

# LIBERTAD Y LIBERACIÓN EN EL PERSONALISMO REALISTA DE MUḤAMMAD °AZĪZ LAḤBĀBĪ (1922-1993)

Juan Antonio Pacheco Paniagua

La obra filosófica del pensador y escritor marroquí MuḤammad °Azīz LaḤbābī, (M. °A. al-Ḥabābī), se inicia en 1954 con su trabajo *Del Ser a la Persona: Ensayo de Personalismo realista*. Con ella, se introduce en el pensamiento árabe contemporáneo una nueva corriente filosófica que remite directamente al personalismo francés. A su vez, éste forma parte de un movimiento filosófico más general que trata de liberar a la persona humana de las redes de los grandes sistemas filosóficos y sociales propuestos en Occidente un siglo antes.<sup>1</sup>

El intento de LaḤbābī por integrar ese personalismo foráneo en el marco de la renovación del pensamiento árabe contemporáneo sin ruptura posible con el carácter netamente islámico de la reforma del pensamiento árabe del siglo XIX, toma forma definitiva en el concepto de *personalismo realista* cuya trascendencia, alcance y límites están todavía por analizar. Las páginas que siguen constituyen una breve aproximación a una de las múltiples vías de acceso para la comprensión del citado concepto.

El personalismo realista pretende ser, en la obra del pensador marroquí, la plasmación teórica de una actitud constantemente abierta a la vida y al futuro a la vez que contiene un claro intento por trascender los conceptos excluyentes de raza o ideología. Dicha trascendencia, superadora de divergencias y oposiciones, tiende a la aprehensión de la unidad ontológica específica del ser humano. Como resalta claramente LaḤbābī, la tarea del pensador que accede a dicha vía de reflexión es, precisamente, la que se encamina al descubrimiento de formas correctas de convivencia en el seno de un mundo de solidaridades.<sup>2</sup>

De esta forma, la teoría del conocimiento que ocupa un lugar privilegiado en el filosofar occidental desde, por lo menos, el siglo XVIII, se subordina aquí a una visión del mundo donde todo está al servicio del ser humano y, en este sentido, para LaḤbābī, conocer viene a ser sinónimo de exaltación de los rasgos propios de la persona. Por ello mismo, en el dominio de lo personal, *realizarse* es englobar y subordinar el hecho de conocer en una actitud más profunda: la de conocer-se y reconocer-se.

---

<sup>1</sup> Véase mi trabajo *El pensamiento magrebí contemporáneo: MuḤammad °Azīz LaḤbābī y el personalismo musulmán*, en *El Magreb: Coordenadas socioculturales*. Granada, 1995, pp. 325-361.

<sup>2</sup> M. °A. LaḤbābī, *Min al-Kā'in ilā al-šaj's*, Cairo, 2ª ed., 1960.

A partir de este planteamiento básico, el personalismo realista se proyecta en el seno de una dialéctica donde los dos movimientos del conocer citados se fecundan mutuamente y de forma continuada. Tomando el modelo expresivo de Heidegger, Laḥbābī aclara ese proceso cognoscitivo como la actitud de un *yo-que forma parte de un nosotros-en el mundo*. Asimismo, el *cogito* cartesiano se muestra aquí insuficiente pues, para el pensador marroquí estamos en presencia de la revelación del ser humano ante sí mismo, revelación ésta que es muy cercana que se encuentre del *cogito*, mantiene con él diferencias muy determinadas.<sup>4</sup>

Por otra parte, no es menos significativo que el concepto de *personalismo realista* participa, en su elaboración, de muchas de las características observables en las corrientes de pensamiento occidentales después de Kant y, sin embargo, contiene una notable originalidad. Posiblemente pensando más en el contexto ideológico árabe del momento que en las especulaciones teóricas europeas, Laḥbābī no deja de insistir en que, siendo la persona un ente básicamente *ex-tático*, es decir, el que es en sí mismo y, a la vez, en las cosas, se nos muestra con una doble faz: la que comprende la inquietud de los tiempos que se viven y la que sonríe serenamente al futuro.

