

<https://doi.org/10.34024/prometeica.2025.32.19647>

PERSONA HUMANA Y COMPROMISO

EL REALISMO PERSONAL DE PAUL LUDWIG LANDSBERG

HUMAN PERSON AND ENGAGEMENT

The personal realism of Paul Ludwig Landsberg

A PESSOA HUMANA E O EMPENHAMENTO

O realismo pessoal de Paul Ludwig Landsberg

Juan David Quiceno Osorio

(Universidad Católica San Pablo, Perú)

jdquiceno@ucsp.edu.pe

Recibido: 28/10/2024

Aprobado: 26/12/2024

RESUMO

O artigo centra-se na reflexão sobre a pessoa como devir (Werdesein) no pensamento de Paul Ludwig Landsberg. O filósofo alemão, quase desconhecido no panorama filosófico contemporâneo, teve muitas ligações com filósofos importantes do século XX. Entre eles, Max Scheler, Romano Guardini, Edmund Husserl, Max Horkheimer e Emmanuel Mounier. Estas ligações influenciaram profundamente o seu pensamento e levaram-no a produzir uma excelente síntese antropológica que permaneceu quase desconhecida no horizonte filosófico ocidental até à data. A intenção do texto, portanto, para além de abordar a ligação entre pessoa, compromisso e personalização como uma das reflexões centrais da sua filosofia, é abrir espaços de interesse para uma série de investigações sobre a vida e a obra do autor.

Palavras-chave: pessoa. empenhamento pessoal. historicidade. Landsberg.

ABSTRACT

The paper focuses on the reflection on the person as a being in devenir (Werdesein) in the thought of Paul Ludwig Landsberg. The German philosopher, who is almost unknown in the contemporary philosophy, had abundant links with important philosophers of the twentieth century. Among them, Max Scheler, Romano Guardini, Edmund Husserl, Max Horkheimer and Emmanuel Mounier. These links deeply influenced his thought and led him to produce an excellent anthropological synthesis that until now remains almost unknown in the philosophical panorama of the West. The intention of the text, then, in addition to addressing the connection between person, commitment and personalization as one of the central reflections of his philosophy, is to open spaces of interest for a series of investigations into the life and work of the author.

Keywords: person. personal engagement. historicity. Landsberg.

RESUMEN

El trabajo se centra en la reflexión sobre la persona como ser en devenir (Werdesein) en el pensamiento de Paul Ludwig Landsberg. El filósofo alemán, quien es casi desconocido en el panorama de la filosofía contemporánea, tuvo abundantes vínculos con importantes filósofos del siglo XX. Entre ellos, Max Scheler, Romano Guardini, Edmund Husserl, Max Horkheimer y Emmanuel Mounier. Estos vínculos influyeron profundamente en su pensamiento y lo condujeron a producir una excelente síntesis antropológica que hasta ahora se mantiene casi desconocida en el horizonte filosófico de occidente. La intención del texto, entonces, además de abordar la conexión entre persona, compromiso y personalización como una de las reflexiones centrales de su filosofía, es abrir espacios de interés para una serie de investigaciones en torno a la vida y obra del autor.

Palabras clave: persona. compromiso personal. historicidad. Landsberg.

Introducción

“éramos como trozos de carbón que se convertían en perlas gracias al peso de nuestra existencia; la hermosura que surgía del dolor”¹.

Paul Ludwig Landsberg fue un importante filósofo alemán de inicios del siglo XX que mantuvo importantes vínculos con la fenomenología, el existencialismo y el personalismo francés. Judío, bautizado protestante y converso al catolicismo, fue por mucho tiempo uno de los discípulos predilectos de Max Scheler y, más importante aún, un gran amigo suyo (Lacroix en Landsberg, 2006, p. 11). Su vida, estuvo marcada por una cierta influencia del fundador de la fenomenología Edmund Husserl, por el contraste con la filosofía de Martin Heidegger y por la compañía de uno de los grandes maestros de las juventudes alemanas de la época, Romano Guardini. Aunque la relación con este último probablemente haya marcado profundamente su pensamiento, conocemos con poca claridad ese alcance².

Landsberg, cuyo genio impactó particularmente a distintas personalidades filosóficas de la época, se opuso fervientemente al nacionalsocialismo y a aquello de maligno que veía en sus acciones más represivas. Esta oposición lo obligó a salir huyendo de su país y a vivir algunos años en España y Francia. En estos países dejó huellas importantes en personas y textos que escribió directamente en castellano y en francés y que posteriormente fueron ampliados o publicados en alemán (Escribano, 2015, p. 10). El nacido en Bonn en 1901 murió en el campo de concentración nazi de Oranienburgo, cerca de Berlín, en 1944. Es decir, cuando apenas contaba 43 años y su filosofía era cada vez más sólida y penetrante.

El legado de su pensamiento es casi desconocido y su *Opera Omnia* aún no existe en ningún idioma – dato curioso para un filósofo alemán– aunque algunos autores como Buccarelli y Olivetti en Italia se han esforzado por recopilar y traducir al italiano algunas de sus obras más importantes dispersas por Universidades, bibliotecas y centros de investigación en España, Francia y Alemania (Bucarelli en Landsberg, 2004, p. 10). Sin embargo, aún desconocemos textos importantes de su juventud o de su cautiverio y sabemos que algunos se han extraviado o destruido sin posibilidad de ser reconstruidos. A pesar de ello, en lo que tenemos a disposición, vemos ya reflejado su espíritu indomable y su pasión por profundizar en la existencia humana. En ese sentido, Landsberg es un campo abierto de investigación en

¹ Suzanne Collins, *Los juegos del hambre*. En llamas, Molino, Buenos Aires 2021, p. 382.

