

Universidad CEU Cardenal Herrera

Departamento de Humanidades



*La noción de “ser-en-sí” en la
antropología metafísica de
Ismael Quiles*

TESIS DOCTORAL

Presentada por:
Paloma Alario Simó

Dirigida por:
Dr. D. Rafael Fayos Febrer

VALENCIA
2017

A todos aquellos que lean estas páginas...

Agradecimientos

La gratitud nos lleva a participar de la verdad, porque, si bien es cierto que cada hombre es-en-sí y toda su actividad tiene origen en su centro interior autoconsciente y autónomo, también lo es que se realiza en comunión con sus semejantes. Sin ellos es difícil que alcance sus propósitos personales, ya que todos formamos una malla de relaciones que nos influyen mutuamente. Por este motivo las tesis, que en definitiva son una obra conjunta, empiezan con los agradecimientos ya que contienen de modo esencial estas aseveraciones.

Agradecimiento, ¿por qué no?, a esas personas anónimas de los lugares más variados que, de alguna manera, han hecho posible esta tesis con sus diferentes trabajos, manuales o intelectuales, y que forman una cadena invisible (a veces no tanto) que propicia el acervo cultural de la humanidad.

También he de agradecer a D. Rafael Fayos, director de la presente tesis, sus consejos certeros que han ido esclareciendo el camino de la investigación. Y al CEU-Universidad Cardenal Herrera que, con sus planes de estudio, ha sido el marco universitario facilitador de este trabajo.

Quiero dar las gracias asimismo al profesor D. Alfonso López Quintás por atenderme con dedicación y paciencia, afianzando mi admiración por la Filosofía.

No puedo olvidar en este momento a mis familiares y amigos que, con sus ánimos y confianza, han alimentado la esperanza de culminar la labor iniciada.

Y, en fin, quiero dedicar una gratitud especial a mis padres, que me enseñaron a contemplar, desde la infancia ya lejana, la verdad, la belleza y la bondad, meta a la que aspira toda persona desde lo más profundo de su ser.

Índice de siglas

| | |
|-----|---------------------------------------------|
| AF | Autorretrato filosófico |
| EX | El existencialismo |
| FEP | Filosofía de la educación personalista |
| FI | Antropología filosófica in-sistencial |
| FYV | Filosofía y vida |
| IA | La interioridad agustiniana |
| IF | Introducción a la filosofía |
| KW | Filosofía de la persona según Karol Wojtyla |
| OG | Estudios sobre Ortega y Gasset |
| PH | La persona humana |
| PLC | Persona, libertad y cultura |
| SM | Cómo ser sí mismo |
| Y | Qué es el yoga |

ÍNDICE

| | |
|----------------------------------------------------------------------|-----------|
| Introducción | 13 |
| PRIMERA PARTE: Introducción a la vida y obra de Ismael Quiles | 23 |
| CAPITULO 1 SEMBLANZA DE ISMAEL QUILES | 25 |
| 1. Datos biográficos | 25 |
| 2. Trayectoria filosófica, docente y académica | 28 |
| 2.1. Periodo de 1938 a 1948 | 30 |
| 2.2. Periodo de 1948 a 1960 | 31 |
| 2.3. Periodo de 1965 a 1990 | 34 |
| | |
| CAPÍTULO 2 INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL | 39 |
| 1. Antecedentes | 39 |
| 1.1. Ortega y Gasset | 41 |
| 1.2. El existencialismo | 45 |
| 1.3. Primer Congreso Argentino de Filosofía | 51 |
| 2. Acerca del término “in-sistencial” | 54 |
| 2.1. El in-sistencialismo como fundamento metafísico del hombre | 57 |
| 2.2. El in-sistencialismo como método filosófico | 67 |
| | |
| SEGUNDA PARTE: FUNDAMENTOS DEL IN-SISTENCIALISMO | 73 |
| | |
| CAPÍTULO 3 IN-SISTENCIALISMO E INTERIORIDAD | 75 |
| 1. La interioridad | 75 |
| 1.1. Definición del término | 75 |
| 1.2. La interioridad en algunos pensadores de Occidente | 76 |
| 1.3. Interioridad y técnica | 87 |
| 2. Maestros de la interioridad | 94 |
| 2.1. San Agustín | 94 |
| 2.1.1. Conocimiento intuitivo | 96 |
| 2.1.2. El método de la interioridad | 99 |
| 2.1.3. In-sistencialismo y agustinianismo | 101 |
| 2.2. San Buenaventura | 103 |
| 2.2.1. A modo de introducción | 103 |
| 2.2.2. El conocimiento de Dios | 105 |
| 3. Encuentro de Ismael Quiles y Karol Wojtyła | 108 |
| 3.1. Persona y acción de Karol Wojtyła | 109 |
| 3.2. Las bases | 112 |

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2.1. Persona y acción | 112 |
| 3.2.2. Filosofía in-sistencial | 113 |
| 3.3. Ontología de la persona | 115 |
| 3.3.1. Persona y acción | 115 |
| 3.3.2. Filosofía in-sistencial | 116 |
| 3.4. Autorrealización de la persona | 117 |
| 3.4.1. Persona y acción | 117 |
| 3.4.2. Filosofía in-sistencial | 121 |
| | |
| CAPÍTULO 4 IN-SISTENCIA, IN-SISTIR Y SER-EN-SÍ | 127 |
| 1. Elementos fundamentales que estructuran la noción de in-sistencia e in-sistir | 127 |
| 1.1. In-sistencia | 127 |
| 1.2. In-sistir | 140 |
| 2. Esclarecimiento de la noción metafísica de ser-en-sí en Ismael Quiles | 146 |
| 2.1. El ser-en-sí | 146 |
| 2.2. Estructuras del ser-en-sí del hombre | 151 |
| 2.2.1. El ser-en-sí es uno | 152 |
| 2.2.2. El ser-en-sí es simple | 154 |
| 2.2.3. El ser-en-sí es autotransparente | 155 |
| 2.2.4. El ser-en-sí es autónomo | 155 |
| 2.2.5. El ser-en-sí es precario | 156 |
| 2.2.6. El ser-en-sí está necesitado de Absoluto | 156 |
| 2.2.7. El ser-en-sí es comunicativo | 157 |
| 2.3. La verdad del hombre | 158 |
| | |
| CAPÍTULO 5 IN-SISTENCIA COMO FUNDAMENTO DEL ACTUAR HUMANO EN RELACIÓN CON EL COSMOS, LOS DEMÁS Y DIOS | 165 |
| 1. Introducción | 165 |
| 2. El mundo | 171 |
| 3. Los otros | 175 |
| 4. Dios | 179 |
| | |
| TERCERA PARTE: LA EDUCACIÓN COMO ÁMBITO DE APLICACIÓN DEL IN-SISTENCIALISMO | 185 |
| | |
| CAPÍTULO 6 EDUCACIÓN Y PERSONALISMO | 187 |
| 1. Introducción | 187 |
| 2. La educación como proceso de personalización | 193 |

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.1. Aproximación a un mapa de la educación influenciada por el personalismo filosófico | 193 |
| 2.1.1. Estados Unidos | 194 |
| 2.1.2. Francia | 195 |
| 2.1.3. Italia | 197 |
| 2.1.4. España | 199 |
| 2.1.5. Hispanoamérica | 200 |
| 2.2. Aspectos de la educación considerados por dos pensadores personalistas: Mounier y Maritain | 201 |
| 2.2.1. Emmanuel Mounier | 201 |
| 2.2.2. Algunos puntos de vista de Jacques Maritain | 214 |
| | |
| CAPÍTULO 7 LA EDUCACIÓN PERSONALISTA DE ISMAEL QUILES | 217 |
| 1. El in-sistencialismo, filosofía iluminadora de la educación | 217 |
| 2. La experiencia in-sistencial como fundamento de la educación | 220 |
| 3. Actualización de la experiencia in-sistencial con vistas a la educación | 228 |
| | |
| CONCLUSIONES | 239 |
| BIBLIOGRAFÍA | 247 |

INTRODUCCIÓN

Acercamiento al in-sistencialismo de Ismael Quiles

Esta tesis quiere ser una primera aproximación a la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles Sánchez, ya que la actividad filosófica de este jesuita valenciano solo la conoce una pequeña élite intelectual. Prueba de esto último es que en España no existe ninguna tesis registrada que verse sobre su filosofía, y pocos estudiosos le dedican atención. Por ello, esta tesis ha querido recoger las palabras textuales del jesuita para, después, adentrarse en su análisis.

Este trabajo es fruto de una investigación previa en la que se abordaba el nexo entre educación y la corriente filosófica del personalismo. Nuestra inquietud era acercarnos a los dilemas a los que se enfrenta el ser humano en su cotidianidad en el seno de una sociedad cada vez más deshumanizada. A partir de este objetivo y, como se ha comentado anteriormente, teniendo en cuenta el papel protagonista de la educación en el desarrollo del hombre, nos encontramos de modo casual con la figura de Ismael Quiles. En concreto, dimos con él gracias al *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora. En esta obra, Quiles es citado en la voz “persona”.

Por todo ello, su libro *Filosofía de la educación personalista* fue un hallazgo decisivo. Sin embargo, cabe también señalar que él nunca se adscribió a la corriente filosófica personalista, aunque su interés por la esencia y destino del hombre y su labor docente hacen que sea un autor referencial en muchas de las fuentes consultadas en el momento del primer estudio. La mayoría de referencias a su obra provenían de Hispanoamérica, lugar donde Quiles ejerció principalmente su labor como docente y filósofo y, en concreto, de la Universidad del Salvador de Buenos Aires.

Al adentrarnos en su trayectoria vital e intelectual pudimos comprobar que poseía una actividad muy extensa e intensa, con diversas etapas señaladas por él mismo. Así, se ha considerado oportuno centrar este trabajo en la génesis y aplicación concreta de su pensamiento en algunos campos y, en especial, en su teoría in-sistencial por estimar que, además de sugerente y novedosa, podría abrir nuevos caminos del pensamiento en los albores del siglo XXI. “La filosofía de la insistencia, frente al dinamismo del extrañamiento en nuestro tiempo, llama a retornar a la firmeza de la interioridad del ser, en la cual se encuentran orden, sentido y medida, y la que responde a la provocación y necesidad de nuestro tiempo”¹.

Si es verdad que en su trayectoria filosófica se da una evolución, también lo es que su interés por la esencia más profunda del hombre hace que esta realidad sea el centro de su filosofar. Y este interés por el devenir del ser humano impregna todo su pensamiento. No obstante, estas etapas no están acotadas sin conexión alguna, sino comunicadas e interrelacionadas.

La elección del in-sistencialismo de Quiles no supone, sin embargo, que el resto de sus ideas no nos resulten estimulantes; sino que, con vistas a alcanzar los objetivos previstos en la presente tesis, el trabajo debía ser acotado. Es también oportuno destacar el motivo por el que Quiles bautiza su teoría filosófica con un neologismo entresacado de una de las acepciones menos empleadas del verbo “insistir”, en este caso, la que señala “descansar una cosa sobre otra” y no a las que se le suelen atribuir (repetir, persistir, instar reiteradamente), que no hacen referencia a esta filosofía. Estas acepciones no guardan relación con el tema que aquí se va a tratar. En cualquier caso, no podría haber elegido un nombre mejor, pues la realización de lo propiamente humano depende del fundamento que da sentido a sus acciones.

¹ Beck, H. (1983), *El movimiento in-ex-in-sistencial del ser como fundamento de los medios educativos en Segundo coloquio internacional de filosofía in-sistencial y educación. 16, 17 y 18 de agosto de 1981*. Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. 2.

Objetivos

El objetivo general del presente trabajo es dar a conocer la esencia de la persona según Ismael Quiles. Para ello, se han analizado las estructuras ónticas del ser-en-sí propugnadas por el autor y se ha tratado de exponer la eficacia del método insistencial para el desarrollo del ser humano que se da únicamente en el interior del hombre.

En concreto, se han definido los siguientes objetivos específicos:

1. Examinar qué elementos (y cuáles son los más importantes) conforman la noción de in-sistencia y de ser-en-sí en Ismael Quiles, para después evidenciar cómo el insistencialismo es una filosofía antropocéntrica que intenta, ante todo, responder a la pregunta “¿qué es el hombre?”
2. Comprobar si el insistencialismo es una propuesta antropológica “metafísica”, es decir, si reúne las características propias de una filosofía del ser de tradición realista.
3. Demostrar la validez del método empleado por Ismael Quiles y sus posibles conexiones con la fenomenología realista.
4. Definir la noción metafísica de ser-en-sí.
5. Indagar de qué forma esta noción de ser-en-sí es el fundamento del actuar humano en relación consigo mismo, el mundo, los demás y Dios.
6. Conocer cómo el método in-sistencial conduce al desarrollo propiamente humano en el ámbito de la educación.

Metodología

Partiendo de la biografía de Ismael Quiles y de su producción filosófica, se ha realizado una revisión bibliográfica utilizando el fondo recogido por la Universidad

del Salvador sobre la noción de ser-en-sí en su antropología metafísica para, siguiendo la metodología cualitativa, hacer un análisis de discurso de la documentación recopilada. Este proceso ha provocado una reflexión filosófica sobre la esencia más profunda del hombre para una mayor comprensión de su comportamiento de acuerdo con su ser. Nos parece que no hay ningún inconveniente en utilizar dicha fuente, teniendo en cuenta la advertencia de Quiles en la Presentación de su obra *Antropología filosófica in-sistencial*².

También se han consultado diversos autores que han estudiado la filosofía in-sistencial. La mayoría son de Hispanoamérica, aunque hay algunos españoles como López Quintás y Marín Ibáñez, entre otros, conocedores de dicha filosofía.

Después de localizar sus obras, las ordenamos cronológicamente para situarnos en el tiempo de su producción literaria. Sus datos biográficos diseminados por diversas fuentes resultaron de gran importancia para comprender su trayectoria filosófica, ya que estamos en consonancia total con lo siguiente:

“Se filosofa en una circunstancia determinada, por ciertos motivos que obligan a hacerse algunas preguntas, aceptadas o rehuidas, según los casos. No se puede entender una filosofía de manera abstracta, prescindiendo de la situación personal e histórica del filósofo, como si fuese un mero conjunto de enunciados y tesis”³.

A continuación, identificamos distintos escritos que versaban sobre Quiles y que nos ofrecían estudios sobre los elementos que íbamos a analizar con mayor profundidad.

² Todas las obras de Ismael Quiles citadas a continuación pertenecen a la colección *Obras de Ismael Quiles, S. J.* de Ediciones Depalma. En su versión digital, <http://redbus.usal.edu.ar/cgi-bin/koha/opac-search.pl?q=Ismael+Quiles&idx=au>, patrocinada por la Universidad del Salvador (Buenos Aires, Argentina). “No pensamos introducir cambios de importancia en el contenido de las obras que vayamos reeditando. Creemos que cada una de ellas debe ser el reflejo de nuestro pensamiento en la época que la escribimos. Nos vamos a limitar tan sólo a pequeños retoques en gracia a una mayor claridad del texto, así como a referencias a otras obras escritas con posterioridad, cuando ello fuera conveniente”. Quiles, I. (1978), *Antropología Filosófica In-sistencial en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 1). Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. 5. En adelante se citará como FI.

³ Marías, J. (1993), *Razón de la filosofía*, Madrid: Alianza Editorial, S.A., p. 15.

Con todo este material, se comenzó la fase de lectura atenta y reflexiva de sus obras más emblemáticas en relación con su filosofía in-sistencial, con la finalidad de interpretar y explicar dichos textos, pues en ellas están recogidos los elementos del in-sistencialismo. La herramienta más importante ha sido la lectura de la bibliografía primaria, en primer término de los escritos referidos al in-sistencialismo, indagando, analizando y subrayando la noción de in-sistencia como expresión de la esencia del hombre. Las obras específicamente referidas al in-sistencialismo, indicadas en *Cómo ser sí mismo*, las citamos en la bibliografía de este trabajo.

Así llegamos a describir su filosofía in-sistencial y sintetizar sus aspectos más importantes. Sus concepciones filosóficas nos llevaron a otros autores, y de su mano nos hemos acercado a sus respectivas filosofías, desde las que Quiles ha ido avanzando en su investigación filosófica hasta llegar al in-sistencialismo. Destacamos a los filósofos existencialistas de la década de los años cuarenta del siglo XX, junto a otros grandes del siglo XX como Husserl, Ortega y Gasset, o de la tradición clásica como Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Plotino y Suárez. Respecto a este último autor Quiles destaca que

“Lo más valioso, como contenido metafísico y como metodología concreta, que retenemos de Suárez es su intuición de la primacía de la ‘unidad óptica’ como núcleo primario constitutivo del ser en cuanto ser, y por tanto, su proyección iluminadora para toda la ontología y metodología filosófica del ser y del hombre”⁴.

Como se ha comentado anteriormente, el método descriptivo empleado en este trabajo tiene como finalidad ahondar en la filosofía de Ismael Quiles. Queremos apuntar, después de conocer su amplia producción literaria y docente, que su obra es susceptible de nuevos campos de investigación filosófica a los que nosotros no nos hemos aproximado por razones antes aludidas.

⁴ Quiles, I. (1989). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Francisco Suárez, S. J. Su metafísica* (Vol. 16). Buenos Aires: Ediciones Depalma, Presentación p. XII.

Estructura

La tesis contiene ocho capítulos. En el primero contextualizamos la biografía y producción de su filosofía in-sistencial teniendo en cuenta su desconocimiento general en nuestro país. Pretendemos situar a grandes rasgos su vida, transcurrida entre 1906 y 1993, primero en España y luego en Argentina, que tiene la impronta de su vocación jesuita. Él mismo destaca la importancia de la escolástica como fundamento de su formación filosófica, que propició el clima de sus futuras investigaciones en el campo de la filosofía.

En el segundo capítulo pretendemos enmarcar el in-sistencialismo frente al existencialismo, filosofía con mucho predicamento durante la década de los años cuarenta del siglo XX. También indicamos sus etapas filosóficas que, con matices propios cada una de ellas, mantienen una unidad motivada por su preocupación e indagación en la esencia del hombre.

El tercero está dedicado a la interioridad como camino necesario para llegar a la filosofía in-sistencial, y no solo en ese sentido, sino también de modo absoluto y necesario para descubrir la esencia del hombre, y como consecuencia, actuar hacia el aumento de su ser. Al respecto, no podemos evitar transcribir las palabras de Agustín de Hipona por ser uno de los grandes maestros de la interioridad al que accedió Quiles para corroborar su teoría:

“Esto me causa grande admiración, y me tiene atónito y pasmado. Los hombres por lo común se admiran de ver la altura de los montes, las grandes olas del mar, las anchurosas corrientes de los ríos, la latitud inmensa del océano, el curso de los astros, y se olvidan de lo mucho que tienen que admirar en sí mismos”⁵.

⁵ San Agustín (1973), *Confesiones* (Séptima), Madrid: Espasa-Calpe, S.A., p. 208.

Esta apreciación del gran filósofo, Padre y Doctor de la Iglesia, ligada de modo inmediato a la realidad experiencial del hombre, también es compartida por Ismael Quiles. En la actualidad las ciencias tienen un gran avance y causan admiración en la misma medida que hace siglos, de ahí la vigencia de las palabras antes citadas. Y a pesar del tiempo transcurrido, nos está sucediendo lo mismo o más que en la época del gran pensador norteafricano. Los hombres nos olvidamos de nuestro interior, a la vez que sobreestimamos todo lo exterior, con la consecuencia negativa de la pérdida de nuestra identidad. Quiles enseguida se percató del peligro del abocamiento al exterior que propugna el existencialismo al considerar al hombre como arrojado a la existencia, y puso todos los medios para contrarrestarlo con su filosofía. La reflexión auténtica y sincera es necesaria para tener la experiencia metafísica, por la que intuimos el ser. Nos ha parecido conveniente acercarnos, guiados por Quiles, a grandes maestros de la interioridad como San Agustín y San Buenaventura. Los comentarios que hace de sus respectivas filosofías muestran de modo claro un profundo conocimiento de las mismas, a la vez que revelan sus similitudes con el existencialismo. Unas y otras son exponentes de una corriente filosófica que abarca a pensadores de todos los tiempos, muy certeros en señalar lo genuino de lo humano, libres de esclavitudes al uso originadas por un pensamiento monocorde pautado por los poderosos de todas las épocas. Karol Wojtyła también pertenece a este grupo de filósofos que apuntan al ser, a lo esencial del hombre, en consonancia con la valoración positiva de la interioridad, como hace Quiles, que compara su filosofía con la del Papa polaco.

El cuarto capítulo está centrado en el análisis del concepto básico del existencialismo: ser-en-sí. Se podría considerar el núcleo de la tesis, ya que tratamos de evidenciar los elementos fundamentales que estructuran la noción de in-sistencia y de ser-en-sí de Quiles. Por ser conceptos coetáneos, advertimos de la distinción del ser-en-sí de Sartre, muy conocido por la tarea divulgativa del filósofo francés, y el ser-en-sí de Quiles, con un significado diametralmente opuesto como veremos más adelante. Para Ismael Quiles el ser-en-sí es la esencia del hombre porque expresa y significa su unidad total. Así, se trata de un ser que está replegado en sí-mismo y que

es el centro vital de sus operaciones. Está en un cuerpo que le es inmanente y que le marca sus límites en el cosmos, pero que no justifica su esencia. Pues ese centro es uno, simple, autotransparente, que es como decir que tiene conciencia de sí mismo, autónomo aunque no de modo pleno. Es el “arjé” según Aristóteles: el principio constitutivo. Lo más simple, el elemento, porque es indivisible. Si es verdad que todos los seres vivientes tienen su ser-en-sí con un cierto grado de interioridad, el hombre es el que lo tiene más elevado y por eso es lo más perfecto de la naturaleza. Por estar-en-sí puede pensar y decidir con libertad. De este modo, el hombre es un “espíritu encarnado” que mediante la reflexión puede captar su interioridad para ir desarrollando su ser propio. En la reflexión atenta y sincera, más eficaz en la medida que tenga más concentración, se da la experiencia in-sistencial por la que intuyo mi ser, mi yo, mi centro interior, previo a la misma experiencia, y que se hace patente en ella.

En el quinto capítulo abordamos la in-sistencia como fundamento del actuar humano. El hombre se experimenta no como quiere, sino existiendo en el ser junto con otros entes en relación horizontal, como son el cosmos y sus semejantes, o en relación vertical con el Ser Absoluto, que es el Fundamento de todo. En esta experiencia confluyen elementos psicológicos —la actividad mental personal— y metafísicos, la intuición de mi ser que no es un objeto material, sino espiritual. La objetividad la da la experiencia del propio sujeto o ser-en-sí, y que es innegable porque se siente. Utilizando el método fenomenológico realista llega al análisis de la experiencia metafísica que, en consonancia con su filosofía, denomina “experiencia in-sistencial”; fundamento de la certeza de nuestro centro interior y el ser como ser común en los otros entes, y como Ser Absoluto. Es decir, la in-sistencia está ligada a la ec-sistencia porque de modo esencial se trasciende. Se da la atracción óptica, como llama Quiles a la vinculación y dependencia de todos los entes por la comunidad de ser. El cuerpo, al estar compuesto de materia, es el nexo con el mundo. Otro dato proporcionado por la experiencia in-sistencial y que no se puede evitar es que cada hombre no está aislado, sino que vive por y para sus semejantes, y su inmediatez y carácter innato nos dan razón de su esencia social. Pero para que

esas relaciones sean propiamente humanas tienen que basarse tanto en el respeto a la libertad del otro, que significa que estará más en-sí, como en el afianzamiento propio en el ser-en-sí, pues si no hay una autodonación libre, no hay inter-in-sistencia propiamente dicha, relación fundamentada en el ser del hombre. El hombre experimenta, si bien no la esencia del ser Absoluto, sí su presencia. La siente por afinidad ontológica como un ser-en-sí, es decir, una realidad personal con la que puede entrar en diálogo; un Tú dialógico en el que el hombre no se pierde, pues la percibe como una realidad distinta a sí-mismo y como fundamento Absoluto, y no solo de sí-mismo, sino también del cosmos y de la sociedad. Y aunque esta experiencia de Absoluto esté envuelta en el misterio y sea confusa, es un hecho que no se puede obviar. De modo que, junto al ser concreto, captamos un Principio Personal que fundamenta el ser.

El sexto capítulo trata de la relación tan beneficiosa existente entre personalismo y educación. Pretende ser una introducción a la educación personalista de Ismael Quiles. Mencionaremos algunos pensadores que, por la centralidad que otorgan a la persona en sus obras, influyeron en el enfoque de la educación. En el capítulo destacamos de modo sucinto los que consideramos más importantes en el ámbito europeo.

El séptimo capítulo de la tesis se refiere a la aplicación de la filosofía in-sistencial a la educación. Quiles no elabora un sistema educativo, aunque haga algunas alusiones a posibles planes de estudio, sino que enfoca el tema desde una perspectiva metafísica que, en último grado, es la que da un sentido al actuar del hombre. Defiende que toda educación necesita un sustento filosófico al ser una actividad que repercute, de modo muy directo, en la configuración de la personalidad. De cómo se eduque a cada persona dependerá que se le facilite, o por el contrario se obstaculice, la realización de su ser; su satisfacción por alcanzar la plenitud o su frustración por desintegrarse. Experimentamos que todo hombre tiene el impulso innato de ser más. Este hecho es la causa de que la educación sea a la vez un derecho y un deber. Quiles señala la filosofía in-sistencial como la orientadora y sustentadora de la educación. La

in-sistencia es la esencia del hombre y, por tanto, la filosofía portadora de esta realidad es la adecuada, pues el fin esencial de la educación es la personalización (ser más), a la que el hombre tiende de modo natural. El ser-en-sí de la persona exige que la educación, para que sea “humana”, es decir, beneficiosa y auténtica, se centre en el interior de cada uno para que ejercitando su libertad asuma las acciones como propias. Todo el planteamiento de la educación de Quiles se apoya en la experiencia in-sistencial reveladora del ser del hombre, que en un mismo acto tiene la experiencia del ser, del deber y del saber. La educación le debe ayudar a tomar conciencia (autoconciencia) para siendo dueño de sí (autocontrol), actuar desde sí (autodecisión). La educación tiene que considerar que la persona es una realidad toda en-sí para no fragmentarla por la desconexión entre las etapas educativas, las materias del currículo, etc.; en definitiva, por una falta de comprensión de su esencia más profunda. Todo el proceso educativo se tiene que adecuar a las exigencias del ser del hombre manifestadas en la experiencia in-sistencial. En conclusión, todas las materias deben aclarar esa experiencia. Siendo que la educación se da en el marco de la inter-in-sistencia, es fundamental que las relaciones sean esencialmente humanas porque discurran en un ambiente de respeto mutuo, tanto en sentido horizontal (con los otros compañeros) como vertical (alumno-profesor; profesor-alumno). La misión del educador es despertar la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión mediante la práctica de la reflexión y el recogimiento, para que cada uno desde su centro interior se lance a conseguir lo que le falta para la plenitud, ubicándose correctamente en el mundo, y relacionándose con los demás conforme a la esencia de la naturaleza humana.

PRIMERA PARTE

INTRODUCCIÓN A LA VIDA Y OBRA DE ISMAEL QUILES

CAPITULO 1: SEMBLANZA DE ISMAEL QUILES

1. Datos biográficos

A diferencia de otros autores, Ismael Quiles no goza de la fama y celebridad que nos haría omitir su biografía en este trabajo o, por lo menos, señalarla solo a grandes rasgos. En nuestra exposición partiremos de los datos recogidos en *Autorretrato filosófico* escrito por el propio Ismael Quiles en 1979 a petición de Stanislavs Ladusans, que había planeado un ingente trabajo de recopilación filosófica⁶; de la página web de la *Fundación Ser y Saber*⁷ y de los Catálogos de la Provincia de Aragón⁸ y de la Provincia Tarraconense de la Compañía de Jesús⁹.

Ismael Quiles Sánchez nació en Pedralba (Valencia, España) el 4 de julio de 1906. Pedralba está situado en el interior de la provincia de Valencia, en una zona poblada por localidades agrícolas. Su padre, Rosendo, era guarnicionero y un hombre vitalista y amante de la música que murió cuando Ismael era muy pequeño. El agradecimiento y profundo amor por su madre quedan reflejados en la dedicatoria, breve pero cargada de sentido, de su libro *Filosofía de la educación personalista*: “A mi madre, Marcela Sánchez Calduch, mi primera educadora”.

⁶ “El P. Ladusans emprendió una obra de gran envergadura para la evaluación de la filosofía actual en ambas Américas, en España y Portugal. (...) El ambicioso proyecto consiste en reunir, en sus correspondientes volúmenes, las síntesis del pensamiento filosófico a cargo de los propios autores, para mayor fidelidad. La colección lleva como título general *Rumbos de la filosofía actual* y, como subtítulo, *Autorretratos filosóficos*. Hemos visto publicado ya un grueso volumen dedicado a los actuales filósofos brasileños”. Quiles, I. (1992), *Autorretrato filosófico* en *Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 23), Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. VII. En adelante se citará como AF.

⁷ Fundación Ser y Saber. (s. f.). Recuperado 24 de febrero de 2014, a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/Home.html>.

⁸ Catálogos de la Provincia de Aragón. Compañía de Jesús (1924-1994).

⁹ Catálogos de la Provincia Tarraconense. Compañía de Jesús (1950-1962).

Sus recuerdos nos trasladan a una infancia feliz llena de juegos y una religiosidad vivida de modo natural en una familia matriarcal, en la que se conservaba la fe a pesar del ateísmo de los varones que poco le influenciaron. Su “cosmovisión cristiana” tenía un cierto valor de adhesión consciente pues la contrastaba con actitudes y comportamientos de personas del pueblo y familiares que se manifestaban ateos¹⁰. Los años de su infancia y juventud, a principios del siglo XX, no fueron precisamente tranquilos en España, pero su pluma ágil y amena, rebosante de serenidad pasa por encima de esos acontecimientos y se centra en sus vivencias íntimas y recuerdos infantiles llenos de una alegría exuberante y franca. El cariño por la tierra natal se trasluce en *Mi visión de Europa* (1956), escrita con motivo de un viaje de estudios por este continente. Describe con cariño su reencuentro con España, la tierra que le vio nacer, y en particular con Pedralba, evocando personas, e ilustrando el carácter de sus gentes y costumbres con una emoción no contenida.

Estudió Humanidades en el Seminario de Valencia entre 1918 y 1922. Ingresó en la Compañía de Jesús el 10 de junio de 1922 y marchó al noviciado que tenían los jesuitas en Gandía (Valencia, España), situado en el Palacio del Santo Duque, hasta 1924. Su siguiente traslado fue al monasterio de Veruela (*Verolense collegium nostrorum Beatae Mariae Virginis*) (Zaragoza, España), donde estuvo tres años continuando su formación humanística. Allí hizo los estudios propios de la etapa llamada “Juniorado”: auditor *supremae grammaticae*, auditor *humaniorum* y auditor *rhetoricae*. De 1928 a 1930 siguió los estudios de Filosofía (*auditor philosophiae*) en Sarriá, (*Barcinonense collegium maximun nostrorum Sancti Ignatii*) (Barcelona, España), y en 1930 recibió el doctorado en dicha materia. Estos años los dedicó a conocer y comprender la filosofía escolástica. Durante este tiempo se afianzó su confianza en la metafísica, y se decantó por un realismo crítico moderado¹¹. Su gran memoria la utilizaba para recordar con agradecimiento, uno por uno, a sus profesores durante esos años y a figuras insignes del pensamiento que le instruyeron

¹⁰ AF, pp. 15-18.

¹¹ AF, p. 22.

como filósofo, aunque en aquellos momentos no sentía la vocación filosófica y se inclinaba más bien hacia la “ultrafísica, es decir, el mundo de la estructuras últimas de la materia”¹², iniciando de este modo el bachillerato científico. En 1931 hizo un año de la etapa llamada “Magisterio” en Roquetas (Tarragona, España) (*Roquetense seminarium minus Societatis Sancti Ioseph*). Era “subprefecto de disciplina” y daba clases de gramática, griego, francés, álgebra, trigonometría, etc.

La situación política de España en 1932 —la Segunda República Española suspendió la Compañía de Jesús— y su delicada salud, lo llevaron, por indicación de sus superiores, a la que será su segunda patria, Argentina. Llegó a Buenos Aires para no marcharse nunca, el 4 de marzo de 1932.

En 1933 hizo un segundo año de “Magisterio” en el Colegio de la Inmaculada (Santa Fe, Argentina). De 1934 a 1937 realizó estudios de Teología en el Colegio Máximo de San José en San Miguel (F.C.P., Argentina). Recibió la ordenación sacerdotal el 22 de diciembre de 1935. En 1938 hizo la Tercera Probación en Miramar (Uruguay) y el 8 de diciembre de 1939 realizó los últimos votos.

Ismael Quiles falleció en Buenos Aires el 8 de febrero de 1993. Tenía 87 años. En el homenaje que le tributó la Universidad del Salvador (Buenos Aires, Argentina) el 4 de abril de 2013 queda patente la personalidad de este gran hombre y pensador que irradió sabiduría y bondad. Su poca salud no frenó su dinamismo intelectual y físico que le llevó a recorrer el mundo y relacionarse con personalidades intelectuales, políticas y religiosas, a tener una extensa producción literaria y a desarrollar una labor pedagógica de forma magistral. Su talla intelectual no eclipsa sino que agranda sus extraordinarias cualidades humanas alabadas por todos: bondad, espiritualidad, buen humor, paciencia, etc. En definitiva¹³, era una persona que transmitía paz¹³.

En palabras suyas: “Esa paz que no es pasiva ni negativa, sino la armonía interior de la vida, que surge de la realización del propio ser, de acuerdo con su naturaleza. No

¹² AF, p. 23.

¹³ Homenaje al RP. Ismael Quiles S.J. Jornadas 4 de julio de 2013.

se siente ‘forzado’, ‘oprimido’, ‘ignorado’ en su esencia, sino que se realiza desde sí, en un acto a la vez de autoafirmación y de comunicación”¹⁴.

2. Trayectoria filosófica, docente y académica

Después de la reseña biográfica este recorrido será sucinto, ya que aspira a ser una breve presentación, preludio de la profundización en la creación filosófica que nos ocupa. Quiles es un filósofo que examina cuidadosamente las distintas corrientes de pensamiento y, aunque algunas no las comparte, es respetuoso con todas. Innovador y a la vez atento con la tradición filosófica —que empezó a estudiar desde muy joven— y a los avances científicos; fue lo que se puede llamar un “humanista”.

Quiles es un filósofo sincero que, afirmado en verdades reconocidas por otros muchos, ha sabido avanzar en la investigación filosófica, dando argumentos para solucionar los problemas vitales. No se ha quedado en elucubraciones abstractas sino que ha aplicado su filosofía a la vida. En *Antropología filosófica in-sistencial* recoge los rasgos diferenciales del verdadero filósofo según Platón en el *Fedón*. Y vale la pena transcribir la cita, habida cuenta de que él lo encarna de la mejor manera posible, con su filosofía in-sistencial: “El verdadero filósofo, que para Platón es el auténtico hombre, es aquel cuya alma está más puramente en-sí-misma”¹⁵.

La filosofía de Quiles mantiene una unidad desde sus inicios debido a su formación filosófica y a sus aspiraciones determinantes de fundamentar la filosofía en la realidad del hombre. Sobre su cosmovisión cristiana, originada en sus vivencias de fe desde la infancia, se asienta la escolástica suarista. Nunca menospreció la escolástica sino más bien al contrario, la valoró en su justa medida:

¹⁴ AF, p. 50.

¹⁵ FI, p. 331.

“Considero en particular valiosa la base de la filosofía escolástica, no solo por su contenido fundamental, que se puede llamar filosofía ‘perenne’, y que me ubicó segura y críticamente en las coordenadas del universo del hombre, sino porque me ofreció un método de análisis, un hábito de precisión y una actitud serena para distinguir, ordenar e integrar los diversos elementos de cada problema y de la totalidad de ellos”¹⁶.

Además, tuvo una especial inclinación al problema del conocimiento, para él siempre ligado a la realidad, como muestra la experiencia personal. En este sentido recibió la influencia del también jesuita Gabriel Picard que publicó *Le problème critique fondamentale* en 1923 en donde consideraba el yo como fundamento de los grandes problemas de la filosofía. Este pensador también “pretendía legitimar los conceptos abstractos y los principios universales del ser partiendo de la intuición”¹⁷; la teoría de las tres verdades evidentes de Balmes (el primer hecho: la propia existencia; el primer principio: el de contradicción; y la primera condición: conocer la verdad), la crítica del kantismo de Meréchal y las nuevas interpretaciones tomistas de Maritain, Gilson, etc., que favorecieron su apuesta incondicional por la metafísica.

Para determinar qué años comprende cada periodo de su recorrido filosófico nos hemos atendido a la cronología elaborada por el mismo Ismael Quiles en *Autorretrato filosófico*:

“Se puede decir que mi pensamiento filosófico ha ido avanzando en tres etapas que podríamos denominar *racional, in-sistencial y sintetizadora del pensamiento de Oriente y Occidente*. Aclaremos, desde el comienzo, que no se trata de un proceso en que una etapa ‘excluye’ la anterior, sino más bien la precisa y enriquece en su debida proporción”¹⁸.

¹⁶ AF, p. 21.

¹⁷ Ortuzar, Gabriel de (1995), *El concepto de experiencia en las etapas escolástica e in-sistencial de pensamiento de Quiles*. Trabajo presentado en el VIII. Congreso Católico Argentino de Filosofía-1995. "La Filosofía Cristiana en el siglo XX", p.3.

¹⁸ AF, p. 25.

2.1. Periodo de 1938 a 1948

De 1939 a 1949 vivió en el Colegio Máximo de San José en San Miguel (F.C.P., Argentina). Fue director de la revista *Stromata* y de la Biblioteca Iberoamericana de Filosofía.

Durante estos años desarrolla la etapa *racional*, que se caracteriza por el empleo del método racional de la escolástica —de ahí el nombre de este periodo—, aunque ya otorgaba un papel protagonista para filosofar a la experiencia vital de la autoconciencia. Prueba de ello es que mientras escribía *La persona humana* estaba en contacto con Enrique Pita, también vinculado a esta corriente del filosofar¹⁹. Considerando su formación filosófico-teológica es comprensible que se apoyara en el principio de “unidad del ser” de la escolástica para aclarar los principales problemas filosóficos.

“A esta época pertenecen mis obras *La persona humana*, *Metaphysica generalis sive ontología*, *La esencia de la filosofía tomista*, *Filosofía de la religión*, *Filosofía y cristianismo*, y el artículo *El principio de unidad de la filosofía escolástica*”²⁰.

En el Colegio Máximo de San José, en San Miguel (Buenos Aires, Argentina) durante cuatro años de intenso estudio, sigue profundizando en la teología y filosofía escolástica. Conoce a fondo las tendencias de las grandes escuelas escolásticas de la década de 1930: agustinismo, tomismo, escotismo y suarismo, inclinando sus preferencias hacia esta última. En ese mismo colegio, después de leer su tesis doctoral de Teología, se queda como profesor, emprendiendo así su dedicación completa a la filosofía, de lo que está muy satisfecho y agradecido a Dios a la vuelta de los años. Porque Quiles no se limitaba a la transmisión de unas materias eruditas desligadas de él mismo, vivía la filosofía involucrándose en ella:

¹⁹ Méndez, J. R. (2010), *La presencia de Tomás de Aquino en el insitencialismo de Ismael Quiles en Persona y acción del RP Ismael Quiles SJ. Homenaje de la Fundación «Ser y Saber» en su 30 aniversario*, Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador, pp. 79-108.

²⁰ AF, p. 26.

“En los años 1938 y 1939 comencé mi carrera como profesor y, en cierta manera, como filósofo o pensador por cuenta propia. Enseñaba Historia de la Filosofía y Metafísica General. Pero mi tema era tan ambicioso como encontrar la última respuesta a la pregunta crucial de la filosofía: ¿qué es el hombre?, ¿cuál es la esencia y el destino del hombre? y, por una exigencia vital y ontológica, la esencia y el destino de mí mismo, de mi yo. Tenía la respuesta a través de toda mi formación religiosa-humanista-filosófica y teológica en la Compañía de Jesús. Pero debía repensar hasta el fondo, a partir de los últimos fundamentos, mis respuestas, mi cosmovisión”²¹.

En 1940 formó parte en la organización de la Muestra Bibliográfica Internacional de la Filosofía Católica y de su posición en la Filosofía Universal.

2.2. Periodo de 1948 a 1960

Sigue viviendo en el Colegio Máximo de San José en San Miguel (F.C.P., Argentina) y desarrollando su labor docente en el Instituto Superior de Filosofía del Salvador (Buenos Aires, Argentina) que llegará en estos años al rango de Universidad. También es director de las revistas *Estudios* y *Ciencia y Fe*. Además, en el catálogo de la Provincia de Aragón de 1949, por primera vez, se añade entre sus actividades la de escritor.

Estos años los dedica de modo fundamental a desarrollar su concepción filosófica que llama “in-sistencialismo”. La prudencia, característica de sabios, tiene cabida en la vida de Ismael Quiles. Estas palabras suyas, a propósito de la publicación de su primer libro sobre la filosofía in-sistencial, lo evidencian: “Ciertas críticas a nuestros primeros ensayos nos movieron a estudiar más detenidamente nuestro punto de vista y, en consecuencia, nos llamamos al silencio durante varios años. Debíamos

²¹ Quiles, I. (1991), *Estudios sobre Ortega y Gasset en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 21), Buenos Aires: Depalma, p. 12. En adelante se citará como OG.

madurar nuestras ideas (...)"²². La comprobación de la carencia de elementos vitales en la escolástica, su deseo de llegar a la esencia del hombre y la advertencia de las deficiencias de la corriente existencialista que estaba en boga por esos años, le llevaron mediante un método de análisis de la experiencia, a su concepción filosófica que versa sobre la esencia del hombre; es una iluminación filosófica que clarifica como "la realidad más última de nuestro yo: el 'ser-en-sí'"²³.

Más adelante expondremos en qué consiste la teoría in-sistencial. Aquí apuntamos que Quiles llega a la esencia del hombre analizando, como hemos dicho más arriba, la experiencia interior. En la teoría in-sistencial "experiencia" significa un hecho por el que el sujeto conoce algo. Es una experiencia metafísica y unitaria en la que, junto a la experiencia de nuestro ser, se da la del ser común, en el que nos sentimos inmersos así como la trascendencia. Aunque la experiencia se da en el interior no es solipsismo; por necesidad óptica el hombre se abre al mundo, a los demás y a Dios. La palabra "choque" que emplea Quiles para describir estos encuentros refleja muy bien su carácter de necesidad: "choque óptico", "choque teológico", "choque con el prójimo" y "choque con el mundo y con la historia". Y esta experiencia la tenemos porque el hombre es un ser-en-sí como iremos viendo a lo largo de este estudio: "En esta etapa, Quiles descubre el verdadero fundamento del hombre, pero también su lugar en la historia y en la sociedad, ya que vive en sociedad y dentro de la historia, pues el hombre sólo puede instalarse en el cosmos y en la historia 'desde el ser-en-sí' y 'desde sí'"²⁴.

El ser-en-sí es la esencia del hombre que le posibilita actuar como hombre. Es una realidad óptica que por ser real se experimenta, es decir, se conoce de modo inmediato, sin intermediarios: "El desarrollo de esta concepción filosófica insistencial quedó expuesto en la obra *Más allá del existencialismo, Filosofía in-sistencial*. Y

²² FI, p. 8.

²³ AF, p. 27.

²⁴ Sebastián Solanes, R. F. (2016), *Actualidad de la Filosofía in-sistencial: el personalismo comunitario in-sistencial de Ismael Quiles S.J.* Pensamiento. Revista de Investigación e Información filosófica, 72(270), p. 166.

también en otros trabajos: *Tres lecciones de metafísica in-sistencial* y *Das Wasen des Menschen*"²⁵. De este modo, en las *Preguntas esenciales del Autorretrato filosófico* se sintetiza lo que es el in-sistencialismo:

“Es mostrar que el ser hombre, en esencia, es, ante todo y sobre todo, ‘estar en sí’, ‘ser en sí’ y ‘actuar desde sí’. Lo hemos llamado ‘in-sistencia’, ‘ser-firmemente-en-sí’, que es lo que distingue al hombre de los simples animales. Uno actúa como hombre cuando está en sí, cuando realiza su ser, su insistencia, se da cuenta de sí mismo, se instala en su interior y toma el comando de sí mismo. Eso queremos significar por el llamado a la interioridad, a la autenticidad (ser sí mismo, ser su verdadero ser, ser en sí o in-sistencia)”²⁶.

Pero su dedicación a la filosofía no le hizo recluirse, al contrario, en estas décadas su actividad docente no cesa. Durante los años 1950, 1951 y 1965 fue profesor invitado de la Universidad de Georgetown en Washington (Estados Unidos). En 1952 participó en la organización de la Exposición Bibliográfica Internacional de la Filosofía del siglo XX, en Buenos Aires. Apoyó de forma decisiva la fundación de la Universidad del Salvador, que tiene sus raíces en el Instituto Superior de Filosofía, creado el 8 de junio de 1944, y que culmina con el decreto nº 16.365 del 8 de diciembre de 1959 según el cual es reconocida como universidad privada.

Fue también Decano de la Facultad de Teología del Colegio Máximo de San José en San Miguel (Buenos Aires, Argentina) y de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador en Buenos Aires. Ocupó el cargo de Vicerrector de esta Universidad desde 1956 a 1962. Es la primera universidad privada de Argentina que incorpora en 1956 la carrera de Psicología. Se le considera una de las personalidades que impulsaron el estudio de esta materia en dicho país²⁷.

²⁵ AF, p. 29.

²⁶ AF, p. 49.

²⁷ Gentile, A. (1997), *El Primer Congreso Argentino de Psicología*. 1954. Cuadernos Argentinos de Historia de la Psicología, 159-173.

Ocupó el cargo de delegado del gobierno argentino en la XII Conferencia General de la UNESCO realizada en París en 1962. Participó en el I y II Coloquio Interamericano de Intelectuales organizado por la Fundación Interamericana para las Artes que tuvieron lugar en los años 1962 (Nassau, Bahamas) y 1963 (Puerto Rico), respectivamente. En 1963 fue en misión oficial del gobierno argentino para estudiar el sistema educativo de la Unión Soviética, Polonia y Checoslovaquia; viaje que alumbró el libro: *Vida y educación en los países comunistas*.

2.3. Periodo de 1965 a 1990

Vive en la Universidad y Colegio del Salvador (Buenos Aires, Argentina), dando clases en la Facultad de Filosofía de la Universidad y en la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo de San José. También es director de la Academia Literaria del Plata. En este lapso de tiempo fue nuevamente Vicerrector de la Universidad del Salvador en 1965, y Rector desde octubre de 1966 hasta noviembre de 1970. Ese mismo año hasta 1974 fue Rector de la Comunidad del Salvador y Pro-Rect de la Universidad.

Durante esta etapa se da la *síntesis de Oriente y Occidente*, que tiene su origen cuando entra en contacto con Oriente con motivo de un viaje de estudio, apoyado por la UNESCO a mediados de 1960, para aprender la idea oriental acerca de la esencia del hombre. Por este motivo cumplió un intenso plan de conferencias, en las cuales expuso la realidad del hombre desde el punto de vista in-sistencial, en varias universidades de Japón, India, Taiwán, Filipinas e Indonesia.

Su método y metafísica in-sistencial le facilitaron las cosas, pero se presentaron divergencias incompatibles:

“Si en el ‘método’ in-sistencial había gran coincidencia, no así en la ‘interpretación’ de los datos de la experiencia interior y en las afirmaciones subsiguientes, pues la diferencia se presentaba muy profunda: la negación de la personalidad individual, por considerarla ilusoria y la afirmación de un

Absoluto como único ser, son incompatibles con mi experiencia, según la cual es imposible desconocer la realidad de la personalidad individual, así como su diferencia frente al Absoluto”²⁸.

Sin embargo, enriqueció su filosofía con las aportaciones de Oriente. Quiles cifra en tres temas ese intercambio fructífero de influencias:

- a) La idea de filosofía, que para los orientales no es verdadero conocimiento si no hay “vivencia” del yo y del Absoluto, requiriendo para ello una actitud moral de aceptación del bien y del orden del ser. “Es decir para el filósofo budista o yoga o vedanta, y aun para el mismo taoísta, el ‘conocer’ y el ‘ser sí mismo’ son iguales y, por tanto, la verdadera y auténtica ‘filosofía’ es ‘autorrealización’”²⁹.
- b) Relación entre filosofía y religión. Quiles destaca que la filosofía es el conocimiento de la realidad por su último principio y la religión es el reconocimiento vital del último principio. Admitiendo que los orientales mezclan mucho estos dos planos, aprecia que de esa unión tan íntima se benefician ambas realidades de modo mutuo, llegando a cotas que no lo harían por separado.
- c) Esencia del hombre y experiencia mística. El estudio sobre místicos medievales del Zen y sobre el nirvana budista le llevó a perfilar la conclusión de que las experiencias del ser y del Absoluto pertenecen a la esencia del hombre³⁰.

²⁸ AF, p. 31.

²⁹ AF, p. 32.

³⁰ “La experiencia mística del Absoluto tiene, en esencia, el mismo contenido de esa experiencia común que sentimos, en mayor o menor grado, en nuestra toma de conciencia diaria de nuestro ser-en-sí y de cierta presencia o eco del Absoluto, en nosotros. Diríamos entonces que, en cuanto experiencia mística del Absoluto, ésta pertenece a la experiencia esencial del hombre, aunque en un grado mínimo. Sólo se ha reservado en la terminología filosófica y teológica la denominación de ‘mística’ cuando esa experiencia es `superior a lo normal’, como decimos ‘a alta tensión’. Esto

Quiles augura como ineludible la conjunción de las dos grandes áreas culturales de este momento histórico, Oriente y Occidente, unidas por las comunicaciones, pero aún distantes en el diálogo filosófico. Hace falta un esfuerzo intelectual, como él mismo ejemplifica, para que se produzca un enriquecimiento humanístico en pro de la persona³¹. Para Quiles es posible un diálogo entre culturas si se considera y se apoya en el ser del hombre. Respetando la base metafísica es posible llegar a un entendimiento para no destruirse. Desde la afirmación del “yo” —solo se puede dialogar desde sí— reconociendo el “tú” que no es darse cuenta de su presencia “sino que implica un asumir como tal al otro en su ser, y su dignidad”³², se alcanza la intercomunicación solucionadora de problemas eventuales, que estructura el “nosotros”, como un estado de plenitud, según Quiles.

Así, su encuentro con Oriente fue el desencadenante de una profundización y divulgación de esas filosofías en el ambiente cultural occidental de la otra parte del Atlántico, sobre todo. En 1965 formó parte de la Comisión Nacional de la UNESCO en varios países hispanoamericanos para preparar el Coloquio Internacional sobre Estudios Orientales en las Universidades de América Latina. Fue el Presidente de dicho Coloquio, que se celebró en Mar del Plata en el año 1966. Fundó y fue director de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador desde 1967. Organizó y fue presidente de la Primera Reunión del Comité Coordinador Interuniversitario para América Latina en 1968 y Director del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas Oriente y Occidente (ILICOO) desde 1973, del que ostentó el cargo de secretario ejecutivo hasta 1976. Participó asimismo en el “Coloquio de las Culturas” organizado por la UNESCO en San Isidro (Villa Ocampo, Buenos Aires, Argentina) en 1977.

nos pareció precisar e iluminar el aspecto más importante o culminante de la esencia del hombre”. AF, p. 35.

³¹ AF, p. 45.

³² Quiles, I. (1991), *¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente?*, Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador, 20 (Número Especial 35º Aniversario/Miscelánea II), pp. 11-20, p. 13.

También fue organizador y presidente del I Coloquio Internacional sobre el Diálogo de las Culturas Oriente-Occidente, auspiciado por la UNESCO, en el año 1982. Participó en el Congreso Internacional de Orientalistas en Tokio, en la Sección de la Asociación Internacional de Estudios Budistas, en el año 1983. En 1987 fue nombrado por el gobierno argentino miembro del Consejo para la Cooperación Argentino-Japonesa a medio y largo plazo. En el mismo año, del 8 al 10 de agosto, participó en la Conferencia de la Asociación Internacional de Estudios Budistas en la Universidad de Berkeley (California, USA). En Argentina le concedieron el premio Consagración Nacional en Filosofía en 1987, y el Emperador de Japón le otorgó en 1988 la condecoración de la Orden del Sol Naciente. En 1989 participó en la IX Conferencia de la Asociación Internacional de Estudios Budistas en Taipéi (Taiwán). En julio de 1990 participó de la X Conferencia de la Asociación Internacional de Estudios Budistas, en la sede de la UNESCO en París³³.

Por último, en 1990 fue nombrado Rector Emérito de la Universidad del Salvador a la que se había dedicado con tanto empeño y con la que siempre tuvo vínculos muy estrechos.

Un conocido suyo escribió:

“La obra de Quiles exuda paciencia. Le ha tocado vivir épocas en las que la cresta de la ola iba desde el restauracionismo a ultranza hasta el progresismo de laboratorio más sofisticado...y Quiles escuchó, sufrió, recogió lo bueno, puso los límites adecuados pero con paz. (...) Porque Quiles es un pedagogo nato supo aproximarse al misterio del hombre y ayudar al hombre mismo a encontrarse dentro de sí. Su filosofía es una guía certera para conducir al hombre de hoy a que supere su crisis y alcance la plenitud de su vocación que consiste en ‘rebasarse a sí mismo’”³⁴.

³³ Biografía Padre I. Quiles, S.J. (s. f.). Recuperado 22 de marzo de 2014, a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/Home.html>

³⁴ Bergoglio, J. M. (2013), *Reflexiones en esperanza. Cardenal Jorge Mario Bergoglio. Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1992*, Madrid: Romana Editorial, S.L., p. 341.

CAPITULO 2: INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL

1. Antecedentes

Antes de exponer la estructura de la filosofía in-sistencial, nos parece oportuno destacar algunos factores decisivos para su futura “construcción”, aunque dudamos que sea oportuno emplear este término teniendo en cuenta que Quiles valora su nueva filosofía como una iluminación, un hecho de experiencia que se muestra al hombre que busca la verdad del ser en sí mismo y la realidad en la que se encuentra inmerso. En palabras suyas: “Es la intuición que yo tuve una vez en San Miguel, en el Colegio Máximo, pensando en este problema de la vida, de mi vida. Desde entonces no he hecho más que elaborarla”³⁵. Está claro, después de conocer la amplia y profunda formación filosófica y teológica de Quiles, que su ciencia recibe la influencia de múltiples pensadores pretéritos en mayor o menor medida. Por ejemplo, autores de la filosofía tradicional con los que sintoniza son San Agustín y San Buenaventura, en cuanto al valor del conocimiento inmediato. También algunas doctrinas escolásticas crearon el clima apropiado para su descubrimiento de la in-sistencia, a la vez que le confirmaban que estaba en el camino correcto. Tal es el caso de cierto principio de inmanencia, necesario para el acto del conocimiento según Aristóteles; de la necesidad de apoyarse en una experiencia del ser para la tarea filosófica; del principio de unidad del ser aplicado a la experiencia que el hombre tiene de sí mismo como unidad y totalidad; de la unión sustancial de alma y cuerpo que permite explicar la experiencia de la totalidad psicológica entre espíritu y materia en el hombre, y el contacto del espíritu por el cuerpo con la materia exterior; de la presencia del alma en la totalidad

³⁵ Quiles, I. (1987), *Qué es el yoga. Filosofía, mística y técnica yogas en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 11), Buenos Aires: Depalma, p. 155. En adelante se citará como Y.

del cuerpo; de la contingencia que nos ofrece elementos para confirmar la experiencia de la presencia divina en el hombre; de la doctrina del conocimiento directo del singular material —defendida primero por Escoto y luego por Suárez— que evita que se aislen el yo y el mundo por tener un contacto inmediato y consciente evitando los extremos de la pura subjetividad y la pura objetividad. Destacamos aquí que sigue a Suárez en dos puntos fundamentales, además del indicado por él más adelante, que son el valor que da a la experiencia inmediata —que hace que el Doctor Eximius sea precursor de la fenomenología— y el aprovechamiento de las experiencias místicas para la filosofía³⁶. Sin despreciar el saber abstracto, considera que su método lo revitaliza. Para Quiles no todo conocimiento intelectual es abstracto y por especies impresas, en determinados casos, puede ser intuitivo. Destaca además el gran aporte de su filosofía por ser experiencial, ya que los escolásticos no han dado la importancia debida a la experiencia³⁷. Quiles no deduce su filosofía de la escolástica pues la insistencia es una experiencia inmediata en la que se funda nuestro conocimiento, como punto de partida. Es una experiencia de la mismidad, por la que yo soy yo y no otra cosa. Pero esta escuela creó el clima propicio para que tuviese su experiencia insistencial. Y, por último, como él mismo reconoce: “Posteriormente me ha ayudado un poco, por cierto, la filosofía oriental y más en concreto el yoga en algunos aspectos metodológicos”³⁸, destacando la técnica de concentración yoga basada en la respiración y algunas posturas.

Después de valorar estas influencias, a continuación —por entender que son factores importantes para el desarrollo del in-sistencialismo— nos vamos a focalizar en tres acontecimientos que nos parecen de sumo interés por las repercusiones que tuvieron en los inicios de la filosofía in-sistencial: su encuentro con Ortega y Gasset, el estudio

³⁶ Ortuzar, Gabriel de (1995), *El concepto de experiencia en las etapas escolástica e in-sistencial de pensamiento de Quiles*, óp. cit.

