



# MOUNIER Y LAS CORRIENTES PERSONALISTAS\*

Josep M. Coll \*\*

Recibido: 10 de abril de 2010

Aprobado: 26 de mayo de 2010

## Resumen:

El presente artículo comienza con un análisis cuidadoso sobre el elemento clave diferenciador entre el personalismo de Emmanuel Mounier, por una parte, y el existencialismo y el marxismo, por la otra. Seguidamente el autor procede a averiguar “de dónde procede, en el caso de Mounier, la intuición que consideramos como más característica del personalismo, es decir, su convencimiento de que la existencia humana verdadera sólo se da en la auténtica relación interpersonal entre el yo y el tú”. A través de un recorrido por el pensamiento de los más importantes autores que tuvieron alguna influencia

en Mounier, ya sea de manera directa o indirecta, se va dilucidando una de las tesis fundamentales y conclusivas de este trabajo: “que el genio de Mounier no consistió tanto en crear una nueva filosofía, el personalismo comunitario, como más bien en hacer la síntesis vital de las intuiciones de otros personalistas, o llevar a su pleno desarrollo las semillas que otros le ofrecían. (...)”.

## Palabras clave:

Personalismo comunitario, Mounier, existencialismo, marxismo, individuo, persona, comunidad.

\* Este artículo es producto de las investigaciones que el autor adelanta en torno al personalismo comunitario de Emmanuel Mounier.

\*\* Licenciado en Teología por la Universidad de Innsbruck. Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Profesor de la Facultad de Filosofía de Cataluña, en Barcelona, y del Instituto de Teología Fundamental de Sant Cugat. Autor de varias obras, entre las cuales destacamos: *Filosofía de la relación interpersonal*; *Synthesis Fidei*. Contacto: [jmcoll@jesuites.net](mailto:jmcoll@jesuites.net).

# MOUNIER AND PERSONALIST TRENDS

## Abstract:

This article begins with a careful analysis on the key differentiator element, on the one hand, between the personalism proposed by Emmanuel Mounier, and existentialism and Marxism, on the other. Then, the author proceeds to find out "where intuition comes from, in Mounier's sight, which we think belonged to Personalism, that is to say, the fact that he considers that the true human existence occurs only in the authentic interpersonal relationship between I and thou." Through a tour of the thinking of the most important authors who had some influence on Mounier,

either directly or indirectly, it will be elucidated one of the fundamental and concluding thesis of this discussion paper: "Mounier's genius was not something like the creation of a new philosophy: community personalism, but either doing the vital synthesis of the insights proposed by other personalists or taking the seeds offered by others to their full development (...)."

## Keywords:

Community personalism, Mounier, Existentialism, Marxism, Individual, Person, Community.

No basta con conocer el pensamiento de Mounier. Es preciso, además, comprenderlo: comprender a Mounier y comprender su pensamiento. Comprender es *prehendere-cum*, "captar a alguien o algo en todas sus relaciones". No pretendo, sin embargo, hacer un estudio genético que nos hiciera comprender cómo se originó su personalismo, sino sólo situarlo en su contexto, y más concretamente en el conjunto de las otras filosofías personalistas. Así, creo que también podremos valorarlo mejor.

En nuestro país, durante años, al hablar de personalismo se daba por supuesto que nos referíamos a Maritain y, sobre todo, a Mounier, o como máximo se quería incluir los nombres de Lacroix o Nédoncelle, es decir, se entendía que estábamos hablando del movimiento personalista francés que dio lugar a la revista *Esprit*, fundada y

dirigida hasta su muerte por el mismo Mounier. Pero es preciso decir, desde el principio, que hay otros personalismos y que quizás Maritain no debería considerarse como propiamente personalista. Se objetará que probablemente debemos aclarar el significado de la palabra personalismo. ¿Se trata de una filosofía determinada que se pueda llegar a definir por ciertas características? ¿O es, más bien, un movimiento concreto, de carácter intelectual pero también social y político, que tuvo lugar en los años treinta y siguientes en un determinado país de Europa? ¿O acaso hay sólo *aspiraciones personalistas*, que se concretan en una docena larga de doctrinas, con muy pocas cosas en común, fuera del nombre o de la palabra persona (como dijo Maritain)? ¿O deberíamos decir, como creía Lacroix, que Mounier nunca quiso elaborar una filosofía, sino sólo una *matriz filosófica*, capaz de

generar, por lo tanto, diversas filosofías? ¿O nos deberíamos conformar, como hizo Paul Ricoeur, con considerar que el personalismo ha muerto y que lo que vuelve es sólo una *actitud* que él intenta caracterizar cuidadosamente?