² Al parecer Guardini conoció a Landsberg joven y apareció en distintos momentos importantes del desarrollo de su vida y obra. “Romano Guardini, frecuentaba continuamente los Landsberg, sorprendido por los dones del joven –inteligencia despierta, nobleza de ánimo y coraje– lo siguió y lo llevaba consigo de visita a la Abadía de los monjes benedictinos de María-Laach” (Bucarelli en Landsberg, 2004, p. 26).

el panorama filosófico de Occidente y sus enseñanzas merecen ser profundizadas y expuestas adecuadamente³.

Landsberg desarrolló su filosofía más madura en torno a la persona vinculándola con temas importantes como el compromiso, la experiencia integral, la personalización, la comunidad y la muerte. Estos tópicos están presentes continuamente en los escritos de algunos pensadores fenomenológicos, personalistas y existencialistas. Pero, particularmente en los escritos de Emmanuel Mounier⁴, fundador del personalismo francés (Mongin, 1983). Esta presencia profunda en Mounier y en otros pensadores cercanos al movimiento, llega al punto que, como comenta Bucarelli, “todos los exponentes del variado mundo del personalismo francés admiten una deuda con él, llegando a considerar a Landsberg un cofundador del movimiento, a pesar de no haber hecho parte de él estructuralmente” (2004, p. 6).

A pesar de esta cercanía en el último decenio de su vida, Landsberg no es filósofo que se pueda encasillar fácilmente en una línea de pensamiento. Su vida, además, llena de implicaciones personales, religiosas y políticas, lo mueven a izquierda y derecha sin que las etiquetas sirvan para comprenderlo. En el fondo, su *actitud filosófica* estaba marcada por un realismo extremo, una preocupación incesante no por la idea de persona, sino por su ser. Paul Ricœur ofrece un ejemplo representativo de este asunto en su famoso ensayo por motivo de la celebración de los cincuenta años de la fundación de la revista *Esprit* “*Meurt le personnalisme, revient la personne...*”. Ricœur expone claramente la muerte del personalismo como fruto de la incapacidad de este para salir del círculo de los -ismos, de su poca articulación conceptual y de la indecisión de Mounier para asumir las raíces cristianas de la reflexión sobre la persona (Ricœur, 1983, p. 114). Curiosamente, cuando habla de la importancia de resucitar la persona, se refiere a Landsberg como aquel pensador con consciencia del realismo de la persona y de que el método que le compete es ostensivo y no demostrativo. Es decir, que la reflexión sobre la persona vive de una forma de aproximación, que reconoce su ser en devenir y que vive de una actitud que se enriquece con los distintos abordajes que se hagan de ella sin poder agotarla, que es interdisciplinar por principio. Como comenta Dosse, el biógrafo más importante de Paul Ricœur, la influencia de la idea de actitud y de compromiso personal de Landsberg fue profunda en Ricœur hasta el punto de marcar su propia idea de persona y de articular el fondo de su obra antropológica. A Ricœur, la noción de persona que le propone Landsberg “le parece más apropiada que la de ‘conciencia’, ‘sujeto’, o ‘yo’, y la define como el ámbito de una ‘actitud’”. En Paul-Louis Landsberg encontrará los caminos para la inscripción de esta actitud en el compromiso en tiempos de crisis” (Dosse, 2013, p. 551).

Con todos estos elementos en mente, nos parecía importante presentar algunos aspectos esenciales de la filosofía del autor alemán. Particularmente, su reflexión en torno a la persona⁵. Esta reflexión que está como concentrada en algunos de sus textos más importantes, es la levadura que fermenta toda su filosofía y está profundamente conectada con el compromiso personal y el proceso de personalización. El compromiso que, según Landsberg, es una forma de “asunción concreta de una responsabilidad” (2004, p. 24) es un acto que manifiesta los rasgos históricos, integrales y comunitarios de la persona humana y que, a su vez, la hacen crecer en cuanto tal. En ese sentido, manifestar la conexión de estos dos tópicos, centrales en su filosofía, parecen el camino adecuado para comprender que ser persona es como un movimiento que tiene un origen trascendente, echa raíces en la historia y busca alcanzar su esencia más propia en el paso por la muerte y más allá de ella. Será lo que trataremos de mostrar en este trabajo que busca, al mismo tiempo, ser el inicio de una serie de investigaciones en torno al autor.

³ Una buena cantidad de pensadores cercanos al personalismo manifiestan una deuda con Landsberg, aunque por razones que desconocemos, las referencias a sus trabajos son casi inexistentes. Revisando los temas importantes para Landsberg es difícil no ver su enorme influencia en todos ellos y el desarrollo de reflexiones que serán muy importantes para la antropología filosófica posterior a la segunda guerra mundial. En otras palabras, se trata de un pensador sumamente influyente que voluntaria o involuntariamente se ha puesto bajo del celémín.

⁴ Como comenta Melchiorre, “Mounier presentará su propio pensamiento asumiendo páginas enteras de Landsberg” (2007, p. 39).

⁵ Como comenta Olivetti “podemos hablar de Landsberg como un filósofo en el que la reflexión sobre la persona humana tiene un lugar central” (Olivetti, 2007, p. 295).

1. Landsberg y la preocupación por recuperar la persona

Las reflexiones de Landsberg en torno a la persona se fueron consolidando en el tiempo. Esta evolución es importante ya que manifiesta el proceso de madurez de una aproximación que, sin embargo, es consciente desde el principio del misterio humano⁶ y, por tanto, de la necesidad de aproximarse con apertura y rigor a su realidad más propia.

El primer texto que Landsberg dedica explícitamente a la persona data del año 23⁷. Tenía apenas 22 años y ya había publicado su primer libro que estuvo referido a la discusión de la época en torno a la cosmovisión de la Edad Media⁸. Ya en esta etapa temprana, Landsberg manifiesta una preocupación por una visión de la persona que lejos de poderse aferrar como un concepto o una imagen, se afirma sobre una doble trascendencia que la hace irreductible.

