

EL IN-SISTENCIALISMO DE ISMAEL QUILES*

POR CARMEN VALDERREY

I. — ORIGEN DEL PENSAMIENTO IN-SISTENCIAL

El Padre Ismael Quiles, uno de los pensadores más destacados de la Argentina actual, es el principal representante de la tradición escolástica. Pero, al mismo tiempo, su espíritu está abierto a las nuevas corrientes filosóficas, especialmente a ciertos resultados positivos del existencialismo, que completan y enriquecen la tradicional filosofía cristiana.

En sus primeros libros se hace presente el suarismo y aún el escotismo, como en su tesis sobre la analogía del ser en el orden real y su univocidad en el orden lógico. Estudia también a la persona humana en sus tres planos: psicológico, metafísico y moral y en sus aspectos individual y social. Pero luego declara: "He quedado insatisfecho yo mismo y creo que se puede dar un avance"; y, del análisis del existencialismo (principalmente el de Heidegger) y de la misma escolástica aliada a un método concreto, sostiene que "la experiencia metafísica primera... se nos da en el acto de máxima interiorización" que llama *in-sistencial*, estar-en-sí-mismo, es decir, en un insistir (*in-sistire*) por contraposición al estar-fuera de la existencia del existencialismo que lleva al hombre al fracaso de sí mismo.

* Trabajo realizado con motivo del Seminario sobre "Panorama de la Historia de la Filosofía Argentina" a cargo de Celina A. Lértora Mendoza, Facultad de Filosofía, U.C.A. 1976.

Esta concepción filosófica del hombre que Ismael Quiles denomina *in-sistencialismo*, la expone por primera vez en el año 1948 en un ensayo titulado "Heidegger: el existencialismo de la angustia" (Espasa-Calpe, Argentina, Buenos Aires). En marzo del año siguiente, en el primer Congreso Nacional de Filosofía en Argentina, celebrado en Mendoza, presenta un trabajo directo sobre el tema con el título "La proyección final del existencialismo: el in-sistencialismo". Esta exposición fue posteriormente ampliada en un artículo publicado en la revista *Ciencia y Fe*: "Más allá del existencialismo: filosofía in-sistencial". En los años siguientes estudia más detenidamente el valor del método del análisis insistencial y su posibilidad de llegar a la trascendencia más allá de la pura subjetividad en que parecía quedar encerrado el conocimiento experimental.

Como fruto de estas meditaciones, nuestra autor descubre que la experiencia in-sistencial tiene ramificaciones hacia los más diversos y fundamentales problemas de la filosofía, especialmente la estructura de la persona humana y su relación con el mundo, con sus semejantes y con Dios.

En la segunda edición de su libro "La persona humana", aparecido en 1952, expone en parte ese nuevo avance de su pensamiento con respecto al método de la filosofía y sus posibilidades de llegar a la trascendencia en los diversos planos del ser por medio del conocimiento experimental.

Utilizando algunos resultados del existencialismo y aprovechando elementos de la filosofía escolástica no desarrollados en todas sus consecuencias, llega a una solución afirmativa acerca de la posibilidad de alcanzar el plano de la trascendencia por medio del método de la experiencia concreta y del análisis fenomenológico de la misma.

Durante los años 1953 y 1954 Ismael Quiles trata de aclarar los problemas centrales y últimos del hombre a la luz de la filosofía in-sistencial y expone sus nuevas conclusiones en una serie de conferencias pronunciadas en Buenos Aires durante el año 1954 y en artículos destinados a diversas revistas, pero escritos con un plan premeditado. Estos artículos aparecieron en *Ciencia y Fe* de Buenos Aires, *Humanitas* de Tucumán (Argentina), *Ideas y Valores* de Bogotá (Colombia), *Giornale di Metafisica* de Brescia (Italia) y *Crisis* de Madrid.

Todo este material fue reunido posteriormente en su libro *Más allá*

del *existencialismo* (Miracle, Barcelona), editado en 1958.

En 1961 publica *Tres lecciones de metafísica in-sistencial* (Balmes, Barcelona), donde precisa y sistematiza su pensamiento, proyectándolo a otras zonas de la filosofía.

II. — DIVERSOS MODOS DE ENTENDER LA IN-SISTENCIA

El punto de partida del pensamiento de Quiles es el mismo interrogante común, aunque con distintos matices, a toda la filosofía existencial: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es su destino?

Para nuestro autor, el existencialismo en general no ha sabido dar respuesta a estas profundas preguntas. En efecto, queriendo “salvar” al hombre en su realidad individual y concreta, el existencialismo acaba por concluir que el hombre es un ser que se encuentra “perdido” para sí mismo; un ser “perdido en el mundo” que, en un encuentro precario de sí, más bien descubre su inestabilidad y su nada que su ser. La filosofía existencial saca al hombre fuera de sí mismo, y hace de él un ser que “está ahí” (Dasein), en el mundo, lanzado, abandonado, experimentando angustiosamente su finitud y contingencia total. De ahí que Sastre considere al hombre como un “absurdo” y Heidegger llegue a decir que “la existencia es estar fuera de sí mismo sosteniéndose en la nada...”

Este sacar al hombre fuera de sí mismo ha sido la gran equivocación de la filosofía existencial, ya que la realidad más profunda del hombre no puede estar fuera, sino dentro de su propio ser.

“El mero “estar ahí” no refleja plenamente la realidad humana, tal como la experimentamos en su núcleo más original. Y es claro que este núcleo no puede estar “fuera del hombre”, ni éste ha de realizarse en un “estar ahí, si antes no “es en sí”; y este “ser en-sí” no es otra cosa que “estar en sí mismo”, tal como en su más íntima realidad él es. Así, lo más esencial del hombre no es el ser hacia afuera, sino lo *primero y más original* de su esencia es el “ser hacia adentro”, el “estar en sí”, el “ser-en-sí mismo”, que es lo que designamos con el término *insistir* (*in-sistire*), ser en sí, ser hacia sí, ser hacia dentro de sí”.¹

1. ISMAEL QUILES, *Más allá del existencialismo*, Miracle Barcelona, 1958, pág. 18.

Esta llamada a la interioridad, como condición del encuentro del ser y dignidad del hombre ha sido siempre necesaria, pero mucho más lo es en nuestra época en que las condiciones que vuelcan al hombre hacia el exterior se han intensificado considerablemente.

En el prólogo de su obra "*Más allá del existencialismo*", Ismael Quiles analiza los caracteres de nuestra sociedad tecnocrática y burguesa donde todo está perfectamente organizado para "distraer" al hombre, para llevarlo de aquí para allá en busca de toda clase de placeres y comodidades que le impiden el menor intento de reflexión y de dirección de sí mismo.

Pero como el hombre de alguna manera necesita actuar en una dirección, al ser incapaz de dirigirse, requiere que *lo* dirigan desde afuera. Esa es, según Quiles, la nota más destacada del hombre de nuestro siglo: hombre "dirigido desde fuera", hombre en serie, perdido a sí mismo, juguete del "control del Estado", de la burocracia o de la propaganda publicitaria.

Pero este vivir "hacia fuera", no es propio del hombre, pues destruye su libertad y lo convierte en un "cualquiera" dentro de la masa anónima. Urge, pues, que el hombre moderno recupere su dignidad de persona consciente y responsable, pero esto sólo lo podrá lograr con un movimiento inverso a la exterioridad.

"... Sólo en cuanto dirigimos nuestra atención hacia nosotros, pronunciamos, en todo su sentido, esa palabra que sólo la "persona humana" puede pronunciar: "yo"... En este "yo interior", esencialmente interior, vivo y capto el meollo de mi ser, mi ser limpio y auténtico. Sólo desde allí lo afirmo y me apropio de mi dignidad".²

He aquí cómo sintetiza Ismael Quiles la motivación de su filosofía:

"La necesidad de "encontrarse a sí mismo", única manera de recuperar la realidad de la existencia humana, es la que nos ha movido a volvernos hacia el interior del hombre, hacia su experiencia más original y de ahí ha nacido la filosofía del ser y la dignidad del hombre que hemos llamado "in-sistencial".³

La "in-sistencia" es, pues, el recogimiento interior que permite el

2. *Ibidem*, pág. 8.

3. *Ibidem*, pág. 6.

descubrimiento del yo y da autenticidad a nuestra relación con el mundo.

Estos análisis del hombre extravertido, perdido en las cosas del mundo, tienen su precedente en Kierkegaard. Opone el filósofo danés los conceptos de "multitud" y de "singular". La 'multitud' representa lo general, lo impersonal que no tiene rostro ni figura, lo que es término medio y nivelador. Por el contrario, lo que escapa de ella, lo que se sustrae a su influencia y se convierte en "singular" es, como tal "singular", la verdad. El hombre se hace verdadero hombre cuando sustrayéndose a la multitud se convierte en un ser personal con responsabilidad propia completamente independiente.

Heidegger recoge los conceptos de Kierkegaard y los trabaja de una manera más sutil. El hombre de la multitud es el *Das man* (el "se"), la existencia "inauténtica". Es el hombre disipado, que huye de sí mismo y se pierde en el mundo de la "charla", la "curiosidad" y el "equivoco". Todo esto es puramente negativo; destruye la "mismidad" del hombre sumergiéndolo en la generalidad anónima. La existencia, para ser auténtica, tiene que desprenderse del *Das Man* y llegar a ser "ella misma".

Una distinción similar —aunque con consecuencias muy distintas— encontramos en Gabriel Marcel. Este filósofo distingue entre el "individuo" perdido en la masa, y la "persona" que actúa por sí misma con responsabilidad propia.

Los tres filósofos consideran que el hombre alcanzará su "singularidad", su "autenticidad", su "personalidad", mediante un movimiento "re-flexivo" que lo haga tomar conciencia de sí y actuar desde sí mismo. En este sentido, los tres constituyen un antecedente de la filosofía "in-sistencial".

Pero si profundizamos un poco más en estas doctrinas existenciales, notaremos que sólo la concepción marceliana de la persona ha influido en la "in-sistencia" de Quiles.