Ante esta confusión terminológica, propongo reservar el nombre de *personalistas* para aquellos autores, filósofos o teólogos, que no sólo “sostienen el valor superior de la persona frente al individuo, a la cosa, a lo impersonal” (como nos dice el diccionario de Ferrater Mora), sino que, además, formulan claramente la condición *dialógica* de la persona, es decir, la mutua constitución del yo y el tú en su existencia personal. Pienso, pues, que esta mutua constitución entre el yo y el tú es el rasgo más característico del personalismo y que, por tanto, debe formar parte de su definición. Y que, en consecuencia, todo personalismo propiamente tal debe ser *personalismo dialógico o comunitario*, mientras que las demás corrientes de inspiración más o menos personalista quedan calificadas como *filosofías de la persona*, entre las que podemos incluir sin duda el tomismo de Maritain o el del mismo Papa Wojtyła. Como también podríamos decir que éste quizás llega a ser propiamente personalista cuando habla como teólogo.

Puede resultar interesante ver que el mismo Mounier sitúa su propio pensamiento, y en general la filosofía personalista, en el conjunto de autores y corrientes más característicos del siglo XX. Seguramente sorprenderá que, en la obra de 1947 titulada *Introducción a los existencialismos*, Mounier no tenga inconveniente en considerar el personalismo como la ramita de una de las dos grandes ramas del existencialismo<sup>2</sup>. En efecto, el árbol del existencialismo -que Mounier nos ofrece en forma de dibujo introductorio- aparece en ella con un tronco común con cuatro raíces principales: Sócrates, los estoicos, san Agustín y san Bernardo, y con cuatro precedentes o referentes más destacados que, según Mounier, son Pascal y Maine de Biran por lo que respecta al mundo francés, Kierkegaard y la fenomenología. Este único tronco se separa en dos ramas, bastante diferentes, que representan las dos clases contrapuestas del existencialismo: la primera, a través de Nietzsche y de su “muerte de Dios”, va de Heidegger a Sartre; la segunda se injerta directamente en el viejo tronco cristiano, que Mounier caracteriza así: “Eminente dignidad, frente a la naturaleza, de la imagen de Dios, rescatada y llamada por el Cristo encarnado; primacía de los problemas de salvación sobre las actividades de saber y de utilidad”<sup>3</sup>. Se trata, pues, del clima ontológico mejor preparado para recibir la exigencia existencialista, que el mismo Mounier ha formulado “como una reacción de la filosofía del hombre contra el exceso de la filosofía de las ideas y de la filosofía de las cosas”<sup>4</sup>, es decir, contra los idealismos racionalistas y los positivismo de orientación materialista. Es interesante comprobar cómo, para Mounier, este existencialismo injertado en la tradición judeocristiana viene a coincidir con el personalismo, que es la ramita principal de esta segunda rama del árbol y que se encuentra precedida o acompañada por los nombres de

2. Cf. E. MOUNIER, *Introducción a los existencialismos*, en *Obras*, tomo III: (1944-1950), Salamanca, Sígueme, 1990, p. 85-191 (orig. de 1947); cfr. p. 87-91.

3. *Ibidem*, p. 90.

4. *Ibidem*, p. 88.