El autor alemán piensa que la vida humana y el mundo han perdido su sacralidad y que esta no puede recuperarse simplemente por un acto arbitrario de la voluntad. De hecho, cuando se refiere a este asunto piensa en el contexto de la guerra; piensa en el hecho de que el ser humano sea capaz de levantarse como una bestia contra su hermano y de destruir su propio habitat. Esta *deshumanización*, Landsberg la interpreta como *desacralización*. Por ello, comenta que “solo un mundo desacralizado habría podido ser tratado de esa manera, solo un ser humano tan desacralizado habría podido tratar así a su prójimo y a sí mismo inclusive” (Landsberg en AA.VV, 2016, p. 321).

Esta argumentación manifiesta una consecuencia lógica para quien considere que es oportuno revertir este proceso. En otras palabras, la *re-humanización* del ser humano supone la *re-sacralización* de su existencia y aquella del mundo. Sin embargo, habría que reconocer que este proceso no puede provenir del ser humano mismo. Por eso, para Landsberg es claro que toda santidad proviene de la relación de la persona con lo trascendente. Aunque, lo trascendente tiene al menos dos formas, una del pensamiento y otra de la existencia personal misma. Según el autor:

La historia de la salvación es también la historia esencial del conocimiento humano. – El platonismo ya había conseguido superar la estrechez del hombre natural a través del mundo natural, y logró despertar y cultivar un órgano con el cual pudiese entrar en relación con un estrato trascendente del mundo, con la realidad de las ideas como ‘primera trascendencia’ [...] Así como se había relativizado el mundo natural a través del mundo ideal, de la misma forma el cristianismo fue en adelante la relativización del mundo de la naturaleza y del mundo de las ideas a través del mundo de la persona manifestado en sí mismo autónomamente. Este estadio personal de la trascendencia se mostró entonces como la auténtica realidad. Las ideas se convirtieron en pensamientos de una Persona, las cosas se mantuvieron en su ser-así [*Sosein*] como representaciones de las ideas, pero al mismo tiempo adquirieron una relación inmediata con la Persona divina, recibiendo a través de su libre voluntad su ser-existente [*Dasein*], su ser-ahora [*Jetzsein*] y su ser aquí [*Hiersein*] (2016, pp. 322–323).

De esta manera, el sentido propio de Persona es de carácter divino y solo a partir de la relación de Persona a persona se puede recuperar la vida en sentido propiamente humano. Es decir, no comprendiendo la vida platónicamente como *fuga mundi*, sino como recuperación de la persona misma y del mundo que tiene a disposición. De hecho, el autor considera que la exaltación desproporcionada de la vida en el contexto contemporáneo es en el fondo su “venganza” contra la trascendencia del pensamiento. La vida se exalta a sí misma como una forma de reivindicación frente a la humillación que de ella hace el espíritu. Cuando el espíritu desprecia la historia y la vida ligada a ella, esta se rebela frente a una trascendencia que parece mitológica y que, dado que “no tiene cuerpo”, carece de realidad.

⁶ Es interesante ver que Landsberg es consciente de la complejidad que implica que el ser humano sea sujeto y objeto de su propia reflexión. Aunque, tiene claro que el camino de la comprensión de la persona camina por un arduo justo medio. “La verosimilitud subjetiva y la verdad objetiva están esencialmente referidas la una a la otra y no pueden dejar de buscarse mutuamente” (Landsberg en AA.VV, 2016, p. 316).

⁷ Publicado inicialmente como *Kirche und Heidentum*, Hochland XXI, 1 (1923) 53-63. La traducción al castellano en *El misterio de la persona* (2016).

⁸ El texto que llevaba por título *Die welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters* (1922) fue traducido al castellano debido al interés de José Ortega y Gasset y publicado en la Revista de Occidente (Landsberg, 1925). A este respecto, se puede consultar el texto de Morganti que explora las relaciones temáticas entre Ortega y Landsberg en torno al problema de la crisis de la sociedad europea (Morganti, 2019).

Así, la segunda trascendencia es un alcance superlativo del pensamiento humano. La existencia ha nacido de una voluntad libre que ve bondad en todo cuanto es. Por ello, según Landsberg, la resacralización de la vida y del mundo pasan por el proceso o la misión de la “espiritualización de la vida” y la “vitalización del espíritu”. En otras palabras, para humanizar verdaderamente al ser humano, para que se pueda volver a captar o reconocer el valor del sí-mismo, del prójimo y del mundo que se tiene a disposición, se debe recuperar el origen absoluto de su ser persona y, con ello, de la totalidad de su ser. Solo con esta aceptación, el mundo contemporáneo puede recuperar la vida y trocar su sentido tiránico en tarea de realización. En este punto, Landsberg parece encontrar la brecha misma del ser persona y, por ello, tratará de entender su dinamicidad en buena parte de sus escritos posteriores.

La exploración de la brecha entre la persona y la vida –que por cierto tiene enormes ecos en la crítica de Guardini a la exaltación nietzscheana de la vida (2012)–, se convierte en el camino no de un desprecio por la vida, ni tampoco de una humillación a la trascendencia que propone el espíritu, sino en un proceso de verdadera sacralización de la persona. La persona se enfrenta a la vida y se encuentra frente a una disyuntiva: hacer de ella su aliada o convertirla en su tentación más profunda. En otras palabras, tiene la oportunidad de convertir su existencia en trascendencia o de morir con la vida misma. Aunque, reconociendo que ese proceso tiene un apoyo que se encuentra en sí mismo solo como relación, como respuesta a un apelo sobre el que no se tiene poder y frente al que el ser humano se presenta profundamente impotente.