En efecto, para Kierkegaard el hombre podrá conquistar su "singularidad" mediante el rechazo total del mundo exterior. Esta soledad es la condición indispensable para que el hombre pueda abrirse a Dios y salvarse.

El "Das Man" de Heidegger, sólo se convertirá en existencia auténtica, volviendo sobre sí mismo para ser "él mismo", pero este "mismo",

para lo cual se resuelve, es, por esencia, cerrado.

Para Kierkegaard, el hombre es un ser abierto, que debe renunciar a la comunicación con el mundo para lograr su relación salvadora con Dios.

El hombre de Heidegger es un solitario absoluto, no participa de Dios y su relación con sus semejantes se limita a una mera salicitud extrínseca.

Para Marcel, por el contrario, el hombre debe volver sobre sí mismo para descubrir su propio ser. Pero este ser del hombre se le aparece como esencialmente religado al mundo y a Dios. En su inmanencia descubre el hombre su estructura radicalmente intencional y trascendente.

Este es el sentido que tiene la "in-sistencia de Ismael Quiles:

"...Pero este retiro, esta soledad y esta vuelta hacia el interior no van a consistir en un aislamiento y subjetividad estéril. Son la condición necesaria para el descubrimiento de nuestro auténtico yo; pero en nuestra íntima esencia humana, en mi mismo y más profundo núcleo individual, encontraré relaciones que surgen necesariamente hacia el exterior, encontraré caminos que me llevan hacia afuera, en una palabra, descubriré también la profunda *realidad social* y cósmica del hombre".⁴

El examen de la sociedad tecnoerática que Ismael Quiles hace en las primeras páginas de su obra *Más allá del existencialismo* manifiestan una marcada influencia del pensamiento marceliano, sobre todo de la descripción del "hombre funcionario" que Marcel hace en "*Homo Viator*". En ambos casos se señalan los peligros que encierra la actividad totalmente extrovertida y se indica como única solución un retorno a la interioridad que haga auténtica la relación del hombre con el mundo y con Dios.

III. — INSISTENCIA Y TRASCENDENCIA

El Padre Quiles considera que la primera y más original situación del hombre es la "existencia", tomada en sentido marceliano: lo opuesto a la objetividad, la experiencia inconsciente de estar en el mundo como formando con él un todo.

4. ISMAEL QUILES, *Más allá del existencialismo*, pág. 9.

“Es cierto que la primera fase del ser hombre es la *existencia* en el sentido clásico: “esse extra causam”. El hombre se siente “arrojado en el mundo” (estar-abandonado-lanzado-en-el-mundo) como echado fuera de su principio”.⁵

Pero a continuación dice que éste no es el ser propio del hombre, ya que por su capacidad de reflexión puede volver sobre sí mismo y recuperar su ser, “estar en él” (in-sistere).

“(El hombre) es un *existente*; pero no un existente como quiera. No está ahí simplemente como un puro existente, como están la piedra, la planta o el caballo, perdidos en la exterioridad del contorno exterior que los rodea, empujados siempre como *desde fuera*. El hombre, de tal manera está “fuera de sí mismo”, existente en el mundo que lo envuelve, que puede recuperarse a sí mismo, puede ser “yo” frente al mundo exterior, puede “ensimismarse”. Más aún, su esencia sólo se cumple cuando entra dentro de sí mismo, se recupera o toma posesión de su yo por una interiorización, por *intus-sistere* o *in-sistere* en sí mismo”.⁶

La existencia en el hombre sería, pues, una condición necesaria para poder alcanzar su verdadero ser.

En efecto, si el hombre puede “volver sobre sí mismo” es porque previamente estaba “vuelto hacia a fuera”.

“La diferencia básica entre el hombre y el irracional, es que éste está dirigido simple y necesariamente “hacia afuera”; mientras que el hombre está dirigido “hacia afuera” pero para ser más “hacia adentro”, para poder afirmar su “yo” frente al mundo”.⁷

“La realidad del hombre es “ex-istir”, “estar fuera” de su casa, de su principio, de su Fundamento, y si no *ex-iste*, no es. Pero esta realidad es como “condición”, como paso previo o primera fase de su ser. Su más íntima y definitiva realidad es “in-sistir”, “estar-en” su Fundamento del cual está dependiendo en todo su ser y *en-el-cual* solamente puede ser *su-ser*”.⁸

Para Quiles el ser es alcanzado fundamentalmente mediante una profundización de nuestra propia experiencia. Esta profundización es

5. *Ibidem*, pág. 38.

6. *Ibidem*, pág. 38.

7. *Loc. cit.*

8. *Ibidem*, pág. 42-43.

una reflexón, no una reflexión racional, sino *concreta*, que consiste en tomar conciencia de nuestra propia realidad. Ahora bien, lo primero que el hombre descubre al entrar dentro de sí mismo es una radical contingencia, se experimenta como insatisfecho, como incompleto y por eso se siente llamado a realizarse en una realidad trascendente, en definitiva, en una trascendencia absoluta, que lo sacie plenamente.

Hay, pues, una experiencia de la trascendencia, lograda por la reflexión que me descubre a mí mismo como incompleto y, por ende, como radicalmente abierto a aquello que pueda completarme y realizarme. De modo que, paradójicamente, la vuelta sobre mí mismo me “saca” en cierto sentido de mí mismo para llevarme hacia aquellas realidades trascendentes con las que estoy íntimamente religado.

“Sin embargo, esta interiorización del hombre en sí mismo con miras a ser su verdadero ser, tiene un desenlace paradójico. Efectivamente, cuando el hombre, de vuelta del mundo exterior, entra en sí por la vía de la “in-sistencia” y se reconoce y toma posesión de sí mismo, recobrando así lo que podríamos llamar su “auténtica existencia”, *es precisamente cuando toma conciencia de la contingencia de su propio ser*; de esa intersección de la infinitud y de la finitud de su ser; de la libertad que le habla de infinitud y de la limitación e insuficiencia de sus posibilidades, que le habla de finitud. Y surge en él la angustia de la radical insuficiencia de sí mismo, y de sentirse suspendido en medio de la nada que amenaza su ser. Y es entonces cuando, falto de fundamento al tocar lo más profundo de su ser, ha de seguir todavía ahondando *hasta encontrar el fundamento en que se apoya su radical insuficiencia*. Esta es la trayectoria y éste el final del viaje de la in-sistencia humana: hallar su fundamento, al que lo dirige la interiorización, al que lo impele su ser mismo, que no se puede aquietar en la angustia y en la insuficiencia”.⁹

“Precisamente es fácil comprobar que cuando nuestra realidad se nos manifiesta más de cerca y auténticamente, no es en nuestra dispersión hacia el exterior, sino en la concentración y reflexión interior, cuando el hombre se recoge “en-sí”. Y esta es la característica esencial del hombre respecto de todos los otros seres del mundo visible, el poder “estar-en-sí” y “desde su interior” contemplar el mundo exterior y actuar sobre él”.¹⁰

9. *Ibidem*, pág. 39.

10. *Ibidem*, pág. 18.

El Padre Quiles atribuye a la in-sistencia una serie de notas que constituyen algo así como su descripción fenomenológica (de cómo el yo se nos aparece en nuestra experiencia originaria) y que pueden resumirse en las siguientes:

a) La "in-sistencia es "*conciencia de sí*" lo cual supone *individualidad*; —no se trata de una conciencia universal o trascendental— e *interioridad* (vuelta hacia lo más dentro de sí mismo).

b) Por su carácter personal la in-sistencia es "*libertad*" y *responsabilidad*".

c) La in-sistencia es experiencia de "*contingencia*"

"...no "somos" simplemente, sino que "somos-en-otro", "estamos-en-otros": "in-sistimos".¹¹

d) La in-sistencia es "*encarnada*". En una nota al pie de página el Padre Quiles aclara que toma este término de Gabriel Marcel y lo aplica a la experiencia in-sistencial con algunos matices, pero que los resultados son coincidentes. Estos resultados se refieren a la condición del hombre viador y al papel que el cuerpo desempeña en la relación con la realidad trascendente.

Según la nota aludida, el Padre Quiles se inspira en la doctrina de la "encarnación" que Marcel expone principalmente en "Du refus à l'invocation".

e) La in-sistencia es "*participación*". La experiencia de nuestra *contingencia nos dice que no somos* realidades absolutas, sino que esencialmente participamos de nuestra realidad fundante.

Quiles acaba este análisis diciendo que esta realidad del hombre como in-sistencia o "espíritu encarnado" es puramente experimental y, por lo tanto, anterior a cualquier elaboración conceptual. Se trata, pues, de una descripción fenomenológica de cómo el yo se nos aparece en nuestra experiencia originaria, espíritu encarnado proyectado hacia el mundo con todo su ser.

IV. — LOS DIVERSOS NIVELES DE LA EXPERIENCIA IN-SISTENCIAL

Por la experiencia in-sistencial el hombre se descubre a sí mismo como lanzado hacia "lo otro" distinto de sí. Tal lo que expresa el Padre

11. *Ibidem*, pág. 48.

Quiles en forma de paradoja: "...cuando entra (el hombre) tanto dentro de sí mismo que por esa vía de interiorización (insistente) llega a salir de sí mismo, entonces encuentra la verdadera salida de su ser..."¹²

"Salir de sí"... Pero, ¿hacia dónde? ¿cuál es la meta hacia la cual el hombre se experimenta proyectado? ¿Qué es en definitiva "lo otro distinto de mí?"

A través de la historia de la filosofía esta pregunta ha revestido diversos aspectos y ha sido objeto de encontradas soluciones.

En general, en la antigüedad y el medievo "lo otro" es considerado como una realidad plenamente objetiva. El hombre y la realidad extrínseca son dos entidades autónomas pero íntimamente relacionadas porque íntimamente se necesitan.

En la época moderna se generaliza el problema crítico: ¿Cómo pueden comunicarse dos entidades autónomas? La "armonía preestablecida" de Leibniz lleva a sus últimas consecuencias el pensamiento racionalista de Descartes.