Recuperado a partir de <http://psico.usal.edu.ar/psico/concepto-experiencia-las-etapas-escolastica-sistencial-pensamiento-quiles>

³⁷ FI, pp. 22-25.

³⁸ Y, p. 155.

del existencialismo y el Primer Congreso Filosófico de Argentina, que supuso el anuncio al mundo filosófico de su propia filosofía.

1.1. Ortega y Gasset

“Mi primer encuentro intelectual con Ortega y Gasset fue en una de sus conferencias, que escuché en Buenos Aires, en octubre de 1939. (...) El tema de la conferencia era, precisamente *Ensimismamiento y alteración*, que coincidía con la búsqueda de la esencia del hombre, mi interrogante central en ese momento”³⁹. Ensimismarse significa, según el Diccionario de la Real Academia Española, “sumirse o recogerse en la propia intimidad; concentrarse en los propios pensamientos”; palabra corriente en el español que Ortega incorpora como esencial a su filosofía, manteniendo ese significado primario. El término “ensimismarse” atrae la atención de Quiles desde el primer momento: “Ortega y Gasset, en esta primera conferencia, mostró su sintonía con Max Sheler. La esencia del hombre, es decir, aquello por lo que éste se diferencia de todos los seres y en particular del animal, se mostraba en el acto del ensimismamiento”⁴⁰. Esta valoración de la interioridad como esencial al hombre hace que Quiles sintonice de modo inmediato con el filósofo madrileño. Sin embargo, en su análisis crítico de la filosofía orteguiana nuestro filósofo no comparte que soslaye la realidad óptica que sustenta a la persona. Así, “en cuanto a la ‘realidad sustantiva’ que hace posible esa personalidad (psicológica, científica, cultural, moral, religiosa), que la sustenta, la realiza y se la apropia, Ortega la soslaya y a veces llega a negarla expresamente”⁴¹. Quiles no admite la supresión de la sustancia para dar una explicación de la esencia del hombre, aunque, por supuesto, haya que liberarla del sentido estático y material que le concedieron algunos filósofos:

³⁹ OG, p. 11.

⁴⁰ OG, p. 12.

⁴¹ OG, p. 69.

“En conclusión, debemos poner en el ‘haber’ de Ortega el subrayar la esencia del hombre como ‘ensimismamiento’ y señalar la vinculación del ensimismamiento con el mundo (técnica), y la fase subjetiva y relativa del mundo. Pero ha fallado en señalar las bases trascendentes del ensimismamiento y del mundo, al ‘exagerar’ la relatividad de uno y otro”⁴².

Para Quiles el fundamento ontológico de la persona es de capital importancia, ya que nos libra del subjetivismo y relativismo que nos alejan de la verdad. La realidad compleja en la que vivimos no nos puede despistar de nuestra esencia que nos da el sentido; nos conduce por un lado a nuestro origen y por otro a nuestro destino, realidades ambas que experimentamos en nuestro interior.

“Valoremos ahora el aporte de Ortega y Gasset. Su motivo dominante recae sobre la realidad humana en cuanto programática, insegura y en peligro, y su necesidad de estar continuamente haciéndose. Ello se debe a que Ortega atiende, principalmente, y a veces produce la impresión de atender con exclusividad, no a la personalidad metafísica en cuanto tal ni al yo metafísico, sino al yo moral, al yo psicológico, al yo como resultado de nuestra ‘educación’ en el sentido más amplio (e-ducere). Ortega evade sistemáticamente el problema del yo ‘sujeto’ para sumergirse en el del yo ‘programa’ o ‘ideal’ de vida”⁴³.

El ser-en-sí que es lo propio del hombre, la realidad que da sentido a toda su vida, no puede dejarse de lado ya que es el fundamento de toda la actividad filosófica desde el punto de vista de Quiles. Es lo central, como realidad sustentadora de la acción del hombre y como objeto de la investigación en interés de la profundización de su esencia.

Consideramos que su encuentro con Ortega incentivó su espíritu hacia una superación y análisis de las deficiencias que encontraba en la filosofía del gran pensador español.

⁴² OG, p. 68.

⁴³ OG, p. 60.

Podemos destacar que desde la constante admiración que le profesó, sí hay una evolución en la valoración de su filosofía, haciéndose más positiva después de haber elaborado su filosofía in-sistencial, desde la que entiende mejor los enfoques de la filosofía de Ortega haciéndole una crítica constructiva. “Nuestra apreciación de Ortega es un aporte positivo y brillante a la filosofía de nuestro siglo. Sus expresiones negativas hacia la metafísica clásica tienen justificación por la frecuente exposición simplista de ella por parte de sus defensores”⁴⁴. Esta actitud le lleva a hacer un estudio comparativo titulado *Ensimismamiento e In-sistencia (Síntesis comparativa)*, en el que mitiga la crítica expuesta en trabajos anteriores: “En el último trabajo intentamos dar una interpretación más positiva del ensimismamiento de Ortega”⁴⁵. En su interpretación de Ortega admite ‘explícitas coincidencias’ en lo relativo al análisis de la interioridad del hombre, pero no lo toma como fuente de inspiración⁴⁶ ya que el in-sistencialismo se dirige a un centro interior, sujeto óptico de los actos del hombre, realidad que podemos llamarla de muchas maneras, pero a la postre es la que hace que sea “yo” y no “otro”. Destacamos que Quiles reconoce “coincidencias” pero no “influencias”, pues es muy crítico con el rechazo de Ortega, influenciado por Max Sheler, de una realidad fundante de la actividad del hombre. La sustancia, concebida por Ortega como algo estático, aniquilaría la esencia del hombre que para él es la acción, precedida de un plan forjado por las ideas gestadas en su interior cuando se ensimisma. Quiles saca las coincidencias de un análisis pormenorizado de la filosofía de Ortega y las acerca al in-sistencialismo. Para Ortega la esencia del hombre es el ensimismamiento que lo diferencia del animal. El animal siempre está alterado por estar abocado a las cosas que le rodean. El hombre, sin embargo, puede aislarse de las cosas y meterse en sí mismo mediante la “torsión radical” para elaborar ideas, que llevadas a la práctica transformen las circunstancias en las que vive inmerso. Quiles equipara esta experiencia del ensimismamiento, en la que gravita toda la filosofía de Ortega, a su experiencia in-sistencial, en la que el hombre busca su autorrealización según su propio

⁴⁴ OG, p. 9.

⁴⁵ OG, p. 9.

⁴⁶ OG, p. 9.

ser, pero Ortega en este proceso cae en un aparente actualismo por obviar la existencia del sujeto, aunque reconoce que el espíritu es el conjunto de actos de los que cada cual se siente autor. Sin embargo, para Quiles la presencia de ese centro óptico dinámico que está en-sí-mismo es la esencia más profunda del hombre. En la línea de ese acercamiento a Ortega reconoce que “quiso unir en su concepción del hombre el ‘ser’ de un ‘centro’ íntimo y la interioridad dinámica de las ‘ideas’. Sus textos hay que comprenderlos en su horizonte total, aunque a veces aparecen aislados. Sin embargo, acercan, en su sentido final, lo que Ortega nombra como ‘ensimismamiento’ y nosotros como in-sistencia”⁴⁷. El hombre, en su apertura a las otras realidades se trasciende, que es lo mismo que decir que actúa. Esa pasión de Ortega por la acción le hace desdeñar los términos de la escolástica que sugieren estatismo y otros que considera ambiguos. También desprecia los conceptos filosóficos con carga materialista. Quiles lo comprende perfectamente, pues él cambia términos para acercar su filosofía a lo real, aunque su respeto a la escolástica lo mantiene siempre, a diferencia de Ortega. “Nosotros hemos elegido el término ‘in-sistencia’, porque incluye el significado ontológico de ‘ser firmemente’ (*sistencia*) y de ‘interioridad’ (*in-tus*). Y, precisamente, esa estructura de ‘estar-en-sí’ implica la capacidad del dinamismo de recogerse sobre sí mismo, de ensimismarse”⁴⁸.

Quiles valora mucho que Ortega haya tomado ese camino y meta de la interioridad (como él mismo hace) para analizar el ser y destino del hombre; meta a la que ambos llegan.

“Su pensamiento está focalizado hacia un aspecto real óptico de la vida humana, su interioridad esencial, su más honda ‘mismidad’. De ese punto central y crucial partieron el ‘ensimismamiento’ de Ortega y nuestra ‘in-sistencia’ para encontrarse en la misma meta. Dentro de esta meta común de la interioridad, o ser en sí, el ensimismamiento de Ortega ha subrayado más el dinamismo y la dramaticidad del ser del hombre; a su vez, la in-sistencia —como

⁴⁷ OG, p. 89.

⁴⁸ OG, p. 93.

indica el propio término— ha marcado unidos la onticidad y el dinamismo del sujeto actor consciente de su vida”⁴⁹.

1.2. El existencialismo

Quiles comienza la actividad filosófica —como ya hemos señalado— a finales de la década de 1930, cuando está en su apogeo el existencialismo. Es, por tanto, lógico que esta corriente filosófica influya en la trayectoria de su pensamiento, al ser no solo un hombre de su tiempo, sino un filósofo que es lo mismo que decir interesado por el ser y el destino del hombre. Su mente abierta a la búsqueda de la verdad, donde quiera que esté, le lleva a escribir: “Asimismo, el existencialismo ha aportado investigaciones interesantes sobre nuestras vivencias, de valor real y positivo, especialmente Gabriel Marcel, y otros de tendencias afines”⁵⁰. Considera positivo que el existencialismo haya actualizado la pregunta por el ser, revalorizado el conocer concreto, y efectuado un análisis del hombre más determinado.

“En conjunto creemos que el saldo de la filosofía de la existencia ha sido positivo en aspectos importantes: renovación de la pregunta metafísica por el ser, revaloración del conocer concreto, análisis más metódicos y sin presupuestos (fenomenología) de la realidad del hombre, etc. Pero no ha señalado en su núcleo más preciso y último la realidad originaria del hombre, y ésta ha sido, a nuestro parecer, la causa de sus desviaciones”⁵¹.

Congiunti hace referencia al valor del in-sistencialismo en relación a la filosofía contemporánea, concretamente al existencialismo, ya que desde la perspectiva in-sistencial (y por lo tanto contemporánea) recupera el valor de la metafísica (de la

⁴⁹ OG, p. 95.

⁵⁰ Quiles, I. (1983), *Introducción a la filosofía en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 3), Buenos Aires: Depalma, Prólogo de la primera edición, XI. En adelante se citará como IF.

⁵¹ FI, p. 323.

ontología), proponiendo una terminología y unas categorías que, a la vez que clásicas, son perfectamente asumibles en el ámbito de la filosofía contemporánea⁵².

En opinión de Quiles, los dos grandes conflictos bélicos del siglo XX, con sus situaciones antecedentes y sus consecuencias, crearon en la humanidad una atmósfera de desconfianza en las estructuras sociales y adelantos de la ciencia, que llevaron a los individuos, por lógica, a centrarse en uno mismo como único asidero seguro. Así, Ismael Quiles nos hace considerar el giro egocéntrico que da la filosofía —término que matiza desligándolo del egoísmo— y que significa la centralización que se da a la propia personalidad por los motivos antes expuestos. Durante los siglos precedentes (XVIII y XIX) en el terreno intelectual se sembró escepticismo, ateísmo, racionalismo, idealismo, positivismo y cientificismo cuyos efectos nocivos se comprobaron en el siglo siguiente. Este desencanto ante las consecuencias de tales ideas y posicionamientos, dirigió la atención hacia la persona que vive el quehacer cotidiano, con toda la carga semántica que encierra la palabra vivir⁵³.

Quiles evaluó el existencialismo y le aplicó su visión crítica. Como fruto nos ha dejado varias obras sobre la filosofía de Heidegger, Sartre, Marcel y Lavelle, recopiladas en *El existencialismo* (1988). Su prudencia le llevó a esperar para acometer la tarea de analizar y profundizar en esta corriente del pensamiento: “En la década del año 1940 estaba el existencialismo en pleno florecimiento. Nuestras primeras obras no lo tienen en cuenta. En parte porque no queríamos dejarnos llevar de la moda y en parte porque deseábamos que madurara más su evolución. Sólo en 1948 se publicó nuestro primer estudio: *Heidegger, el existencialismo de la angustia*”⁵⁴.

⁵² Congiunti, L. (1996), *Soggettività ed ontologia. Introduzione alla filosofia "in-sistenziale" di Ismael Quiles*. Roma: Abelardo Editrice, p. 157.

⁵³ Quiles, I. (1988), *El existencialismo. Sartre. Heidegger. Marcel. Lavelle* en *Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 15), Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. 7-8. En adelante se citará como EX.

⁵⁴ EX, Presentación, p. VII.

Sobre sus cimientos escolásticos, el existencialismo le aportó unos enfoques valiosos para consolidar luego su propia filosofía. Si meditamos las características del existencialismo recogidas por nuestro autor en el volumen antes citado, podemos deducir la importancia de esta corriente filosófica en la trayectoria de Quiles. Estos elementos comunes en la corriente existencialista le llevan a centrar su investigación filosófica en el hombre concreto y emplear el método fenomenológico realista, es decir, la valoración de las realidades presentadas a la conciencia. Quiles está plenamente de acuerdo con estos enfoques de la filosofía, aunque no deja de criticar las carencias de los existencialistas. Respecto a la investigación filosófica, centrar su objeto en el individuo humano, en su existencia concreta que es la realidad que todo hombre vive, supone llegar a un conocimiento más profundo del ser del hombre; y desde él, por estar en comunicación con todo lo que le rodea, se llega también a las demás realidades. El método fenomenológico realista se aleja de todo subjetivismo cuando se emplea con sinceridad ya que saca a la luz todas nuestras experiencias que son la muestra inmediata de nuestra realidad, de nuestro ser. Quiles escribe respecto al objeto de la filosofía existencialista:

“Sin duda ninguna se puede decir que la tendencia unánime de los existencialistas es la de estudiar, al menos como primero e indispensable punto de partida, lo individual y lo concreto, por oposición a lo universal y abstracto. El individuo, dicen, es la verdadera realidad; lo universal, como tal, no existe, no tiene auténtica realidad fuera de nuestra concepción”⁵⁵.

De este modo, Quiles critica, pero no desecha por completo el existencialismo por la centralidad que ocupa la persona en su análisis y porque considera que hay una salida para escapar del subjetivismo, ya que a través de cada individuo se puede llegar a su realidad circundante: la materia, los otros y Dios. También de alguna manera asiente con el distanciamiento del existencialismo de la abstracción racional como único camino para la ciencia filosófica.

⁵⁵ EX, p. 8.

Y al describir el método propio del existencialismo indica que “es el del análisis inmediato del yo existente, es decir, del yo en su vida e íntima actividad”⁵⁶. Este método inspirado en la fenomenología tiene la salvedad de prescindir de todo lo que de ideal, abstracto y racional tiene la filosofía de Husserl, ya que los existencialistas tratan de describir la realidad misma.

Su primer estudio sobre el existencialismo —como hemos dicho más arriba— lo escribió en 1948 centrándose en la filosofía Heidegger. Aquí es donde por primera vez introduce el tema de la filosofía in-sistencial⁵⁷. Por este motivo es interesante entresacar algunas ideas para comprender mejor la irrupción del in-sistencialismo en la ciencia filosófica, tomando como trampolín la crítica al existencialismo.

Al respecto, destaca los valores positivos del pensamiento de Heidegger, pero no acepta como válida la expresión incompleta de la existencia humana que hace el filósofo alemán, por no ser su análisis omnicomprendivo de la persona, además de parcial a la hora de valorar todas las estructuras del hombre, dando un valor categórico a algunas (por ejemplo, la angustia), y no considerando otras como la aspiración a lo absoluto que, al decir de Quiles, es innegable en el hombre.

“¿Por qué Heidegger no analiza lo que representa nuestra idea y aspiración incoercible a una supervivencia? Es éste un elemento innegable y que no se puede eliminar diciendo que es una ilusión de nuestro yo. La aspiración es algo real que se descubre en todos los hombres y que muestra, por tanto, algo esencial al yo. Pertenece a la estructura del yo humano. Por consiguiente, debe dársele, por lo menos, el mismo valor que a las demás estructuras”⁵⁸.

Es verdad que el existir humano es angustia, limitado y temporal como constata Heidegger, pero no es menos cierto que el hombre también experimenta la felicidad, aspira a la eternidad y quiere lo absoluto.

⁵⁶ EX, p. 12.

⁵⁷ EX, p. VIII Presentación.

⁵⁸ EX, p. 253.

Quiles no da tregua a su crítica en la segunda parte de *Heidegger, el existencialismo de la angustia* y considerando que el existencialismo no responde a los interrogantes de la persona, se permite hacer una recomendación final: “El análisis existencial debe darnos una descripción completa de la realidad del hombre y aun de la realidad en general. ¿Cómo será ello posible? Creemos que puede prolongarse el existencialismo, o, tal vez mejor, puede y debe superarse continuando su propio método”⁵⁹. Y esto es, precisamente, lo que acomete en su obra *Más allá del existencialismo*.

Según la interpretación que hace Quiles de Heidegger a este no le interesa el ente sino el ser. El filósofo alemán, sin embargo, no determina qué es el ser, aunque irradie la luz que ilumina al ente, y así deja al hombre sin fundamento, sumido en la angustia. Lo que sigue son fragmentos de *Sein und Zeit* recogidos por nuestro autor; para Heidegger la esencia del hombre es la “ec-sistencia, es estar fuera de sí mismo como ‘lanzado’ por el propio ser en la verdad del ser, para que ec-sistiendo de esa suerte a la luz del ser aparezca (=luzca) el ente como el ente que es. Si aparece y cómo aparece, si ingresan, se presentan y retiran el Dios y los dioses, la historia y la naturaleza, en el despejo del ser —y cómo acontece tal— todo esto no es decidido por el hombre”⁶⁰. Quiles critica la opinión de Heidegger que defiende que el propio ser del hombre lo lance fuera de sí mismo, y que no llegue a determinar la realidad a la que es lanzado. Este vacío que deja Heidegger lo aprovecha Quiles para avanzar en la profundización del ser dando los primeros indicios de su filosofía in-sistencial, que defiende que el verdadero estar en la verdad del ser no es un salto afuera, sino un salto adentro. Aunque si bien es verdad que los filósofos existencialistas tienen sus rasgos que los diferencian, ninguno llega, según Quiles, a dar con la esencia del hombre. Marcel y Lavelle son los que más se han acercado, pero no han llegado tampoco a definirla. Sartre, siguiendo el camino abierto por Heidegger, llega al absurdo por desvincular al hombre de sus causas y considerarlo arrojado al mundo, separado también de los demás. El hombre es pura existencia. Heidegger no llega a esos extremos. En su análisis vincula al hombre con el ser y lo

⁵⁹ EX, p. 259.

⁶⁰ EX, p. 264.

encamina hacia su interioridad con la existencia auténtica. Simplemente, ha cifrado la esencia del hombre en “estar en el mundo”, y en un estadio posterior, concluye que “existir es estar suspendido en la nada frente al ser”, esta ec-sistencia:

“Admitimos que pertenece a la esencia del hombre; pero si no dice nada más, se desconoce el qué o el quién y el cómo y el por qué es posible (las condiciones de la posibilidad) ese mismo estar manteniéndose en el ser. Si la ‘esencia’ es ya la trascendencia misma, el hombre más bien se diluye que se encuentra a sí mismo en la trascendencia pura, en el puro trascender, en el puro estar”⁶¹.

De este modo, Quiles, continuando por la senda marcada por el existencialismo, llega mediante su filosofía a la esencia del hombre, ya que encuentra el fundamento del ser del hombre que estos filósofos niegan o no vislumbran: “La esencia de la existencia que se inicia en el hombre con la ec-sistencia, se completa, se termina y halla su plenitud en la in-sistencia (insistere)”⁶².

Heidegger, el existencialismo de la angustia lo escribe en la transición de su etapa racional a la in-sistencialista, así que nos presenta, como no podía ser de otra forma, esbozos de su filosofía y el método por el que se está decantando.

“Sin negar el valor de las pruebas racionales, es necesario reconocer que también el íntimo análisis de la existencia del hombre tiene un precioso valor para acercar al hombre a Dios y a toda realidad; y que puesto que la estructura real del hombre está íntimamente ligada con el mundo y con Dios, el análisis de esa estructura y el esfuerzo por vivirla en una honda experiencia, es un proceso puente o mejor contacto con Dios y con la realidad, y, por tanto, un medio, tal vez el que de hecho más influye en el hombre, para resolver el problema del conocimiento en general y el problema de Dios en particular. Creemos, pues, que tanto el conocimiento por experiencia como el conocimiento racional

⁶¹ FI, p. 327.

⁶² EX, p. 265.

deben mutuamente ayudarse. Y que tan peligrosa es la exclusión de uno como otro”⁶³.

Así pues, la experiencia lleva al hombre a encontrarse y saberse; a volver sobre sí mismo, a interiorizar. En ese proceso experimenta su contingencia, su limitación más profunda y, por ello, necesita un fundamento en el que apoyarse; un fundamento absoluto que no requiera para sí mismo de otro fundamento, es decir, que sea Sistente, que es lo mismo que no necesitar estar en otro; de tal manera que el hombre, cuanto más in-siste, más está en el ser porque participa del ser pleno de su Fundamento. No se pierde la persona en la Sistencia ni se identifica con ella, sino que mantiene su individualidad, así tenemos que la esencia del hombre está en in-sistir en lo Absoluto, y según sea más o menos profundo ese in-sistir, participará con más plenitud del ser.

Este método y concepción filosófica ayuda a resolver los problemas que plantea la filosofía: el ser, el conocimiento, Dios y la religión, la moral. Pero en este libro no desarrolla estos conceptos, se limita a hacer una indicación.

1.3. Primer Congreso Argentino de Filosofía

Un año después de la publicación de *Heidegger, el existencialismo de la angustia*, Quiles participa en el Primer Congreso Argentino de Filosofía.

Este Congreso es un hito intelectual que se fraguó de la siguiente manera:

“En diciembre de 1947 la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina) convocó el *Primer Congreso Argentino de Filosofía* ‘con participación de todos los países hispanohablantes’. Sin embargo, el 20 de abril de 1948 el poder ejecutivo decretó la nacionalización del Congreso, otorgándole carácter nacional. El Presidente de la Nación Argentina, general Juan Domingo Perón (1895-1974), decidió que pasara a denominarse *Primer Congreso Nacional de*

⁶³ EX, p. 278.

Filosofía, y el Estado puso a disposición de los organizadores hasta trescientos mil pesos moneda nacional. (...) El Congreso se celebró en Mendoza entre el miércoles 30 de marzo y el sábado 9 de abril de 1949. (...) El *Proyecto Filosofía en español* tuvo en febrero de 2002 una edición digital parcial de las Actas de este Congreso, que completó en marzo de 2008 al ofrecer de forma íntegra la reedición facsímil de las Actas, publicadas en 1950 en tres voluminosos tomos (2.197 páginas) por la Universidad Nacional de Cuyo”⁶⁴.

La comunicación que presentó Ismael Quiles, recogida en el apartado III (titulado *Filosofía de la existencia*) del Tomo II de las Actas, fue *La proyección final de existencialismo. El in-sistencialismo. Valoración de la filosofía existencial a través de sus últimas exigencias*⁶⁵. El título nos sitúa perfectamente en su contenido. En la ponencia, Quiles sigue manteniendo la crítica que expuso en *Heidegger, el existencialismo de la angustia*, pero aprovecha este congreso para anunciar a escala internacional la filosofía que está elaborando, teniendo como relatores a filósofos de la talla de Heidegger, Jaspers, Lavelle, Marcel, etc.⁶⁶. Como despertó interés entre los congresistas, la amplió en un artículo publicado en la revista “Ciencia y Fe” con el título *Más allá del existencialismo: filosofía in-sistencial*⁶⁷. Sin embargo, tuvieron que pasar diez años para que viera la luz, en 1959, *Más allá del existencialismo* —publicada por Ediciones Miracle de Barcelona— el siguiente eslabón del trabajo comenzado en el año 1949, donde ya se vislumbraban las pautas que seguirá en adelante. A continuación, pasamos a indicar algunas de ellas entresacadas de la ponencia citada más arriba:

- 1) Centra el tema a escala metafísica según la filosofía clásica, pero haciéndose una pregunta muy significativa al considerar el método que ha empezado a

⁶⁴ Primer Congreso Nacional de Filosofía, Argentina 1949. (s. f.). Recuperado 16 de septiembre de 2014, a partir de <http://www.filosofia.org/ave/001/a137.htm>.

⁶⁵ Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía | Mendoza, Argentina 1949. (s. f.). Recuperado 17 de septiembre de 2014, a partir de <http://www.filosofia.org/mfb/1949arg.htm>.

⁶⁶ Primer Congreso Nacional de Filosofía, Argentina 1949 | miembros alfabético. (s. f.). Recuperado 17 de septiembre de 2014, a partir de <http://www.filosofia.org/ave/001/a138.htm>

⁶⁷ FI, p. 7.

utilizar: “Pero cuando pensamos la realidad en esa dicotomía (esencia-existencia) ¿no estaremos ya introduciendo en ella una duplicidad proyectada prematuramente por nuestros conceptos?”⁶⁸. Estas interrogaciones son prueba de su distanciamiento del pensamiento racional abstractivo y una aún tímida defensa del método de experiencia.

- 2) Valora el esfuerzo de los existencialistas por poner al hombre individual en el centro de su filosofar. Sin embargo, apoyándose en la crítica a Heidegger, da un paso más en la profundización del ser: reconociendo las aportaciones de este filósofo, no acepta que se quede a mitad de camino y expone con toda claridad su pensamiento alternativo y continuador del existencialismo en el sentido que da la solución al silencio provocado por el mutismo de Heidegger ante las preguntas finales:

“Es cierto que la primera fase del ser del hombre es la existencia, en el sentido clásico: *esse extra causam*. El hombre se siente arrojado en el mundo (estar-abandonado-lanzado-en-el-mundo), como echado fuera de su principio pero no es un existente como quiera, no está ahí simplemente como puro existente, como está la piedra, o la planta, o el caballo, perdidos en la exterioridad del contorno exterior que los rodea, empujados siempre como desde afuera; el hombre de tal manera es existente (esta fuera de su principio), y de tal manera está ‘fuera de sí mismo’ (ec-sistente en el mundo que lo envuelve), que puede recuperarse a sí mismo, puede ser ‘yo’ frente al mundo exterior, puede ‘ensimismarse’: más aún, su esencia sólo se cumple cuando entra dentro

⁶⁸ Quiles, I. (1949), *La proyección final del existencialismo. El in-sistencialismo. Valoración de la filosofía existencial a través de sus últimas exigencias* en *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza, 1949)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Cuyo, 1950, tomo II, pp. 1084-1089. Sesiones: III. Filosofía de la existencia, <http://www.filosofia.org/aut/003/m49a1084.pdf>. En adelante se citará como ACNF.

de sí mismo, se recupera o toma posesión de su yo, por una interiorización, por un intus-sistere, o un in-sistere en sí mismo”⁶⁹.

- 3) Reivindica también, las aportaciones a la sabiduría de los místicos cristianos, junto con San Agustín y Plotino, en su aproximación a la esencia del hombre.
- 4) Y, por último, la utilización de la palabra “ensimismarse” prueba que no renuncia a manifestar las influencias recibidas en su trayectoria filosófica ya que siendo común en la lengua española, Ortega la aplicó a su filosofía de la que Quiles es deudor, de alguna manera, como hemos visto.

El Congreso de Mendoza marca un antes y un después en la trayectoria filosófica de Quiles. Aquí, podemos decir, empieza el filósofo original, emprendedor e intuitivo de la realidad, que se contesta a muchas preguntas formuladas hacía años, en pro de un conocimiento más profundo del ser del hombre que ayude a vivir de la mejor manera y más plena posible. En definitiva, esto es lo que persigue con su filosofía in-sistencial.

2. Acerca del término “in-sistencial”

Quiles elige esta palabra, un tanto original, por la claridad que refleja su filosofía. “El término in-sistencia, del verbo latino in-sistere, se presta para dar el pleno sentido que nosotros intentamos aquí exponer”⁷⁰. Antes de nada, nos parece importante destacar lo indicado en una nota a pie de página en la Presentación de *Antropología filosófica in-sistencial* porque aclara la etimología y el uso del término “in-sistir”. Quiles, después de una exposición sintética de la semántica del vocablo latino “insistere”, marca la diferencia entre sus términos filosóficos “in-sistir” e “in-sistencia” y los vocablos de uso común entre los hispanohablantes: “insistir” (instar reiteradamente; persistir o mantenerse firme en algo; repetir o hacer hincapié en algo) e “insistencia” (reiteración

⁶⁹ ACNF, p. 1087.

⁷⁰ FI, p. 332.

y porfía acerca de algo). Para ello utiliza un guion entre las letras *in* y el resto. Este neologismo nos indica que utiliza la acepción poco usada de insistir, aunque en su origen el verbo latino significara esto: “Dicho de una cosa: Descansar sobre otra”⁷¹. La preposición *in* resaltada por el guion también nos muestra la interioridad como el rasgo fundamental de la filosofía de Quiles. “Más todavía, el primitivo significado de la preposición *in*, en el antiguo latín, es de explícita interioridad pues su forma primera fue *endo*, del griego *endon* (Forcellini), y se construía con ablativo (en=dentro) o acusativo (hacia-dentro). Como se ve, volvemos al significado más original, fundamental y metafísico del verbo *in-sistir*”⁷². También da una clara explicación etimológica en *La persona humana*⁷³.

Quiles es muy preciso en la elección del término. Busca que refleje de modo nítido la realidad fundante del hombre, que es estar-en-sí-mismo, in-sistir, estar firmemente en sí. Se aleja de palabras que connotan interioridad pero no llegan a reflejar esa esencia del hombre según su opinión. También de alguna manera con la nueva palabra remarca la novedad de su filosofía, aunque considere y utilice el saber filosófico acumulado durante siglos:

“¿Cómo llamar esta característica, este centro originario del hombre? No hemos querido utilizar términos ya gastados para indicar la riqueza de elementos y la peculiaridad especial del centro al que apuntamos. Los términos ‘interioridad’, ‘inmanencia’, ‘subjetividad’, ‘experiencia concreta’, etc., etc., con que algunos antiguos y muchos modernos han intentado designar este centro, nos parecen menos adecuados, ya que tienen una serie de resonancias que vician la interpretación pura de esta simple realidad que ahora estamos señalando. Se requería un término que, a la vez, indicara la realidad y que tuviera un

⁷¹ Real Academia Española (2014), insistir en *Diccionario de la lengua española* (23.a). Recuperado a partir de <http://lema.rae.es/drae/?val=insistir>

⁷² FI, pp. XVII-XVIII.

⁷³ Quiles, I. (1980), *La persona humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos. Aplicaciones sociales* en *Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 2), Buenos Aires: Depalma, p. 223. En adelante se citará como PH.

significado metafísico por su misma estructura gramatical y por su etimología”⁷⁴.

El origen de esta filosofía hay que buscarlo en la conjunción entre el fenómeno del existencialismo, que se expandió en breve tiempo y con intensidad en las masas de cultura media, y la preocupación de Quiles por contrarrestar sus consecuencias negativas para la vida social y personal del hombre.

“Buscando la raíz de ese peligroso fenómeno, nos ha parecido hallarla en el mismo punto de partida del existencialismo: *la existencia*. Hemos visto que, lejos de revelárenos en la existencia la última esencia del hombre, solo se nos da en ella uno de sus aspectos, y precisamente el negativo; de ahí las filosofías existenciales negativas y absurdas. Y persuadidos de que había que superar la pura existencia, hemos seguido meditando y ahondando en el tema y creemos haber llegado a descubrir, más allá de ella, lo que denominamos in-sistencia”⁷⁵.

No podemos olvidar, como elemento fundamental, la preocupación constante de Quiles por encontrar la esencia más profunda del hombre.

“Contingencia”, “angustia”, “abandono” son palabras clave para el existencialismo que, incurriendo en el defecto que critica de la filosofía racional abstracta, crea un molde para el hombre concreto mediante un análisis que no es integral, pues la realidad humana desborda los límites de tales análisis, según Quiles⁷⁶. Del diálogo con el existencialismo y apoyado en su vasto conocimiento filosófico, surge la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles:

“El in-sistencialismo quiere alcanzar los últimos fundamentos de la Ontología y del hombre. Se presenta como una filosofía integral, a la vez método y metafísica, y trata de integrar las experiencias esenciales de la Escolástica y las

⁷⁴ FI, p. 332.

⁷⁵ FI, p. 29.

⁷⁶ FI, p. 34.

del pensamiento moderno, en un intento de solución de las antinomias que parecen intrínsecas al pensar filosófico, y que de hecho lo son a menudo o casi siempre por mantenerse en un plano de abstracción sin llegar al contacto con la 'experiencia primera' del ser"⁷⁷.

2.1. El in-sistencialismo como fundamento metafísico del hombre

Parece de sumo interés, por la novedad del término, plasmar con brevedad lo que es el in-sistencialismo, partiendo de los problemas que Quiles intenta solucionar en los albores de esta filosofía, por considerar que son los más influyentes en el hombre: el hombre mismo, el mundo, el prójimo, Dios y la historia. Argumento esencial de la escolástica es la unidad del ser que marcó su modo de pensar. De ahí que siempre haya utilizado la metafísica para sus análisis e investigaciones filosóficas, ya que el ser siempre ancla en la verdad.

El in-sistencialismo es una metafísica que nos muestra los rasgos esenciales del ser humano —las estructuras ópticas del hombre— no utilizando conceptos abstractos fruto de una elaboración previa sino desde la *experiencia originaria de nuestro ser*, a la que se accede por la vía de la interiorización. "El in-sistencialismo es una filosofía que pone en el centro del ser y obrar del hombre la vida interior: filosofía de autenticidad del hombre sin la cual no hay dignidad del hombre"⁷⁸. Al respecto, López Quintás apunta que Quiles "llegó a la intuición de que la realidad última del ser humano, que se hace presente en la experiencia originaria de sí mismo, es el punto de inserción del hombre consigo mismo y su primer encuentro con el ser"⁷⁹.

La búsqueda de la esencia del hombre es una constante no solo desde los principios de la filosofía sino desde el origen de la humanidad. Para Quiles las sucesivas definiciones

⁷⁷ López Quintás, A. (1970), *Filosofía española contemporánea. Temas y autores*. (Vol. 298). Madrid: La Editorial Católica, p. 430.

⁷⁸ FI, p. 234.

⁷⁹ López Quintás, A. (1970), *Filosofía española contemporánea. Temas y autores*, óp. cit., p. 430.

de hombre no llegan a su esencia, sino que nos muestran sus propiedades que, incluso a veces, nos despistan de su verdadero fundamento. La racionalidad, la reflexión sobre sí, la libertad, la existencia, la trascendencia, la conducta, la conciencia moral, la técnica, la persona, etc. presuponen una realidad primera y originaria que es estar ónticamente en sí.

“Pero la in-sistencia, en su realidad y expresión primera y originaria, no es una pura reflexión, sino lo que se hace patente a la reflexión misma. (...) Es un ‘ser’, ese ser especial, que es sí mismo en sí mismo, que se hace patente en el conocerse a sí mismo: el ser del hombre, la estructura metafísica, por tanto real y constitutiva del hombre”⁸⁰.

Quiles, como hemos visto, utiliza un término latino para mostrar esta realidad. Está formado por *in* (tiene el sentido originario de interioridad) y *sistere* (estar firmemente situado). No es un mero conocerse de la conciencia, aunque se nos manifieste en un acto transparente a sí mismo, es el “ser mismo en sí mismo”, es una realidad óptica⁸¹, que fundamenta y da sentido a cada vida humana. In-sistencia es ser firmemente dentro y en sí mismo. Esa in-sistencia es única, simple, transparente a sí misma, autónoma, precaria, necesitada de Absoluto, no aislada del mundo ni de los hombres, encarnada⁸². Ese centro interior es como un punto en donde está el “yo”, todo el “yo” y solo el “yo”⁸³. Por lo tanto, lo primero que analiza es el hombre en sí mismo.

La realidad del hombre es ex-sistir, estar fuera de su causa, pero este es un paso previo para ser él mismo. Volviendo sobre sí mismo, por su carácter egocéntrico en el sentido de que su proximidad es lo primero que le ocupa, tiene la experiencia concreta del ser en cuanto ser, tiene la vivencia de la realidad en cuanto realidad y experimenta su contingencia: su vida llena de antinomias (sed de infinito frente a limitación, por

⁸⁰ FI, p. 234.

⁸¹ FI, p. 334.

⁸² FI, pp. 265-270.

⁸³ Quiles, I. (1984), *Filosofía de la educación personalista en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 5), Buenos Aires: Depalma, p. 29. En adelante se citará como FEP.

ejemplo); su vida en el vacío y en la incapacidad. Y por este motivo tiene que seguir ahondando en su ser para dar con el Fundamento último y absoluto que le dé sentido, que explique y sostenga su insuficiencia, y que le evite retroceder a la nada, al no-ser. “In-sistir, estar en su Fundamento es la verdad del ser del hombre, la sustancia, la esencia y la existencia del hombre; y cuanto más in-siste en su Fundamento tanto más es su realidad y más participa de la verdad y realidad absolutas, en su esencia y en su existencia”⁸⁴. De aquí podemos concluir que la esencia del hombre es una in-sistencia que requiere una Sistencia absoluta que lo mantenga en el ser, y no solo mantener, sino darle un sentido. La in-sistencia es conciencia individual ya que lo experimenta un yo concreto que está en el centro del fenómeno; este centro es activo pues tiene que decidir apoyarse o no en el Fundamento, y aquí precisamente radica la dignidad del hombre, en que puede elegir su destino, en que es libre a pesar de lo precario de su condición.

El siguiente paso es el análisis de ese yo o in-sistencia que existe entre otras realidades distintas a él, empezando por el mundo en donde se dan la materia, la energía y otros seres vivos distintos del hombre. Esta in-sistencia se halla en una ex-sistencia, por lo tanto, Quiles analiza la relación compleja entre el hombre y el mundo donde ex-siste. Al respecto, el filósofo considera que ni el hombre es una in-sistencia absoluta, ni el mundo una ex-sistencia absoluta, ambos se unen en el horizonte de la in-sistencia encarnada —término inspirado en el “espíritu encarnado” de Marcel— propiciado por el cuerpo del hombre que por ser materia, establece una comunidad de ser con el mundo. Las dos realidades se influyen y entrelazan, al decir de Quiles, como una esponja con el agua en el fondo del mar. El hombre necesita esencialmente actuar y el mundo adquiere sentido por la intervención humana. La realidad del mundo la experimentamos en su re-sistencia a moldearlo, conocemos que es en sí, independiente de mi yo, pero a la vez mi subjetividad tiene un protagonismo en la creación de mi mundo, dado que mi perspectiva lo va moldeando.

⁸⁴ FI, p. 41.

El hombre para no enajenarse por la pura existencia, dado que las cosas de afuera tienen un fuerte atractivo haciéndole llevar una vida ex-sistere, tiene que in-sistir, volver a su interior para actuar conforme su ser y, de este modo, ser el actor desde la in-sistencia en el *teatro del mundo*, sin despreciar en absoluto este escenario ya que gracias a ese contraste el hombre es consciente de su yo, de su alteridad. Así se da que frente al mundo se autoafirma y desarrolla como persona, distinta de las cosas que le rodean. La siguiente cita expresa muy bien esta realidad analizada por Quiles:

“Hombre y mundo forman un horizonte único con un destino común. Pueden anularse el uno al otro, en una desordenada relación e influencia. Pero cuando ambos mantienen su propia posesión y la interferencia estructural entre ellos respeta el propio carácter de ‘in-sistencia’ del hombre y de ‘campo de la existencia’ que es el mundo, entonces el cosmos es el verdadero pedestal del hombre, su campo de ejercicio, de entrenamiento y de lucha, pero para el perfeccionamiento del hombre y del mundo. Ser-en-el-mundo es para el hombre signo de angustia y de lucha, pero es también un privilegio, una dignidad y una oportunidad”⁸⁵.

A nuestro entender estas palabras son una superación del existencialismo que se queda en el primer peldaño, podríamos decir. El in-sistencialismo, sin embargo, nos muestra un hombre merecedor de respeto por moldear el mundo según sus fines, pero acatando sus propias leyes inscritas en la naturaleza de los entes que lo componen.

Sin embargo, en su existencia el hombre no solo entra en contacto con el mundo, también se comunica con otros hombres, otras in-sistencias. Del carácter de esa relación depende también su desarrollo como persona y, en definitiva, su felicidad. Aunque en principio parece que la dirección hacia el interior tomada por la in-sistencia es un impedimento para el conocimiento de los demás, Quiles nos muestra que no es una dificultad, sino, más bien al contrario, favorece la comunión, muestra de una verdadera alianza.

⁸⁵ FI, p. 99.

La experiencia originaria, previa a toda reflexión, nos revela que la in-sistencia no está cerrada sobre sí misma sino que está abierta desde su interioridad. En el conocimiento de los otros percibo por contraste mi mismidad porque tienen mi mismo modo de ser, pero sin perderme a mí mismo por identificarme con ellos. Es esa unidad de naturaleza la que provoca una atracción óptica que se plasma en un apetito social, es decir, en una necesidad esencial de relacionarme con los demás. “Hemos indicado antes que el descubrimiento del otro es condicionamiento de mi in-sistencia, que me lo muestra en una situación común (co-sistencia), y que es un hecho la atracción ontológica entre ambos, la cual constituye nuestra inter-in-sistencia”⁸⁶.

En el encuentro se manifiesta *la expresión* —que es material y espiritual como la in-sistencia encarnada que la muestra— como medio de comunicación que exterioriza mi ser. Pero al tener un núcleo que, a la vez de común por naturaleza, es inaccesible por la libertad todos somos un misterio para los demás. Por eso mismo en nuestras relaciones se dan zonas o grados de conocimiento; de ahí que podamos pasar de conocer a mí semejante a conocer a mi prójimo, que es conocerlo más en profundidad, y llegar a la comunión como manifestación máxima del amor que le profesó. Un amor que es desinterés, generosidad, donación. En las relaciones humanas es esencial considerar al otro no una cosa sino un tú que debo respetar en su subjetividad más profunda.

“El medio humano auténtico, de hombre a hombre, de voluntad libre a voluntad libre, de in-sistencia a in-sistencia, para penetrar en la misteriosidad del otro es, por una paradoja muy propia de nuestra existencia, el respeto a la in-sistencia ajena, al misterio, que sólo el otro tiene derecho de poseer. Esto es lo suyo, y si le arrancas lo suyo ya él no es él”⁸⁷.

Y se da el caso que así como en él reconozco mi in-sistencia, en cómo le trate reconozco mi modo más o menos auténtico de existir. Si lo respeto me respeto a mí mismo, si lo degrado pierdo mi dignidad moral como persona porque no estoy in-

⁸⁶ FI, p. 122.

⁸⁷ FI, p. 140.

sistiendo sino ex-sistiendo, viviendo arrojado de lo más esencialmente humano que es el amor.

La unión de dos in-sistencias por el amor hace que tengan “un campo común, una vida común, una ‘sistencia’ común en la personalidad, en la libertad y en la plenitud de dos subjetividades”⁸⁸. Es lo que Quiles denomina “inter-in-sistencia”. Y así como la in-sistencia necesita un fundamento porque no es absoluta, la inter-in-sistencia (la interferencia de in-sistencias; el nosotros por su precariedad) tiene una exigencia ontológica de Absoluto. No solo es una exigencia, hay un “cumplimiento positivo”, una presencia de Dios. En la comunión hemos hallado el Absoluto, hemos encontrado el Fundamento de esa relación. “En una palabra, la inter-in-sistencia, la comunidad, el ‘nosotros’, cobran su pleno sentido y relieve cuando se convierte en una inter-in-Sistencia”⁸⁹. La precariedad humana se apoya en un Fundamento que la subsana y le da su verdadero sentido.

Como hemos comprobado en los distintos tipos de relaciones antes expuestas, Quiles cree que el conocimiento de Dios es de vital importancia para el hombre, y siguiendo las enseñanzas de San Agustín y San Buenaventura, defiende que a Dios lo encuentro en el yo, en mí mismo por una experiencia inmediata propiciada por la fuerza de los hechos. Hay que dejar hablar a los hechos mismos y escuchar con atención su lenguaje⁹⁰ para sentir la presencia de Dios en el alma. Quiles señala con claridad que no es una intuición de su esencia, sino una percepción por contacto que nos da el sentimiento de presencia y que tiene un valor real porque se verifica a la luz plena de la conciencia. La contemplación de la realidad divina en su plenitud aquí en la tierra no es posible, pero una percepción limitada sí como nos muestra la experiencia vivida.

“En efecto, gracias al análisis de nuestra experiencia, el hombre puede descubrir y percibir la presencia de lo Absoluto, de Dios, dándose cuenta de que no está

⁸⁸ FI, p. 132.

⁸⁹ FI, pp. 134-136.

⁹⁰ FI, p. 175.

solo en el mundo y de que su vida pese a su finitud y contingencia, tiene un sentido y un camino que le conduce a la ‘Sistencia Absoluta’. Pues será en Ella, en donde encontrará todas aquellas cosas de las que carece por su naturaleza finita y contingente, pasando de ser una mera ‘in-sistencia’ a ser una ‘in-Sistencia’”⁹¹.

Hay situaciones que favorecen este conocimiento como son los momentos culminantes de la vida, ya sean de dolor o alegría y es que, antes de todo discurso lógico, el hombre experimenta algo que le sobrepasa y está junto a él. Es una sacudida existencial que le coloca frente a la realidad más profunda. Y cuando nos recogemos en nosotros mismos y captamos nuestro ser junto al sentimiento de nuestra contingencia, sentimos un Alguien en quien nos podemos apoyar y dialogar porque lo percibimos como persona. Experimentamos que nuestra vida tiene un Fundamento que nos asegura.

“Él —a veces precisamente a través de períodos de vacío y de aislamiento interiores— quiere que estemos atentos y seamos capaces de ‘escuchar’ su presencia silenciosa, no sólo ‘sobre la bóveda llena de estrellas’, sino también en lo más íntimo de nuestra alma. Allí arde la chispa del amor divino que puede liberarnos para que seamos lo que debemos ser”⁹². En definitiva, nuestro ser está ligado indefectiblemente a nuestro Fundamento.

También nuestra actividad espiritual que es entender, querer y sentir (vividas de modo profundo) implica una experiencia de Absoluto. Las verdades finitas captadas por la inteligencia no colman el ansia de Verdad Absoluta. Esto así afirmado será una deducción, sin embargo el método experimental de Quiles descubre esas verdades parciales apoyadas en la Verdad que las sustenta. “La verdad Absoluta tiene su

⁹¹ Sebastián Solanes, R. F. (2012), *La realidad per-sonante de Dios en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles* en *¿Quién es Dios? La percepción contemporánea de la religión*. Burgos: Monte Carmelo, p. 276.

⁹² Ratzinger, J. (2007, octubre 27). Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al final de un concierto ofrecido por la orquesta sinfónica y el coro de la radio bávara. Recuperado a partir de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071027_concerto-baviera.html.

presencia fundante en toda verdad relativa y limitada”⁹³. Respecto al querer, los bienes finitos tampoco nos satisfacen si no están inmersos en el Bien Absoluto; y el sentimiento también nos revela un fundamento último.

La libertad nos conduce a la obligación moral porque la experimentamos ligada al ser y querer del Ser Absoluto, puesto que no es una libertad plena que consigue todo lo que quiere. “El principio de esta obligación se nos impone en su forma de ley y de legislador, ya con anterioridad a todo raciocinio”⁹⁴, aunque puede ser modificada por diversas causas nunca puede ser anulada. También la esperanza, actitud esencial al hombre, experimenta una seguridad para seguir avanzando, y esta seguridad es el Absoluto. Nuestra experiencia del “nosotros” por el amor no elimina nuestra limitación e inseguridad, por otro lado común a nuestros semejantes, y en esa unión se experimenta el Tú que es el apoyo de esta unión y garantiza, por tanto, su continuidad. En la experiencia metafísica, defendida en la actualidad por muchos filósofos, a través del yo experimentamos a los demás y el cosmos (es decir, los conocemos directamente sin abstracción) y tenemos la experiencia del ser en cuanto realidad donde nos movemos todos con unanimidad, pero a esa comunidad de lo real le falta un Fundamento, así que, “nuestra experiencia ahonda más y encuentra el elemento de apoyo definitivo del ser en cuanto ser, de la realidad en cuanto realidad: ese apoyo es lo Absoluto del ser”⁹⁵. También en la contemplación de la inmensidad trascendente del cosmos y en la vida cotidiana percibimos su presencia en nosotros.

El análisis de los hechos nos presenta a Dios con cierta “afinidad ontológica”⁹⁶ con nosotros; ejerciendo una atracción: “Algo que nos impele hacia Él, hacia su búsqueda y

⁹³ Quiles, I. (1954), *Nuestro conocimiento de Dios y la experiencia in-sistencial: in-sistencia y Dios*. *Giornale di Metafisica. Rivista Bimestrale di Filosofia*. Diretta da Michele Federico Sciacca, 9(6), p. 633.

⁹⁴ Quiles, I., *Nuestro conocimiento de Dios y la experiencia in-sistencial: in-sistencia y Dios*, óp.cit., p. 634.

⁹⁵ Quiles, I., *Nuestro conocimiento de Dios y la experiencia in-sistencial: in-sistencia y Dios*, óp.cit., p. 637.

⁹⁶ FI, p. 165.

hacia el reposo en Él”⁹⁷. Estas palabras de Quiles concuerdan y son una glosa de las de San Agustín: “(...) porque nos criasteis para Vos, y está inquieto nuestro corazón hasta que descanse en Vos”⁹⁸.

Dios se nos muestra con una presencia activa que es “una de sus facetas más claras que nos hace percibir con mayor precisión y certeza su fundamentalidad y la íntima influencia que deja sentir en todo nuestro ser”⁹⁹; se nos presenta como lo Absoluto. “Y como Absoluto, es lo que está por sí mismo, precisamente lo *último*. Lo hemos denominado Sistencia porque se nos presenta no como ‘en otro’ sino ‘en sí mismo’, en todas las líneas en que puede ser percibido”¹⁰⁰. Lo experimentamos rodeado de misterio: “Éste se nos aparece envuelto en su misteriosidad y oscuridad, velando, por así decirlo, su rostro, dejándonos sentir tan sólo su presencia, y su esencial carácter de Absoluto, misterioso, impenetrable, incomprensible”¹⁰¹. A pesar de esa presencia tan íntima experimentamos que es distinto al “yo”, es un Tú con una *subjetividad infinita* en esencial desigualdad con el “yo” contingente que se apoya en Él. Es una realidad distinta de nuestra realidad.

El ser humano “encarnado”, apoyado y relacionado con su Fundamento y los demás seres entre los que existe, se va desarrollando en la historia. La feliz afirmación recogida por Tomás de Aquino “El hombre es horizonte entre dos mundos”¹⁰² encierra muchas posibilidades interpretativas del ser del hombre y su vivir.

Desde la in-sistencia se soluciona todo el problema del tiempo y la historia planteado a la filosofía desde sus orígenes. Por ser in-sistencia, que tiene como característica esencial la contingencia, el hombre vive en el tiempo; desde su yo in-sistencial en presente, por la memoria se puede enfrentar al pasado y por su afán de ser más puede

⁹⁷ FI, p. 165.

⁹⁸ San Agustín, *Confesiones*, óp. cit., p. 21.

⁹⁹ FI, p. 166.

¹⁰⁰ FI, p. 166.

¹⁰¹ FI, p. 167.

¹⁰² *Liber de causis*, Propositio II. n° 22.

planear el futuro. Y aunque la historia lo puede también enajenar arrastrándolo en un vivir inauténtico porque no ha dado cabida a la libertad, si es sí mismo con la libertad construye la historia verdadera que proyecta desde su interior. Las circunstancias le influyen evidentemente pero no anulan la acción libre del hombre. “Por la libertad el hombre no solo adquiere conciencia de su situación en la historia, de su presente ante el pasado y el futuro, sino también ‘asume’ su propia posición y, lo que es más, la decide y la ‘crea’”¹⁰³. Pero las decisiones no las toma a escala espiritual únicamente; por ser in-sistencia encarnada, el devenir de la historia se da en la materia, que dificulta de alguna manera su avance y lo hace lento, pero es claro que el hombre es un ser histórico.

Sin embargo, también supera la historia. La experiencia in-sistencial nos muestra que el hombre no es solo contingencia; que el sujeto permanece en el tiempo y no es arrastrado por el devenir. Todos sus actos están concatenados con vistas a un fin, ya que en su esencia está el actuar para generar progreso. Y cuanto más profundiza en su interior se encuentra con el Fundamento, la in-Sistencia que da un sentido a la historia de su vida. Por su vinculación con el Absoluto llega a la eternidad. “Así nos explicamos ciertos elementos de nuestra experiencia originaria humana que se oponen a la contingencia y la temporalidad, las superan y son, a la vez, origen de la historia: es decir, lo absoluto y lo eterno”¹⁰⁴.

Este es el análisis de Quiles que se funda en los hechos de experiencia (aunque no desecha el método racional) y defiende que no solo conocemos las realidades inmateriales por abstracción, conceptos análogos y raciocinio. La filosofía ha avanzado y ya reconoce *experiencias metafísicas* porque se realizan en un plano trascendente, dentro de los caracteres de la experiencia: se trata de un conocimiento directo de un objeto concreto y presente. El conocimiento abstracto, análogo y deductivo se complementa con el experimental, directo e intuitivo. Además, se pueden apoyar

¹⁰³ FI, p. 201.

¹⁰⁴ FI, p. 221.

mutuamente; Quiles así lo considera y defiende, salvando la eficacia del segundo al que se adscribe, pues las teorías no pueden anular la realidad de los hechos.

“Es, sin duda, valioso y efectivo el conocimiento racional, abstracto y discursivo, para captar ciertas zonas del ser; pero también debe reconocerse, a nuestro parecer, el valor definitivo del conocimiento inmediato. Con ello no vamos contra la filosofía tradicional, sino a lo más contra el exclusivismo de algunos autores y su tendencia a encerrarse en el conocimiento puramente abstracto y discursivo como única posibilidad de acceso a la metafísica. Esto es para nosotros un empobrecimiento metafísico, por cuanto el conocimiento concreto ofrece un amplio campo de experimentación y de acceso a las realidades metafísicas, además de una confrontación de los resultados del raciocinio”¹⁰⁵.

2.2. El in-sistencialismo como método filosófico

Para la buena realización de cualquier actividad humana se necesita un método y, puesto que la filosofía también lo es, Quiles lo utiliza a partir de su intuición del ser del hombre. Como todo empezó por un conocimiento de una situación vivida, el método que emplea es el análisis de esa primera experiencia. Partiendo de la realidad primera que es la experiencia del yo, llega a las demás realidades, apoyándose en los hechos que se presentan a la conciencia. “Podemos, pues, afirmar que la in-sistencia es una metafísica del hombre. Pero no solo es metafísica, sino también un método. In-sistir es recogerse sobre sí mismo y este recogerse es, en último término, el auténtico método de filosofar para el hombre”¹⁰⁶.

La fenomenología es su gran aliada para llegar a la esencia del hombre al aplicarla a las vivencias interiores.

¹⁰⁵ FI, p. 229.

¹⁰⁶ FI, p. 61.

“Utiliza el método fenomenológico que le libera de prejuicios, de sistemas y de concepciones previas y le permite leer en profundidad la realidad toda: mi ser-en-sí corporal, la relación con los otros, con el mundo, con la historia, con la sociedad y con Dios, a quien capto en una experiencia de ser contingente, que tiene la trágica posibilidad de dejar de ser en cualquier instante. Mi insuficiencia ontológica necesita el apoyo de un Ser superior por eso descubro el Absoluto, que me sustenta y da sentido a la limitada independencia y autosuficiencia del en-sí”¹⁰⁷.

El recogimiento por tanto lleva a una *experiencia metafísica* del ser-en-sí, que nos da la esencia del hombre. Siendo esta experiencia de orden concencial, objeto de la psicología, Quiles defiende su valor objetivo, alejándola del subjetivismo y del relativismo que la anularían como tal. En el análisis combina la psicología, la fenomenología, la metafísica y la ontología.

Para resaltar la objetividad de las experiencias psicológicas, empieza destacando que las experiencias sensibles nos llevan a un objeto real que al mostrársenos a la conciencia las produce; y esto se puede comprobar cuantas veces lo realicemos. Si ocurre a nivel físico también se realiza en un plano distinto como es el metafísico, campo del conocer humano, y realizado por el mismo sujeto que experimenta lo sensible. Así, por ejemplo, el “yo” no es sensible, sin embargo es el conocimiento más originario por su anclaje en lo real.

Ya hemos tratado que, de la relación de Quiles con el existencialismo, surge una crítica, pero no una enmienda total. “Sin embargo, Quiles se emparenta con Heidegger en el método analítico de la experiencia fenomenológica (si bien en otro marco epistemológico), y en la centralidad que otorga al tema del hombre en toda la reflexión filosófica”¹⁰⁸. Este método, a diferencia del ideado por Husserl, considera la realidad

¹⁰⁷ Marín Ibáñez, R. (1994), *Los valores emergentes y la filosofía in-sistencial* en *VI Coloquio de filosofía personalista in-sistencial*. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber, p. 169.