Estos aspectos, aparecerán con mayor fuerza y profundidad en el itinerario histórico de sus publicaciones. Primero, en sus reflexiones en torno a la vocación personal, las cuales están ligadas a los estudios en torno a San Agustín y a Pascal y a la idea de orientación que supone todo compromiso⁹. Después, vendrán los ensayos centrados directamente en torno al ser humano. En primer lugar, una *Introducción a la antropología filosófica*¹⁰, obra que actualmente solo conocemos en alemán y en las que las ideas de *Weltanschauung* (cosmovisión) y *Selbstauffassung* (auto-comprensión) son centrales al desarrollo de la argumentación, pues, parten de la realidad de lo humano puesta en contexto. Y, posteriormente, en una serie de ensayos publicados¹¹ en la revista *Esprit* que han aparecido póstumamente recogidos por Jean Lacroix en un volumen denominado *Problemes du personnalisme* (Landsberg, 2006) en donde la persona aparece como un ser-en-devenir (*Werdesein*). Esta aproximación se verá cristalizada en sus célebres ensayos en torno al problema de la muerte y el suicidio en los que Landsberg intentará llevar hasta el extremo su apuesta por la totalidad de lo humano¹².

2. La persona como proceso de personalización

Todos estos textos anteriores tienen como referencia de fondo la afirmación de la persona como un proceso de personalización. Es decir, que la persona se parece más a un proceso en movimiento que crece o decrece en el entresijo de las libertades humanas que a “una sustancia estática” (Landsberg, 2006, p. 15).

Cuando Landsberg hace esta afirmación está discutiendo el problema de la constitución biológica y social del ser humano. Para ello, usa el ejemplo de los gemelos humanos. Es decir, se plantea la pregunta de por qué dos seres que tienen las mismas condiciones de gestación y que nacen bajo las mismas circunstancias ambientales, crecen como dos individuos diferenciados. Este hecho nos permite al menos

⁹ *Agustinus Studien zur Geschichte seiner Philosophie*, Bonn 1928. Este texto, como comenta Bucarelli no ha sido encontrado hasta el momento. Al respecto se puede revisar (Cavarero, 2013).

¹⁰ La *Introducción a la antropología filosófica* (*Einführung in die Philosophische Anthropologie*) fue publicada en 1934, unos años después de terminada la estancia catedrática de Landsberg en Bonn de la que tuvo que huir por la persecución del régimen (Landsberg, 1934).

¹¹ La recopilación que hace Lacroix no contiene todos los textos de Landsberg publicados en *Esprit*, solo algunos elegidos según un criterio no del todo explícito en la presentación del libro.

¹² Se trata de dos de los trabajos más célebres y conocidos del autor. El primero, publicado como un artículo en castellano denominado “Experiencia de la muerte”. Posteriormente, ampliado en francés y en alemán. Buccarelli presenta una versión crítica basada en el texto francés publicado en 1936 y denominado *Essai sur l'expérience de la mort* (Landsberg, 2004, pp. 225–275). El segundo texto, más polémico por la temática, el estilo crítico y directo y las mismas experiencias personales del autor en torno al suicidio, fue publicado en francés después de su muerte como “*Le problème moral du suicide*” (Landsberg, 1946). Ambos textos fueron publicados en castellano por la editorial Caparrós precedidos por un prólogo de Paul Ricœur (Landsberg, 1995).

sacar tres conclusiones de sus reflexiones. En primer lugar, la persona no es “algo” que sucede en el tiempo, aunque se desarrolla en él. En segundo lugar, supone una unidad indesligable y, por último, su singularidad es recíproca.

La reflexión se hace eco de la observación misma. Es decir, Landsberg plantea que si dos gemelos con condiciones idénticas se mantienen como dos sujetos distintos es porque ser persona no es algo que sobreviene ni por vía genética o biológica ni por vía cultural o de aprendizaje. Según el alemán “la persona no viene a añadirse cual elemento exterior a lo que puede haber de impersonal en el hombre, sino que lo penetra desde el primer momento” (2006, p. 14). La personalidad surgiría, entonces, como fruto de la lucha de la persona frente a las condiciones biológicas y psicosociales que son su contexto. Esta lucha no significa que las condiciones biológicas y psicosociales le sean contrarias, sino que la personalidad brota a partir de ellas, como si la persona tuviera que romper el cascarón de los condicionamientos *a priori* y *a posteriori* de la existencia misma. Esto ya da la idea de un movimiento, ser persona supone una dinámica de encarnación que se realiza en el tiempo. Es decir, supone el tiempo como condición de posibilidad de su realización y convierte toda preocupación por la historicidad en una preocupación de carácter personológico. Como comenta Serretti, “en Landsberg antropología y personología tornan a entrecruzarse virtuosamente, venir a ser hombre (*Menschwerdung*) y la dinámica del suceder y del hacerse verdadero del ser persona (*Personalisierung*) son las dos caras de una misma realidad” (2023, p. 56).

Landsberg critica explícitamente a los que intentan entender la persona como la diferencia específica de un ser vivo. Es decir, como una cualidad agregada que, además, convierte equivocadamente la idea de sustancia o de esencia en un reducto intocable. Esta crítica que hace posible una especie de distinción entre interioridad y exterioridad se convierte también en una forma de decir que la persona es “la reunión fortuita de dos sustancias, materia y pensamiento” (2006, p. 14). Landsberg se opone a todo dualismo de sustancias y pretende llevar la unidad de la persona hasta sus últimas consecuencias. De aquí, la segunda conclusión que Landsberg saca en torno al problema de la persona: “el todo del individuo está tan penetrado y formado por esa realidad siempre singular llamada persona, que lo que es particular en tanto que producto de la abstracción carece de realidad como tal” (2006, p. 14).

Todo en el ser humano es personal. Toda antropología tiene que lidiar con el hecho que la ciencia sobre el ser humano se convierte en *vía larga de comprensión*. No hay algo acabado que se pueda poner ante sí. La persona pone en conjunto experiencia y concepto. Nada está separado mientras esté anclado en lo personal y cuando ella se disuelve todo pensamiento pierde realidad. En otras palabras, la persona no solo es el fin de la ciencia, sino su principio y fundamento. En ese sentido, Landsberg invita a reconocer que la persona no es una reunión de principios con jerarquías, sino que su particularidad reside en el todo y en las relaciones en acto.

