

PANORAMA FILOSÓFICO EN LA FRANCIA DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX

JORGE DE JUAN FERNÁNDEZ

RECIBIDO: 11/05/2021

ACEPTADO: 20/05/2021

RESUMEN:

Con mucha frecuencia, a la hora de hablar de la filosofía francesa centramos nuestra atención en la última mitad del siglo XX, dejando arrinconadas las reflexiones y nuevas líneas que se desarrollaron en este lugar en el momento inmediatamente precedente, la primera mitad de siglo.

Este artículo pretende realizar una aproximación al pensamiento de los principales filósofos franceses de este periodo cuya impronta marcó un antes y un después en Europa. Para ello lo articularemos en torno a tres temas: conocimiento del mundo, Dios y el ser humano.

PALABRAS CLAVE: filosofía, Francia, mundo, Dios, hombre.

ABSTRACT:

Very often, when talking about French philosophy, we get focused on the last half of the 20th century, leaving behind the thoughts and new lines that were developed in this place in the immediately-preceding time, the first half of the century. This article is meant to get close to the thought of the main French philosophers of this period, whose footprint marked a before and after in Europe. To do that, we will focus on their thoughts, articulated around three subjects: knowledge of the world, God, and the human being.

KEYWORDS: philosophy, France, world, God, human.

* * *

Para muchos autores, como Alain Badiou, la segunda mitad del siglo XX y los comienzos del XXI constituyen un momento filosófico en Francia comparable con el periodo griego clásico y con el del idealismo alemán en

cuanto a su repercusión social¹. Esta consideración, en nada desacertada, ha provocado una especie de inercia que ha conducido durante varias décadas a meter en el cajón del olvido los planteamientos filosóficos que se desarrollan en este lugar en el momento precedente y que albergan en sus preguntas y respuestas el germen de nuevos horizontes filosóficos que comienzan a desarrollarse de una manera firme.

A inicios del siglo XX dominaban aún en las cátedras francesas los neokantianos, pegados a un pensamiento mecanicista, esquematizante, matemático, racionalista y estático. En oposición a ello, comienzan a surgir nuevos estilos de reflexión marcados por lo irracional, lo interior, lo anímico, lo vivencial, lo dinámico.

La filosofía francesa de primera mitad del siglo XX se caracteriza fundamentalmente por la disparidad de enfoques, sistemas y escuelas filosóficas, hecho provocado en gran medida por los acontecimientos sociales, culturales y políticos de este periodo histórico. El horizonte social europeo de esta época suscitó una compleja angustia espiritual, que caracterizó el desorden de la razón y la impulsó a seguir buscando respuestas ante los nuevos planteamientos que se presentaban.

El pensamiento filosófico francés de los primeros cincuenta años del siglo XX se caracteriza por el surgimiento de diversas corrientes de reflexión. Así, encontramos lo que podría llamarse una filosofía de la interioridad vital que propone una identidad entre el ser y el cambio y cuyos máximos exponentes fueron H. Bergson y M. Blondel. Paralela a esta se descubre el idealismo crítico de L. Brunschvicg quien quiere descender de Kant, pero corrigiendo lo que él juzga como errores en su pensamiento.

En otra línea hallamos el existencialismo (A. Camus) y el personalismo (J. Maritain y E. Mounier), corrientes filosóficas que denuncian los excesos de la modernidad y profetizan las nefastas consecuencias políticas y sociales a las que esa forma de pensar conduciría.

En este artículo, se estructurará el pensamiento de estos autores en torno a tres puntos fundamentales del pensamiento occidental: conocimiento del mundo, Dios y el ser humano. La tradición del pensamiento occidental, en sus diversas vertientes, ha intentado pensar esta compleja articulación hasta nuestros días. Estos tres temas han planteado los interrogantes fundamentales que desvelan, condicionan y transforman nuestra existencia: la existencia de un ser humano en el mundo ante Dios y ante sí mismo y sus semejantes.