¹⁰⁸ Méndez, J. R. (1985), *La ontología del hombre en el ‘insistencialismo’ de Ismael Quiles*. Studium. Revista de filosofía y teología, XXV, p. 141.

misma presentada a la conciencia¹⁰⁹. A la metafísica se llega, es verdad, por el conocimiento racional que es alcanzado por deducción o por ciencia recibida, pero también se accede por el experimental que es inmediato e intuitivo, como demuestra la fuerza de los hechos: “Como método la in-sistencia sostiene que el conocimiento filosófico tiene su primer origen y un amplio campo de investigación en la reflexión, en el recogimiento interior del hombre sobre sí mismo y en el esfuerzo elucidatorio de sus experiencias íntimas”¹¹⁰.

Quiles en ningún momento se quiere desprender de la metafísica, por estar a un nivel intelectual, ni del carácter objetivo óntico de su filosofía. Para demostrar la universalidad de los resultados que se podrían cuestionar por el hecho de la experiencia que nos muestra entes individuales, se decanta por la percepción inmediata del *universal concreto*:

“Toda percepción que tiene el carácter de *necesidad ontológica*, unida de modo indisoluble a un sujeto, nos da la percepción de la esencia de dicho sujeto, y de la consiguiente universalidad en los sujetos como éste. Necesidad es percepción de esencia y, si se trata de notas comunes, de universalidad. Esto es sin duda lo que quieren expresar, a nuestro parecer con acierto, aun cuando pueda ser una paradoja en la terminología clásica, algunos autores modernos cuando hablan de la percepción inmediata del *universal concreto*”¹¹¹.

Quiles sigue un método compartido por otros filósofos contemporáneos, tal es el caso de Karol Wojtyła (del que hablaremos más adelante), o Romano Guardini. Este último, por ejemplo, también es partidario de compaginar el método racional y el intuitivo, y no desvincular la filosofía de la corriente vital del hombre.

¹⁰⁹ La fecundidad de este método se ha evidenciado en autores como Karol Wojtyła en su obra *Persona y acción*, BAC, 1982.

¹¹⁰ Rosell, L. (1994), *La afirmación de los valores humanos a través de la comunicación educativa en VI Coloquio de filosofía personalista in-sistencial. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991*. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber, p. 234.

¹¹¹ FI, p. 244.

“Me experimento no solo como el centro de procesos que pasan a través de mí, sino, también y ante todo, como un origen. (...) Pero todo esto significa que me siento como algo concreto. Y esta realidad concreta está en sí; de fuera adentro, de dentro afuera; se constituye a sí misma y actúa a partir de un centro originario propio. Esto significa que es viviente”¹¹².

Los verbos “ver”, “sentir” y “experimentar” no pueden ser excluidos de la filosofía si se quiere llegar a la razón última de las cosas, partiendo y llegando a la realidad. Este ejemplo nos muestra que Quiles no es una excepción en el mundo filosófico del siglo XX.

La esencia del hombre es la in-sistencia, pero no solo es lo primero en el plano óptico, presupuesto de las demás cualidades humanas, sino también es lo primero en el campo gnoseológico; es sobre lo que se fundamenta cualquier otro conocimiento. No quiere decir esto que tengamos una intuición de la esencia de nuestro ser solo por conocer su presencia en nosotros mismos. Como indica Tomás de Aquino, y Quiles lo corrobora, además de conocer sus acciones, hacen falta indagaciones profundas para percatarse de sus cualidades. Ese primer conocimiento al que se refiere Quiles como *intuición de nuestra esencia*, significa que en toda actividad intelectual nos sabemos sujeto que conoce otros objetos distintos a su yo y que está en-sí-mismo. Es un conocimiento inmediato de la realidad del yo presente a la conciencia que no se puede refutar¹¹³.

Quiles encuentra la esencia del hombre, no a escala conceptual sino óptica en la experiencia psicológica de orden intelectual analizada por el método fenomenológico. La in-sistencia es un objeto suprasensible analizado por la *psicología experimental intelectual*, “que tiene como objeto la descripción de las vivencias superiores y de su contenido. Como se ve, esta psicología pertenece al orden metafísico, y alcanza de

¹¹² Guardini, R. (1996), *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 68.

¹¹³ FI, p. 359.

forma inmediata el plano de lo óptico”¹¹⁴. Consideramos que también en este sentido se pueden entender estas palabras de Romano Guardini:

“Tal vez puede decirse que el cambio de la filosofía (o, mejor dicho, de la actitud cognoscitiva en sí) que se está realizando en el paso de la ‘edad moderna’ a la época futura, consiste en trasladar el centro de gravedad del pensar al ver; del reino intermedio de los conceptos tan extrañamente independiente, al reino de las cosas”¹¹⁵.

Con estas anotaciones hemos repasado de modo sucinto propuestas destacadas de la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles. Subrayamos la importancia que da a los hechos por los que el hombre conoce la realidad que le circunda y que es la que le interesa. Es verdad que para entender esa realidad se necesita interés y poner esfuerzo, de los que se carece en múltiples ocasiones, pero la reflexión atenta de dicha realidad es el único medio para solucionar los problemas que plantea la vida y que, en definitiva, tienen que ver con nosotros mismos, el mundo, los demás y Dios. Es una filosofía que da prioridad al estudio del hombre sobre todo lo demás:

“Pero ponemos en el centro de la filosofía al hombre, tomando como punto de partida la ‘experiencia humana’ y como ‘método’ el análisis sistemático de los datos inmediatos que aparecen en dicha experiencia. Ella daba una base más sólida y, en todo caso, más complementaria para el realismo metafísico que el método clásico, el cual parte de la abstracción del concepto del ser y se apoya en la deducción racional, en una ulterior instancia”¹¹⁶.

Capetany recoge algunas palabras del discurso de Menéndez y Pelayo cuando este ingresó en la Academia de la Lengua Española en el año 1881. Estas palabras reflejan una tradición en la filosofía española que sigue el camino de la experiencia que

¹¹⁴ FI, p. 238.

¹¹⁵ Guardini, R. (1965), *El ojo y el conocimiento religioso en Los sentidos y el conocimiento religioso*, Madrid: Ediciones Cristiandad, p. 238.

¹¹⁶ Quiles, I. (1990), *La esencia de la filosofía tomista en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 19), Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. 2.

conduce a la realidad, concediendo importancia capital al hombre, sujeto de dicha experiencia:

“Toda la filosofía española del siglo XVI, sobre todo la no escolástica e independiente, está marcada por el sello del psicologismo desde que Luis Vives, en su tratado de *Ánima et vita*, anticipándose a cartesianos y escoceses, volvió por los fueros de la silenciosa experiencia de cada cual dentro de sí mismo (*tacita cognitio... experientia cuiuslibet intra se ipsum*), de la introspección o reflexión (*mens in se ipsam reflexa*), hasta que Gómez Pereira redujo a menudo polvo las especies inteligibles y la hipótesis de la representación en el conocimiento, levantando sobre sus ruinas el edificio que Hamilton ha llamado *realismo natural*”¹¹⁷.

Se trata del realismo que afirma la personalidad de cada hombre y da importancia al conocimiento de sí mismo en el interior de cada uno. De alguna manera el enfoque de Ismael Quiles sintoniza con esta corriente de pensamiento.

¹¹⁷ Capestany, E. (1994), *El reto de la falacia naturalista de G.E. Moore en VI coloquio de filosofía personalista in-sistencial. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991*. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber, p. 142.

SEGUNDA PARTE

FUNDAMENTOS DEL IN-SISTENCIALISMO

CAPITULO 3: IN-SISTENCIALISMO E INTERIORIDAD

1. La interioridad

1.1. Definición del término

Este capítulo está dedicado al marco en el que se desarrolla la filosofía in-sistencial de Quiles: la interioridad, lugar común de los filósofos que se centran en la esencia más profunda y genuina del hombre, por ser la interioridad su máximo exponente. Un ejemplo de esta sintonía entre distintos filósofos lo muestran las apreciaciones de Crosby¹¹⁸. El comportamiento humano (inteligente, libre y comunicativo) presupone un fundamento óntico que es el ser propiamente humano, y que conocemos en nuestro interior.

Como primera medida acudimos al *Diccionario de la lengua española* que refleja el hablar general, el que entiende la mayoría de la gente. Dato que no puede obviar el saber filosófico, teniendo en cuenta que su objeto es mostrar la razón última de las

¹¹⁸ “En esta sección (*La interioridad de las personas humanas*) llego a la misma conclusión que Ismael Quiles S.J. en ‘la esencia del hombre’, en *Antropología Filosófica In-sistencial*, Ediciones Depalma, Buenos Aires, 1983, pp. 330-360. Tras plantear con gran precisión la cuestión de la esencia del hombre, sostiene que se encuentra en su centro interior, en su estar en sí mismo. (...) Parece que lo que él denomina ‘in-sistencia’ es muy cercano a lo que nosotros hemos llamado ‘interioridad de la persona’. A continuación examina los principales intentos por recoger en otros términos la esencia de la esencia del hombre como, por ejemplo, en términos de racionalidad o de libertad o de autotranscendencia, y pone de manifiesto de modo convincente que todas esas capacidades o características presuponen in-sistencia y se fundamentan en ella, por lo que no son tan fundamentales como ella. No se trata, desde luego, de que esas otras dimensiones de la condición de la persona sean menos importantes que la interioridad, ni que sean meros accidentes de la in-sistencia; se trata únicamente de que hay un sentido de ‘fundamental’ en el cual esas dimensiones no son tan fundamentales como la in-sistencia”. Crosby, J.F. (2007), *La Interioridad de las personas humanas. Hacia una antropología personalista*, Madrid: Ediciones Encuentro, p. 47 y p. 183.

cosas, y no solo a los privilegiados de un círculo cerrado, sino a todos los hombres. En esta fuente encontramos que la *interioridad* es una “cualidad de interior”¹¹⁹. Así, *interior* en el mismo diccionario es lo “que está en la parte de adentro. Que está muy adentro. Que solo se siente en el alma”, entre otras acepciones. Nos parece importante resaltar las palabras “muy adentro” porque reflejan a la perfección lo que es la interioridad, algo profundo que si no se busca no se percibe. Que por estar “muy oculto” se puede olvidar, aunque esté ahí.

Ferrater Mora, en su diccionario, también recoge la palabra “intimidad”:

“Se dice de algo que es ‘íntimo’ cuando es ‘muy interior’; la idea de intimidad está ligada a la idea de extrema ‘interioridad’. (...) Sin embargo, los vocablos ‘íntimo’ e ‘intimidad’ se emplean más bien para referirse a algo espiritual que a algo material. El concepto de intimidad es empleado inclusive como concepto específicamente espiritual, a diferencia de la ‘interioridad’, la cual puede ser espiritual o material”¹²⁰.

Siendo que su utilización es válida en ambos sentidos preferimos esta última palabra.

1.2. La interioridad en algunos pensadores de Occidente

Quiles no se siente único en su experiencia in-sistencial. Para indicarlo con claridad hace algunas referencias históricas a grandes filósofos occidentales desde la filosofía griega clásica hasta Kant. Es interesante considerar lo que apostilla porque nos está señalando la originalidad de su filosofar: “Ellos, sin embargo, no han dado a esa experiencia su relieve, ni han tratado de organizar toda su filosofía en torno a ella”¹²¹. “Como hago yo”, podría haber añadido.

¹¹⁹ Real Academia Española (2014), interioridad en *Diccionario de la lengua española* (23.a). Recuperado a partir de <http://dle.rae.es/?id=LuhmzW8ia>

¹²⁰ Ferrater Mora, J. (1990), Intimidad. *Diccionario de filosofía* (Vol. 2), Barcelona: Alianza Editorial.

¹²¹ FI, p. 307.

Pasamos a resumir lo acopiado por Quiles.

La esencia del hombre como vuelta a su interior ya la encontramos en algunos presocráticos y en Sócrates; el dicho, asumido por este último (“mira hacia dentro”) lo expresa muy bien¹²².

Platón, siguiendo a su maestro, se dirige a la interioridad para encontrar la esencia del hombre. Quiles cita al *Fedón* cuando señala lo siguiente:

“(…) y es curioso que la frase de Platón, en la que afirma que el hombre es metafísico porque ‘aspira al ser’, está por cierto en un texto claramente insistencial, donde dice que la esencia del hombre es volverse sobre sí mismo y cuanto más (*óti mállista*) el alma se recoge sobre sí misma, cuanto más el alma se vuelve a sí misma, cuanto más ella es (*gignetai*) en sí misma (insistencia), apartándose de las cosas exteriores que le impiden concentrarse, tanto más aspira, vive, alcanza el ser”¹²³.

San Agustín, por supuesto, es uno de los grandes maestros de la interioridad, pues no cesa de inculcar la necesidad de *ir hacia sí mismo*, y allí es donde el hombre se encuentra consigo mismo y con Dios. Para Agustín el hombre que no es interior está perdido para sí mismo. Quiles apenas se detiene, pues le dedica varios escritos.

Además, Quiles resalta un enfoque de Tomás de Aquino al que, según considera, se dedica poca atención al estudiar sus teorías neoplatónicas. “En el comentario del capítulo quince del libro *De causis*, libro neoplatónico por cierto, expone Santo Tomás todavía más clara y extensamente, esta doctrina in-sistencial”¹²⁴. Quiles, más adelante anota a pie de página, refiriéndose a *De causis*: “(…) este texto, que contiene la intuición de la esencia originaria del hombre. Santo Tomás lo comentó e hizo suyo

¹²² FI, p. 308.

¹²³ FI, p. 309.

¹²⁴ FI, p. 310.

en todas sus partes”¹²⁵. Partiendo de que *todo lo conversivo a sí mismo es subsistente por sí mismo. La conversión se hace a aquello que sirve de fundamento*, el hombre puede afirmar “yo estoy conociendo”, por el componente espiritual en grado elevado de su ser. Conociendo nos conocemos como un espíritu que conoce y actúa con libertad, ya que el volver sobre su propia esencia de modo completo solo lo pueden hacer seres espirituales, pues la misma esencia es la que respalda el autoconocimiento. Si el ser humano no fuese de esa manera, no habría una vuelta completa a sí mismo. Es verdad que los animales vuelven sobre sí, pero no plenamente porque, aunque conocen, no conocen su esencia y actúan por necesidad en un mundo cerrado por sus instintos. Son irremediabilmente lo que estos les van marcando; y las cosas no vuelven sobre sí de ninguna manera porque siendo materia o energía no conocen y, por tanto, al carecer de espíritu no pueden volver sobre sí mismas ya que no las sostiene un ser con actividad intelectual. De este modo, el hombre conoce porque puede volver sobre sí mismo, y conoce lo que está fuera de él conociéndose a sí mismo. El hombre existe por sí mismo, está en sí mismo, y con su acción puede perfeccionarse y mejorar el cosmos en el que vive. “El ser que está todo-en-sí sustancialmente es concebido por Santo Tomás, inspirado en *De causis*, como recogido (*collectae*) o vuelto (*reditio, conversio*) sustancialmente en sí”¹²⁶. Quiles no utiliza la palabra “sustancia”, porque la considera muy compleja, pero expresa lo mismo: la esencia del hombre es estar-en-sí, ser-en-sí. Y corrobora la *reditio* de Santo Tomás, aunque con un léxico y método no in-sistencial:

“El hecho de que el alma tenga una conciencia transparente de sí misma, y se aprehenda de forma reflexiva que es a la vez conciencia directa de sí y de su reflexión, demuestra una naturaleza superior a la materia misma, incluso a la materia consciente de los animales irracionales, que carecen de esta perfección ontológica”¹²⁷.

¹²⁵ FI, p. 334.

¹²⁶ FI, p. 357.

¹²⁷ IF, p. 158.

Para Quiles los estudios sobre la filosofía de Kant no dan importancia suficiente, a lo que él extrae del análisis de los párrafos 6 y 7 del capítulo I de *Crítica de la razón práctica*. Aunque Kant niega la metafísica en *Crítica de la razón pura*, descubre la esencia del hombre en el acto interior de la experiencia moral. Este es el hombre real. Quiles apoyándose en la famosa máxima de filósofo alemán: ‘Ley fundamental de la razón práctica: obra de manera que tu acción sea norma universal de las acciones de los demás’, afirma que la propuesta de Kant sigue los siguientes pasos: la experiencia de la conciencia moral es un hecho; este hecho está unido al sentimiento de libertad; este hecho revela al ser que está en sí como ser que está en sí; y por último, este hecho muestra al hombre que está ubicado en un orden inteligible universal, que no es una intuición individual. De manera que para Kant, según Quiles:

“El hombre experimenta que está en un orden inteligible y determinado de las cosas, y no por una simple concepción de sí mismo, sino ‘de acuerdo a una ley dinámica determinada’ independiente del individuo. Esto es confesar que existe esta experiencia in-sistencial y que a la vez es trascendente, o del ser en cuanto ser”¹²⁸.

Además, hay experiencias humanas, aunque no filosóficas, que siempre han considerado la interioridad como algo necesario para llegar a un conocimiento profundo de la realidad. Este es el caso de la mística.

Al respecto nos encontramos con la circunstancia de que algunos filósofos y los místicos llegan a las mismas conclusiones. Y aunque esta comparación excede nuestro trabajo, nos parece interesante sacar a colación algunos apuntes sobre esta cuestión. Ismael Quiles es uno de estos filósofos que llega a esas cotas:

“La diferencia es sin duda el fruto de un método distinto. El P. Quiles se fundamenta sobre un conocimiento filosófico teórico y sobre una experiencia de carácter metafísico. Eckhart, lo hemos visto, parte de la revelación y quiere explicar una experiencia mística. Esta última no da sólo un ‘punto inicial de

¹²⁸ FI, p. 311.

contacto', como la experiencia metafísica, sino un sentimiento de estabilidad en el infinito. Los dos métodos se complementan. La experiencia de Eckhart, como la de todos los místicos (y el P. Quiles lo anota a menudo), lleva a sus últimas consecuencias, sobre un plano religioso, los principios del in-sistencialismo. Al mismo tiempo, pone en evidencia los límites de la filosofía"¹²⁹.

La búsqueda por parte de los místicos del fundamento de la existencia comienza por el adentramiento en uno mismo. Un camino arduo que termina en un centro interior como la esencia del alma que por su contingencia se apoya en Dios. En ese centro la persona se encuentra a sí misma y a Dios: "La experiencia de ese centro o interior summo es, a la vez, experiencia del fundamento y experiencia del abismo, fundiéndose ambos en una única unidad experiencial"¹³⁰. Es una vivencia que se analiza para decirlo, aunque con torpeza y de modo oscuro. La tradición mística no expone un conocimiento al que se llega a través del recogimiento, sino que muestra que en esa interioridad se llega al ser, dándose una presencia ontológica tanto del hombre como de Dios.

Destacamos que Quiles nombra la estructura última del ser del hombre, según el análisis in-sistencial, de la misma manera que San Juan de la Cruz, como veremos a continuación:

"Recordemos la enumeración que nos da Fray Juan de los Ángeles al querer citar la diversidad de denominaciones de ese ámbito interior del espíritu. '(...) el íntimo del alma es la simplicísima esencia de ella sellada con la imagen de Dios, que algunos santos llamaron centro, otros íntimo, otros ápice del espíritu, otros mente, San Agustín summo y los más modernos la llaman

¹²⁹ Gardini, W. (1981), *El fondo del alma y el fondo óptico en Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial*, Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1981, p. 159.

¹³⁰ Flórez Flórez, R. (1989). *Razón mística: experiencia de la interioridad en San Juan de la Cruz y San Agustín en II simposio sobre San Juan de la Cruz. Ponencias*, Ávila: Secretariado Diocesano Teresiano-Sanjuanista, p. 188.

hondón'. San Juan de la Cruz, decididamente prefiere la palabra 'centro' a la de 'fondo', ya que utiliza esta sólo muy limitadas veces"¹³¹.

Alcanzar ese centro no significa caer en el solipsismo; por el contrario, en él y desde él, el hombre trasciende a lo Absoluto.

Teresa de Jesús también alude a ese centro donde hay un encuentro del yo y Dios, pero no solo a nivel gnoseológico sino también óntico, de ser a Ser: "Llámesse recogimiento porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios"¹³², y más adelante advierte a sus monjas: "No os imaginéis huecas en lo interior, que importa mucho"¹³³. Interpretamos ese *mucho* como algo vital ya que de esa experiencia dependen las decisiones que conducen a la autorrealización, o en caso contrario a la degradación del ser. Y de una manera que no deja lugar a ningún tipo de interpretación fuera de que es una presencia real. Por ello, afirma categóricamente: "Pues es así que tenemos el cielo dentro de nosotros, pues el Señor de él lo está"¹³⁴. La percepción del ser-en-sí que somos, según el in-sistencialismo, va acompañada de modo simultáneo de la percepción de la presencia del Ser Absoluto, cuando se dan las condiciones psicológicas adecuadas, que son el recogimiento y la reflexión profunda; y no porque se imagine o preconice su presencia sino porque, despojándose de los impedimentos producidos por la poca atención o dispersión en lo exterior, se llega por experiencia a la realidad de la in-Sistencia, nuestro ser fundado en lo que no tiene fundamento porque es la Sistencia, según Quiles, el equivalente a Ser Absoluto en términos clásicos.

Teresa de Jesús vuelve a describir esta realidad de la siguiente manera:

¹³¹ Flórez Flórez, R., *Razón mística: experiencia de la interioridad en San Juan de la Cruz y San Agustín*, óp.cit, p. 188.

¹³² Santa Teresa de Jesús (1986), *Camino de perfección en Obras completas*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, S.A., p. 351.

¹³³ Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, óp.cit., p. 353.

¹³⁴ Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, óp.cit., p. 357.

“Tenía yo algunas veces, como he dicho, aunque con mucha brevedad pasaba, comienzo de lo que ahora diré. Acaecíame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo que he dicho, y aun algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí u yo toda engolfada en Él”¹³⁵.

Dejando aparte los místicos, en la historia de la filosofía occidental la interioridad ha sido contemplada desde muchos ángulos, y tanto su percepción como valoración, ha ido en una gradación ascendente, hasta llegar al momento actual, en el que es reclamada al unísono por muchos filósofos como medio de salvación de la persona. La enajenación provocada por el uso indiscriminado y no ponderado de la tecnología, con todas sus innumerables posibilidades que producen el provecho material inmediato, se puede compensar con esa vuelta del hombre a sí mismo, para que conociéndose pueda actuar en pro de su felicidad y subsistencia.

El camino de la interioridad es largo y, a nuestro parecer no está ni mucho menos concluido. En la Antigüedad Clásica los filósofos griegos, no satisfechos con las explicaciones míticas, empezaron a preguntarse el porqué de las cosas observando el cosmos en el que vivían inmersos. Es difícil explicar el salto cualitativo de los griegos si consideramos el estadio de otras culturas coetáneas, sin embargo lo dieron y se distanciaron de su entorno, alumbrando una nueva cultura y cosmovisión del mundo. Sin embargo, para ellos el hombre era un elemento más del conjunto. Ante ellos el cosmos les sugería muchos interrogantes y había que solucionarlos. La materia, misteriosa e impenetrable en muchas ocasiones, requería de su total atención. El hombre era el artífice de las preguntas y de las respuestas; toda esa sabiduría se expandía desde él pero sin centrarse en él.

Sea como fuere, todos los hombres coincidimos en la existencia de ese centro asequible solo a cada persona. En la evolución filosófica-histórica esa realidad comienza a cobrar luz en una etapa determinada:

¹³⁵ Santa Teresa de Jesús (1986), *Libro de la vida en Obras completas*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, S.A., p. 66.

“La individualidad comienza a destacarse, más desde un punto de vista moral que metafísico, con el pensamiento helenístico, especialmente el estoico, en correlación con el surgimiento de la autoconciencia y la noción de *humanitas*, y recibe su espaldarazo definitivo con el cristianismo. La tesis central del cristianismo de una salvación o condena del hombre individual, la creencia fundamental cristiana en una *redención personal*, adquiere una importancia difícil de exagerar en la toma de conciencia del valor de la individualidad”¹³⁶.

El cristianismo influye indudablemente en la valoración de la dignidad del hombre: “Con el cristianismo penetra en el ámbito de la cultura occidental, la realidad viva y palpitante de la vida interior”¹³⁷. No obstante, pensadores como Séneca y Plotino —siguiendo a Platón—postulan para la interioridad un puesto destacado. No nos pasa desapercibido que el primero es coetáneo de San Pablo, pero constatar las influencias recíprocas de tipo cultural, religioso, etc. conllevaría otra tesis. De todos modos, el aporte positivo y constante del cristianismo a la valoración de la persona es ineludible, y se ha mantenido y ha ido in crescendo a lo largo de la historia hasta nuestros días. Así lo testifican estas palabras de la Constitución *Gaudium et spes*:

“No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana. Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino”¹³⁸.

También desde la autoridad de la Iglesia se ha resaltado recientemente la importancia de la interioridad a propósito de las cartas de San Pablo a los efesios y a

¹³⁶ Arregui, J.V., & Choza, J. (2002), *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad* (Quinta), Madrid: Rialp, p. 423.

¹³⁷ Basave, A. (1963), *Filosofía del hombre*, Espasa-Calpe Mexicana, p. 18.

¹³⁸ *Documentos del Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones.* (1969) (8ª). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 209.

los colosenses: “Pero si vamos al fondo de estos textos bíblicos, tenemos que llegar a descubrir que el primer ámbito donde estamos llamados a lograr esa pacificación en las diferencias es la propia interioridad, la propia vida siempre amenazada por la dispersión dialéctica. Con corazones rotos en miles de fragmentos será difícil construir una auténtica paz social”¹³⁹. Y a continuación, a pie de página se cita *Filosofía de la educación personalista* de Ismael Quiles.

Conforme se escruta el cosmos y se le van arrancando penosamente sus misterios, de forma paralela se va poniendo el acento en el hombre; es como si ese dominio lento del cosmos le fuese dando conciencia de su grandeza.

En la evolución de la historia de Occidente, ¿qué es lo que hace del hombre el centro del universo? Pensamos que la percepción clara de su autonomía frente a las otras cosas que observa y analiza. Todo a su alrededor obedece a leyes, a veces inescrutables, pero siempre persistentes. Por el contrario, el hombre puede establecer sus normas, puede llegar incluso a la negación metafísica; el hombre es poseedor de la ciencia para determinar y definir todo según su parecer y entender.

Ya con cierto dominio sobre el cosmos, decimos *cierto* porque es una experiencia innegable la dificultad con la que se encuentran las ciencias experimentales para conocer los secretos que encierra la naturaleza. Entonces, el hombre empezó a centrarse en sí mismo. Ese “microcosmos” que es el hombre es más complicado de lo que parece, y así como el cosmos exige un esfuerzo denodado para desentrañarlo, el hombre también lo requiere para llegar a su conocimiento más profundo. Frente a las previsible leyes de la naturaleza, el hombre es imprevisible. Y se busca su esencia última, su razón de ser y existir. Así, lo subjetivo empieza a ser primordial en Europa

¹³⁹ Francisco (2013), *Exhortación apostólica Evangelii gaudium del Santo Padre Francisco a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. Madrid: EDIBESA, p. 175.

durante los siglos XVII y XVIII¹⁴⁰ en los que se actualiza la tradición de los maestros de la interioridad.

Esa primacía va en aumento hasta que llegamos al siglo XX en el que vive Ismael Quiles. “En ningún momento como en el actual el hombre había pensado tanto, salvo en la Patrística y el Humanismo (que es un renacimiento de la Patrística), sobre su propio espíritu y sobre su cuerpo: el problema del mundo exterior, de la ‘fisis’, comparado con aquél, llega a hacerse inexistente”¹⁴¹. Quiles se sabe inmerso en la corriente de la interioridad como heredero y continuador de grandes pensadores. Sin embargo se muestra claro y determinante en la exposición de la peculiaridad del in-sistencialismo, después de confrontarlo con otras filosofías:

“Esta comprobación nos ha parecido mostrar que, si es cierto que la realidad de la interioridad en el hombre aparece subrayada, y aún con cierto privilegio, a través de toda la historia filosófica de la humanidad, sin embargo, no parece que se haya precisado debidamente ni su estructura ontológica, ni su carácter privilegiado absoluto de manera que sea el centro efectivo, desde el cual se orquesten y se expliquen los problemas fundamentales del hombre y del universo, es decir, el conjunto de la filosofía misma. Este es tal vez el trabajo que faltaba realizar y que hemos tratado de cumplir desde que comprobamos el carácter de la in-sistencia como esencia originaria del hombre”¹⁴².

Como se ha comentado anteriormente, la filosofía in-sistencial aparece y se desarrolla en primer término como crítica del existencialismo, y podemos incluirla en la corriente filosófica que destaca la interioridad como característica esencial del

¹⁴⁰ Hirschberger, J. (2000), *Historia de la filosofía* (Decimoquinta, Vol. 2), Barcelona: Herder S.A., p. 29.

¹⁴¹ Sciacca, M.F. (1955), *La interioridad objetiva* (Vol. 5), Murcia: Editorial Aula, p. 53.

¹⁴² Quiles, I. (1966), *La doctrina de la interioridad según Louis Lavelle y la in-sistencia. Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos. Universidad de Nuevo León*, p. 100.

hombre. Las similitudes, por ejemplo, entre Quiles y Sciacca se pueden apreciar con facilidad aunque, por supuesto, cada filósofo nos da su aportación personal¹⁴³.

A modo de ejemplo, teniendo en cuenta sus diferencias y considerando estas citas como breves esbozos, las siguientes palabras del filósofo italiano nos pueden recordar la Sistencia en la que se apoya la in-sistencia después de haber experimentado su verdadero ser, en el análisis de Quiles.

“Aquí, interioridad implica transcendencia, presencia de *Alguien*, que está en nosotros sin ser nosotros, de forma que, como escribió Guillermo de San Thierry, nadie está menos solo que el solitario que medita en su celda. (...) En otros términos, la interioridad o espiritualidad que tratamos de poner en claro, se expresa de este modo: la interioridad como presencia de la verdad en el espíritu”¹⁴⁴.

El valor metafísico de la experiencia, la prevalencia de la intuición sobre el razonamiento discursivo, el sí-mismo como realidad con la que nos encontramos al reflexionar, todos ellos elementos de la filosofía de Quiles, están reflejados también, de alguna manera, en el párrafo de Sciacca que citamos a continuación:

“La interioridad no se reduce a una pura actividad pensante subjetivamente entendida, sino que es la actividad espiritual en su integralidad, en cuanto experiencia de una verdad objetiva, presente a ella y concebida por ella mediante la intuición; esta verdad objetiva es universalmente válida, con anterioridad a todos los demás conocimientos, anteriormente a cualquier experiencia sensible, porque no precisa de ningún dato exterior. Es la autoconciencia, pero en sentido auténtico de conciencia de mí-mismo como ser pensante (en la que mi ser no es un aparecer al pensamiento, pues en este caso sería la conciencia misma que se diluye: lo cual conduce al idealismo empírico

¹⁴³ Caturelli, A. (1981), *Persona humana e in-sistencia en Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial*. 14, 15 y 16 de agosto de 1979, Buenos Aires: Depalma, p. 61.

¹⁴⁴ Sciacca, M.F., *La interioridad objetiva*, óp.cit., p.75.

transcendental); y ser pensante que piensa un objeto interior al pensamiento y para el que el pensamiento es una experiencia interior de verdad. Hay una síntesis ontológica, anterior a la síntesis gnoseológica y fundamento de ésta”¹⁴⁵.

Estas brevísimas comparaciones nos ponen de manifiesto el empeño de algunos filósofos por recuperar el hombre de las aguas profundas arrastrado por el racionalismo, con sus modalidades de materialismo y subjetivismo.

La productividad intensa de cosas materiales, el aumento y mejora de los medios de comunicación, el avance de las nuevas tecnologías, todo ello opera una influencia inusitada en el hombre, hacedor más o menos consciente de todos esos avances, que le pueden conducir a vivir en la exterioridad. Las llamadas de atención sobre el peligro que esto supone parece que se pierden en la vorágine de los acontecimientos diarios, pero quedan plasmadas en diversas obras de pensamiento, y son comentadas en círculos intelectuales. “Ya partimos de la afirmación de que es justamente el hombre actual en cuanto tal, el que tiene una necesidad, hondamente sentida, de una nueva experiencia de la interioridad (...). Al perder el hombre el contacto con esa experiencia, ha comenzado también el perdimiento de sí mismo”¹⁴⁶.

En nuestra opinión, en la actualidad la técnica es lo que más puede sacar al hombre contemporáneo de sí mismo, llevándole a adoptar conductas que poco tienen que ver con su ser humano.

1.3. Interioridad y técnica

Dado el carácter vertiginoso de los avances científicos, plasmados en el desarrollo galopante de la técnica en nuestra época histórica, consideramos oportuno traer a

¹⁴⁵ Sciacca, M.F., *La interioridad objetiva*, óp.cit., p. 103.

¹⁴⁶ Flórez Flórez, R., *Razón mística: experiencia de la interioridad en San Juan de la Cruz y San Agustín*, óp.cit, p. 174.

colación alguna reflexión sobre el tema, pues es determinante para comprender la situación en la que se encuentra el hombre del siglo XXI.

La técnica la realiza el hombre que piensa cómo mejorar su vida en todos los aspectos; es producto, por tanto, del ensimismamiento orteguiano, de la *torsión radical* necesaria para actuar, para cambiar, para mejorar. "(...) la técnica, que podemos desde luego definir como la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista a la satisfacción de sus necesidades"¹⁴⁷. Pero la actividad del hombre, según Ortega, no se detiene cuando cubre sus necesidades, sigue avanzando hasta alcanzar lo superfluo, que es lo que le produce más felicidad, más satisfacción. Aunque Ortega se cuestiona si esos bienes innecesarios hacen realmente feliz al hombre, que se sumerge en un mundo con apariencia de feliz. Y por eso entendemos que busque más, como reflejan sus palabras:

"Pero la vida humana no es solo lucha con la materia, sino también lucha del hombre con su alma. ¿Qué cuadro puede Eurámerica oponer a ése como repertorio de técnicas del alma? ¿No ha sido, en este orden, muy superior el Asia profunda? Desde hace años sueño con un posible curso en que se muestren frente a frente las técnicas de Occidente y las técnicas de Asia"¹⁴⁸.

"Técnicas de Asia" que no son otra cosa que la interioridad del hombre, que Ortega intuye pero no acaba de encontrar. Si los proyectos de transformación del entorno no proceden del sí-mismo del hombre, es decir de su interior, los avances científicos pueden enajenarlo, haciéndole vivir en un mundo virtual que elude la expresión, condición necesaria para establecer una comunicación de persona a persona; o aumentando el proceso de producción de bienes materiales a costa de una explotación indiscriminada y perjudicial para la naturaleza que es el ámbito apropiado para la existencia del hombre; en fin, dando un poder, en cierto modo ilimitado, para hacer lo que se quiera a costa de la realidad misma del ser de las cosas, y aquí hay

¹⁴⁷ Ortega y Gasset, J. (1987), *Meditación de la técnica en Obras completas* (Segunda, Vol. 5), Madrid: Alianza Editorial, p. 324.

¹⁴⁸ Ortega y Gasset, J., *Meditación de la técnica*, óp.cit., p. 374.

que enfatizar que no todo lo que se puede hacer se debe hacer, por respeto al ser de los distintos entes entre los que vivimos.

En una conferencia titulada “Ensimismamiento y alteración”, impartida por Ortega y Gasset en Buenos Aires (Argentina), y a la que ya hemos aludido, encontramos algunas bases para pensar, atenta y detenidamente, sobre la alteración del hombre que le impide desarrollar su ser humano. La presencia de Ismael Quiles en dicha conferencia nos parece motivo suficiente para traerla a colación en este apartado del estudio, por las posibles influencias recibidas fruto de la reflexión suscitada por las palabras de Ortega.

Ortega establece que la diferencia esencial entre el hombre y el animal consiste en que el hombre inmerso en el mundo, como el animal, puede transformarlo para conseguir un mayor margen de seguridad, pero esa transformación está supeditada a que realice la *torsión radical*, es decir, a que volviéndose sobre sí mismo trace planes de acción para conseguir la transformación de sus circunstancias. La alteridad en la que vive el animal es opuesta al ensimismamiento humano. Toda esa transformación no está exenta de dificultades: para Ortega el hombre es un drama. Su contingencia provoca la inseguridad de no elegir lo acertado, siendo su vida un puro riesgo. Ortega imagina un mundo globalizado y muy humanizado, pero tampoco descarta la animalización del hombre al dejarse arrastrar por la alteridad. Esa alteridad consideramos que en estos momentos históricos la propicia de modo alarmante el mal uso de la técnica.

La técnica con su atracción poderosa sobre el hombre puede perjudicarlo profundamente si no va acompañada de una ponderación del uso que se le puede dar, con vistas a que no le afecte disminuyendo de modo progresivo su humanidad. Siempre se puede volver, mediante la reflexión, a encontrar “el sí-mismo” que somos. La técnica, por ser material o energética, nunca estará en-sí-misma, por tanto jamás tendrá el poder suficiente para suplantar totalmente al hombre, pero si el hombre no se autocontrola en el uso que hace de ella puede ofuscarse respecto a su panorama vital. En definitiva, la técnica tiene que ser para el hombre y no el hombre para la

técnica, ya que la técnica es producto de la acción humana con vistas a mejorar sus condiciones de vida y conocimiento del cosmos en el que vive. Dando un enfoque equivocado a la técnica al otorgarle un carácter de finalidad, en lugar de un medio para nuestra mejora personal, su uso nos puede perder y desorientar, pero nunca anular como personas ya que la libertad nos auxilia en este cometido. El hombre siempre podrá controlar —si quiere— la dependencia excesiva del influjo del mundo exterior; tiene una vuelta atrás, no es un camino determinado y necesario como lo es en el animal, pero si bien esto es cierto también lo es que requiere un esfuerzo, un violentar el curso de los acontecimientos para poder retomar el camino del comportamiento propiamente humano.

La gran pregunta es: ¿acaso podemos comportarnos contra el ser de las cosas? La respuesta es afirmativa, aún a costa de nuestra felicidad que es plenitud de ser. Apoyándonos en una entrevista concedida por Quiles, decimos que el soporte óptico es el que permite nuestra autorrealización. El estar en-sí nos hace felices porque nos satisface, pero ese comportamiento humano no es el origen del ser humano, es el principio de la felicidad que es un estado de satisfacción del hombre. La persona puede ser feliz si está-en-sí-misma o puede ser infeliz si está enajenada, fuera de sí, sin paz. En última instancia, ¿qué puede llenarnos, hacer que estemos satisfechos, es decir felices?: la paz, consecuencia del autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión. Estos actos provocan la paz que da la satisfacción porque se corresponden con la esencia del hombre, que es estar en-sí ser sí-mismo. No lo construyen. Lo colman, que es distinto. Para colmar tiene que haber un algo que preceda, y ese algo es su centro interior, su ser-sí-mismo, su estar-en-sí. Puede usar la técnica sin perder su identidad actuando de esta manera.

Ortega llega a unos extremos que vamos a considerar a continuación. Es verdad que observamos comportamientos en las personas que no se ajustan a las cualidades que se consideran humanas, pero el hombre siempre será hombre como “el tigre siempre será tigre”. Contestando a Ortega, esta realidad se funda en su origen. El yo ontológico nos viene dado por nacimiento, sin embargo, con la acción nos vamos

desarrollando a lo largo de nuestra vida. Las acciones van conformando nuestro carácter, nuestra personalidad. El atolondramiento, por el que nos perdemos en la exterioridad, por ese dejarse arrastrar desde fuera de sí mismo, nos perjudica, pero no nos aniquila. La deshumanización del hombre no será total ni definitiva por ser imposible ontológicamente: nunca un hombre puede ser otra cosa que hombre. Pero por ser libre puede ir contra su ser y degradarse. Ahora bien, también puede in-sistir y recuperarse, encontrarse y salvarse de su disminución de ser. Por lo tanto, no estamos plenamente de acuerdo con las siguientes palabras de Ortega:

“Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No sólo es problemático y contingente que le pase esto o lo otro, como a los demás animales, sino que al hombre le pasa a veces nada menos que no ser hombre. Y esto es verdad, no sólo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad. Cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el sí mismo único e intransferible que es. La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese sí mismo que está esperando ser y, para decir la verdad, es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho. Se comprende muy bien que Píndaro resumiese su heroica ética en el conocido imperativo: ‘Llega a ser el que eres’”¹⁴⁹.

Quiles compensa este enfoque un tanto pesimista de Ortega con su filosofía in-sistencial que nos muestra un hombre en-sí con paz, por estar satisfecho con su realización humana.

Tarea laboriosa porque una de las características de la persona es la contingencia. La grandeza de la libertad coexiste con su limitación. Esto es la experimentación máxima de contingencia. No solo por no alcanzar lo deseado en muchas ocasiones, sino

¹⁴⁹ Ortega y Gasset, J. (1987), *Ensimismamiento y alteración en Obras completas* (Segunda, Vol. 5), Madrid: Alianza Editorial, p. 305.

también por equivocarse la decisión que impide con frecuencia conocerse a uno mismo. El antiguo “conócete a ti mismo” es un reto presente de un modo más o menos repetitivo en cada individuo, y que muestra la interacción entre lo ontológico y lo gnoseológico. El ser y el pensamiento se unen en la interioridad del hombre. Y tanto uno como otro influyen en la culminación de su satisfacción. Quiles, defensor a ultranza de la interioridad, se separa de las tesis de los filósofos que defienden la construcción personal sin un soporte ontológico, según la realización de distintos tipos de actos. Para él la causa de toda acción y cualidad del hombre se asienta en su ser característico.

Además de la enajenación que cada individuo puede provocarse a sí mismo por la falta de reflexión, hay que contar también con el factor ambiental. No somos mónadas aisladas. En esa toma de conciencia personal influyen, además de las cosas materiales, los otros hombres. Como Quiles indica, entre semejantes se da una atracción óptica que todos experimentamos. Cuando una persona está enajenada, viviendo en la alteración, transmite consciente o inconscientemente esa actitud vital, y si el número de ese tipo de personas es elevado se puede llegar a un modo de vivir en sociedad en el que se generaliza la primacía de la alteración:

“Los demagogos, empresarios de la alteración, que ya han hecho morir a varias civilizaciones, hostigan a los hombres para que no reflexionen, procuran mantenerlos hacinados en muchedumbres para que no puedan reconstruir su persona donde únicamente se reconstruye, que es en la soledad. Denigran el servicio a la verdad, y nos proponen en su lugar: mitos. (...) Y con todo ello, logran que los hombres se apasionen, y entre fervores y horrores se pongan fuera de sí”¹⁵⁰.

Este realismo de Ortega a veces roza el pesimismo al no considerar que el hombre siempre puede emprender el viaje hacia la interioridad. La presencia de nuestro yo es una realidad atrayente y la cuestión del sentido de la vida vuelve de un modo más o

¹⁵⁰ Ortega y Gasset, J., *Ensimismamiento y alteración*, óp. cit., p. 311.

menos continuado al lugar de donde salió, es decir, de uno mismo. En una sociedad tecnificada y ruidosa como la que existe en muchos países, más que buscar el *dónde* recogerse, nos parece que hay que hacer hincapié en *para qué* recogerse. Y la respuesta es la misma que la citada más arriba: para ser feliz. Sin esa motivación es difícil recorrer el camino de la soledad cuando estamos tan habituados al alboroto. Pero nos salva nuestro modo de ser. Por nacimiento somos en-sí y siempre hay una vía de retorno a nuestra interioridad. Necesitamos saber quiénes somos y cómo somos; conocer nuestro propio ser. Dado este primer paso nos lanzamos desde nosotros mismos, desde nuestro interior, a todo aquello que a nuestro ser le falta para la plenitud. Desde los albores de la humanidad el hombre ha ido sometiendo la naturaleza a la técnica. La técnica, hechura del hombre, lo puede supeditar por la enajenación que produce la falta de vida interior y por la interferencia que de continuo le brinda posibilidades nuevas. Si las cosas materiales inertes ejercen un poderío sobre el hombre con mayor fuerza lo hacen las cosas materiales que, de alguna manera, adquieren movilidad para interactuar con él. Esta actividad es un reclamo portentoso ya que para el hombre la acción es necesaria para su realización. La acción constante e infatigable que facilita la técnica en estos momentos de la historia es un componente importante en la vida del hombre ya desde la infancia. Podríamos pensar de un modo superficial que esto es privativo de los países desarrollados, pero si observamos el fenómeno con detenimiento nos daremos cuenta de que todo nos afecta a todos, en menor o mayor medida, en esta *Aldea Global* que se ha convertido el mundo, precisamente gracias a la técnica.

Si la acción impide la reflexión el hombre puede, en parte, perder su unidad. Sin conciencia de sí mismo deja de tener también el control sobre algo que desconoce y entonces se produce “una de las enfermedades del hombre moderno, la de debilitar la propia unidad y vivir como si fuera otro, es decir, como un robot manejado desde

afuera. Ya decía San Agustín: ‘Qué cosa más tuya que tú’, y ‘qué cosa menos tuya que tú cuando lo que tú eres es de otro’” (*In Ioan., Tract. 29*)¹⁵¹.

La masificación que producen los medios de comunicación, el control de las redes sociales, la difusión mediante la propaganda de todo tipo de cosas e ideas, cuando no se tiene una actitud decidida de optar por la interioridad, descomponen nuestro ser en distintas direcciones, las que marca cada centro de poder. De ahí que, en lugar de actuar desde sí mismo, se actúa como una máquina a la que programan según los intereses ideados por otras personas, dándose el caso de que la persona se pierde a sí misma porque ha dejado de poseerse siendo de otros. Esa falta de autoconocimiento, autocontrol y autodecisión nos empobrece ópticamente, pero nuestra realidad esencial no desaparece porque es, y por tanto siempre es posible descubrirla en nuestro interior y actuar conforme su propio ser, es decir, actuar como personas.

2. Maestros de la interioridad

2.1. San Agustín

Al hablar de interioridad en el ámbito de la cultura occidental es casi obligado empezar mencionando a San Agustín, porque nadie como él supo darle un impulso tan grande en la filosofía y teología de los primeros siglos de la era cristiana. Siendo Quiles otro gran maestro de la interioridad no podía dejar pasar el comentario a las obras del hombre que sentó las bases conceptuales y vitales para adentrarse en uno mismo. La vinculación y admiración por la filosofía del gran pensador norteafricano se refleja en estas líneas escritas por Ismael Quiles en la presentación de *Confesiones* de San Agustín de la Colección Austral: “Si hay alguna filosofía viviente, y como ahora diríamos, genuinamente existencialista, es sin duda la de San Agustín, que se mueve

¹⁵¹ Quiles, I. (1991), *Cómo ser sí mismo en Obras de Ismael Quiles, S. J.* (Vol. 20), Buenos Aires: Depalma, p. 7. En adelante se citará como SM.

siempre dentro del análisis completo y en íntimo contacto con la realidad y la corriente de la vida y de la existencia humana”¹⁵².

La aspiración del Padre Quiles es grande, “seguir paso a paso, en las obras agustinianas, los textos que con más relevancia muestran el método y el espíritu de interioridad de su autor”¹⁵³, pero aunque no llega a realizarla nos ha dejado unos comentarios de gran valor sobre tres obras del obispo norteafricano: *Soliloquios*, *El orden* y *El maestro*, centrándose con toda lógica en el tema común a ambos filósofos, la interioridad.

En la presentación de estos trabajos, escritos entre 1954 y 1958, y recogidos en el volumen 17 de la Edición Depalma, nos indica que a pesar de su afinidad con San Agustín no lo cita en su primera obra sobre su filosofía in-sistencial.

“Por lo dicho, se trata de estudios posteriores a la redacción de la obra principal sobre filosofía in-sistencial, escrita entre los años 1952 y 1954, aunque publicada en 1958: Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial). Ello explica que haya muy pocas referencias a San Agustín en la primera redacción del pensamiento in-sistencial. Sin embargo, es evidente la coincidencia de éste con el espíritu de la filosofía de San Agustín, y, más concretamente, con la ‘interioridad’ que inspira y anima la inquieta búsqueda agustiniana de la Verdad sobre el alma y sobre Dios”¹⁵⁴.

A nuestro entender, suponen una profundización en la filosofía de San Agustín, a la vez que una búsqueda de vínculos entre el in-sistencialismo y la filosofía del Obispo de Hipona para darle más predicamento. Hemos agrupado los comentarios de Quiles sobre la filosofía agustiniana en los tres temas que siguen a continuación: conocimiento interior, método de interioridad e in-sistencialismo y agustinianismo.

¹⁵² San Agustín, *Confesiones*, óp. cit., p. 14.

¹⁵³ Quiles, I. (1989), *La interioridad agustiniana en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 17), Buenos Aires: Depalma, p. 1. En adelante se citará como IA.

¹⁵⁴ IA, Presentación.

Destacamos estos aspectos que consideramos están estrechamente relacionados con el in-sistencialismo de Ismael Quiles, y que pueden mostrar al lector que la filosofía de nuestro autor hunde sus raíces en la mejor tradición filosófica de Occidente.

2.1.1. Conocimiento intuitivo

San Agustín llega al conocimiento de las realidades inteligibles, como resalta Quiles, por la intuición, es decir, de modo directo, inmediato y basado en la experiencia. El conocimiento por abstracción no está en sus razonamientos. “La teoría agustiniana del conocimiento es, en tal caso, en sentido estricto intuitiva, y nos explicamos la preferencia de Agustín por los verbos ‘videre’, ‘intueri’. Por cierto, no aparecen en los textos agustinianos rastros de un proceso de abstracción propiamente tal”¹⁵⁵.

La gran preocupación de Agustín es conocer la existencia del alma y de Dios, y como consecuencia de esto último, si el hombre es inmortal, y en esta empresa concentra todos sus esfuerzos intelectuales. El punto de partida es la existencia del alma conocida por la experiencia interior. El alma que sabe que existe, que vive y que entiende, es la evidencia de nuestra realidad. Quiles, refiriéndose a este pasaje de *Soliloquios*, indica que “Agustín se adelantó al *cogito* cartesiano”¹⁵⁶.

Sin embargo, para conocer a Dios y las verdades inteligibles, la interpretación más ajustada al espíritu agustiniano parece ser la siguiente:

“En Dios se hallan las verdades inteligibles, las cuales no existen formalmente por sí mismas fuera de Dios, y no tienen una realidad formal fuera de la realidad y esencia divina. Todas las cosas participan de la Verdad Suma, en mayor o menor grado, y cuando captamos su verdad, estamos en realidad

¹⁵⁵ IA, p. 20.

¹⁵⁶ IA, p. 11.

captando el grado de participación de la verdad divina que en ellas se refleja”¹⁵⁷.

Por otra parte, a Dios creador de toda realidad también lo conocemos por visión, aunque San Agustín deja claro que esta visión del hombre durante su vida terrenal no es perfecta ni permanente porque las realidades exteriores turban su conocimiento. “Queda, en consecuencia, como única solución adaptable a los textos agustinianos la de una intuición directa de las verdades inteligibles y de la Verdad misma que las hace inteligibles”¹⁵⁸. Estas palabras, apoyadas en la autoridad de San Agustín, resaltan la importancia y realidad del conocimiento intuitivo para las realidades metafísicas.

Según Quiles, San Agustín deja claro en el libro *El orden* que el hombre llega al conocimiento de Dios por la visión de esa realidad en su interior, y no se refiere a la visión beatífica, sino a la que tiene el sabio, que es el hombre que se ha capacitado con la virtud para poder experimentarla:

“El ambiente es de contemplación directa, y no puede explicarse por un proceso abstractivo, sino por un tipo de visión neoplatónica. No creemos que pueda referirse a la visión en la otra vida, sino en ésta, pues ello acaece ‘cuando el alma se ordena y embellece’, aunque en el grado a que puede llegar el hombre virtuoso”¹⁵⁹.

San Agustín resuelve todo el problema del conocimiento con la iluminación, una realidad muy compleja, que está en el interior del hombre e influye en su entendimiento. Quiles defiende en todo momento que la iluminación de Agustín es una verdadera intuición, y para explicarla se inclina por el análisis de las diversas formas de iluminación. La iluminación abarca toda la realidad: Dios, el alma, las cosas sensibles y las ideas. Esa iluminación es la que hace posible el conocimiento; y esa luminosidad existente es la muestra fidedigna para Quiles de la ausencia de

¹⁵⁷ IA, p. 19.

¹⁵⁸ IA, p. 25.

¹⁵⁹ IA, p. 48.

abstracción en el conocimiento de San Agustín. No es la luz corporal, sino una superior a todo, la que le ayuda a descubrir las verdades divinas más claramente. En *Confesiones* encontramos lo siguiente:

“Todo esto sirvió de amonestarme que volviese hacia mis reflexiones y pensamientos, y guiándome Vos, entré hasta lo más íntimo de mi alma: y pude hacerlo así porque Vos os dignasteis darme auxilio y favor. Entré, y con los ojos de mi alma (tales cuales son) vi sobre mi entendimiento y sobre mi alma misma una luz inconmutable (...)”¹⁶⁰.

Por la luz de Dios en el alma tenemos un conocimiento directo de Dios como una naturaleza distinta y superior a la nuestra, aunque de manera imperfecta y fugaz por nuestra condición limitada; así que debemos desviar la mirada a las cosas creadas que son imagen de Dios, sobre todo nuestra alma. De forma que, junto a una presencia misma de Dios, experimentamos una presencia del alma en sí misma como imagen de Dios.

“En consecuencia, deberíamos admitir dos tipos de intuición o conocimiento de Dios por el alma: el primero en sí mismo, y el segundo, en el alma; el primero, la intuición o conocimiento inmediato propiamente tal, y el segundo, el conocimiento mediato”¹⁶¹. Es decir, hay un doble nivel de iluminación y doble intuición de Dios: en sí y en el alma.

También hay un doble nivel de la iluminación y doble intuición de las ideas: en sí y en las cosas.

Las ideas son como normas que tiene Dios en sí mismo, según las cuales las creaturas son lo que son y participan, a la vez, imperfectamente de Dios. Por lo tanto, podemos ver en las creaturas sensibles y mudables una sombra de las ideas, pero también las verdades inconmutables están inmediatamente presentes en el alma. El hombre es

¹⁶⁰ San Agustín, *Confesiones*, óp. cit., p. 141.

¹⁶¹ IA, p. 70.

un ser que está entre el mundo sensible y el inteligible y, por tanto, depende de él moverse adecuadamente entre los dos ámbitos. La razón no depende de las cosas sensibles para conocer las ideas, aunque también puede verlas en las cosas sensibles ya que todo participa de las ideas de Dios. ¿Cómo podemos conocer las cosas inteligibles sin pasar por las sensibles? Explica San Agustín que solo en virtud de la iluminación: así como los ojos por creación necesitan de la luz natural para ver las cosas sensibles, el entendimiento por creación goza de una luz para ver las verdades inteligibles. Y, aunque las cosas sensibles sirven de ascesis, no son el único cauce para conocer la verdad. “De todo ello resulta que para Agustín tenemos un conocimiento directo y en alguna forma, por lo menos independiente de las cosas sensibles, que es el de las verdades inteligibles y supremas; pero, por otra parte, encontramos en las cosas sensibles también una sombra de las verdades inteligibles”¹⁶².

Este modo de pensar y los resultados que se dan en el interior de cada persona pueden llevar a desconfiar de la objetividad y realismo de tal método y conclusiones, pero los datos que proporciona la experiencia existencial libran a San Agustín de tal dificultad. La comprobación inmediata de la propia alma por la experiencia y desde la que se llega a la Verdad Absoluta y demás verdades inteligibles es un garante de autenticidad. “Agustín ha superado de esta manera, por la vía de la interioridad y de la subjetividad, el problema de la inmanencia, llegando hasta la trascendencia objetiva de las verdades eternas y la trascendencia infinita del Ser Absoluto, Dios”¹⁶³.

2.1.2. El método de la interioridad

Quiles considera que Agustín contempla la interioridad como un método. La persona tiene que entrar en sí misma para encontrar la verdad, ya que la verdad tiene una presencia inmediata en el alma. Sin embargo, hay que ejercitarse para verla. De ahí que los indoctos posean la verdad aunque no la puedan contemplar, por estar

¹⁶² IA, p. 75.

¹⁶³ IA, p. 27.

perdidos en las cosas materiales, y a este propósito recoge una frase muy elocuente de San Agustín: “Para conocerse, es menester separarse de la vida de los sentidos y replegarse en sí y vivir en contacto con la voz de la razón”¹⁶⁴.

El objeto principal de este método es el conocimiento de Dios y del alma, y el objeto intermedio: el mundo sensible al que llegamos “por la contemplación de Dios y de las verdades inmutables presentes en el alma”¹⁶⁵.

Ser sabio significa tener un conocimiento profundo y panorámico de la realidad, pero solo se consigue cuando el hombre se adentra en sí mismo. No es tarea fácil por la tendencia a la dispersión provocada por el atractivo que tienen las cosas sensibles. Hay que dominar los sentidos y escuchar la voz de la razón. “El proceso agustiniano es claro: apartarse de los sentidos, replegarse sobre sí y entonces se escucha la voz de la razón. Para ello recomienda la soledad y el cultivo de las artes liberales”¹⁶⁶.

San Agustín, influenciado por los pitagóricos y Platón, da mucha importancia a la noción de número que liga a la de orden y razón, por tanto, la adquisición de la visión de la verdad suprema, que identifica con la unidad sigue un orden ascendente desde lo más imperfecto a lo más perfecto. Este método presupone una ascesis, un entrenamiento que son los razonamientos. No poseen estos la verdad sino que capacitan nuestra visión porque nos apartan de las cosas materiales y nos dirigen a la verdad ideal. Otro dato para fundamentar más su preferencia por el conocimiento intuitivo frente al discursivo.