No hay nada en el ser humano que no sea personal y que no pueda, además, hacer parte del universo personal. El autor alemán propone una forma de comprender el ser humano que no separa sus dimensiones humanas. Su visión de la muerte se contrasta con esta idea de unidad substancial. Por ello, intenta cambiar la metáfora de ruptura o división por aquella de transformación (Landsberg, 2004, p. 267). Para Landsberg el aspecto psicosomático y espiritual del ser humano son personales. No hay nada en el cuerpo que no sea personal y, del otro lado, el cuerpo solo tiene sentido porque es personal. Incluso, para Landsberg “el cuerpo es la expresión sensible del alma, su epifanía. Por lo que, contra todo platonismo dualista, es esencial a la realización misma de la persona” (Zucal en Nicoletti et al., 2007, p. 323). El cuerpo no es un vestido que la persona se saca y se pone según su relación con el tiempo, sino que es parte verdaderamente constitutiva de su ser y, por tanto, es condición misma de su existencia. En ese sentido, hay que decir que no hay persona humana sin cuerpo, aunque el cuerpo no sea la persona, sino una dimensión de su actividad. De esta manera, el cuerpo asume un valor hermenéutico. Es decir, reenvía a algo más allá de sí mismo que, sin embargo, está contenido en su propio mundo estructurado. Este principio es esencial para comprender no sólo el inicio de la vida humana, sino también su desarrollo y su final. Por ello, en el *Essai sur l'expérience de la mort* no duda en afirmar que “persona significa una existencia que se constituye a sí misma, la actualización de un ser en devenir (*werdesein*), que otorga al complejo de la esencia humana individual su sentido de la unidad” (Landsberg, 2004, p. 241).

Para Landsberg, este acento en la historicidad humana convierte el tiempo en un proceso de realización personal. Es decir, la persona solo se realiza en el tiempo y, por tanto, en la oportunidad de relación y de contacto que le permite su historicidad. Esta oportunidad no es exterioridad para el ser humano, sino su constitución misma. Por ello, el autor alemán intentará incluir en su análisis la idea de que “la singularidad de cada una de las personas revela que todas ellas tienen un significado recíproco” (Landsberg, 2006, p. 15). A la masa y al aislamiento se le opone la visión de una comunidad en donde cada persona es irrepetible e insustituible. Cada persona solo se entiende en relación con las personas que le dan sentido y son el principio sobre el cual se pueden distinguir. Ninguna persona puede llegar a ser por sí misma en ausencia de otras personas. Este principio de reciprocidad existencial entre las personas significa que las personas se desarrollan porque pueden ponerse “frente” a “frente” para dar y recibir sus bienes más propios. Solo se puede crecer en la esencia del ser persona a través de relaciones personales. Por ello, las personas humanas parecen orientadas a permitir que unas y otras puedan crecer en su valor ontológico en tanto son condición de posibilidad de ese crecimiento y de su trascendencia misma. Este principio de reciprocidad existencial convierte el proceso de personalización en un dinamismo real en tanto ocurre en la trama de las libertades humanas. Landsberg permite afirmar que lo propiamente humano es, al mismo tiempo, interpersonal. Es claro que algunas de estas actividades camuflan profundamente la relación como el arte y la reflexión, pero otros son máximamente ostensivos de esta realidad como el amor, el perdón y la fidelidad al compromiso con el otro.

De esta forma, el principio de la relación se convierte en semejanza-diferencia, cercanía-lejanía, ausencia-presencia. Estos binomios expresan la posibilidad de una relación llevada hasta sus máximas expresiones y que, contraria a la disolución, manifiesta el carácter irremplazable de las personas (Vaccaro, 2006, p. 103). Hay que decir además que estas relaciones no son abstractas, sino el principio mismo sobre el que se sostiene la vida humana. Por ello, la persona solo llega a percibirse realmente cuando entra en contacto con la realidad profunda que la constituye. Nada de su totalidad está aislada ni en el pensamiento ni en el espacio. Esta intimidad convierte el proceso de personalización en relaciones dirigidas a la verdad del ser mismo de la persona. Por eso, Landsberg piensa que “toda relación entre diferentes personas, así como la relación entre el hombre y Dios, deben participar de la singularidad de todos los hechos personales. A cada hombre le está reservado un fin específico en la amistad y en la visión de Dios, y este fin, como la senda que conduce al fin mismo, están marcados con singularidad personal” (2006, p. 18). De esta forma, la persona no solo está al inicio del proceso, sino que es *entelequia*. Se mueve a una finalidad que intenciona en sus actos. Su ser es también un proyecto y como tal solo se realiza con una voluntad aplicada y fiel. Por eso, se podría decir que en la fidelidad al compromiso que va en orden a la realización de sí, muere el “yo” y nace la persona.

3. El compromiso como condición de personalización

Hablar de la persona como ser en proyecto significa acentuar en parte su movimiento hacia lo que está por venir. La persona se mueve en una dirección temporal que llamamos futuro. En ese devenir va consumiendo su presente mientras corre hacia el porvenir y convierte el pasado en su tesoro y en aquel de la humanidad. Este devenir no ocurre en soledad. Es decir, la persona no está sola en la vivencia del presente. De hecho, el presente es para la humanidad el “ahora” compartido de todas las conciencias humanas. Aunque, sin duda el “ahora” es fundamentalmente un “algo” personal¹³.

En consecuencia, cada ser humano es responsable de su propia temporalidad. Cada persona guía el movimiento de su existencia hacia el porvenir a través de sus acciones. Esto genera una paradoja en las direcciones o las “flechas del tiempo”. El tiempo de la vida parece consumirse como de afuera-hacia-adentro mientras la persona se mueve buscando superarlo de adentro-hacia-afuera, portando su proyecto hacia adelante. Esta colisión de direcciones propone una tarea: el conflicto entre persona y vida se va

¹³ Interesante notar el apunte de Piazza que, hablando sobre la experiencia de la muerte, sobre la forma fenomenológica como se aborda el contenido de la experiencia comenta lo siguiente: “Landsberg subraya como en la categoría de *Jedermann* (“cada uno”), la experiencia singular refleja aquella universal porque en cada experiencia particular, las estructuras fenomenológicas esenciales vienen a la luz. En ese sentido, la categoría de *Jedermann* representa un contraste con el *Das Man* público e impersonal de Heidegger (“El uno”/“El ellos”), en tanto está orientado hacia un personalismo filosófico” (Piazza en Lee & Kimbriel, 2016, p. 28).

resolviendo a partir de la apropiación que la primera haga de la segunda (Landsberg, 2004, p. 242). Es decir, que entre más personal sea la vida, más adquiere sentido. Esto convierte la vida de la persona en una oportunidad, en una vocación, en un tiempo *para*.