¹ A. BADIOU, "Panorama de la filosofía francesa contemporánea", *Nómadas* 23 (2005), pp. 175-183.

Este trabajo se propone realizar una aproximación sistemática al pensamiento de los principales exponentes de las diversas corrientes filosóficas que predominaban en la Francia de la primera mitad del siglo XX.

1. CONOCIMIENTO DEL MUNDO

Frente al positivismo y al criticismo kantiano, que habían restringido el conocimiento a los fenómenos de experiencia, surge la filosofía de Bergson que otorga a la metafísica la categoría de ciencia. Según este filósofo, la duración real del tiempo registrado por el reloj es cualitativa, dinámica e irreversible. El tiempo no puede ser espacializado sin ser deformado. Además, da la oportunidad en nosotros de realizar actos espontáneos, que por su propio carácter, no pueden ser predichos. El dramático contraste entre duración real y espacio geométrico desarrollado en su obra *Tiempo y libre albedrío* (1889), fue seguido por la teoría sobre la relación mente-cuerpo en su libro *Materia y memoria* (1896) donde hace una distinción entre la memoria corporal y la memoria pura o espiritual. Mientras que la primera se trataría de la articulación de mecanismos motores o hábitos que produce ante ciertos estímulos una repetición mecánica de lo aprendido, la segunda es el registro representacional de todos los sucesos de nuestra vida. Esta memoria sería filtrada por el cerebro para hacer posible la acción. A su distinción psicológica y metafísica entre tiempo y espacio, Bergson añade en otra de sus obras, la titulada *Introducción a la metafísica* (1903), una importante distinción epistemológica entre análisis e intuición. Mientras que el análisis adquiere los conocimientos de forma separada, discontinua, rompiendo la duración en conceptos estáticos y fragmentarios, a modo de un fotograma, la intuición muestra el *fluir* de la temporalidad en su concreción. Puesto que la realidad es algo continuo, el verdadero conocimiento, no fraccionado sino seguido, no se puede alcanzar por medio del análisis sino de la intuición.

En la tendencia idealista encontramos a Brunschvicg, para quien la filosofía, si quiere ser un saber integral, tiene que centrarse en el conocimiento del conocimiento. El eje central de esta se encuentra en el *primado del espíritu*, cuya actividad está en el juicio. Además, la forma en la que este se expresa de una forma más rigurosa y correcta es el juicio matemático. En este, la forma de interioridad (la idea en cuanto idea=espíritu puro) y la forma de exterioridad (el ser en cuanto ser=ser puro) se unen y así surge un conocimiento bajo el carácter de un juicio mixto en el que el ser resultante es un ser posible². Al mismo tiempo, el inmanentismo es contrastado por la exterioridad donde queda verificada su

² L. BRUNSCHVICG, *La modalit  du jugement*, Forgotten Books, London, 1897/2018, 19.

objetividad. De esta forma, “la historia de la ciencia y de la filosofía será el laboratorio del filósofo en el que podrá descubrir la expresión histórica de la verdad”³. El espíritu no sólo expresa la verdad, sino también la belleza y el bien históricamente. Esto mueve a Brunschvicg a observar el avance de la ciencia en las expresiones culturales (arte, religión, cultura).

Otro filósofo que destaca en esta época en cuanto a su formación epistemológica fue Jacques Maritain. Este define a la filosofía como la ciencia que nos enseña a conocer la realidad por sus causas primeras, utilizando para ello la luz natural de la inteligencia humana, es decir la razón, y cuyo objeto es la totalidad de las cosas (1920). Partiendo del tomismo, en *Los grados del saber* realiza una distinción de diversos niveles epistemológicos: el saber especulativo, que busca conocer el porqué de todo lo que es y existe, según la distinción entre lo “verdadero” y lo “falso”, y el saber práctico, cuya finalidad es ser guía de la acción, o sea, “saber para dirigir la conducta humana” con el fin de alcanzar el bien y evitar el mal en el ser humano. Del proceso de conocer la realidad, se desprenden tres tipos de ciencias: la filosofía o ciencia de lo universal, las ciencias del hombre o ciencias particulares y el sentido común o ciencia vulgar. Esta última estaría constituida por nuestras opiniones, creencias y prejuicios, con lo que se trata de un conocimiento imperfecto. Sin embargo se fundamenta en certezas verdaderas que son los datos de la experiencia sensible, los principios evidentes de la inteligencia y las consecuencias emanadas de estos principios. De otro lado, aunque estas tres ciencias alcanzan los conocimientos mediante el uso de la razón, la ciencia vulgar y las ciencias del hombre constituyen un conocimiento imperfecto en comparación con la filosofía, que se presenta como el conocimiento perfecto.