Más tarde, Hume, al que no satisface esta solución simplista, pretende suprimir el problema negando uno de los términos de la relación. El yo se "proyecta" entonces hacia una realidad que es pura apariencia: "fenómeno". Con esto queda preparado el camino hacia el idealismo que en sus diversos matices coincide en afirmar que la única realidad es la proyección del espíritu mismo. Una proyección pura, sin meta real.

Las tentativas modernas han aprovechado la experiencia de la historia de la filosofía para acercarse a una solución adecuada del problema, relación hombre-realidad que lo rodea. El concepto de "intencionalidad" de la fenomenología, de suyo tiende a afirmar la existencia de una realidad distinta del hombre.

Algunos de los más eximios representantes de la escuela axiológica suponen resuelta de facto la comunicación entre el hombre y la realidad que lo trasciende.

Los existencialistas han dado una importancia fundamental a este problema. Las soluciones son muy diversas y no siempre adecuadas. En general, todos los existencialistas coinciden en afirmar que la vida del

12. *Ibidem*, pág. 39.

hombre es ininteligible sin la relación con otras realidades que no son él mismo. Pero mientras algunos consideran al hombre “comunicado” con la realidad trascendente, fundamento y sentido de su vida, otros lo ven “perdido en el mundo”, arrojado en una realidad cuyo sentido, si lo tiene, permanece oculto.

Ismael Quiles, reconociendo al hombre como “insistencia encarnada”, descubre en él una triple relación vital:

a) Relación con el mundo y sus cosas.

b) Relación con los hombres

c) Relación con el absoluto, que penetra en las tres relaciones, pero que al mismo tiempo las trasciende infinitamente. Al estudio de esta triple relación dedica los capítulos III, IV y V de su obra *Más allá del existencialismo*, que titula respectivamente: “In-sistencia y Mundo”, “In-sistencia y prójimo”, “In-sistencia y Dios”.

A. *Relación del hombre con el universo sensible*

Si el hombre sólo lograra el descubrimiento y la realización de sí mismo por un movimiento de interiorización (in-sistencia), ¿qué sentido tiene su relación con un mundo sensible que, en cuanto material, es exterior a él? ¿Entre in-sistencia y mundo no hay una oposición irreductible como la hay entre las dos direcciones opuestas, adentro y afuera? Tal es la conclusión a que llega Kierkegaard: Para que el hombre pueda abrirse a Dios y alcanzar así su verdad, necesariamente estará cerrado a toda exterioridad y recogido dentro de sí mismo.

Para Heidegger, la existencia auténtica sólo se alcanza cuando el hombre se encuentra a sí mismo cerrándose a todo lo que no sea él. La relación del hombre con el mundo sensible no es una relación esencial, sino puramente pragmática. Las cosas del mundo material son sólo “instrumentos” que el hombre utiliza y aplica para procurar satisfacción a sus necesidades vitales. El mundo es para Heidegger, objeto de “procuración”. Esta relación puramente técnica no puede ser esencial, pues con ella el hombre no se comunica con todo el ser y toda la realidad de las cosas, sino únicamente con su aplicabilidad para un fin determinado, su dimensión técnica.

La in-sistencia en estos dos filósofos supone y exige una ruptura esencial con la realidad sensible. Muy distinta es en este sentido la

posición de Gabriel Marcel. La "reflexión segunda" marceliana nos devela como íntimamente relacionados con lo que está más allá de nosotros. Pues bien, la primera relación que nos descubre la reflexión segunda es, según Marcel, la relación con el mundo sensible, lo cual experimentamos por medio de nuestro cuerpo.

Mi ser es, ante todo, una realidad encarnada, y su contacto con "lo otro distinto de sí" es una relación corporal con las cosas del mundo sensible. El cuerpo es para Marcel lo primero que nos permite "emerger" de nuestra interioridad para ir hacia la trascendencia.

Esta idea de la "encarnación" juega un papel muy importante en la filosofía insistencial, y el mismo Padre Quiles declara su filiación marceliana:

"...nuestra insistencia no se halla a sí misma, sino "en el mundo" y "con el mundo", lo cual experimentamos por y en nuestro cuerpo. Es decir, nuestra in-sistencia está esencialmente ligada a un cuerpo material, a un cuerpo viviente de carne y hueso, lo que expresamos por la frase "in-sistencia encarnada" tomando el término de Gabriel Marcel".¹³

Para Ismael Quiles esta relación corporal con el mundo tiene dos niveles diferentes: una primera adhesión al mundo considerado como realidad total, y una relación concreta con los objetos y situaciones diferenciados. A la primera la llama "relación puramente animal", pues es la primitiva experiencia de que no soy yo solo, sino que coexisto con una realidad que forma conmigo un todo indivisible. Por la segunda el mundo se me aparece como un conjunto de realidades diferenciadas que no están "ante mí", objetivamente separadas, sino que afectan todo mi ser en cuanto de algún modo me están especialmente destinadas.

¿"Cómo se presenta ante nosotros el mundo cuando nos damos cuenta de que "hay mundo" en nuestro alrededor? Desde el momento en que sobrepasamos el estadio de una relación puramente animal con el mundo en la cual propiamente hablando no nos damos cuenta de que hay mundo, porque nuestra conciencia se halla dispersa en las cosas en una pura ex-sistencia, sin posibilidad de distinguir entre mi yo y mi mundo, éste se nos presenta como un conjunto de seres que están frente a mí, que me ayudan y me estorban en la realización de mis apetitos, y

13. *Ibidem*, pág. 19.

por ende, me hacen sentir a la vez los encontrados sentimientos de lucha, de pena, de angustia, de satisfacción y alegría de estar en el mundo".¹⁴

Quiles reconoce en este texto que el alcance verdadero de la realidad diferenciada se realiza, no por un saber abstracto y universal sino por la experiencia valorizante que supone un diálogo con la realidad. Las cosas no "están ahí" simplemente, sino que me afectan, cuentan para mí, me están dadas de alguna manera.

Precisamente, dice Quiles, este diálogo con las cosas que me rodean es el primer paso hacia la in-sistencia. Me descubro como "yo", es decir, como realidad afectada por el mundo y, por lo tanto, distinto de él: "La silueta de la realidad independiente de la conciencia no se puede recortar sino sobre la claridad que el mismo mundo arroja al interior de nuestra conciencia".¹⁵

Pero esta distinción entre el yo y el mundo, no supone una separación entre el sujeto y el objeto. Yo me experimento como distinto del mundo, pero formando con él una "co-estructura".

"Mostramos o intentamos mostrar la íntima conexión entre el yo y el mundo; cómo la subjetividad del yo no se constituye sin el mundo, y cómo, a su vez, la objetividad de éste no se explica plenamente sin el "yo"; en consecuencia, manteniendo la radical distinción óptica entre el yo-sujeto y el mundo-objeto en sí, es necesario admitir una zona en la cual la subjetividad y la objetividad se identifican; por donde se evidencia que la antinomia "yo-mundo" sólo tiene sentido cuando se supone que entre yo y el mundo no hay estructuras ontológicas comunes. De esta manera se salva la trascendencia del mundo respecto del yo, y el problema del conocimiento del mundo exterior se resuelve por sí mismo, en virtud de una experiencia inmediata del mundo en algunas de sus estructuras".¹⁶

En este texto Ismael Quiles dice que el mundo se nos presenta como un conjunto de seres que están "frente a mí, que me rodean", por lo tanto, ontológicamente distintos de mí. Pero no están "frente a mí" indiferentes, como objetos que deben ser sometidos a un análisis científico, sino al contrario, afectándome profundamente, estimulándome, ayudán-

14. *Ibidem*, pág. 62.

15. *Ibidem*, pág. 63.

16. *Ibidem*, pág. 20.

dome o estorbándome, en una palabra, influyendo poderosamente en mi vida

Lo que posibilita la comunicación inmediata con el mundo sensible es, en definitiva, la condición “encarnada, y, como tal, participa de la materia y tiene de común con las cosas materiales del mundo el “ser material” . . . ¿Cómo se comunica el yo con el mundo? Ante todo, la insistencia percibe inmediatamente en el mundo “su propio cuerpo”. Este forma parte de la in-sistencia encarnada. En esta experiencia del propio cuerpo se halla también, y es uno de sus elementos constitutivos, la experiencia de la extensión de mi propio cuerpo y de su co-extensión a las cosas materiales. Por la experiencia de la co-extensión y el co-espacio nos comunicamos con el mundo externo”.¹⁷

Veamos cómo sintetiza nuestro autor el carácter a la vez “participante” y “trascendente” de la co-estructura yo-mundo:

“In-sistencia y ex-sistencia, yo y mundo, no son dos polos absolutamente distintos e independientes, sino que se reclaman el uno al otro, y hasta cierta medida, el uno está adentrándose en el otro, implicado en el otro, como estructura del otro. De tal manera que mi ex-istencia no puede ser tal, sino desde y por mi in-sistencia: y, a su vez, ésta no puede ser tal sin la ex-istencia, a la que reclama como su condición y como su “expresión”.¹⁸

“Así, hombre y mundo se hallan íntimamente compenetrados sin confundirse, y jerarquizados por la peculiar manera de ser de cada uno: el hombre actor desde su in-sistencia, y el mundo, escenario para su ex-sistencia”.¹⁹

De todo esto, concluye el Padre Quiles, que el mundo no puede ser un “problema” objetivo que tenemos que resolver. Si el “hombre incluye en su estructura el mismo mundo exterior”, de él tenemos un conocimiento directo, inmediato y experiencial.

“La unión íntima entre el alma y el cuerpo hace que el alma tenga el mismo contacto con el mundo exterior que un cuerpo cualquiera tiene con otro cuerpo. Por eso no puede surgir tampoco un “problema” sobre la existencia del mundo exterior”.²⁰

17. *Ibidem*, pág. 70.

18. *Ibidem*, pág. 74.

19. *Ibidem*, pág. 80.

20. *Ibidem*, pág. 81.

B.— *La comunicación con el prójimo*

Ismael Quiles compara el mundo con un gran escenario en el cual el hombre actúa. En este escenario el hombre tiene que habérselas no sólo con las “cosas” que afectan su vida, sino además, y sobre todo, con otras personas, sus semejantes, que también son protagonistas que con su acción van tejiendo la historia del mundo.

