

**VIGENCIA DE LA CRÍTICA PERSONALISTA AL POSITIVISMO Y AL
MARXISMO: FECUNDIDAD DEL CONCEPTO DE PERSONA PARA
ENFRENTAR LA CRISIS SOCIOSANITARIA.**

***VALIDITY OF THE PERSONALIST CRITIQUE OF POSITIVISM AND
MARXISM: FRUITFULNESS OF THE CONCEPT OF PERSON TO FACE
THE SOCIO-SANITARY CRISIS***

Grisel Ramírez Valdés

Universidad Católica de la Santísima Concepción
Concepción, Chile
grisel.ramirez@ucsc.cl

Fecha de recepción: 26 de julio de 2020

Fecha de aprobación: 10 de octubre de 2020

Resumen

La realidad social, política, económica y sanitaria que experimentamos hoy denota que vivimos una crisis planetaria que convulsa al conjunto de las relaciones sociales. Es un imperativo teórico, retomar la fecundidad del concepto de persona y la crítica de Emmanuel Mounier al positivismo y al marxismo del siglo XX. Su crítica se basó en la noción de *persona*, de profunda raíz en la teología cristiana occidental y hoy considerado Patrimonio Cultural de la Humanidad al permitir fundamentar la validez global de los Derechos Humanos y la posibilidad de la creación de una Ética Universal (Cortina, 2010, p. 48).

En la presente investigación se propone redimensionar el valor de la filosofía personalista de Mounier y su activismo evangélico hacia los pobres, como un nuevo humanismo (Lobato, 2000, p.125) de una dimensión más que teórica, práctica. A través de una revisión cronológica y bibliográfica de los momentos más relevantes del personalismo, esta investigación se propone en su conclusión, comprender la fecundidad de la reflexión del concepto de persona, como de la vigencia de la crítica de este pensador al positivismo y al marxismo; para contribuir a situar el eje ético y político- social de la actual situación sociosanitaria que atraviesa la humanidad.

Palabras clave: Personalismo, persona, marxismo, positivismo.

Abstract

Based on the current social, political, economic, and sanitary reality, it is evident that we are undergoing a period of crisis. Therefore, it emerges as a theoretical imperative renew the interest in the fruitfulness of the concept of person and Emmanuel Mounier's Personalism as a critique of 20th-century positivism and Marxism.

His critique was based on the notion of *person*, deeply rooted in the western Christian theology, considered World Cultural Heritage nowadays for allowing to justify the global validity of human rights and the creation of a Universal Ethics (Cortina, 2010, p.48).

In this research, it is proposed to resize the value of Mounier's personalist philosophy and his evangelical activism towards the poor, as a new humanism (Lobato, 2000, p.125) with a practical rather than theoretical dimension. Through a chronological and bibliographic review of the most relevant moments of personalism. This research aims, in its conclusion, to understand the reflection of the concept of person, the validity of this thinker's criticism to positivism and Marxism, therefore to contribute to locating the ethical and political-social axis of the current social-sanitary situation that humanity is going through.

Keywords: Personalism, person, marxism, positivism.

1. INTRODUCCIÓN

El siglo XXI ya ha sido bautizado como el siglo de las epidemias ante el ataque de varios virus, tales como: El SARS o Síndrome de Respiración Aguda que entre 2002 y 2003 mató a cerca de 800 personas en Asia, la gripe A-H1N1 que cobró 18.000 vidas en el 2009, el MERS- CoV en Arabia Saudita en el 2012, el mortal brote del ébola en África y los temidos virus transmitidos por mosquito; como el dengue, el zika y el chikunguña en América Latina. (Adhanom, 2017, p. 20). Esta realidad ha puesto de relieve la falta de justicia distributiva (Amor, 2005, p. 158) en los sistemas de salud de todos los países del mundo y hoy como en el siglo pasado, sigue siendo necesario devolver al ser humano su dignidad, tomar conciencia de la necesidad de retornar a los valores olvidados por la civilización occidental, erradicar el individualismo que reconoce al otro solo cuando este sirve a sus intereses y desmontar la lógica de la primacía del lucro y del consumo sobre las necesidades esclavizadas de la humanidad.

Los científicos -reiteradamente no escuchados por los políticos- advirtieron de la posibilidad de que un virus afectaría de manera global, no a una parte del mundo, sino a la totalidad de los continentes, como enemigo invisible y transversal. En igual medida la OMS insistía sobre la necesidad de una cobertura sanitaria universal.¹ A pesar de tan ingentes esfuerzos, múltiples virus han atacado en lo que va de siglo. Éste último (Covid- 19) en su avance por todos los continentes y regiones del mundo, no ha discriminado y ha procedido cruelmente, sin distinción de raza, género y estatus social, pero su impacto sí ha afectado de manera desproporcionada a los pobres y marginados, marcando y revelando- aún más- las desigualdades sociales ya existentes.

La exclusión de muchos para que otros participen de la nueva prosperidad cuestiona una vez más los cimientos del «mundo civilizado» y no pocos intelectuales sucumben -admirados ante el todopoderoso mercado- justificando la cosificación de las personas y la personificación de las cosas. El grito de Mounier (1990a, p.239) es hoy más pertinente que nunca.

“¡Hombre despierta! La antigua llamada socrática, siempre actual, es nuestro grito de alarma de un mundo que se ha adormilado en sus estructuras, en su confort, en sus miserias, en su trabajo, en su ocio y en sus guerras, en su paz, en su orgullo y en su laxitud”.

1 Su director el Dr. Tedros Adhanom Ghebreyesus es el primer Director General de la OMS procedente del continente africano, tan maltratado por epidemias, pandemias y múltiples enfermedades erradicadas en otras zonas del mundo. Al asumir el cargo destacó cinco prioridades fundamentales para la OMS: la cobertura sanitaria universal, las emergencias sanitarias, la salud de la mujer, el niño y el adolescente; los efectos del cambio climático y ambiental en la salud y la transformación de la OMS. Bajo su liderazgo como Ministro de Salud de Etiopía permitió mejorar el acceso de millones de personas a la atención de salud. Se invirtió en infraestructuras sanitarias esenciales, amplió su personal de salud y puso en marcha mecanismos innovadores de financiación sanitaria. Desde 2009 ha desarrollado un liderazgo mundial en la lucha contra el paludismo, VIH/sida, la tuberculosis, la malaria y la salud de la madre y el niño. Goza de reconocimiento internacional, como especialista en salud cuenta con experiencia de primera mano en investigaciones, actividades y liderazgo en respuestas de emergencia a epidemias.