2. DIOS

El concepto de Dios es clave en la historia de la filosofía. En su devenir a lo largo de los tiempos, esconde la intención innata por parte del hombre de procurar significar su existencia o encontrar, al menos, una identidad en el cosmos, alejada del simple biologicismo o positivismo fisicalista.

En la época de la filosofía francesa en la que hemos puesto nuestra atención, resulta obligado mencionar a Bergson. Este aborda dicha cuestión en *Las dos fuentes de la moral y la religión* (1932). Según este autor, la religión social cumple una función biológica. Ante el posible instinto egoísta del ser humano, que le conduciría a evitar poner su trabajo al servicio de la sociedad para beneficiarla, la “naturaleza vela”. Así, afloraría una facultad de fabulación que

³ J. HERNANDO, “Léon Brunschvicg y la fenomenología francesa. La receptibilidad epistemológica”, en *Disputatio Philosophical Research Bulletin*, 8.11 (2019), 333.

crearía imágenes de espíritus y posteriormente de dioses vigilantes de la ciudad, que prohibirían actitudes egoístas en la comunidad. La función primaria de esta facultad consiste en producir la religión.

Esta capacidad fabulatriz no sólo velaría por evitar la disgregación social, sino también por preservar la propia existencia del individuo. Ante la conciencia que el hombre tiene de su finitud temporal, este podría poner fin a todos sus quehaceres y esperar el fin, mientras se sumerge en un estado depresivo. Sin embargo, gracias a la facultad de fabulación, ideas como la inmortalidad del alma le motivan a no pensar en un final y por tanto no perder el entusiasmo por vivir.

Por otra parte, desde una corriente existencialista, encontramos la posición de Albert Camus. Quien haya leído sus escritos descubrirá en ellos una relación con Dios en términos de controversia. Unas veces desde la indiferencia, como en *El extranjero*: “Contesté que no creía en Dios. Quiso saber si estaba bien seguro y le dije que yo mismo no tenía para qué preguntármelo; me parecía una cuestión sin importancia”⁴, otras desde la búsqueda del sentido frente al absurdo en *El mito de Sísifo*: “Así lo absurdo se convierte en dios (en el sentido más amplio de esta palabra) y la impotencia para comprender en el ser que lo ilumina todo. Nada lleva lógicamente a este razonamiento”⁵. Camus llama absurdo a la distancia existente entre la búsqueda de un sentido por parte de los seres humanos y la absoluta indiferencia del universo ante esta cuestión. Para enfrentar el absurdo, el único camino válido que existe es la rebelión. En este sentido la fe en Dios se presenta como uno de esos caminos para no afrontar el absurdo, lo cual implica abandonar el mundo. Ante esta disyuntiva el ser humano tiene que elegir entre Dios o el mundo, porque no se puede servir a los dos. Camus opta por rechazar a Dios: “¡Suprimir, suprimir! Esa es mi filosofía. Dios niega al mundo y yo niego a Dios. ¡Viva la nada, puesto que es lo único que existe!”⁶. Sin embargo, a pesar de sus argumentos, cuando al propio Camus se le preguntó por su dimensión religiosa, sostuvo que efectivamente no creía en Dios, pero que eso no lo convertía de por sí en un ateo⁷. En la *La Peste* llegamos a encontrar una intención de crear una moral basada en la solidaridad y el compromiso, pero que no tiene como fundamento la actitud religiosa: “¿Se puede ser santo sin Dios? Es el único problema concreto que conozco”⁸. Esta obra representa el mal enquistado en el corazón del hombre y la resistencia al mal desde la solidaridad.