El tema de las “relaciones interpersonales” es uno de los más tratados por la filosofía existencial. Veamos qué relación establecen entre interiorización e intersubjetividad algunos representantes del existencialismo. Ello nos ayudará a interpretar mejor el pensamiento de Ismael Quiles.

Para Kierkegaard “los otros” son “la multitud”, una pluralidad sin rostro ni figura en la cual el hombre se halla originalmente perdido. Para llegar al ser propio, a lo “singular”, el hombre debe salir de esta situación. ¿Por qué? Porque el hombre alcanza su plena realización en la comunicación con Dios y la relación con sus semejantes es una barrera que impide tal comunicación. “Cada cual sólo con mucho cuidado deberá entrar en tratos con los “demás” y deberán hablar esencialmente sólo con Dios y consigo mismo”.

Para el pensador danés hay una verdadera comunicación con los otros, pero paradójicamente esta comunicación deberá consistir en decir a los demás hombres que se renuncia a toda relación esencial con ellos para hacer posible la relación con Dios, única que puede salvar al hombre. El móvil de la relación interpersonal es en Kierkegaard para unirse a Dios y angustia por no lograr plenamente esta unión.

Para Heidegger, los otros son los “das Man”, los “se”, la existencia inauténtica de la cual el hombre debe liberarse no para abrirse a Dios, sino para ser “yo mismo”. Ahora bien, según Heidegger, este proceso de interiorización no aísla al hombre de los demás, sino que lo impulsa a ser solícito con los otros. “La resolución —dice— lleva el yo hacia el ser, objeto de su procuración, entre los instrumentos y lo conduce a ser solícito con los demás”. Aparentemente tendríamos aquí —utilizando el lenguaje de Quiles— un movimiento in-sistencial que nos lleva a la trascendencia”. Pero si nos detenemos en ese sentido de los términos “procuración” y “solicitud podremos concluir que se trata de relaciones muy superficiales. La “procuración”, como hemos visto anteriormente, nos relaciona con las cosas en cuanto “instrumentos”. La “solicitud” en

cuanto tal, tampoco dice una relación esencial y directa con el semejante, simplemente significa ayuda de uno a otro que se experimenta deficiente. En la mera solicitud el hombre no abre su "mismidad" al otro, simplemente le presta ayuda. *Da* al otro, pero no se da ni exige reciprocidad. La solicitud sólo puede convertirse en relación esencial, de ser a ser, cuando brota subsidiariamente de relaciones mucho más íntimas y directas como las del amor o la amistad. Pero en sí misma no implica ninguna coparticipación en el otro ser.

Por la interiorización de Heidegger el hombre no vuelve las espaldas a sus semejantes, pero su relación con ellos no es esencial sino simplemente solícita. El ser "uno mismo" es lo último a lo que puede llegar la existencia. En este sentido no hay posibilidad de entender el amor y la amistad como relación esencial.

Aunque de maneras diversas, en ambos pensadores —Kierkegaard y Heidegger— el movimiento de interiorización que hace al hombre ser "sí mismo" es incompatible con una relación esencial con sus semejantes. En el primero, la relación consiste paradójicamente en comunicar la imposibilidad de comunicarse; en el segundo no existe ni siquiera esta comunicación: el yo cerrado sobre sí mismo "procura el cuidado de los demás".

¿Cómo resuelve Ismael Quiles esta oposición entre insistencia y comunicación?

La comunicación entre el yo y el mundo se explica fácilmente, ya que hay en ambos estructuras ontológicas comunes. La "insistencia encarnada" participa de la materia y tiene de común con las cosas del mundo sensible el ser "material" y, por consiguiente, proyectada hacia afuera, comunicada... Pero, ¿cómo explicar la comunicación entre dos in-sistencias?

Pareciera que dos direcciones que tienden a interiorizarse en polos opuestos, lejos de encontrarse, tendrían que alejarse cada vez más. Sin embargo, la experiencia diaria me dice que me siento comunicado y unido interiormente a mis semejantes, a veces con una unión tan íntima que me parece entrar dentro de su alma como en un mundo transparente en el cual me muevo con toda seguridad. El hecho es indubitable. ¿Cómo explicarlo?

Esta es la problemática que plantea Ismael Quiles en el cuarto

capítulo de su obra *Más allá del existencialismo*, inspirándose directamente en la concepción marceliana de las relaciones interpersonales: "En este capítulo nos hemos inspirado en los análisis de Gabriel Marcel sobre la intersubjetividad. . .".²¹

Para Marcel, el hombre logra realizarse a sí mismo mediante un proceso de interiorización. Sólo por el recogimiento y la reflexión segunda alcanza su dignidad de "persona". Pero, ¿qué es lo que descubre el hombre cuando entra en su interior? Se descubre a sí mismo como esencialmente abierto a los demás y comunicado con ellos. La subjetividad es en su misma raíz intersubjetiva.

En la comunicación interpersonal, distingue Quiles varios niveles, desde la relación más elemental hecha a través de un gesto o una mirada hasta la más altas expresiones del amor.

1.—*Relación originaria*: La experiencia de un contacto con "los otros" se nos muestra existiendo ya "antes" del lenguaje y de otros medios de comunicación indirecta. En efecto, el lenguaje supone un contacto previo entre los espíritus sin el cual el lenguaje convencional no podría surgir. Esto nos indica que el lenguaje no es el medio primario ni originario de comunicación entre los hombres, sino de un orden posterior y que supone una comunicación más auténtica y previa al lenguaje mismo. Puede el lenguaje confirmar, perfeccionar y, a veces deformar ese contacto previo espiritual, pero siempre lo supone necesariamente.

"Nos sentimos unidos, sin hablamos; a veces sin ningún gesto exterior, sólo con la mirada y aun sin la mirada. Algo nos une; y vivimos esta unión "antes" de las palabras y "más allá" de las palabras. Existe lo que podríamos llamar la "comunicación del silencio", de la comprensión sin palabras, de la convivencia, sin señales externas que la mantengan y aun la exciten".²²

El lenguaje puede a veces *impedir* la auténtica comunicación. Debido a su carácter abstracto y universal resulta con frecuencia ineficaz para traducir "mis" vivencias individuales y concretas. "El modo particular propio mío, individual y presente, escapa fácilmente a la expresión verbal. De esta manera el lenguaje no lo traduce, lo deja en el interior sin transparentarlo, no saca o flote el núcleo central de mi vivencia

21. *Ibidem*, pág. 21.

22. *Ibidem*, pág. 90.

subjetiva. Es algo así como la red que puede arrastrar fuera de la playa el contenido del mar, pero que no puede aprisionar, dado que se le escapa por entre las mallas, el agua misma".²³

Quiles describe de esta manera la experiencia de la comunicación primaria: "En realidad, toda comunicación indirecta con "los otros"... presupone ya un mutuo contacto, una mutua inteligencia de los espíritus entre sí, que es la "experiencia originaria" en la cual se apoya la seguridad de que estamos en comunicación con otro espíritu y no con una máquina automática".²⁴

Notemos que Quiles dice que la experiencia originaria es "una mutua inteligencia de los espíritus entre sí". Por el contexto resulta claro que la palabra "inteligencia" no tiene aquí para Quiles el sentido de conocimiento conceptual, sino el más simple que surge de su propia etimología, "lcer dentro del otro", penetrar en su interioridad. Clarísimamente la revela este texto: "Efectivamente, al hallarnos en presencia de otras in-sistencias, nos encontramos, de facto, en una comunicación inmediata, que escapa a toda reflexión previa. Desde el niño que va captando directamente el espíritu de los que le rodean y sobre esa aprehensión construye su lenguaje y su reacción ante los demás, hasta el adulto que frente a otra persona, adivina de inmediato no pocos aspectos de la actitud interior de la misma, y se halla por así decirlo, instalado automáticamente en la misma longitud de onda, todos experimentamos que aún antes de toda deducción y reflexión estamos *de hecho* en esta comunicación, y experimentamos en nosotros estas "aperturas mutuas", que dejan ver una parte al menos de nuestra realidad interior".²⁵

2. — *El otro como "mi semejante"*: Según Quiles, cuando capto al otro como "otro yo", éste es para mí un anónimo, un él. Pero esta primera captación no es totalmente objetiva, supone una relación originaria por lo cual:

a) Me reconozco y me afirmo en mi propio modo de ser como distinto del otro.

b) Descubro que, a pesar de la distinción, los dos participamos de una misma naturaleza: "co-existimos" o "co-sistimos".

23. *Ibidem*, pág. 89.

24. *Ibidem*, pág. 95.

25. *Ibidem*, pág. 96.

c) Experimento que desde el polo de mi subjetividad nace una corriente de tendencia hacia el otro y que esa corriente me llega también desde la subjetividad ajena. Nuestras insistencias tienen así un campo ontológico común que nuestro autor llama “inter-insistencia” y que es el fundamento del apetito social.²⁶

Estas tres experiencias son *pre-reflexivas* y su medio propio de comunicación es la *expresión* (lenguaje natural y convencional), primera y más originaria comunicación indirecta y condición para una ulterior comunicación espiritual más elaborada.

Además de la expresión habría, según Quiles, otro medio de comunicación sin expresión externa que entraría dentro de los fenómenos de *telepatía* y *clarividencia*, pero se trataría de una comunicación fuera de las vías o condiciones ordinarias.²⁷

Aunque la comunicación con mi semejante la llama Quiles “yo él”, no se trata de una relación puramente objetiva. En este último caso el otro se encuentra ante mí como un objeto al cual atribuyo una serie de cualidades o predicados, pero que, en definitiva, *no cuenta para mí*, sino que permanece exterior e indiferente. En cambio, para el Padre Quiles, el “él” no es totalmente anónimo, es intuído ya como “persona”.