A continuación mostramos los pasos sucesivos según este criterio que sigue la razón: en la base está el conocimiento sensible, pasamos luego a la gramática y la historia, y de ahí sucesivamente a la dialéctica, retórica, poesía y música, geometría y astronomía hasta llegar, en palabras de San Agustín que recoge Quiles, *a la verdad*

¹⁶⁴ IA, p. 49.

¹⁶⁵ IA, p. 50.

¹⁶⁶ IA, p. 32.

*absoluta de las proporciones y de los números, presente en la mente, que regula todas las cosas*¹⁶⁷.

Sin considerar estas disciplinas un fin en sí mismas tienen la importancia de preparar para el *contacto inmediato de la mente con el principio supremo*, por lo tanto “Agustín insiste en que las artes liberales llevan a Dios y que no puede ponerse uno a investigar los graves problemas del orden del universo sin el conocimiento de estas artes liberales que le dan una disciplina mental y una visión de conjunto del universo”¹⁶⁸.

Sin embargo, junto a la soledad y la ciencia adquirida, otro elemento importante de este método es la vida honrada. Todo hombre puede percibir la iluminación cuando previamente ha habido un esfuerzo personal que atañe al orden intelectual y al vivencial.

San Agustín es un ejemplo de cómo se llega a la existencia de Dios por el método de la interioridad. Reiteramos que en la defensa contundente del este método, empleado por el Obispo de Hipona frente a interpretaciones que le atribuyen la deducción, hay un interés claro de Quiles de mostrar la certeza de este camino para el conocimiento de la realidad. Y no solo desde su punto de vista, sino desde la visión del gran maestro de la interioridad: San Agustín.

2.1.3. In-sistencialismo y agustinianismo

Los comentarios de los textos de San Agustín efectuados por Quiles destacan más las similitudes que las diferencias entre el in-sistencialismo y el pensamiento del doctor norteafricano, a nuestro modo de entender. Un dato significativo de esto último es la utilización por parte de Quiles de la palabra “coincidencia” al comparar las dos filosofías. La sintonía entre ambos autores es manifiesta y los dos van en la misma

¹⁶⁷ IA, p. 41-44.

¹⁶⁸ IA, p. 45.

dirección en cuanto al método de interioridad y los resultados: “Conocimiento de la realidad del yo y su esencia, conocimiento de las verdades y principios metafísicos, y finalmente, conocimiento experimental de Dios”¹⁶⁹. Aunque surgen también las discrepancias que nuestro filósofo cifra en dos: el recurso por parte de San Agustín de utilizar las verdades abstractas que están en la mente para descubrir la presencia de la Verdad en el alma (cosa que el in-sistencialismo amplía su campo de experiencia al yo, al mundo y los otros como base para la experiencia de Dios) y el carácter exclusivo del método en San Agustín, cuando el in-sistencialismo además de método es una metafísica.

Sin embargo, las coincidencias cuentan mucho más. Quiles se sabe continuador de la filosofía de San Agustín, aunque no se incluya en su escuela. Por otro lado, compartir planteamientos con un gran sabio —como es el caso del Obispo de Hipona— siempre proporciona un amparo y una seguridad que son muy beneficiosas para dar impulso a la nueva filosofía in-sistencial en el momento de su alumbramiento.

La interioridad, como signo y muestra de verdadera humanidad, parte en ambos y tiene su origen en el “hombre interior” de Agustín y la “interioridad óptica” de Quiles. Una verdad, tanto en un caso como en otro, que no admite dudas por ser mostrada por los hechos de experiencia: la persona es conocedora de su existencia de un modo inmediato en sí misma y se percata como sujeto conocedor de las realidades ajenas a sí misma.

El aporte del filósofo argentino-español al tema del conocimiento, como él mismo indica, quizá “(...) haya sido el de profundizar todavía más en la interioridad óptica del sujeto-persona, tal como aparece en la experiencia humana”¹⁷⁰. El ser-en-sí del hombre es la estructura óptica que posibilita conocerse a sí mismo, y lo otro que no es su yo.

¹⁶⁹ IA, p. 27.

¹⁷⁰ IA, p. 62.

2.2. San Buenaventura

2.2.1. A modo de introducción

Ya hemos visto que Ismael Quiles comenta varias obras de San Agustín destacando las coincidencias filosóficas existentes entre ambos. Sin embargo, a San Buenaventura no le dedica un libro sino un apartado en *La persona humana*, pero que trasluce su conocimiento profundo de la filosofía del Doctor Seráfico. Y es que a Quiles le interesa sobremanera el problema del conocimiento ya que está ligado de modo indefectible a la esencia del hombre, y en esta obra, anterior a su filosofía in-sistencial, ya se ven líneas guía de lo que luego alumbrará. Porque la valoración positiva del conocimiento experimental e intuitivo ya está aquí presente, y además abordando un tema tan crucial y difícil como el conocimiento de Dios. La inclinación de nuestro filósofo hacia este tipo de conocimiento es patente y, además, arriesga en su aplicación al tema en cuestión. Ante todo quiere desligar esta forma de conocer de la subjetividad entendida como ámbito de realidades elaboradas por el sujeto, así que hace preguntas cruciales que tiene que contestar para justificar el conocimiento directo:

“El paso hacia la trascendencia, tanto en la afirmación del ser como en la afirmación de la realidad del mundo exterior, de las otras personas y de Dios mismo, ¿es en realidad un paso óptico o sólo una pura ilusión subjetiva? Esta afirmación de la trascendencia, desde un punto de partida subjetivo como el del yo, y con un método puramente fenomenológico, o de análisis de las realidades contingentes, ¿es un paso dado con toda legitimidad, o más bien es un salto dado en el vacío, sin que en realidad se salga de la pura subjetividad?”¹⁷¹.

Y a responderlas se va a emplear a fondo. En su tarea utilizará el análisis de la experiencia humana apoyada en la autoridad de los maestros de la filosofía, como es San Buenaventura.

¹⁷¹ PH, p. 128.

Como sentando las bases, al principio de este apartado su afirmación es categórica: “Respecto de nosotros (*quoad nos*), el descubrimiento de la realidad por la experiencia es siempre mucho más eficaz que el conocimiento por vía abstracta y racional”¹⁷².

El análisis de la experiencia inmediata de Dios es más complejo —por razones evidentes— que el de la experiencia de nuestro yo, el mundo y las demás personas, ya que estos dos últimos elementos tienen lazos ontológicos con el yo, pero “Dios es un ser que trasciende en absoluto nuestra inteligencia y mucho más nuestros sentidos. Es esencialmente diferente e infinitamente distinto de la creatura”¹⁷³. Está claro que nuestro conocimiento de la esencia de Dios nos es imposible en este mundo por su infinitud, pero sí podemos conocer su presencia en nosotros. Quiles para demostrarlo se atiene a los hechos. El primer hecho reconocido es que el alma experimenta la presencia de Dios, y aunque sea una experiencia confusa no deja de ser real. Sentimos y percibimos nuestra dependencia de Él. Lo percibimos distinto a nosotros y superior a nosotros mismos.

Otro hecho es que la naturaleza humana es religiosa por esencia como lo atestigua la historia de la humanidad y la experiencia. El hombre tiene presencia de Dios. Según Quiles:

“Queda, por lo tanto, como la mejor explicación del hecho de la religiosidad, y la única correspondiente a la experiencia, la actuación efectiva de Dios por su presencia inmediata en el alma, y las resonancias psicológicas, por ella producidas. En una forma oscura, pero lo bastante eficaz para dejar de sentir su presencia y su relación de Señor todopoderoso, de justo juez y de Padre, la divinidad está presente en el ser racional”¹⁷⁴.

¹⁷² PH, p. 132.

¹⁷³ PH, p. 133.

¹⁷⁴ PH, p. 135.

No es ni un sentimiento ciego ni una reflexión posterior, es una experiencia que aunque sea poco clara es real, por la percepción del sentimiento que tenemos de ella.

Es una presencia activa, aunque velada en situaciones normales, que destaca en momentos importantes de la vida o mediante el recogimiento interior por el que se analiza la propia vida, como experimentan los que emplean el método de la interiorización. Sin embargo, algunos autores que utilizan el método racional para descubrir a Dios niegan esta presencia.

2.2.2. El conocimiento de Dios

Quiles destaca la filosofía de San Buenaventura lo siguiente:

“Pero todavía con más precisión, más amplitud y más técnica que el mismo San Agustín, nos ha dejado San Buenaventura el testimonio de la presencia inmediata de Dios en el alma, como fundamento cierto de su existencia. (...) Con San Agustín reúne el doctor Seráfico, como fuentes de inspiración a San Anselmo y a los místicos cristianos del siglo XII”¹⁷⁵.

Es verdad que solo nos vamos a ceñir al comentario de la filosofía de San Buenaventura hecho por Quiles en esta parte de su obra *La persona humana*, pero nos parece muy significativo para resaltar el método de la interioridad y el conocimiento inmediato en el que el pensador argentino-español basará toda su filosofía posterior.

San Buenaventura utiliza tres vías para demostrar la existencia de Dios.

La tercera vía es la presencia de Dios en el alma que atestigua su existencia. Quiles cita al santo en los libros *I Sentencias* y *De Mystério Trinitate*: ‘Dios está presente a la misma alma y a toda inteligencia por la verdad; por eso no es necesario que el alma

¹⁷⁵ PH, p. 138.

saque por abstracción la semejanza de Dios, por medio de la cual lo conozca...’ y ‘Asimismo es innato al alma racional el conocimiento de sí, porque el alma está presente a sí misma y es por sí misma cognoscible; ahora bien, Dios está presentísimo a la misma alma y es cognoscible por sí mismo: luego es innata al alma misma la noticia o el conocimiento de Dios’¹⁷⁶. Equipara el conocimiento que tiene el alma de sí misma por estar presente al conocimiento de Dios, que también conocemos por estar presente en el alma. Los dos conocimientos son por presencia y dan una certeza de la realidad del objeto, aunque no llegue a la esencia y se quede en algunas cualidades.

“Recordemos otros textos de San Buenaventura:

‘Dios es más íntimo al alma que ella lo es a sí misma’.

‘El alma, por su mente, está inmediatamente unida a Dios’.

‘Entre Dios y el alma no hay medios en cuanto a la presencia, pero en cuanto a la unión en el conocimiento y el amor, está el medio de la gracia’.

Sin duda que este medio de la gracia no es un *medium quod*, para percibir la presencia, sino un *medium quo*, el cual no quita la inmediata percepción de la presencia”¹⁷⁷.

Los análisis de los *hechos de conciencia* a los que Quiles da capital importancia llevan a que Dios es objeto presente al alma misma. San Buenaventura para Quiles es un maestro de la interioridad en toda regla. Con su buen hacer pasa de la contingencia del yo a la trascendencia de Dios, de la forma más sencilla y natural posible.

“Mejor dicho, el paso de la interioridad a la trascendencia no ha presentado dificultad ninguna, porque es en la interioridad misma del alma donde ésta ha descubierto la presencia de Dios, trascendente a ella, por una parte, porque la

¹⁷⁶ PH, p. 140.

¹⁷⁷ PH, p. 141.

sobrepasa infinitamente, pero a la vez es más íntimo al alma que el alma misma”¹⁷⁸.

En las otras dos pruebas de la existencia de Dios, ya sea por las creaturas como el análisis de la idea de Dios, San Buenaventura se muestra más intuitivo que deductivo. Su frase ‘las creaturas están clamando que Dios existe’ nos transmite el sentido de una presencia de Dios en ellas que es una luz que ilumina nuestra inteligencia, con una evidencia indudable. En época más reciente Romano Guardini también afirma que lo más evidente y seguro es la autotestificación divina en las cosas¹⁷⁹.

Como tercera vía San Buenaventura sigue la prueba de San Anselmo unida a la de San Agustín. ‘Sin embargo, tanto esta prueba como la de las creaturas, se funda, en último término, en la primera vía, o mejor dicho, las tres pruebas se reducen a una sola, la primera’¹⁸⁰.

Más allá del problema de la existencia de Dios, Quiles plantea el problema del conocimiento. Hay dos modos de conocimiento intelectual: el que se obtiene por abstracción y deducción, y el directo e intuitivo. El Doctor Seráfico “aun cuando admite la teoría de la abstracción y de la especie impresa, cuando se trata de conocimiento intelectual extraído de las cosas sensibles, sin embargo, expresamente exceptúa de este proceso el conocimiento del alma y Dios”¹⁸¹. Y recoge la cita exacta de Buenaventura en *Comentario al libro de las Sentencias de Pedro Lombardo (II, d. 39, a. 1, q. 2)*: ‘Con lo dicho queda clara la respuesta a la cuestión que plantea si todo nuestro conocimiento procede de los sentidos. Hay que responder que no. En efecto, hay que sostener que el alma conoce a Dios y a sí misma y a lo que hay en ella, sin la ayuda de los sentidos externos’¹⁸².

¹⁷⁸ PH, p. 143.

¹⁷⁹ Guardini, R., *El ojo y el conocimiento religioso*, óp. cit.

¹⁸⁰ PH, p. 144.

¹⁸¹ PH, p. 145.

¹⁸² PH, pp. 145-146.

Está claro que Quiles se decanta por el conocimiento experimental, en concreto, el fenomenológico que nos conduce a la certeza respecto a nosotros mismos, los demás, el mundo y Dios.

En fin, a Dios lo descubrimos en nuestra conciencia pero para llegar a Él también hace falta una ascesis, una ascensión que se hace en la soledad y requiere una iluminación. Es una verdad evidente que cuando no la percibimos es porque nos falta atención¹⁸³.

3. Encuentro de Ismael Quiles y Karol Wojtyla

Traemos a colación este apartado no por las influencias mutuas de uno y otro filósofo sino por las *similitudes*. Como dice Quiles, conoció la obra de Wojtyla después de elaborar su filosofía in-sistencial, pero esto no es óbice para ponerlos uno junto al otro, ya que de este modo damos a entender que la apuesta por la interioridad es común a todo filósofo que defienda lo genuino del ser humano frente a manipulaciones y posibles mutilaciones.

El paralelismo entre ambas filosofías es notorio. No solo lo recalca Quiles sino que también lo atestigua, por ejemplo, un estudio realizado sobre la base antropológica de la ética en los dos filósofos:

“Esta lectura simultánea de Ismael Quiles y Karol Wojtyla sobre el fundamento antropológico de la ética nos arroja la siguiente coincidencia: a) el carácter originario de la experiencia ética en la experiencia antropológica; b) el carácter constitutivo del actuar humano en su propia realidad entitativa; c) la articulación de autonomía y heteronomía; d) el valor ejemplar metafísico del fundamento ético”¹⁸⁴.

¹⁸³ PH, p. 147.

¹⁸⁴ Méndez, J. R. (2005), *La base antropológica en la ética en I. Quiles y K. Wojtyla (Ponencia VI)* en *Simposio de Antropología comparada Karol Wojtyla–Ismael Quiles S. J.* Buenos Aires: Universidad del Salvador. Recuperado a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/ColoquioIX.html>.

3.1. *Persona y acción* de Karol Wojtyła

El descubrimiento por parte de Quiles en el año 1983 de *Persona y acción* de Wojtyła le produce una grata sorpresa, que él llama “emotiva resonancia humana”. Y ya al final de *Filosofía de la persona según Karol Wojtyła*, como muestra de la compenetración de su pensamiento con el del Papa polaco, escribe: “Fue un regalo de la Providencia nuestro encuentro con *Persona y acción*. Porque lo fue con nosotros mismos”¹⁸⁵. Y para demostrar dicha coincidencia, redacta un estudio comparativo entre *Persona y acción* de Wojtyła y su filosofía in-sistencial, sintetizando los puntos centrales de esta obra. Para Quiles —con independencia de otras razones de tipo afectivo, y vinculadas a su opción de vida como jesuita— supone un aval para su filosofía in-sistencial. En la filosofía de ambos autores se unen dos continentes. Quiles en este empeño comparativo también refleja que todo lo que sea potenciar y reconocer la fuerza y el valor de la interioridad, redundará en el bien de la persona porque es como una ventana abierta a la esperanza de la recuperación de la dignidad del hombre.

Según Quiles, los aspectos en los que coinciden ambos enfoques filosóficos son los siguientes:

“Primero, porque tuvimos la sensación de hallarnos ante una filosofía centrada sobre el hombre, con un lenguaje y una actitud espiritual que tenía en cuenta la sensibilidad del mundo moderno. Sin duda, con sólidas raíces en las grandes líneas de la filosofía tradicional (Aristóteles y Tomás de Aquino), pero con un enfoque, un método y una expresión, con los cuales el más exigente pensador de hoy no podría menos que sintonizar. (...) la ineludible consigna de ‘volver a la cosa en sí’, que ningún serio filósofo puede desconocer, resuena a través de toda la obra con un eco profundo, ya que

¹⁸⁵ Quiles, I. (1987), *Filosofía de la persona según Karol Wojtyła. Estudio comparado con la antropología in-sistencial en Obras de Ismael Quiles, S. J.* (Vol. 13), Buenos Aires: Depalma, p. 110. En adelante se citará como KW.

toda está construida con materiales de la más depurada experiencia humana. La segunda causa de la emoción creciente con que leímos *Persona y acción*, fue el comprobar (desde el Prefacio de su autor hasta la Advertencia final) que la obra respondía en su enfoque y en sus análisis a nuestras propias exigencias y vivencias filosóficas sobre la realidad del hombre”¹⁸⁶.

En ambos filósofos la centralidad del hombre, los hechos de experiencia y el deseo de aproximarse a la mentalidad y sensibilidad filosófica del momento para hacerse entender por sus contemporáneos; son elementos constitutivos de sus respectivas filosofías y, por ese motivo, puntos de intersección de los dos filósofos. Quiles no acomete un estudio del pensamiento filosófico de Karol Wojtyła, solo se ciñe a esta obra, admitiendo la limitación de su libro por este motivo y por hacer solo una comparación entre la concepción de persona de Wojtyła y la suya reflejada en su filosofía in-sistencial.

A continuación, con palabras del propio Quiles, aunque haciendo un resumen de sus anotaciones, destacamos las contribuciones más importantes de la filosofía de Wojtyła a la antropología filosófica:

1. Haber tomado como punto de apoyo o base de su análisis “la experiencia humana (...)”.
2. Haber elegido el momento de la “acción” como el más revelador de la persona como tal. (...).
3. La utilización sistemática y rigurosa del método fenomenológico, con precisiones en su interpretación y aplicación, (...) sobre el ser humano como sujeto de sus acciones.
4. La interioridad “óptica” es la primera estructura del ser del hombre revelada por el análisis fenomenológico de la persona en acción. (...). Así da el paso fundamental, de la interioridad como “conciencia pura”, al ser revelado en ella,

¹⁸⁶ KW, pp.3-4.

del puro *percipi* al *esse*. (...) Toda la obra subraya esta estructura “óptica” de la interioridad del hombre (...).

5. La interioridad como “sujeto óptico” de la acción. Pero la más profunda estructura óptica de la persona la alcanza Wojtyla cuando —inspirado por el término clásico *suppositum*— muestra cómo en la experiencia de la acción se revela el *sujeto óptico* mismo como agente de su propia actividad (...). Es decir, un “alguien” que se reconoce actuando.
6. *La autorrealización óptica por la libertad y la trascendencia*. Aquí es básica la experiencia de la “autoposición, como acto revelador de la autonomía óptica de la persona (...)”.
7. *La autorrealización por la conciencia moral*. Es un tema que en *Persona y acción* recoge ideas fundamentales en cuanto es en el acto moral donde se demuestra la plena realización de la persona, porque en ella ésta aparece de una manera especial como el “agente responsable”, consciente de su propia “eficacia” como causa del acto moral (...).
8. *La espiritualidad*. En este clásico tema, *Persona y acción* asume con decisión muchos elementos patentes en la experiencia fenomenológica que tienen el carácter de lo espiritual (...). De hecho, los datos de espiritualidad acumulados en los análisis parecerían una prueba suficiente de la estructura espiritual de la persona.
9. *La autorrealización por la intersubjetividad y la participación*. Este último tema ha sido esbozado, pero en realidad el autor ha volcado en él una concepción definida en puntos esenciales sobre la intersubjetividad, la participación, y, en general, las relaciones de la persona con los otros y con la sociedad. Muy rica en consecuencias su distinción entre consocio y prójimo, así como la síntesis muy personal y vivida sobre el “mandamiento del amor” (...). En este tema, delicado y trascendental, se define claramente por la “relación correcta”, es decir, “que reconozcamos la prioridad de la concepción de la persona y de la acción y que al

mismo tiempo, basándonos en esta concepción, busquemos una interpretación adecuada de la comunidad y de las relaciones interpersonales con toda su riqueza y diferenciaciones”¹⁸⁷.

Quiles divide su estudio en tres apartados: Las bases, Ontología de la persona y Autorrealización de la persona, siguiendo un paralelismo en la exposición de temas para resaltar las similitudes entre la filosofía de ambos. Y considera “que lo más original de *Persona y acción* es el enfoque sistemático del análisis de la ‘acción’”¹⁸⁸.

3.2. Las bases

3.2.1. *Persona y acción*

Para Wojtyla la persona se manifiesta por sus acciones. Por eso la relación entre antropología y ética es tan íntima. “Pero el enfoque original de Wojtyla para el estudio del ‘hombre como persona’ es captarlo en su situación concreta como agente de su propia acción. Es en el ‘actuar’ mismo donde se revela en toda su profundidad y especificidad el ser persona en el hombre”¹⁸⁹. La persona es el sujeto de sus acciones; esta es la última realidad del hombre. Wojtyla, para el análisis de la persona, utiliza el método fenomenológico en su orientación realista, en cuanto mira al objeto dado a través del fenómeno. Así, por los hechos de experiencia, el hombre conoce su propio yo. Es una captación intelectual inmediata de lo dado. En este instante el hombre es a la vez sujeto y objeto de su conocimiento, y esta realidad es la máxima garantía de su verdad. “Respecto de la realidad de la ‘experiencia humana’, Wojtyla lo asume como un hecho inmediato que no necesita ser probado”¹⁹⁰.

¹⁸⁷ KW, pp. 102-105.

¹⁸⁸ KW, p. 109.

¹⁸⁹ KW, p. 12.

¹⁹⁰ KW, p. 14.

Quiles pasa a explicar cómo Wojtyla ha utilizado el método fenomenológico para dar vigencia universal al caso concreto de la experiencia personal; y nos indica el camino que ha seguido:

“1) ha asumido la actitud inicial de Husserl de ir a las ‘cosas’ en vez de argumentos racionales a priori; 2) ha perfeccionado su punto de partida eligiendo la experiencia humana, pero en su totalidad externa e interna, aunque el aspecto privilegiado de esta le revela la acción humana como tal y su sujeto o persona; 3) ha fundamentado el contacto objetivo con la realidad, porque en la experiencia humana se da la peculiaridad de inmediatez y la parte de identidad del sujeto que conoce y su objeto; 4) ha mostrado en forma simple el proceso de ‘reducción’ a la unidad de elementos múltiples y complejos de la experiencia captando la ‘esencial igualdad’; 5) sobre todo ha tocado el fondo óntico del sujeto persona, por una parte, y por otra el revelarlo en y por la acción ha mostrado el ‘dinamismo’ característico de su ser. (...) Wojtyla ha evitado así los dos escollos del recurso a la interioridad, es decir, el de caer en el puro inmanentismo (como el último Husserl) y puro actualismo (como Scheler)”¹⁹¹.

Pero lo que más aprecia Quiles del método de Wojtyla es la aplicación de un valor óntico al sujeto; situación que se da porque Wojtyla parte de la experiencia del hombre en acción.

3.2.2. *Filosofía in-sistencial*

Quiles, desde 1942, en *La persona humana* ya se hace la pregunta clave de qué es el hombre, y para poder contestarla se basa en los hechos de experiencia externa e interna, llegando por este camino al yo ontológico que se considera sujeto de todo lo

¹⁹¹ KW, p. 20.

que le ocurre al hombre concreto. Pero va avanzando en ese camino de la profundización del hombre llegando a la filosofía in-sistencial que, aunque sea coincidente con lo expuesto en *Persona y acción*, no desarrolla tanto de manera sistemática el dinamismo de la persona como Wojtyła. Sin embargo, Quiles basó siempre el análisis de la persona en la acción humana, por ser lo que la caracteriza.

Lo que pone Quiles en el centro de su filosofar es la experiencia originaria del hombre que es la experiencia de su interioridad, de su sí mismo, en sí mismo. Ese centro no es solo un conocimiento, una idea, sino que es una realidad, un centro interior que da sentido y sustenta todo lo que realiza la persona. Quiles centra su filosofía in-sistencial en el análisis de esa experiencia. Y el método empleado como en el caso de Wojtyła también será el fenomenológico en sentido realista, aunque Quiles lo llamará método in-sistencial por su fuerte componente de interioridad. Como Wojtyła, Quiles emplea el método fenomenológico como enriquecimiento, apoyo y comprobación de la eficacia de la filosofía tradicional. Con su utilización no quiere eliminar verdades que ayudan en el quehacer filosófico, y que tienen el valor avalado por la experiencia de siglos, sino que quiere enriquecerlas.

Quiles avanza con el método fenomenológico (in-sistencial), y continúa donde Wojtyła se para en *Persona y acción*, que no contempla la experiencia del Absoluto:

“Nosotros, tanto en la segunda edición de *La persona humana* (1942) como en los trabajos de *Antropología filosófica in-sistencial*, hemos creído que hay una base de experiencia de Absoluto en el hombre, sobre todo en las experiencias religiosas. En ese sentido hemos tratado de analizar dichas vivencias, que parecen apuntarlo con suficiente claridad, aunque es indudable que la intuición que el hombre tiene de su propio ‘yo’ como sujeto autoconsciente, o con su dinamismo e impulso de autorrelación, es lo de mayor nitidez en la ‘experiencia humana’”¹⁹².

¹⁹² KW, p. 30.

3.3. Ontología de la persona

3.3.1. Persona y acción

Antes de nada Quiles define ontología en el contexto de *Persona y acción*, que es “el conjunto de estructuras ónticas de la persona, tal como se nos revela en ‘la experiencia del hombre’, por el análisis de ‘descomposición y comprensión’, según el método fenomenológico adoptado por el autor”¹⁹³.

La interioridad es fundamental para entender la esencia de la persona. Lo primero que experimenta el hombre es la experiencia de sí mismo; por eso Wojtyla vincula la experiencia exterior a la interior. “La experiencia humana externa siempre supone la interna y va acompañada por ésta”¹⁹⁴. Pero esta interioridad no solo es autoconocimiento, no es una conciencia aislada del ser, es una realidad óntica. “En la interioridad ‘óntica’ está el fondo de toda la antropología filosófica de Karol Wojtyla. (...) Pero donde más directa y explícitamente afirma la interioridad óntica como propia característica, digamos ‘esencial’ de la persona, es en todo el capítulo II (...)”¹⁹⁵. Wojtyla indica que hay un *suppositum* que es alguien, en la base —un soporte óntico— de todo el actuar humano, y es importante recalcar la palabra “alguien” en oposición a “algo”, pues su equivocada interpretación le privaría de su carácter dinámico, reflejo de una actuación inteligente y libre. Por este motivo dice que la persona se puede identificar con su soporte óntico. El hombre es sujeto óntico de sus actos; “Wojtyla llega así al punto culminante de su análisis de la interioridad humana”¹⁹⁶.

Utilizando el término escolástico “suppositum” Wojtyla nos indica la esencia del hombre, Quiles sintetiza el pensamiento del filósofo polaco de esta manera:

¹⁹³ KW, p. 33.

¹⁹⁴ KW, p. 34.

¹⁹⁵ KW, p. 36.

¹⁹⁶ KW, p. 37.

“1) Es evidente que hay una diferencia entre el dinamismo como eficacia y como subjetividad: en el primero el hombre impulsa su propio dinamismo; mientras que en el segundo soporta algo que sólo le acaece. 2) Pero esta diferencia no es de oposición, porque ambas experiencias tienen, como lugar propio, el mismo *ego*, el cual se descubre a sí mismo, tanto en el actuar como en el ocurrirle. 3) En ambos casos el *ego* es el *suppositum*, el subyacente común y único, el ‘sujeto’ que tiene conciencia de lo que hace y recibe, es el ‘soporte óntico’ y se muestra como tal. 4) Aplicando la diferencia entre el ‘esse o ser real’ y la estructura o ‘soporte óntico’ (la esencia aunque Wojtyla cautelosamente no hace uso aquí del término), éste será el *sujeto* o la persona: ‘se puede decir que el propio *suppositum* es un ser, en tanto en cuanto es sujeto del existir y del actuar”¹⁹⁷.

3.3.2. Filosofía in-sistencial

Quiles, haciendo referencias constantes a su obra *Antropología filosófica in-sistencial*, recalca la importancia de la interioridad en su filosofía; es más el hombre cuanto más dentro de sí mismo está, más realiza, valga la redundancia, la realidad de su ser. La filosofía in-sistencial es una filosofía de la interioridad; filosofía que pone en el centro del ser y del obrar del hombre la vida interior; filosofía del llamado a la interioridad; filosofía del reconocimiento de este hecho de la interioridad del hombre; “es un análisis fenomenológico del rico contenido de ‘la experiencia humana’, basada en la interioridad”¹⁹⁸.

El mundo interior de cada persona es una realidad captada por la experiencia, pero así como algunos a todo lo percibido no le dan un valor ontológico real, Quiles sí. “La ‘experiencia’ in-sistencial es el ‘estar en sí’ por la conciencia, es decir, el autoconocimiento. Es la captación *inmediata, directa y viva* de la propia realidad

¹⁹⁷ KW, p. 38.

¹⁹⁸ KW, p. 44.

interior como 'ser sí mismo'. La inmediatez de la captación de la actividad y del sujeto dinámico de ella, como realidad que está en-sí, es decir, óptica"¹⁹⁹. La in-sistencia es una conciencia individual; un "yo". La conciencia no lo crea como el inmanentismo idealista, sino que lo capta y descubre como algo real, previo a la conciencia misma.

El hombre actúa desde esa realidad óptica, que Quiles denomina "centro interior" porque de ahí parten y se desarrollan todas las características humanas (del ser y del actuar). Y el punto donde se apoyan es simplicísimo: el estar-en-sí que denomina in-sistencia. "Por 'estar-en-sí' actúa desde-sí y por-sí, y tiene conciencia de su actuar como sujeto de 'su' acción"²⁰⁰. Y aclara el verdadero significado del "ser-en-sí" distinguiendo la in-sistencia-conciencia que es reflexión sobre sí mismo, y la in-sistencia-ser o in-sistencia óptica como realidad replegada sobre sí misma. A propósito de esta diferencia, Quiles apela a la autoridad de Tomás de Aquino, citando sus comentarios al *Liber de Causis* (a los que en capítulos anteriores hemos aludido) de claras influencias neoplatónicas, en la que el Aquinate habla "de la *reditio* completa del alma sobre sí misma en doble aspecto: 'et secundum substantiam et secundum operationem', es decir, como ser (u ópticamente) y como conocer (o como acto de conciencia reflexiva sobre el sujeto que conoce y que actúa por sí mismo)"²⁰¹.

3.4. Autorrealización de la persona

3.4.1. Persona y acción

Una vez analizado y definido el sujeto óptico de la acción humana, el siguiente comentario de Quiles se centra en las estructuras y dinamismo de ese desarrollo como persona.

¹⁹⁹ KW, p. 45.

²⁰⁰ KW, p. 46.

²⁰¹ KW, pp. 47- 48.

La experiencia nos muestra que la persona tiende a realizarse a sí misma que es lo mismo que tender a su perfección; la persona quiere ser lo más posible su propio ser, y este fenómeno se debe a que es autónoma, incomunicable e inalienable. De su interioridad parte su libertad, libertad que es consecuencia de su ser persona, pues se sabe sujeto de su actuar. La autoposesión, la autodeterminación, el autocontrol y el autogobierno se pueden realizar por ser libre y, a la vez, todas ellas son manifestaciones de su libertad. El resto de seres de la naturaleza que nos rodea se realizan, pero el prefijo *auto-* se da de modo exclusivo en el hombre.

“También es importante subrayar que, en orden a la ‘autorrealización’, el acto de la libertad verdadera, la autoposesión, es el *devenir (feri)* propio de la persona, es decir, el hacerse, el realizarse. Ahí se va cumpliendo su ser de persona, ejerciendo su propia identidad óptica independiente”²⁰².

La autoposesión tiene ante sí el camino de la trascendencia ya que en ese deseo de ser más la persona traspasa sus límites, trasciende. Wojtyła distingue dos tipos de trascendencia: la horizontal y la vertical: ‘La primera es el traspasar los límites del sujeto en dirección a un objeto —lo cual es intencionalidad de la voluntad—, percepción externa de los objetos externos. La “trascendencia vertical” es todavía más profunda y más propia de la persona. Es fruto de la autoposesión, autodeterminación y autogobierno; es la trascendencia, debida al mismo hecho de la libertad, del ser libre al actuar, y no solo debida a la dirección intencional’²⁰³.

Y es que la autoposesión no se lanza a la acción de forma errática; su acción está ligada a la verdad. De hecho, cuando se desliga de la verdad, la experiencia nos muestra un principio de culpabilidad en el hombre.

“La ‘trascendencia vertical’, la ‘libertad’ y la autoposesión aparecen ópticamente ligadas entre sí en la experiencia del actuar humano, es decir, del hombre como

²⁰² KW, pp. 55-56.

²⁰³ KW, p. 57.

persona. Pero la condición primera es la estructura óptica de autoposición en la que se apoya el autodomínio”²⁰⁴.

La trascendencia vertical se halla vinculada a los trascendentales del ser: la verdad, la bondad y la belleza, que el hombre conoce por experiencia. De hecho, cuando la persona los alcanza es cuando se va realizando como persona y alcanzando su plenitud. “La trascendencia de la persona en la acción no consiste únicamente en la autonomía ontológica o en la *dependencia autoconcentrada en el ego*. Incluye también el momento indispensable y esencial de dependencia de la verdad, y es este momento el que determina, en último término, la libertad”²⁰⁵.

Un tema importante es comprobar cómo la libertad y la autodeterminación del hombre no se oponen a la responsabilidad y las normas. Wojtyła lo cifra en la eficacia como acción de la persona en la que es sujeto consciente de lo que hace y en la que no actúa solo hacia el exterior, sino hacia el interior buscando su perfección. De ahí que le afecten todas las acciones, las buenas y las malas. Para determinar las que son de un tipo u otro, Wojtyła se basa en la trascendencia vertical que conduce a la verdad, el bien y la belleza, y la experiencia de la moralidad que provoca un sentido de culpabilidad si no se ha seguido la verdad. Estas experiencias muestran que la verdad está arraigada en la voluntad humana. De hecho, hay acciones que no realizan a la persona, sino que son, simplemente, una “forma externa del dinamismo, pero no en la verdadera realización de la interioridad del sí mismo: no es el ‘sí’ el que se realiza; la autodeterminación no lo es sólo hacia el objeto supuesto valor o bien, sino hacia el sujeto, a la ‘interioridad’ de él, donde se realiza la estructura específica de la persona”²⁰⁶. La autorrealización no es una creación humana ligada al conocimiento de valores que nos hacen ser más. “Hay algo más profundo que es ‘el llamamiento de la persona’, es la exigencia interior de la persona a autorrealizarse. Este llamamiento

²⁰⁴ KW, p. 60.

²⁰⁵ KW, p. 60.

²⁰⁶ KW, p. 66.

surge, a su vez, de la estructura óptica del hombre en cuanto persona”²⁰⁷. Esto no quita la libertad, ya que, en última instancia, es la conciencia la que tiene que descubrir la verdad en los bienes que se le presentan para poder alcanzarla y, de esa manera, autorrealizarse como persona.

La persona no está aislada y es, precisamente en su relación con las demás personas, como se autorrealiza. Actúa junto con otros. Y esta acción tiene un valor personalista. “Este valor ilumina todos los temas relacionados con la intersubjetividad, la participación, la naturaleza esencialmente comunitaria del hombre como persona”²⁰⁸.

En esa relación con los demás formando una comunidad, la persona no es persona porque sea un ser social, sino que es un ser social porque es persona. La última afirmación nos está indicando el valor absoluto de la persona. Es el valor primero del que derivan los demás. Este valor absoluto de la persona es lo que da un carácter personalista a su acción. “La persona humana realiza una acción que tiene un valor especial, el ‘valor personalista’. Este se muestra en la autorrealización, que es eficacia, autodeterminación, responsabilidad”²⁰⁹.

Wojtyla distingue en las relaciones humanas a las personas que son consocio y las que son prójimo. “Consocio” es el miembro de una comunidad de cualquier tipo, sujeto a las leyes y organización de dicha comunidad. Pero un paso más profundo en la relación con los demás se da cuando son para nosotros “prójimo”. Esto significa, en palabras de Wojtyla, reconocer y valorar “aquello que dentro del hombre es independiente de su condición de miembro de cualquier comunidad; nos obliga a observar y apreciar en él algo que es mucho más absoluto. La idea de prójimo está íntimamente relacionada con el hombre, en cuanto tal, y con el mismo valor de la persona, prescindiendo de todas sus relaciones con una u otra comunidad o con la

²⁰⁷ KW, p. 67.

²⁰⁸ KW, p. 73.

²⁰⁹ KW, p. 75.

sociedad”²¹⁰. Así pues, “consocio” y “prójimo” no son antitéticos, sino más bien estadios de participación en el actuar humano. Y en la profundización de la participación de la humanidad con los otros, que son prójimos, llegamos al culmen de esa relación que es el amor desde el punto de vista personalista, como la relación más adecuada entre las personas por ser personas. Cuando no se considera el carácter absoluto del prójimo y las relaciones con los demás no están fundadas en el amor se llega a la sociedad alienante que destruye a sus componentes, y como consecuencia a sí misma.

3.4.2. *Filosofía in-sistencial*

Quiles, en este apartado referente a la autorrealización, sigue resaltando lo coincidente entre el análisis de *Persona y acción* y su filosofía in-sistencial, y para ello cita con mucha profusión sus obras que recogen esas ideas.

La experiencia in-sistencial contiene la experiencia de la libertad. Una vez en sí mismo, el hombre puede elegir cómo actuar frente al mundo que le rodea; puede elegir su destino, buscar su fundamento o rechazarlo. Quiles denomina las etapas de realización por el acto libre, como “autoconciencia (que para nosotros implica el acto de autoafirmación y autoposesión), autocontrol y autodecisión (que incluyen autodeterminación y autogobierno). Este análisis, entendiendo los términos concordantemente con Wojtyla, lo hemos desarrollado en *Filosofía de la educación personalista*”²¹¹.

Quiles incluye la trascendencia en la autonomía, la autoconciencia, autocontrol y autodecisión. La in-sistencia es una experiencia en la que se notifica la autonomía del centro óptico que es distinto a todo, que toma conciencia de sí mismo y, desde ahí, se

²¹⁰ KW, p. 77.

²¹¹ KW, p. 83.

perfecciona con la libertad. Quiles sí analiza la referencia al Absoluto o Dios como término final de esa trascendencia, aunque no lo hace en este momento.

Sobre los temas de ética y libertad también hay convergencia. Quiles indica que ya los trató en *La persona humana, Introducción a la filosofía*, en textos recogidos luego en *Antropología filosófica in-sistencial* y, más tarde, en *Filosofía de la educación personalista*. Si la conducta no parte de mi centro óptico no puedo atribuirme la responsabilidad de ese acto, porque no lo considero mío. “La experiencia del acto moral brotando libremente ‘controlado’ y ‘dirigido’ desde el centro óptico constituyen el ‘acto moral’ en una unidad de experiencia del sujeto en-sí y como actor dinámico de la acción moral controlada por él”²¹².

La explicación de la relación de la obligación moral con la libertad Quiles la encuentra en la estructura óptica de ser-en-sí o in-sistencia. El yo teniendo conciencia de sí mismo se encuentra con el ser, la verdad y el bien. Como dice Quiles: “Sentimos el ‘impulso óptico’ frente al ser, el impulso de la verdad y el impulso ético frente al bien (...). Otro texto en que hemos analizado la experiencia in-sistencial como apertura consciente del hombre y tendencia óptica de él al ser, deber y saber se halla en *Filosofía de la educación personalista*”²¹³. La obligación de autorrealizarnos parte de nuestro centro óptico que quiere ser más sí mismo y por este motivo siente el imperativo de actuar para conseguirlo, de acuerdo con un orden establecido que la conciencia descubre, pero no crea.

Respecto a la espiritualidad del hombre, Quiles indica que es un término complejo por ser negativo; significa inmaterialidad perfecta, no es materia ni depende de ella. Siendo complejo, es necesario que se apoye en un origen que sea uno y simple:

“Partiendo de la experiencia del ‘centro interior’ como ‘ser-en-sí’ o insistencia, que es la realidad primera u originaria que captamos de nuestro propio *ego*, ella aparece como ‘una’ y ‘simple’, como base o apoyo activo de todas las

²¹² KW, p. 86.

²¹³ KW, p. 88.

demás cualidades o manifestaciones características del hombre. La espiritualidad del centro óntico estaría así patente, pero lo más profundo y originario sería el 'ser-en-sí'²¹⁴.

De este modo, podemos decir que la persona no es espiritual porque está en sí, sino que porque está en-sí es espiritual.

Respecto al conocimiento directo de la esencia del alma, Quiles coincide con Wojtyla —siguiendo al Aquinate— que no se puede alcanzar: el alma la conocemos por sus actos. Sin embargo, Quiles aporta su análisis in-sistencial matizando lo que significa intuición de la esencia. Intuir la esencia abstracta del alma, es decir, a escala de universal, no es posible ya que se requiere una investigación minuciosa y sutil, no bastando su presencia. Pero intuir la esencia del hombre a través del primer conocimiento inmediato de nuestro ente como ser-en-sí que experimentamos en cualquier vivencia intelectual, es un dato de experiencia que “fundamenta todas nuestras evidencias”²¹⁵.

Quiles manifiesta una total sintonía con los análisis de Wojtyla respecto a la relación entre las personas. Así, como Wojtyla lo llama “intersubjetividad”, Quiles lo denomina “inter-in-sistencia”, porque experimentamos una atracción ontológica desde mi subjetividad hacia los otros y viceversa que nos pone en comunicación de modo espontáneo e innato. No hay, pues, oposición entre sociedad y persona, lo que tiene que haber es armonía. La afirmación rotunda de Quiles es la siguiente: “La sociedad es absolutamente para los individuos, y estos son relativamente para la sociedad” se basa en que cada individuo es una persona y, por lo tanto, posee un valor óntico máximo que se muestra en su unidad y su autonomía, aunque como ser contingente.

Quiles, también como Wojtyla, distingue dos niveles en la relación con los otros que influye en la autorrealización, pero los denomina de manera un poco diferente: el

²¹⁴ KW, p. 91.

²¹⁵ KW, p. 93.

otro puede ser mi semejante (individuo de la misma especie) o mi prójimo (con el que entablo más intimidad). Son etapas de la atracción ontológica originaria que culmina cuando se ha llegado al centro del otro, es decir, cuando se le percibe como prójimo. Para conseguirlo hay que entrar en comunión con él, proceso que culmina en el amor. “Este amor incluye ante todo respeto, y lo lleva hasta el maximum; respeto que es a la vez comprensión y delicadeza, que no quiere romper el frágil cristal de la subjetividad ajena. (...) Solo así tiene sentido el acercamiento auténtico al prójimo. Entonces es cuando la unión de las dos in-sistencias tiene un campo común, una in-sistencia común, en la personalidad, en la libertad y en la plenitud de dos subjetividades”²¹⁶.

Quiles, en las observaciones finales, recomienda vivamente la lectura de *Persona y acción* no solo como un libro de erudición, sino como una guía para descubrir la dignidad de la persona. Considera que sirve de orientación a filósofos, políticos, científicos y educadores, poniendo de manifiesto de esta manera su admiración y coincidencias con Karol Wojtyla.

Las palabras que siguen las recogemos para ilustrar bien la valoración que hace Jorge Mario Bergoglio del pensamiento de ambos autores, que considera de total actualidad. Están entresacadas de una conferencia impartida en el año 1989, donde presentaba el libro de Ismael Quiles titulado *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla. Estudio comparado con la antropología in-sistencial*, del que hemos tratado con anterioridad:

“Wojtyla y Quiles, cada cual a su modo y con desbordante originalidad (lo cual los diferencia), coinciden en su interpretación de la persona humana y del camino hacia esa interpretación. Por otra parte —y por lo mismo que se trata de hombres inmersos en la cultura de su tiempo— su reflexión no resulta aséptica o descarnada: ambos hablan al hombre de hoy y, lo que considero más importante aún, ambos saben hablar al hombre de hoy. Ese hombre que se encuentra a sí mismo atenazado por los peligros de un antropocentrismo

²¹⁶ KW, p. 100.

radical que implica la alienación del hombre mismo y el humanismo sin Dios cuya base es un materialismo práctico no siempre como consecuencia del teórico. Todo esto significa que sobre el hombre de hoy se balancea pendiente la más terrible amenaza: la de aislar al hombre en su propia profundidad”²¹⁷.

Uno y otro, con sus análisis certeros de la realidad del hombre, lo alejan del encerramiento negativo que le aísla, presentándole un panorama de comunicación liberadora que le conduce a la plenitud.

²¹⁷ Bergoglio, J.M., *Reflexiones en esperanza*, óp.cit., p. 324.

CAPITULO 4: IN-SISTENCIA, IN-SISTIR Y SER-EN-SÍ

1. Elementos fundamentales que estructuran la noción de in-sistencia e in-sistir

1.1. In-sistencia

Como se ha comentado anteriormente, Quiles traspasa, *yendo más allá*, el planteamiento del existencialismo, que se centró en las carencias de la persona. “Buscamos el fundamento originario de los elementos constitutivos del hombre: no solo las determinaciones ‘ópticas’, también las ‘activas’. Todas las determinaciones, es decir, todo el conjunto del ser y del obrar del hombre”²¹⁸. De este modo, las aspiraciones de Ismael Quiles tienen un largo alcance, más lejos de la meta alcanzada por los existencialistas, aunque esta superación no signifique que no valore los análisis del existencialismo, pues ponen al hombre concreto en el centro de la filosofía y del filosofar. Sin embargo, al vaciar la existencia de sentido, los existencialistas llegan a la angustia vital e incluso, como Sartre ejemplifica en su novela homónima, a la náusea como expresión esencial del ser humano que está molesto consigo mismo y con repugnancia también hacia todo lo que le rodea:

“El existencialista declara de buen grado que el hombre es angustia. Esto significa lo siguiente: el hombre que se compromete y que es consciente de que no es solamente eso que elige ser —sino también un legislador eligiendo, al mismo tiempo que a sí mismo, a la humanidad entera— no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad”²¹⁹.

Una responsabilidad hueca por no tener a quién responder, pues el hombre es la *pasión inútil* de querer ser Dios. Sartre, postulando la falta de fundamento del

²¹⁸ FI, p. 321.

²¹⁹ Sartre, J. P. (1996), *El existencialismo es un humanismo*, Madrid: Santillana, S.A., p. 23.

hombre, concluye en una libertad errática sin ningún tipo de sosiego que hace sentir al hombre su absoluta soledad:

“Dostoievsky había escrito: ‘Si Dios no existiera, todo estaría permitido’. Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y, por consiguiente, el hombre está desamparado porque no encuentra ni en él, ni fuera de él, una posibilidad donde agarrarse. No encuentra, en primer lugar, excusas. Si, en efecto, la existencia precede a la esencia, no se podrá explicar jamás por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otra manera, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad”²²⁰.

Quiles traspone estos límites, como nos lo muestra el título de una de sus primeras obras críticas del existencialismo, pues llega a la esencia más profunda del hombre que da una explicación a los problemas planteados por la filosofía. Supera y avanza en el camino iniciado por estos filósofos y funda una filosofía propia, original, aunque se inspire en la tradición del pensamiento occidental y, pasado el tiempo, buscando correlaciones con las filosofías del lejano Oriente. Adelantamos que no vamos a analizar dichos enlaces en el presente trabajo, ya que traspasa sus límites.

Adaptándose a las nuevas circunstancias históricas intenta dar al hombre de su tiempo una respuesta distinta, mejor dicho opuesta, a la que da el existencialismo. Si el existencialismo buscaba la esencia del hombre fuera del hombre, Quiles la busca dentro del hombre, en lo más profundo del hombre. Pero en nuestra opinión esta filosofía de la interioridad de Ismael Quiles que irrumpió en un momento de la historia de la filosofía es trasladable a la frontera de la primera mitad del siglo XXI, en donde nos encontramos, dada la revolución tecnológica que se está operando, y que pone en peligro la dignidad de la persona por conducirla a las cosas exteriores como meta de su vivir. Dignidad del ser humano que Ismael Quiles salvaguarda, orientando el pensamiento y la acción hacia la interioridad, que es donde radica la esencia del

²²⁰ Sartre, J.P., *El existencialismo es un humanismo*, óp. cit., p. 25.

hombre. Un centro vuelto ópticamente sobre sí que indica lo mismo que unidad, identidad y mismidad.

Antes de nada recordemos el significado de la in-sistencia ya tratado con anterioridad para evitar que nos desoriente el uso más común de la palabra “insistir” que expresa una actitud repetitiva, como hemos visto más arriba. Quiles toma el sentido etimológico más originario de este verbo y, por lo tanto, el más profundo, aunque es el menos utilizado. La acepción empleada por nuestro filósofo, cuyo significado enfatiza intercalando un guion, in-sistir significa estar firme dentro de sí; esto implica en definitiva aposentarse, fundarse, y desde ahí estar seguro para realizarse:

“Se trata de la ‘esencia metafísica’, es decir, de aquel constitutivo que origina todos los demás. Y esto no solo en el plano entitativo de su constitución primera (in actu primo) sino también de su dinámica específica (actus secundus). Por ello lo denomina ‘primum esse’ o ‘primer principio óptico’, la ‘esencia de la esencia’ del hombre”²²¹.

La in-sistencia filosófica de Quiles es fundarse en la realidad más íntima del ser humano, que es un centro interior del que dimana toda su actividad. Un centro que existe en la interioridad de cada hombre. Circunscrito a un cuerpo y que se afianza y desarrolla en la medida en que cada cual toma más conciencia de sí, asumiendo su ser mediante la reflexión. Esta actitud presupone y a la vez implica silencio, interés, deseos de conocer y de inclinarse hacia el bien y la verdad.

El camino para conocer este centro interior nos dirige a considerar la *experiencia metafísica* que Quiles admite y defiende a ultranza, puesto que es el camino del acercamiento al ser. No es una experiencia sensitiva, pues no solo los sentidos son canales de la experiencia, ni los objetos sensibles causas de ella. Toda realidad, sensorial o no, es experimentada por el hombre. Dada su condición de *espíritu encarnado* (concepto expresado con mucho acierto por Gabriel Marcel) y que le hace

²²¹ Méndez, J. R. (1985), *La ontología del hombre en el «insistencialismo de Ismael Quiles*, óp. cit., p. 143

ser un horizonte entre dos mundos, el material y el espiritual, como nos indica Tomás de Aquino, puede experimentar realidades que no son materiales. Así capta su realidad más íntima, que no es sensorial, con las facultades superiores de la psique. Por tanto, podemos concluir que hay una zona de coincidencias entre lo psicológico y lo metafísico. No significa que no se utilicen los sentidos, ya que el hombre no es una in-sistencia pura sino que comparte la materia, es una in-sistencia encarnada, y los necesita para comunicarse con el exterior. Lo que resaltamos aquí es la importancia del conocimiento intuitivo —en consonancia con sus defensores a través de toda la historia de la Filosofía— aplicado a la esencia del hombre, en cuanto que es un ser-en-sí presente en su conciencia. No referido al conocimiento total de su esencia para lo que es necesario otro procedimiento como veremos más adelante: “La primera experiencia trascendental, la más íntima y la más honda de todo hombre es la de sentirse un yo, este yo”²²². Y la realidad de ser yo en mí mismo se alcanza por la experiencia metafísica: “Esta condición, implícita en todo acceso al hombre y en todo acceso del hombre a los objetos, es alcanzada en una experiencia metafísica. (...), es decir, un conocimiento inmediato (no discursivo) de tipo intelectual metafísico”²²³.

Para Quiles la filosofía parte y se nutre de esta experiencia porque nos pone en relación directa con lo real, campo que no puede abandonar esta ciencia si no quiere convertirse en pura especulación carente de sentido y ajena a los intereses del común de las personas. De ahí que dirija su filosofía y su pensamiento al centro del hombre para, desde ahí, analizar su esencia, y sus relaciones con el mundo, los demás y Dios, que son sus circunstancias. La in-sistencia es lo que nos hace racionales. Es una experiencia real e inmediata, sin intermediarios que puedan hacer dudar de su existencia. No cabe ningún tipo de ilusión. Una y otra vez nos remite a la realidad del yo ontológico único, y sujeto permanente de nuestras acciones en el tiempo. A pesar de la complejidad del comportamiento humano y de sus posibles patologías, las

²²² Quiles, I. (1983), *Filosofía y vida en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 6), Buenos Aires: Ediciones Depalma. En adelante se citará como FYV, p. 44.

²²³ Méndez, J. R. (1985), *La ontología del hombre en el “insistencialismo” de Ismael Quiles*, óp. cit., p. 144.

investigaciones psicológicas y psiquiátricas siempre confluyen en un yo como fundamento de la personalidad: “Hoy diríamos, con una formulación más esclarecedora: el sujeto (alguien) es el que confiere la conciencia de la unidad de todos los yos que lleva, ha llevado o puede llevar a cabo, y de ser el mismo, como sujeto, en todos los yos (*Identität des Ich*)”²²⁴.

La constatación de esta experiencia no es algo nuevo en la historia de la filosofía. Por ejemplo, Bergson defiende la intuición metafísica: “Bergson viene a concebir que la filosofía o metafísica se basa en la intuición (...). Por intuición entiende él la ‘conciencia inmediata’ o percepción directa de una realidad”²²⁵.

Louis Lavelle es otro de los filósofos que constatan esta experiencia. Por la importancia que le otorga Quiles apuntamos algo de su planteamiento filosófico: “Pues, entre los autores contemporáneos es él quien ha desarrollado un pensamiento más afín con el nuestro. (...) Toda la obra de Lavelle gira en torno a la descripción de la experiencia esencial del hombre, que incluye la conciencia de sí mismo como inserción del hombre en el ser”²²⁶.

Quiles conoció el pensamiento de Lavelle después de tener la experiencia in-sistencial. Como con otros filósofos, del contraste del in-sistencialismo con sus filosofías, busca coincidencias. En este caso encuentra muchas, aunque también por su labor crítica, destaca la originalidad de su experiencia. Según Lavelle el hombre tiene una experiencia esencial del ser en su intimidad. Esta experiencia nos revela la esencia del hombre. Si no la siente es porque está absorbido por la exterioridad. Esa experiencia tiene tres niveles: lo primero que nos da es la experiencia del ser; después nuestra presencia al ser y, por último, el reconocimiento de nuestra interioridad. “He aquí como sintetiza Lavelle la ‘experiencia esencial’ en tres etapas que son entre sí solidarias: ‘El ser se descubre de inmediato al yo, el cual

²²⁴ Castilla del Pino, C. (1996), *Teoría de la intimidad*. Revista de Occidente, (182-183), 15-31, p. 16

²²⁵ Copleston, F. (1996), *Historia de la filosofía* (Vol. 9), Barcelona: Editorial Ariel, S.A., p. 181.

²²⁶ Quiles, I., *La doctrina de la interioridad según Louis Lavelle y la in-sistencia*, óp.cit, p. 100.

descubriéndose a sí mismo, debe necesariamente inscribirse en el ser”²²⁷. Sin embargo, Quiles antepone con toda rotundidad la experiencia del yo a sí mismo, y desde ahí explica su inserción en el ser y todas las relaciones que establece. En el origen, para tener la experiencia del ser hace falta un yo que la experimente. Este arraigo en el ser propio, que es lo primero y el fundamento de su actividad, aleja a Quiles de todo actualismo en el que Lavelle parece que cae en algunos momentos al reducir el yo a sus actos. De todos modos, la concordancia en atribuir un valor insoslayable a la intimidad y a la experiencia operada en ella es un vínculo muy fuerte entre los dos filósofos, ya que ambos utilizan el método de la interioridad:

“He aquí las características que Lavelle asigna al término intimidad, tal como él lo entiende: *ante todo la intimidad es como el fondo último fuera del cual ya no se puede pasar, es como un absoluto; la intimidad es el origen de todo lo que podemos pensar y hacer; es el reducto último y origen de las marchas más secretas del espíritu; la intimidad, finalmente, es la captación del ser y del devenir.* Esta magnífica descripción de la intimidad está coincidiendo con la idea central de la in-sistencia que nosotros hemos estado desarrollando, en cuanto ésta es la esencia originaria, última y absoluta o primaria del hombre y en cuanto ella nos explica todo lo que el hombre es y hace. Ella nos explica el modo propio de inserción del hombre en el Cosmos y, por tanto, en el ser y en el devenir. Este es el texto de espíritu más afín con nuestro pensamiento que hemos podido hallar en los escritos de Louis Lavelle”²²⁸.

Sin embargo, Quiles critica a Lavelle: su salto inmediato a la experiencia del ser en cuanto ser sin pararse a analizar la intimidad misma, por lo que no nos da la esencia última del hombre. A pesar de no haber llegado a la raíz metafísica de la interioridad, Quiles reconoce que “(...) nos ha dejado sin duda una de las contribuciones más

²²⁷ Quiles, I., *La doctrina de la interioridad según Louis Lavelle y la in-sistencia*, óp.cit, p. 103.

²¹¹ Quiles, I., *La doctrina de la interioridad según Louis Lavelle y la in-sistencia*, óp.cit, p. 107.

valiosas de la filosofía contemporánea para elucidar la esencia originaria del hombre”²²⁹.