⁴ A. CAMUS, *El extranjero*, UAMX, México, 1942, p. 46.

⁵ A. CAMUS, *El mito de Sísifo*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 19.

⁶ A. CAMUS, “El estado de sitio”, en *Obras Completas I*, Aguilar, México, 1979, p. 903.

⁷ A. CAMUS, “Actualidades I”, en *Obras Completas II*, Aguilar, México: 1973.

⁸ A. CAMUS, *La peste*, Alianza Editorial, Madrid., 1996, p. 249.

Para Maritain, la filosofía es la más alta de las ciencias, pero hay todavía una ciencia superior a ella, una participación de la ciencia propia del mismo Dios, esta es la teología. El autor hace una distinción entre el conocimiento que nosotros podemos hacer de Dios por medio de las fuerzas de la razón del que realizamos gracias a la revelación. Mientras que el primero es una ciencia filosófica — la parte más elevada de la Metafísica — llamada Teodicea, en el segundo, la Teología, la razón, esclarecida por la fe, deduce luego de esta misma revelación las conclusiones que ella implica. La teología, “tiene por principios las verdades formalmente reveladas por Dios (dogmas o artículos de fe) y por principal criterio de verdad la autoridad de Dios que revela. Su luz es, no la simple luz natural de la razón, sino la luz de la razón esclarecida por la fe; revelación virtual la llaman los teólogos, es decir, la revelación en cuanto contiene virtualmente las conclusiones que la razón puede deducir de ella”⁹.

No podemos concluir este apartado sin hacer una referencia a los postulados de Emmanuel Mounier. Este autor se sitúa desde el personalismo (se le considera el mayor exponente de esta corriente) frente al pesimismo del existencialismo. Para este autor el evangelio se convertirá en una de las fuentes de su reflexión filosófica, ya que “este no se reduce ni se agota en una propuesta de corte teórico, por el contrario, exige un compromiso y una práctica comunal que comienza con la elección de sí mismo: hay que amarse a sí mismo para poder amar a nuestro semejante”¹⁰. Según este filósofo “la persona es un absoluto respecto de cualquier otra realidad material o social y de cualquier otra persona humana. Jamás puede ser considerada como parte de un todo”¹¹. Esta libertad ha sido dada desde el cielo, pues “Dios ha dado a la persona un poder de actuar que le permite afirmarse como verdadero autor de su acción”¹².

3. SER HUMANO

La antropología filosófica constituye un intento de *comprender* al ser humano pensándose a sí mismo y pensando el tejido de la vida que lo constituye¹³. Esta cuestión se agudiza en momentos de incertidumbre en los que el género humano

⁹ J. MARITAIN, *On the Use of Philosophy: Three Essays*, Princeton University Press, United States, 2015, p. 23.

¹⁰ R. GONZÁLEZ, “Emmanuel Mounier y el existencialismo ateo: debate en torno a la intersubjetividad y la muerte”, en *Persona y Bioética* 14.1 (2010), p. 70.

¹¹ E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 626.

¹² E. MOUNIER, *Personalismo y cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 855.

¹³ J. SAN MARTÍN, *Antropología filosófica: filosofía del ser humano*, UNED, Madrid, 2005, p. 113.

parece atentar contra su propio instinto de libertad. Es así que en Francia, en la primera mitad del siglo XX, emergen verdaderos tratados de antropología desde la especulación filosófica en los que diversos autores que interrogan por el sentido de la existencia humana en medio de una situación social convulsa marcada por los enfrentamiento bélicos, el positivismo y los totalitarismos de diverso signo.