“Sólo relativamente es anónimo cualquier otro hombre para mí, porque todo hombre, todo semejante, es intuído como “persona”, como un “sujeto”, como un “individuo” determinado, como un centro autónomo, precisamente porque es intuído como “en-sistente”.²⁸

Claro está que se trata de una relación muy primaria por la cual no llegamos a lo más profundo de su “in-sistencia”, ni tampoco podemos descubrir en toda su plenitud nuestro propio yo.²⁹

Comparando la posición de Quiles con las categorías marcelianas, la comunicación con “mi semejante” sería algo intermedio entre la “relación en él”, puramente objetiva, que para Quiles sólo puede tenerse con el mundo sensible, y la “relación en tú”, que para Quiles es “mi prójimo”.

Ya trate al otro como “semejante” o como “prójimo”, lo intuyo como

26. *Ibidem*, pág. 98.

27. *Ibidem*, pág. 101.

28. *Ibidem*, pág. 102.

29. *Ibidem*, pág. 101.

“persona”. La diferencia parece ser de orden cuantitativo: “...en la consideración de otro como “mi semejante” el acento se carga más sobre la comunidad de naturaleza que sobre la subjetividad irreductible de cada in-sistencia”.³⁰

Dijimos más arriba que el medio ordinario de comunicación con mi semejante es la “expresión”, o sea, un acto material, exterior, físicamente concretado en nuestra mirada, en nuestro rostro, en un gesto, etc. La razón de la necesidad de la expresión la encuentra Quiles en el hecho de la “encarnación”. Ya hemos visto que el concepto de “insistencia encarnada” deriva directamente de Marcel. “Se nos dirá: ¿por qué no es posible la comunicación de dos espíritus sino a través de la expresión exterior? La respuesta es muy sencilla. Es natural que dos “insistencias encarnadas”, dos espíritus en materia, tengan un tipo de comunicación material y espiritual a la vez, cual es la expresión. En ésta, efectivamente, captamos en su realidad concreta la esencia total del otro, espíritu y materia, espíritu muy definido por su carácter in-sistencial es medio *natural e inmediato* del contacto concreto de dos espíritus sumergidos en la materia”.³¹

Notemos que Quiles dice que la expresión es un medio *inmediato*. Es decir, niega el dualismo entre la expresión y su contenido, lo cual convertiría la expresión en el mensaje de un contenido interno, que debe ser interpretado de un modo analógico y deductivo por quien lo recibe. No es posible —dice— concebir una mirada, un gesto, un tono de voz, como un muro que nos oculta la realidad espiritual en sí misma, para transmitírnosla en forma de símbolo que en su esencia ontológica nada tienen de común con la realidad última que nos ocultan. “No es posible separar el uno del otro. No existe una expresión vacía de contenido ni, por consiguiente puede separarse éste de aquélla. La expresión está toda ella penetrada de contenido. No es la cáscara que envuelve la sustancia, ni es el fenómeno que enmascara la realidad. La expresión es la realidad misma hecha patente en una totalidad concreta de expresante y expresado, de manera que es este último el que se patentiza en la realidad de lo expresante.”

“...la expresión es para nosotros un medio lúcido, inmediato que

30. Loc. cit.

31. *Ibidem*, pág. 101.

nos manifiesta una faceta determinada del alma".³²

Para Quiles la expresión es necesaria para una comunicación entre insistencias encarnadas. Pero, ¿no sería posible, de alguna manera, una comunicación sin necesidad de medio exterior alguno? Aunque el autor no admite comprobaciones, acepta la posibilidad de una comunicación sin expresión externa. "Además de cuestión intrínseca a los hechos mismos, como el de la telepatía o el de la clarividencia, que son fenómenos aislados, queda por estudiar hasta qué punto, en nuestra comunicación ordinaria con otras personas, puede existir también una intercomunicación espiritual que prescindiera de la expresión exteriorizada, y del medio físico o natural en que esta comunicación se realiza".³³

Este primer nivel interpersonal es insuficiente para llegar a alcanzar el núcleo personal del otro. La contemplación del otro como "mi semejante" y la comunicación por la expresión externa, no nos llevan a lo más profundo de su in-sistencia. Es necesario avanzar hacia una experiencia más elevada que es el descubrimiento y la comunicación del otro como "mi prójimo".

3. — *El otro como "mi prójimo"*: Es la relación con "este semejante" que está *próximo* a mí por una inter-insistencia perfecta. Este es el lazo que establece el amor con todas sus manifestaciones. Veamos cómo describe el Padre Quiles la experiencia de esta relación:

a) La relación de amor tiene una función iluminadora con respecto al amante, le permite conocerse verdaderamente a sí mismo. El hecho de abrirse al otro, de acogerlo, importa, a la vez, tornarse más accesible a sí mismo. "...la in-sistencia, que apunta hacia dentro al interior, no se encuentra, no se descubre como tal, si no es en relación con otra in-sistencia, y esto en mi "núcleo más personal".³⁴

La apertura al otro de tal modo me ilumina a mí mismo, que sólo en función del prójimo adquiere conciencia de mi dignidad y del sentido pleno de mi vida. Cuando el otro parece haber invadido mi subjetividad, "de hecho no hace más que llenar de luz y de vida lo que en su ausencia sería oscuridad y muerte".³⁵

32. *Ibidem*, pág. 100.

33. *Ibidem*, pág. 101.

34. *Ibidem*, pág. 103.

35. *Ibidem*, pág. 105.

Por esta razón, el egoísta es un hombre que vive ciego para sí mismo, se ignora a sí mismo ya que "sí mismo" es, por naturaleza, apertura e intersubjetividad.

"El encerramiento conduce a una oscuridad sobre sí mismo, tiende una nube opaca que me hace perder mi propia perspectiva... Yo, en cuanto yo, en lo más profundo de mi subjetividad, sólo me hallo cuando puedo descubrireme en el centro de otra subjetividad. Esto supone que el yo renuncia a su cerco interior más íntimo para abrirlo".³⁶

En síntesis, el amor es para Quiles, la condición del conocimiento del prójimo y del conocimiento de nosotros mismos. Fuera del amor, el prójimo será siempre un desconocido y, de rechazo, nosotros mismos nos desconoceremos.

b) Según Quiles, la relación de amor supone la renuncia al egocentrismo y la vivencia de una generosidad sin límites que es donación del propio ser. Pero, en la donación generosa, el ser que se da, paradójicamente, más se enriquece. "Y es curioso que la medida en que me encuentro es la medida de mi generosidad y de mi sinceridad en perderme".³⁷

"El yo renuncia a su cerco interior más íntimo para abrirlo. Pero este darse sólo es para encontrarse más segura y plenamente dentro de sí mismo. No es empobrecerse sino enriquecerse; no es perderse, sino hallarse...".³⁸

Quiles insiste muchísimo en el respeto por la individualidad propia de cada miembro de la "comunidad". Llega a decir que el respeto es el único fundamento del amor auténtico.

"Desde el momento en que yo aspiro a entrar en el otro sin respetar su auténtica subjetividad, rompiendo sus derechos y su dignidad, la "comunidad" como tal, desaparece y se convierte en una invasión. La ley máxima de la comunidad es el respeto, sin el cual es imposible un verdadero acercamiento de subjetividades".³⁹

El respeto hacia el otro exige, según Quiles, mirarlo como *tú*, no

36. *Ibidem*, pág. 103.

37. *Loc. cit.*

38. *Loc. cit.*

39. *Ibidem*, pág. 105.

como *cosa*. Se hace del otro una "cosa" cuando se lo "utiliza", subordinándolo a los propios intereses. Entonces el amor se hace imposible. Cuando esto ocurre, el sujeto que no ama tampoco puede recibir el amor de los demás porque la comunión queda destruída. Por esta razón, el *egoísta*, necesariamente está condenado a la soledad: "La comunión, en la cual yo me encuentro con el otro, exige que lo ame y que no lo subordine a mí. Si no cumpli con esta ley, si no amo y respeto, tampoco seré amado y respetado; y, en tal caso, me encontraré en una soledad respecto de los demás".⁴⁰

De este modo, el amor se convierte en el único medio de alcanzar la propia plenitud y la salvación del yo.

Esta "comunión" que supone el "nosotros" no debe confundirse con una simple comunicación exterior. Se puede estar "junto a" otros y no "junto con" los otros, participando de su vida. Por esa razón, la soledad es compatible con una intensa "vida social" en el sentido mundano del término y, por el contrario, puede darse una íntima comunión de amor entre seres aparentemente alejados unos de otros. "Puedo vivir con una soledad en lo más íntimo de mi ser en medio de una gran ciudad, ocupando cargos públicos que me relacionen con los ciudadanos, y si me mantengo en la esfera de lo anónimo, si no me trato y comunico "personalmente" con alguien, mi vida pierde en lo interior su sentido y mi yo desaparece ante mí mismo. En cambio, la íntima unión de la amistad, del amor y de la sangre, me permite encontrarme seguro dentro de mí mismo, precisamente porque me veo seguro dentro de otra subjetividad, que es para mí un verdadero prójimo".⁴¹

Para Quiles, pues, una comunión es una "comunicación personal" que se distingue de una mera relación extrínseca. En síntesis, el respeto que supone toda auténtica comunión, sólo se da cuando se trata al otro como tú, no como cosa. Sabemos qué es tratarlo como cosa: mediatizarlo y utilizarlo. Podemos preguntarnos, ¿cuándo positivamente trato al otro como tú? Ismael Quiles responde: sólo reconociendo su libertad y deseando su libertad, y aun desconociéndola, margino en él lo más propio de su personalidad y de su objetividad. Por una parte, lo quiero considerar como hombre, como un "tú", y por otra lo estoy convirtiendo en cosa. Cuando desconozco su libertad, cuando no lo

40. *Ibidem*, pág. 106.

41. *Ibidem*, pág. 105.

abordo delicadamente “como ser libre” entonces no lo reconozco como auténtico sujeto, no encuentro al “tú” como “tú”.⁴²

Reconocer al otro como tú no sólo implica respetar su libertad sino colaborar con ella; lo que significa adherirme al proceso de maduración y perfeccionamiento que hace del otro una persona y lo conduce a su salvación.