Así, recalcamos que Quiles considera la experiencia in-sistencial como lo esencial del hombre, que nos explica todo lo que el hombre es y hace y cómo se inserta en el cosmos; y situándola en el centro del filosofar, la propone como camino para la solución de todos los problemas que plantea la filosofía.

A nivel metafísico Quiles utiliza la expresión “choque óptico” porque el ser se hace patente a la conciencia de manera prelógica, sacudiendo su intimidad; es una vivencia; su modo es confuso, ya que la razón no puede explicar con precisión sus experiencias, pero también es inevitable y persistente.

El ser se abre al hombre patentizándose, y el hombre se abre al ser respondiendo de modo afirmativo (lo que significa adaptarse a sus leyes), o negativo (lo que implica la negación metafísica: “el ser no es”). Esta es una precariedad e incoherencia, pero podemos llegar a ella por nuestra libertad inherente.

El ser que experimentamos —según Quiles— es el ser en cuanto ser concreto, que es principio real con independencia de mí y que, a la vez, funda todos los entes, los trasciende y está más allá de todas sus modalidades, reuniendo en sí todos los modos de ser. Este ser concreto Quiles lo toma de los análisis del ser del Aquinate que, brevísimamente, se pueden condensar con las siguientes palabras: el ser se presenta de tres modos fundamentales. En primer lugar, nos sale al encuentro en nosotros mismos y en las cosas que nos rodean como el ser participado (*esse participatum*); de él sacamos el ser-mismo (*ipsum esse*), que corresponde a todo lo que de algún modo es y, por tanto, se llama también “ser común” (*esse commune*); y, a través de él, llegamos, finalmente, al ser subsistente (*esse subsistens*). La experiencia ontológica de Quiles se refiere al segundo miembro de la cadena que, sin embargo, solo es alcanzable a través del primero.

²²⁹ Quiles, I., *La doctrina de la interioridad según Louis Lavelle y la in-sistencia*, óp.cit, p. 110.

Por ello, experimentamos nuestra individualidad distinta de lo demás. Nos descubrimos instalados en nuestro centro interior y, a la vez, abiertos a lo que no somos. Percibimos nuestra existencia con consciencia, simultáneamente del ser que compartimos con todo lo que nos rodea. El choque con el ser es espontáneo, es una vivencia que se nos da, preexistente a nosotros mismos. Aunque percibimos de una manera confusa el ser como principio que nos constituye, es real que lo conocemos.

El posicionamiento frente al ser es consecuencia de las estructuras metafísicas del hombre, que por estar-en-sí se distancia de los objetos conociéndolos, y por su libertad elige y actúa. Al realizarse el hombre en la acción, el principio de sus acciones será la negación o la afirmación del ser. Según responda, actuará. Así la experiencia metafísica es fuente del actuar humano que siempre tiene un contenido ético según esté de acuerdo, o no, con el ser, ya que la realidad nos es dada. La aceptamos, o no, pero no la podemos crear. Si la respuesta es positiva se operará un desarrollo personal; si es negativa conducirá a una degradación del hombre.

Quiles defiende el conocimiento experimental y directo del ser a través del ente, dejando claro que es el ser en cuanto ser concreto el que constituye los entes trascendiéndolos. Después vendrá la abstracción con la que elaboramos el esquema de ese ser:

“En nuestro empeño por señalar la esencia originaria del hombre la hemos descrito como un centro interior, que está totalmente replegado sobre sí mismo, y por esto lo hemos denominado in-sistencia (...). Este ser como in-sistencia, constituye la realidad más profunda y más auténtica del hombre, de modo que, cuanto más el hombre sea real y auténticamente in-sistencia, tanto es más hombre”²³⁰.

Es destacable esta última afirmación en la que deja claro que el ser hombre y su desarrollo depende de la in-sistencia. Ahora solo queremos resaltarla porque nos parece un punto fundamental de la filosofía de Quiles: el hombre depende del

²³⁰ FYV, p. 112.

conocimiento de su esencia para realizarse como persona, pero el ser hombre no es consecuencia del conocimiento.

La in-sistencia es una estructura metafísica porque nos muestra y acerca al ser, al ser de nuestro ente, al ser de los demás, al ser del mundo y al Ser de Dios.

Nuestro ser es un “yo” que tiene conciencia de sí. Es uno. Es un individuo. Es intransferible y único. Es una unidad ontológica perfecta que no puede ser sustituida por nada ni por nadie. “El ser que vuelve sobre sí mismo y que se apoya en sí mismo, se constituye en un ‘centro individual o personal’, desde el cual él distingue su ‘yo’ de todo lo que no es él”²³¹.

La vivencia del “yo” es lo inicial, y es la unidad; lo más recóndito del ser donde cada uno se siente absolutamente solo y autónomo, porque de él mismo depende la dirección de sus acciones:

“Siguiendo el pensamiento in-sistencial de Ismael Quiles, se sugiere esta pregunta: ¿cuál es ‘mi yo’ en realidad? y nos dice que es aquello por lo cual en último término y en el fondo de mi ser, yo me doy cuenta de que todo esto que me constituye está unido y se mantiene unido coherentemente, formando la totalidad de mi ser, como desde su última base de sustentación. Sin esto todo lo demás se desintegra, degrada y derrumba y aniquila porque deja de formar esa totalidad de mi yo, al perder su último fundamento. Esto es lo que Aristóteles denomina el principio, es decir, aquello de donde en último término procede mi yo. Esto será el sí mismo esencial, la esencia de mi yo, aquello por lo que yo en último término soy yo”²³².

Desde ese centro se presenta a cada persona un campo de acción, al no ser un yo cerrado en sí mismo, que eso sería solipsismo, sino abierto a la trascendencia, a ir

²³¹ FI, p. 48.

²³² Pompa, A. (1991), *Antropología de la introspección. Instituto de investigaciones antropológicas- UNAM*, 28. Recuperado a partir de: <file:///C:/Users/Equipo/Desktop/TESIS/ESCRITOS%20SOBRE%20ISMAEL%20QUILES/Antropología%20de%20la%20introspección%20-%20Antonio%20Pompa%20y%20Pompa.pdf>, p. 373.

más allá de sí mismo, y esto es así y lo experimentamos de esta forma porque todos tendemos a la perfección del ser. Para conseguir la plenitud que supone un desarrollo del ser, es necesaria la acción. Esto nos lleva a la experiencia de la libertad que no es otra cosa que, desde sí mismo, buscar la realización plena. La libertad experimentada y ejecutada lleva aparejada la responsabilidad, ya que una acción sin conciencia del ser lleva a la aniquilación del ser mismo por la negación metafísica. “El ser in-sistente es el que puede afirmarse o negarse a sí mismo, elegir su destino, y buscar su fundamento último, aceptarlo o rechazarlo. Por lo mismo, la in-sistencia es responsabilidad. Sólo un ser in-sistente puede ‘responder’ de sus actos, porque sólo él es libre, sólo él los realiza desde dentro”²³³.

En este desarrollo del ser nos encontramos con otro elemento de la in-sistencia que es lo que los escolásticos llaman la “contingencia” y Quiles “esencia preposicional” del hombre. La preposición “in” refleja dependencia de otro, necesidad de un fundamento, de un apoyo para existir. Poseemos el ser, pero no de manera absoluta. La experiencia de nuestra limitación, manifestada en múltiples facetas de nuestro existir, nos lleva a la presencia de la Sistencia absoluta de la cual nuestro ser participa como un edificio de su fundamento. Tendemos a la plenitud pero no la encontramos en nosotros, tenemos que ahondar en nosotros para dar con la Sistencia de la que participamos, o mejor, para seguir con el lenguaje preposicional, en el que nos apoyamos para aumentar nuestro ser.

Esa esencia preposicional dependiente y vinculada, no plenamente autónoma, nos aboca a una tensión en nuestra vida. Atracción hacia la plenitud e incapacidad de conseguirla. En esta dialéctica transcurre la historia personal y la historia general del hombre. La existencia de cada individuo siempre apunta hacia esa felicidad fruto de la plenitud que se nos presenta inalcanzable con la sola in-sistencia. “El hombre se halla, en cuanto in-sistente, participando del ser y del no-ser; del ser y de la nada. Este complejo ontológico nos explica la angustiosa lucha cotidiana en que vive el ser

²³³ FI, p. 50.

contingente, sus desgarramientos entre lo bueno y lo malo, la felicidad y la desgracia, la virtud y el pecado”²³⁴.

Esta existencia contradictoria del hombre pide una solución. No es sostenible una existencia sin sentido de modo indefinido, que unas veces se aboque a la nada y otras al ser. El hombre no puede quedarse en su in-sistencia ya que, esencialmente, es precaria. Por lo tanto, tiene que avanzar más allá de él mismo al no encontrar en-sí su fundamento.

“Y es entonces cuando, falto de fundamento al tocar lo más profundo de su ser, ha de seguir todavía ahondando hasta encontrar el fundamento en el que se apoya su radical insuficiencia. Ésta es la trayectoria y éste el final del viaje de la in-sistencia humana: hallar su fundamento, al que lo dirige su interiorización, al que lo impele su ser mismo, que no se puede aquietar en la angustia y en la insuficiencia”²³⁵.

En la interioridad encuentra el Fundamento Absoluto de su existencia, pues no podría existir un ser cuya esencia sea in-sistir, sin la Sistencia que lo fundamenta. De ahí que otro elemento constitutivo de la in-sistencia sea apoyarse en el Absoluto.

Todos estos elementos del hombre se dan en el mundo de una manera específica y peculiar: el hombre es un espíritu encarnado como hemos dicho antes; una *in-sistencia encarnada* por seguir el léxico de Quiles. La in-sistencia se halla sumergida en la materia, de ahí que la materia sea otro de los elementos constitutivos del hombre. El cuerpo no es un añadido a la in-sistencia; es un elemento constitutivo, inseparable de su autoconciencia. Así, “(...) la corporeidad no es una envoltura del yo, sino el mismo yo, viviente como complejidad inescindible entre la componente física y psíquica (...) considerar la corporeidad como un valor que es sujeto, al mismo

²³⁴ FI, p. 53.

²³⁵ FI, p. 40.

tiempo, de derechos y deberes”²³⁶. La importancia del cuerpo es patente en la reducción de la in-sistencia a los límites que le marca. Aunque lo que nos hace propiamente humanos es ese centro de máxima simplicidad ontológica, ese centro está en un cuerpo. Su ser en el mundo no es de cualquier manera sino participando de la materia de un modo peculiar y diferente al resto de los seres, en razón de su ser autoconsciente. Este distintivo marca la diferencia con todo lo que le rodea. De alguna manera, por ser autoconsciente, asume el ser de todas las cosas dándoles el sentido que tienen, al carecer ellas de la profundidad del ser-en-sí del hombre que percibe en su interior gracias a la reflexión.

Según Quiles, el hombre se erige por derecho propio según su modo de ser, en Rey, Sacerdote y Poeta de todo el Cosmos. Somos los únicos seres que podemos, como hemos dicho antes, dar un sentido a todo el mundo que nos rodea. Y realizamos el sentido de las cosas por nuestro estar en-sí, por nuestra in-sistencia a la que llegamos por la reflexión y la conciencia:

“La experiencia in-sistencial, según acabamos de ver, nos revela la realidad más íntima del hombre, lo que podríamos llamar su esencia más original. (...) ‘In-sistencia’ nos da las estructuras esenciales del hombre, porque es conciencia y es espíritu, y es personalidad y es libertad, y es contingencia y es estar por esencia apoyándose en un Fundamento Absoluto. Si agregamos la estructura o dimensión específica de in-sistencia encarnada, tendremos entonces la total definición de la esencia del hombre”²³⁷.

Esta experiencia del propio ser no es nítida, como todas las experiencias espirituales para un ser como el hombre que también es materia. López Ibor, analizando esta experiencia, afirma que el yo es inaprensible, pero a la vez reconoce que la vivencia

²³⁶ Raimondo, F. (1994), *El valor y el manejo de la corporeidad: un deber-derecho* en *VI coloquio de filosofía personalista in-sistencial*. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber, p. 20.

²³⁷ FI, p. 57.

se tiene en una zona de claroscuro²³⁸. Por tanto, podemos decir que no es totalmente inaprensible, sino parcialmente por las dificultades de su conocimiento. El psiquiatra español añade lo siguiente: “En el camino de la transparencia a la opacidad existen tramos que pueden ser conocidos, y las zonas más profundas, más próximas al núcleo opaco, pueden ser reveladas en ciertas situaciones”²³⁹. Son las crisis existenciales en las que nos quedamos frente a nosotros mismos. Apreciación que también hace Quiles para resaltar que en esas circunstancias es imposible eludir la experiencia in-sistencial.

Sin embargo, esta experiencia originaria y fundamental por la que llegamos a lo universal y particular del ser, no le lleva a Ismael Quiles a negar el valor del conocimiento abstracto, necesario por otra parte para estructurar y organizar esa conciencia originaria del hombre. Esta experiencia sirve de apoyo a todos los conceptos elaborados por la filosofía, dándoles realismo y, digamos, mayor credibilidad pues se fundan en el ser.

Y para reafirmar este enfoque va atribuyendo todas las categorías clásicas a su filosofía in-sistencial. Todas fluyen y tienen su origen en esa experiencia por él analizada donde se realiza el contacto con el ser:

“(…) Es necesario, decimos, volver de continuo a vivificar nuestros conceptos abstractos con esta experiencia originaria, concreta, de nuestro ser, que hemos denominado ‘in-sistencia’. En ésta se encuentra unificado y fundamentado en una vivencia consciente, pero ‘preconceptual’ (aquí Quiles se refiere a que es anterior al conocimiento abstracto), lo que de objetivo tienen los conceptos abstractos y las categorías clásicas, (...) In-sistencia es *esencia* del hombre porque expresa su modo de ser propio y su diferencia propia, respecto de todo otro ser que no sea hombre; es *existencia* porque implica el modo de actuación propia, su actuación o su acto (in-sistencia); es

²³⁸ López Ibor, J.J. (1952), *El descubrimiento de la intimidad y otros ensayos*, Madrid: Espasa-Calpe, S.A., p. 34-35.

²³⁹ López Ibor, J.J., *El descubrimiento de la intimidad y otros ensayos*, óp.cit., p. 36.

sustancia porque nos da la realidad y sustantividad última del hombre (aunque escribe años más tarde: ‘en cuanto al término sustancia, tampoco es tan adecuado para expresar la esencia del hombre, porque de suyo significa ‘lo que está debajo’, debajo de otro (*sub-stare*) y no lo fundamental, que es ‘estar en-sí por sí mismo’ y, más aún, ‘dentro de sí’²⁴⁰); es la *verdad* del ser hombre, *ontológica*, porque expresa la adecuación del hombre individual consigo mismo y con su ser; y es *verdad lógica*, porque muestra, simultáneamente, su adecuación con la mente en la experiencia reflexiva o in-sistencial; es *individuo* porque in-sistencia necesariamente es un ‘centro singular’; es *acto* porque expresa una perfección inmediata percibida, y es *potencia* porque nos da una esencia preposicional, relativa, en movimiento; es *libertad*, porque in-sistencia implica una ‘orientación’ y un ‘hacia’, en poder del sujeto capaz de decidir y elegir; y es *necesidad*, porque la esencia preposicional revela la *contingencia*, que es dependencia y que es límite y deficiencia de libertad; etc.”²⁴¹.

Quiles nos indica que con su experiencia metafísica está inyectando savia nueva a los conceptos abstractos utilizados por la filosofía. No renuncia a ellos, sino que los actualiza para dirigir su filosofar hacia la esencia del hombre, y darle de este modo una impronta más vital y realista.

1.2. In-sistir

Ya hemos indicado que la in-sistencia es una metafísica, pues nos proporciona los elementos esenciales del ser del hombre; nos conduce al ser y se apoya en la experiencia del ser. “La primera experiencia trascendental, la más íntima y la más honda de todo hombre es la de sentirse un yo, este yo. (...) Yo soy, pues, una realidad,

²⁴⁰ SM, p. 33.

²⁴¹ FI, p. 59.

un ser”²⁴². Quiles analiza la manifestación de la cosa misma, presente en el campo de la conciencia (fenomenología realista); cosa que es ser-en-sí en relación con el mundo, los demás y Dios.

Con la palabra “in-sistir” también designamos el método de interioridad que utiliza la filosofía de Ismael Quiles, por otra parte, practicado desde antiguo como hemos visto anteriormente. Vale decir que la in-sistencia se logra in-sistiendo, actuando de una manera concreta, como no podía ser de otra forma, para conseguir la plenitud de ser, a la que todos aspiramos de manera radical sin posibilidad de ningún subterfugio. Se es más, practicando.

A continuación recogemos lo que Quiles entiende por in-sistir:

“In-sistir es recogerse sobre sí mismo, y este recogerse es, en último término, el auténtico método de filosofar para el hombre. Ninguna propedéutica, ninguna condición, ninguna educación del pensamiento revela mejor la realidad del hombre, ni hay condición, en una palabra, camino y método para descubrir la esencia del hombre como el recogimiento, la reflexión, la meditación en la soledad, ser en soledad; que, por cierto, no es el aislamiento de las cosas exteriores, sino la concentración de la mente sobre sí misma para poder hacer pie en el fondo de su propia realidad, y considerar con detención su ser y sus relaciones con los demás seres. Solo esta vuelta al centro de sí mismo capacita para una re-flexión, único método propio de la filosofía”²⁴³.

La soledad es, por tanto, necesaria para poder centrar intensamente la atención en la experiencia del ser. El problema de la falta de percepción de la realidad más profunda no radica en el ser sino en nuestra falta de interés. Este esfuerzo de la mente es tanto más necesario cuanto que las realidades filosóficas son oscuras y la razón no tiene tanta capacidad de clarividencia como desearíamos. Sin un empeño predeterminado

²⁴² FYV, p. 44.

²⁴³ FI, p. 61.

es difícil llegar a la experiencia de nuestro ser, y por ende a la del cosmos circundante, los demás y Dios.

Soledad que, como bien apunta Ismael Quiles, no es aislamiento porque nos dificultaría el contacto con la realidad. Es conseguir el ambiente favorable para captar la realidad que está más allá de la percepción sensorial. Es una soledad fecunda en actos. “La soledad propia a la interioridad óptica es una *soledad ecuménica* que convoca y da unidad y significado a las diversas experiencias del hombre”²⁴⁴. Es condición necesaria para la percepción de la realidad más profunda, confusa en algunos casos, y por tanto necesitada con más motivo de ese recogimiento o, si queremos utilizar una palabra muy española, de ese “ensimismamiento” que centra nuestra atención.

In-sistir, por tanto, sería actuar apoyándose en el conocimiento de ese centro interior, asumirlo y actuar de acuerdo con su modo de ser. En definitiva, actuar como persona. Este centro que me constituye a mí mismo y que es la última y más profunda estructura óptica del hombre es en el que se apoyan todas las demás. Lo más simple y, por tanto, lo primero.

En una entrevista retrospectiva que proyectaron en el *Homenaje a la figura del Padre Ismael Quiles* el 4 de julio de 2013 en la Universidad del Salvador de Buenos Aires²⁴⁵, ante la pregunta de cómo conseguir la felicidad, respondía que la cuestión es llegar a ser más mí mismo mediante el ejercicio de la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión, actuando desde el centro interior de cada uno en su marco existencial e instalándose en él mediante el amor, ya que amar es querer bien, es decir, querer aquello que integra mi ser, no lo que le desintegra. De ahí que seamos intransferibles; cada uno tiene que llegar por ese ejercicio constante a ser más, a la satisfacción plena que produce paz, origen de la felicidad.

²⁴⁴ Bergoglio, J.M., *Reflexiones en esperanza*, óp.cit., p. 339.

²⁴⁵ Fundación Ser y Saber, <https://www.youtube.com/watch?v=m7bDzwKbPpM>

Queda claro por el contexto de las palabras anteriores que in-sistir es una exigencia esencial para cada persona por esa tendencia a ser más, que no se puede contener, aunque sintamos como contrapartida la limitación. Esta limitación no es óbice para que, mediante la acción, busquemos todo lo que integra el ser de cada uno. Es un ejercicio que no podemos abandonar si no queremos degradarnos.

La necesidad de actuar de acuerdo con ese centro interior ya la defendía Tomás de Aquino en su *Expositio del Liber de Causis* de Proclo, donde indicaba que se da la experiencia espiritual (sin imagen) del yo, la autoconciencia, que es un dato obtenido *per se* directamente de la realidad espiritual. Esta experiencia me muestra mi existencia singular y me sirve de punto de partida experimental para conocer por raciocinio la esencia última de mi yo, la estructura óptica del hombre; esta estructura óptica, la sustentación última del hombre, es la *reditio completa, la conversio in se ipsum*: un estar vuelto, fincado, ópticamente en sí mismo existiendo en un cuerpo²⁴⁶:

“Lo primero tiene que ser, como dice Aristóteles, lo más simple que yo pueda decir de algo. Tiene que ser una realidad simplicísima; el primer principio de mi humanidad tiene que ser algo simple que se declare por sí y no deba ser declarado por otro principio. Y siendo simplicísimo, tiene que darme la clave de todo. Como dice el mismo filósofo: Principio es lo más simple, es el elemento. Elemento es lo indivisible. Y si es lo más simple, es lo primero como constitutivo del ser. Y siendo lo más simple y lo primero, dice todo lo que hay en el ser, se explica desde su principio. Y todo lo que en el ser hay, retorna a y se funda en su principio. ¿Cuál es el principio de donde sale todo lo demás? He dicho que es la in-sistencia. (...) la estructura más simple de mi ser, de mi realidad que yo capto en mí, es un *centro interior*. En ese centro yo digo ‘yo’, y

²⁴⁶ Méndez, J. R. (1981), *La estructura del hombre en el tomismo neoplatónico en Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial*, Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. 283.

desde ese centro produzco, irradio y organizo toda mi actividad interior y exterior. Yo, pues, me capto como un centro interior”²⁴⁷.

El hombre es un ser que está en sí, dentro de sí. Esto es la raíz ontológica más profunda. No es suficiente decir que es una sustancia, algo que permanece, y en lo que se apoya su humanidad, aunque añadamos que es individual y racional. La persona, cuanto más se afirma en sí misma es más. Por ello, el concepto de sustancia tiene una carga estática que dificulta el conocimiento de la esencia del hombre. El ser-en-sí por antonomasia es acción, desarrollo y trascendencia. Se aleja de todo lo que implique estatismo o falta de subjetividad, conceptos todos que sugiere la palabra “sustancia”.

Aunque siempre la filosofía ha considerado el estar en sí, y la autoconciencia como distintivo de la persona, Quiles tiene el mérito de darle un realce inusitado hasta el punto de que su carencia nos lleva a un comportamiento alejado del ser del hombre en la medida en que es menos in-sistente. Los análisis de nuestro filósofo van encaminados a descubrir y describir el centro del hombre, y su discurso pone de manifiesto la importancia del actuar humano para el desarrollo de la personalidad. No disecciona la realidad haciendo hincapié en la distinción de esencia y existencia, aunque deja claro que cada ser actúa según su esencia. El in-sistir es la existencia fundada en el centro interior, que es autoconciencia y, como tal, se proyecta mediante la acción en el mundo, donde no es de cualquier manera, sino dándole un sentido.

El in-sistir no se puede dar por hecho. El hombre experimenta la debilidad, esa tendencia a descentrarse, o mejor, si queremos utilizar una palabra muy gráfica, a “enajenarse”. El hombre tiene una tensión continua para no perder la conciencia de ese centro, donde radica lo propiamente humano, y más en estos momentos de la historia en los que el auge de la tecnología es manifiesto. Se precisa de modo más

²⁴⁷ Quiles, I. (1984), *Persona, libertad y cultura en Obras de Ismael Quiles, S.J.* (Vol. 7), Buenos Aires: Depalma, p. 88. En adelante se citará como PLC.

imperioso el recorrido por la senda de la interioridad del hombre, ya que “es una de las enfermedades del hombre moderno, la de debilitar la propia unidad y vivir como si fuera otro, es decir como un robot manejado desde afuera”²⁴⁸. Por este motivo es necesario que la persona viaje al interior de su ser para conocer ese yo único. Más, aquello por lo que yo soy yo y no otro ente; distinto a todo lo que me rodea, con una identidad radical que me conduce a la realización del ser mediante acciones que las asumo partiendo de ese punto interior adjudicándomelas como mías. Desde mi autenticidad más profunda pongo el sello en todo lo que realizo. Esta actividad la podemos llamar “in-sistir”. Sin embargo, también somos capaces de “desistir”, es decir, de abandonar la realización del yo y caer en su negación y aniquilación por ese abandono en la exterioridad que carece de fundamento. Y esto último también es un hecho de experiencia:

“Lo que sucede en verdad es que el ‘sí mismo’, por un dinamismo interno propio, establece una relación o contacto activo con el objeto exterior o con otra in-sistencia, y este contacto (sea por conocimiento o por influencia real mutua) produce una transformación en su propia interioridad óptica, transformación que puede ser positiva o negativa según le haga crecer o disminuir en su ser, integrar más su sí mismo o desintegrarlo hacia un nivel inferior de su ser”²⁴⁹.

Es la dinámica del acto de ser del hombre, de su ser-en-sí; se abre a lo que no es él para luego volver a sí-mismo enriquecido por esas aportaciones. Es una in-ex-in-sistencia trascendental²⁵⁰.

Quiles es una voz más dentro del panorama mundial que defiende la interioridad para llegar a la esencia más profunda del hombre. Si bien es verdad que muchos intelectuales no tienen en cuenta la realidad defendida por el filósofo argentino-

²⁴⁸ SM, p. 7.

²⁴⁹ SM, p. 103.

²⁵⁰ Beck, H. (1983), *El movimiento in-ex-in-sistencial del ser como fundamento de los medios educativos en Segundo coloquio internacional de filosofía in-sistencial y educación*, *óp. cit.*, p. 9.

español, hay otros pensadores que participan del mismo sentir. Romano Guardini es uno de los que se puede incluir en este último grupo. En el pasaje escogido expone la opinión de algunos médicos sobre el tema tratado aquí. Coincidimos con este filósofo que viene al caso acudir a la ciencia médica por la multitud de enfermedades psíquicas provocadas por ese desquiciamiento, *descentramiento* —siguiendo la nomenclatura del in-sistencialismo— que implica un vivir volcado en lo exterior. El resultado es una vida sin seguridad y dominada por la angustia. “Estos mismos médicos afirman que el hombre moderno se distancia cada vez más del centro de su persona, que es el soporte desde el que se estructura su personalidad y orienta su vida. (...) De ahí la necesidad que tiene el hombre moderno de buscar su centro personal, el soporte al que pueda asirse y el punto de gravedad de su espíritu, desde el que pueda salir al mundo y al que pueda, una y otra vez, retornar”²⁵¹. Con otras palabras, es lo mismo que indica Quiles cuando aconseja el método de in-sistencia.

2. Esclarecimiento de la noción metafísica de ser-en-sí en Ismael Quiles

2.1. El *ser-en-sí*

El *ser en sí* de Quiles no es el *ser en sí* de otros filósofos. “Esto es lo menos que podemos decir de una persona ‘ser-en-sí’, in-sistencia, pero con eso ya decimos todo”²⁵². Nos parece que interpretamos bien la filosofía de Ismael Quiles cuando afirmamos que el ser-en-sí es la esencia más simple y fundamental del hombre en la que se apoya toda su realidad. Nacemos con el ser-en-sí y su programa de realización, pero ese dinamismo surge de ser in-sistente. “Ello indica que estamos ante una realidad originaria del hombre, originaria en el sentido de que es el origen de todas las demás realidades, en cuanto realidades ‘humanas’”²⁵³. Está claro que la filosofía no es una ciencia exacta, es la ciencia del ser último de las cosas, de su sentido. Cada

²⁵¹ Guardini, R. (2012), *Introducción a la vida de oración*, Madrid: Ediciones Palabra, S.A., p. 32.

²⁵² PLC, p. 91.

²⁵³ López Quintás, A. (1970), *Filosofía española contemporánea. Temas y autores*, óp. cit., p. 432.

filósofo hace su aportación personal y, si bien la filosofía no goza de unanimidad en sus conceptos, sí la tiene en los temas tratados, pues en definitiva a los hombres nos preocupan las mismas cosas o nos interrogamos por las mismas verdades. Si se puede hablar de la subjetividad de la filosofía en lo referente a los resultados, no lo podemos hacer en razón de sus orígenes, y es precisamente por este motivo por el cual la filosofía es una ciencia, con su método propio. Las conclusiones son distintas, el origen, sin embargo, obedece a un sentir común que nos muestra la esencia del hombre. Una ejemplificación de lo anterior es lo recogido en el *Diccionario de filosofía* sobre las formas del ser: el ser en sí, el ser fuera de sí, el ser para sí. Cada filósofo da una interpretación distinta²⁵⁴.

La filosofía se fundamenta en la contemplación de la realidad que provoca las preguntas sobre el ser. El porqué cada cosa es lo que es y no otra distinta. De este modo, nos vamos adentrando en la realidad del ser, experimentando que hay distintos modos de ser.

Ese principio que como fundamento sostiene las cosas es una realidad metafísica que no se puede percibir por los sentidos. La pregunta sobre el ser es la pregunta básica que fundamenta el sentido del hombre, su finalidad y la justificación de su existencia. En la primera parte (verso cuatro) de *El poema de Parménides* leemos: “Pero ven, y te diré, y tú retén las palabras oídas, qué únicos caminos de busca son pensables. El uno, que es y que no es posible que no sea, es la vía de la Persuasión, pues sigue a la Verdad. El otro, que no es y que necesario es que no sea, éste, te digo, es un sendero ignorante de todo. Porque ni puedes conocer lo que no es, pues no es factible, ni expresarlo”²⁵⁵. El ser es la verdad elemental, pero su conocimiento no está exento de dificultades, dado que se da en un ámbito ultra físico.

²⁵⁴ Ferrater Mora, J. (1979), *Ser*. Diccionario de filosofía (Vol. 4), óp. cit.

²⁵⁵ Gaos, J. (1941), *El poema de Parménides*, en *Antología Filosófica. La Filosofía Griega*, La casa de España en México. Recuperado a partir de http://www.cervantesvirtual.com/bib/extras_autor/00002616/hipertextos/estatico/estatico2/seccion_4_parmenides.htm.

Según Tomás de Aquino el ser se presenta de tres modos fundamentales: como ser participado que nos sale al encuentro en nosotros mismos y en las cosas que nos rodean; como un ser-mismo que corresponde a todo lo que de algún modo es, y por tanto, se llama ser común; y como el ser Subsistente.

De forma abstracta Spinoza, en la primera parte de su *Ética* dedicada a Dios, define la sustancia: “Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí: esto es, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa para formarse”²⁵⁶. Por su parte, Kant denomina “noúmeno” a la *cosa en sí* que escapa de los sentidos y, por tanto, no la podemos conocer. “(...) nosotros no podemos tener conocimiento de un objeto como cosa en sí misma, sino sólo en cuanto la cosa es objeto de la intuición sensible, es decir, como fenómeno; todo esto queda demostrado en la parte analítica de la *Crítica*”²⁵⁷. Otro filósofo, Hegel, señala que el *ser en sí*, elemento de su dialéctica, contiene todas las posibilidades. “Al pensamiento el objeto se le mueve en un ser-en-sí distinto (de la conciencia) que inmediatamente para la conciencia no es nada distinto o diferente de ella”²⁵⁸. Sin embargo, los análisis de Quiles sobre el ser-en-sí dan resultados distintos a los de estos filósofos, aunque destaquen en la historia de la filosofía. “En nuestra investigación sobre la esencia originaria del hombre hemos señalado la in-sistencia, el ser-en-sí no en el sentido hegeliano, sino en el preciso sentido metafísico del sujeto que está presente a sí mismo porque ópticamente está replegado sobre sí mismo, como el núcleo metafísico más simple, más profundo, más originario de la realidad del hombre”²⁵⁹. De ahí que dejemos de lado a dichos filósofos y, en cambio, nos centremos en la corriente existencialista. Recordamos que su in-sistencialismo surge, en primer término, como una crítica al existencialismo. Esto motiva su polarización en el contraste de su experiencia in-sistencial con las

²⁵⁶ Spinoza, B. (2011), *Ética demostrada según el orden geométrico*, en *Ética. Tratado teológico político. Tratado político*. Madrid: Editorial Gredos, p. 5.

²⁵⁷ Kant, E. (2003), *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires: Biblioteca Virtual Universal. Recuperado a partir de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89799.pdf>.

²⁵⁸ Hegel, G. (2009), *Fenomenología del espíritu*, (Manuel Jiménez Redondo), Valencia, p. 303.

²⁵⁹ EX, p. 306.

doctrinas de estos filósofos. Dentro de dicha corriente filosófica un filósofo que se extiende en el análisis del ser en-sí es Sartre; su aportación es importante teniendo en cuenta que es uno de los filósofos que se remarcó en esta línea de pensamiento erigiéndose también en un divulgador fundamental de dichas teorías a través de sus novelas. Por el acercamiento de Quiles a los existencialistas con vistas a realizar una labor crítica, pasamos a destacar las características del ser-en-sí según Sartre. Después de repasarlas podremos contrastarlas con las que Quiles atribuye al ser-en-sí, un ser-en-sí distinto al postulado por el filósofo francés.

Quiles observa algo de vital importancia para entender a Sartre: “Su ideología filosófica conserva todavía las huellas del cartesianismo y del idealismo hegeliano los cuales, por cierto, no son compatibles con el existencialismo”²⁶⁰. Al hilo de esta afirmación se entiende que Quiles haya calificado el existencialismo de Sartre como de *absurdo*. En *El ser y la nada* esto es evidente al seguir los razonamientos del filósofo francés. Sus concepciones son a priori y tienen como finalidad abocar en el más puro ateísmo, posicionamiento que nos parece condiciona todo su análisis del ser. “El existencialismo no es otra cosa que un esfuerzo por extraer todas las consecuencias de una posición atea coherente”²⁶¹.

Según Sartre hay dos modos de ser: el ser-en-sí y el ser-para-sí. El primero se nos aparece en las cosas, pero el fenómeno no nos muestra el ser, ya que es trasfenomenal. Está más allá. Es un enigma cerrado en-sí. Sin comunicación, ni relación. Es estático, inerte, objetivo, fáctico, opaco o “lleno”. Las preguntas sobre el ser son innecesarias porque el ser es sí. Es increado. No tiene nada de subjetividad; es pura materia. Esa realidad pastosa no tiene ningún sentido excepto su presencia en el mundo. Está de sobra sin el para-sí.

Sin embargo, el para-sí es la conciencia dinámica. El hombre se afirma frente al en-sí y en el acto de desvelar un contrario descomprime el ser con su subjetividad. De este

²⁶⁰ EX, p. 30.

²⁶¹ Sartre, J.P., *El existencialismo es un humanismo*, óp.cit., p. 40.

modo, introduce la nada en el mundo al romper la unidad compacta del en-sí. La afirmación del yo, a su vez, introduce una distinción y la distinción es negación de identidad entre las cosas que se distinguen. El hombre, por lo tanto, incluye la nada dentro del ser.

Sartre arrincona pronto el en-sí, centrándose en la acción del para-sí, ya que el hombre se constituye a sí mismo y da sentido al mundo por su libertad a la que está condenado. La conciencia es atraída por la totalidad y unidad del ser-en-sí, pero como se interroga y se autoafirma no puede alcanzar ser-en-sí por la negatividad que implica esta acción. El ser-en-sí y el para-sí no se pueden unir, se ha introducido un hiato en el ser que los hace irreconciliables; el en sí pura materia no puede identificarse con el para-sí de la conciencia. De ahí que el hombre sea una pasión inútil, porque quiere esa plenitud que no podrá nunca alcanzar.

El hombre, en definitiva, desde el para-sí quiere ser en-sí, que para Sartre es la máxima realización del ser, pero no lo consigue; de ahí su angustia vital, su náusea, porque el ser que quiere fundar en el ser es su propia nada, consecuencia de la conciencia que se ha activado. Sin embargo, para Quiles el ser-en-sí es la esencia del hombre, aunque reconoce que todos los seres tienen su propia unidad, su "ser en sí", con un cierto grado de interioridad, pero no en el grado de profundidad que posee el hombre ya que la in-sistencia del hombre incluye la autoconciencia.

Todo lo que existe, por tanto, es ser-en-sí, pero el hombre es el único ser-en-sí con un grado de conciencia superior al resto. De ahí que la reflexión, por necesidad, tiene que preceder al actuar humano. Si la acción no parte de ese centro interior, si el hombre no in-siste, es decir, no se fundamenta en su ser, si actúa sin conciencia, se degrada e incluso se puede autodestruir, no en el sentido que deje su in-sistencia (cosa imposible porque nace con ella y le es connatural), sino en el sentido de que no es ella el fundamento de su acción y, por tanto, no se le puede calificar de propiamente humana.

El ser-en-sí para Quiles es el centro del hombre y las características propiamente humanas presuponen un centro óptico, un ser-en-sí en el que se fundamentan: la racionalidad, la libertad, la trascendencia, la conciencia moral, la conducta, la persona, etc. presuponen un sujeto que desde sí toma conciencia y actúa. El análisis de la experiencia nos muestra un ser del que parten todas esas cualidades que no se podrían dar sin él. “Por eso, podemos con razón decir de ella que es una realidad simplemente trascendental respecto de todas las demás realidades humanas”²⁶². Estas cualidades no son la esencia del hombre, sino que se dan por su esencia. “Y precisamente, esa estructura de ‘estar-en-sí’ implica la capacidad del dinamismo de recogerse sobre sí mismo, ensimismarse. Este centro óptico-dinámico (porque tiene el poder —*dynamis*— de replegarse sobre sí mismo) puede llamarse alma, espíritu, persona... Pero, en realidad, es la estructura óptica la que permite a la realidad que designamos con aquellos términos, cumplir la función que les queremos asignar”²⁶³. En definitiva, en su afán de ahondar y llegar a lo más profundo y fundamental, llega al ser del hombre que es un centro interior unificado. No se opone a las teorías filosóficas tradicionales, pero con su filosofía acentúa el carácter espiritual y libre del hombre, despojándolo del estatismo que transmiten algunos conceptos tradicionales como, por ejemplo, el de “sustancia”. Quiles utiliza una terminología nueva que infunde más vitalidad a la filosofía. Aboga por una experiencia metafísica que nos muestra lo genuino y simple del ser del hombre, un ser que es consciente de sí y dispone de sí.

2.2. Estructuras del *ser-en-sí* del hombre

Cada uno capta estas estructuras por la experiencia in-sistencial que será más intensa en la medida en que sea más reflexiva. Hay que destacar que el ser-en-sí y la in-sistencia hacen referencia directa al ser, como indica el verbo *sistere* que da nombre a

²⁶² FI, p. 337.

²⁶³ OG, p. 93.

la filosofía in-sistencial, no al actuar o al conocimiento; al ser del hombre con sus estructuras propias que lo hacen distinto de todo lo demás: “Para Quiles, hay una prioridad óptica de la in-sistencia frente a la racionalidad, pues la in-sistencia es la estructura óptica que fundamenta la posibilidad misma de conocer”²⁶⁴.

2.2.1. El ser-en-sí es uno

La unidad es la propiedad inicial del ser. Para destacar la unidad más perfecta que se puede dar en un ser real, antes vamos a considerar de modo sucinto los grados de unidad con los que nos encontramos según la filosofía escolástica, pues fue la que creó el clima para que surgiera el in-sistencialismo, entre otros motivos.

El grado elemental de unidad es la *singularidad* por la que se puede señalar como “esto” a un ente. Singular, en oposición a universal, es un concepto abstracto que se refiere a una multiplicidad. La singularidad física, a través de distintas características, nos manifiesta la singularidad ontológica. El siguiente grado es la *individualidad*, que indica la diferencia numérica de un ser con seres de su misma especie. Es *uno* con respecto a su especie.

Y en el grado más elevado está la *hipóstasis* por la que algo existe en sí mismo, es decir, subsiste bajo los accidentes; es el sujeto por antonomasia y no está en otro como parte del mismo, como tampoco está multiplicado en diversos individuos. Es la subsistencia, la substancia individual. En este estadio de unidad podemos aplicar en toda regla que *unidad es indivisión en la entidad y división de toda otra entidad*.

Sin embargo, el mayor grado de unidad en el mundo, prescindiendo de la unidad total del Ser Absoluto, se da en el hombre que es una realidad concentrada donde no hay nada fuera de ese centro. Ahí está el yo, todo el yo y solo el yo. Una estructura óptica

²⁶⁴ Marín Ibáñez, R. (1998), *El pensamiento del Padre Ismael Quiles, S.J.* Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador, p. 443.

unificada que está-en-sí y, en consecuencia, es autoconsciente. El ser en-sí de Quiles es la esencia del hombre porque subraya la unidad perfecta de su ser por la que es consciente de sí y puede disponer de sí. Los demás seres son unidad, pero no se conocen como tal. Sin embargo, el hombre que está-en-sí-mismo, por su realidad constitutiva, conoce conociéndose, tiene con-ciencia. Por ser uno y sentirse uno se distingue de todo lo demás. Esa unidad es su mismidad. Reiteramos que la unidad del ser humano es mucho más profunda que la de los otros seres porque es autoposeída, conocida. “No es la unidad de la planta, ni es la unidad del animal, sino la unidad de aquel que dice: ‘Yo estoy aquí frente a todo lo otro, teniendo conciencia de que soy yo, que tú eres no yo y afirmándome yo en mí mismo frente a ti’. Es una unidad perfecta”²⁶⁵. Esa conciencia de ser-en-sí nos da una mayor autonomía respecto de lo demás. De ahí que nuestra soledad existencial sea total, en el sentido en el que no puede haber otro dueño de nosotros mismos distinto de nosotros mismos. Además, esta estructura no es mudable, mantiene su identidad a través del tiempo.

“En la realidad de mi vida cuanto más mantengo y desarrollo mi unidad óptica, soy más in-sistencia (ser-en-sí); cuanto más soy in-sistencia, soy más mí mismo (mismidad, identidad, uno consigo mismo), cuanto más desarrollo y afirmo mi mismidad soy más persona”²⁶⁶. De la intensidad de la unidad dependerá la perfección del ser del hombre. Por tanto, todas las acciones que propicien la unidad del ser aumentan la perfección de dicho ser; es decir, todas las acciones que le ayuden a centrarse, a profundizar en su ser. Esta estructura profunda de la unidad se expresa en tres actos: autoconciencia, autocontrol y autodecisión.

Así, el principio de unidad del ser es el fundamento de toda la filosofía de Ismael Quiles. El ser-en-sí es una estructura unificada, no es la conciencia de esa unidad, aunque el hombre puede tener conciencia de sí-mismo por su naturaleza:

²⁶⁵ PLC, p. 86.

²⁶⁶ SM, p. 36.

“Quiles sin rechazar la concepción clásica de persona como ‘sustancia individual, completa, perfectamente subsistente en una naturaleza racional’, se plantea la posibilidad de interrogarse (mediante el método de interiorización) por la raíz última de la persona como máxima unidad y autonomía en su ser, porque la persona cuenta con una estructura óptica que la hace estar ‘en-sí’ y por ende es ‘toda-en-sí’ ”²⁶⁷.

2.2.2. El ser-en-sí es simple

Esta simplicidad proviene de su unidad, es indivisible y, como es el principio del hombre, es lo más simple. Es el mayor grado de unidad. No tiene partes y no se puede localizar en ningún lugar especial del cuerpo, aunque está sumergido en el cuerpo. Es un ser-en-sí *encarnado*. Podemos decir que es puntual e inmaterial, aunque unido a la materia de modo indefectible. Es un centro puntual, el más profundo y originario de la persona, esencialmente unido al cuerpo. Pero tiene una estructura óptica que le permite separarse de la materia:

“Simple se opone a compuesto, en que no existen partes. Por eso mismo en ese centro no experimento forma, ni medida, ni peso, ni arriba, ni abajo, ni derecha, ni izquierda... Es puntual, como un simple punto matemático, sin embargo es la fuente de todo mi dinamismo interior. Es el punto de referencia en el cual se encuentran y adquieren sentido, como pertenecientes a mí mismidad, todos mis actos, todas mis sensaciones, mis alegrías, mis penas, mi felicidad de ser”²⁶⁸.

En cuanto al conocimiento, experimento el fundamento primero, único y simple, por el que soy a la vez sujeto y objeto de mi conocimiento²⁶⁹.

²⁶⁷ Paisano, J.R. (2005), *La persona humana en la obra filosófica de Ismael Quiles*. Universidad de Navarra, Pamplona, p. 140.

²⁶⁸ SM, p. 24.

²⁶⁹ FI, p. 266.

2.2.3. *El ser-en-sí es autotransparente*

Es lo mismo decir “autoconsciente” que “autotransparente”. Se realiza por la reflexión, que es una actividad que captamos fundada en el centro óptico del que mana toda operación intelectual. Y no podría ser de otra manera por la acción del ser-en-sí. Penetrado de una luz que le hace verse a sí mismo directamente, como objeto de su conocimiento: se da cuenta de sí mismo, en y por sus acciones, que son condiciones para que el centro se haga presente a sí mismo en su existencia concreta y en algunas de sus determinaciones esenciales. Y la fundamental es la estructura que le posibilita conocerse y conocer otros objetos porque está-en-sí. El hombre tiene una experiencia inmediata de sí mismo, aunque no un conocimiento total. Sin embargo, este conocimiento es suficiente para poder decir *yo soy yo*, frente a todo lo demás. “Es un hecho en el que hay aspectos de mi realidad interior que quedan en la penumbra o en la oscuridad. Pero también es un hecho que la realidad de ese centro y estas características fundamentales entran dentro del campo de mi experiencia más inmediata”²⁷⁰. No es subjetivismo, ya que para emerger a esta luz de la conciencia en que aparece la in-sistencia es necesario que el hombre reciba de fuera algunos impulsos, algunos choques que provoquen su conocimiento. En definitiva, conoce lo de fuera conociéndose a sí-mismo²⁷¹.

2.2.4. *El ser-en-sí es autónomo*

Se da cuenta de que él es dueño independiente de sí mismo. Inalienable. Dispone de sí. “Esta experiencia de autonomía es consecuencia de la experiencia de autotransparencia y de autoconciencia, revela la dignidad de mi centro como individuo que en último término tiene que decir sí o no para afirmarse, defenderse y desarrollarse a sí mismo”²⁷². Nadie puede sustituirle. En definitiva, está solo en su

²⁷⁰ SM, p. 25.

²⁷¹ FI, p. 265.

²⁷² SM, p. 26.

interior. La manifestación de esta autonomía es la libertad, que es la muestra más clara de la esencia del hombre. Sin libertad no hay acción que se le pueda atribuir a un hombre. La libertad es la manifestación más excelente del ser-en-sí, que nada ni nadie le puede quitar.

2.2.5. El ser-en-sí es precario

Sin embargo, la libertad que experimenta es paradójica, pues junto a aspiraciones ilimitadas, también siente sus límites. No es absoluta, aunque tienda a ello. La amenaza de dejar de ser está presente en la vida de todo hombre, que se siente insuficiente. Es una paradoja la combinación de esas aspiraciones ilimitadas y la experiencia de los límites. Esto supone una tensión en la que de forma continuada se debate el hombre, que puede llevarle a la plenitud o a la desesperación, según elija su destino. “(...); nos sentimos una verdadera autonomía, pero autonomía en peligro continuo, limitada, en riesgo: es característica nuestra”²⁷³.

2.2.6. El ser-en-sí está necesitado de Absoluto

En esa precariedad se experimenta que hay algo dentro de sí y en los seres distintos de sí-mismo manteniendo y ordenándolo todo. Busca con necesidad el apoyo en otro sin abandonar su ser. “Es un Principio Absoluto que parece el fundamento y el origen de todo, en el que todo y sobre todo se apoya”²⁷⁴. Encuentro que se realiza en la interioridad del hombre y no volviendo hacia fuera, sino entrando en-sí. “Según nuestros análisis ya sentimos el apoyo en el mismo Absoluto, ya realmente tenemos y experimentamos un punto inicial de contacto; (...)”²⁷⁵.

²⁷³ FI, p. 267.

²⁷⁴ SM, p. 42.

²⁷⁵ FI, p. 268.

2.2.7. El ser-en-sí es comunicativo

No está aislado. Está metafísicamente abierto desde la subjetividad ya que el ser centro conlleva relación a algo. Si puede trascender es porque desde sí mismo se lanza al otro. La trascendencia presupone una in-sistencia desde la que partir, en la que se funda. No somos mónadas aisladas, sino que estamos en relación con todo lo que nos rodea:

“Esas tres, que llamamos grandes circunstancias de mi mismidad esencial, de mi centro interior, son: el cosmos material, con su inmensidad de espacios y de fuerzas físicas, vitales (vegetativas y sensitivas o animales), el entorno del mundo humano, del prójimo, con su vida espiritual, ya que desde que tengo conciencia de mí mismo, me siento abierto a otros centros o ‘sí mismos’ esenciales, que atraen y actúan sobre mi centro interior; y finalmente la tercera gran circunstancia, que más bien deberíamos llamar ‘super-circunstancia’, que es Dios, presente y actuante como origen, ordenador íntimo y trascendente del cosmos, de los otros centros interiores y de mí mismo”²⁷⁶.

En definitiva, si puedo trascender es porque hay un *desde* (centro) que realiza un *hacia*. La trascendencia presupone una in-sistencia y en ella se funda.

No es que busque esas relaciones para subsanar distintas carencias de su carácter preposicional y limitado, sino que se dan de modo prelógico y las experimenta como consecuencia de su ser-en-sí. Son ineludibles y reales. El hombre no las puede soslayar para su realización personal.

²⁷⁶ SM, p. 43.

2.3. La verdad del hombre

Los análisis precedentes nos han llevado a la verdad del hombre. A su ser más auténtico y fundamental. Es importante conocer la realidad del hombre, su verdad, porque es el paso previo para afrontar todos los problemas o cuestiones que puedan surgir respecto a sí mismo o su entorno:

“Quiles, sin embargo, responde que el *arché* del hombre yace en su interioridad óptica, o en su ser in-sistencial, o simplemente en su insistencia. Con esto significa simplemente que la persona humana, antes que nada, está recogida en sí misma, establecida en un centro interior a partir del cual vive. Uno de los modos mediante el cual justifica esta tesis central de su antropología filosófica consiste en examinar a otros candidatos al título de *arché* del hombre, y mostrar que cada uno de ellos presupone el ser in-sistencial del hombre, que debe, por lo tanto ser más fundamental que lo que ellos son”²⁷⁷.

Por consiguiente, las características del hombre son las siguientes: tiene conciencia, espíritu, personalidad, libertad, se comunica con los otros y se apoya en el Absoluto; todas ellas, y más, se pueden dar por el ser-en-sí, por la in-sistencia que es la esencia del hombre. Tiene que haber un origen que posibilite un movimiento, una tendencia, una actitud. “Por eso creo que la definición concreta del hombre, podría ser, en sus originarios principios, ‘in-sistencia en materia’”²⁷⁸. En la experiencia in-sistencial, que es metafísica, el hombre se capta como un centro interior, desde donde se afirma frente a todo lo que no es su yo. Quiles no cae en el psicologismo, aunque tiene en cuenta los aportes de la psicología para la explicación de la experiencia metafísica, ya que fundamenta su concepción del hombre en el ser, no en la actividad intelectual de la conciencia. Este tipo de experiencia incorpora al sujeto, por las operaciones mentales, las realidades que están más allá de los sentidos, que no son materiales.

²⁷⁷ Crosby, J. (1992), *La dialéctica de la misticidad y la relacionalidad en la persona humana. Signos universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, 21, 137-146, p. 144.

²⁷⁸ FI, p. 333.

Según Quiles, el yo psicológico y su actividad lo experimentamos inmediatamente en nuestra conciencia. Es una “corriente continua de la conciencia”. Además del yo psicológico experimentamos dentro de nosotros un “centro”, un “sujeto”, que captamos inmediatamente en nosotros mismos, es el “yo ontológico” y lo captamos por algo que está más allá de los sentidos, porque es “metafísico”. Esto indica que hay una zona de coincidencias entre lo psicológico y lo metafísico; porque, aunque este yo lo captemos no por los sentidos sino por otra facultad superior a los sentidos, llámese razón, llámese experiencia más íntima o espiritual que no es de los sentidos, verdaderamente lo captamos con las facultades superiores de la psique y, por ello, pertenece a mi psiquismo interno. Es, pues, también una realidad psíquica superior o espiritual; por lo tanto, es una realidad también psicológica, pero psicológica y metafísica²⁷⁹.

El hombre experimenta su interioridad de modo inmediato tanto a nivel psicológico como metafísico. El conocimiento directo es el método empleado por Ismael Quiles para todos sus análisis del hombre. En este método no cabe la duda. La ausencia de intermediarios nos afirma, porque lo experimentamos personalmente, en la realidad de ese centro del que parte toda nuestra actividad. La identidad del hombre no es la actividad psicológica, es de modo fundamental una realidad metafísica con sus estructuras propias que conforman nuestro ser y el modo de estar en el mundo. No lo percibimos por los sentidos, del tipo que sean, sino por otras facultades supra sensoriales. Quiles no especifica esas capacidades, pero no duda de su existencia pues la mejor muestra de que existen es la experiencia del yo metafísico; si no las tuviéramos no experimentaríamos el choque óptico con el ser.

Hay que desligarse de las estructuras materiales para entender la realidad verdadera en toda su diversidad. La falta de nitidez de los datos dados por la experiencia in-sistencial es consecuencia de la limitación humana, pero no significa que la experiencia no se dé en el interior del hombre.

²⁷⁹ PLC, pp. 71-74.

Si tenemos capacidad para realizar nuestras competencias humanas es porque el hombre es un ser que está-en-sí mismo de modo radical:

“¿Por qué puedo pensar? Porque al estar yo en mí, proyecto el objeto como distinto de mí. Así, puedo conocer, puedo ser racional, inteligente. ¿Por qué tengo voluntad y libertad? Porque desde mí veo también fuera los objetos y los comparo y elijo. Ahí está la voluntad, la libertad. Un ser que es así, es inteligente y libre. Y así explicaremos nosotros el amor y la religión y la moral, etc. ¿Por qué? Porque como yo soy en mí, me doy cuenta de que yo desde aquí actúo, y soy responsable”²⁸⁰.

Es decir, no porque pienso soy en-sí (sería el cogito cartesiano), sino porque soy una realidad que está en-sí-misma pienso, que es el planteamiento de Quiles opuesto a Descartes. Y lo mismo podemos decir de la libertad; soy libre porque soy-en-sí y conozco distintas posibilidades para elegir; tomar decisiones que impulsen mi conducta; me relaciono con los demás por el ser-en-sí que puede ir hacia ellos.

Se puede decir que el in-sistencialismo, de alguna manera, consigue unir aquello que rompió Descartes con el *cogito ergo sum*. En Quiles el existir no se deriva del pensar sino que el modo de existir del hombre implica el conocimiento del ser en-sí. De tal modo que ni el existir se deduce del pensar ni el pensar deriva del existir. En la teoría in-sistencial se da un ser-en sí, que es un existir capaz de tomar intelectualmente conocimiento de ese existir²⁸¹.

Llegar a conocer al hombre y sus “circunstancias” es el objetivo primordial de Quiles y, a continuación, que ese conocimiento sea certero. “El problema que nos interesa es con exactitud este: ¿tienen nuestros conocimientos y experiencias psicológicas un

²⁸⁰ PLC, p. 89.

²⁸¹ Congiunti, L. (1996), *Soggettività ed ontologia. Introduzione alla filosofia «in-sistenziale» di Ismael Quiles*, óp. cit., pp. 156-157.

valor objetivo existencial, es decir, nos dan realidades existentes, o solo se mantienen en el puro psicologismo, o a lo más nos dan objetos no existentes?”²⁸².

Apoyándose en la intuición, en el conocimiento inmediato por ser el que proporciona con mayor seguridad la realidad del hombre, con la fenomenología a través de la metafísica podemos conocer “yo” y, ampliando más el campo de experiencia, llegar también a los otros mediante una experiencia mixta según Quiles en la que se combina lo sensitivo y lo espiritual, que nos introduce en el centro de otras personas, y al Fundamento Absoluto del ser del hombre. Este proceso que se da en la interioridad le lleva a valorar en su justa medida el papel de la psicología para entender al hombre. Recordamos que la primera universidad privada de Argentina que incorporó los estudios de Psicología en 1959, fue la del Salvador, donde Quiles era Rector²⁸³. Este dato nos indica su interés por esta ciencia.

Como ya hemos visto con anterioridad se inclina por el conocimiento inmediato analizado por la fenomenología que nos conduce a realidades metafísicas. Defiende la existencia de un plano de conocimiento psicológico entre la psicología experimental y la deductiva, que recoge la experiencia intelectual

“de vivencias superiores, que no pueden ser reducidas a experiencias sensitivas. Esta parte de la psicología desborda lo que, en general, se considera como psicología experimental (puramente sensible y observable exteriormente) y la psicología propiamente racional o deductiva. La psicología experimental intelectual tiene, como objeto, la descripción de vivencias superiores y de su contenido. Como se ve, esta psicología pertenece al orden metafísico, y alcanza en forma inmediata el plano de lo óntico”²⁸⁴.

²⁸² FI, p. 239.

²⁸³ Piñeda, M.A. (2005), *Antecedentes de la filosofía neoescolástica argentina en el campo filosófico: 1900-1950*. Revista Fundamentos en Humanidades, (nº II). p. 123.

²⁸⁴ FI, p. 238.

Es objetiva. Está en relación directa con objetos que se manifiestan en la conciencia, provocando un choque óptico, como lo llama Quiles, haciendo emerger al hombre a la existencia rodeado de dichos objetos. No hay solipsismo.