En este periodo conviene destacar a Blondel, quien es considerado como seguidor del pensamiento bergsoniano. Sin embargo, en un análisis detallado de su filosofía se puede ver una superación de la filosofía de la vida. El pensamiento de este filósofo se centra en la pregunta por el sentido y el destino de la vida humana. Su obra más conocida, *La Acción*, se inicia de esta forma tan directa: “¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?”¹⁴. Según Blondel, es necesario abordar la existencia humana en su totalidad y superar así las rupturas producidas por la filosofía post-kantiana. La clave para llevar a cabo esta empresa es partir del elemento común a todo hombre: la acción. Con palabras del mismo pensador, “la acción es la síntesis del conocer, del querer y del ser, el vínculo del compuesto humano, que no se puede escindir sin destruir todo lo que se ha escindido. Es el punto preciso donde convergen el mundo del pensamiento, el mundo moral y el mundo de la ciencia. Si no se uniera en la acción, todo estaría perdido”¹⁵. Para este filósofo, toda acción humana encuentra su génesis en el querer, que responde a la más íntima estructura del sujeto. Sin embargo, en el interior de esa voluntad a veces se produce un conflicto, ya que el hombre no siempre satisface su querer. Para explicar esta realidad, Blondel acuñó dos conceptos: *voluntad que quiere* (*volonté voulante*) y *voluntad querida* (*volonté voulue*). El hombre hace aquello que piensa y quiere, pero ello es finito y limitado con respecto a la voluntad que quiere más y más.

En esta línea, destaca especialmente Jacques Maritain. Su teoría, basada en el hombre integral, dio origen a la corriente del Humanismo Cristiano. Según este filósofo, el hombre posee diversas dimensiones, ya que no es puramente un ente económico, de igual manera que tampoco es un ente exclusivamente espiritual. Afirmar lo contrario sería caer en el reduccionismo, que a la larga se convierte en un arma contra el propio hombre. Esto implicaría ahogar la riqueza de la diversidad de manifestaciones humanas y por ende sociales. De esta manera, el hombre se relacionaría de una mala manera consigo mismo, desvirtualizándose la relación con otros hombres, con el mundo y con lo trascendente. A la luz de esto, Maritain llama a una reconciliación entre el espíritu y la materia. Ambos

¹⁴ M. BLONDEL, *La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid, 1996, p. 3.

¹⁵ *Ibidem.*, p. 28.

están llamados a construir una auténtica civilización en la que el ser humano pueda vivir, al fin, como persona. Este filósofo concibe al hombre como un ser personal de finalidad trascendente, por lo tanto, una verdadera civilización ha de considerar, además de lo dicho, ayudar al hombre a conseguir su fin. Gobernar, hacer política, etc. no serán actos civilizados si no abarcan lo inmanente y trascendente del hombre.

En una línea bastante semejante a Maritain se sitúa su discípulo Emmanuel Mounier. De su maestro heredaría la contraposición individuo-persona: “Mi persona no es mi individuo. Llamamos individuo a la difusión de la persona en la superficie de la vida que se complace en perderse en ella. El individuo es la disolución de la persona en la materia”¹⁶. Frente al individualismo burgués y al colectivismo marxista que imperaba en el momento, Mounier alcanzará su concepción de la persona como superación de ambos extremos. En su pensamiento, sostiene que la persona debe ser la piedra angular del todo lo comunitario. Filosóficamente, se situará entre el espiritualismo y el materialismo, pero no como un término medio entre ambos sino como una alternativa distinta. Su filosofía y su alternativa es el personalismo. Para este autor, la persona es: “un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser; mantiene esa subsistencia e independencia mediante su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación”¹⁷.

La filosofía de Mounier no es puramente reflexiva, sino que se trata además de un llamado a la acción a favor de la persona: “No podemos existir sin asumir y no existimos sin esperar y querer”¹⁸. El “idealismo de las ideas” que no convierte las ideas en vida, es enemigo del personalismo.

CONCLUSIONES

La primera mitad del siglo XX en Francia fue un periodo de gran fecundidad filosófica. Ello está determinado por la crisis humana y espiritual que experimenta Europa en esta época, marcada en el nivel intelectual por un positivismo imperante, y a nivel político por los continuos enfrentamientos

¹⁶ E. MOUNIER, *Revolución personalista y comunitaria*, Sígueme, Salamanca, p. 210.