Consciente de su cercanía a los parámetros distintivos de las reflexiones de cuño existencialista, Laḥbābī nos dice que ese *realismo* que caracteriza a su personalismo está relacionado con una filosofía de la angustia pero, también, con una filosofía del optimismo puesto que la persona está proyectada hacia el futuro. Plenamente integrado en la corriente personalista francesa que arranca de Mounier, Laḥbābī se referirá a renglón seguido a la tarea de *re-personalizar* el ser humano y de hacerlo consciente de su dignidad y vocaciones, de protegerlo contra la despersonalización que preconizan dos actitudes: convertirse en hombre masa o replegarse sobre sí mismo en un aislamiento total. Fácil es observar aquí la táctica: doble amenaza que, en su momento, se cierne sobre el pensamiento que hace de la persona su eje fundamental: la que representa, por una parte, el conjunto de teorías materialistas: positivistas y, por otra, todas las formas de idealismo y de intelectualismo imanentista que establecen el principio del conocimiento en la pura conciencia o en un logos abstracto: separado del principio concreto y sustancial. Por ello, para Laḥbābī, la única forma de trascender y sobrepasar eficazmente los dos peligros mencionados, reside en una afirmación de la persona racional y libre. Como dice el pensador marroquí:

“La historia nos ofrece muchas lecturas posibles y suscita variadas interpretaciones. Más todas las ideas que sugiere no tienen valor, desde el punto de vista personalista, más que en la medida en que participan de una toma de conciencia personal, de una manera que escapen de la masa y que cada vida pueda tener un contenido humano”.

---

<sup>3</sup> Laḥbābī, Obra citada, p. 78.

<sup>4</sup> En su obra *Del Ser a la Persona*, citada al principio, Laḥbābī dedica un detenido estudio a esta cuestión.

<sup>5</sup> M.ª A. Laḥbābī, *Libertés ou Liberation?*. Rabat, 3ª ed. 1989, p.189.

Como sabemos, la distinción entre comunidad y masa ya fué, en su momento, suficientemente aclarada por los personalistas franceses, sobre todo por E. Mounier, (1905-1950), quien en su colección de artículos que van de 1932 a 1935, recogidos bajo el título de *Revolución personalista y comunitaria*, nos habla de un orden social espiritual o de un "universo personal" propio, en este caso, del personalismo de raíz cristiana. Sin embargo, consciente de que su visión personalista solamente puede tener legitimidad si se dirige a *su* pueblo, Laḥbābī intentará buscar los amarres culturales suficientes y necesarios como para que su personalismo tenga una raíz islámica. Así, reconocerá que el modo de vida patriarcal propio de las agrupaciones sociales árabes ha generado, a lo largo de la historia, un espíritu gregario que ha suplantado tanto a la personalidad como a la persona. De ahí también que el pensador marroquí nos diga sin rodeos que su *personalismo realista* nace de una doble cultura: la musulmana y la occidental, por una parte, y de una doble inquietud, por otra. Esta última duplicidad se constituye a partir de dos intentos profundamente sentidos: la necesidad de desarrollar, de resucitar el espíritu realista y el espíritu de síntesis tradicionalmente adscritos a la cultura islámica y, además, dar lugar a un movimiento hacia el *nosotros* donde el *yo* sea capaz de trascenderse sin despersonalizarse.

Es necesario tener en cuenta, para interpretar adecuadamente el pensamiento de Laḥbābī, en el contexto del pensamiento árabe contemporáneo, que su encuentro con el personalismo francés solamente constituye un acicate para descubrir o, mejor dicho, re-descubrir, los fundamentos personalistas que el Islam ya contiene desde sus orígenes. En este sentido, su tarea es semejante a la llevada a cabo por otros pensadores árabes en otros contextos ideológicos pero coincidentes en el tiempo con la obra del pensador marroquí. Así por ejemplo, °Alī al-Wardī que en su libro *Mahḍalat al-°aql al-bašarī*, publicado en Bagdad en 1955, intentará bucear en las fuentes islámicas del socialismo demostrando que el Islam, desde sus inicios, contiene una profunda y decidida vertiente social equiparable a las propuestas del socialismo contemporáneo forjado en Europa.