La Revolución Personalista y Comunitaria de Ernesto Mounier declarada en su *Manifiesto al servicio del personalismo* (1936) se convirtió en el nuevo Humanismo que enfrentó la crisis del siglo XX en el período entreguerras mundiales, contrapuesto a la hegemonía del positivismo y del marxismo. Hoy desde las posibilidades que ofrece el personalismo, podemos redoblar el esfuerzo teórico para comprender la nueva realidad social y ofrecer herramientas conceptuales que contribuyan a la solución de la crisis a la que está avocada toda la Humanidad. Esto será posible- como aquel entonces- con la condición imprescindible de que la persona sea colocada en el centro de la discusión teórica y de la acción práctica (*ibidem*, p.625). Rescatando todo el arsenal conceptual que posee este término, de profunda raíz teológica cristiana que configuró no solo el concepto sino- además- una reflexión en torno al valor y la dignidad del ser humano, marcado por la necesidad de afianzar el sentido de la vida. (Reale & Antiseri, 1995, p. 645). Por lo antes expuesto, es pertinente y necesario para la filosofía, mirar a la persona como realidad fundamental de su quehacer como ciencia, dirigir los esfuerzos hacia la comprensión de la libertad y defensa de la dignidad personal, expresada en su bienestar material, espiritual y en el avance de un Estado social de justicia que propicie mayor igualdad de oportunidades y punto final a los abusos inaceptables.

En el personalismo, según (Mounier, 1990a, p. 626):

“La persona se me revela como experiencia de una vida personal, como ser espiritual independiente que subsiste por la elección libre a una escala de valores vividos con un compromiso responsable, unifica toda su actividad en la libertad y genera, a través de actos creadores, la singularidad de su vocación”.

Con la filosofía personalista la cultura occidental se ha abierto el camino en el concepto de persona que es- sin dudas- donde se encuentra el sentido del ser y de vivir la vida humana. Tuvo su desarrollo primero en la fe, luego en la teología. Esta categoría ha recorrido un largo camino, del teatro pasó al credo, y de las personas divinas a los seres humanos. Al ser éste un concepto metafísico, la realidad más alta, el concepto más complejo, de cuantos manejamos, no debe confundirse con la dimensión psicológica y sociológica de la personalidad. (Tejedor, 1984, p.279). Aspectos estos que desde las bases teóricas del positivismo y el marxismo resulta imposible comprender.

2. DESARROLLO

2.1 Arqueología del concepto de persona.

La palabra persona existía ya en el mundo griego (πρόσωπον) y romano (personal) pero significaba la máscara de los actores teatrales. (Lucas, 1999, p.264). Luego pasó a significar la posición social. Esta significación primitiva permite reflexiones de indudable interés: ¿vivimos todos necesariamente ocultos tras nuestras máscaras, de tal manera que ni nos damos a conocer a los demás ni llegamos a conocernos a nosotros mismos?, ¿es la sociedad una gigantesca mascarada?, ¿es

el hombre únicamente el conjunto de sus máscaras, detrás de las cuales no hay absolutamente nada?, ¿cuál es nuestro verdadero rostro?

No obstante, el concepto persona - tal y como se utiliza en filosofía- tiene un origen posterior. Surgió en el ámbito de la teología cristiana y en el contexto de la Constitución del dogma de la Trinidad. Fue Tertuliano (S. III) el primero que utilizó la fórmula: una sustancia (divina) y tres personas (*Cfr.* Ratzinger, 1976, p.166). Lentamente se va afinando el concepto y trasladando su aplicación también al ser humano “el hombre es una persona” (Gilson, 1965, p. 190). Sin embargo, hay que tener en cuenta que este concepto ha sufrido importantes transformaciones a lo largo de la historia de la filosofía.

□ La persona concebida como sustancia.

La definición clásica de persona es la de Boecio (s. V-VI): “Persona es una sustancia individual de naturaleza racional” (*ibidem*, 1965, p. 62). Esta definición tan breve afirma todo esto: la persona es una sustancia individual, es decir un ser independiente, distinto y que posee su existencia como propia (mi existencia es mía y no la comparto con nadie más), y lo que distingue al hombre de todas las otras sustancias individuales (piedra, planta o animal) es su racionalidad.

De hecho, la racionalidad implica apertura al mundo, relación con los demás, pero con el tiempo, se insistió cada vez más en el primer aspecto-la noción de sustancia- de tal manera que se llegó a concebir a la persona como algo cerrado sobre sí mismo, completo e independiente. Esta tendencia culmina con Leibniz (Siglo XVIII) para quien las sustancias -que llamó mónadas, unidades- y entre ellas también las personas, viven encerradas dentro de sí mismas sin posibilidad de comunicarse unas con otras y es únicamente Dios quien puede establecer entre ellas una armonía que establezca el orden del mundo. (Copleston Vol IV, 1984, p. 125).

□ La persona como conciencia

A partir de Descartes, (*Cfr.op.cit* Reale & Antiseri, p. 641) como ya se ha dicho más arriba, la persona o el yo es entendida como puro pensamiento o conciencia. La persona aparece como un yo encerrado en su propia interioridad, hasta tal punto encerrado que necesita demostrarse a sí mismo que el mundo y las demás personas existen realmente. Por otro lado, siempre cabe la posibilidad de que la persona «conciencia» termine reduciéndose -como sucederá en los idealistas alemanes- a una partícula de una conciencia supra personal e infinita y con ello la individualidad desaparece.

□ La persona como relación.

Más recientemente se concibe la persona como un ser abierto al mundo, según la fórmula de M. Scheler como un ser en relación. La conciencia se dice no es algo encerrado en sí mismo, es apertura al mundo. Es el llamado “carácter intencional de la conciencia”. (Scheler, 1978, p. 102). Esta concepción aparece en Marx (1965, p. 118), los existencialistas y los filósofos personalistas como M. Buber (1964, p.88) y E. Mounier (1990a, p. 627).