Marcel y Jaspers (a pesar del agnosticismo de este último), así como de Blondel y Laberthonnière, Bergson y Péguy, Scheler y Landsberg, Buber y Barth, y de los de la derivación rusa que pasa por Soloviev, Chestov y Berdiaeff. Concretamente, Mounier nos dice de Gabriel Marcel que “se destaca como representante del existencialismo cristiano francés vivo, con algunos de los primeros ensayos del pensamiento personalista”<sup>5</sup>. Nos podríamos preguntar, pues, si Mounier identifica el existencialismo cristiano con el personalismo o por qué motivo acerca tanto estas dos corrientes. La respuesta es sencilla: el existencialismo quiere recuperar la existencia del hombre como el principal problema de la filosofía, frente al predominio que la filosofía tradicional daba al mundo de las cosas o a los productos del espíritu (mundo de las ideas). Pero esta existencia humana se puede considerar de una manera individualista o comunitaria. De hecho, sólo cuando se injerta en la tradición judeocristiana, es capaz el existencialismo de superar la tendencia individualista de la existencia sin caer, por otra parte, en una concepción colectivista de la sociedad. En este sentido, el personalismo sería efectivamente aquella ramita de la rama del existencialismo que evita de hecho la tentación individualista o colectivista de la existencia humana.

Dos años más tarde, en 1949, en un pequeño libro de madurez, titulado precisamente *El personalismo*, Mounier intenta trazar una breve historia de la noción de persona y de la condición personal<sup>6</sup>. Aquí aparece el marxismo en su especial significación, ya que, nos dice Mounier, “simétricamente a Kierkegaard, Marx acusaba a Hegel de hacer del espíritu abstracto, y no del hombre concreto, el sujeto de la historia, de reducir a la Idea la realidad viviente de los hombres”<sup>7</sup>. En consecuencia, y usando nuevamente la imagen del árbol, Mounier concluye:

*“Parece que lo que se podría llamar la revolución socrática del siglo XIX, el asalto contra todas las fuerzas modernas de despersonalización del hombre, se hubiese dividido en dos ramas: una, por Kierkegaard, llama al hombre moderno, aturcido por el descubrimiento y la explotación del mundo, a la conciencia de su subjetividad y de su libertad; la otra, por Marx, denuncia las mistificaciones a que lo arrastran las estructuras sociales injertadas en su condición material, y le recuerda que su destino no está solamente en su corazón, sino en sus manos. ¡Funesta división!”<sup>8</sup>.*

Mounier piensa que, a partir de entonces, las dos líneas no harán más que separarse, y que la tarea del siglo XX es, quizás, no reunir las donde ya no pueden encontrarse, sino remontar más allá de su divergencia, en la dirección de la unidad que han desterrado. Por ello opina que el personalismo propiamente dicho, bien representado en aquel tiempo por la revista *Esprit*, recibía dos presiones laterales: la ejercida por la renovación existencialista, que contribuía ampliamente a reanimar algunos problemas personalistas (la libertad, la interioridad, la comunicación y el sentido de la historia); y la ejercida por la renovación marxista, que incitaba a todo el pensamiento contemporáneo a liberarse de las mistificaciones idealistas, a afirmarse sobre la condición común de los hombres y a vincular la filosofía más elevada con los problemas de la ciudad moderna.

Como resultado de esta doble presión, Mounier cree detectar en el personalismo francés de aquellos años tres tendencias: la existencialista, a la que se aproximan Berdiaeff, Landsberg, Ricoeur y Nédoncelle; la marxista, a menudo rival de la anterior, y la más clásica, dentro de la tradición reflexiva francesa, que representarían Lachièze-Rey, Nabert, Le Senne, Madinier y Lacroix<sup>9</sup>.

5. *Ibidem*, p. 91.

6. Cf. E. MOUNIER, *El personalismo*, en *Obras*, tomo III: (1944-1950). Salamanca, Sígueme, 1990, p. 449-549, (orig. francés de 1949); cfr. p. 454-460.

7. *Ibidem*, p. 458.

8. *Ibidem*, p. 458.