En una conmovedora reflexión personal que podríamos hacer extensiva a casi todos los pensadores árabes de su generación, Laḥbābī confiesa su "sentimiento de vacío" existencial como fruto del desgarramiento entre sus dos experiencias culturales vitales: la cultura islámica, por una parte, y la cultura occidental, por otra. Sentimiento éste, el del *tamazzuq*, que veremos aflorar en la década de los años cincuenta en numerosos escritores árabes "comprometidos" y que facilitará, por la vía literaria, la presencia en el pensamiento árabe contemporáneo de una vertiente existencialista en lo filosófico. Sin embargo, para Laḥbābī, la salida a esa contradicción personal no se encuentra en una profundización que ahonde en los motivos del desgarramiento, sino más bien, en una apertura *realista* de la persona hacia los demás, hacia el Otro siendo esa actitud la que genere un auto-conocimiento del ser humano como ser comunitario.

La identificación que Laḥbābī realiza entre *persona* y *ser comunitario* precisa de un análisis complementario que sea capaz de fundamentar esa identificación. Dando por sentada la claridad del concepto de *persona* que el autor realiza a lo largo de sus obras, el concepto de "comunitario" como calificativo del ente humano adquiere, en el pensamiento del pensador

marroquí, una dimensión que remite a otros supuestos y a otras influencias. Para Laḥbābī, el ser humano es comunitario porque en su esencia reside la temporalidad. Muy cerca de Heidegger, el pensador marroquí indica que esa temporalidad es una característica que emana de la persona inserta en la historia y que, por ello mismo, se esfuerza en orientar sus actos en el sentido mismo de esa historia. Así también, la conciencia personal no sería otra cosa que el esfuerzo continuado por adaptarse a las experiencias que la incitan, a cada instante a crear, a inventar, a *vivir* en suma. De ahí que esa tendencia connatural a la persona llevada aparejada dos nociones que les son indispensables para su vida en el mundo: la de *tener* y la de *ser*. A su vez, ambos conceptos se engarzan en un nivel superior de comprensión de los actos humanos capaz de otorgarle plena realidad ontológica, lejos de constituir una mera especulación en el aire.

Según Laḥbābī se *es* por naturaleza pero se llega a ser *ser pensante* cuando se reciben de la sociedad las modalidades de pensar y la materia sobre la que recae el pensamiento, es decir los conceptos:

“Se es el ser que está en determinada situación (título universitario, empleo...), el que posee algo, el que tiene ciertas relaciones. El "yo" es lo que él "es" y lo que él "tiene" a un mismo tiempo, tal como se ofrece en su documento de identidad y en el que se manifiestan los rasgos de un rostro, la fecha de nacimiento. Será en el nivel de la síntesis íntima del tener y del ser donde se constaten nuestras libertades.”<sup>6</sup>

Remitiéndose a Bergson, Laḥbābī aduce que el filósofo francés no acaba de ver bien esta síntesis cuando se refiere al ser que evoluciona y que es, por lo mismo, creador, emotivo e intuitivo. Según el pensador marroquí, la filosofía bergsoniana minimiza en exceso el aspecto material y todo lo que existe de "tener" en la realidad social queda sacrificado en aras del provecho del "ser".<sup>7</sup>

Una filosofía, como la de Bergson, que insiste en la fluidez de la realidad, exige, según Laḥbābī, una secuencia de conceptos ambiguos. Sin embargo, situándonos en el plano de la mera observación de la realidad tal como se nos presenta ante nosotros, podemos preguntarnos si, en la vida moderna, hay algo más riguroso y consistente que la fluidez conceptual. Y de nuevo, un Laḥbābī deudor de las contradicciones *reales* de su circunstancia vital que línea atrás hemos mencionado, es decir, un Laḥbābī *real*, nos hace caer en la cuenta de que el bergsonismo, si bien no es una filosofía de la facilidad, no puede decirse de ella *que hay, seguido la tragedia del mundo contemporáneo en todos sus peligrosos vericuetos y en todas las dificultades en las que es posible encontrarse*. De ahí la pregunta clave que el pensador marroquí parece plantear, no tanto en el seno de su discurso crítico frente a la filosofía francesa, como ante sus contemporáneos árabes: ¿Cómo solucionar las contradicciones

---

<sup>6</sup> M. °A. Laḥbābī, *Del Ser a la Persona*, Obra citada, cap. I.