2.1.1. Ser y Hacerse persona según Mounier: (*passim.*, Mounier, 1967)

- Existencia encarnada: decir que las personas existen significan que están dotadas de una interioridad que les permite desde ella salir de sí misma y abrirse a las demás cosas. Esto es posible porque la persona es de carne y hueso encarnada y abierta al mundo desde su intimidad existente.
- Comunicación. Tan importante es la comunicación que la primera experiencia que tiene el hombre es la segunda persona: la conciencia de ser un tú a la vez de ser un yo. A diferencia de otros seres, la persona es capaz de salir de sí, adoptar el punto de vista de otro, asumir tareas de otros, ser fiel a los compromisos.
- Libertad condicionada. Ser libres es aceptar el carácter condicionado de la libertad no como un límite que imposibilita, sino como una posibilidad en la que apoyarse. A diferencia del existencialismo de Sartre que considera la libertad como una condena, el personalismo entiende la libertad como una propuesta que se acepta o rechaza.
- Compromiso. La identidad de una persona se forja a través de los compromisos que adquiere, el conjunto de promesas compartidas en que invierte su libertad, el compromiso define a una persona porque la acción personal es rechazo de la abstención, de la neutralidad y de la indiferencia.
- Capacidad crítica. Ser persona es ser capaz de decir no, tratando de transformar el mundo desde las propias convicciones.
- Eminente dignidad. En el conjunto de los seres la persona ocupa el grado más alto, porque ni se subordina a las cosas ni tiene un precio.
- Proximidad y amistad. La persona no sólo vive en sociedad sino también en proximidad a los otros y en amistad. La relación de proximidad consiste en la donación de algo del propio ser a otra persona, sea quien sea, solo por el hecho de necesitarlo. En cambio, la amistad consiste en querer el bien de otra persona, en hablar bien de ella, en hacerle bien, ayudando a hacer lo que debe ser y en compartir su intimidad por ser quien es.

Mounier afirma: “llamamos personalista a toda doctrina, a toda civilización que afirma a toda persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los aparatos colectivos que mantienen su desarrollo.” (*op.cit.*, 1990a, p.625)

Con el trascurso del tiempo la categoría se revitaliza y aparecen nuevas perspectivas sobre la comprensión de la persona², siempre conservando la dignidad del ser humano y otorgándole un valor absoluto tanto en el fundamento como en la amplitud de este valor. Lamentablemente, el camino no ha sido lineal y sin obstáculos, y en el siglo XX y lo que ha transcurrido del XXI ha sido todo un desafío la búsqueda y defensa de la dignidad de la vida humana, para lograr coherencia entre lo que se piensa y lo que se predica. Diversas corrientes de pensamiento, entre las que se encuentran

2 Con el personalismo de Wojtyla (1967, p. 124) se recupera la comprensión metafísica de la persona inspirado en Max Scheler y con Ratzinger (*Cf.*;1970, p. 165) se profundiza el concepto de persona en la teología y abre el camino de una Antropología teológica con presupuestos personalistas muy claros.

el positivismo y el marxismo; y éste último en su relación crítica con el capitalismo, su propuesta de un hombre y una sociedad nueva, así como su repercusión como ideología sobre un grupo de países que abrazaron esta filosofía, propiciaron una interpretación de la persona de modo funcional e instrumental, como parte de un todo que encuentra su identidad en la medida que es parte de dicho sistema. Penosamente, estas corrientes aún son acogidas como una consecuencia del proceso de secularización que propició la modernidad. Sin embargo, como veremos más adelante, ambas posturas al dejar de lado el carácter relacional, libre y dialogante de la persona, degradan el valor de esta y por tanto, el respeto sobre el cual se construye la dignidad humana. Legítima es hoy la frase de C. S. Lewis que pone de manifiesto su aversión a la degradación del valor de la persona. “La naturaleza humana, será la última parte de la naturaleza que se rinda al hombre”. (2000, p. 60)

2.2 Positivismo: La ciencia ¿horizonte de lo humano?

El hombre moderno a la altura del siglo XVI durante el Renacimiento tardío y la época del Barroco se encontró a gusto con el conocimiento científico, las condiciones sociales y culturales estaban maduras para que aconteciera el “giro copernicano” en la ciencia (Kuhn, 1988, p.19). Acontece que se deja de mirar el universo como un conjunto de sustancias con sus propiedades y poderes, para verlo como un flujo de acontecimientos que suceden según leyes. (Núñez & Alonso & Ramírez, 2017, p.149). Casi todas las revoluciones científicas testimonian, como ha mostrado, T. S Kuhn la unión indisoluble entre el descubrimiento de nuevos hechos y la invención de nuevas teorías para explicarlos con una nueva imagen o visión del mundo. La concepción del mundo fruto de la nueva forma de mirarlo que ya es visible en hombres como Galileo o Bacon no es tanto metafísica y finalista como funcional y mecanicista (Bernal, 1986 p. 339). Los nuevos ojos de la ciencia moderna están necesitados de ansias de poder y control de la naturaleza. El centro no es ya el universo, sino el hombre. Por esta razón, su mirada cosifica y reduce a objeto a la naturaleza para sus necesidades y utilidades. (*passim*, Horkheimer, 1973, cap. 1)

Este interés pragmático y mecánico-causalista que no va a preguntar ya por el “por qué” y “para qué” últimos, sino por el “cómo” más inmediato y práctico de los fenómenos y sus consecuencias, emerge con fuerza en la centuria que va desde 1543, año de la aparición de la obra de Copérnico *De revolutionibus orbium coelestium*, hasta 1638, fecha en que ven la luz los *Discorsi de Galileo*. En este umbral de la nueva ciencia se cristaliza un nuevo método científico, una nueva forma de considerar qué requisitos tiene que cumplir una explicación que pretenda llamarse científica (Koyré, 1977, p.180). Al triunfo social de las nuevas ideas no le van a ser ajenos —como venimos indicando— una serie de cambios sociales. Si denominamos fuerzas sociales intervinientes a estos factores sociales que facilitan el surgimiento e institucionalización de la ciencia moderna o galileana, tendríamos que señalar lo siguiente (*Cfr* Ramírez & Alonso, 2011, p. 21-22):

En primer lugar, la labor de recuperación de la tradición pitagórico-platónica efectuada por los humanistas que se verá fortalecida por la fe cristiana en el Creador, de

que el libro real de la naturaleza estaba escrito en lenguaje matemático. No habrá que buscar tanto la sustancia subyacente a los fenómenos, como las leyes matemáticas que nos desvelen la estructura real del mundo físico. Galileo será un típico representante de la nueva mentalidad que cambia las explicaciones físicas cualitativas de Aristóteles por las formulaciones matemáticas de Arquímedes (Koyré, *op.cit.* p.188)

Desde el contexto anterior y durante el siglo XIX y parte del siglo XX surge y se desarrolla el positivismo como la filosofía de la ciencia -según Bachelard es la filosofía que la ciencia “no se merece”, (1978, p. 98)-. Esta interpretación de la ciencia y del saber, despersonalizada, ahistórica y objetivada, sin espacio a la trascendencia y a las experiencias históricamente humanas, provocó que el positivismo se convirtiera en el centro de las polémicas filosóficas y científicas de muchas tendencias y escuelas de pensamiento del siglo XX. (*op.cit* Ramírez, & Alonso, p. 62)

Con la concepción positivista se produce una absolutización de la ciencia. En efecto, reduce la racionalidad humana a la racionalidad científica, identificando a ésta con aquélla. De este modo, la ciencia sería el modelo de todo tipo de saber, el criterio que permitiría reconocer y decidir para cualquier conjunto de proposiciones o enunciados si constituyen o no conocimiento, si poseen o no valor cognoscitivo.

