritain, J. *El hombre y el Estado*. Buenos Aires: Club de Lectores, 1984.
- Russo, F. *Esistenza e libertà. Il pensiero di Luigi Pareyson*. Roma: Armando Editore, 1993.
- Vázquez Borau, J. L. "Maurice Nédoncelle", en J. M. Isasi Sanchoyerto, X. M. Domínguez Prieto, J. L. Vázquez Borau, *Blondel, Zubiri, Nédoncelle*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2002.
- Wolin, R. *Los hijos de Heidegger. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse*. Madrid: Cátedra, 2003.