9. Cfr. *ibidem*, p. 460.

Según esto, el personalismo ya no sería un tipo de existencialismo, sino que se situaría entre el existencialismo y el marxismo. Con el primero, el personalismo compartiría el interés por la existencia concreta, pero remarcaría en contra de él la diferencia entre individuo y persona, es decir, insistiría en que la existencia individual no es aún una existencia propiamente personal, ya que ésta se caracteriza por una actitud de disponibilidad respecto de los otros, bien alejada del comportamiento individualista. Con el segundo, el personalismo compartiría el rechazo de las concepciones desencarnadas del idealismo y la lucha a favor de la justicia social, en una organización política fundamentalmente igualitaria. A pesar de esto, una vez superadas las tentaciones antiolektivistas, de raíz todavía espiritualista, el personalismo tiene claro que la existencia colectiva no es todavía existencia en comunión interpersonal, ya que la existencia social con sus estructuras colectivas, tales como la racionalidad, la ciencia, el Derecho o el Estado, son, por un lado, mediaciones absolutamente necesarias como soporte indispensable de la intersubjetividad, pero también, por el otro, del todo insuficientes por sí mismas para asegurar una plena comunidad personal, es decir, precisamente como *mediaciones* son diferentes respecto de la forma existencial que ellas pueden intermediar, respecto de la verdadera comunión entre personas<sup>10</sup>.

Como vemos, en ambos casos el elemento clave diferenciador es la dimensión esencialmente comunitaria del personalismo. El individuo no es –todavía– la persona, porque ésta es esencialmente comunitaria. La colectividad no es –todavía– la comunión interpersonal, porque sólo ésta realiza plenamente la existencia propia de la persona. Por esto, Mounier llega a la conclusión de que “constituye un pleonasma designar a la civilización que (el personalismo) postula como personalista y comunitaria”<sup>11</sup>, ya que el verdadero personalismo es esencialmente comunitario, y es esta nota característica la que lo diferencia de las formas individualistas del existencialismo, de las

interpretaciones colectivistas del marxismo y, también, de las filosofías clásicas de la persona, que no aciertan a formular de manera suficientemente radical su dimensión comunitaria.

\* \* \*

Pienso que ahora debemos preguntarnos de dónde procede, en el caso de Mounier, la intuición que consideramos como más característica y definitoria del personalismo, es decir, su convencimiento de que la existencia humana verdadera sólo se da en la auténtica relación interpersonal entre el yo y el tú. De entre los autores que él mismo cita cuando trata de este tema de la comunicación, creo que deberíamos destacar a Marcel, Madinier, Nédoncelle y Lacroix, por lo que se refiere al mundo francés, y Jaspers, Buber y Barth, como autores en lengua alemana, sin olvidar a Berdiaeff y a Landsberg, incorporados en buena parte a la cultura francesa. Para situar a Buber, nos deberíamos referir a Rosenzweig y a Ebner, autores no mencionados por Mounier, pero que, junto con Buber, son los principales representantes del personalismo dialógico. Para situar a Barth, convendría recordar, aunque Mounier tampoco los mencione, a Brunner y a Gogarten, los tres líderes del grupo evangélico de la teología dialéctica. Todos estos autores son los nombres más importantes, si queremos referirnos al personalismo genuino, aquel que merece el calificativo de dialógico o comunitario.

Nos tendremos que limitar a breves comentarios sobre el pensamiento de estos autores, para poder averiguar la relación de Mounier con cada uno de ellos y a fin de llegar a una mejor comprensión y valoración del mismo Mounier. Lo que digamos de Buber y de Barth se puede entender, por extensión, de las corrientes que ellos lideraron, es decir, del personalismo dialógico en lengua alemana y de la teología dialéctica.

Respecto de Marcel, ya hemos visto que Mounier considera que es el autor existencialista que ha aportado “algunos de los primeros ensayos del pensamiento personalista”, y seguramente piensa también en Marcel cuando nos dice que la renovación existencialista ha contribuido

10. Cfr. *ibidem*, especialmente p. 473-482.

11. *Ibidem*, p. 475.

ampliamente a reanimar algunos problemas personalistas, concretamente, la libertad, la interioridad, la comunicación y el sentido de la historia. Efectivamente, los análisis de Marcel sobre la existencia auténtica han enriquecido notablemente el personalismo en temas como la corporalidad, la encarnación, la idea de misterio, la presencia, la creatividad, la disponibilidad, la participación, la esperanza, la invocación, el amor, la comunión, la fidelidad, la diferencia entre ser y tener, entre muchos otros<sup>12</sup>. Mounier hace suyos los resultados de estos análisis, y nos confirma, así, que Marcel no es sólo un existencialista cristiano, sino también un gran personalista.