¹⁷ E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Sígueme, Salamanca, 1992, p.42.

¹⁸ E. MOUNIER, *¿Qué es el personalismo?*, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 209.

fratricidas. En ambos casos, la persona queda relegada a un nivel secundario, material, cosificado, como si de un simple instrumento se tratara.

Es en este periodo cuando la filosofía sale de la academia y se hace vida en la vida. La reflexión especulativa llega a la conclusión de que la esencia misma del hombre era, precisamente, su existencia. Así, llega a la ontología por el camino de la fenomenología, alcanzando, así, una filosofía integral. Pero realizar una filosofía de la vida no es tarea fácil, primero por su carácter polifacético, y en segundo lugar porque a medida que se avanza en esta, se corre el riesgo de no alcanzar una respuesta al interrogante por el sentido de la misma. Surgen así las corrientes existencialistas, angustiadas por la finitud y temporalidad del hombre.

Es entonces cuando, en medio de esta noche oscura para el hombre, emerge una nueva corriente filosófica que pone el énfasis en la persona. Considera al hombre como un ser relacional, esencialmente social y comunitario, un ser dotado de libertad, con una dimensión interior que le permite relacionarse con Dios, y con un valor en sí mismo que le impide convertirse en un objeto como tal.

El filósofo francés de esta época es un filósofo militante, que no separa la vida del concepto, sino que descubre y defiende la íntima relación entre ambas. La sabiduría en esta época comienza a caminar de la mano de la acción, dando pie a un nuevo estilo de concebir la filosofía.

REFERENCIAS

- BADIOU, A. "Panorama de la filosofía francesa contemporánea" en *Nómadas* 23, 2005, pp. 175-183.
- BERGSON, H.: *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Madrid: Trotta, 2020.
- BERGSON, H.: *Las dos fuentes de la moral y la religión* (Miguel González Fernández, trad.). Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962.
- BLONDEL, M.: *L'Action. Essai d'un critique de la vie et d'une science de la pratique*. París: Alcan, 1893.
- BLONDEL, M.: *La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. Madrid: BAC, 1996.
- BRUNSCHVICG, L.: *La modalité du jugement*. París: Alcan, 1897.
- CAMUS, A.: *El extranjero*. México: UAMX, 1942.
- CAMUS, A.: *El mito de Sísifo*, Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- CAMUS, A.: *La peste*. Alianza Editorial: Madrid, 1996.
- DÍAS, C.: *Decir la persona*. Madrid: Ediciones fundación Mounier, 2005.

- GONZÁLEZ, R.: “Emmanuel Mounier y el existencialismo ateo: debate en torno a la intersubjetividad y la muerte”, en *Persona y Bioética* 14.1, 2010, pp. 67-83.
- HERNANDO, J.: “Léon Brunschvicg y la fenomenología francesa. La receptibilidad epistemológica”, en *Disputatio Philosophical Research Bulletin*, 8.11, 2019, pp. 327–353.
- MARITAIN, J. (1961/2015). *On the Use of Philosophy: Three Essays*. United States: Princeton University Press.
- MOUNIER, E.: *Manifiesto al servicio del personalismo*, Salamanca: Sígueme, 1992.
- MOUNIER, E.: *Personalismo y cristianismo*, Salamanca: Sígueme, 1992.
- MOUNIER, E.: *¿Qué es el personalismo?* Salamanca: Sígueme, 1992.
- MOUNIER, E.: *Revolución personalista y comunitaria*, Salamanca: Sígueme, 1992.
- RUNSCHVICG, L.: *La modalité du jugement*. Paris: Alcan, 1897.
- SAN MARTÍN, J.: *Antropología filosófica: filosofía del ser humano*. UNED: Madrid, 2005.
- TODD, O.: *Albert Camus, Una vida*. Barcelona: Tusquets, 1997.