“...cuando busco, tengo en cuenta, aprecio y respeto su propia perfección, es decir, busco la “plenitud del prójimo”, entonces el respeto es total hacia su subjetividad”.⁴³

Para nuestro autor, la falta de respeto para con el prójimo implica siempre una degradación de sí mismo. En efecto, el que habitualmente no trata a sus semejantes como “persona” se vuelve incapaz de reconocer la dignidad de su propia persona. “La consecuencia es inevitable, la falta de respeto a la libertad me deja en un desamparo y en una “soledad” infinitos. La falta de respeto a la perfección y a la plenitud me arroja necesariamente en la “infelicidad”, en el desconocimiento de mi propia perfección y plenitud. Tal es el amargo tributo que ha de pagar el egoísta: permanecer en la *negación de sí mismo*”.⁴⁴

La culminación del respeto no es, para Ismael Quiles, otra cosa que el amor.

“Este amor —se refiere al tradicionalmente llamado “de benevolencia”— incluye ante todo el respeto, y lo lleva hasta el máximum; respeto que es a la vez “comprensión” y “delicadeza”, que no quiere romper el frágil cristal de la subjetividad ajena”.⁴⁵

d) El Padre Quiles termina el capítulo sobre la “inter-insistencia” reconociendo a Dios como fundamento último de las relaciones inter-subjetivas: la experiencia del “nosotros” también se nos manifiesta contingente y no nos satisface en plenitud.

Necesita un fundamento absoluto. Para este autor, el “nosotros” no sólo señala y exige el absoluto, sino que de algún modo lo “contiene” como fundamento en el cual encuentra la plenitud.

42. *Ibidem*, pág. 107.

43. *Loc. cit.*

44. *Ibidem*, pág. 108.

45. *Loc. cit.*

e) La relación inter-insistencial, si bien es la única que nos permite penetrar en el espíritu de nuestros semejantes, está muy lejos de proporcionarnos un conocimiento exacto del mismo. La subjetividad del otro es, en el fondo, impenetrable.

“...oculta a nuestras miradas y ...aun cuando se abre intencionalmente hacia nosotros por la expresión y por la palabra, permanece envuelta en una obscuridad misteriosa, la cual ni yo capto íntegra en el otro para encerrarla en un esquema definido de mi conocimiento, ni el otro mismo puede hacer del todo patente, por más que se empeñe en revelarse ante las miradas ajenas”.⁴⁶

En resumen:

“El círculo de la experiencia in-sistencial comprende en su área, no solamente la realidad de la subjetividad propia, sino también la realidad del mundo y de las otras personas encarnadas, con las cuales me hallo en interferencia ontológica”.⁴⁷

La in-sistencia nos revela, pues, íntimamente ligados al mundo y a los otros, es decir, a los otros seres distintos del “yo”. Pero a través de esta percepción de los “seres”, el yo descubre en su in-sistencia el lazo que lo une al “ser”, es decir, a la “realidad en cuanto tal”.

“La plena conciencia de la realidad, del ser del “yo”, percibida en esta experiencia concreta, nos revela primeramente nuestro ser contingente, individual. Pero esta experiencia no se limita a nuestra individualidad. Sin contar que la experiencia del “yo” incluye también, según hemos visto, la experiencia del ser del “yo” a un conjunto de seres; en la misma experiencia del “yo” no solamente percibimos su individualidad, sino también el carácter de *necesidad* con que se halla ligado a otras características de la *realidad en cuanto tal*. Esta percepción de la *realidad en cuanto tal*, del fundamento *inmediato* de mi “yo” individual, interno e inmanente al mismo “yo”, por lo que lo llamo ser y lo distingo del no ser. Esta última etapa de la experiencia del “yo” tiene ya carácter *metafísico, trascendente* de la realidad en cuanto tal, en la que me hallo inserto. Y esta experiencia se amplía con la experiencia de la “inter-insistencia” con otras personas y de mi “co-sistencia” con el mundo. Percibo en esta experiencia total el “fundamento común”, la “realidad

46. *Ibidem*, pág. 112.

47. *Ibidem*, pág. 116.

común” en que todos nos hallamos insertos, de la cual todos participamos aunque en manera y en medida propia para cada una. Este fundamento común no es otra cosa que la realidad en cuanto tal, en la cual se insertan, viven y se hallan sumergidos, como alimentándose y fundándose en ella, todos los entes, comenzando por el “yo”.⁴⁸

V. — EL FUNDAMENTO ULTIMO DE LA IN-SISTENCIA

El hombre, al volver sobre sí mismo se experimenta radicalmente contingente, “in-sistente”. Por eso busca su “sistencia” más allá de sí mismo. Primero, en una “co-sistencia” en su relación con el mundo, y luego en una “inter-insistencia” en la comunicación con sus semejantes.

El hombre busca así “encontrarse a sí mismo”, realizarse plenamente. Pero ocurre que “tanto en la experiencia de su existencia mundana, como en la experiencia más profunda y vivida del ser que hemos denominado el “nosotros”, el “yo” tiene la experiencia inmediata de la limitación, de la insuficiencia, de la contingencia”.

También el “nosotros” se experimenta como finito, y por sí mismo es incapaz de satisfacer las aspiraciones más profundas del yo.

“Los seres finitos, los bienes finitos, las verdades finitas, todo acaba por despertar en nosotros la insatisfacción y la inquietud y, consiguientemente, la “búsqueda del Infinito y del Absoluto”.⁴⁹

La limitación de la experiencia insistencial es, podemos decir, una cierta presencia de lo infinito en lo finito, de lo absoluto en lo relativo, de lo necesario en lo contingente.

Según esto, el hombre llega al absoluto por un proceso de profundización de la experiencia originaria que, según Quiles sería el siguiente:

- a) In-sistencia (conciencia de sí como realidad “abierta”)
- b) Finitud (conciencia de la propia contingencia)
- c) Inquietud (búsqueda de la propia realización)
- d) Encuentro del absoluto (como fundamento último y plenitud)

48. ISMAEL QUILES. *Nuestro conocimiento de Dios y la experiencia insistencial*. artículo publicado en *Giornale di Metafisica*, 9, 1954, pág. 635.

49. ISMAEL QUILES, *Más allá del existencialismo*, pág. 122.

del ser).

Como vemos, para Quiles la vía de acceso a Dios no es racional y discursiva, sino experimental. Se parte del "hecho" de la contingencia que nos lleva a la presencia en nosotros del ser necesario como realidad fundante.

"Es una verdadera "experiencia del Absoluto" que se nos impone en la plena luz de la conciencia, más allá o antes de todo raciocinio y con anterioridad a todo discurso".⁵⁰

Dios no es accesible al saber porque no es un objeto empírico. Por esa razón, las pruebas de la existencia de Dios no son convincentes en el plano existencial y sólo tienen valor en la medida en que se sitúan en el interior de esta actitud de confianza y de apertura de crédito más allá de las apariencias problemáticas.

En este sentido, Ismael Quiles, sin negar la validez de las pruebas racionales de la existencia de Dios, afirma que tales argumentos sólo confirman la experiencia vivida, en un estadio ulterior, reflexivo e indirecto. "...no derogamos en manera alguna el valor de los argumentos racionales para demostrar la existencia de Dios. Pero, además de estos argumentos válidos, creemos encontrar un sólido fundamento para afirmarla también en nuestra experiencia metafísica y religiosa".⁵¹

Después de describir el proceso de interiorización que nos lleva al Absoluto, examina el Padre Quiles los caracteres que presenta esta experiencia.

a) En primer lugar, esta experiencia se nos manifiesta como una *atracción*: "Algo nos impele hacia El, hacia su búsqueda y hacia el reposo en el".⁵²

b) *Actividad*: "... el descubrimiento de la presencia divina en el alma no nos la muestra como una presencia pasiva, sino íntimamente activa e influyente dentro de nosotros. Hasta tal punto que nos sentimos totalmente penetrados por esa actividad transformante...".⁵³

c) *Misteriosidad*: "Lo absoluto reviste siempre el carácter de mis-

50. *Ibidem*, pág. 124.

51. *Ibidem*, pág. 22.

52. *Loc. cit.*

53. *Loc. cit.*

terioso: lo misterioso absolutamente, que en forma abrumadora se presenta al alma, porque ésta no puede captarlo en su plenitud. . .".⁵⁴

d) *Realidad personal*: "...éste último fundamento de nuestro ser se nos presenta invariablemente como algo distinto del "yo", como otro centro subjetivo, como una subjetividad, y no una subjetividad cualquiera, sino la subjetividad propia de lo Absoluto, lo misterioso, una *subjetividad infinita*. Pero, por lo mismo, esta subjetividad nos hace percibir su carácter *personal*: y en el seno de esta experiencia nos vemos impulsados a dirigirnos hacia El como a otra persona. Es un Tú, pero no un tú cualquiera, sino el Tú fundamento último de nuestra subjetividad e intersubjetividad. . .".⁵⁵

VI. — INSISTENCIA Y LIBERTAD

La experiencia insistencial nos muestra al hombre esencialmente *ligado* a "lo otro", al mundo (existencial), a las otras personas, (intersubjetividad) y, finalmente, *re-ligado* a Dios, fundamento último de su ser.

Ahora bien, este vínculo tan estrecho que une al hombre con lo extrasubjetivo y trascendente, ¿no anula su libertad convirtiéndolo en un autómeta?

Para Ismael Quiles, la experiencia de la libertad está también contenida en la experiencia in-sistencial, por la que el hombre toma conciencia de sí frente al mundo circundante: "La in-sistencia revela la libertad y es la condición necesaria de la libertad. Sólo el ser que se recoge a sí mismo en su interior puede ser libre, porque la libertad sólo "desde dentro" es posible".⁵⁶

La libertad no puede tratarse como si fuera un predicado perteneciente de alguna manera al hombre considerado en su esencia. El hombre no es un ser que "tiene" libertad para "hacer" tal o cual cosa, sino que "es" libre en el sentido que puede aceptarse o rechazarse *a sí mismo*. "El ser insistente es el que puede afirmarse o negarse a sí mismo, elegir su destino y buscar su fundamento último, aceptar o rechazarlo".⁵⁷

54. *Ibidem*, pág. 134.

55. *Loc. cit.*

56. *Ibidem*, pág. 47.