<sup>7</sup> M. °A. Laḥbābī, *Libertés ou Liberation*, Obra citada, p. 145.

internas de nuestros compromisos? y, más aún , ¿cómo resolver las crisis que engendra la civilización, cada vez más compleja, en la que estamos inmersos?.

Para Laḥbābī, la respuesta a estos interrogantes vitales no se encuentran en una filosofía dualista del mundo donde el sujeto permanece ajeno a su propio medio ambiente, o en otra cuya realidad fuera puramente interna. Con una cierta tendencia a suscitar una reflexión basada en una filosofía de la acción, también de raigambre francesa, Laḥbābī insistirá en que el ser humano no debe permanecer hundido en la subjetividad total de su yo, sino que, por el contrario, y de nuevo aquí la referencia tácita a su medio intelectual árabe, el ser humano vive en un contexto necesario y vital que es tanto físico como psíquico.

De forma análogamente paralela a las anteriores indagaciones y estrechamente relacionada con ellas, Laḥbābī se detiene en analizar el tema de la libertad que, como es obvio, está relacionado con el ser y con el tener. Sin embargo, en este caso y tal vez de una forma más incisiva que en las anteriores reflexiones, el pensador marroquí se referirá, tácitamente también, pero de forma no menos clara, a un tema candente en los medios intelectuales árabes del momento: el de la libertad.

Como los determinismos, indica Laḥbābī, las libertades se complementan y se condicionan recíprocamente. Para demostrarlo, trae a colación un ejemplo que, aparentemente inofensivo, va encaminado directamente al núcleo de la cuestión:

“Un ejemplo: las libertades de expresión y de reunión se complementan. La primera consiste en expresar sin temor, de forma oral o escrita, lo que se piensa. La segunda está en el hecho de poder reunirse entre gentes que piensan del mismo modo y discutir sobre ello. Una libertad se manifiesta con la otra y ambas presuponen la existencia de un pensamiento independiente”.<sup>8</sup>

De todo ello, alejándose de nuevo de la circunstancia concreta, cuya dureza se evidencia en la acusación que Laḥbābī realiza en las líneas anteriores, el pensador marroquí de nuevo vuelve al plano de la pura teoría y nos habla de la libertad en general como un hecho que presenta dos facetas unidas por una misma exigencia. Ante sus detractores, las filosofías que tratan de la libertad son para Laḥbābī "negativas" en tanto que niegan una u otra de las dos facetas mencionadas. Ante ello, el pensador marroquí nos propone una filosofía positiva de las libertades que sería la que, teniendo en cuenta todas las libertades posibles, las considerase como el término final de los esfuerzos del ser humano y no como los deslizamientos nacidos de la espontaneidad. Esa sería, para Laḥbābī, la verdadera *liberación*.

De nuevo, en este sentido, Laḥbābī se nos muestra como un "pensador árabe comprometido" cuando habla de la forma de lograr esa liberación que se patentizará en un progreso dialéctico cuyos momentos, al contrario de la dialéctica hegeliana, no serían resultado

---

<sup>8</sup> M. °A. Laḥbābī, *Libertés ou Liberation*, Obra citada, p. 148.

de oposiciones, sino estados de armonía dinamizados por la complementariedad y la estimulación.

Como un lema final que cerrase esa reflexión sobre libertad y liberación, *Lahbābī* parece proponernos la meta de su personalismo realista: transformar el mundo para transformarse transformándolo. Un movimiento continuo en el seno de una dialéctica positiva, compuesto de acciones y reacciones que ligan el yo a sí mismo y, a su vez, al mundo. Tal sería, para *Lahbābī*, el sentido real de la liberación: un hecho creador y, a la vez, manifestación del yo total que actúa en el mundo.