Quiles analiza los datos inmediatos presentes a la conciencia, apoyado en la metafísica y en la psicología. Insistimos que la fenomenología realista, que siguieron los existencialistas, es la que utiliza como método para conocer la realidad. Es la fenomenología que analiza las experiencias en relación a un objeto, no en relación a las ideas. El aparecer a la conciencia será una manifestación de la cosa misma, de la realidad presente en el campo de la conciencia.

Además de la actividad psíquica sensitiva, cuyo valor real se da por descontado, también percibimos la actividad intelectual y al “yo” sujeto de dicha actividad. Es un conocimiento inmediato y, por tanto, experimental:

“La percepción que tengo de mis actos intelectivos, de mis voliciones y de las afecciones de mi espíritu están de inmediato presentes a mi facultad cognoscitiva. Hay identidad, yendo más lejos, entre el sujeto que conoce y el objeto conocido cuando se trata de la percepción del propio ‘yo’. No es posible, por lo tanto, poner en duda el valor objetivo de esta percepción. Nuestra actividad psicológica intelectual y la fenomenología que construimos está en contacto inmediato con su objeto, que es realidad inmediatamente presente a la conciencia. Tiene, pues, en tal caso, el conocimiento psicológico y fenomenológico un valor ontológico”²⁸⁵.

La universalidad del conocimiento adquirido mediante el método experiencial lo soluciona con el *universal concreto*, citado más arriba. Según algunos filósofos, esta percepción inmediata del universal concreto parece ser una especie de intento de conciliar la metafísica clásica y la fenomenología contemporánea²⁸⁶; algo hizo Wojtyla, entre otros.

²⁸⁵ FI, p. 241.

²⁸⁶ Congiunti, L. (1996), *Soggettività ed ontologia. Introduzione alla filosofia «in-sistenziale» di Ismael Quiles*, óp. cit., pp. 157-158.

El ser-en-sí es un acto óntico que se afirma a sí mismo frente a todo lo demás. De ahí que pase a la acción por la que se relaciona con lo que le circunda. El ser-en-sí por naturaleza está abierto estableciendo comunicación con su entorno, como comprobaremos en el siguiente apartado.

CAPITULO 5: IN-SISTENCIA COMO FUNDAMENTO DEL ACTUAR HUMANO EN RELACIÓN CON EL COSMOS, LOS DEMÁS Y DIOS

1. Introducción

El ser-en-sí de Ismael Quiles no es solipsismo. Lo repetimos, pues nos parece importante destacarlo para no llevarnos a engaño por la importancia que da al ser. La plena esencia del hombre incluye la trascendencia y la in-sistencia. Lleva en sí mismo, por su esencia, la raíz de la vivencia con lo exterior. Tiene un impulso a comunicarse con las otras realidades. Está inmerso en unas circunstancias, y no de modo estático, sino por imperativo óntico, relacionándose con ellas. Éstas son el cosmos, el prójimo y el Ser Absoluto. “El centro es el acto mismo óntico que se afirma a sí mismo a la vez que se despliega en la actividad sucesiva de actos transitorios”²⁸⁷. El hombre, según Quiles, nunca se confundirá con la trascendencia perdiendo de este modo su identidad, ya que todas sus relaciones hacia el exterior parten de su centro. La experiencia in-sistencial está en la base de todas las experiencias humanas. Se tiene que dar una in-sistencia para que haya ex-sistencia.

Beck, en su aproximación crítica al in-sistencialismo²⁸⁸, enfatiza el movimiento inherente al ser y acuña un nuevo término “in-ex-in-sistencia”, que refleja su ritmo triádico: parte de la in-sistencia; realiza la ex-sistencia; para terminar reafirmando

²⁸⁷ FI, p. 344.

²⁸⁸ Beck, H. (1990), *Ex-In-Sistencia. Posiciones y transformaciones de la filosofía de la existencia*, Buenos Aires: Fundación Ser y Saber.

más su in-sistencia; un movimiento que es espiral (vuelve al ser-en-sí) y ascendente porque le perfecciona.

Quiles acepta la crítica, pero matiza: “La fórmula ‘in-ex-in-sistencia’ fue acuñada de común acuerdo con el profesor H. Beck. Ambos coincidimos en dar a los términos de in-sistencia y ex-sistencia su sentido propio, según nuestra intuición; y también en que la ‘in-sistencia’ se enriquece con sus acciones de comunicación hacia afuera, es decir, por su ‘ex-sistencia’”²⁸⁹. Sin embargo, para Quiles es fundamental salvaguardar a toda costa la esencia primigenia del hombre que es su interioridad y por eso aclara que la in-sistencia es la base óptica previa de la ex-sistencia que, en su apertura a la exterioridad, permanece en-sí firmemente y que por la intercomunicación propiciada por su existencia crece ópticamente, es decir, alcanza un grado mayor de ser sí misma. Por ese motivo no necesita acuñar un nuevo término para designar la esencia del hombre: “Pero es suficiente el término de la esencia original in-sistencia, ya que ésta es el germen y la activación del proceso de la interioridad, exterioridad y realimentación de la interioridad, para una más consciente exterioridad”²⁹⁰. Es decir, la dinámica del hombre es un movimiento con tres periodos: afianzarse in-sistiendo, extenderse en la existencia y retornar a sí mismo enriquecido por la relación y reafirmando aún más su in-sistencia.

Y a pesar de aceptar el movimiento triádico al que antes hemos aludido, Quiles sigue realizando la interioridad del hombre como algo esencial en su constitución. En sí-mismo es donde se da el acrecentamiento de su ser o su degradación según cómo sean sus relaciones con todo lo que no es sí-mismo. La exteriorización adquiere su verdadero valor en la interiorización.

El hombre se realiza alcanzando la plenitud de su ser que es lo que le proporciona la felicidad, siguiendo la tesis de Aristóteles en su *Ética*. Por tanto, la consecución de la felicidad es algo inherente al hombre, tiene fundamento ontológico, ya que el

²⁸⁹ SM, p. 98.

²⁹⁰ SM, p. 101.

hombre es una in-sistencia abierta a la trascendencia, entendiendo la trascendencia como todo lo que no es él mismo. “Este es el misterio del hombre en cuanto ser que no puede existir sino trascendiendo”²⁹¹. No estamos aislados, pues, formamos parte de un todo relacionado que tiene en común el ser que todos compartimos, dándose una atracción óptica propiciada por esa comunión. En el perfeccionamiento de su ser es donde alcanza la felicidad. Y el hombre por ser limitado consigue la plenitud de manera gradual, no de manera inmediata, y con la necesidad del conocimiento y del tiempo. Además, por ser libre puede llegar a la negación metafísica y en lugar de desarrollar su ser, lo puede degradar no actuando conforme al ser que le corresponde. Circunstancia que le aleja de la felicidad. El hombre esencialmente está abierto al ser desde su ser que es estar en-sí-mismo. Podríamos decir que el ser llama al ser:

“El descubrirse a sí mismo, que es a la vez sentirse instalado en su centro interior, es para el hombre descubrir el horizonte abierto del ser e instalarse en las verdaderas vías de comunicación de su ser con otras realidades, con las cuales se siente ahora todavía más firme y estrechamente ligado que antes, en comunión y solidaridad óptica. Porque ese centro in-sistencial lo encontramos en su realidad concreta, formando parte de una realidad o conjunto de otras realidades (mundo, cosmos), que horizontal y verticalmente lo afectan con una íntima presencia y mutua interacción: entes materiales y otros centros in-sistenciales con los que se encuentra de facto en un viviente diálogo”²⁹².

Desde su centro interior el hombre se relaciona con un diálogo permanente con todo lo que le rodea, y ese diálogo es real por la comunión de ser, como hemos dicho antes, al ser una in-sistencia que existe en el mundo. Y esta relación sucede de modo inopinado ya que es esencial al ser del hombre que tiene conciencia (conoce que está conociendo) por estar en-sí:

²⁹¹ López Ibor, J.J., *El descubrimiento de la intimidad y otros ensayos*, óp.cit., p. 48.

²⁹² FI, p. 335.

“Aquí se muestra una ley metafísica, que ya descubrimos en nuestra experiencia. El ser que en sí mismo está replegado y recogido, por impulso de su interior tiende hacia los entes. El ‘en-sí’, el ‘yo’ como tal, hace esencial referencia al ‘otro’, al ‘tú’ como tal. Y este ‘otro’ es un ‘aliud’ (toda relación es ad-aliud) en un triple sentido: ad aliud, es decir, a otras ‘cosas’, que son el ‘mundo’; es ad alium, es decir, a otras ‘personas’ que son el ‘tú’; y finalmente ad Alium, es decir, a la ‘persona infinita’ y al ‘Absoluto’, al ‘Tú’”²⁹³.

Quiles se centra en el centro interior del hombre, valga la redundancia, para solucionar todos los problemas de la filosofía. Porque somos-en-sí podemos razonar, ser libres, amar, etc. El ser-en-sí es la causa que da razón de todo nuestro actuar en el afrontamiento del ser último de las cosas y —ligado estrechamente a esto— del vivir cotidiano. Por ello, la interioridad no es algo tangencial, o un simple dato para tener en cuenta. El ser-en-sí da la respuesta a todas las preguntas de la filosofía. Para que se dé el movimiento de un “hacia” tiene que haber un “desde”. En la realización del hombre es inseparable la ligazón de la trascendencia con un punto de donde partir. Considerando la unidad del cosmos, en todos los seres se da ese movimiento, pero los más autoconscientes somos los hombres, y por ese motivo podemos dar el sentido a la realidad, tanto material como espiritual. En definitiva, es nuestra misión en el cosmos, por ser una *in-sistencia encarnada*:

“(…) la trascendencia es el ‘medio’ y la ‘condición’ para la realización plena de la in-sistencia. Sólo ‘en el mundo’ y ‘entre otras in-sistencias’ la propia in-sistencia emerge y se afirma como tal. Por tanto, debemos decir que la plena esencia del hombre comprende la insistencia y la trascendencia. Una y otra se requieren y se implican mutuamente en el hombre como tal. En el fondo originario del hombre se descubre una verdadera tensión entre la insistencia y la trascendencia. Podría, pues, muy bien decirse que el hombre es, en su

²⁹³ FI, p. 349.

centro, una ‘tensión insistencia-existencia’, entendiendo por existencia una originaria trascendencia hacia el mundo, los otros y Dios”²⁹⁴.

Aunque la vamos a fragmentar para su análisis, la experiencia in-sistencial es una. Es integral, como dice Quiles, porque es de sí (individual), del mundo (cós mica), del prójimo (social) y de Dios (religiosa). En ella conocemos toda la realidad, aunque efectivamente a mayor conocimiento “integral” será también más profunda. El hombre desde sí mismo llega abarcar todo lo que le rodea.

“Y así aparece un panorama de toda la realidad de mi ser y de la realidad que lo rodea y traspasa —el cosmos, la sociedad y Dios—, unificado en un radio de relaciones que hace que se vea el ‘todo’ en cada una de las partes sin perder éstas su diferencia, antes bien cobrando su verdadero relieve. Es decir, que la unidad del saber hace comprender la unidad cósmica y su punto de cohesión en el ser personal absoluto”²⁹⁵.

Esta unificación de saber está muy acorde con el ser que es uno. El hombre, por su propia limitación, tiende a la dispersión, a la enajenación, que siempre tiene que reconducir —no sin esfuerzo— a su centro interior. Quiles, cuando habla de saber integral, no se está refiriendo al saber acumulativo de la humanidad, que también es necesario siempre bajo la orientación del sentido, sino al saber que recogemos en la siguiente cita:

“(…); del ‘saber integral’ de la totalidad de la propia realidad y de las demás realidades del cosmos y de Dios, unidos en la propia experiencia de sí. Este ‘saber integral’ se alcanza en la experiencia in-sistencial: experiencia del ser-en-sí, de ser sí mismo, de plena conciencia de sí y de su centro óptico, el cosmos, el prójimo y Dios. El hombre ‘es’ por su realidad óptica, que es la in-sistencia-ser; el hombre ‘sabe’, se da cuenta de sí mismo, retorna a sí mismo por su in-sistencia-conciencia, es más sí mismo o simplemente es ‘más’; aquí

²⁹⁴ FI, p. 353.

²⁹⁵ Quiles, I., *La filosofía in-sistencial desde 1960 en Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial*, óp. cit., p. 316.

el ser y el saber se identifican: a más in-sistencia-conciencia, más ser del hombre como tal. Por ese saber el hombre se realiza a sí mismo; o actualiza su ser por la conciencia y la autodeterminación”²⁹⁶.

Quiles afirma, con palabras un poco provocadoras, que la filosofía es egocéntrica en el sentido de que se tiene que centrar en la primera de nuestras experiencias: la de nuestro yo. Los problemas que se plantea cada hombre hacen referencia directa a sí mismo, que es lo más inmediato y lo que realmente le importa de modo apremiante. Filosofar (buscar las causas últimas de las cosas) tiene un componente muy personal, pues el filósofo persigue conocer esas causas según sus preocupaciones, dudas, ansiedades, etc. El eje de la filosofía de Quiles es el hombre; buscar su esencia más profunda que dé respuesta a sus interrogantes. Como él mismo dice, el laboratorio de la filosofía es el conocimiento de sí mismo y la experiencia personal, porque es la ciencia la que da respuesta a los planteamientos vitales de cada uno. De lo que se trata es de comprender esa realidad compleja que es el hombre:

“Porque el ‘in-sistencialismo’ es una filosofía que pone en el centro del ser y del obrar del hombre la vida interior. No para aislarlo en un ensimismamiento solipsista, misantrópico y escéptico, sino porque considera que la condición esencial de toda relación auténtica del hombre con el mundo exterior es que ella parta ‘desde dentro’, o que por lo menos, si se provoca desde fuera, sea reconocida y aceptada en el interior de cada uno. Este ‘recogerse en la propia interioridad, instalarse en sí o dentro de sí, estar-en-sí’ es lo que llamamos *in-sistir* o *in-sistencia*, dando al término un significado más acorde con su etimología que con su uso corriente”²⁹⁷.

Quiles deja muy claro que esta vía de la interiorización donde se descubre el ser más esencial del hombre no es subjetivismo creativo ni solipsismo, donde el ser queda aislado al arbitrio de lo individual. El ser impone su realidad, así que el conocimiento

²⁹⁶ Quiles, I., *La filosofía in-sistencial desde 1960 en Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial*, óp.cit., p. 320.

²⁹⁷ FI, p. XII.

experimental del ser es el primero y el más digno de crédito al no haber ningún intermediario, aunque esté rodeado de cierta inexactitud y a veces no sea del todo claro. Pero este modo de conocimiento hay que darlo por supuesto en la metafísica. No significa una debilidad de esta ciencia, sino el resultado apropiado a su modo de conocer las realidades que están más allá de lo físico. Ese acceso a lo espiritual no es nítido para el hombre, un ser en el que la materia constituye un elemento unido de manera esencial a su ser-en-sí.

En esa vía de la interioridad también incluye, por tanto, a todo lo que rodea al ser del hombre, habida cuenta de que, como resalta, no es una *mónada* incomunicada. Así que ese centro interior que existe en la interioridad es el centro de todas las relaciones que establece con lo que no es él:

“Deberíamos, tal vez, aclarar, para que ninguno se llame a engaño, y no crea que estamos aquí en puro subjetivismo, que es necesario, para llegar a este hecho de conciencia, para emerger a esta luz de la conciencia, en que aparece la in-sistencia en sí misma como realidad, es menester, decimos, que el hombre reciba de fuera algunos impulsos, algunos choques que provoquen su conocimiento; pero ese conocimiento ‘provocado’ desde afuera, es posible sólo por el modo de ser y obrar propio de un centro interior, que se hace patente a sí mismo; como ser-en-sí frente a cualquier objeto”²⁹⁸.

Pasemos al análisis de Quiles en relación con esos choques ópticos, que significa patentizar el ser a la conciencia. Los recibe el ser-en-sí y desencadenan su realización.

2. El mundo

“En nuestra in-sistencia, el mundo exterior es una ‘condición’ y un ‘despertar’ de nuestra subjetividad, y nos sentimos compenetrados con él, porque somos ‘in-

²⁹⁸ FI, p. 264.

sistencias' encarnadas, co-existiendo materialmente, es decir, en la materia, con el mundo, y capacitados para tener la experiencia total de la materia en nuestra vida, que es a la vez material y consciente"²⁹⁹. Y por ser-en-sí no somos absorbidos por el mundo. Lo podemos contemplar desde afuera y asumirlo.

El dilema filosófico yo-mundo tratado a lo largo de toda la historia de la filosofía, Quiles lo afronta desde la experiencia in-sistencial en la que no se puede separar la experiencia del sí-mismo y la experiencia del mundo, ya que el hombre es un *ser en el mundo*, como indicaba Heidegger, o bien según Marcel, con una expresión más precisa que asume Quiles, una *existencia encarnada*. Se experimenta, pues, el mundo junto con el estar-en-sí, ya que la experiencia del propio cuerpo, unido esencialmente a nuestro centro interior, nos pone en la realidad del mundo con sus dimensiones de espacio y tiempo. El mundo no nos es ajeno, es esencial para el hombre. Encontramos en las palabras que siguen de Guardini, cierto parecido con el enfoque de Quiles: "Mundo es aquel todo en el que yo me encuentro. Y me encuentro no como otra cosa cualquiera, sino esencialmente"³⁰⁰. Somos una *in-sistencia encarnada* que implica una relación estrecha con todo el mundo material que nos rodea. El hombre se experimenta siendo en el mundo.

Nuestra existencia se da en el mundo. De ahí que no podamos prescindir de él. Es algo distinto pero, a la vez, connatural por la comunidad de ser. El nexos con el mundo es nuestro cuerpo que participa de la materia, pero también nuestro espíritu ya que el ser-en-sí nos afirma distintos a él. De alguna manera nos interpela para que actuemos sobre él. Nos atrae hacia sí. Esta proximidad y la diferenciación suscitada por el centro interior autoconsciente del hombre conllevan tomar una postura frente al mundo. Desde los albores de la humanidad el hombre lo ha transformado, aún costándole, de acuerdo con sus intereses o necesidades. El hombre lo trasciende mediante la acción y transformándolo consigue el progreso. Por tanto, el destino del hombre está unido al destino del mundo. Como consecuencia, podemos considerar

²⁹⁹ FI, p. 163.

³⁰⁰ Guardini, R. (2000), *Mundo y persona*, Madrid: Encuentro, p. 61.

que el progreso del mundo es el progreso del hombre. Quiles, influenciado seguramente por el perspectivismo de Ortega, escribe: “Es un centro (el hombre) aparente pero la perspectiva de su visión lo coloca en un centro relativo, no absoluto, del universo”³⁰¹. Es el centro de su mundo que, a su vez, es un mundo englobado en la totalidad del cosmos, y por este motivo ninguna acción de una persona es intrascendente. Todas contribuyen a la preservación y desarrollo integral del cosmos, o a su degradación. Ninguna acción es indiferente teniendo en cuenta la unidad de la que hablamos.

El respeto, el ser de las cosas del mundo es importante para que ese progreso ayude al desarrollo del hombre y no se convierta en motivo de su destrucción. Si el hombre manipula los objetos sin el respeto debido a su ser, nos precipitamos a la destrucción por esa íntima conexión existente entre el hombre y el cosmos. Si rompemos el orden establecido nosotros mismos caemos en el desorden. Ya no estamos actuando desde nuestro ser-en-sí y nuestra acción sobre el mundo ya no es propiamente humana. Por ello dejamos de desempeñar nuestra misión ordenadora en el cosmos, pues somos los únicos seres verdaderamente conscientes, que es lo mismo que decir administradores del entorno por conocer su finalidad.

El mundo es el escenario de nuestra acción. Un escenario no superpuesto y ajeno sino esencialmente unido a nuestra existencia. En él transcurre nuestra historia. Las experiencias del mundo pueden ser muy variadas, pero “siempre es el sujeto lo que es porque está en el mundo, participa de él, actúa con él. Y el mundo es el mundo, porque está presente en el sujeto y tiene en él el centro de su sentido”³⁰².

Quiles realiza el afrontamiento del mundo, como de la acción realizada en él (la historia), desde el interior del hombre. Hay que partir desde la in-sistencia para que cada persona realice su historia. Si la persona se deja arrastrar por los

³⁰¹ FYV, p. 50.

³⁰² Guardini, R., *Mundo y persona*, óp.cit., p. 62.

acontecimientos sin reflexión, el tiempo pasará ejerciendo su influencia pero no se cumplirá porque no hará lo que debe, ya que no lo sabe por falta de reflexión.

La temporalidad es ineludible por la contingencia en la que se encuentra el cosmos, y el hombre dentro de él. Muestra de ello es que no poseemos toda la existencia de modo simultáneo. Esa temporalidad puede ser vivida de modo humano si in-sistimos, o de modo poco humano, si no nos poseemos, impidiendo que descubramos el sentido de la historia:

“Pero la in-sistencia, en el hombre, no sólo nos revela su conciencia, por oposición a los animales irracionales que no poseen conciencia plena, sino que nos manifiesta también otro aspecto, no menos esencial, de la historia: *la libertad*. Sin libertad la historia, estrictamente tal, no existe. Se reduce a un ‘acontecer mecánico’ de hechos, por necesidad concatenados, previsibles, y, por tanto, ya escritos y determinados ‘de antemano’. No hay historia propiamente dicha. La libertad, como hemos indicado, es la que determina el verdadero carácter histórico de un proceso”³⁰³.

La práctica de la libertad es imprescindible para que haya historia. En un mismo momento unos hombres harán historia y otros vivirán un tiempo carente de sentido. Estas experiencias no indican la pertenencia a mundos distintos, sino que ponen de manifiesto la realidad del hombre que radica en su experiencia in-sistencial. El grado de ser será mayor en los que actúan con libertad desde sí-mismos que en los que no la ejercitan. Para los primeros la vida tendrá un sentido, estarán haciendo historia, para los segundos carecerá de él y vivirán de un modo infrahumano. No estamos arrojados al mundo, estamos in-sistiendo en el mundo. Para entender nuestra situación espacial y nuestra historia tenemos que partir de la experiencia in-sistencial. En ella y desde ella se comprende el sentido de la realidad en la que somos. Quiles es diáfano en esta apreciación:

³⁰³ FI, p. 200.

“(…) la historia que no es tiempo puro, sino cumplimiento, es experiencia de una in-sistencia, es la vivencia in-sistencial de un ‘sujeto permanente’, que es el que adquiere, conquista, avanza y se enriquece. Sin este sujeto permanente la historia se diluye en el puro tiempo que pasa; confirmación de que la historia necesita lo supra-histórico y que la esencia del hombre es también supra-historicidad, en virtud de su peculiar permanencia”³⁰⁴.

Aunque vivimos y recibimos el influjo de un tiempo concreto no somos necesariamente arrastrados por él. Cada persona por estar-en-sí asume ese tiempo interiorizándolo que es lo mismo que darle un sentido a través de su libertad.

3. Los otros

Es un hecho que la vida gira en torno a los otros aunque en un principio parezca que somos incommunicables por nuestro común estar-en-sí. Nuestra relación con los demás es una experiencia. “Emerger a esta conciencia de mi in-sistencia acaece en relación con otras realidades externas y las más importantes realidades externas son los otros ‘yo’, las otras personas”³⁰⁵.

En el mundo donde vivimos también lo hacen otras personas, otras in-sistencias, con las que establecemos una relación que es más difícil que con el mundo, ya que las leyes que rigen a este son mucho más previsibles que las que orientan el actuar humano. Las personas tienen su intimidad conocida solo por ellas y la manifiestan cuándo y cómo quieren. De ahí la complejidad de las relaciones humanas. Pero aunque la realidad de la in-sistencia nos puede dar una idea equivocada considerándola como algo cerrado en sí, no es lo que la caracteriza. In-sistir lleva a la autorrealización y para conseguirlo nos tenemos que relacionar con los otros. Pues ante ellos nos autoafirmamos y nos reconocemos como tales. La in-sistencia no está

³⁰⁴ FI, p. 213.

³⁰⁵ FI, p. 269.

cerrada en sí misma, al contrario, supone una apertura a la trascendencia ya que la reflexión lleva a la asunción del ser propio que siempre está en búsqueda de realización.

Pues bien, Quiles también fundamenta la relación con los demás en la experiencia in-sistencial, que comporta un vínculo interior más o menos profundo. Nuestra comunicación verdadera con los demás es de un modo inmediato y prerreflexivo. El conocimiento indirecto de los otros a través del lenguaje, la deducción analógica y la deducción causal no llegan al centro del otro pues tienen muchas posibilidades de error. El lenguaje, aunque necesario, es insuficiente. Es muy limitado, no transmite nuestro núcleo más profundo. Los malentendidos del lenguaje son prueba de ello. La deducción causal es materialista ya que aplica al hombre el método de conocimiento de las cosas materiales; la deducción analógica es muy dependiente del subjetivismo que cuestiona el carácter irreductible de cada persona. Además, no tiene el apoyo de un certero conocimiento personal que es muy difícil de conseguir, aumentando la dificultad de proyectarlo en los demás. Ningún medio ofrece confianza, y además todos presuponen un mutuo contacto.

En la defensa del conocimiento directo de los otros, Quiles no quiere decir que sea traslúcido ya que es imposible entre seres con materia. También aboga por distintos grados de acercamiento al otro que culminan cuando pasa a ser *prójimo*, es decir, cuando hay una identificación de centro a centro interior. Cuando hay una intencionalidad de donación y asunción del otro en la propia interioridad, hay más unión y, por lo tanto, más participación en lo común. Todo conocimiento entre las personas establece un vínculo interior. No se puede conocer a otra persona sin que se produzca una comunión del ser.

En la presencia de otro, además de experimentar mi mismidad, experimento que tenemos el mismo ser, es decir, hay un contacto espiritual directo. Nos encontramos *co-sistiendo* en la misma naturaleza. Es verdad que hay grados en el proceso de conocimiento y que está condicionado por las respectivas libertades, pero se da ese primer conocimiento. Sin embargo, hay un paso más que Quiles denomina "atracción

ontológica”. Desde mi subjetividad nace una corriente de tendencia hacia el otro que nos pone en comunicación espontánea, innata, anterior a toda reflexión:

“Esta comunión ontológica descubierta por la atracción entre el yo y el otro puede ser designada por el término inter-insistencia, con el cual señalamos el carácter de mutua compenetración establecida necesariamente entre los espíritus humanos, que no pueden ser llamados in-sistencias solitarias o aisladas, ni siquiera in-sistencias que por acaso se encuentran, si no estrecha, ontológicamente vinculadas entre sí, por raíces ópticas que desde el interior se tienden hacia el otro, y desde éste vienen a mí”³⁰⁶.

Aquí está el fundamento de la esencia social del hombre. No deseamos vivir en sociedad solo por subsistir, sino porque sí. Por lo social en sí³⁰⁷. Este conocimiento directo e inmediato de las in-sistencias que por estar encarnadas se da por medio de la expresión entendida como todo acto exterior que manifiesta lo que se quiere dar a entender. “La expresión es para nosotros un medio lúcido, inmediato que nos manifiesta una faceta determinada del alma”³⁰⁸. Indudablemente, por la libertad podrá ser verdadera o no, pero esa posibilidad está ligada a la condición humana. Como también la acogida que recibimos por parte de los demás. Tendemos a ellos de modo connatural, pero también podemos provocar la soledad del otro o sentirla nosotros. Aislamiento que conduce a la “asfixia ontológica”, según palabras de Quiles, al sentirse rechazado. Es una muestra de lo esencial que es para el hombre mantener esa relación, de la apertura del ser-en-sí:

“Tanto me encuentro a mí mismo cuanto procuro colocarme en el centro de otras in-sistencias. El encerramiento conduce a una oscuridad sobre mí mismo, tiende una nube opaca que me hace perder mi propia perspectiva. Por una paradoja, la in-sistencia, que apunta al interior, no se encuentra, no se

³⁰⁶ FI, p. 118.

³⁰⁷ PLC, p. 96.

³⁰⁸ FI, p. 122.

descubre como tal si no es en relación con otra in-sistencia, y esto en mi 'núcleo más personal'. Yo, en cuanto yo, en lo más profundo de mi subjetividad, sólo me hallo cuando puedo descubrirme en el centro de otra subjetividad"³⁰⁹.

La relación entre in-sistencias tiene que estar de acuerdo con la dignidad de la persona. Por este motivo para que se dé una relación verdadera tiene que respetarse el ser propio del hombre, que no es una cosa sino un ser libre. En las relaciones humanas el que no respeta el ser del otro se pierde a sí mismo también. Ese modo de actuar aleja al otro de mi centro interior y me aboco a la soledad; por ese motivo yo me degrado porque estoy perdiendo el sentido del existir propiamente humano que consiste en la comunión con los demás.

Esta comunión no hace perder la identidad disolviéndose en el otro o en la comunidad, ya que para que sea verdadera se tiene que realizar desde la in-sistencia. Se tiene que estar en sí para darse al otro. Solo puede haber donación cuando hay in-sistencia; ya que desde el centro interior es desde donde irradia la libertad de entregarse al otro con plena conciencia. El verdadero diálogo in-sistencial no diluye el yo con el tú, al contrario, lo afianza en su ser y lo hace más in-sistente, más sí mismo, en definitiva, más perfecto. "La relación yo-tú es auténtica y es valiosa tanto más cuanto más firme está cada uno en sí mismo"³¹⁰.

Si no hay sociedad, es decir, relación, intercomunicación, se produce el aislamiento que lleva a la indigencia metafísica esencial. Y aunque de manera absoluta es la sociedad para el individuo y de manera relativa el individuo es para la sociedad, sin la unión con los otros el hombre se pierde a sí mismo ya que la tendencia a la comunión es de carácter óptico; está en la estructura óptica del ser humano. De manera que en él tenemos lo individual y lo social ópticamente dependientes, y de cómo se solucione esta combinación dependerá la realización de su ser propio; su felicidad. La sociedad

³⁰⁹ FI, p. 125.

³¹⁰ PLC, p. 99.

puede alienar cuando perdemos el control de nosotros mismos y entonces nos domine demasiado privándonos de libertad. También por parte del individuo puede haber una deshumanización por la falta de respeto a los demás. Quiles cifra la realización personal en un equilibrio: “En este gran equilibrio, pues, entre lo individual y lo social, que está en la persona, tenemos la mejor fórmula, que es lo que yo llamaría la ‘sociedad personalista’, en que la persona no se aliena, sino que se realiza, y realizándose, se libera”³¹¹. Todo debe concurrir en la realización del ser; si no es así en lugar de realizarnos nos destruye. Sin embargo, a pesar de esto, nuestra experiencia inter-in-sistencial por la limitación propia y ajena necesita un fundamento para sostenerse. El nosotros es insuficiente para que la relación sea plena y propiamente humana. Exige ese absoluto que le da sentido y solidez, ya que a los otros los experimentamos contingentes y limitados, de ahí que no puedan otorgar la plenitud:

“El hallazgo del Absoluto, como fundamento último de nuestra comunión, no significa un perderse del ‘nosotros’, un atenuarse los lazos que me unen estrechamente a ‘ti’. Al contrario, esta íntima presencia de Dios en el ‘nosotros’ no hace sino reforzar la auténtica comunión, así como la íntima presencia de Dios en el alma no anula su individualidad y su personalidad, sino que le da sentido y fundamento”³¹².

4. Dios

El problema teológico es inmanente al hombre. Junto a la constatación de su limitación, el hombre “siente aspiraciones incoercibles de una superación”, por la vía de la infinitud. Es un ser que se trasciende por naturaleza. De ahí que la filosofía no pueda eludir el hecho religioso. Hacerlo sería cercenar una realidad obvia y, por tanto, su análisis del hombre quedaría incompleto, con consecuencias negativas para

³¹¹ PLC, p. 121.

³¹² FI, p. 135.

su comprensión total. La trascendencia hacia el Absoluto personal afecta al hombre en su centro óntico por fundamentar su ser; en esta trascendencia encuentra el sentido de las otras, que son el mundo y sus semejantes. Esta tendencia hacia lo Absoluto es un hecho que se presenta a la conciencia, no es puro instinto o irracionalidad. El Absoluto, aunque supere al hombre en todas sus dimensiones, es inteligible. Por ello el hombre, en su limitación y con dificultades lo puede conocer, ya que tiene inteligencia para hacerlo. El hombre, por estar en-sí, puede distanciarse de la realidad de Absoluto y conocerlo como un Ser distinto a su ser, aunque a la vez con vinculaciones muy estrechas a sí mismo.

Quiles, junto a San Agustín y San Buenaventura (el alma se conoce a sí misma y a Dios sin la ayuda de sentidos exteriores), defiende la experiencia de la presencia de Dios en el interior del hombre. Utiliza la autoridad de ambos pensadores para corroborar su opinión, aunque basa este conocimiento en un hecho de experiencia, no en la autoridad de dichos maestros. Quiles apela a la fuerza que tienen los hechos de experiencia difícilmente eliminados por razonamientos a priori o por otros hechos que los contrarresten. “Una vez más, pues, aplicamos nuestro criterio de que las teorías deben dejar paso a los hechos y amoldarse a ellos”³¹³. Es decir, se trata de un conocimiento directo e intuitivo, entendiendo como intuitivo una percepción por contacto³¹⁴ que nos ofrece su presencia. Es claro que no se intuye la esencia, puesto que se trata del Ser Infinito y el hombre es limitado y solo percibe una presencia envuelta en cierto grado de oscuridad, pero del todo real. Distingue, por tanto, a Dios como un ser personal y absoluto distinto del “yo”. Si no lo experimenta no es porque Dios no esté, sino por la precariedad del hombre que puede estar volcado en otras cosas que captan su atención más inmediata, impidiéndole reflexionar, perdiéndose de este modo en la exterioridad, o en cuestiones no fundamentales para su existencia. El conocimiento deductivo y los conceptos abstractos no hay que desecharlos, pero queda claro, por la experiencia, que no son el único modo de

³¹³ FI, p. 184.

³¹⁴ FI, p. 179.

conocer la existencia de Dios. Hay una percepción de Dios evidente, aunque la intuición sea poco clara. Tener experiencia de Absoluto es un hecho que Quiles comprueba, mediante su método de análisis, que se da en situaciones muy variadas, como en los momentos culminantes de la vida, pero también en su cotidianidad; en la meditación y la reflexión; en la experiencia metafísica del ser; cuando contempla la inmensidad y belleza del mundo material y lo percibe como un ser personal y actuante que le atrae por su afinidad ontológica y, a la vez, como Fundamento Absoluto, Sistencia que no se apoya en otro, y que por lo mismo está rodeado de misterio.

Esta vía de la experiencia de Dios en la interioridad de nuestro ser es compartida por otros filósofos. Por ejemplo, Guardini anota refiriéndose a Dios: “Su presencia se percibe en la más profunda intimidad de nuestro ser, en la raíz del alma, en el ápice de la vida del espíritu, en el punto más luminoso de nuestra vida interior. (...) El hambre y la sed de Dios son algo esencial al hombre. Su falta no significa que el hombre no necesite de Dios, sino que está enfermo y requiere curación”³¹⁵.

El camino para llegar a este conocimiento es la experiencia más íntima y vivida de nuestro ser. Su proceso de profundización tiene siempre las mismas características. Partimos de nuestra in-sistencia para después experimentarnos como limitados y necesitados de apoyo: la experiencia de nuestra necesidad ontológica no la tenemos. Sin embargo, sí sentimos la posibilidad de perderlo todo y concluir en la nada. Esto nos provoca una inquietud que no aminora ni la existencia ni la co-sistencia, ya que las otras in-sistencias, por su precariedad, también necesitan fundamento; así que si seguimos ahondando en nuestra intimidad encontramos la Sistencia, es decir, un ser que no necesita in-sistir porque es Absoluto, infinito y personal, que nos mantiene. De manera que para subsistir de modo radical el hombre se tiene que fundamentar en el Absoluto, pasando de este modo de la in-sistencia a la in-Sistencia. Cada persona se realiza ópticamente proyectándose hacia el Absoluto. El hombre solo se

³¹⁵ Guardini, R., *Introducción a la vida de oración*, óp. cit., pp. 67 y 76.

puede comprender a partir de Dios, y la autenticidad de su vida dependerá de cómo sea su relación con Dios:

“El ser en cuanto ser subsistente, que es el absoluto primer principio, personal, subsistente, es decir, Dios, se nos hace patente también en la experiencia in-sistencial, no solo porque nuestro ente se ve constitutivamente como una flecha dirigida hacia Dios, en el cual tiende a apoyarse, sino además por otros dos elementos de presencia: el primer elemento de presencia es una especie de resonancia personal misma de Dios en nosotros, como sustentándonos, muy tenue, pero con suficiente claridad para que se pueda percibir; el segundo elemento es la captación misma del ser en cuanto ser concreto, como quiera que ese ser en cuanto ser concreto se origina todo en Dios y tiene su principio último en Dios, por lo cual nos está ya como dando y mostrándonos ese principio más luminoso de donde procede”³¹⁶.

Pero a nuestro entender, la apreciación más profunda de Quiles respecto a esta realidad del Absoluto es la de vincular la realización del ser del hombre a su fundamentación en el Absoluto. Es el culmen de la experiencia in-sistencial, su realización plena. El hombre dueño de su ser lo fundamenta en la realidad que le da sentido. No significa que se disuelva en el Absoluto, cosa imposible por su ser-en-sí, sino que in-siste donde realmente está el fundamento de su ser, que aunque autónomo es precario. De modo que realiza su propio proyecto, su proyecto real concordante con su ser, al participar del Ser del que procede y al que se dirige: “El hombre ya no es un ser abocado a la nada y al sinsentido, pues pasa a convertirse en un ser creado, que recibe su in-sistir de este Absoluto y que tiene en lo Absoluto su esencia y su fundamento último”³¹⁷.

³¹⁶ FI, p. 306.

³¹⁷ Sebastián Solanes, R.F. (2011), *Dios como «Sistencia Absoluta» en la «Filosofía in-sistencial» de Ismael Quiles S.J.*, en *Proceedings Metaphysics 2009. 4th World Conference*. Rome, November 5-7, 2009 IV Congreso Mundial de Metafísica. Dykinson, p. 353.

Sin embargo, aunque le sea connatural, puede estar ajeno si no da el paso previo de in-sistir:

“El hombre, pues, en esta experiencia en que desde el fondo mismo de su ‘yo’ encuentra una ‘abertura hacia el Infinito’, un apoyo total en el Infinito, pasa de ser una mera in-sistencia a encontrar su realidad última, que es la de ‘estar-en-Otro’, ‘estar-en-el-Absoluto’, ‘estar en lo que está por Sí’, esto es, ‘estar-en-la-Sistencia’, ser ‘in-Sistencia’. Esta es la última esencia del hombre, en la cual se haya ya implicada la experiencia de la Sistencia misma, del Absoluto”³¹⁸.

Si la experiencia de la presencia de Dios en nuestro centro interior es esencial al hombre siendo su esencia in-Sistir, ¿cómo solventar la dificultad de que existan hombres que no la experimenten e, incluso, aunque sea solo transitorio, vivan satisfechos con realidades materiales o espirituales que no implican ninguna referencia al ser Absoluto? La respuesta está en la libertad humana que no es la esencia del hombre, pero es una de sus manifestaciones más claras. Aunque la libertad no sea absoluta puede aceptar o rechazar a Dios, desde sí el hombre elige. Es posible, por tanto, apartar de nuestra contemplación la presencia del Absoluto en-sí-mismo. La dificultad, pues, no está en la presencia de la Sistencia, sino en la negativa del hombre para pasar de la in-sistencia a la in-Sistencia. Negativa que acarrea su abolición por no tener Fundamento.

Hemos llegado al final de las relaciones que establece el ser-en-sí. Todas ellas son exponentes de su corriente vital a la que accede por la experiencia, teniendo como base la originaria que es la de su centro interior, donde radica su esencia más profunda.

³¹⁸ FI, p. 153.

**TERCERA PARTE: LA EDUCACIÓN COMO ÁMBITO DE
APLICACIÓN DEL IN-SISTENCIALISMO**

CAPITULO 6: EDUCACIÓN Y PERSONALISMO

1. Introducción

En este capítulo pretendemos destacar la importancia de la educación como ámbito que favorece la realización del sí-mismo, elemento fundamental, por no decir central, de la filosofía de Ismael Quiles. La educación, bien fundamentada, es autoconocimiento, autodecisión y autorrealización, en definitiva, lo que permite desarrollar el ser-en-sí que es el hombre.

Hemos elegido el tema de la educación porque una de las obras de Quiles, *Filosofía de la educación personalista*, versa sobre el fundamento filosófico que debe tener la educación para que alcance sus fines, y también por sí misma. La educación es la obligación y el derecho que tiene toda persona para aumentar su perfección; todo hombre tiene la necesidad de estar satisfecho, es decir, realizado en su ser para alcanzar la paz y la felicidad; fin común a todos los hombres. A lo que aspiramos todos. En definitiva, lo que más ansiamos es ser felices. Y la educación es uno de los medios que tenemos para conseguirlo. La educación siempre ha dado respuestas muy distintas y variadas ante las grandes cuestiones de la humanidad, según la filosofía en la que se apoye. Pero no es un fin en sí misma, es el medio donde se desarrollan las personas. De ahí que toda educación esté ligada a la idea que se tenga del hombre. Ismael Quiles apuntaba: “De una acertada concepción del hombre dependen los resultados satisfactorios de un sistema educativo”³¹⁹. Es decir, según la estima que se

³¹⁹ Ceballos Speranza, L. (2008), *El sujeto de la educación personalista según Ismael Quiles*. Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario, (nº 8), 84-87, p. 84.

tenga a sí mismo el hombre, será la educación que reciba. Sin duda, todas las filosofías que han defendido la persona han marcado una frontera en la educación. Ángeles Galino, por ejemplo, señala lo siguiente:

“Los personalismos contemporáneos han matizado los fines de la educación subrayando la ética como núcleo de la formación del ‘hombre total’, la apertura y la trascendencia de la persona, la comunicación pedagógica y el compromiso social de solidaridad humana. Obviamente, sin que todos los autores hayan coincidido en todos los valores, cooperan a despertar un clima de que la ‘necesidad de persona’ reacciona frente a la ‘cosificación’ del ser humano”³²⁰.

La filosofía no se puede quedar en una elucubración abstracta. Lo entendieron muy bien los pensadores personalistas poniendo medios para solventar la crisis que afrontaron.

Ya antes y después de la primera Guerra Mundial, estos filósofos junto con otras personas que pensaban conforme a razón, impelían un cambio de ideal, pero la masa no cambió. Después de la Segunda Guerra Mundial a pesar de los esfuerzos de muchos, seguimos en general con la misma disposición de ánimo, la prevalencia de una actitud dominadora sobre los demás a nivel personal, familiar, nacional e internacional.

La crisis que padecemos aunque tenga matices distintos a la del siglo pasado, converge con ella en su característica fundamental, el olvido -cuando no el desprecio- de la persona. Hoy como ayer la crisis del hombre se solapa con la crisis de las estructuras, y viceversa. Pero lo realmente importante es lo que está en juego. En estos momentos muchas personas tienen necesidad de cambios profundos, para poder llevar una vida auténticamente humana. La valoración de la funcionalidad en

³²⁰ Galino, Á. (1991), *El personalismo y la educación personalizada en Francia en Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4), Madrid: Rialp, p. 50.

detrimento de la esencialidad ha perjudicado las relaciones del hombre con todo lo circundante a él mismo.

La corriente filosófica del personalismo destaca por la centralidad que ocupa la persona en su investigación y planteamientos, al considerar que cada persona es un misterio dispuesto a ser comprendido cuando nos acercamos a ella. En la concepción de persona desde la visión personalista se tienen en cuenta elementos metafísicos pero también psicológicos y éticos. La persona no es pura razón y voluntad, tampoco solo un ser compuesto de espíritu y materia. Es una realidad compleja, centro dinámico de actos guiados por la libertad que la van personalizando o despersonalizando, según sean consecuentes o no con la verdad de su ser. Es corpórea, trascendente, con conciencia de su individualidad, sin poderse reducir a lo material, relacional que es decir necesitada de comunicación amorosa y de valores que la trasciendan para su desarrollo humano. Con dignidad absoluta fundamentada en ser un “hijo de hombre”.

Por lo tanto, no se puede negar la influencia del personalismo en la educación, aunque no haya tenido igual intensidad en todos los lugares. El poso dejado por el planteamiento de una educación integral que considera a la persona como centro de la acción educativa ha marcado la evolución de las distintas teorías de la educación, sin que todas sean catalogadas como “personalistas”.

Las últimas tendencias en educación, superando incluso la clasificación de las inteligencias de Howard Gardner, siguen en la misma línea al destacar la relevancia de la *inteligencia espiritual* para el desarrollo del ser del hombre, pues ahí radica lo propiamente humano según numerosos autores: las investigaciones de Rebecca Nye, Danah Zohar, Tony Buzan, entre otros, también apuntan en esa dirección³²¹. Todos señalan que hay que desarrollar la espiritualidad por ser la faceta esencial de la persona. De ahí que sea indispensable cultivar la interioridad que “es la posibilidad

³²¹ Alonso Sánchez, A. (2011), *Pedagogía de la interioridad. Aprender a “ser” desde uno mismo*. Madrid: Narcea, S.A. De Ediciones, pp. 19-43.

que todos tenemos de mirar hacia dentro, de 'ser' y de crecer como personas, de ser lo que somos en lo profundo de nosotros mismos"³²².

Así, nos ha parecido oportuno utilizar como introducción a la filosofía sustentadora de la educación propuesta por Ismael Quiles un breve repaso de las propuestas educativas de filósofos personalistas. Aunque Quiles no se encuadró nunca en esta tendencia filosófica, hay elementos coincidentes entre su filosofía y la de Mounier, por ejemplo, la dignidad de la persona, la existencia encarnada, la libertad, etc.

Entre otras cuestiones, nos ha confirmado la utilidad de esta introducción el dato de que muchos de los autores citados en este apartado son coetáneos de Ismael Quiles, participando todos desde su perspectiva, del respeto y valoración justa del hombre, de forma que constituyen una tendencia coral de protección y desarrollo del ser humano. No nos pasa desapercibido, sin embargo que Quiles, en la introducción a su obra *Filosofía de la educación personalista*, matiza que el nombre "personalista" no puede llevar a engaño, ya que no hace referencia a la educación "personalizada" sino a su propia filosofía centrada en la persona, que emplaza como sustentadora de la educación, aunque otro tipo de filosofías confluyan en la defensa del hombre. A pesar de que Quiles valore la "educación personalizada" este alejamiento de dicho término ya nos está indicando que su fin es resaltar el in-sistencialismo como base de la educación:

"Para Ismael Quiles la personalización no es el desarrollo de las características distintivas de cada sujeto, sino aquellas específicas del modo de ser humano, de aquellas cualidades en que todas las personas coinciden. En semejante contexto, educación personalista supone el concepto de educación esencial, como base de otra formación cultural, técnica o profesional y de su propio desarrollo individual"³²³.

³²² Alonso Sánchez, A., *Pedagogía de la interioridad. Aprender a «ser» desde uno mismo*, óp. cit, p. 55.

³²³ Gutiérrez, I. (1994), *El educador personalista. Su talante y su responsabilidad* en VI coloquio de filosofía personalista in-sistencial. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber, p. 204.

Pero quizá nos dé luces un repaso de las ideas personalistas, sobre todo de Mounier, para repensar la educación e introducirnos en la concepción metafísica expuesta por Ismael Quiles.

Pensar en la educación es necesario por el ambiente sociocultural en el que vivimos a principios del siglo XXI, donde ha triunfado un enfoque de la educación basado en la utilidad profesional, que aunque sea importante, no es su fin último. Indicador de la dirección actual de la enseñanza en Europa es lo que propone el *Preámbulo* del documento sobre la educación de la Comisión de las Comunidades Europeas:

“El presente Libro Blanco, tras una descripción de los retos y un análisis de las evoluciones que deben preverse, distingue, respetando el principio de subsidiariedad, acciones que deben realizarse a nivel de los Estados miembros y medidas de apoyo que deben aplicarse a nivel comunitario. Entre las medidas a aplicar desde 1996 en el ámbito europeo, las principales iniciativas tienen por finalidad: fomentar la adquisición de nuevos conocimientos, acercar la escuela a la empresa, luchar contra la exclusión, hablar tres lenguas comunitarias, conceder la misma importancia a la inversión en equipamiento y a la inversión en formación”³²⁴.

Este carácter pragmático de muchos sistemas educativos anula la dimensión humana de la educación, que es la formación omnicomprendiva de la persona para una vida de verdad humana, mostrada por la coherencia de vida de los maestros, para que libremente los educandos interioricen esos valores en un ambiente amable y acogedor que facilite la creatividad de cada uno. El proceso formativo desde la infancia a la madurez, termina con la incorporación a la comunidad haciendo realidad la vocación personal, que se traduce en un servicio responsable a los demás para conseguir una convivencia en paz, fruto de la justicia primero, y del amor. Para conseguirlo es necesario cambiar los sistemas educativos porque muchos, “se

³²⁴ Comisión de las Comunidades Europeas (1995, noviembre 29), *Libro Blanco sobre la educación y la formación. Enseñar y aprender. Hacia una sociedad cognitiva*. Recuperado a partir de <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:1995:0590:FIN:ES:PDF>, p. 2.

orientan al desarrollo de una racionalidad dogmática en sus formas y en sus contenidos, ajena cada vez más a los temas personales y a la resolución de la problemática del vivir humano”³²⁵. Observamos que la finalidad de dichos sistemas es la acumulación de conocimientos y la mejora de habilidades técnicas para elevar el nivel competitivo de los distintos países, con una dirección efectivamente económica en dependencia de las empresas, desatendiendo la formación integral de los alumnos.

El respeto mutuo entre todos los agentes de la educación, prestar atención a cada persona porque todas son conscientes de su individualidad y tienen su idiosincrasia, la generosidad y los demás valores que enriquecen la existencia tienen que estar en la base de los nuevos sistemas de enseñanza para educar personas en plenitud. En definitiva la verdadera educación tiene que ser integral o si queremos total. Tarea no exenta de dificultades ya que “(...) lo que está en discusión al final es cuáles son las actividades esenciales de la vida humana para las que hay que preparar”³²⁶. Este debate se soluciona con la consideración de que el gran objetivo de toda educación es lograr la máxima personalización, dentro de los límites impuestos por un ser contingente como es el hombre.

Así las cosas queremos recordar con unos trazos la corriente personalista que centró la educación en la persona, como marco del in-sistencialismo la filosofía fundamento de la educación según Ismael Quiles. Aunque gestada en América, la filosofía de Quiles comparte esta tradición humanista de Europa, siendo por este motivo, un elemento intrínseco de la cultura que llamamos “occidental”.

Esta introducción sobre la educación personalista sirve para destacar, por contraste, la carga metafísica del in-sistencialismo de Ismael Quiles. La corriente personalista defiende a ultranza a la persona, pero no tiene la solidez metafísica del in-sistencialismo. La falta de una metafísica nítida podría justificar, de alguna manera,

³²⁵ Rumayor Fernández, M. A., *Actualidad educativa del personalismo de Xavier Zubiri*, óp. cit., p. 88.

³²⁶ Conill, J. (2011), *Educación liberadora. Pensar y educar. Anuario del Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco»*, (4), p. 21.

que Quiles nunca se adscribiera a esa corriente. Mientras el personalismo equivale a un movimiento, la filosofía in-sistencial de Quiles es metafísica de manera eminente.

2. La educación como proceso de personalización

2.1. Acercamiento a un mapa de la educación influenciada por el personalismo filosófico

Antes de indicar las influencias del personalismo en la educación, señalaremos brevemente lo que se considera en la historia de la filosofía la corriente filosófica del personalismo. El término fue difundido por Charles Renouvier con su obra *Le personalisme*, publicada en 1903. Desde mediados del siglo XIX despunta en la filosofía una fuerte crítica a las doctrinas del idealismo filosófico, y una de las vías utilizadas es el personalismo. Sin embargo, el enfoque que le da Renouvier cayó en desuso hasta que Mounier lo revitalizó con sus aportaciones propias en la década de 1930. Pero el personalismo no tiene una serie de principios racionalmente enlazados entre sí; más bien es una tendencia filosófica que desarrolla y propaga la idea de la superioridad de la persona, en momentos que corre peligro de devaluación:

“Es toda aquella doctrina que mantiene el primado ontológico, ético y social de la persona. Más que de un sistema claramente delimitado, se trata de una concepción de contornos poco delineados y que engloba bajo sí posturas filosóficas de tendencia muy diversa con el denominador común de la exaltación de la dignidad de la persona”³²⁷.

Y para sintetizar brevemente lo que significa el personalismo filosófico transcribimos la definición de Emmanuel Mounier, su pensador emblemático: “Llamamos personalista a toda doctrina, a toda civilización que afirma la primacía de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que

³²⁷ Barrio Gutiérrez, J. (1974). *El personalismo en Gran Enciclopedia Rialp* (Vol. 18), Madrid: Ediciones Rialp, p. 370.

sustentan su desarrollo”³²⁸. Al hilo de estas palabras podemos concluir el carácter abierto de esta corriente filosófica.

A continuación nos aproximaremos a algunos países en donde el personalismo ha inspirado una educación que enfatiza el valor de la persona y procura ayudarla en su desarrollo ontológico. No traemos a colación datos estadísticos fruto de un análisis pormenorizado, o estudios histórico-evolutivos de sus sistemas educativos, simplemente apuntaremos algunas figuras del pensamiento que, en buena lid, han ejercido por su prestigio una influencia en la educación y la cultura de sus respectivas naciones.

2.1.1. Estados Unidos

En este país el personalismo arraigó muy pronto, pero su influencia directa en la educación no fue intensa. “Ésta se siguió caracterizando por una educación preocupada principalmente por la eficacia en el desarrollo de aptitudes, técnicas principalmente, del individuo”³²⁹.

Sin embargo, el personalismo alentó la *Psicología Humanista* que surge “como una alternativa a las dos escuelas dominantes en esos momentos: el conductismo y el psicoanálisis”³³⁰. La psicología, aunque no estaba englobada en la tarea educativa reglada, siempre había sido un apoyo para la enseñanza cuando se presentaban casos patológicos que resolver. La psicología, que iniciaron en la década de 1940, Carl Rogers (1902-1987) y Abraham Maslow (1908-1970) se centra en la realidad de la persona considerando todas sus dimensiones: tiene conciencia de sí misma, se realiza

³²⁸ Mounier, E. (2002), *Manifiesto al servicio del personalismo* en *El Personalismo. Antología esencial*, Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 367.

³²⁹ Círculo de educación personalizada (1991), *La personalización educativa en Estados Unidos* en *Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4), Madrid: Rialp, p. 93.

³³⁰ Luque Sánchez, A. de & Ontoria Peña, A. (2004), *Personalismo social. Hacia un cambio en la metodología docente*, Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, p. 22.

en un contexto interpersonal, es libre para decidir, es una unidad integral no una suma acumulativa de distintas funciones. Así, por ejemplo, la idea de educación de Rogers centrada en la persona sigue el modelo de los pensadores personalistas. Este enfoque es lógico considerando que la *Psicología Humanista* tiene antecedentes en Williams James (1842-1910), filósofo personalista de la Universidad de Harvard.

A continuación enumeramos algunas obras de Rogers cuyos títulos nos indican de modo muy significativo la trayectoria de su pensamiento: *Libertad y creatividad en la educación; El proceso de convertirse en persona; El camino del ser; El poder de la persona; La persona como centro; Psicoterapia y relaciones humanas*. Rogers postula que el proceso educativo, para que lo sea de verdad, debe propiciar un encuentro auténticamente humano³³¹.

Como vemos, el personalismo ha ejercido su influencia, si no en el sistema de enseñanza, sí en los alumnos de universidades con profesores personalistas en su claustro, y no solo en Boston, Harvard o California. Un claro ejemplo, en fechas recientes, es el Centro para la Investigación del Contexto en la Educación Secundaria de Stanford University, que ha elaborado trabajos orientados a la personalización educativa, refiriéndose no solo a los estudiantes, sino a los centros mismos.

2.1.2. Francia

La influencia de las ideas personalistas es clara en este país, cuna del personalismo comunitario.

Los filósofos personalistas franceses Emmanuel Mounier y Jacques Maritain idearon pautas para que la enseñanza mejorase a la persona en cuanto a su humanidad, buscando el desarrollo de todas sus cualidades, dando más importancia a la vivencia

³³¹ Casanova Lamoutte, E. M. (1989), *El proceso educativo según Carl R. Rogers: la igualdad y la formación de la persona*. *Revista Universitaria de formación del profesorado*, (nº 6). Ejemplar dedicado a las Actas del IV Seminario Estatal de Escuelas Universitarias de Magisterio), 599-603, p. 602.

de ser persona en su integridad que a la mera acumulación de conocimientos, que es reflejo de una educación superficial y desorientada del verdadero fin del hombre. Y todo con vistas a crear una comunidad en la que prime el amor sobre la división y el enfrentamiento. Una educación en profundidad que afecta al meollo de la persona y en consecuencia la compromete.

Educación en libertad y responsabilidad, atendiendo al bien común por la justicia y la verdadera autoridad, integral que quiere decir abarcadora de todas las dimensiones de la persona. En definitiva, un verdadero arte.

Aunque los filósofos citados divulgaron una visión personalista de la enseñanza, centrándose en el desarrollo de la personalidad, el gran pedagogo francés de esa época es Pierre Faure (1904-1988), que “aceptará del personalismo gran parte de sus ideas”³³².

