

BRÜNING (Walther): *I tipi fondamentali dell'antropologia filosofica del presente*, en «Sophia», año XXIII, número 1, enero-marzo 1955, páginas 18-25.

La antropología filosófica se encuentra hoy día en el centro del interés filosófico. En la filosofía actual hay una pluralidad de imágenes distintas del hombre que, si se quiere evitar una mera enumeración histórica, sólo pueden concebirse tipológicamente. Empero, la descripción de los diferentes tipos permanecerá siempre, simplemente, como una enumeración en tanto que no aparezca una relación sistemática interior. Sólo entonces será posible llegar a una comprensión verdadera de lo que ha sido realizado sistemáticamente e indicar la dirección del trabajo futuro.

Queremos, dice el autor de este artículo, relacionar sistemáticamente los tipos principales de la antropología filosófica del presente mediante cuatro aspectos fundamentales. El primero indica al hombre en su dependencia de órdenes objetivamente dados, sean éstos esencias y normas (como en las filosofías de la esencia y de los valores), sean simples legalidades naturales (como en el naturalismo). El segundo aspecto muestra el proceso de disolución de este orden objetivo en la imagen del hombre, previamente en la destrucción del conjunto unitario de los principios generalmente válidos hacia una pluralidad de sujetos separados (individualismo, personalismo, idealismo subjetivo) y después en el comienzo de la disolución hasta de las estructuras del mismo sujeto (en las filosofías existencialistas). En el tercer aspecto el proceso de la disolución ha llegado a su extremo y sumerge al hombre por completo en una corriente de vida irracional, inconsciente (irracionalismo). Finalmente, en el cuarto aspecto, se realiza el proceso de una reconstrucción lenta de formas y normas, que se inicia como construcción y constitución subjetiva y desemboca de nuevo en un mundo de estructuras objetivas que se van solidificando (pragmatismo, trascendentalismo, idealismo objetivo).

Es, sobre todo, la filosofía tradicional la que sitúa al hombre en un orden fijo objetivo. Su imagen del hombre ejerce hoy una fuerte influencia, particularmente en la dirección neotomista.

Si se retira de este orden el principio más alto, esto es, si se lo separa de su ordenación necesaria a Dios, nos encontramos con las filosofías de la esencia y los valores, que interpretan al hombre principalmente en relación con un reino de valores y esencias. Por este camino el próximo tipo antropológico es el naturalismo.

En direcciones filosóficas como el personalismo, el individualismo y el idealismo subjetivo pasan a primer plano los elementos de la unicidad de cada ser humano individual, su viva historicidad y libertad.

El peligro de la disolución de todas las formas y normas que se anuncia ya en los extremos del existencialismo se realiza consiguientemente en el irracionalismo. Mientras en el personalismo y en el existencialismo se disuelve el orden articulado objetivo unitario en una pluralidad de estructuras singulares individuales, y mientras que éstas se abren cada vez más, en el irracionalismo los individuos pierden también el último resto de su estructura y con él la posibilidad de separarse los unos de los otros. El resultado es un único flujo irracional.

Naturalmente que hay también tendencias intermedias. Una de ellas es, por ejemplo, la filosofía de la vida de Dilthey. Representa la doctrina de una vida histórica o afirma que la corriente de la vida está formada por situaciones singulares históricas, y de esta manera también el ser humano individual tiene una estructura determinada, aun cuando esté sometida a transformaciones históricas. Para Ortega y Gasset el hombre no tiene naturaleza determinada, sustancia. Por el contrario, está sometido a un cambio permanente. Esencialmente no es estructura racional, sino vitalidad histórica.

En el trascendentalismo encontramos un movimiento de retorno del caos irracional hacia formas y normas universalmente válidas: sólo que ahora aparecen como instituidas por un sujeto o por el mismo impulso irracional de la vida o también por un ser que se encuentra todavía más atrás. Por esto las formas o normas no son independientes de la subjetividad y del desarrollo como los órdenes objetivos en la filosofía tradicional, pero están relacionados esencialmente a un factor subjetivo-irracional.

Surge después de este breve resumen

la pregunta de cuál sea el sentido de esta circulación de los diferentes tipos de la antropología filosófica. Si el orden de los tipos indicados no es casual o meramente construido, parece indicar que hay dos direcciones fundamentales del pensamiento antropológico, la de la forma ordenadora y la de la vida irracional. Si predomina una de las dos comienza un proceso que o quiere llenar la forma vacía con un contenido vivo o intenta dar forma y norma a la vida que fluye caóticamente y sin orden. La antropología filosófica del futuro tendrá uno de sus principales cometidos en la unificación de estas direcciones y de estos procesos en una imagen unitaria del hombre.—SALUSTIANO DEL CAMPO URBANO.

DELFGAAUW (Bernard): *L'être humain comme être-question*, en «Giornale di Metafisica», Genova-Università, año X, núm. 3, mayo-junio 1955, páginas 398-406.

El hombre se plantea cuestiones incesantemente, pero, además, es él mismo una cuestión. En cualquiera de las preguntas planteadas late en el fondo una manquedad, una falta, y así podemos decir que la cuestión es la falta temática.

La posibilidad de plantear cuestiones nos remite a otra inmediata: la de obtener respuestas; porque si la falta no pudiera ser suplida, si al hacer una demanda el hombre no esperara respuesta, ¿qué sentido tendría el hacerla? El hombre tiene la posibilidad de ser contestado en sus cuestiones cuando las levanta ante el horizonte adecuado, ante aquel que puede responder a su concreta y actual demanda. Hay, además, en términos generales un horizonte total que engloba a los parciales y determinados. Es el que conocemos con la palabra *mundo*. A éste pide el hombre todas las respuestas, incluso las corres-

pondientes a las últimas y radicales cuestiones: ¿por qué existe el mundo? y ¿por qué yo, que soy una cuestión para el mundo, existo?

Estas palabras, ¿por qué yo existo?, son las que hacen comenzar la filosofía. Implícitamente hay en todo hombre una cierta reflexión sobre su existencia, pero sólo en algunos esa reflexión se hace explícita: éstos son los verdaderos filósofos. Al reflexionar hoy el filósofo sobre el ser-cuestión del hombre, ¿no será preciso que lo haga analizando el modo según el cual los hombres realizan su ser?

Como cada persona evidentemente se realiza de manera distinta, sólo llegará el filósofo a encontrar una respuesta común si logra establecer que hay un sentido implícito y común a todas las existencias. Delfgaauw establece que ese sentido es el de la apertura al mundo. El hombre existe para abrirse al mundo, y esa apertura, incesantemente renovada, le hará ir realizándose cada vez con más autenticidad.

Pero —y aquí llega el trabajo a su meollo—, como el mundo es, ante todo, el mundo de los hombres, apertura al mundo no puede significar, en sentir del autor, otra cosa que apertura a los hombres. Ese estar abierto a los demás, es el amor.

Podría parecer esta conclusión muy alejada del punto de partida —concluye Delfgaauw—, porque amar es dar, y cuestionar es pedir. Este alejamiento es sólo aparente. En el amor, el hombre se cuestiona, se pide, abrirse al otro, pregunta al ser del otro, y también a su propio ser: ¿quién soy yo?, ¿qué puedo amar yo? De esta manera el hombre no sólo comporta una posibilidad de demanda, sino que es él mismo una demanda. Al poner todo en cuestión, incluso a sí mismo, se abre a la Trascendencia. Como ser-cuestión, dice finalmente el autor, el ser del hombre es un ser ante la Trascendencia; dicho de otra manera, un ser para Dios a través del mundo.—MARÍA ELISA MASEDA.