En cuanto a Madinier, creo que Mounier quiere recoger de él todo aquello que determina la conciencia humana por abajo, sus condicionamientos inferiores (arraigo en la naturaleza, corporalidad, encarnación), pero también todo lo que la determina por arriba, todo lo que muestra que la conciencia sólo se expande y se plenifica en el nosotros, es decir, por el amor. En esto, ambos autores siguen la indicación de Maine de Biran, que quería otorgar “la primacía de importancia a las relaciones del hombre con Dios y con la sociedad de sus semejantes”<sup>13</sup>, pero sin abandonar lo que él denominaba psicología experimental, sin duda un precedente de las modernas filosofías de la existencia. La obra de Madinier que más a menudo cita Mounier es <Conscience et amour. Essai sur le “nous”><sup>14</sup>. Se trata de un bello libro que aclara muy acertadamente las insuficiencias de la justicia para llevar a los individuos a la plena realización personal; y la necesidad del amor, Madinier lo llama también caridad, para evitar que el espacio social creado por la justicia sucumba al individualismo. Dialéctica, por tanto, entre amor y

justicia para conseguir una cohesión social duradera, que es el objeto último de la verdadera racionalidad. Y, en consecuencia, la tesis fundamental del personalismo, que Mounier reproduce casi literalmente: “el tú y el yo no preexisten al amor; son constituidos directamente por él. No hay que decir, pues, que el amor se dirige al tú como si el tú fuera algo antes del amor. Éste es el inventor del tú; es el nosotros el que es primero”<sup>15</sup>. Y más adelante escribe: “Nuestra conciencia del yo se constituye paralelamente a la de un nosotros; no hay yo sin nosotros”<sup>16</sup>.

Por su importancia en el pensamiento de Mounier, me extenderé un poco más en los comentarios sobre Nédoncelle y sobre Lacroix. Maurice Nédoncelle publicó en 1942 su tesis doctoral, dirigida por L. Lavelle y defendida en la Sorbona. El título, “La reciprocidad de las conciencias,” indica ya el tema que había de llegar a ser el punto central de sus investigaciones como filósofo<sup>17</sup>. Su libro “La persona humana y la naturaleza,” publicado el año siguiente al de la tesis, se puede considerar como su complemento en orden a dar una concepción global y profunda de la realidad<sup>18</sup>. Estas dos son las obras de Nédoncelle que conoció Mounier. Sin duda, le interesaron mucho, ya que representan un intento de fundamentación metafísica del personalismo, lo que Mounier no llegó a realizar por sí mismo. Conservamos las primeras impresiones que la tesis de Nédoncelle produjo en Mounier, expresadas en una carta a su amigo Jacques Lefrancq. Le decía así:

“Hay algunos acontecimientos filosóficos. Un joven sacerdote, llamado Nédoncelle, que sólo había producido poca cosa antes de la guerra, ha publicado esta primavera el libro de filosofía personalista que nos faltaba; sin genio, pero profundamente honesto y penetrante: La reciprocidad de las conciencias (Aubier). Con

12. Cfr. R. TROISFONTAINES, *De l'Existence à l'Être. La philosophie de Gabriel Marcel*, 2 tomos, Namur/Louvain/Paris, Nauwelaerts/Vrin, 1953. Se trata de una obra importante y muy útil, porque ordena el pensamiento de Marcel según los grandes temas que más lo caracterizan.

13. Palabras de su diario, del 1823, un año antes de su muerte, citadas por H. GOUHIER en el prefacio de la tercera edición del libro de MADINIER, *Conscience et amour*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, p. VIII.