Esta absolutización de la ciencia - que puede llamarse con razón “cientificismo” - es posible desde el presupuesto fundamental que rige el análisis positivista para establecer el valor cognoscitivo de la ciencia, supuestamente bastaba con atender al problema de la justificación lógica de las hipótesis y su correlato con la experiencia observacional dejando de lado - como no pertinente - la cuestión de las condiciones históricas, culturales y toda la riqueza de la experiencia humana vivida por la persona como sujeto de conocimiento, desde donde se conforma el saber y el conocimiento científico.

Entonces, a la propuesta del análisis lógico del conocimiento científico sólo le conciernen cuestiones de justificación o de validez. Estas cuestiones son del tenor siguiente: ¿un enunciado puede ser justificado? Si es así, ¿cómo? ¿Se lo puede someter a test? ¿Está lógicamente bajo la dependencia de ciertos enunciados? O, más todavía, ¿está en contradicción con ellos? (Popper, 1962, p. 218). Desde este presupuesto se comprende cuáles son las dos instancias que el positivismo considera decisivas - al modo de un doble “tribunal” - para garantizar el valor cognoscitivo de la ciencia:

- El control empírico: la prueba experimental de las hipótesis. O sea, que las proposiciones de la ciencia puedan justificar su verdad o falsedad mediante la experiencia.
- La lógica formal: es la estructura lógica deductiva que vincula las hipótesis fundamentales - proposiciones universales - con las consecuencias observacionales - proposiciones singulares - lo que garantiza un acceso válido desde la teoría a la experiencia.

Este doble tribunal como instrumento de justificación de las hipótesis, garantizaría el valor cognoscitivo de la ciencia, en virtud de que el control empírico y la estructura lógica de una teoría permitirían lo que parece la condición propia de la verdad: la objetividad del conocimiento.

En suma, el modelo positivista de racionalidad - y la absolutización de la ciencia que comporta - podría sintetizarse en estos términos: si no fuera posible establecer un fundamento lógico - tribunal de la lógica - y un fundamento empírico - tribunal de los hechos - para la aceptación de las hipótesis científicas, no se podría hablar de conocimiento y en consecuencia de racionalidad humana. Pero al ser posible establecer ambos fundamentos no sólo queda afirmada la razón científica, sino que – además- se erige en modelo de racionalidad o en la racionalidad a secas.

Esta reducción de la ciencia a su andamiaje metodológico permite al positivismo asegurar la deseada objetividad del conocimiento científico: su autonomía y neutralidad. A partir de aquí el positivismo tiene el camino libre para su propósito principal: la reducción de la racionalidad humana a racionalidad epistémica, según la cual todo discurso que no posea la estructura científica sería irracional, metafísico y por ende carente de sentido lógico.

En la conciencia social contemporánea no ha sido alterada la convicción de que el progreso científico arrastra automáticamente efectos benéficos, la ciencia sigue gozando de un prestigio excepcional en tanto que única y universal autoridad en materia de conocimiento. Se mantienen vigentes los cuestionamientos de Foucault (1990, p. 121) cuando señala:

¿No sería preciso preguntarse sobre la ambición de poder que conlleva la pretensión de ser ciencia? No sería la pregunta: ¿qué tipo de saberes queréis descalificar en el momento en que decís: “esto es una ciencia”? ¿Qué sujetos hablantes, charlatanes, qué sujetos de experiencia y de saber queréis “minimizar” cuando decís: “hago este discurso, hago un discurso científico, soy un científico? ¿Qué vanguardia teórico-política queréis entronizar para demarcarla de las formas circundantes y discontinuas del saber? Cuando os veo esforzaros en establecer que (un discurso) es una ciencia, no pienso de hecho que estáis demostrando de una vez por todas que (...) tiene una estructura racional y que, por consiguiente, sus proposiciones son el resultado de un proceso de verificación: para mí estáis haciendo ante todo otra cosa, estáis atribuyendo, al discurso (...) y a todos aquellos que tienen estos discursos, los efectos de poder que el Occidente, al final de la Edad Media, ha asignado a la ciencia y ha reservado a los que hacen un discurso científico.

Habría que preguntarse qué es lo que sostiene este prestigio sin fisuras de la ciencia hasta el punto de que en la actualidad todo discurso para poder ser aceptado y ejercer su poder sobre los hombres deba disfrazarse de científico. Para responder esta cuestión es necesario detenerse en el positivismo no solo como programa de investigación científica, sino en su proyecto ideológico, es precisamente su dimensión ideológica (*op.cit.* Ramírez & Alonso, p. 80-94) lo que hace que más allá de su

debilitamiento como una filosofía de la ciencia que sobredimensiona el andamiaje lógico de la ciencia, no haya perdido fuerza para dominar como actitud o mentalidad. ¿En qué consiste su maniobra ideológica?

El positivismo considera perfectamente lícita y posible la descontextualización de la ciencia es decir, la desvinculación del saber científico de sus condiciones históricas y socioculturales. Esta creencia o convicción positivista es una maniobra ideológica por un doble motivo: por un lado, expresa el compromiso del modelo positivista con los valores del proyecto histórico en cuyo contexto surgen tanto la ciencia moderna como la nueva sociedad industrial- por el otro lado- la descontextualización positivista de la ciencia disfraza ese compromiso al intentar asegurar la autonomía y neutralidad del saber científico. (*passim*, Ramírez & Alonso).

Puede desenmascarse así la voluntad de verdad como diría Michel Foucault (*passim*, 1990) del positivismo. Al garantizar la objetividad de la ciencia no es la verdad lo que se quiere asegurar sino la permanencia de un determinado proyecto de mundo. Un tipo de relación con la naturaleza y con los hombres – la relación técnico instrumental - que sirve a la expansión de un tipo de sociedad: el mundo tecnológico de la sociedad industrial avanzada. Sin considerar los factores históricos y socioculturales como condiciones de posibilidad que configuran el saber al colocarlo en sus límites. El saber estaría así no tanto constituido por esas condiciones como conformado desde ellas.