Para Landsberg esta conexión parece fundamental, pues, para guiar la vida hacia cierto futuro hay que presuponerlo en los propios actos del “ahora” de la conciencia. Alargando esta idea, todos los actos humanos portan la interpretación de la finalidad a la que tienden y la del ser humano en tanto persona. Como diría Ricœur, con quien la cercanía es igualmente indudable (Mongin, 1983), la acción humana es un cuasi-texto (Ricoeur, 2000) y la conexión inteligible de esas acciones una verdadera trama de vida que manifiesta un modo de *estar en y ver el mundo*. Más aún, que propone un mundo que podría ser habitable (Ricœur, 2009, p. 866ss), un mundo verosímil al que ni la imaginación ni la voluntad se resisten, sino que se entregan. De acuerdo a este razonamiento, todo compromiso, que encadena cursos enteros de acción, porta de fondo una cosmovisión (*weltanschauung*) y una auto-comprensión (*Selbstauffassung*). Una forma de ser, pensar, sentir y actuar el mundo y, dentro de él, una forma de verse a sí mismo.

El compromiso es una manifestación antropológica del ser humano que se quiere llegar a ser, del tipo de hombre que está injerto en las propias aspiraciones, planes de futuro, virtudes y proyectos. Por esto, para Landsberg toda buena antropología es contemporáneamente un camino personal de realización (Landsberg, 1934, p. 9). Si se asume la realidad de la persona puesta en el mundo como punto de partida, no se puede solo pensar al ser humano desde afuera. La necesidad de la distancia es siempre la tentación de la *fuga mundi*. El ser humano se destaca del ajetreo de lo cotidiano como manifestación del deseo de mirar la realidad con objetividad. De hecho, para mirar las cosas con propiedades hay que “separarse” en cierta medida para no participar del caos y del peligro que implica estar involucrado en ciertas relaciones con el mundo y los demás seres vivientes. Sin embargo, la necesidad de separarse nunca se realiza del todo cuando se habla del ser humano. La asepsia absoluta es imposible dado que nadie puede verse a sí mismo “desde afuera”. Para el ser humano es solo posible declarar su propia pre-comprensión de la vida. Así, es de sabios aceptar que ninguna huida de la historicidad es, inicialmente, posible. El ser humano está implicado en ese caos y en ese peligro que supone estar en el mundo. Al no ser una idea o un alma separada, la persona viviente desarrolla sus acciones en un mundo que es su propio horizonte de realización. Por eso, dice Landsberg que “el compromiso por una causa histórica que encarna ciertos valores, lejos de ser un obstáculo para el conocimiento, o de permanecer exterior a él es, al mismo tiempo que una necesidad de la vida moral, un medio *indispensable* del conocimiento mismo” (Landsberg, 2006, p. 28). Entre más penetra el ser humano las profundidades de su misma humanidad más conoce a fondo su propio misterio. Para la persona conocerse significa profundizar en su condición histórica y actuarse, realizarse en ella integrando la vida en su propio movimiento¹⁴.

En consecuencia, las acciones tienen un sentido inmediato, pero camuflan una finalidad. La complejidad del tiempo humano manifiesta que el tiempo no va solo hacia adelante, pero que la proyección de la persona implica asumir una responsabilidad frente a la apertura del futuro. El futuro se propone como aquello que puede existir y que tiene infinitas posibilidades de realización. El futuro es para el ser humano como una enorme central de trenes en la que cada riel conduce a una multiplicidad de destinos. En ese sentido, cada acto humano es una dirección personal que afecta e impacta en las libertades ajenas y el entramado de las libertades humanas es el tejido existencial en el que se desarrolla la vida humana. Esto es precisamente lo que conduce a Landsberg a decir que “llamamos *compromiso* a la asunción concreta de la responsabilidad de una obra que hay que realizar en el porvenir, de una dirección definida del esfuerzo hacia la formación del porvenir humano” (Landsberg, 2006, p. 24). La persona se realiza comprometiéndose con un futuro concreto y realizando su finalidad de ser humano jugándose la vida a partir de la fidelidad a ese compromiso, haciendo existir el futuro personal de un modo y no de otro. Quizá el ejemplo contemporáneo más claro de esto es el poder de Dr. Strange en la saga de Marvel. Lo que tiene este personaje de poderoso es precisamente el poder ver los mejores finales posibles frente a

¹⁴ En este asunto hay para Landsberg, además, una involucración política importante. No es el objeto de este artículo. Sin embargo, en otras investigaciones presentaremos la función del compromiso en la praxis política. Se puede ver el artículo de Deweer que presenta un buen marco de referencia sobre este asunto (2014).

cada decisión. El juego omnisciente que propone este poder prever el futuro manifiesta la incerteza con la que el ser humano aborda su propia vida, la profundidad de cada acto libre humano y la fuerza que tiene para “hacer existir”, para dar realidad a la historicidad humana.