14. La primera edición de este libro se publicó en París el año 1938.

15. G. MADINIER, *Conscience et amour*, o. c., p. 91. Cfr. E. MOUNIER, *El personalismo*, o. c., p. 475.

16. G. MADINIER, *ibidem*.

17. M. NÉDONCELLE, *La réciprocité des consciences*, Paris, Aubier-Montaigne, 1942. (Traducción castellana: *La reciprocidad de las conciencias*, Madrid, Caparrós, 1996).

18. M. NÉDONCELLE, *La personne humaine et la nature*, Paris, Presses Universitaires de France, 1943.

qué modestia y lucidez dice: "Cada uno de nosotros puede entrar en la composición de un cierto número de díadas simultáneas o sucesivas; sin embargo, la reciprocidad de dos conciencias es ya tan frágil en sus mejores momentos, que sería utópico creer en unidades de índice superior a la díada". Ya ves que nosotros, los comunitarios, estamos enormemente vigilantes ante el comunitarismo. El ritmo es un poco el de las Meditaciones metafísicas. Descubrimiento de la "conciencia colegial" (o de la reciprocidad), hecho primitivo del mundo personal, a partir de su mezcla empírica con las cualidades. Paso del Nosotros fenomenológico al Nosotros divino. La naturaleza como obstáculo, la naturaleza como tendencia. Los obstáculos del espíritu (la conciencia desgarrada, la rebelión del yo) -los valores-, la metafísica de la caridad. Cuando lo haya acabado, lo trabajaremos con P."<sup>19</sup>. (Se refiere probablemente a Paulette, su mujer).

“El libro de filosofía personalista que nos faltaba”: pienso que Mounier necesitaba encontrar, formulada en un lenguaje propiamente filosófico, la intuición central de su personalismo comunitario, la reciprocidad de las conciencias. Comprobando, por otra parte, que este “hecho primitivo del mundo personal” (y es primitivo porque es constitutivo de él) no es el estado natural del hombre, aquel que nunca podría perder, sino fruto siempre frágil de la voluntad de aquellos que se aman y se esfuerzan por perseverar en el amor. Más aún, que esta reciprocidad incluye como fundamento la relación con el Tú divino. La doble significación de la naturaleza que no sólo es obstáculo (que se ha de superar), sino también tendencia (que se ha de seguir, porque señala la dirección y da impulso). Las alusiones a las Meditaciones metafísicas de Descartes y a la metafísica de la caridad (con resonancias de Laberthonnière) nos indican en qué sentido la obra que Mounier comenta es “el libro que nos faltaba”. Nédoncelle ofrece, en efecto, un intento serio de fundamentación metafísica del personalismo.

En su itinerario intelectual, Nédoncelle había comenzado por un esbozo sistemático (de los años 1926-1927, pero publicado sólo mucho más tarde, en 1970) que él mismo calificó de “voluntarismo idealista”, porque en él todo el peso recaía en el propio yo, que sólo salía de sí mismo creando al otro por un amor generoso y gratuito. La opción por la reciprocidad de las conciencias, que es la que Mounier conoció, supuso, pues, un cambio radical de la posición inicial de Nédoncelle y enlazó el sujeto a los otros sujetos en una situación originaria y permanente, que es defendida por él como estatuto primario y colegial de la persona, en su realidad fundamental y en la conciencia que toma de ella. Como expondrá en obras posteriores, amor y persona le parecen ligados intrínsecamente. En su forma más completa, el amor no puede ser no personal; y la persona no puede comprenderse fuera de una red de amor entre sujetos. Para Nédoncelle, el punto de partida es este hecho de una relación de amor entre conciencias, y piensa que es en él donde descubrimos la naturaleza de la persona. Analizando esta relación básica, que él denomina díada, comprende que la persona no es sólo individuo racional, sino que pertenece a su naturaleza esencial el hecho de estar insertada en el orden concreto y total del amor. En el amor interpersonal hay una voluntad de promoción mutua, un deseo de ayudar al otro a ser “una perspectiva universal”, a poseerse para darse, a no aislarse sino a establecer el orden de todos los sujetos y, en esto mismo, a encontrar su propio desarrollo. Se da, pues, una cierta continuidad entre las personas, porque en el tú hay una fuente y no un límite del yo. Ambos han de realizar su proyecto de personificación progresiva y laboriosa, precisamente ayudando al otro a hacer lo mismo. Esta influencia mutua, que no llega a ser nunca creación de una persona por la otra, es lo que Nédoncelle investiga como causalidad interpersonal, del mismo modo que intenta repensar