Desde lo dicho hasta ahora puede exponerse el concepto positivista de razón para mostrar cómo está construido a partir de una serie de exclusiones que empobrecen el ámbito del saber. Como se vio el positivismo identifica la racionalidad científica con la esfera total de la razón. Ello se muestra claramente a través de los dos criterios que permitirían decidir cuándo una proposición posee un valor científico y por lo tanto racional. El primero pertenece al pensamiento del Círculo de Viena y el segundo concebido por Karl Popper, corregiría en un sentido presuntamente antipositivista la extremosidad del primero.³

La exclusión positivista de todos los discursos no identificables como científicos entraña de por sí un notable estrechamiento del concepto del saber. Pero además la mencionada reducción de la ciencia a su momento metodológico reduce el campo mismo del saber científico, al equipararlo a una forma meramente instrumental de racionalidad. Como ha sido señalado (*Cfr. op.cit.* Horkheimer, p. 35) la razón reducida a instrumento sólo piensa sobre la eficacia de los medios para lograr ciertos fines, sin tematizar ni cuestionar el sentido y valor de esos fines.

3 La primera obra fundamental del epistemólogo vienés K. Popper - *La lógica de la investigación científica* - es en nuestra época el punto de referencia obligatorio de todo trabajo epistemológico. Las interpretaciones en torno a Popper hacen de él o bien un antipositivista radical o bien, opuestamente, un racionalista que se mantiene dentro de los límites del positivismo. Popper, por su parte, reivindica hasta tal punto su originalidad, que su empirismo y racionalismo “críticos” se construyen desde una polémica ininterrumpida con el pensamiento del Círculo de Viena y la Escuela de Frankfurt.

Podría decirse que aquellas visiones de la ciencia capaces de abordarla en su historicidad efectiva permanecen todavía en el plano de los saberes sojuzgados carentes de poder, sometidas al dominio de la institución positivista. Dice Erwin Schrödinger:

Sea como fuere, en los últimos cincuenta años - primera mitad del siglo XX - hemos sido testigos de un progreso científico general - y de la física en particular - que ha transformado, como nunca lo había hecho, la visión occidental de lo que con frecuencia se ha dado en llamar "Condición Humana". No me cabe la menor duda de que tardaremos otros cincuenta años aproximadamente para que el círculo de los cultos se percate de este cambio. Naturalmente, no soy un soñador idealista que pretende acelerar el proceso por medio de unas cuantas conferencias. Pero, por otra parte, este proceso de asimilación no es automático. Debemos impulsarlo nosotros. Y yo contribuyo a ello en el convencimiento de que otros también aportarán su esfuerzo. Forma parte de nuestra tarea en la vida. Este texto parecería sugerir que la revelación de un sentido humano de la ciencia, está hoy por encima de la obsesión epistemológica de la justificación de su discurso. No es asegurar la objetividad científica - intento sólo posible como maniobra ideológica - lo que en realidad importa. Lo relevante sería revelar y poner en marcha el valor para el hombre de este modo de saber: apelación a un sentido humanista de la ciencia que no parece ya optimismo sino lucha. (1992, p. 20-21)

El proceso histórico de la ciencia misma desmiente la visión positivista que pretende asegurar la objetividad de la ciencia para absolutizar su saber. El análisis de Heisenberg sobre el devenir de la física conduce a un resultado que - de manera inesperada - presta apoyo al enfoque aquí propuesto.

En estos tiempos es parte de nuestra responsabilidad como intelectuales, investigadores y docentes, comprender que el desarrollo científico- tecnológico que se desató a partir de la Revolución Científica que propició el advenimiento del capitalismo se enfocó en la acumulación del capital privado, y no en el ser humano a sabiendas que la destrucción de la inteligencia es una peste mayor que cualquier infección. Por estas razones la crítica al capitalismo de Carlos Marx (*passim*, 1975) no fue indiferente a Mounier y mucho menos al desarrollo del pensamiento personalista contemporáneo.

2.3 Marxismo versus Capitalismo.

E. Mounier a pesar de ser un crítico despiadado del capitalismo y defensor de una especie de economía pluralista no por ello cayó en brazos del marxismo. Casi de la mano con el positivismo y frente al capitalismo y su ideología liberal aparece el marxismo como una forma de comprender y organizar la sociedad. Mounier reconoce que «la tentación del comunismo se ha convertido en nuestro «demonio familiar», y

que, para que el comunismo ejerza un atractivo tan fuerte, «tiene que haber en él algo que llegue al corazón». Este algo es la confianza que se granjea entre los obreros y los humildes. Por eso él reconoce la agudeza de muchos análisis marxistas, su dedicación a la causa de los más débiles y su ansia de justicia, pero, igualmente rechaza el marxismo por diversas razones: (Cfr Reale & Antiseri, Tomo 3 p. 648-650)

- Es un hijo rebelde del capitalismo, pero continúa siendo hijo suyo, en la medida en que reafirma el primado de la materia.
- Sustituye el capitalismo, como Estado de Derecho por otro capitalismo: el capitalismo de Estado totalitario.
- Profesa un optimismo ante el hombre colectivo que implica un radical pesimismo acerca de la persona, cosa que un personalista jamás podrá aceptar.
- A lo largo de la historia, ha llevado a regímenes totalitarios. Tómese en consideración la Historia del Socialismo real en Europa del Este y su dominación por la hegemonía soviética de entonces. (Hobsbawn, 2003, cap. XIII p. 372-431 y cap. XVI, p. 459-494).
- Es inconcebible que a un imperialismo capitalista le suceda un imperialismo socialista.
- Niega o desconozca la trascendencia, envilezca la interioridad y tienda a establecer una unión entre una crítica fundamental de la religión y una justa crítica de la evasión idealista.
- Aunque reconoce que no hay derecho a desconocer o rechazar los elementos esenciales de liberación presentes en el marxismo. (Marx, 1965, p. 22-34). Mounier se distanció y criticó la esencia de esta filosofía que centra todo el problema humano en la historia económico-política, reduce a la persona a la estructura económica de la historia que condiciona y determina su libertad, limitando el carácter relacional, dialogante y comunicacional de la persona. El socialismo real del siglo XX basado en la ideología marxista-leninista, encadenó los pensamientos, desconociendo que el derecho a expresarse es un derecho que atañe a lo más personal del ser humano.