57. *Loc. cit.*

Como ser libre equivale a ser “sí mismo”, el ejercicio de la libertad coincide con la tarea de realización del propio yo. Actuando libremente voy creando mi propia vida. Por eso un acto es libre en la medida en que contribuye a hacerme lo que soy. La libertad no puede, pues, referirse nunca a actos “insignificantes”, sino únicamente a aquéllos que ponen en juego mi propia realidad.

Para Quiles el ejercicio de la libertad está íntimamente ligado a la orientación de la propia vida. Actuando en una determinada dirección, profundizamos nuestra propia realidad interior. El ser in-sistente... puede elegir su orientación hacia el exterior y hacia una mayor profundización de su realidad interior”.⁵⁸

En este sentido, la libertad está íntimamente ligada al compromiso existencial. Mi decisión ante una situación determinada compromete mi vida en el sentido de que en mayor o menor medida, la puedo salvar o, por el contrario, fracasar.

Nuestro autor señala, además, la trascendencia histórica de este compromiso. Cuando el hombre decidiendo sus actos va construyendo su vida, no sólo compromete su realidad, sino la de sus semejantes. Hay una resonancia histórica del compromiso personal.

Ahora bien, si por la libertad voy construyendo mi propia vida e influyendo en el curso de la historia, ¿en qué consiste el proceso de “construcción”? ¿De qué modo me realizo ejerciendo mi libertad?

Ismael Quiles admite la existencia de un doble yo en el hombre que es el que provoca su continua lucha interior. Cuando se refiere a los “peligros” de la insistencia señala al “mundo” como una permanente tentación que saca al hombre desde el interior de sí mismo. Pero agrega que también en el *interior* del mismo hombre hay una fuerza que lo empuja hacia fuera. “. . . la atracción del exterior despierta al hombre y desde el interior del mismo hay algo también que lo empuja hacia fuera. Cuando la fuerza exterior de atracción halla la colaboración incondicional de la interioridad, sin contrapeso que salve la autenticidad del hombre, entonces éste sale fuera de sí mismo y se enajena en una existencia que no es la propia porque no está dirigida “desde el interior...””.⁵⁹

58. *Loc. cit.*

59. *Ibidem*, pág. 79.

Al ser el hombre constructor de su propio destino, es necesariamente *responsable de sí mismo*. La responsabilidad de los propios actos es lo que hace al hombre persona.

“Sólo un ser insistente puede “responder” de sus actos, porque sólo él es libre, sólo él los realiza desde dentro. Y en esto encontramos otra característica esencial del hombre, puesto que él es el único, entre los seres mundanos, que es capaz de esa experiencia o vivencia que llamamos, “responsabilidad”, precisamente porque es el único que posee la conciencia y la libertad”.⁶⁰

Decir que el hombre se crea a sí mismo por la libertad no tiene en Quiles el sentido sartreano, sino otro muy distinto que es el siguiente: el hombre no es “sistencia” simplemente, sino “insistencial”. No “es”, sino que es “en otro” y “por otro” que es su Fundamento. ¿Cómo conciliar la autonomía de la libertad con nuestra radical dependencia del ser absoluto?

“La conciencia del yo y de la libertad muestra que poseemos una autonomía ontológica y psicológica, por la cual nos afirmamos nosotros mismos y nos sentimos dueños de nuestros actos. Sin embargo, nuestra experiencia in-sistencial va acompañada de otro elemento que no es autonomía, sino lo contrario, dependencia y limitación”.⁶¹

En una palabra, nuestro ser nos es dado, pero nos es dado como libres, es decir, para que lo realicemos con nuestra personal decisión. “De aquí se sigue, que la auténtica libertad, lejos de llevar a una autosuficiencia, va acompañada siempre de la humildad y del temor. Humildad que reconoce el don de nuestro ser y de nuestra libertad. Temor, porque está en nuestras manos rechazar ese don y perdernos definitivamente,

Este es, según Quiles, el sentido último de la “responsabilidad”, aceptar las consecuencias de la propia elección, especialmente ante Aquel que nos ha dado el ser responsable.

VII. — INSISTENCIA Y TEMPORALIDAD

El último capítulo de *Más allá del existencialismo* está dedicado al estudio de la condición histórica del hombre desde el punto de vista

60. *Ibidem*, pág. 155.

61. *Ibidem*, pág. 156.

de la filosofía insistencial.

Para Ismael Quiles la raíz de la historicidad del hombre es su *contingencia* y ya hemos visto que el hombre es contingente porque es insistente". No subsiste en sí mismo con una autonomía absoluta, sino que "esta en otro" y depende de él. Esta dependencia de otro le da una capacidad de cambio, de mutación, de paso de un estado a otro. El hombre no tiene toda su existencia en sí mismo, sino que se le va entregando por partes, y apenas se da cuenta de que la posee un instante cuando ya se le ha escapado de las manos. El tiempo se origina, pues, en la contingencia, y, a su vez, la historia se origina en el tiempo. "Solamente un ser temporal y contingente puede estar en la historia, ser y hacer la historia".⁶²

La primera condición óptica de la historicidad del hombre es el *espíritu*. Porque el hombre es insistente, es decir, porque tiene conciencia de sí es capaz de situarse en el tiempo, en el presente, frente al pasado y al futuro. El hombre conoce su realidad histórica porque tiene conciencia de su presente, memoria de su pasado y previsión de su futuro. Como no posee simultáneamente toda su existencia, necesita el complemento de la memoria y de la previsión para poder abarcar de alguna manera el tiempo que se ha ido y el que está por venir.

Ismael Quiles señala como otra condición indispensable de la historicidad del hombre, su *libertad*. "Una historia sin libertad es una sucesión mecánica. La trama de los hechos está urdida desde afuera y propiamente hablando no existe una estructura interna que una entre sí los hechos y que dé al proceso el carácter de originalidad propio de la historia".⁶³

Pero el espíritu del hombre itinerante no es un espíritu puro; el hombre es un espíritu que ha de trabajar en la *materia*, desde la materia y por la materia. Y ésta es, precisamente, la explicación y la raíz honda de la historia humana.

Precisamente el hombre construye su vida superando los obstáculos que la materia le presenta. El progreso de la humanidad, el avance continuo de su historia, es esa lucha del hombre en medio de este uni-

62. *Ibidem*, pág. 158.

63. *Ibidem*, pág. 174.

verso material, para crear sus propias condiciones de existencia cada vez más perfecta.

Pero la vida del hombre no es un puro viajar. La condición de itinerante no supone solamente un "pasar" por el camino, sino un positivo "avanzar". Si el hombre avanza, se va "cumpliendo", y se va cumpliendo precisamente para llegar a una "meta". Sólo entonces la vida del hombre tiene sentido, de lo contrario, el camino del hombre no sería un avanzar, sino un divagar sin rumbo fijo.

Y aquí queda señalado el doble carácter del hombre, a la vez histórico y supra-histórico. Es un peregrino, por eso su existencia es transitoria, pero es un peregrino que busca y se encamina hacia la tierra prometida. Anda en tinieblas, pero vislumbra la luz que le espera al final del camino. Ismael Quiles llama al hombre "horizonte entre dos mundos": participa del tiempo y de la eternidad, de la contingencia y de lo absoluto.

"El hombre es ser temporal, sin duda alguna, pero por encima de la contingencia pura se halla vinculado a lo absoluto y participa de él de una manera que no puede desconocer porque continuamente aflora a sus experiencias más humanas".⁶⁴

VIII. — LA INSISTENCIA COMO METODO FILOSOFICO

Para Ismael Quiles la in-sistencia es una verdadera *metafísica* del hombre en cuanto explica desde el punto de vista del ser la realidad del hombre y sus relaciones con el mundo, los hombres y Dios.

Pero este pensador hace de la in-sistencia no sólo una metafísica, sino también una *metodología*. "In-sistir es recogerse sobre sí mismo, y este recogerse es, en último término, el auténtico método de filosofar para el hombre. Sólo esta vuelta al centro de sí mismo capacita para una re-flexión, único método propio de la filosofía. In-sistencia es, por tanto, *método filosófico humano*".⁶⁵

Quiles se muestra tributario de cierto pensamiento existencialista en cuanto a la revaloración del conocimiento inmediato por oposición a aquéllas corrientes tradicionales exclusivistas que consideran el conocimiento puramente abstracto y discursivo como única posibilidad de

64. *Ibidem*, pág. 180.

65. *Loc. cit.*

acceso a la metafísica.

La experiencia insistencia muestra que "el conocimiento concreto ofrece un amplio campo de experimentación y de acceso a realidades metafísicas, además de una confrontación de los resultados del raciocinio".⁶⁶

Más aún, para Quiles, la experiencia concreta es "la verdadera cabeza de puente para fundar *el valor de los conceptos abstractos y de los primeros principios metafísicos*".⁶⁷

De esta manera nuestro autor llega a atribuir un valor ontológico al método fenomenológico. En un trabajo presentado al Primer Congreso Argentino de Psicología, en marzo de 1954, escribe la siguiente:

"La fenomenología, según su fundador, se limita a la descripción de las esencias, es decir, de los objetos trascendentes, pero como puros modos de conciencia, es decir, como apariencias o aparecer en la conciencia (fenómenos), prescindiendo de su valor real existencial. Pero la fenomenología, a pesar de la interpretación de tendencia idealista de Husserl, ha tomado también una dirección *realista*. Así la han entendido no pocos de los representantes del existencialismo, así, a nuestro parecer, Heidegger, y ciertamente han utilizado el método fenomenológico con un sentido realista y ontológico, Gabriel Marcel y los existencialistas cristianos. La apariencia o el aparecer en la conciencia será no ya una pura manifestación concienical, sino la manifestación de la cosa misma, de la *realidad presente* en el campo de la conciencia".⁶⁸

En definitiva, Ismael Quiles parte del análisis fenomenológico de una serie de experiencias concretas, pero como la fenomenología sobrepasa para él el plano del puro aparecer en la conciencia, sus afirmaciones adquieren un valor ontológico y metafísico.