La comprensión de este asunto solo puede significar captar la responsabilidad y el dolor de la historia. Entre más profundamente la persona humana capta las consecuencias de sus actos y la intimidad de su propia existencia, el acto humano resulta más indesligable del dolor de la renuncia. Actuar en un modo significa renunciar a otros cursos de acción y, de algún modo, dejarlos atrás en el camino. Landsberg frente a esto, reconoce que todo compromiso personal es siempre a una causa imperfecta. Siempre se eligen realidades y no ideas. Las ideas parecen no tener fisuras, pero la realidad supone el riesgo del error (Deweert, 2014, p. 504) y de la fragilidad de los corazones humanos. De hecho, el autor parece darse cuenta de que cuando es la idea o la imagen de algo las que mueven a los seres humanos, estos caminan hacia el precipicio de la ideología mientras que el reconocimiento de la imperfección de toda causa histórica aleja al ser humano del fanatismo, del moralismo y de todo deseo de convertirse en paradigma de realidad (nada más y nada menos que ser un superhombre).

Por tanto, todo compromiso real comporta un riesgo y supone un dolor. El riesgo de involucrarse en una causa que puede fracasar y el dolor de tener que renunciar a otros cursos de acción. El compromiso es real cuando manifiesta, precisamente, la conciencia y la libertad de la elección y el dolor de la renuncia. Por eso, hay que decir que el compromiso es una forma de realización del hecho que la persona sea el principio de la vida humana, que implique una totalidad y que su singularidad sea recíproca. La razón es que “dado que la persona, en tanto unidad que deviene, vive en cada uno de sus actos su totalidad sucesiva, la fidelidad a una dirección elegida es la forma de existencia esencial a la constitución de esa vida persona, con tal de que se trate de la fidelidad a un acto de decisión en sí mismo auténticamente libre y personal” (Landsberg, 2006, p. 26).

El problema del hombre sin compromiso [el mito estoico del desapego traído nuevamente a la vida social contemporánea] es un problema de realidad. El hombre sin compromiso no tiene expectativas porque parece tener miedo del dolor que le causa la intensidad de las pérdidas de las relaciones auténticamente humanas. Prefiere vivir sin expectativas porque de esta forma evita sentir. Pero, dejar de sentir es para la persona perder el mundo en el que se encarna. Dejar de sentir es perder verdaderamente la vida. Al contrario, el ser humano comprometido parece encontrar mayor paz, está menos atormentado por la experiencia y por la verdad y necesita menos cambios radicales de rumbo. Por estas razones, el compromiso es manifestación de autenticidad, una forma de responder a la pregunta antropológica a través de los propios actos hasta el punto que Landsberg termina por declarar que “es la fidelidad la que constituye a la persona” (Landsberg, 2006, p. 26). En consecuencia, el mejor futuro para el ser humano es aquel que coincide con su mayor realización en tanto persona.

En este camino, Landsberg va acentuando su comprensión de la persona no como realidad estática, sino como ser integral en devenir que, en el proceso de hacerse más persona, encuentra su culmen en la metamorfosis que le propone la muerte (Simonotti, 2015). La muerte sería el último acto del compromiso y de singularidad (Arimany, 2018, p. 112). En su camino de convertir la vida en su propia realidad lucha con ella y la transforma desde adentro. Landsberg, por ello, considera que la persona tiene la tarea de transformar la fatalidad de la muerte en un acto de libertad (2004, p. 242). Esto no quiere decir quitarse la vida, sino más bien ganarla. El ser humano no es auténtico por miedo a la muerte, sino por amor de la vida. De esta manera, Landsberg critica la aproximación heideggeriana al ser humano y a la muerte. Especialmente, allí cuando considera que “la persona humana en su esencia no es una *existencia-para-la-muerte*. Ella está orientada a la realización de sí misma y a la eternidad (2004, p. 242). Siguiendo esta misma lógica es comprensible que, desde el punto de vista de la persona, la muerte se convierta en el fruto maduro de un proceso de crecimiento (2006, p. 67). Como decíamos antes, la persona conquista la vida a fuerza de romper el cascarón que lo ha visto madurar en el tiempo para mostrar su esencia más propia.

Y si bien la muerte acentúa aún más el misterio inasible de lo humano que lo implica y le impide dar razón absoluta de sí mismo¹⁵, antes de ser el momento de la indisponibilidad, la muerte es el momento de mayor disponibilidad y comprensión. Allí aparece la vida como un todo y es posible por primera vez recuperar el mensaje que portaba la historia de acciones de la propia persona. Al menos desde la perspectiva de la segunda persona, el conocimiento del otro aparece con un poco más de claridad, aunque la objetividad se convierta en el riesgo de convertirlo en objeto. Desde la perspectiva propia, la muerte en tanto disposición sin resistencia es manifestación de la confianza absoluta en la Persona que da sentido, sostiene y explica con distancia y empatía la propia persona. De esta manera, aparece en principio el significado de una existencia orientada y unitaria desde un principio y cuya singularidad no se puede entender si no en forma existencialmente recíproca.

4. Conclusión

Hemos visto que, para Landsberg, la persona es inicialmente el modo de abordar la tarea de *re-sacralizar* la vida y el mundo. Solo recuperando el sentido de la persona se le puede devolver al ser humano la conciencia que posee una vida que le habla desde adentro y desde afuera. Desde adentro porque es suya, desde afuera porque le ha sido donada y deberá ser responsable por ella. Su interioridad le da forma a la vida, pero su exterioridad le impide tener poder absoluto sobre ella. Su excedencia porta el mensaje que el ser humano no puede ponerle la mano encima y que ser persona trasciende la vida, no para humillarla, sino para transformarla desde dentro. Este principio de encarnación rompe con toda brújula existencial. Es decir, Landsberg rompe con el adentro y el afuera, con el arriba y el abajo, pues, entre más adentro se dirige el ser humano, más hacia afuera está orientado y mientras más abajo se inhuma en la historia, más aflora el arriba al que está dirigida.

Este principio porta un mensaje antropológico fundamental, pues, como veíamos, para Landsberg, “*devenir sí mismo y personalización* no son más que dos términos que definen los aspectos diferentes de un mismo proceso” (2006, p. 18). La generalidad de lo humano y la particularidad de lo personal se entrecruzan en un camino virtuoso entre ciencia y experiencia, principios y libertad, ser y relación. Estos aspectos lo convierten en un filósofo de suma actualidad y que parece importante recuperar en las discusiones contemporáneas en las que nos jugamos el futuro de lo humano en la relación con la ciencia experimental, la técnica y la tecnología. Especialmente, a partir del desarrollo de del ser persona *ab initio*, totalidad en devenir y singularidad recíproca.