“El movimiento pedagógico conocido como ‘la educación personalizada’ fue creado, dirigido e implementado por el sacerdote francés Pierre Faure. La vida de este jesuita está consagrada por completo a la educación”³³³. Su influencia es fácil de calibrar si consideramos que es el fundador de La Escuela Normal de Educadores, de La Escuela de Formación de Educadores y profesores de enseñanza especializada para débiles mentales y de la revista pedagógica "*Pedagogie*", además de estar al frente de la Cátedra de Pedagogía de la Universidad Católica de París.

Su metodología tiene como meta, la realización personal de cada alumno. Los tres principios de la *educación personalizada* según Pierre Faure son: Principio de Singularidad, Principio de Autonomía y Principio de Apertura, muy en sintonía con conceptos personalistas.

³³² Peciña Rodríguez, B. (1991), *Fundamentos antropológicos de la educación personalizada*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, p. 223.

³³³ Cardona Ossa, G. (2006), Capítulo 2. *Educación virtual y formación integral del ser humano en Metodologías y didácticas virtuales* (pp. 15-39), Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana. Centro de investigación en educación virtual, p. 21.

“Pierre Faure apenas cita a Mounier. Pero lo hace con motivo de las cuestiones sobre persona y comunidad. Recomienda entonces la lectura del *Manifiesto y del Traité du caractère*. Y el título de su última obra, *Un enseignement personalicé et communautaire*, está evidentemente inspirado en Mounier”³³⁴.

2.1.3. Italia

La contribución del personalismo en Italia es notoria incluso en nuestros días. De tal manera que “el personalismo sigue siendo en Italia objeto de interés por parte de educadores y estudiosos de pedagogía”³³⁵.

Después de la guerra (1945), por la vinculación que se empezó a establecer en muchos países de Europa, se dedicó especial atención a las problemáticas personalistas difundidas por la revista *Esprit*. La presencia de Maritain como embajador ante la Santa Sede no cabe duda que tuvo sus repercusiones en el ambiente intelectual de Roma.

Podemos encontrar ecos personalistas en la comunidad fraterna de Pietralba que comienza a finales de la década de 1940, formada por maestros que compartían los ideales de la educación cristiana. Gravitaban también en torno a una revista: *Scuola Italiana Moderna*.

Querían una educación que favoreciese el desarrollo integral del hombre y aunque había mucha libertad de pensamiento, el centro de su actividad intelectual lo

³³⁴ Galino, Á., *El personalismo y la educación personalizada en Francia*, op. cit., p. 117.

³³⁵ Prellezo García, J. M. (1991), *Orígenes y contexto del personalismo educativo italiano en Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4). Madrid: Rialp, p. 241.

constituía la persona. También desde diversas cátedras de enseñanza universitaria se difundieron teorías de la educación basadas en el personalismo³³⁶.

Por su parte, el gran pensador personalista italiano es Luigi Stefanini (1891-1956) hace un personalismo educativo deducido de su personalismo metafísico. Admiraba el personalismo francés con ansias de combate y transformación, pero expresaba sus reservas en cuanto a sus principios. Por este motivo se esforzó por precisar su propia teoría. Sus ideas fundamentales las expone en la obra *Personalismo sociale* (1950) y *Metafísica de la persona* (1950). Al primado metafísico, cósmico, social y moral de la persona, no puede no seguir un primado en el campo educativo, pedagógico y didáctico. No llegó a escribir un tratado pedagógico, pero en el ensayo *Il personalismo pedagógico*, escrito poco antes de morir y publicado en 1957, encontramos una síntesis de su pensamiento: “Es ‘pedagogía personalista’ solo aquella que se centra en la persona, y que define a la persona humana como ‘sustancia espiritual, racional, singular, libre, responsable, encarnada y mundanizada’”³³⁷.

Después de la muerte de Stefanini varios autores siguieron profundizando en el personalismo pedagógico: Giuseppe Catalfamo, Marcello Peretti, Mario Mencarelli, etc., por lo que el personalismo pedagógico en Italia es un discurso abierto que se tiene en consideración. Este debate establecido entre personalistas italianos muestra, una vez más, que el personalismo no es un sistema cerrado, y que el punto de unión de las distintas corrientes que lo forman es la consideración de la persona como fundamento de toda actividad educativa.

La vitalidad del personalismo en Italia lo muestra el nacimiento a principios del decenio de 1990 de una nueva corriente llamada *Pedagogía Personalista* para recuperar la idea de sujeto en la educación³³⁸.

³³⁶ Prellezo García, J. M., *Orígenes y contexto del personalismo educativo italiano*, óp. cit., p. 169.

³³⁷ Prellezo García, J. M., *Orígenes y contexto del personalismo educativo italiano*, óp. cit., p. 198.

³³⁸ Macchiotti, S. (2013), *Pedagogía personalista y educación para la paz*. Revista española de pedagogía, (nº 254), 87-100, p. 92.

2.1.4. España

Víctor García Hoz (1911-1998), primer doctor en Pedagogía de la Universidad Española, es el principal representante de la educación personalizada, que se empieza a implantar en distintos centros educativos de España a finales de los años cincuenta del siglo veinte.

Aunque su pedagogía se basa en una filosofía aristotélica-tomista, en *Cuestiones de filosofía individual y social de la educación* (1962) sugiere el personalismo como síntesis del humanismo, y la prevalencia que da a la persona en la tarea educativa, que considera dinámica por el perfeccionamiento que supone en cada hombre, revela el influjo del personalismo en sus teorías pedagógicas. “La educación personalizada se apoya en la consideración del ser humano como persona y no simplemente como un organismo que reacciona ante los estímulos del medio, sino, principalmente, como un ser escudriñador que explora y cambia el mundo que le rodea”³³⁹.

Las orientaciones fundamentales de la educación personalizada proceden de las notas incluidas en el concepto de persona, que este pedagogo analiza: singularidad, autonomía y apertura.

Así, la educación integral que defiende no es la agrupación de distintas actuaciones educativas, sino la que enriquece a cada alumno para que afronte la vida. Manifestación de esta singularidad —el alumno no es un elemento numérico— es la originalidad; ser original es tanto como ser creador porque cada persona tiene unas cualidades que le son propias y que originan realidades diversas y distintas a las del otro. El principio unificador del proceso educativo, según García Hoz, es el desarrollo de la originalidad y capacidad creativa, actividad muy compleja donde hay elementos sentimentales, volitivos y de conocimiento.

Además, el hombre se siente superior a los simples objetos y con capacidad de gobierno de sí mismo, es autónomo. Esa autodeterminación la realiza con la libertad

³³⁹ García Hoz, V. (1988), *Educación personalizada*, Madrid: Ediciones Rialp S.A., p. 25.

y, por este motivo, es tan importante la educación de la libertad para elegir bien. El maestro debe propiciar las elecciones responsables que desarrollen la personalidad del educando. En esta forma de enseñar radica la novedad de la enseñanza personalizada que ayuda a la formación integral del alumno.

Si consideramos que la persona es incomunicable, pero a la vez necesita relacionarse con los demás para desarrollarse, se puede concluir que uno de los objetivos importantes de la educación personalizada sea preparar para las relaciones, fomentando la expresión y la comprensión³⁴⁰.

En el ambiente educativo español hay una influencia progresiva de la corriente de educación personalizada, con los conceptos personalistas que contempla, que alcanza su culmen en la Ley General de Educación de 1970. Sin embargo, se advierte un retroceso de esa concepción de la enseñanza con la aprobación de la LODE (1985) y la LOGSE (1990)³⁴¹. Y aunque ha habido cambio de leyes educativas desde 1990 (fecha del estudio citado) hasta nuestros días, no ha ocurrido así con el sistema educativo fundante de la educación implantado en 1985. Por este motivo concluimos que la tendencia reflejada en el estudio de referencia, sigue vigente en la actualidad.

2.1.5. Hispanoamérica

Por ser un territorio muy sensible a la reivindicación de la persona, considerada en toda su amplitud, son países en los que ha prendido en la educación, de modo especial, el enfoque personalista. Ismael Quiles reconoce esos rasgos peculiares de las corrientes filosóficas de Hispanoamérica que facilitan la valoración y respeto de la persona, que son la profundización en su esencia, la libertad y la democracia³⁴².

³⁴⁰ García Hoz, V., Educación personalizada, óp.cit., p. 25-36.

³⁴¹ Peciña Rodríguez, B., *Fundamentos antropológicos de la educación personalizada*, óp. cit., p. 413.

³⁴² Royo Urrizola, P. (1999), *La pregunta antropológica en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles*. CUYO. Anuario de filosofía Argentina y Americana, (no 16), 104-115, p. 104.

Quiles, como veremos más adelante, hace una filosofía de la educación que ensambla con su concepción del hombre. Sus enseñanzas, por el desempeño de su labor docente en la Universidad del Salvador (Buenos Aires, Argentina), influyeron de modo directo en varias generaciones de pedagogos argentinos durante las décadas de 1960-1990.

Paulo Freire (1921-1997) es otro pedagogo con gran autoridad en los países de América del Sur. Libertad, autonomía, apertura y comunicación son rasgos de su teoría pedagógica. “La concepción antropológica de una persona esencialmente libre, comprometida con unos valores y abierta al otro caracteriza la visión de este autor”³⁴³.

2.2. Aspectos de la educación considerados por dos pensadores personalistas: Mounier y Maritain

2.2.1 Emmanuel Mounier

Como veremos más adelante, su concepción de la educación, considerando la importancia central de la persona, también tiene una dimensión transformadora de la sociedad.

*2.2.1.1. Análisis de la educación en *Manifiesto al servicio del Personalismo**

Mounier publicó *Manifiesto al servicio del personalismo* en 1936, y en la tercera parte, titulada *Estructuras fundamentales de un régimen personalista*, es muy significativo que para llevar a la práctica el ideal de la sociedad común ponga, en primer lugar, *la educación de la persona*.

³⁴³ Santos Gómez, M. (2008), *Ideas filosóficas que fundamentan la pedagogía de Paulo Freire*. Revista Iberoamericana de Educación, (no 46), 155-174, p. 171.

No es un apartado muy extenso ni un tratado pedagógico, pero recoge la esencia de lo que este filósofo considera que debe ser la educación en una sociedad que tiene como protagonista principal, no la persona en general sino a cada persona. Su pensamiento aquí reflejado está centrado en la educación durante las primeras etapas de la vida.

Él mismo fue un educador nato que renunció a hacer carrera en la Universidad precisamente para enseñar que era posible un mundo transformado por y para la persona; un mundo que aunque parezca a los profanos a veces utópico es el mejor posible por estar colmado de humanidad.

“Se ha dicho, con acierto, que Mounier manifestó más vocación y mejores aptitudes de enseñante que de filósofo (...). A decir verdad, la filosofía mounieriana no fue otra cosa que una enseñanza permanente sobre los grandes valores del ser humano, de la persona y de la comunidad, meta y sueño dorado de su proyecto educativo. (...) Y Lacroix dirá que la vocación de Mounier fue esencialmente educativa”³⁴⁴. Así pues, guiados por tan experimentado maestro, seguiremos su discurso sobre la educación.

Mounier afirma con toda nitidez que las instituciones educativas son las más importantes para construir la *ciudad personalista*, porque de cómo sean los ciudadanos será su destino.

Desde el principio deja claro el fin de la educación, por encima de otros objetivos de mayor o menor alcance: “Tiene como misión despertar personas capaces de vivir y de comportarse como personas”³⁴⁵. En torno a ese eje construye toda su teoría educativa, defendiendo la centralidad de la persona por encima de cualquier interés partidista o acomodaticio con el ambiente dominante. Siendo la persona el centro de la educación es obvio que lo primero que se tiene que respetar y potenciar de modo progresivo es su libertad, con la consiguiente responsabilidad de sus actos.

³⁴⁴ Ruiz Sánchez, A. (1992), *El personalismo como respuesta a los problemas actuales*, Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, pp. 341-342.

³⁴⁵ Mounier, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, óp.cit., p. 437.

La defensa de la libertad le lleva a rechazar cualquier tipo de educación autoritaria que no ahonde en la realidad total de la persona. La educación debe preparar a la persona para la vida, y no una vida cualquiera sino una vida plenamente humana.

La defensa de la verdadera libertad genera su crítica de la educación *neutra* racionalista y positivista que no tiene ninguna consideración de los valores de la persona. A los que quieren separar instrucción de educación, y utilizar ese postulado de la libertad, vacía de contenido, como base para conseguir el objetivo de una educación centrada en la acumulación de conocimientos y la práctica de ciertas habilidades sociales, les advierte que precisamente por su vacuidad es una enseñanza más expuesta a todo tipo de influencias, alejándose por tanto del fin que persiguen en teoría.

Para solucionar los problemas planteados respecto a la libertad y llegar a la educación auténtica del hombre que beneficie a todos, incluso a los agnósticos que quieren una educación neutra, Mounier propone seguir las pautas del personalismo:

“El personalismo, fundamento inmediato de la libertad de enseñanza, define también una primera posición global, pero rigurosa, sobre el hombre y sobre las relaciones entre los hombres. En una ciudad que lo toma como base, ninguna escuela puede justificar o encubrir la explotación del hombre por el hombre, la prevalencia del conformismo social o de la razón de Estado, la desigualdad moral y cívica de las razas o de las clases, la superioridad en la vida privada o en la pública de la mentira sobre la verdad, del instinto sobre el amor y el desinterés”³⁴⁶.

El personalismo, según su teoría, es el punto de encuentro de todos los ciudadanos, sean cuales fueran su ideología, religión, orientación política, etc. porque Mounier presenta la persona como centro convergente de todos. También su personalismo persigue, de alguna manera, cierto tipo de neutralidad que consiste en la centralidad de la persona a la que se supedita todo. Este es el punto de encuentro entre

³⁴⁶ Mounier, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, óp.cit., p. 439.

“creyentes e increyentes” porque dicho enfoque de respeto y consideración de los verdaderos valores humanos favorece el desarrollo de cada persona en beneficio de la comunidad.

No podemos olvidar que el personalismo de Mounier tiene una dimensión eminentemente práctica al perseguir una transformación social. Por ese motivo esclarece la misión del Estado en ese cambio de una sociedad apoyada en el sistema educativo que propone. Reconoce su autoridad y necesidad, pero otorgándole un papel subsidiario, manifestando de este modo una crítica al Estado totalitario que se apropia de todos los derechos de la persona anulando su libertad. En este sentido, sus afirmaciones son radicales. “Mientras la persona no es mayor de edad pertenece a las comunidades naturales en las que se encuentra por nacimiento, es decir, a la familia, toda autoridad espiritual reconocida por la familia, y, ayudándola o en su ausencia supliéndola, el cuerpo educativo. Rechazamos pues el monopolio del Estado sobre la educación (...)”³⁴⁷. El Estado tiene que buscar primero el bien del niño defendiendo sus derechos y luego el bien común, que significa asegurar la unidad civil de una sociedad formada por miembros muy diversos desde el punto de vista espiritual, y que se manifiesta en distintos tipos de escuela. Este pluralismo debe garantizar la existencia tanto de escuelas estatales como privadas. Y el Estado para alcanzar los fines arriba citados tiene obligación de articular medidas de control en colaboración con las familias, los cuerpos docentes y los municipios como recurso para evitar caer en la arbitrariedad y para que no se desdibuje el fin de la verdadera educación por la consecución de otros fines ajenos a ella.

Por tanto, en la sociedad personalista ideada por Mounier se da el *estatuto pluralista de la escuela* en base a la condición libre de la persona. Coexisten en perfecta armonía la escuela pública y la privada, gracias a una intervención moderada del Estado. Es interesante destacar su consejo a las escuelas estatales, donde hay maestros de todas las tendencias, para que formen una comunidad educativa en pro de la enseñanza del niño, y no se limiten a ser “distribuidores de materias yuxtapuestas”.

³⁴⁷ Mounier, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, óp.cit., p. 441.

No cierra el epígrafe sin antes dar respuesta a objeciones que se le puedan hacer al *estatuto pluralista de la escuela*. Frente al peligro existente de que el niño alejado del dogma del Estado por la libertad de enseñanza caiga bajo la presión de dogmatismos particulares que no respeten la persona, propiciando además la separación en distintos grupos que se prolongan en la edad adulta, el Estado tiene que tomar medidas concretas como la inspección velando por la persona y la calidad de la pedagogía entre los educadores de una enseñanza personal, además de “asegurar el contacto entre las diversas familias espirituales de la ciudad” para evitar las divisiones. Acto seguido expone algunas medidas para favorecer esa unidad, aunque de forma breve y poco elaborada.

En la tarea unificadora (que no uniformadora) todos los elementos de la sociedad se tienen que empeñar en promover la amistad “fraterna” entre las diferentes familias de la ciudad para que el pluralismo de la escuela contribuya al bien social, siendo motivo de unión y no de desunión³⁴⁸.

En fin, Mounier acaba sugiriendo esa comunidad hecha de relaciones interpersonales, que establecen vínculos de amor entre todos sus miembros, y que depende de la educación recibida desde la infancia.

2.2.1.2. El *universo personal* de Mounier relacionado con la educación

Enmanuel Mounier, en el capítulo primero de *El personalismo* (1949), describe la persona señalando sus características³⁴⁹. Analizándolas una por una, observamos que los conceptos básicos de la pedagogía de orientación personalista están influenciados por la concepción que este filósofo tiene del hombre. Si ponemos la palabra “educación” delante de las notas características de la persona según Mounier, nos

³⁴⁸ Mounier, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, óp. cit., p. 444.

³⁴⁹ Mounier, E., *El Personalismo* en *El Personalismo. Antología esencial*, Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 685.

percatamos que encaja perfectamente con la idea de una educación integral, es decir, omnicomprendiva de la persona.

Educación que defiende la dignidad de la persona

Siendo la persona lo más importante y digno de la naturaleza, es lógico que sobre ella se centre toda la actividad educativa, tanto desde la perspectiva del educando como del educador. La persona constituye una unidad armónica, aunque por su complejidad es un misterio que la educación tendrá que respetar no fragmentándola: la persona es una realidad compleja que hay que asumir para educarla en la trascendencia, el bien común —sin olvidar su singularidad— escapando de los enfoques reduccionistas racionalistas o empíricos y de los planteamientos relativistas o totalitarios³⁵⁰. Esa concepción unitaria de la persona exige la educación integral, que considera todos sus aspectos con vistas a que su vida tenga armonía y cohesión.

La educación no puede fragmentar la persona, al contrario, tiene que respetar todas sus dimensiones consiguiendo, a medida que avanza el proceso educativo, el verdadero desarrollo personal derivado de esa finalidad unitaria respetuosa con su realidad: “La formación del ser humano no puede sufrir desde la experiencia educativa, dicotomías o mutilaciones que desvirtúan la esencia unitiva de su ser. La formación integral que mira al ser humano en su unitaria complejidad impide la desfiguración de su estructura”³⁵¹.

La persona es una realidad única, pero a la vez incompleta, con capacidad de perfeccionamiento, aquí radica el sentido de la educación, que debe ser una ayuda para su desarrollo y no un obstáculo. La persona es absoluta pero es también relativa

³⁵⁰ Rubertiello, J. C., & León, F. (2007), *El personalismo como filosofía de la educación para el siglo XXI*. Anthropos, (no 54-55), 101-116.

³⁵¹ Cardona Ossa, G., *Educación virtual y formación integral del ser humano*, óp. cit., p.28.

ya que no está acabada. “Debe hacerse, construirse en relación a lo real por ser incompleta, tarea fundamental para la educación”³⁵².

La dignidad inherente a la persona la hace merecedora de un respeto, no tanto porque haya alcanzado su plenitud o perfección, sino por su realidad existencial, ya que nunca se la podrá comparar o asimilar con los objetos. De aquí se deduce que la educación no es un amaestramiento. El educador siempre tendrá en consideración las características ineludibles de la persona que la hacen digna de respeto, a pesar de sus deficiencias. En cada alumno hay que ver una persona con una misión concreta e intransferible, que exige de sí mismo la utilización de la libertad para realizarla: “Verlo como persona a la que hay que suscitar, orientar y ayudar en su proyecto personal de vida”³⁵³.

El respeto a esta dignidad se favorece desde una educación bien orientada, que tiene claro su fin “personalizar: educar para ser más persona o persona más perfecta”³⁵⁴.

La persona inserta en un entorno recibe muchas influencias del exterior, y la educación haciendo una labor de criba de lo que en realidad influye de modo positivo en su desarrollo, la reconduce a su interior que es donde, usando su libertad, se va realizando como persona. Cada individuo, en definitiva, llega al nivel personal que quiere; ahí está el arte de saber hacer que el educando libremente ponga los medios para su mejora íntegra. Ese desarrollo integral incluye los valores morales que son los que le darán el sentido de su vida, pero estos valores deben ser asumidos en libertad, considerando su primacía en el proceso educativo³⁵⁵.

³⁵² Rumayor Fernández, M. A. (2011), *Actualidad educativa del personalismo de Xavier Zubiri*. ESE: Estudios sobre educación, no 21, 83-100, p. 88.

³⁵³ Rubio Carrillo, T. A. (2009), *Educación personalista. De las potencias a los hábitos*. Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario, año IV (nº 11), 92-99, p. 95.

³⁵⁴ Ceballos Speranza, L., *El sujeto de la educación personalista según Ismael Quiles*, óp. cit., p. 86.

³⁵⁵ Rios de Finol, M. J. & Avila Ferreira, H. de J. (2010), *Aproximación al modelo pedagógico de Juan Pablo II: Exhortación apostólica postsinodal Familiaris consortio*. Omnia (Universidad del Zulia), (nº 3), 196-214, p. 201.

Educación que tiene en consideración una *existencia encarnada*

La persona no puede desentenderse de su corporeidad, ya que es tan esencial para ella como su espiritualidad. Por ello, el cultivo de los valores espirituales no será productivo si no se tiene en cuenta la influencia de su situación concreta en el espacio y tiempo; el cuerpo encierra nuestro ser más profundo y es un elemento esencial para nuestro propio conocimiento y nuestras relaciones trascendentes a todos los niveles.

La educación integral aprecia esta realidad tan importante para la persona. “El cuerpo no está “acoplado” a un alma, sino que es estructuralmente “anímico”. De aquí la importancia que tiene la educación física para el desarrollo integral de la persona”³⁵⁶.

La educación es *comunicación*

La persona es única, pero también lleva en su ser la necesidad de comunicarse, del diálogo, por tanto la comunicación es indispensable para el desarrollo personal de cada uno; sin comunicación no hay conocimiento, considerando la tradición un valor tan importante en la historia de la humanidad: “Una persona sola, librada al despliegue de su dotación genética, no alcanzaría funciones exclusivamente humanas tales como el lenguaje, los niveles superiores del pensamiento abstracto, el compromiso con valores”³⁵⁷.

Una comunicación que se debe dar en un clima de respeto y aceptación del otro, en el que la confianza y el sustento de la verdad faciliten el intercambio de todo tipo de bienes. Comunicación que está hecha de comprensión, nada egocéntrica, que asume el destino de los otros, con generosidad.

³⁵⁶ Rumayor Fernández, M. A., *Actualidad educativa del personalismo de Xavier Zubiri*, óp. cit., p. 53.

³⁵⁷ Morchio, I. L. (2005), *El desafío de promover la "conquista personal" de los alumnos a través de la interacción educativa*. Diálogos Pedagógicos. Año III, (no 6), 49-63, p. 53.

El respeto entre los agentes de la educación es necesario para que se pueda dar la comunicación entre todos, fundamento para el perfeccionamiento personal de cada uno. Un ambiente abierto y comprensivo es necesario para compartir, proponer, escuchar, entender a los demás y a uno mismo.

Cuando se da esta comunicación la tarea educativa llega al sentido más profundo de su esencia, pues se crea la confianza y el ánimo que se necesitan para el intercambio de bienes personales: “Cuando se logra esta comunicación profunda de persona a persona, los procedimientos y las soluciones pedagógicas se dan por añadidura, emergen de manera intuitiva y todo se va acomodando y comprendiendo naturalmente”³⁵⁸.

Educación que guía para la *conversión íntima*

En el proceso de desarrollo personal, cada uno tiene que conseguir el recogimiento en su intimidad para, desde ahí, volver a lo que realmente le va perfeccionando. Al educar es importante no perder de vista esta actitud vital para ir avanzando en medio de nuestra civilización occidental que valora más el tener que el ser, la primacía de lo individual sobre lo comunitario, las apetencias sobre los valores, lo impersonal sobre lo personal, con lo que se desdibuja el papel insustituible de cada persona en la historia; la propia vocación que a cada uno le toca descubrir.

La reflexión sobre la vida personal es tarea indispensable para la recuperación del yo personal: “De ahí que, una de las necesidades educativas en general y del personalismo en particular es la de recuperar ‘la persona’, y sacarla del círculo en la que está inmersa, donde imperan lo material y lo superficial. La función del

³⁵⁸ Díaz, M. R. (2007), *Hacia una docencia con rostro humano*. Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario, (no 6), 112-118, p. 117.

personalismo hoy es salvar a la persona de un individualismo exagerado y de un comunitarismo engañoso, seductor de lo material y lo trivial de nuestra sociedad”³⁵⁹.

Educación que prepara para el *afrentamiento ante el mundo*

Los cambios sociales y personales, necesarios por la precariedad humana, los llevan a cabo personas concretas conocedoras de un ideal. El proceso educativo tiene que favorecer la afirmación en valores, a la vez que da los recursos para tener una personalidad bien definida que no se deja intimidar por una mayoría tendente a despersonalizarse: “Lo importante es formar personas que sean capaces de integrarse críticamente en el medio social que les rodea, de manera que ofrezcan una solución positiva a aquellos problemas que se les planteen, superando los obstáculos y alienaciones que impiden su propio desarrollo”³⁶⁰.

Personas libres que no se intimidan ante la desaprobación por seguir su propio camino, es lo que se necesita para que las sociedades sean justas: “La capacidad de asumir y testimoniar valores está íntimamente ligada con la afirmación personal pues comprometerse con un valor implica previamente conocerse y valorarse”³⁶¹.

Educación en *libertad bajo condiciones*

Teniendo una libertad limitada pero real, una de las tareas primordiales de la educación es conducir hacia la práctica continua de una libertad responsable. La

³⁵⁹ Rubio Carrillo, T. A., *Educación personalista. De las potencias a los hábitos*, óp. cit., p. 93.

³⁶⁰ Soler Fierrez, E. (1980), *La docencia en el personalismo pedagógico en La investigación pedagógica y la formación de profesores* (Vol. 2). Madrid: Sociedad Española de Pedagogía, p. 76.

³⁶¹ Morchio, I. L., *El desafío de promover la «conquista personal» de los alumnos a través de la interacción educativa*, óp. cit., p. 59.

libertad es una de las cualidades más importantes de la persona, pero esta potencia constitutiva de nuestro ser persona hay que ir ejercitándola de manera continuada. Su valor es grande y muchas veces es la condición para que se consiga alcanzar una educación integral, como lo atestigua un pensamiento de Carl Rogers: “He llegado a sentir que el único aprendizaje que puede influir significativamente sobre la conducta es el que el individuo descubre e incorpora por sí mismo”³⁶². La libertad se aprende ejercitándola. Por lo tanto, objetivo continuo de la educación es crear situaciones en las que el alumno tenga que elegir, dejando claro la responsabilidad que sigue a tales elecciones; en definitiva, tiene que asumir una responsabilidad que conlleva un compromiso personal: “Educar hacia ella se realiza mostrando la necesidad de una respuesta libre, no imponiéndola. No es tanto dar libertad, sino ayudar a ser libres, dar iniciativa al educando, dejando la capacidad de elegir, pero también la capacidad de aceptar la responsabilidad en los actos libres”³⁶³.

El ejemplo de los demás nos ayuda a ser libres. Nuestra libertad no es una libertad aislada, de ahí la vinculación tan estrecha entre mi voluntad y la voluntad de los que están a mi lado. La persona no es autosuficiente ni se desarrolla al margen de los demás. En todo momento sus decisiones afectan a los otros de alguna manera:

“Según lo dicho, esto provocará que la educación en la libertad tenga que ser, por encima de cualquier otra cosa, lo que podríamos llamar como mi libertad junto a la de las otras personas en la realidad. La realidad, como decíamos, se ofrece a mí de la misma manera que yo estoy en ella junto con los otros, ya que ningún ser viviente, ni siquiera el hombre, ejecuta una acción si no es a instancias de algo. Sin una determinada situación el hombre no ejecutaría acciones vitales”³⁶⁴.

³⁶² Casanova Lamoutte, E. M., *El proceso educativo según Carl R. Rogers: la igualdad y la formación de la persona*, óp. cit., p. 600.

³⁶³ Rubio Carrillo, T. A., *Educación personalista. De las potencias a los hábitos*, óp. cit., p. 98.

³⁶⁴ Rumayor Fernández, M. A., *Actualidad educativa del personalismo de Xavier Zubiri*, óp. cit., p. 90.

Hay que enseñar a elegir y la escuela presenta momentos propicios para hacerlo. Un ejemplo es el Instituto Pierre Faure de Méjico que, con planes concretos de ejecución, muestra a sus alumnos ocasiones para que ejerciten su libertad³⁶⁵.

La verdad impulsa la libertad. Por lo tanto, es una necesidad de la tarea educativa mostrar al alumno la verdad en todas sus facetas para que pueda asumirla y elegir bien. El clima de libertad debe estar lleno de respeto y valoración del alumno, viéndolo en todo momento como un semejante y no como un ser inferior: “No debe imponerse al alumno las ideas y actitudes porque sí. A las cosas se las maneja sin darles razones; a las personas sólo se les puede exigir o recomendar algo dándoles la razón de ello”³⁶⁶.

Educación que fomenta el *compromiso*

La tarea educativa consiste en formar personas comprometidas. No es integral una educación que desatienda la promoción del compromiso personal con unos valores libremente asumidos, nunca impuestos y siempre dando razones de su existencia y conveniencia: “Por lo tanto el punto de partida es promover el proceso interno de reflexión; cada persona tiene capacidad, en la intimidad de su conciencia y en comunicación con su entorno, de encontrar los valores que sustentarán su modo de ser y de abrirse al mundo”³⁶⁷.

Teniendo en cuenta todo lo dicho, la escuela debe acoger a cada alumno y educador como una persona que merece todo el respeto y ellos, a su vez, deben aceptar de ese

³⁶⁵ Paz Arriaga, R. (s. f.). *Pensamiento pedagógico de Pierre Faure. Principios de la educación personalizada*. Recuperado 23 de marzo de 2013, a partir de <http://www.pierrefaure.com.mx/site/>

³⁶⁶ Ceballos Speranza, L., *El sujeto de la educación personalista según Ismael Quiles*, óp. cit., p. 86.

³⁶⁷ Morchio, I. L., *El desafío de promover la «conquista personal» de los alumnos a través de la interacción educativa*, óp. cit., p. 58.

modo a los demás miembros de la comunidad educativa. Es tarea indispensable la búsqueda de la unidad, en el proyecto común de mejorar como personas.

Para crear ese clima verdaderamente humano es fundamental el diálogo que lleva a la comprensión y a la buena correspondencia. La escuela no puede ser un lugar separado de la realidad circundante; tiene que reflejar las consecuencias de su conexión con las otras comunidades del entorno. Es más, mientras la escuela no esté integrada plenamente, no proporcionará la formación necesaria para el perfeccionamiento personal de sus miembros. Hay que mantener “siempre una sintonización palpable con el mundo real, que evite convertir la escuela en una entidad anacrónica, alejada de la vida y deudora ciega de fuerzas envolventes que la fosilizan”³⁶⁸.

Objetivo de la escuela es estar plenamente integrada en la realidad social para alcanzar la meta de educar de modo integral a sus alumnos.

Unión de intereses no significa que la escuela se disuelva en el medio sin aportar su espíritu genuino a la educación de sus alumnos. Conocedora del mundo al que pertenece, es el lugar donde la persona asimila los elementos necesarios para desarrollarse y transformar la realidad en la que vive lo más acorde que pueda con su humanidad. “La educación ha de buscar la formación completa del hombre, de manera que éste comprenda el mundo y la sociedad en que vive, para que pueda ejercer su derecho a transformarlos según criterios que aseguren el desarrollo integral de la persona”³⁶⁹.

Lo indicado en párrafos anteriores no significa que haya que politizar la escuela, nada más ajeno a la educación, sino educar para la vida. La escuela debe estar presente en los centros vitales de la sociedad para que todas las instituciones se sientan responsables de la formación de los más jóvenes.

³⁶⁸ Argüello Parra, A. (2009), *La persona como fundamento del cambio escolar*. Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario, (no10), 67-73, p. 72.

³⁶⁹ Soler Fierrez, E., *La docencia en el personalismo pedagógico*, óp. cit., p. 76.

2.2.2. Algunos puntos de vista de Jacques Maritain

Jacques Maritain considera³⁷⁰ que la educación no es algo etéreo sino encarnado, pues su actividad versa sobre un niño concreto, “hijo de hombre”; si el objetivo fundamental de la educación es ayudar y guiar a ese hombre concreto, despertar la humanidad que hay en él, antes habrá que considerar lo que es el hombre, que para este filósofo no se comprende sino bajo una idea filosófica-religiosa: “El hombre es un animal dotado de razón, cuya suprema dignidad reside en el intelecto; el hombre es un individuo libre en relación personal con Dios, cuya suprema rectitud consiste en obedecer la Ley de Dios; el hombre es un pecador y una criatura llamada a la vida divina y a la libertad de la gracia, cuya suprema perfección consiste en amar”³⁷¹.

Siendo la libertad un aspecto esencial de la persona, la primera meta de la educación es ayudar al alumno para que conquiste una libertad interna y espiritual que le permita llevar una vida auténticamente humana, desempeñando un papel responsable en la sociedad donde vive. Se necesita la libertad para aceptar la obediencia, el autosacrificio y la ley común en beneficio del bienestar general.

La educación se da por las relaciones establecidas entre el profesor y el alumno que tienen que estar basadas en el respeto mutuo y en la confianza. El profesor debe respetar en el niño la dignidad de su mente, y el niño debe creer en su maestro que, se supone, le transmite la verdad. Por ser una relación de intercambio entre personas tiene un carácter dinámico, cuyos factores son la mente del alumno y el arte del profesor. “El agente principal de la educación, su factor dinámico primario o fuerza de propulsión, es el principio vital interno del que aprende. El educador (o el profesor) es el factor dinámico secundario, aunque muy eficaz, además de servir como agente puesto a su servicio”³⁷². Los dos son imprescindibles, de ahí que el profesor, en contra de algunas teorías, no deba retirarse, sino motivar, instruir, podar, iluminar para que

³⁷⁰ Maritain, J. (2008), *La educación en la encrucijada*. Madrid: Ediciones Palabra, S.A.

³⁷¹ Maritain, J., *La educación en la encrucijada*, óp. cit., p. 25.

³⁷² Maritain, J., *La educación en la encrucijada*, óp. cit., p.54.

el alumno saque lo mejor de sí mismo forjando su personalidad en la que la razón y la libertad dominan sobre el instinto. Este dominio implica lucha y amor. En definitiva, la educación del hombre integral lleva a que disminuya el egoísmo, en beneficio de la generosidad espiritual de entrega a los demás.

En el proceso de formación, el profesor debe fomentar cinco disposiciones fundamentales que tiene toda persona enraizadas en su naturaleza: amor a conocer la verdad, amor al bien y a la justicia, existir de un modo satisfecho sin complejos ni miedos, respeto al trabajo bien hecho y sentido de cooperación. El que se perfecciona a sí mismo es el educando desarrollando estas disposiciones que están en la base, bajo la orientación del profesor.

Por eso Maritain señala las normas fundamentales de la educación referidas al profesor. Su misión es impulsar las disposiciones del alumno, señaladas más arriba, empleando la represión, si hace falta, pocas veces y siempre acompañada de una motivación. Tiene que orientar con una atención personal para que el alumno reflexione e interiorice, despertando de esa manera su creatividad. Para favorecer esta última hay que liberar su intuición no oprimiéndola con el currículo. Favorecer la unidad interna del hombre trabajando las manos y la mente al unísono, y al fin, la enseñanza tiene que liberar la mente, no cargarla. Lo más importante es alcanzar la verdad, no acumular nociones de todo tipo de realidades. Como se ve, una educación que lleva a la transformación de la sociedad por el aporte de cada persona que busca el bien.

El maestro tiene que mantener un espíritu abierto y en continua alerta para transmitir valores, previamente asumidos, y no quedarse en la mera transmisión de conocimientos académicos. En conclusión, debe adecuarse a los alumnos para que sean personas preparadas para la vida y forjadoras en sociedades cada vez más humanas. Los dos fines de la educación, el personal y el comunitario, están perfectamente enlazados siendo dependientes uno del otro, ya que el hombre es persona, pero se desarrolla como tal en comunidad, de la que recibe y a la que, a su

vez, aporta los valores propiamente humanos³⁷³. Debe perseguir que cada alumno alcance su desarrollo personal a los niveles que por edad y características personales pueda llegar en la respectiva etapa de su vida escolar. El maestro es un orientador, “facilitador” como dicen en Venezuela³⁷⁴, del desarrollo que tiene que llevar a cabo el alumno desde su interioridad. Podemos concluir que la educación es auténticamente humana cuando el educando alcanza la verdad y la sigue con libertad.

Digamos que la filosofía que considere y valore la total realidad de la persona es la única capaz de sustentar la educación. Y, como veremos a continuación, una de estas filosofías es el in-sistencialismo de Ismael Quiles. Consideramos que da respuesta a las preguntas esenciales sobre la verdadera educación.

³⁷³ Álvarez, J. J. (2007), *Una filosofía verdaderamente humanista para una educación personalista: la visión de Jacques Maritain*. Comunicación y hombre: revista interdisciplinar de ciencias de la comunicación y humanidades, (no 3), 51-60, p. 58.

³⁷⁴ Real Academia Española (2014), facilitador en *Diccionario de la lengua española* (23a.). Recuperado a partir de <http://dle.rae.es/?id=HT8hRGH>

CAPITULO 7: LA EDUCACIÓN PERSONALISTA DE ISMAEL QUILES

1. El in-sistencialismo filosofía iluminadora de la educación

Quiles no tiene un tratado de educación propiamente dicho, más bien expone la importancia de sustentar la educación en una filosofía que ilumine el desarrollo de la persona. Y, como no podía ser de otro modo, señala el in-sistencialismo como la filosofía, que por exponer con claridad la esencia más profunda del hombre, es el instrumento positivo que aclara el sentido de la verdadera educación, es decir, el verdadero desarrollo del ser de los artífices de la educación: el educando y el educador.

“En lo que se refiere a la filosofía in-sistencial, me vi obligado a conectarla con la educación, en varios cursillos sobre filosofía de la educación; pero sobre todo, cuando me hice cargo, en 1967, de la cátedra de Filosofía de la Educación en el Ciclo Pedagógico de la Universidad del Salvador”³⁷⁵.

Ya para esas fechas su filosofía in-sistencial estaba madura y se podía utilizar con seguridad como instrumento apto para todas las incursiones en el saber humano. Teniendo en cuenta que la educación es tarea esencial para el desarrollo del ser, al que todos tendemos de modo inexcusable, Quiles considera el in-sistencialismo como *principio metafísico orientador de los problemas de la educación* que, en definitiva, son los problemas y realidades del hombre, sujeto de la educación.

³⁷⁵ Quiles I, (1983), *In-sistencia y educación en Segundo coloquio internacional de filosofía in-sistencial y educación. 16, 17 y 18 de agosto de 1981. Buenos Aires: Ediciones Depalma*, p. 218.

A pesar de tener discrepancias con su filosofía, su labor pedagógica es reconocida por los ambientes culturales de Hispanoamérica:

“La figura y la obra intelectual de Ismael Quiles fue, durante los años 60 y 70, especialmente relevante para los estudiantes de la Universidad del Salvador (Buenos Aires, Argentina), sobre todo para quienes cursaban carreras pedagógicas. El in-sistencialismo se presentaba como un buen sustento teórico de prácticas educacionales que buscaban validar una concepción de persona más moderna, acorde con los nuevos tiempos y centradas en la noción de sujeto único, autónomo, capaz de decidir por sí y desde sí la orientación de su existencia”³⁷⁶.

Se podría decir que sus argumentos están por encima de lo técnico para llegar a lo esencial. Según se considere al hombre se realizará la educación, de modo que la persona será resultado de la educación. Quiles utiliza el término “personalista” aplicado a la educación en cuanto refleja lo esencial que tienen todos los hombres, su ser persona. Buscando un fundamento filosófico es lógico que no se centre en lo particular de cada individuo —objeto de la educación personalizada que valora y aprecia— sino en lo general de todos los hombres, en su esencia. Por este motivo titula su obra específica sobre educación: *Filosofía de la educación personalista*. “En el actual trabajo hemos querido simplemente estudiar la personalidad esencial o metafísica del hombre, igual en todos y base del valor individual y diferencial que cada persona debe tener también. Nos ha parecido que el término ‘educación personalista’ señalaba ese aspecto esencial y primario, que no excluye, sino, al contrario, refuerza y justifica la atención necesaria al hombre como persona individual, es decir, ‘educación personalizada’ o ‘individualizada’”³⁷⁷.

Teniendo en cuenta la esencia del hombre que es in-sistencia, un centro interior que está-en-sí, la educación consiste, para el in-sistencialismo, en desarrollar ese centro,

³⁷⁶ Royo Urrizola, P. (1999), *La pregunta antropológica en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles*, óp. cit., p. 112.

³⁷⁷ FEP, p. 79.

ese estar-en-sí o ser-en-sí. En definitiva, ayudar a ser cada vez más sí-mismo. “He aquí lo que es propio de la educación: un proceso o desarrollo del hombre intencionalmente dirigido a perfeccionarse en su ser de hombre lo más posible”³⁷⁸.

Por consiguiente, el proceso educativo no es algo exterior o superpuesto al hombre, tanto desde la perspectiva del educando como del educador:

“El ‘estar en sí’ como la esencia más honda, lo apliqué tanto al ‘estar en sí’ mío como al de los alumnos. (...) Me han servido, también, las tres palabras claves que nacen del ‘estar en sí’: autoconciencia, autocontrol y autodecisión. El estar fuera de sí es todo lo contrario. Esto es sustancial al proceso educativo y en la relación del profesor con el discípulo. Puedo afirmar que estos pensamientos han tenido profunda resonancia entre mis alumnos”³⁷⁹.

El hombre tiene por su limitación la exigencia óptica intrínseca de perfeccionarse. Como se ha dicho anteriormente, de su centro interior brota un impulso innato a la perfección. Y precisamente por ser perfectible no lo puede eludir, la tiene que ejecutar. Es una obligación moral que no se puede dejar de lado porque se siente incomodidad si no se realiza. Ocurre lo mismo en lo que respecta a la trasmisión de nuestros conocimientos y ayuda a los otros a ser más. Experimentamos un impulso a comunicar y una exigencia moral a hacerlo. Pues, como vimos más arriba, el ser-en-sí no está aislado sino que tiende a la inter-in-sistencia, a co-sistir que es lo mismo que una comunidad de ser, que supone una relación tendente al amor. Sin embargo, en ocasiones la propia limitación humana lleva a que esas experiencias se puedan desatender o desvirtuar y acaben dirigiéndose a la degradación del ser. “Todo hombre, por ser persona humana, es por su esencia, educando y educador, no solo

³⁷⁸ FEP, p. 83.

³⁷⁹ Terrén, M. (1981), *Aporte de la filosofía in-sistencial a mi concepción de la acción educativa* en Fundación Ser y Saber. Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial. 14, 15 y 16 de agosto de 1979. Buenos Aires: Depalma, p. 327.

por una exigencia óptica, sino, por lo que es mucho más personalista, por una exigencia moral, responsable, autoconsciente de sí”³⁸⁰.

2. La experiencia in-sistencial como fundamento de la educación

Las corrientes pedagógicas de la última mitad del siglo XX ya destacaban la función insoslayable de la interioridad en la educación. Actualmente, su necesidad es un sentir común, aunque no estamos preparados ni filosófica ni técnicamente para aplicarla a los sistemas educativos en los que nos movemos. No sin razón van surgiendo iniciativas muy loables y provechosas para encauzar la educación en ese sentido: “La importancia de la interioridad es clara y de ahí la actual demanda en sociedades muy huérfanas de ella”³⁸¹.

Ismael Quiles hace ya años que de modo clarividente considera que la educación consiste en desarrollar más el ser del hombre que es in-sistir, estar firmemente apoyado en-sí-mismo. Y así como esta realidad es el eje central de su filosofía, también considera que en esta realidad está el fundamento de la verdadera educación, a la que denomina “educación esencial”.

Conocemos nuestro ser de modo directo por experiencia y a través de él llegamos a conocer el ser concreto, aquello por lo que existe todo lo que es. Es una experiencia unitaria y, por tanto en ella está la raíz de todo nuestro desarrollo personal.

La experiencia patentiza el ser de mí mismo y de las otras cosas que me rodean exigiéndome desde mi interior el respeto al orden establecido que encuentro en el cosmos. Pero, “no cualquier nueva experiencia es progreso o avance, sino solo aquella que está acorde con mi ser, con mi naturaleza, con mi estructura óptica”³⁸².

³⁸⁰ FEP, p. 96.

³⁸¹ Oller, D. (2013), *Una muestra del diálogo final en ¿De qué hablamos cuando hablamos de interioridad?*, Barcelona: Cristianisme i justícia, p. 25.

³⁸² FEP, p. 130.

Un orden que yo no he hecho y que me viene dado, un orden en el que me encuentro inmerso junto con todo lo existente; esa sujeción a lo real por el conocimiento del ser es el sentido del deber. Se puede decir que el saber del ser conduce al deber respecto al ser. Por eso Quiles afirma que el choque óptico lleva consigo el choque ético³⁸³. El deber, de este modo contemplado, no viene de fuera; no es una imposición sino que proviene de la interioridad y, por lo tanto, se identifica con el sí-mismo. No es autonomía total porque, así como el ser se fundamenta en Dios, la realización del ser también.

Por su estructura óptica el ser-en-sí es dinámico ya que se trasciende a sí mismo. Y esto se produce por su realidad limitada. El ser-en-sí ahonda en su interior que es su esencia y experimenta que está falto de fundamento; se conoce a sí-mismo limitado, necesita el sentido de su existencia. En él mismo, en las cosas, en sus semejantes no encuentra la plenitud; no le satisfacen, no llenan su vacío. No es suficiente estar frente al ser, necesita un Fundamento Absoluto que dé sentido a su existencia, y precisamente cuando se apoya conscientemente en el Absoluto es cuando es más sí-mismo, más ser, más perfecto, porque está en su realidad. En la misma línea se pueden interpretar estas palabras de Romano Guardini: "Aquí está mi 'yo' con toda su miseria y, sin embargo, como el único, el imprescindible e insustituible 'yo' que Dios quiso traer a la existencia cuando me creó y del que puede decirse: 'Dios y mi alma, y nada más'. Este 'yo' se constituye solo ante Dios"³⁸⁴.

Pero, dado que todo se da en la interioridad, si no hay reflexión, que es un volver sobre sí mismo, la persona por su libertad inherente, puede llegar a la negación de su ser. La educación personalista es ese proceso que ayuda a la autorrealización del ser-en-sí evitando o corrigiendo lo que le desvía del deber.

La verdadera acción humana es la que, partiendo de la in-sistencia óptica, por la in-sistencia conciencia realiza la esencia del hombre. Aunque el hombre siempre sea

³⁸³ Quiles, I., *In-sistencia y educación*, óp.cit., p. 225.

³⁸⁴ Guardini, R., *Introducción a la vida de oración*, óp.cit., p. 45.

hombre por naturaleza, puede degradar su ser disminuyendo o cercenando su realidad total, y si este hecho lo enfocamos en sentido positivo podemos decir que el hombre es imperfecto, pero es esencialmente perfectible. De ahí que, como cabe esta posibilidad, la educación sea un derecho inalienable de la persona que tiene el deber de un desarrollo progresivo, proporcional a sus circunstancias e ilimitado de su ser-en-sí, ya que el ser siempre es apertura, trascendencia, actividad. El ser-en-sí, por su estructura óptica, no es solipsismo ni aislamiento, lo que supondrían un estancamiento en su desarrollo, ya que el ser está en acto. Sin embargo, por su libertad, alejada del deber que es consecuencia del ser, puede llegar a su degradación. Por tanto la base y fundamento del deber de educarse, es decir, de conducirse hacia su ser-en-sí, radica en Dios por ser el sustentador y creador del orden del universo con el que se encuentra el hombre.

Si la acción no parte del centro interior del hombre, deja de ser humana ya que se distancia de su esencia que es precisamente interioridad. Por lo tanto, toda la educación va encaminada a que el hombre se descubra como centro de sí-mismo y de toda la realidad circundante. Solo poseyéndose y actuando desde sí-mismo actualizará su ser hombre. De ahí la conjunción tan necesaria para la educación del autoconocimiento, la autodecisión y la autorrealización que, como indica *auto-*, son tres acciones que tienen que partir del propio sujeto, no pueden ser impuestas desde fuera, y que sintetizan la educación verdadera.

“No basta que la decisión salga de la interioridad, sino que debe escuchar la exigencia de ser ‘su’ ser. Lo valioso no es solo lo que espontáneamente surge de nuestro ser contingente, sino lo verdaderamente ‘auténtico’, es decir, lo que responde a mi exigencia de ser yo mismo. Esa es mi inevitable ‘conciencia interior’. Ello implica saber discernir los impulsos destructivos, que a veces aparecen en nuestro ‘contingente’ centro interior...”³⁸⁵, y decidir por mí mismo de acuerdo con el deber impuesto, pero no desde fuera sino desde la interioridad, por la presencia y la llamada del ser en ella.

³⁸⁵ Quiles, I., *In-sistencia y educación*, óp. cit., p. 226.

Así pues, la experiencia in-sistencial es la única base de la educación propiamente humana, como estamos viendo, porque al ser una vivencia única en la que se da la experiencia de mi ser-en-sí relacionado con el cosmos, con mis semejantes por naturaleza y con el Ser Absoluto, concentra en ella todo el saber que necesito para encontrar el sentido de mi existencia. Quiles, en su acercamiento a Teilhard de Chardin, considera puntos comunes que engarzarán con su filosofía in-sistencial como base de una educación auténtica. Sin embargo, destacamos de Quiles su constante afirmación que todo este movimiento educacional tiene que partir del interior de cada uno para que sea realmente humano, porque “lo auténticamente educativo es lo que brota del sujeto”³⁸⁶:

“Terminemos anotando cuál sería, según Teilhard, la dialéctica de la educación, el proceso que debe seguir el desarrollo del educando. Lo primero es procurar en el educando la centración en sí mismo, ubicarlo en sí mismo. El segundo estadio sería la centración con los otros centros, es decir, una centración horizontal, de manera que el educando, ya centrado en sí, se unifique con los otros centros. Finalmente vendría el tercer estadio, la supercentración en el polo transcendente que une a todos los centros”³⁸⁷.

Es llamativa la persistencia de Quiles en destacar que, para que sea una educación esencial, que es lo mismo que decir genuinamente humana, tiene que dirigirse hacia el centro del hombre para desde ahí iniciar su acción de desarrollo personal en su circunstancia concreta: “El fin esencial de la educación consistirá en lograr que se realice al máximo posible la capacidad de ser propia de la persona humana, que consiste en ser un centro interior y actuar desde él (in-sistencia), lo cual se cumple por la autoconciencia (afirmarse a sí mismo), el autocontrol (ser dueño de sí mismo) y

³⁸⁶ Marín Ibáñez, R. (1983), *Fundamento de la educación personalizada en Segundo coloquio internacional de filosofía in-sistencial y educación. 16, 17 y 18 de agosto de 1981*, Buenos Aires: Ediciones Depalma, p. 185.

³⁸⁷ Quiles, I. (1974), *La educación personalista según Teilhard de Chardin*. Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos. Universidad Autónoma de Nuevo León, (15), 213-233, p. 232.

la autodecisión (actuar desde y por sí mismo)”³⁸⁸. Así, experimentamos lo óptico, lo gnoseológico y lo ético de modo unitario y en base a esto, por el autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión, nos vamos desarrollando como personas. Para orientar el proceso educativo en este sentido, lo primordial es que el educador tenga la determinación de hacerlo por ser consciente de su importancia. Según la capacidad del educando, lo debe orientar a que tome conciencia de sí-mismo con llamadas explícitas de atención sobre su realidad. Así, la misión del educador es la siguiente:

“Ayudar a que los otros realicen su proceso de convertirse en una persona más integrada y eficiente, que adquiera confianza en sí, aceptarlo, valorarlo en su singularidad es la base fundante de una sana autoconciencia y autoestima, imprescindible en el logro del autocontrol y la autodeterminación, único camino que evita la manipulación”³⁸⁹.

La concentración favorece el desarrollo de la inteligencia y ejercita el entendimiento dado que el conocimiento es adentrarse en el ser propio y en todo lo demás dándose cuenta de que lo hace. Otro paso importante es hacer ver al educando que su ser-en-sí requiere que se autoposea para actuar de acuerdo con su naturaleza, es decir, que se conduzca como persona; que es el siguiente paso: la autodecisión. En esa experiencia de su ser más profundo conoce que no está encerrado, sino que establece, por necesidad óptica, relaciones con los demás, a los que debe respetar y amar, y con el Absoluto, en el que se fundamenta su ser limitado. El educador no puede obviar estas dos últimas realidades en el desempeño de su actividad como organizador y director del proceso educativo, que tiene el fin claro de la personalización de los educandos. Proceso que quedaría cercenado sin estas dos realidades esenciales para el hombre, como nos muestran los hechos de experiencia:

³⁸⁸ FEP, p. 141.

³⁸⁹ Oliver, M.I. (1990), *La formación universitaria hoy. Perspectiva psicopedagógica fundada en la antropología personalista in-sistencial del R.P. Dr. Ismael Quiles. Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador.*

Recuperado a partir de

https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?query=Dismax.DOCUMENTAL_TODO=La+formaci%C3%B3n+universitaria+hoy.+Perspectiva+psicopedag%C3%B3gica+fundada+en+la+antropolog%C3%ADa+personalista+in-sistencial+del+R.P.+, p. 23.

“El ejercicio de la autoconciencia desarrolla la capacidad de concentración de la inteligencia y consiguientemente de la atención, necesarias para el recto y efectivo uso de la inteligencia. A mayor atención más profundidad del conocimiento. La voluntad, y la consiguiente capacidad de libertad, se desarrolla en su misma raíz por el ejercicio del autocontrol y autodecisión. Solo por medio de ambos se puede realizar con plenitud el acto de libertad, y, por consiguiente, cuanto más se haya adquirido el hábito de autocontrol y autodecisión, más correcto será el ejercicio de la libertad”³⁹⁰.

Por tanto, en la educación la flecha que nos indica la dirección adecuada es la que apunta a nuestro ser interior sin peligro de solipsismo o encerramiento porque desde ese centro surgirán las acciones propiamente humanas. Quizá en este momento podemos hacer una relación con la in-ex-in-sistencia de Beck corroborada por Quiles, como vimos más arriba: es un movimiento espiral que desde el interior se proyecta al exterior para volver a enriquecer el ser genuino del hombre. Quiles destaca que el sí-mismo tiene un dinamismo interno propio que es motor de su actividad exterior. Quiere dejar muy claro que el fin de la educación es la personalización, a la que se llega por el autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión, que sitúan a la persona de modo adecuado en el orden del ser. Toda mediación educativa tiene que apuntar al centro interior del hombre para que se realice un progreso personal. Si el educador cae en la dispersión, si no existe un fin unitario en los medios empleados, quizá se alcancen otros objetivos marginales, pero no se llegará a lo importante. Los medios educativos “tienen que llevar al educando, a sí mismo, es decir, conducirlo de sus disposiciones tan influenciables a su autorrealización”³⁹¹.

Conocer mi ser y, por tanto, seguir el deber y discernir los impulsos destructivos que dificultan esta trayectoria, es el fin de la educación propiamente humana. Para conseguirla “además del fin esencial debemos tener en cuenta otros fines

³⁹⁰ FEP, p. 144.

³⁹¹ Beck, H. (1983), *El movimiento in-ex-in-sistencial del ser como fundamento de los medios educativos en Segundo coloquio internacional de filosofía in-sistencial y educación*, óp. cit., p. 14.

subordinados, que por su diferente valor podemos llamar el fin integral y el fin complementario”³⁹².

La educación también tiene que ser por necesidad integral. Para Quiles la educación integral es la que desarrolla las estructuras que tiene el ser del hombre por estar unido a un cuerpo. El hombre es un espíritu encarnado o una in-sistencia encarnada, por lo tanto, las estructuras que proceden de su materia se tienen que contemplar no con menos atención que el fin esencial de la educación, ya que de la conjunción de ambas resultará la educación personalista, que es profundamente humanista por lo que desarrolla el ser humano. De esta forma, el educador tiene que orientar para que el educando las considere y se aplique al desarrollo de las mismas. “1) Por ser insistencia encarnada, la persona humana se halla inserta en el cosmos; 2) Por ser insistencia social, la persona humana se halla inserta en la sociedad; 3) Por ser insistencia temporal, se halla inserta en la historia; 4) Por ser contingente unida a la materia, se acentúa su contingencia y su necesidad de la Trascendencia”³⁹³.

Las facultades integrales para Quiles son las siguientes: capacidad vital (mejoramiento y conservación de la vida); capacidad sensitiva (perfeccionamiento de los sentidos); capacidad técnica (transformación del mundo material); capacidad social (comunicación con las demás personas); capacidad estética (disfrutar de lo Bello por medio de los sentidos); capacidad emotiva (gestionar sentimientos que están provocados por la vibración en nuestro interior de ciertas impresiones recibidas del exterior sean de orden espiritual o físico); capacidad de conciencia cósmica (percibir la inserción en el cosmos y ubicarse en él correctamente); capacidad de conciencia temporal (asumir la función del tiempo y situarse solidariamente en el proceso histórico); y capacidad especial de doble trascendencia: de la materia a lo espiritual y de este a Dios³⁹⁴. “El desarrollo armónico de todas estas facultades constituye la

³⁹² FEP, p. 149.