Según Quiles, su método de investigación no se opone a la filosofía tradicional escolástica, sino que traslada la investigación a un campo previo a la elaboración abstracta de los conceptos en que se mueve la filosofía tradicional preferentemente". . . .nos esforzamos por sorprender en su raíz la experiencia fundamental de la vida humana,

66. *Ibidem*, pág. 181.

67. *Ibidem*, pág. 188.

68. *Ibidem*, pág. 29.

en donde se halla la fuente del pensamiento mismo".⁶⁹

Este método insistencial —reflexión sobre las propias experiencias— no puede ser exclusivo, sino que, según su autor, "debe acompañar los otros métodos, también útiles y necesarios en filosofía, especialmente el estrictamente racional y discursivo, porque le está suministrando el material de las experiencias humanas, con el cual nunca debe perder contacto la razón".⁷⁰

IX. — EL IN-SISTENCIALISMO Y LA FILOSOFÍA TRADICIONAL

Ismael Quiles elabora su filosofía in-sistencial utilizando algunos resultados del existencialismo. Pero aprovecha también ciertos elementos de la filosofía escolástica no desarrollados en todas sus consecuencias.

"...el insistencialismo no nació solamente en el clima de un diálogo con los existencialistas; antes bien, por lo menos tal como en nosotros se formó y se fue concretando, tiene sus más hondas raíces en el fondo de la filosofía cristiana, de la visión del hombre que el cristianismo introdujo en la historia, no sólo en el orden sobrenatural, sino también en cuanto iluminó la naturaleza y manera de ser propia del hombre en cuanto tal. Más todavía, un conjunto de elementos de la tradición escolástica contribuyeron así mismo a despertar, precisar y aclarar el horizonte propio en que fue posible la intuición insistencial, tal como ahora la presentamos".⁷¹

Inspirado y apoyado en esta doble fuente —moderna y antigua— llega Quiles a un nuevo concepto del hombre, del mundo y de la vida que, por una parte supera al existencialismo y por otra, completa y enriquece la filosofía tradicional.

En este capítulo trataremos de ver cómo Ismael Quiles se vale de ciertas tesis existencialistas, particularmente marcelianas, para iluminar con ellas algunos aspectos de la filosofía escolástica.

Ante todo, nuestro autor hace notar que el conjunto de los análisis in-sistenciales no pretende destruir ni reformar radicalmente la tradi-

69. *Ibidem*, pág. 23.

70. *Ibidem*, pág. 13.

71. *Ibidem*, pág. 23.

cional filosofía de la Escuela, sino más bien, aportar elementos para confirmarla en sus conclusiones fundamentales. “Es cierto —dice— que en algunos puntos, objeto de discusión entre los mismos escolásticos, o que se proponen como elementos ciertos y afirmaciones evidentes, se pueden observar discrepancias con las interpretaciones más rígidas de la Escuela. Pero observemos lo más importante: *la total coincidencia* con lo que puede llamarse las “conclusiones fundamentales” de la filosofía escolástica, especialmente como “filosofía cristiana”. Así, por ejemplo, el valor de los primeros principios del ser y del conocer y la concepción concordante de la filosofía cristiana acerca de la realidad del hombre y de su posición en el universo”.⁷²

Pero, además de esta concordancia, el in-sistencialismo ofrece a la filosofía tradicional una serie de aportes:

a) En primer lugar, se da una mayor importancia a la *base experimental*, fundamento de toda filosofía. Los escolásticos, en general, siempre han tenido intención de apoyarse en la experiencia, pero no siempre han dado a la experiencia la importancia debida. A veces la han utilizado simplemente como apoyo o punto de partida, para alejarse de ella cada vez más a medida que elaboran sus especulaciones racionales.

Para Ismael Quiles la experiencia no sólo debe ser el punto de partida de un raciocinio, sino que debe ser tenida en cuenta *paralelamente* al trabajo de abstracción. Sólo así se evitará que el conocimiento filosófico permanezca desconectado de la realidad y por lo tanto ajeno al hombre.

“El aportar las experiencias in-sistenciales, previa y paralelamente al trabajo de la abstracción y del raciocinio, asegura la “vitalización” del conocimiento filosófico, su “eficiencia” para captar con mayor objetividad la realidad del ser y, en fin, garantiza una cualidad que no debe estar nunca ausente de todo auténtico conocimiento humano, y, sobre todo, del filosófico, es decir, la “apropiación subjetiva” de la verdad, en la cual se alcanza la genuinidad del saber filosófico. Mientras la filosofía se mantiene en un conocimiento “extraño” al hombre mismo y al sujeto que filosofa, es cuando corre más peligro de convertirse en un juego ineficaz y postizo de ideas, desconectándose de la realidad

72. *Ibidem*, pág. 182.

y autenticidad del conocimiento humano, que debe apropiarse de la verdad y convertirla en sustancia propia".⁷³

La profundización de la experiencia, lejos de contradecir los principios fundamentales de la filosofía tradicional, ha servido, en cambio, para confirmarlos y aclararlos.

b) Otro aporte positivo que la filosofía insistencial ofrece a la escolástica es el haber contribuido a mostrar el *valor del método fenomenológico* en la elaboración de la filosofía. Quiles no entiende el método fenomenológico en el sentido de Husserl, sino en el sentido realista que tiene en Gabriel Marcel. Su fenomenología sobrepasa el plano del puro aparecer en la conciencia y adquiere un valor ontológico y metafísico.

Con esto Ismael Quiles corrige la opinión de los escolásticos para quienes todo conocimiento intelectual humano debe realizarse por abstracción y por especies impresas. Claro está que la discrepancia se refiere sólo en cuanto a la exclusividad, ya que Ismael Quiles admite el conocimiento por abstracción, pero sostiene que debe ser completado con el experimental e intuitivo.

c) La filosofía insistencial, según su autor, ofrece a la escolástica un *concepto de filosofía más amplio y preciso* que el mantenido tradicionalmente. En efecto, los filósofos escolásticos insisten con demasiada frecuencia en que para que haya conocimiento filosófico debe alcanzarse el plano de lo "universal" y consideran que solamente por la abstracción y por el raciocinio se puede llegar a esta esfera.

Por eso el concepto de filosofía va ligado tradicionalmente al del conocimiento por abstracción y raciocinio. Si no se alcanza este plano no hay filosofía. Por lo tanto, todo intento de hacer filosofía sobre la base de "experiencias" y de sus análisis, no pasa de un conocimiento positivo concreto, que no puede llamarse filosófico.

Ismael Quiles considera que esta distinción entre un conocimiento universal filosófico y un conocimiento singular no filosófico es puramente verbal y que desaparece cuando analizamos lo esencia misma de lo que se entiende por filosofía. Si entendemos por tal "la explicación de la última realidad y de los últimos problemas del ser, del hombre,

73. *Ibidem*, pág. 181.

del mundo y de Dios⁷⁴, entonces todo conocimiento acerca de este último plano de la realidad, sea abstractivo o experimental, realiza la "esencia de la filosofía".

d) El concepto de "*insistencia encarnada*" confirma y enriquece la consideración tradicional del hombre como compuesto sustancial de alma y cuerpo, principalmente en lo que se refiere a sus relaciones con el mundo sensible.

La tesis escolástica de la unión sustancial entre el alma y el cuerpo, permite explicar perfectamente la experiencia de totalidad psicológica entre el espíritu y la materia en el hombre: y, mediante esta totalidad psicológica, la continuación del contacto del espíritu con la materia exterior en y por la del propio cuerpo.

Lo mismo podemos decir de la explicación de la presencia del alma en el cuerpo por la "circunscripción", es decir, que el alma está toda en todo el cuerpo y toda en cada una de las partes del mismo. Las experiencias insistenciales permiten extraer numerosas consecuencias de este principio, particularmente en lo que se refiere a la continuidad e inmediatez de contacto del alma con la realidad exterior y mucho más la conciencia inmediata de la realidad del propio cuerpo.

e) Finalmente, Ismael Quiles llega a descubrir, por el análisis de nuestras experiencias íntimas, no sólo los rastros, los vestigios, los ecos de Dios en nuestra inistencia concreta, sino más todavía, la *realidad misma del Ser Absoluto* presente de alguna manera en nuestro ser contingente, al cual sostiene y funda. Según nuestro autor, esta vía directa de llegar a Dios, en modo alguno pretende derogar el valor de los argumentos racionales que demuestran la existencia de Dios, sino aportar un nuevo modo de alcanzar la realidad suprema a partir de nuestra experiencia metafísica y religiosa.

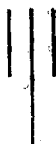
Por otra parte, la "experiencia de la presencia divina en el alma" como fundante del ser del alma misma, tiene ciertos antecedentes en la filosofía tradicional, particularmente en la tesis escolástica de la "contingencia", que, aún cuando en sus fórmulas abstractas parece desconectada de la experiencia, sin embargo, tanto en San Buenaventura como en el mismo Santo Tomás y Suárez, ofrece elementos para confir-

74. *Ibidem*, pág. 181.

mar el resultado de los análisis experimentales.

En un trabajo presentado al Primer Congreso Nacional de Filosofía de Barcelona, titulado "Un elemento existencial de la filosofía escolástica: la contingencia", el Padre Quiles señala algunos aspectos existenciales de la tesis escolástica de la contingencia.

En síntesis, los análisis insistenciales de Ismael Quiles llegan hasta las tesis tradicionales de la filosofía escolástica, confirmando con la experiencia el valor de sus principios abstractos y enriqueciendo y vitalizando su riguroso aparato lógico, para que de esta manera sus síntesis racionales no hablen solamente a la inteligencia sino al hombre entero en su situación concreta.



B I B L I O G R A F I A

Tres lecciones de metafísica insistencial, ed. Balmes, Barcelona, 1961.

Más allá del existencialismo, Miracle, Barcelona, 1958.

La persona humana, Buenos Aires, 1952.

Psicología, Fenomenología y Ontología, Trabajo presentado al Primer Congreso Argentino de Psicología, marzo 1954.

Heidegger y el existencialismo de la angustia, Espalsa-Calpe Argentina, Buenos Aires.

La proyección final del existencialismo: el in-sistencialismo, trabajo presentado al Primer Congreso Nacional de Filosofía en la Argentina, Mendoza, marzo de 1949.