Este último elemento se plantea de manera diáfana en Karol Wojtyła ⁴:

La libertad es la capacidad de autodeterminación que posee toda persona y que lo constituye como tal “Todo yo quiero” auténticamente

4 Se opuso por igual a las dictaduras marxistas y al capitalismo liberal. Mijail Gorbachov (el último Secretario General de la PCUS) reconoció que era la autoridad moral más importante del mundo y era eslavo. El entendimiento entre ambas personalidades sin duda facilitó el camino hacia la democracia en el bloque europeo oriental. Según el último mandatario en la Polonia comunista Wojciech Jaruzelski, la visita de Juan Pablo II a Polonia en 1979 fue el detonador de los cambios. Con ocasión de su fallecimiento, el presidente del Parlamento Europeo, el socialista José Borrell, escribía: “Me inclino con respeto ante la memoria de esa gran personalidad que ha marcado de forma determinante la historia del último cuarto de siglo. (...) Imponía el respeto por la claridad de sus opiniones y por la sinceridad de sus continuos esfuerzos en favor de la justicia, la paz y el respeto de la dignidad y de los derechos humanos. Nadie olvidará sus gestos de apertura y diálogo dirigidos a los representantes de las demás religiones, particularmente durante los encuentros de Asís. La historia recordará el determinante empeño de Juan Pablo II en la reconducción de los Estados de Europa Central y Oriental hacia la democracia y la libertad. Recordará, asimismo, su actividad, a menudo discreta pero decidida, en favor del diálogo entre los pueblos y los Estados en conflicto y por la reanudación de las negociaciones entre los Estados de Oriente Próximo.” (Mayoral, M. 2005, p. 22)

humano, es un acto de autodeterminación; y lo es no en abstracto y con independencia de la estructura dinámica personal, sino, todo lo contrario, en cuanto contenido firmemente arraigado de esta totalidad estructural. (1967, p. 124).

El hombre representa la humanidad desde su propio interior. Esta experiencia de humanidad se da de una manera más honda por medio de la acción en la que el hombre se descubre como causa eficiente del mundo en el que vive. La acción revela a la persona misma en la medida en que allí se ponen los componentes más fundamentales de su constitución: la libertad y la razón. (*Cfr ibidem*, p.128).

Por otra parte, el modelo socialista que prometía un hombre nuevo y una sociedad próspera no logró sus objetivos. Hoy es un hecho conocido las causas del desmoronamiento del Socialismo en Europa del Este. Con respecto a Cuba que aún continúa la vía Socialista- uno de los impactos más fuertes de la crisis y la reforma de los años 90s del siglo XX (después de la desintegración del Sistema Socialista Mundial) fue un brusco y acelerado proceso de ensanchamiento de las desigualdades socioeconómicas que ha sido conceptualizado en algunos estudiosos como re-estratificación social. Y no obstante el tiempo transcurrido desde los inicios de la crisis, las reformas y las modificaciones puede afirmarse que continúa vigente la re-estratificación. Caracterizada por la reemergencia de las desigualdades sociales, haciéndose más evidente y palpable la existencia de una jerarquía socioeconómica, asociada a las diferencias en la disponibilidad económica y en las posibilidades de acceso de las personas al bienestar material y espiritual. A esto se suman mecanismos distributivos excluyentes. Contraponiéndose la realidad socioeconómica al discurso gubernamental de vocación igualitarista e inclusiva en la política social cubana. Todo ello tiene como efecto que la desigualdad social se perfile en un amplio espectro de expresiones. La política social actual y sus reformas que parten de los criterios de equidad, solidaridad internacional y justicia social como sus valores y fines centrales, tienen un extraordinario desafío por delante ante la reemergencia de situaciones de pobreza, vulnerabilidad social y marginalidad en Cuba. (*Cfr*. Espina, 2008, p1-17)

Con lo expresado hasta aquí es evidente que los países que asumieron el socialismo marxista como programa de gobierno negaron la esencia de la persona y no lograron ofrecer las bases socioeconómicas para garantizar una vida digna de ser vivida. Las posteriores interpretaciones y aplicaciones de la teoría marxista llegaron hasta el extremo de la ideología marxista leninista.⁵ sin posibilidad de análisis, revisión crítica y cuestionamiento.

5 Se entiende por “marxismo-leninismo” (Gómez, 2018, p.2) a la tendencia estalinista, y el contenido que le es propio desde los años 1920 y 1930. El marxismo-leninismo ha sido criticado y cuestionado por buena parte de la propia tradición marxista y revolucionaria durante casi un siglo y, mucho antes de la caída del socialismo en la URSS y Europa. Para la inmensa mayoría de los marxistas, el “marxismo-leninismo” no es marxismo ni leninismo. Descontextualiza, cambiando el significado de las tesis de Marx, en fórmulas abstractas, especulativas, a memorizar y estériles, siempre rechazadas por Marx para la transformación revolucionaria. También, se consideró la única interpretación “científica de la sociedad”. Este diagnóstico crítico estaba listo desde fines de los años 20 del siglo XX. (Núñez & Alonso & Ramírez, 2017, p.47)

3. CONCLUSIONES Y APERTURA

3.1. Conclusiones

Desde las perspectivas expuestas en la presente investigación, no asiste duda alguna que todo el arsenal práctico- teórico del humanismo de E Mounier coloca a la persona en el centro autónomo de vida y de compromiso y restituye el estatus propio de la persona y su lugar en el mundo. Desde estas consideraciones se abordó cómo este pensador descarta las estructuras ineficaces desarrolladas por el positivismo y el marxismo construidas todas contra la dimensión cognoscitiva, existencial y ético social de la persona. Y enfatizamos que no hay dudas de que esta crisis socio sanitaria es el final de todo un ciclo histórico que se ha saldado, con la despersonalización del individuo, la desconfianza en las garantías del desarrollo científico técnico, el descrédito del capitalismo y el derrumbe del socialismo marxista-leninista; pero al mismo tiempo, contamos con un gran cúmulo de prácticas históricas que aunque reflejan el agotamiento y la caducidad de la mayoría de los modelos que se han intentado a lo largo del siglo XX y XXI, sirven de experiencia acumulada para afrontar la emergencia de nuevas realidades, de nuevos actores sociales, de nuevas tecnologías y nuevos campos de existencia y de lucha y de un desastre ecológico en ciernes que nos marca un plazo fijo antes de que comience la cuenta regresiva de una situación irreversible. Ante este escenario solo quedan dos posiciones: Una es el pesimismo. La otra sería la de plantearse el “inicio del inicio” (Gramsci, 1973, p.288), tal y como proponemos con un nuevo renacer.