³⁹³ FEP, p. 152.

³⁹⁴ FEP, pp. 161-162.

educación esencial e integral. La persona se realiza, es decir, se hace más perfecta como tal en sí misma y en su circunstancia óptica (el cosmos, la sociedad y Dios)”³⁹⁵.

En estos momentos históricos de grandes movimientos migratorios, puede ser importante centrarse, a través de la educación, en la capacidad social, emotiva y temporal a partir de la experiencia in-sistencial. La experiencia del ser-en-sí junto a otras personas que también son-en-sí (de donde parte su dignidad) puede guiarnos hacia su respeto; a tener una relación que, mediante el verdadero encuentro y diálogo, llegue a ser “humana”. En definitiva, alcanzar la inter-in-sistencia que, por ser la verdad del hombre, llena de paz y plenitud a los sujetos que la realizan. Y el choque óptico y social que supone el trato con personas de culturas diferentes desemboca en el deber de comportarnos como seres humanos. Para hacerse cargo unos de otros es fundamental el diálogo en el cual no se evita reconocer lo positivo y negativo de cada cultura. Se trata de unirse en lo positivo y buscar soluciones para lo negativo:

“De no ser así la posible presencia de elementos contrastantes y contradictorios, mientras no puede dejar de generar confusión y de dificultar la síntesis, corre el riesgo de provocar el aislamiento en sub-grupos. Éstos en el intento de defender la propia identidad, terminan por cristalizarse en la contraposición agresiva o, al contrario termina en la aceptación pasiva por parte de las minorías que renuncian indiscriminadamente a los valores nativos”³⁹⁶.

Por otra parte, los fines complementarios están relacionados con la elección profesional. Por supuesto, hay que tenerlos en cuenta, pero su fundamento reside en el fin esencial e integral para que contribuyan al desarrollo de la persona. La profesión tiene su importancia, siendo un ámbito de acción de cada individuo, pero

³⁹⁵ FEP, p. 162.

³⁹⁶ Giani di Raimondo, G. (1994), *Perspectivas educativas en una sociedad multicultural en VI coloquio de filosofía personalista in-sistencial. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991*. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber, p. 41.

no se puede absolutizar y tiene que estar en concordancia con el ser del hombre para que de verdad le colme de satisfacción, en la medida de lo posible.

3. Actualización de la experiencia in-sistencial con vistas a la educación

La experiencia arriba citada se incluye en el proceso educativo a través de la relación educando-maestro. Una relación interpersonal, inter-sistencial que se fundamenta en el ser-en-sí tanto del maestro como del alumno, pues ambos son personas que por esencia establecen relación con los demás. Quiles aplica al ámbito de la educación las características propiamente humanas de dicha relación. Todo lo fundamenta en el ser-en-sí que es la esencia más profunda del hombre. No puede ser de otra manera si la relación es humana. Con la dignidad connatural del ser-en-sí, la relación maestro-alumno tiene sus peculiaridades pues se da en el ámbito concreto de la educación, que le imprime unos matices dignos de tener en cuenta.

El alumno, por la autoconciencia de las carencias de su ser, experimenta la necesidad del aprendizaje. De ahí que deba prestar atención para asumir la educación como un asunto propio. Solo de este modo le conducirá a una mayor autorrealización. El nivel de autorrealización será proporcional a la conciencia de que en esta tarea, como en muchas otras, no puede ser sustituido por nadie, por ninguna otra persona. Solo cada persona puede saber más, ser más. Su decisión, pues, de asumir la educación como un asunto suyo, es primordial para su realización, contando con la orientación del maestro al que debe atender y respetar, asumiendo de este modo su cometido en el proceso.

Quiles en el otro extremo de la relación educativa coloca, como es lógico, al maestro, que será tanto mejor en la medida que tenga claro el fin esencial de la educación que es la personalización, del alumno por una parte, y de él mismo por otra; o quizá se podría decir de modo simultáneo, ya que en esta relación, si es propiamente humana, se perfeccionan los dos. Él mismo, previamente, tiene que profundizar en su experiencia in-sistencial mediante la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión,

que llevará pareja una preparación profesional adecuada mediante una educación permanente, necesaria para toda persona a lo largo de la vida. Por la autoconciencia mantendrá la autoridad por la que desde sí-mismo entablará el diálogo con el educando, consciente de que su misión es guiar, cuidar, orientar, corregir cuando haga falta el proceso educativo. Él tiene como misión “despertar la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión del educando, para su adecuada ubicación en el mundo, ante las demás personas y ante Dios”³⁹⁷. El educador tiene más trayectoria experiencial por el transcurso de los años y el ejercicio de su profesión, y por lo tanto más responsabilidad en el proyecto educativo, aunque la responsabilidad del alumno es ineludible precisamente por su ser-en-sí connatural, que incluye la libertad. Sin embargo, el maestro es un guía imprescindible que tiene que recorrer primero el camino de lo que en propiedad es humano. En ese camino, partiendo de que persigue una mayor personalización del educando, le acompañará para que actúe cada vez más como tal; deseará su bien por sí mismo; no lo cosificará, sabedor de que es un ser-en-sí y como tal tiene que actuar. Por el autocontrol irradiará serenidad y corregirá con firmeza, pero sin enojarse, ni cayendo en autoritarismo. Se considerará un apoyo para el educando, al que amará, y confiará en él, sin perder de vista que cada persona por su ser-en-sí, en el uso de su libertad es el artífice de su propia personalidad.

El educador, en la ejecución de esta tarea, tendrá que compaginar dos métodos de enseñanza de acuerdo con el estado de personalización del alumno. “1. El ‘método esencial’ de la educación es el de la ‘espontaneidad’, porque el educando es persona. 2. El ‘método suplementario’ es el de la disciplina porque el educando es persona imperfecta. 3. Ambos deben ‘dosificarse’ conforme a la realidad concreta del educando: a mayor perfección del educando más espontaneidad; a menor perfección más disciplina”³⁹⁸ Este es un dilema que se plantea todo educador. Quiles, en un principio, se inclina por la espontaneidad considerando el ser-en-sí del hombre que se

³⁹⁷ FEP, p. 178.

³⁹⁸ FEP, p. 193.

realiza por la autoconciencia, autocontrol y autodecisión. Lo más natural es que el proceso educacional parta del centro interior del alumno guiado por el maestro; es lo que más se ajusta a la esencia más profunda del hombre, el ser-en-sí. Pero sin dejar de pensar en esta realidad, hay que considerar la progresividad en el desarrollo del ser-en-sí, ya que el ser humano es perfectible —por ser limitado— y necesita de sus semejantes para llegar a ser más. Así, en el proceso educativo, sobre todo al principio, se requiere una acción de fuera a dentro, disciplina, que se irá reduciendo conforme la persona vaya prosperando. La disciplina es algo suplementario, no esencial. Remedia la carencia del autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión. Su carácter suplementario indica que es algo circunstancial en la enseñanza, pero también que hay que atenerse a la existencia real del ser humano que, paulatinamente, va conociendo la realidad, y por ser limitado necesita que los demás le ayuden a profundizar en su experiencia in-sistencial: conocer su ser y su circunstancia. Este ser-en-sí pero a la vez limitado, contingente, necesita de los dos métodos por ser como es: “Todo educando debe ser tratado con ese doble método: esencial y supletorio, de espontaneidad y disciplina. Pero ¿cómo aplicar en cada caso la síntesis adecuada? ¿Cuándo hay que recurrir a la espontaneidad y cuándo hay que imponer la disciplina?”³⁹⁹. Quiles en ningún momento se desprende de la espontaneidad, y considera un factor positivo incentivarla, pero se atiene a la realidad y apunta este principio general ya indicado más arriba: a más personalización (más perfección) del alumno se requerirá menos disciplina, y se alentará más la espontaneidad. Y a la inversa: a menos personalización (menos perfección) más disciplina y más control de la espontaneidad.

En ese acompañamiento, teniendo claro el fin esencial de la educación, un objetivo concreto es incentivar la mejora de hábitos que vayan haciendo la educación más intensa y añadiendo más facilidad para la realización personal del educando para que, como consecuencia, consiga un mayor desarrollo de su ser. En relación con el ser de la persona, Quiles destaca que los hábitos esenciales son los que llevan a darse

³⁹⁹ FEP, p. 199.

cuenta de sí mismo y su circunstancia: ejercitando con reflexión el pensamiento (autoconciencia), lo que ayuda al dominio de sí buscando un comportamiento ético (autocontrol y autodecisión); realizar actos de entrega y respeto a los demás (hábito del amor); y comprobar por experiencia la presencia actuante de Dios, como ser personal, en sí mismo (hábito de la trascendencia).

También hay que centrar la atención en la adquisición de los hábitos integrales, por ser los propios de una in-sistencia encarnada como es el hombre. Quiles, para ese anclaje en la realidad humana, parte del saber, esencial para el hombre que lo suyo es conocer, y desde ahí llega al deber que conduce a la integración en el mundo a través de la conciencia cósmica; en la sociedad por la conciencia social; y en la historia por la conciencia histórica y su autoubicación en la Trascendencia, culmen de todo proyecto educativo del que es su fundamento. A través del conocimiento de las ciencias naturales se descubre el orden en el cosmos, no puesto por nosotros, que debemos cuidar y respetar, ya que somos sus administradores, no sus manipuladores. El mejor conocimiento del cosmos nos llevará, a su vez, a sentir el deber de respetarlo, aunque saquemos provecho para una mejor existencia. Las ciencias sociales son el medio para conocer nuestra realidad social, es decir, nuestro ser en el mundo (lo que supone que estamos rodeados otras in-sistencias, de otras personas con las que entablo una relación esencial). De este modo, el hombre necesita del aporte de los demás. Ese conocimiento de tú a tú nos lleva al respeto por la dignidad que todo hombre posee por el hecho de serlo. Nuestra limitación es constatada por nuestra temporalidad. Los conocimientos históricos nos ayudan a comprender el presente y despiertan nuestra conciencia histórica para no estar pasivos ante los acontecimientos de la vida, sino personas responsables; miembros protagonistas del curso de la historia, participando desde el presente hacia el futuro. Y, por último, despertar la conciencia de la trascendencia, pues aunque la materia sea algo constitutivo de nuestro ser, se puede descubrir esa realidad que nos supera,

fundamento de nuestra vida, y que se tiene que conocer para tener elementos y decidir, con plena libertad, la actitud personal ante Dios⁴⁰⁰.

La verdadera educación es esencial e integral por considerar los elementos constitutivos de nuestro ser. Sin esta base el proceso educativo no tendrá sentido o, mejor, se reducirá al aprendizaje de una serie de habilidades sin conexión y con una finalidad muy inmediata que no contempla las aspiraciones profundas del hombre. Pero, por ser-en-sí cada hombre, va forjando su personalidad diferencial basada en preferencias, cualidades, ambiente en el que vive, familia, etc. que influyen en la elección de la actividad que condicionará de alguna manera y favorecerá su desarrollo personal, por formar un todo con la enseñanza esencial e integral. “Todo hombre siente el impulso de realizarse como hombre, es decir, de llenar las aspiraciones fundamentales de ser persona; pero además necesita elegir un medio concreto en que realizar su vida: esta elección lo lleva a la especialización. Ésta complementa su impulso de felicidad humana esencial, dando un marco concreto a su realización como persona”⁴⁰¹. La preparación profesional para que sea eficaz debe tener un buen método, además de responder a las aspiraciones vocacionales del individuo. Respecto a esto último tiene capital importancia un buen asesoramiento, a la vez que la reflexión personal para elegir la más adecuada a las peculiaridades de cada hombre:

“A modo de conclusión, podemos indicar que de acuerdo a la concepción pedagógica in-sistencial, la especialización: 1º) es necesaria, debido a la actual cantidad de conocimientos con que disponemos, y para poder hacer avanzar la disciplina que uno ha escogido; 2º) no debe ser muy prematura; es conveniente, por el contrario, antes de descender a una ciencia especial, conocer a todas las restantes en sus rasgos generales; y 3º) siempre debe

⁴⁰⁰ FEP, pp. 152-162.

⁴⁰¹ FEP, p. 166.

complementarse con las disciplinas humanísticas, que son las que le dan a la especialización su sentido último”⁴⁰².

La educación tiene muchos elementos que se deben integrar para que cumpla su fin. La adquisición de los conocimientos, por lo tanto, no puede ser enciclopédica, es decir, una mera acumulación sin conexión con la esencia del hombre. Por el contrario, se tiene que conseguir una síntesis mediante la selección, dosificación y correlación de conocimientos y hábitos que favorezcan su desarrollo personal.

Quiles defiende un currículo con pocas materias y cíclicas que se vayan repitiendo de una manera continuada, y que centren al sujeto de la educación; tanto al educando como al maestro. “Las materias fundamentales deben ser casi las mismas, desde primaria hasta el fin de la secundaria, aclarando cada vez con mayor profundidad y avanzando cíclicamente el horizonte de su ‘real experiencia humana’, para ayudar al educando a ubicarse en sí y ante el mundo: la materia, la vida, el espíritu y lo trascendente. Son todas las realidades en que el niño se encuentra sumergido y de las que toma conciencia desde sí y en relación consigo mismo”⁴⁰³.

La experiencia única de nuestra existencia se manifiesta en la experiencia del Ser, del Deber y del Saber. En esa experiencia está incluido, por tanto, lo óptico, lo ético y lo gnoseológico, y la educación no es otra cosa que enseñar a valorar esa experiencia en su realidad profunda, y asumirla para llegar a ser más. Es una experiencia ineludible. Sin embargo, el hombre la puede obviar con la consecuencia negativa de la regresión del ser en su persona. Nunca se puede hablar de aniquilación del ser porque el hombre por su limitación no puede conseguirlo, pero puede disminuirlo con la consecuencia de la infelicidad más profunda. Por ello, hay que profundizar en la esencia de la educación para que los sujetos de la educación, ya sean alumnos (sujeto receptor) o educadores (sujeto actor), alcancen sus aspiraciones más hondas, es

⁴⁰² Martin, J. (2004), *El problema de la especialización. Una respuesta a partir de la pedagogía de Ismael Quiles, S.J.* en IX Coloquio Internacional Presencial-Virtual 2004-2005. *La Antropología In-sistencial frente a la alienación del siglo XXI*. Buenos Aires. Recuperado a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/ColoquioIX.html>, Ponencia III.

⁴⁰³ FEP, p. 53.

decir, el desarrollo del ser que es lo que en realidad satisface. Ya hemos visto que la educación personalista de Ismael Quiles es una educación esencial por señalar la esencia del hombre que es ser-en-sí. En esa experiencia unitaria de la que hemos hablado anteriormente, el deber motiva el comportamiento ético que es consecuencia del ser y del saber. En última instancia la persona “buena” depende de su comportamiento a través de la aceptación en libertad del ser desde su centro interior. Por lo que antes se ha dicho, la educación esencial tiene como fin último que los sujetos acepten libremente esas normas que desarrollan el ser y, en consecuencia, llenen de satisfacción, plenitud y felicidad sus vidas. Así, las normas consideradas de esta manera, no disminuyen la libertad, sino al contrario la realizan de modo pleno. Y, aunque no las ponga el hombre, no son ajenas a su ser; y esto se da porque todo tiene el mismo Principio:

“La propia insistencia tiene patente su centro interior con su onticidad propia, inconfundible, ineludible, y ante ella un cosmos interrelacionado. (...) Esta interrelación constituye para Ismael Quiles una verdadera ‘*ontonomía*’ establecida por Dios. Ese orden es para nosotros una auténtica *heteronomía* que no invalida la autonomía del hombre, porque no viene de un extraño sino de Dios, su propio creador quien constituye la insistencia humana y su dinamismo de libertad. Por ello para Ismael Quiles la auténtica actuación de la insistencia en su libertad no es una autonomía cerrada sino una interiorización de la propia realidad fundada en la Sistencia absoluta. Autenticidad no es pura espontaneidad, sino coincidencia consigo mismo en la construcción dinámica de sí mismo, por la norma de la sinceridad que es la norma de la verdad”⁴⁰⁴.

En el encuentro con el ser, lo que el hombre quiere aclarar es tomar conciencia de sí mismo y de su ubicación en el universo. La trayectoria vital de una persona consiste en ir despejando incógnitas y aclarando su existencia, y esto desde el momento que nacemos, porque el ser-en-sí lo poseemos por naturaleza.

⁴⁰⁴ Méndez, R. (2005), *La base antropológica en la ética en I. Quiles y K. Wojtyla en IX Coloquio Internacional Presencial-Virtual 2004-2005. La Antropología In-sistencial frente a la alienación del siglo XXI*. Buenos Aires, óp. cit.

Y así como yo tengo un Fundamento, y conozco su existencia por la reflexión, la educación que es el camino para ser-en-sí también tiene el mismo Fundamento. De lo contrario se plantearía una dicotomía insalvable entre el sujeto y el medio que precisa para realizarse como persona. La educación esencial tiene que apuntar a la esencia del hombre; a aquello por lo que es hombre, para favorecer su plenitud:

“(...) para el Padre Quiles el hombre posee una esencia predeterminada, y esta esencia nos remite finalmente a una Trascendencia. El hombre *es* en relación a la Trascendencia; negada la Trascendencia, se oscurece la naturaleza humana. Y en la medida en que la verdadera esencia del hombre se desconoce, sea porque se la niega, sea porque no se la remita a la Trascendencia, como ocurre en la modernidad y en la postmodernidad, se diluye el fin auténtico de la educación”⁴⁰⁵.

Sin embargo, sin la consideración del Fundamento no se satisfarán las más profundas aspiraciones humanas. Se podrán alcanzar objetivos muy variados, culminar el currículo o adquirir una serie de habilidades, pero si no se encuentra el sentido de la vida no se alcanzará la felicidad.

“Yo siento en mi interior, como un mandato íntimo de Dios, la orden de realizarme a mí mismo. En otras palabras, en la experiencia in-sistencial siento la conciencia ‘del deber’ de respetar el orden establecido para los seres, lo mismo que el de mi propio ser. Esta es la conciencia del ‘deber moral’ fundamental: admitir o no admitir ese orden de los seres establecido por Dios, el cual condiciona mi realización o mi negación, el ser o no ser yo mismo”⁴⁰⁶. La del deber es una experiencia inevitable como lo es la del ser. También la del Ser Absoluto, si atiendo bien a mi experiencia. De ahí que en el Ser Absoluto esté el fundamento de la educación plenamente humana. Si la in-sistencia tiene su fundamento en la Sistencia por ser un centro

⁴⁰⁵ Martin, J. (2000), *La filosofía de la educación personalista de Ismael Quiles ante el modelo de la educación postmoderna. Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador, ISSN 0326-3932, Año 20, N.º 37, 2000, págs. 15-26, (N.º 37), 15-26, p. 21.*

⁴⁰⁶ FEP, p. 44.

espiritual que experimenta su limitación, su desarrollo como ser que es la educación tendrá el mismo, ya que es una actividad de ese centro espiritual, encarnado pero con un principio espiritual. La vinculación necesaria con el Ser Absoluto abarca toda la realidad del ser-en-sí que es la persona.

Tenemos, por tanto, la experiencia del Saber. “En efecto, todos los múltiples conocimientos humanos, todas las disciplinas y ciencias teóricas y prácticas, no son, en el fondo, más que un esfuerzo de explicitación, aclaración y comprensión de la experiencia fundamental y única, permanente y siempre la misma, del hombre tal cual es vivido en la in-sistencia. Todos mis conocimientos tienden a aclararme la Realidad Total: mi experiencia de ‘ser-en-sí’ y mi relación con el mundo material, con los prójimos y con Dios, es decir, con el mundo visible y con el trascendente”⁴⁰⁷.

Todo esto conlleva a nivel práctico el autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión para ir desarrollando nuestro ser. El autoconocimiento para que el hombre se realice como ser-en-sí, su esencia última. El autocontrol porque la realidad le es dada y tiene que aceptar el ser de las cosas con respeto, empezando por él mismo. La autodecisión porque el conocimiento del ser le lleva necesariamente a la acción que va desarrollando su ser-en-sí. Esta actividad exige una reflexión profunda para acertar con la realidad y realizarla; en eso consistirá su satisfacción; por estar satisfecho es decir lleno, cumplido, llegará a la felicidad.

“Nada más importante para la educación que enseñar a ver el auténtico camino, entrenar para discernir lo que responde a mi ser o lo desintegra, sobre todo en el orden moral y religioso. Ahí se alcanza lo más esencial de la educación. A ello sirve nuestra metodología in-sistencial, de enseñar a ser-en-sí, mantener la paz del centro interior, para ver con transparencia la propia realidad y la que me circunda, actuar luego con autoconciencia, autocontrol y autodecisión”⁴⁰⁸. Si bien Quiles no tiene un sistema pedagógico, su filosofía in-sistencial sí es un método basado en la reflexión;

⁴⁰⁷ FEP, p. 46.

⁴⁰⁸ Quiles, I, *In-sistencia y educación*, óp. cit., p. 229.

actividad fundamental para que el hombre, conociendo la realidad, actúe conforme a ella y, consiguiendo la satisfacción obtenga también la felicidad, en la medida que lo puede hacer un ser limitado como él:

“Los términos ‘perfección’, ‘felicidad’, ‘paz’, ‘autorrealización’ se hallan relacionados entre sí, expresando en el fondo una misma realidad y estado consciente del espíritu: perfección= autorrealización = satisfacción = paz = felicidad = plenitud. Ahora comprendemos mejor todavía por qué el fin de la educación debe ser la personalización: ir tratando de que el hombre se desarrolle cada vez más como persona, de que sea cada vez persona más perfecta. La realización de la persona como tal, el fin esencial de la educación, es formar al educando en la autoconciencia, autocontrol y autodecisión”⁴⁰⁹.

Quiles, como buen pedagogo subraya lo más importante de la educación. Por otro lado, se comprende su reiteración por el ambiente tan denso que tiene la educación, en el que es fácil perderse por múltiples datos accesorios que despistan de lo principal:

“El educador y todo el ambiente educativo, desde la familia hasta la escuela, deben hacer un permanente llamado de atención al educando para que realice cada vez mejor su esencia de ser-en-sí o persona. Ello se hará despertando y ayudando a su conciencia a adquirir los hábitos esenciales: autoconciencia, autocontrol y autodecisión, amor, trascendencia. En la medida que se van logrando los hábitos esenciales se habrá alcanzado la meta esencial de la educación. Sin ello todas las demás facultades y hábitos tendrán menos eficacia educativa, y aun pueden llegar a ser contraproducentes para una auténtica formación del ser humano”⁴¹⁰.

⁴⁰⁹ FEP, p. 147.

⁴¹⁰ FEP, p. 220.

CONCLUSIONES

El análisis del in-sistencialismo de Ismael Quiles aquí tratado ha tenido como objeto conocer sus elementos fundamentales para después comprobar si es válido para explicar la realidad humana. Cuando hablamos de la “verdad del hombre” nos situamos de modo indefectible en el campo de la metafísica y, por ello, había que comprobar si la filosofía de Quiles se fundamenta en el ser de las cosas. Todos sus análisis nos han parecido consistentes para expresar lo que es el hombre, además de actuales por utilizar la experiencia como medio de acercamiento al ser. Por lo tanto, puede emplearse como una teoría metafísica.

Hemos llegado a definir el ser-en-sí como un centro óptico interior del que fluye todo el actuar del hombre. Es previo a todo y posibilita la humanidad. Es de donde partimos hacia todo lo demás; hacia nuestras circunstancias. Sin embargo, aunque todos nacemos con el ser-en-sí lo actualizamos mediante la reflexión. El recogimiento interior es el cauce que tenemos para encontrarnos con nuestro ser y comportarnos de acuerdo con él en nuestras relaciones con el mundo, los otros y Dios. Todos los atributos del hombre se dan porque es una in-sistencia: conocer, ser libre, relacionarse, la religión, etc., son consecuencia de que el hombre es un ser que está en-sí y, por tanto, puede disponer de sí y dirigirse hacia las otras realidades gracias a la elección de su libertad. En definitiva, su dignidad insoslayable tiene su origen en que cada uno es sí-mismo.

Esa mismidad se actualiza por el autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión, que conducen a una mayor personalización, según el in-sistencialismo. Por lo tanto, esta filosofía es el mejor fundamento para la educación, que es la actividad mediante la cual nos desarrollamos como seres humanos. De modo que si la educación se centra

en el in-sistencialismo, tiene como fundamento una filosofía concordante con el ser del hombre.

A continuación especificamos las conclusiones que hemos alcanzado en el presente trabajo:

1. El in-sistencialismo es una *filosofía antropocéntrica*, es decir, el hombre es el eje en torno al cual gira. Por lo tanto, podemos decir que es una antropología metafísica y vivencial. La realidad humana no es un elemento más de análisis dentro de un conjunto, es lo relevante; el centro que acapara toda su atención y desde el cual dará las soluciones a los problemas de la filosofía que, en definitiva, son los problemas humanos. En lugar de contemplar al hombre desde afuera, considerándolo una cosa más del universo, contempla su interior. La interioridad del hombre nos muestra lo que es el hombre. El in-sistencialismo busca dar una expresión a esa vivencia a través de la cual se llega a la esencia más profunda del hombre, entendiendo como esencia una presencia de sí a sí mismo y que está-en-sí, in-sistiendo. El hombre, teniendo en cuenta su origen, es una in-sistencia en materia. No es una in-sistencia pura, ni cae en el solipsismo, ya que desde el ser-en-sí se realiza en la trascendencia cuando se relaciona con el mundo, sus semejantes y Dios.
2. Ismael Quiles no ha elaborado un sistema filosófico rígido y determinado de antemano, sino que ha realizado una labor de síntesis utilizando sus profundos conocimientos filosóficos. Además, dedicando atención a todo avance de la filosofía, las partes analizadas confluyen en una armonía abierta y sugerente que nos lleva a experimentar la realidad del ser en estos momentos en los que se le obvia por completo en algunos círculos intelectuales y culturales. Partiendo de su intuición filosófica, Quiles se ha centrado en reconocer y valorar la realidad. Por ello, su filosofía es eminentemente metafísica: trata del ser en cuanto tal y de sus propiedades, principios y las causas primeras. Es una *filosofía del ser*. Quiles no quiere desprenderse en ningún momento de ese ser para no interrumpir la conexión con la realidad. De ahí que tenga esa solidez

que le proporciona un fundamento preciso e indiscutible. La in-sistencia tiene un arraigo seguro porque es óptica. Asimismo, se le puede considerar un filósofo realista moderado, en el sentido que afirma que hay una estructura metafísica en la realidad y el hombre puede acceder a ella. Él intenta analizar y desvelar la estructura metafísica del hombre.

3. Se ha mostrado en la tesis la validez del método empleado por Quiles fundado en la interioridad, pues nos ha conducido al ser-en-sí que es la esencia del hombre. El yo que está-en-sí no es fruto de una deducción, sino un descubrimiento, una experiencia inmediata y constante. Es un acto de conciencia que implica el conocimiento inmediato de lo que se está viviendo. Este filósofo forma parte del grupo de pensadores que aprueba a todas luces que el conocimiento de realidades inmateriales puede ser intuitivo, es decir, directo y por experiencia, ya que esas realidades se presentan de modo inmediato a la conciencia. La legitimidad de este argumento se basa en la fuerza de los hechos: se realiza. Por ello, el hombre no es una in-sistencia pura por estar unida a un cuerpo; la experiencia de esa realidad supramaterial, simplemente, se da. Yo no soy solo mi cuerpo. Es decir, la experiencia de realidades supramateriales se da sin equívocos, aunque no siempre sea de modo claro. El método que emplea para conocer la esencia más profunda del hombre y, desde el mismo hombre las circunstancias en las que vive, es fenomenológico realista, ya que analiza de modo inmediato lo vivido singular, los hechos que aparecen a la conciencia por la mera experiencia. Quiles le llama “método in-sistencial” porque el objeto de los análisis en su filosofía es el hombre, un ser que está-en-sí, que es-en-sí. Sin menospreciar el método deductivo, abstractivo e indirecto, y teniéndolo en consideración para confeccionar el esquema del ser, no lo ve adecuado, y apuesta de modo incondicional por la experiencia in-sistencial que nos conduce a la realidad del hombre de modo directo. Su filosofía está conectada, de este modo, con la vida. Es una experiencia unitaria en la que se revela lo óptico, lo gnoseológico y lo ético. Es un acto complejo en el que los elementos se funden en una

vivencia única, pero no da posibilidades de ilusión por ser inmediata. Es real. Por todo lo anteriormente expuesto se podría afirmar que el método de Quiles tiene muchos elementos en común con la tradición fenomenológica realista. De hecho, el mismo Quiles, como hemos señalado en este trabajo, reconoce coincidencias de su pensamiento con el de Wojtyla. Se atiene a la cosa misma que se presenta a la conciencia. La experiencia originaria del hombre es la que tiene de sí mismo como ser que está-en-sí, siendo en el mundo con otros seres —no se experimenta en el vacío— de los que recibe un choque óntico por la comunidad de ser. Estos choques provocan que se conozca, ya que el hombre es un ser con conciencia. Es decir, conoce lo exterior a él conociéndose como el sujeto que conoce. No hay conocimiento del hombre de sí mismo o de otros objetos en el cual no esté implicado conocerse a sí mismo.

4. A lo largo de la presente tesis se ha expuesto la noción de ser-en sí. Quiles, considerando la unidad del ser y la experiencia insoslayable del yo a sí mismo, llega a la esencia más profunda del hombre: *ser-en-sí encarnado*. El hombre es una realidad totalmente unificada que, por lo mismo, se hace dueña de sí misma y actúa desde sí. Es el grado supremo de individualidad porque es el grado supremo de unidad ontológica. Esa unidad ontológica es la que le hace ser causa de sí por las acciones libres, aunque ser causa de sí (que es lo que le confiere la mayor dignidad), no signifique que se haya creado a sí mismo, que no tenga una causa que le haya dado el ser-en-sí, que es su esencia, el principio constitutivo más simple, el elemento origen de todas sus características. Es una estructura estrictamente unificada. Y la experiencia insistencial integral de sí, del mundo, del prójimo y de Dios nos explica toda su manera de ser y obrar. El ser-en-sí es un centro, es el acto mismo óntico que se afirma a sí mismo a la vez que se despliega en la actividad sucesiva de actos transitorios. El ser en-sí no es unidad de conciencia, ni unidad contrapuesta a la universalidad, sino es la unidad más radical, que es la unidad como individualidad perfecta, incomunicada e incomunicable. El hombre expresa la estructura profunda de su unidad en tres actos: autoconciencia, autocontrol y

autodeterminación. Se siente fuente y soporte de sus actos, se conoce conociendo, de manera que se sitúa frente a las realidades en las que vive inmerso y desde sí-mismo decide y actúa. El ser-en-sí es un centro que el hombre experimenta como un ser simple, uno, replegado sobre sí, pero no por eso estático, más bien al contrario constitutivamente está abierto a la trascendencia: al mundo, a sus semejantes y a al Ser Absoluto del que conoce que procede. La unidad, el estar-en-sí es lo que le da conciencia de sí y la autonomía en el obrar.

5. El hombre, gracias a la reflexión, es consciente de su ser y de los otros entes entre los que vive. Por ello, depende de su reflexión para desarrollar su ser y llegar a una plenitud, llamémosla “contingente” porque no es absoluta como manifiesta la experiencia, pero que lleva a la paz, consecuencia de la acción ajustada a las leyes del ser. Por el contrario, si no se conoce se degrada a sí-mismo y a su entorno, con la consiguiente falta de plenitud, paz y felicidad. Quien no se queda en la pura especulación. Su filosofía conduce a descubrir el sentido del mundo, de los demás y de Dios en provecho de la autorrealización del hombre, por lo tanto, el in-sistencialismo es también un método para que crezca el ser-en-sí. Se acrecienta el ser de cada uno in-sistiendo, es decir, actuando conforme a ese ser propio, apoyándose en-sí de acuerdo con las leyes del cosmos en el que el hombre se encuentra inmerso, pero que no crea. El ser-en-sí es su principio que genera su desarrollo y, de acuerdo con él, debe actuar. Reiteramos que no es un centro estático: es el acto mismo óntico que se afirma a sí mismo. El hombre se autorrealiza cuando se apoya en-sí, su propio fundamento. Esa acción le desarrolla porque aumenta su unidad, que para Quien es principio del ser del hombre. Esa reflexión lleva a ser y a saber y, por lo tanto, a ejercitar más la libertad, cualidad distintiva del ser humano.

El ser-en-sí se desarrolla a través de las relaciones que establece de modo innato, ya que, pese a ser subjetividad, no es aislamiento ni solipsismo; necesita recibir impulsos desde fuera. Por ello, los objetos son necesarios. No se puede sustraer de la trascendencia para realizarse. La in-sistencia lleva en su

esencia la vivencia con el exterior. El ser-en-sí ya es un acto óntico, por eso Quiles se centra más en el ser que en la acción; esta última la presupone. El hombre, a través de su cuerpo, establece relación con la materia, con el cosmos. En esa relación se tiene que ajustar a leyes que encuentra en la naturaleza, y de las que es consciente que no tienen su origen en él mismo, sino en un Ser superior. En las relaciones con los demás, sus prójimos, también los experimenta como seres que están-en-sí y que, por tanto, merecen ser respetados en su libertad para establecer lazos propiamente humanos. Pero también experimenta que esas relaciones necesitan un fundamento que sostenga a los otros seres-en-sí y las leyes que rijan una convivencia en paz entre semejantes. Cada uno, a la vez, experimenta un fundamento propio de ser-en-sí, pero de modo simultáneo a esa certeza, se siente insuficiente y limitado, junto a las limitaciones del cosmos y de los demás. Por lo tanto, si atendemos bien a nuestro interior, si vivimos la interioridad, encontramos en nosotros la presencia de un Ser Absoluto con el que podemos entablar una relación personal, que por ser Absoluto nos garantiza un fundamento inamovible y seguro. De ahí que la esencia más profunda del hombre sea in-Sistir. En esa vivencia el hombre alcanza su verdad y desde ella, aunque parezca paradójico, alcanza su esencia más profunda. In-Sistiendo es como el hombre encuentra el sentido de su vida, del cosmos y de las relaciones con sus semejantes, iluminado por la realidad del Ser Absoluto que lo radica en el ser. Todo este engranaje no es maquinal, ejecutado sin deliberación. Cada hombre lo tiene que hacer realidad desde sí-mismo. Por ser-en-sí debe actuar con libertad para apoyarse en el verdadero Fundamento, y de ese modo realizarse.

6. Partiendo de que toda educación tiene un sustrato filosófico, la filosofía in-sistencial, por su comprensión del ser del hombre, es el fundamento apropiado para la educación. Según cómo se imparta la educación, así será el hombre. De este modo, el in-sistencialismo promueve el crecimiento del ser del hombre, siendo cada vez más sí mismo. Es una filosofía que promueve la personalización ya que fomenta en el educando el crecimiento de su ser. La

meta es que sea cada vez más sí mismo. La visión del hombre del in-sistencialismo lleva a que todas las disciplinas se dirijan a esclarecer lo que es el hombre y su ubicación en el universo. El fin de la educación personalista basada en el in-sistencialismo es promover la personalización mediante el autoconocimiento, el autodomínio y la autodeterminación que llevan a ser más sí mismo y, por tanto, al crecimiento del propio ser. La educación, si de verdad es humana, no consiste en una acumulación de conocimientos sin hilazón y aislados, sino en enseñar a interpretar la experiencia in-sistencial que se da en la interioridad y que es a la vez individual, cósmica, social y religiosa. En esa única experiencia se nos revela el ser, el deber y el saber, que el educando tendrá que ir experimentando bajo la guía del maestro mediante una relación fundada en el respeto mutuo. El autoconocimiento, el autocontrol y la autodecisión son actos que desde la infancia se tienen que ir inculcando en los alumnos para que lleguen a desarrollar el ser-en-sí que todos tenemos por naturaleza.

Tras estas conclusiones quisiéramos señalar algunas posibles líneas de investigación que no hemos afrontado por estar fuera de nuestro objeto de estudio, pero que entendemos podrían abordarse en un futuro. En primer lugar, la herencia filosófica de Ismael Quiles se puede emplear para afrontar los problemas y los interrogantes del hombre del siglo XXI. Pensamos que en Quiles se dan cita, por un lado, la fenomenología realista, y por otro, la metafísica realista. Así, se le reconocen conexiones en el ámbito de la interioridad con el pensamiento de Agustín y Buenaventura. Además, también podríamos situarlo como un pensador personalista. Creemos que por ello es un autor filosóficamente muy sólido, cercano a los problemas contemporáneos, muy poco conocido y que podría ofrecer al mundo de hoy nuevas interpretaciones de la realidad humana de gran fecundidad.

También hemos de señalar que sus traducciones o comentarios sobre las obras de los grandes maestros de la filosofía, aunque no todas hayan sido aquí tratadas, son un

legado que puede seguir siendo de utilidad para la tarea filosófica del presente con vistas a aprovechar todo ese acervo pretérito de sabiduría.

Su etapa filosófica de síntesis Oriente y Occidente también merece investigaciones de mayor calado. Aunque sea un tema que no hemos tratado en la presente tesis, sin embargo, las filosofías orientales, ahora tan en boga en el mundo occidental, suelen ser desconocidas en profundidad.

La tarea filosófica de redescubrir la dignidad del hombre también puede encontrar un punto de apoyo sólido en la filosofía de nuestro autor. Si tenemos en cuenta el compás de los acontecimientos, los enfoques de Quiles encajan con la mentalidad actual que rechaza todo tipo de dogmatismos y solo atiende a lo que se puede experimentar. También esta filosofía puede ser utilizada para ahondar en la libertad, una de las metas más codiciadas del momento actual, y tan característica de la realidad humana.

Además, su filosofía supone un aumento del valor de la interioridad. Junto con otros pensadores (pretéritos o presentes) que sigan el mismo camino, podría constituir una fuerza de transformación del ámbito extenso de la educación, necesitada por otro lado de profundos cambios.

En definitiva, todos sus enfoques para llegar al Ser Absoluto son sugerentes de estudios pormenorizados que muestren al hombre del siglo XXI la posibilidad de radicarse en su verdadera realidad.

Bibliografía

I. Obras de Ismael Quiles

Quiles, I. (1949). La proyección final de existencialismo. El in-sistencialismo. *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, tomo 2*. Recuperado a partir de www.filosofia.org/aut/003/m49a1084.pdf

Quiles, I. (1954). Nuestro conocimiento de Dios y la experiencia in-sistencial: in-sistencia y Dios. *Giornale di Metafisica. Rivista Bimestrale di Filosofia. Diretta da Michele Federico Sciacca, 9(6)*, 623-645.

Quiles, I. (1952). Valor objetivo del paso a la trascendencia de Dios en el método concreto. *Revista de Filosofía. Facultad de humanidades y ciencias de la educación. Instituto de Filosofía. Ministerio de Educación. Universidad Nacional de la ciudad Eva Perón., 4*.

Quiles, I. (1966). La doctrina de la interioridad según Louis Lavelle y la in-sistencia. *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos. Universidad de Nuevo León, 99-110*.

Quiles, I. (1974). La educación personalista según Theilhard de Chardin. *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos. Universidad Autónoma de Nuevo León, (15)*, 213-233.

Quiles, I. (1979). In-sistencia, ser, deber y saber. *Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador, 1(2)*.

Quiles, I. (1982). La educación personalista en la Universidad. *Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, 4(10).

Quiles, I. (1983). In-sistencia y educación. En *Segundo coloquio internacional de Antropología filosófica In-sistencial*. 16, 17 y 18 de agosto de 1981. Buenos Aires: Ediciones Depalma.

Quiles, I. (1990). Filosofía de la educación a distancia. *Signos universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, 17, 3-18.

Quiles, I. (1991). ¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente? *Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, 20 (Número Especial 35º Aniversario / Miscelánea II), 11-20.

Quiles, I. (1992). Las humanidades en la Universidad. Especialmente en las carreras técnicas. *Oriente-Occidente*, 10.

Quiles, I. (1994). Epistemología in-sistencial (Contribución al marco de referencia necesario para toda investigación científica). *Oriente - Occidente*, 12.

Quiles, I. (1978). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Antropología Filosófica In-sistencial. Más allá de existencialismo. Tres lecciones de metafísica in-sistencial. La esencia del hombre*. (1ª, Vol. 1). Buenos Aires: Ediciones Depalma.

Quiles, I. (1980). *Obras de Ismael Quiles, S.J. La persona humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos. Aplicaciones sociales* (4ª, Vol. 2). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1983). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Filosofía y vida* (Vol. 6). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1983). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Introducción a la filosofía* (2ª, Vol. 3). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1984). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Filosofía de la educación personalista* (Vol. 5). Buenos Aires: Ediciones Depalma.

Quiles, I. (1984). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Persona, libertad y cultura* (Vol. 7). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1987). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Filosofía de la persona según Karol Wojtyla. Estudio comparado con la antropología in-sistencial* (Vol. 13). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1987). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Qué es el yoga. Filosofía, mística y técnica yogas* (3ª, Vol. 11). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1988). *Obras de Ismael Quiles, S.J. El existencialismo. Sartre. Heidegger. Marcel. Lavelle.* (Vol. 15). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1989). *Obras de Ismael Quiles, S.J. La interioridad agustiniana* (Vol. 17). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1991). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Cómo ser sí mismo* (Vol. 20). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1991). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Estudios sobre Ortega y Gasset* (Vol. 21). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1992). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Autorretrato filosófico* (2ª, Vol. 23). Buenos Aires: Ediciones Depalma.

Quiles, I. (1993). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Mi visión de Europa (1956)* (Vol. 24). Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (2011). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Filosofía de lo femenino y otros escritos filosóficos.* (Vol. 30). Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

Quiles, I. (1989). *Obras de Ismael Quiles, S.J. Francisco Suárez, S.J. Su metafísica* (Vol. 16). Buenos Aires: Ediciones Depalma.

II. Obras sobre Ismael Quiles

Beck, H. (1990). *Ex-In-Sistencia. Posiciones y transformaciones de la filosofía de la existencia*. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber.

Bergoglio, J.M. (2013). *Reflexiones en esperanza. Cardenal Jorge Mario Bergoglio. Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1992*. Madrid: Romana Editorial, S.L.

Catálogos de la Provincia de Aragón. Compañía de Jesús (1924-1994). (s. f.).

Catálogos de la Provincia Tarraconense. Compañía de Jesús. (1950-1962). (s. f.).

Cerini de Reffino, A. (2006). El humanismo pedagógico en el debate pedagógico contemporáneo. Centralidad de la persona humana en el pensamiento de Juan Mantovani, Ismael Quiles y Alfonso López Quintás. Editorial Dunken.

Congiunti, L. (1996). *Soggettività ed ontologia. Introduzione alla filosofia «in-sistenziale» di Ismael Quiles*. Roma: Abelardo Editrice.

Ceballos Speranza, L. (2008). El sujeto de la educación personalista según Ismael Quiles. *Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario*, (nº 8), 84-87.

Crosby, J. (1992). La dialéctica de la misticidad y la relacionalidad en la persona humana. *Signos universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, 21, 137-146.

Fundación Ser y Saber. (s. f.). Recuperado 24 de febrero de 2014, a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/Home.html>

Garrido, M., Orringer, N., Valdés, L.M., & Valdés, M. (2009). El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX. Madrid: Ediciones Cátedra.

Homenaje al RP. Ismael Quiles S.J. Jornadas 4 de julio de 2013. (2013). Recuperado 4 de marzo de 2014, a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/Home.html>

López Quintás, A. (1970). *Filosofía española contemporánea. Temas y autores*. Madrid: La Editorial Católica.

Marín Ibáñez, R. (1998). *El pensamiento del Padre Ismael Quiles, S.J.* Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

Martin, J. (2000). La filosofía de la educación personalista de Ismael Quiles ante el modelo de la educación postmoderna. *Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, ISSN 0326-3932, Año 20, N^o. 37, 2000, págs. 15-26, (N^o 37), 15-26.

Méndez, J. R. (1985). La ontología del hombre en el «insistencialismo» de Ismael Quiles. *Studium. Revista de filosofía y teología*, XXV, 190.

Méndez, J. R. (2010). La presencia de Tomás de Aquino en el in-sistencialismo de Ismael Quiles. En *Persona y acción del RP Ismael Quiles SJ. Homenaje de la Fundación «Ser y Saber» en su 30 aniversario* (pp. 79-108). Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

Oliver, M.I. (1990). La formación universitaria hoy. Perspectiva psicopedagógica fundada en la antropología personalista in-sistencial del R.P. Dr. Ismael Quiles. *Signos Universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*. Recuperado a partir de https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?query=Dismax.DOCUMENTAL_TODO=La+formaci%C3%B3n+universitaria+hoy.+Perspectiva+psicopedag%C3%B3gica+fundada+en+la+antropolog%C3%ADa+personalista+in-sistencial+del+R.P.+

Ortuzar, Gabriel de (1995), *El concepto de experiencia en las etapas escolástica e insistencial de pensamiento de Quiles*. Trabajo presentado en el VIII° Congreso Católico Argentino de Filosofía-1995. «La Filosofía Cristiana en el siglo XX». Recuperado a partir de <http://psico.usal.edu.ar/psico/concepto-experiencia-las-etapas-escolastica-sistencial-pensamiento-quiles>

Paisano, J.R. (2005). *La persona humana en la obra filosófica de Ismael Quiles*. Universidad de Navarra, Pamplona.

Pompa, A. (1991). Antropología de la introspección. *Instituto de investigaciones antropológicas- UNAM*, 28. Recuperado a partir de <file:///C:/Users/Equipo/Desktop/TESIS/ESCRITOS%20SOBRE%20ISMAEL%20QUILES/A>

ntropología%20de%20la%20introspección%20-
%20Antonio%20Pompa%20y%20Pompa.pdf, p. 373.

Primer Congreso Nacional de Filosofía, Argentina 1949. (s. f.). Recuperado 16 de septiembre de 2014, a partir de <http://www.filosofia.org/ave/001/a137.htm>

Primer Congreso Nacional de Filosofía, Argentina 1949 | miembros alfabético. (2014, septiembre 17). Recuperado 17 de septiembre de 2014, a partir de <http://www.filosofia.org/ave/001/a138.htm>

Romani, C. (1990). *Filosofía in-sistencial y educación*. Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

Royo Urrizola, P. (1999). La pregunta antropológica en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles. *CUYO. Anuario de filosofía Argentina y Americana*, (nº 16), 104-115.

Sebastián, R.F., & Almela, R. (2010). *Del existencialismo al in-sistencialismo. La filosofía de Ismael Quiles S.J.* EDICEP.

Sebastián, R.F. (2010). Tras las huellas existencialistas en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles: de Martín Heidegger a Gabriel Marcel. En *Persona y acción del RP Ismael Quiles, S.J.* Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador & Fundación Ser y Saber.

Sebastián, R.F. (2011). Dios como «Sistencia Absoluta» en la «Filosofía in-sistencial» de Ismael Quiles S.J. En *Proceedings Metaphysics 2009. 4th Wolrd Conference. Rome, November 5-7, 2009 IV Congreso Mundial de Metafísica*. Dykinson.

Sebastián, R.F. (2011). Los otros exiliados en Iberoamérica: la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles S.J. en los países independizados. En *El mundo iberoamericano antes y después de las independencias* (Vol. 2, pp. 665-670). Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.

Sebastián, R.F. (2012). La realidad per-sonante de Dios en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles. En *¿Quién es Dios? La percepción contemporánea de la religión*. Burgos: Monte Carmelo.

Sebastián, R.F. (2012). Ética del deporte y personalismo in-sistencial: Ismael Quiles nuevas aportaciones. *Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario*, (20).

Sebastián, R.F. (2015). ¿Antropología teológica o mística? Aproximación a la filosofía de lo femenino en Ismael Quiles, S.J. *Anales Valentinus. Revista de filosofía y teología*, (3), 37-52.

Sebastián, R.F. (2016). Actualidad de la Filosofía in-sistencial: el personalismo comunitario in-sistencial de Ismael Quiles S.J. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información filosófica*, 72(270).

Valderrey, C. (1981). El in-sistencialismo de Ismael Quiles. *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 14 Primera época, 35-73.

VV.AA. (2004). Ismael Quiles. En *Enciclopedia Espasa* (Vol. Apéndice de 1934-2004). Madrid: Editorial Espasa. Recuperado a partir de <http://nodulo.org/ec/2004/n034p24.htm>

VV.AA. (1981). *Fundación Ser y Saber. Primer coloquio internacional sobre antropología filosófica in-sistencial. 14, 15 y 16 de agosto de 1979*. Buenos Aires: Depalma.

VV.AA. (1983). *Fundación Ser y Saber. Segundo coloquio internacional filosofía In-sistencial y educación (16, 17, 18 de agosto de 1981)*. Buenos Aires: Depalma.

VV.AA. (1994). *VI coloquio de filosofía personalista in-sistencial. 21, 22, 23, 24 y 25 de octubre de 1991*. Buenos Aires: Fundación Ser y Saber.

VV. AA. (2004). *IX Coloquio Internacional Presencial-Virtual 2004-2005. La Antropología In-sistencial frente a la alienación del siglo XXI*. Buenos Aires. Recuperado a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/ColoquioIX.html>

VV. AA. (2005). *Simposio de Antropología comparada Karol Wojtyla – Ismael Quiles SJ*. Buenos Aires: Universidad del Salvador. Recuperado a partir de <http://www.quilesfundserysaber.org.ar/ColoquioIX.html>

III. Otras obras consultadas

Alfaro, J. (1979). *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios* (Tercera). Salamanca: Ediciones Sígueme.

Álvarez, J. J. (2007). Una filosofía verdaderamente humanista para una educación personalista: la visión de Jacques Maritain. *Comunicación y hombre: revista interdisciplinaria de ciencias de la comunicación y humanidades*, (nº 3), 51-60.

Argüello Parra, A. (2009). La persona como fundamento del cambio escolar. *Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario*, (nº10), 67-73.

Arregui, J.V., & Choza, J. (2002). *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad* (Quinta). Madrid: Rialp.

Aybar, B. (1949, abril). Hacia una gnoseología de la totalidad. Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía | Mendoza, Argentina 1949. Recuperado a partir de <http://www.filosofia.org/aut/003/m49a1113.pdf>

Barrio Gutiérrez, J. (1974). El personalismo. En *Gran Enciclopedia Rialp* (Vol. 18). Madrid: Ediciones Rialp.

Basave, A. (1963). *Filosofía del hombre*. Espasa-Calpe Mexicana.

Benedicto XVI. Audiencia General. Miércoles 7 de diciembre de 2011 (2011). Sala Pablo VI - El Vaticano. Recuperado a partir de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111207.html

Benedicto XVI. Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al final de un concierto ofrecido por la Orquesta Sinfónica y el Coro de la radio bávara. Sábado 27 de octubre de 2007 (2007). Vaticano. Recuperado a partir de w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071027_concerto-baviera.pdf

Cardona Ossa, G. (2006). Capítulo 2. Educación virtual y formación integral del ser humano. En *Metodologías y didácticas virtuales* (pp. 15-39). Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana. Centro de investigación en educación virtual.

Casanova Lamoutte, E. M. (1989). El proceso educativo según Carl R. Rogers: la igualdad y la formación de la persona. *Revista Universitaria de formación del profesorado*, (nº 6 (Ejemplar dedicado a las Actas del IV Seminario Estatal de Escuelas Universitarias de Magisterio)), 599-603.

Castilla del Pino, C. (1996). Teoría de la intimidad. *Revista de Occidente*, (182-183), 15-31.

Círculo de educación personalizada. (1991). La personalización educativa en Estados Unidos. En *Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4). Madrid: Rialp.

Comisión de las Comunidades Europeas. (1995, noviembre 29). Libro Blanco sobre la educación y la formación. ENSEÑAR Y APRENDER. HACIA LA SOCIEDAD COGNITIVA. Recuperado a partir de <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:1995:0590:FIN:ES:PDF>

Conill, J. (2011). Educación liberadora. *Pensar y educar. Anuario del Instituto Superior de Filosofía «San Juan Bosco»*, (4), 19-30.

Copleston, F. (1996). *Historia de la filosofía*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.

Crosby, J.F. (2007). *La Interioridad de la Persona Humana. Hacia una antropología personalista*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Crosby, J. (1992). La dialéctica de la misticidad y la relacionalidad en la persona humana. *Signos universitarios: Revista de la Universidad del Salvador*, 21, 137-146.

Díaz, M. R. (2007). Hacia una docencia con rostro humano. *Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario*, (nº 6), 112-118.

Diccionario de la lengua española - Vigésima segunda edición. (2013). Recuperado 29 de abril de 2013, a partir de <http://lema.rae.es/drae/?val=facilitador>

Documentos del Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones. (1969). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Ferrater Mora, J. (1979). *Diccionario de filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Flórez Florez, R. (1989). Razón mística: experiencia de la interioridad en San Juan de la Cruz y San Agustín. En *II simposio sobre San Juan de la Cruz. Ponencias*. Ávila: Secretariado Diocesano Teresiano-Sanjuanista.

Galino, Á. (1991). El personalismo y la educación personalizada en Francia. En *Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4). Madrid: Rialp.

Galino, Á. (1991). La pregunta por el hombre. En *Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4). Madrid: Rialp.

García Hoz, V. (1988). *Educación personalizada*. Madrid: Ediciones Rialp S.A.

García Rúa, J.L. (s. f.). *El sentido de la interioridad en Séneca. Contribución al estudio del concepto de «modernidad»*. Granada: Universidad de Granada.

Guardini, R. (1965). El ojo y el conocimiento religioso. En *Los sentidos y el conocimiento religioso*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Guardini, R. (2000). *Mundo y persona*. Madrid: Encuentro.

Guardini, R. (2012). *Introducción a la vida de oración*. Madrid: Ediciones Palabra, S.A.

Hegel, G. (2009). *Fenomenología del espíritu* (Manuel Jiménez Redondo). Valencia.

Hirschberger, J. (2000). *Historia de la filosofía* (Decimoquinta, Vol. 2). Barcelona: Herder S.A.

López Ibor, J.J. (1952). *El descubrimiento de la intimidad y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A.

Marías, J. (1993). *Razón de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Maritain, J. (2008). *La educación en la encrucijada*. Madrid: Ediciones Palabra, S.A.

Méndez, J. R. (2010). La reditio completa y la ontología del alma en Tomás de Aquino. *Studium. Revista de filosofía y teología*, 13, 381-405.

Millán Puelles, A. (2002). *Léxico filosófico* (2ª). Madrid: Ediciones Rialp, S.A.

Morchio, I. L. (2005). El desafío de promover la «conquista personal» de los alumnos a través de la interacción educativa. *Diálogos Pedagógicos. Año III, (nº 6)*, 49-63.

Mounier, E. (2002). El personalismo. En *El Personalismo. Antología esencial*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Mounier, E. (2002). *Manifiesto al servicio del personalismo*. En *El Personalismo. Antología esencial*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Ortega y Gasset, J. (1987). *Obras completas* (Segunda, Vol. 5). Madrid: Alianza Editorial.

Papa Francisco. (2010). Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* del Santo Padre Francisco a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio al mundo actual. EDIBESA.

Peciña Rodríguez, B. (1991). *Fundamentos antropológicos de la educación personalizada*. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.

Pérez-Soba, J.J. (2008). La vía de la interioridad: conciencia y amor. *Cuadernos de Pensamiento*, (20), 11-34.

Prellezo García, J. M. (1991). Orígenes y contexto del personalismo educativo italiano. En *Tratado de educación personalizada. Personalización educativa génesis y estado actual* (Vol. 4). Madrid: Rialp.

Real Academia Española. (2015). Interioridad. *Diccionario de la lengua española* (23.ª). Recuperado a partir de <http://dle.rae.es/?id=LuhmzW8>

Ríos de Finol, M. J., & Avila Ferreira, H. de J. (2010). Aproximación al modelo pedagógico de Juan Pablo II: Exhortación apostólica postsinodal *Familiaris consortio*. *Omnia (Universidad del Zulia)*, (nº 3), 196-214.

Rubio Carrillo, T. A. (2009). Educación personalista. De las potencias a los hábitos. *Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario, año IV* (nº 11), 92-99.

Ruiz Sánchez, A. (1992). *El personalismo como respuesta a los problemas actuales*. Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba.

Rumayor Fernández, M. A. (2011). Actualidad educativa del personalismo de Xavier Zubiri. *ESE: Estudios sobre educación*, nº 21, 83-100.

San Agustín. (1973). *Confesiones* (Séptima). Madrid: Espasa-Calpe, S.A.

Santa Teresa de Jesús. (1986). *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, S.A.

Santos Gómez, M. (2008). Ideas filosóficas que fundamentan la pedagogía de Paulo Freire. *Revista Iberoamericana de Educación*, (nº 46), 155-174.

Sartre, J.P. (1996). *El existencialismo es un humanismo*. Madrid: Santillana, S.A.

Sciacca, M.F. (1955). *La interioridad objetiva* (Vol. 5). Murcia: Editorial Aula.

Soler Fierrez, E. (1981). La docencia en el personalismo pedagógico: notas para su definición. Recuperado 28 de abril de 2013, a partir de <http://www.doredin.mec.es/mostrar.php?registro=57710>

Spinoza, B. (2011). Ética demostrada según el orden geométrico. En *Ética. Tratado teológico-político. Tratado político*. Madrid: Editorial Gredos.