Estos aspectos permiten abordar la cuestión antropológica no desde el punto de vista de las ideas, sino de la realidad. En este punto, el realismo personal de Landsberg muestra toda su vivacidad. No se puede pensar la persona aislada de su existencia encarnada, todo esfuerzo por separar al hombre de la persona es en el fondo el principio de su reducción y el plano inclinado hacia su humillación. Esta represión filosófica trae como forma de reflexión la reivindicación y la rebelión de aquello que quiere recuperar su dignidad perdida. No es extraño que la indignación sea uno de los motores revolucionarios de nuestra época, pues, es solo manifestación de la integralidad perdida, de la humanidad extraviada que intenta recuperar su lugar.

Sin embargo, como intentamos presentar en el pensamiento del autor alemán “para el hombre realizarse a sí mismo quiere decir precisamente entrar en la relación verdadera entre la persona que él debe llegar a ser y Dios” (2006, p. 18). La sacralización no puede venir del ser humano mismo, debe orientar su vida por el camino de una relación personal que lo precede, lo sostiene y lo atrae hacia su fin último trascendente. Esta es precisamente la tarea de la personología contemporánea, aunque no todos puedan comprenderla adecuadamente. Quizá aquí se encuentre el rechazo velado al pensamiento de Landsberg y, esperamos, el principio de su reivindicación.

¹⁵ “En el momento en el que concluyo mi historia no puedo contármela más a mí mismo. No conozco mi fin. Cada hombre permanece como una *black box* que en definitiva se repliega, que es un misterio” (Zwierlein Nicoletti et al., 2007, p. 148).

Bibliografia

- AA.VV. (2016). *El misterio de la persona. Reflexiones antropológicas en la senda del Concilio Vaticano II*. Universidad Católica San Pablo.
- Arimany, A. L. (2018). Paul Ludwig Landsberg: la veritat com a esperança davant la incertesa (en commemoració del 75 aniversari de la seva mort). *Ars Brevis*, 24, 108–135.
- Cavarero, G. (2013). *Agostino e Pascal nel pensiero di Paul Ludwig Landsberg*. Albo Versorio.
- Deweert, D. (2014). Mounier and Landsberg on the Person as Citizen: The Political Theory of the Early Esprit Movement. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 88(3), 487–510. <https://doi.org/10.5840/acpq201463021>
- Dosse, F. (2013). *Paul Ricoeur. Los sentidos de una vida (1913-200)*. Fondo de Cultura Económica.
- Escribano, X. (2015). Paul Ludwing Landsberg, a Knight Errant of the Spirit in Barcelona. *Journal of Catalan Intellectual History*, 9–10, 9–34. <http://revistes.iec.cat/index.php/JOCIH>
- Guardini, R. (2012). *Tres escritos sobre la Universidad* (EUNSA (ed.)).
- Landsberg, P. (1922). *Die Welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*. F. Cohen.
- Landsberg, P. (1925). La Edad Media y nosotros. *Revista de Occidente*, XXVI, 211–245.
- Landsberg, P. (1934). *Einführung in die Philosophische Anthropologie* (V. Klostermann (ed.)). Frankfurt am Main.
- Landsberg, P. (1946). Le problème moral du suicide. *Esprit* (1940-), 128 (12), 800–821. <http://www.jstor.org.ucsp.lookproxy.com/stable/24250193>
- Landsberg, P. (1995). *Ensayo sobre la Experiencia de la Muerte/ El problema moral del suicidio trad. Alejandro del Río*. Caparrós.
- Landsberg, P. (2004). *Paul Ludwig Landsberg. Scritti Filosofici a cura di Marco Bucarelli*. San Paolo.
- Landsberg, P. (2006). *Problemas del personalismo*. Fundación Emmanuel Mounier.
- Lee, A., & Kimbriel, S. (2016). *The resounding soul. Reflections on the metaphysics and vivacity of the human person*. James Clarke & Co.
- Melchiorre, V. (2007). *Essere persona. Natura e struttura*. Fondazione Achille e Giulia Boroli.
- Mongin, O. (1983). Paul-Louis Landsberg : PERSONNALISME ET MYSTIQUE. *Esprit* (1940-), 73 (1), 29–35. <http://www.jstor.org.ucsp.lookproxy.com/stable/24272102>
- Morganti, C. (2019). Paul Ludwig Landsberg e José Ortega y Gasset: la modernità del medievalismo postbellico per la nuova società europea. *Politics. Rivista Di Studi Politici*, 12, 37–50.
- Nicoletti, M., Zucal, S., & Olivetti, F. (2007). *Da che parte dobbiamo stare. Il personalismo di Paul Ludwig Landsberg*. Rubbettino.
- Olivetti, F. (2007). *Paul Ludwig Landsberg. Una filosofia della persona tra interiorità e impegno*. Plus, Pisa University Press.
- Ricoeur, P. (2000). *Del texto a la acción*. Fondo de Cultura Económica.

- Ricoeur, P. (2009). *Tiempo y narración III: El tiempo narrado*. Siglo XXI.
- Ricœur, P. (1983). Meurt le personnalisme, revient la personne... *Esprit*, 73(1), 113–119. <http://www.jstor.org/stable/24272112>
- Serretti, M. (2023). Trascendenza e comunione di persone. *Teresianum*, 74, 49–68. <https://doi.org/10.1484/J.TER.5.135158>
- Simonotti, E. (2015). *La brocca d'argilla. Paul Ludwig Landsberg e il problema dell'uomo*. Orthotes.
- Vaccaro, G. (2006). *Persona e comunità umana in Paul L. Landsberg*. Mimesis.