Así queda mostrada la vigencia de Mounier cuando señalaba (1990b, p. 376-377)

(...) llamamos revolución personal a la actividad que nace cada instante de una rebeldía dirigida ante todo por cada uno de nosotros contra sí mismo, acerca de su propia complacencia en el desorden establecido, acerca de la desviación que cada uno tolera entre lo que él sirve y lo que él dice servir(...) la revolución es ante todo una conversión(...). Ser revolucionarios es aprender a ser persona: implica un trabajo continuo de despojamiento de todos los obstáculos provenientes de la individualidad, que paralizan, desvían, la obra de personalización.

Se deduce de lo expuesto que, antropológicamente hablando el ser humano sólo se realiza en la experiencia interpersonal debido a que es un ser en relación. Y con ello se vuelve imposible evadir como lugar de análisis ese espacio donde todo hacer humano tiene su raíz y condición de posibilidad: si es necesario hablar de experiencia hay que hacerlo en el amplio sentido de experiencia histórica, social y cultural. Y en este contexto actual el aporte de Mounier merece ser destacado y difundido. Señaló: (1990a, p. 227).

“La conducta fundamental en el ámbito de las personas no es la concepción aislada de sí, ni la preocupación egocéntrica por sí mismo, mi propio yo, sino la comunicación de las existencias (...) la persona es la única desde la realidad del universo, que es propiamente comunicable”.

Candide Moix destacó sobre él (1964, p. 138-139) Mounier consideró siempre la comunicación como el hecho primitivo, de la existencia personal. Si el individualismo interpreta el yo como una realidad aislada, centra el individuo en sí, la primera preocupación del personalismo estriba en descentrarlo subrayando la apertura fundamental de la persona...la persona es la realidad comunicable (...) si estoy solo ya no soy dueño de mis actos. El prójimo me ayuda a salir de mí (...) vemos hasta qué punto el amor está en la base de la comunicación (...) si el individualista está totalmente ocupado por sí mismo, si es una fuerza agresiva (...) la persona está, por el contrario, abierta al mundo, al prójimo, al absoluto.

Desde la Arqueología del concepto de persona que esbozamos, así como a partir del desarrollo aportado por el personalismo de E. Mounier, descartamos al positivismo en sus múltiples variantes y su comprensión despersonalizada, ahistórica y objetivada de la ciencia sin espacio a la trascendencia y a las experiencias históricas humanas. Asentamos que no es la objetividad y la verdad de la ciencia lo que pretenden asegurar el positivismo, sino la permanencia de un determinado proyecto del mundo y de un tipo de relación técnico instrumental con la naturaleza y con los demás seres humanos. Anotamos que reducir la rica experiencia humana a la experiencia observacional dejando de lado las cuestiones históricas y culturales vividas por las personas como sujeto de conocimiento, reduce la racionalidad humana a racionalidad epistémica y conduce a que todo discurso que no tenga una estructura científica será irracional, metafísico y carente de sentido. Mostramos que esta reelaboración de la noción de experiencia desarrollada anteriormente por el empirismo clásico dio lugar al empirismo lógico, (Ayer, 1978, p. 15) éste consideró como metafísico y carente de sentido el caudal de la experiencia humana, el amor como experiencia originaria, básica, central y privilegiada del ser humano, y la noción de persona como singularidad única que como mejor se comprende es en la experiencia del amor y la muerte; elementos todos que son considerados como metafísicos y por tanto sin sentido y qué decir de los elementos espirituales de la dimensión de la persona: su valor absoluto, su apertura o encuentro y su intersubjetividad o la comunión interpersonal. (Gallardo, 2016, p. 81).

Desde el contexto de la realidad sociosanitaria examinamos que, en la visión positivista de la ciencia, la objetividad está constituida por la inseparabilidad de dos valores: la autonomía de la ciencia y su neutralidad. Y en tanto autónoma la ciencia se *entendiendo plenamente desde sí misma*, desde las reglas internas de un saber que se desarrolla según parámetros propios, independizada de todo tipo de subjetividad humana, sea individual o social, libre de cualquier compromiso con intereses y valores humanos y su único compromiso es el que se establece con una verdad científica entendida como un valor sustraído de la historia y la condición humana.

Asimismo, ha quedado en evidencia en nuestra propuesta que el marxismo constituyó el sostén ideológico de un gran conjunto de países que optaron por el Socialismo (durante casi todo el siglo XX)⁶ como modelo de desarrollo que durante la mayor parte de su existencia formaron un subuniverso autónomo y en gran medida autosuficiente política y económicamente. Y durante largos períodos fue muy poca la información sobre sí mismo que esos países dejaron salir y muy poca la del resto del mundo que dejaron entrar. Esto favoreció la formación de una autocracia que impuso su dominio sobre todos los aspectos de la vida y el pensamiento de las personas, subordinando toda su existencia al logro de los objetivos definidos y especificados por una autoridad suprema, desconociendo el valor absoluto de la vida y la dignidad humana al atar los pensamientos y la palabra oral y escrita, despreciando el derecho a expresarse como un derecho que pertenece a lo más esencial del ser humano. Olvidando que la palabra nos introduce en el reino de la libertad como nos enseñó María Zambrano, una de las más ilustres mujeres de las letras españolas (1977, p. 94): “La palabra preside la libertad (...) la palabra se da en libertad y ante ella es más real el sujeto, situado en el tiempo y en la libertad, ya que por la palabra y en ella misma el sujeto humano se descubre a sí mismo, se presenta y se hace presente”.

3.2 Apertura

Por último, queremos enfatizar en la apertura de algunas problemáticas que profundizaremos ulteriormente, por ejemplo, atender cómo con la globalización (*Cfr. op.cit.* Lobato, p. 640) la fe cristiana tiene una oportunidad que no debe dejar pasar de largo. Nunca en el pasado tuvo a su alcance los potentes medios que ahora tiene para su mensaje. Atender con más ahínco que es- hasta cierto punto- favorable para este nuevo renacer el cansancio, el hastío y la náusea que sienten muchos ante la crisis socio sanitaria presente que ha generado una gran anarquía global, colapso de los sistemas de salud pública y descrédito de los organismos internacionales. Sería interesante y por demás necesario hacer un análisis de los sistemas de salud de las grandes potencias de estos tiempos: EE. UU., Reino Unido, Francia, España, Italia, Alemania, quienes han acumulado la mayor cifra de muertos y mostrar su vínculo con el lucro de la salud, al no ser considerada un bien social y universal y un derecho humano esencial.

A pesar de que ha quedado en evidencia nuestro análisis de la libertad, consideramos que está en un segundo plano, por lo que sería interesante reflexionar a futuro sobre una comparación al respecto entre el capitalismo y el socialismo real. Y aunque el capitalismo nació defendiendo la libertad del individuo, en su capacidad de producción y de acumulación del capital, no creó un sistema que asegurara el acceso a todos a los medios de producción- al contrario- se ha creado una sociedad más polarizada, miserable, desigual- tanto en cifras como en oportunidades. Y ese tipo de socialismo, que por su lado no tiene ni rostro que mostrar, coartó la libertad de palabra y expresión de las personas. Simultáneamente, hoy en una medida cada vez

⁶ Denominado por muchos historiadores siglo corto, pues empezó tardíamente con la Revolución de Octubre en 1917 y concluyó con la desintegración del Sistema Socialista Mundial en 1990. (*op. cit.* Hobsbawm p. 386)

más creciente y ajeno al espíritu de la teoría política del capitalismo democrático, se muestra un analfabetismo afectivo (*apund. op.cit.* Gallardo, p72-73) a la hora de enunciar el cuestionamiento o desencanto de determinadas políticas públicas, expresado- sobre todo- en las redes sociales digitales que se han convertido (en muchos casos) en tribunas de odio y ofensa irresponsables y trasgresora del orden natural y moral del ser humano. Por estas razones, indagar aún más sobre el ejercicio de la libertad como derecho ontológico, supone en primer lugar, responsabilidad no solo ante sí mismo, sino sobre todo ante el otro, de lo contrario, nos estamos autodestruyendo como especie humana. La falta de puntos de referencia (*Cfr. ibídem*, p. 73), maestros, historias narradas, comunidades vividas ha creado una incapacidad de comunicación y de establecer relaciones adecuadas con los demás. Sin vocabulario, sin gramática, sin maestros, no se aprende a leer ni a escribir, y mucho menos a cultivar un ejercicio responsable y respetuoso de nuestro derecho personal más esencial: la libertad de expresión.

4. BIBLIOGRAFÍA

- Adhanom, T. (2020). Alocución de apertura del Director General de la OMS en la conferencia de prensa sobre la COVID-19 celebrada el 13 de julio de 2020. Recuperado de <https://www.who.int/es/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---13-july-2020>
- Amor, J. (2005). *Introducción a la bioética*. Madrid, España, PPC, Editorial y Distribuidora, SA.
- Ayer, A. (1978). *El positivismo lógico*. La Habana, Imprenta Talleres Gráficos del INDER.
- Bacherlad, G. (1978). *La filosofía del no*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu.
- Bernal, J. (1986). *Historia social de la ciencia*, Tomo I, *La ciencia en la historia*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Buber, M. (1964). *¿Qué es el hombre?* México. FCE.
- Copleston F. (1984). *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Editorial Ariel, SA.
- Cortina, A. (2010). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Editorial Tecnos.
- Espina, M. (2008). *Desigualdad y política social en Cuba hoy*. [Archivo PDF]. https://www.focal.ca/pdf/cuba_Espina%20Prieto_desigualdad%20politica%20social%20Cuba%20hoy_May%2026-29%202008_Bellagio.pdf
- Foucault, M. (1990). *Microfísica del poder*, Madrid, Editorial La Piqueta.
- Gallardo, S. (2016). *Persona, Familia y Cultura Tomo II*, Salamanca, Editorial Servicio de Publicaciones Universidad Católica de Ávila.
- Gómez, N. (2018). Sobre el marxismo GUIÓN leninismo. *Revista Rebelión* N°16. Recuperado de <https://rebellion.org/sobre-el-marxismo-guion-leninismo/>
- Gramsci, A. (1973). *Antología*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Gilson, E. (1965). *La filosofía en la Edad Media*. Madrid, Editorial Gredos.
- Hobsbawn, E. (2003). *Historia del siglo XX*. Tomo II, Ciudad de la Habana, Cuba,

Editorial Félix Varela.

Horkheimer, M. & Adorno T. (1973). *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Sur.

Koyré, A. (1977). *Estudios de Historia del pensamiento científico*, México, Editorial Siglo XXI.

Lewis, C. (2000). *La abolición del hombre*, Barcelona, Editorial Andrés Bello.

Lobato, A. (2000). El humanismo cristiano frente al Tercer Milenio. En Méndez, L. *Ética y sociología*, Salamanca, Editorial San Esteban.

Martínez, V. (2003). Personalismo, palabra y democracia. En Méndez, L. *La ética, aliento de lo eterno*. Salamanca, Editorial San Esteban.

Marx, C. (1965). *Manuscritos económicos y filosóficos*, La Habana, Editorial Política.

— (1975) *Contribución a la crítica de la Economía Política*, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.

Mayoral, M. (2005). Juan Pablo II, hombre excepcional y luchador tesonero, incansable. *Revista Cuba Socialista* N° 16, La Habana. Recuperado de <http://www.cubasocialista.cu/?s=Cuba+Socialista+N+16%2C+2005>

Moix, C. (1964) *El pensamiento de Emmanuel Mounier*, Barcelona, Editorial Estela.

Mounier, E. (1967) *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus.

— (1990a). *¿Qué es el personalismo?*, Tomo III, Salamanca, Editorial Sígueme.

— (1990b). *Revolución personalista y comunitaria*, Tomo I, Salamanca, Editorial Sígueme.

— (1992). *Obras* (Vol. I). Salamanca, Editorial Sígueme.

Núñez, J. & Alonso, M. & Ramírez, G. (2017). La filosofía de la ciencia entre nosotros: evolución, institucionalización y circulación de conocimientos en Cuba. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*. Vol 10 N° 28, p. 147-158.

Recuperado de <http://www.revistacts.net/component/content/article/295-volumen-10-numero-28/dossier/642-la-filosofia-de-la-ciencia-entre-nosotros-evolucion-institucionalizacion-y-circulacion-de-conocimientos-en-cuba>

Popper, K. (1962). *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Editorial Tecnos.

Ramírez, G. & Alonso, M. (2011). *Filosofía de la ciencia I y II*. La Habana, Editorial Félix Varela.

Ratzinger, J. (1976). *Palabra en la Iglesia*. Salamanca, Editorial Sígueme.

Reale, G. & Antiseri, D. (1995) *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Vol 2-3, Barcelona, Editorial Herder.

Scheler, M. (1978), *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada.

Schrödinger, E. (1992), *Ciencia y humanismo: la física en nuestro tiempo*, Madrid, Editorial Alianza.

Wojtyła, K. (1967). *Persona y Acción*, Madrid, Biblioteca Antares Cristianos.

Zambrano, M. (1977). *Claros del Bosque*, Barcelona, Editorial Seix Barr