19. E. MOUNIER, *Obras, tomo IV: Obras póstumas. Correspondencia, Salamanca, Sigueme, 1988, p. 892-893.*

las categorías de la filosofía clásica, a menudo tomadas del mundo de las cosas, a la luz del hecho de la reciprocidad de las conciencias. Ya que esta relación no es propiamente creadora, la aparición y la consolidación final de nuestras personas sólo pueden explicarse si hay una trascendencia divina. La posibilidad de dirigirnos hacia la plenitud de esta comunión interpersonal es lo que no se puede explicar ni por los recursos de la naturaleza, ni por los esfuerzos del yo, ni por el conjunto de los otros yos, sino sólo por la acción de un Dios que también sea personal de alguna manera. Esta condición última de posibilidad la captamos oscuramente al inicio de la relación interhumana, la aclaramos como conclusión racional inevitable por la reflexión sobre la causa y el fin de nuestro querer, y la vivimos en la fe y en la experiencia mística, que constituyen así el punto final de la *prueba* de Dios.

Cuando recupera la ontología, Nédoncelle nos aclara que el ser no es Dios, pero, siendo creación divina, incluye de hecho una llamada de Dios a la comunión amorosa con Él y entre nosotros. Son la precariedad del ser (no subsistente por sí mismo) y, al mismo tiempo, su riqueza (es signo precursor de Dios), lo que nos remite a un Tú divino como creador amante de todos los entes. Y esto no es, para Nédoncelle, la aplicación escolástica del principio de causalidad, sino el desciframiento de hechos metafísicos, es decir, el análisis reflexivo de la experiencia (en especial, del amor entre seres con una ipseidad personal que comporta una vocación, una estructura y una historia), el descubrimiento de niveles ónticos diferentes y la delimitación de su naturaleza. Presuponiendo ya siempre la presencia de Dios en nosotros, este desciframiento nos la muestra como necesaria y fundamental, nos hace descubrir a Dios como causa y fin de nuestra existencia y como Ente supremo superpersonal. De una manera muy condensada podríamos decir que el filósofo pone de manifiesto (*dégage*) que al afirmar que hay un mundo, afirmamos que hay un yo; al afirmar que hay un yo, afirmamos que hay un nosotros (el ser), y al afirmar que hay un nosotros, afirmamos que hay un Dios.

Siendo una filosofía bastante diferente de la de Mounier, se comprende que éste pudiera saludarla como complementaria y que siempre citara a Nédoncelle con aprobación y elogio, como miembro de una misma familia personalista<sup>20</sup>.

En cuanto a Jean Lacroix, su relación con Mounier todavía fue mucho más próxima, de una verdadera amistad y de una estrecha colaboración hasta la muerte de Mounier. Juntos fundaron la revista *Esprit* en 1932, y Lacroix publicó en ella importantes artículos durante muchos años, concretamente hasta 1957, en que abandonó la colaboración habitual con *Esprit* para dejar paso a los más jóvenes.

La reflexión de Lacroix parte de la situación real y concreta de la humanidad.

20. Para conocer el pensamiento de M. Nédoncelle, además de las obras ya mencionadas, vale la pena consultar M. NÉDONCELLE, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris, Aubier-Montaigne, 1957; *Idem*, *Conscience et logos*, Paris, L'Épi, 1961; *Idem*, *Explorations personalistes*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970; e *Idem*, *Intersubjectivité et ontologie*, Louvain/Paris, Nauwelaerts, 1974.



La persona se constituye en ella por una cierta dialéctica de la fuerza, el derecho y el amor. También este último lo considera racional, ya que el amor es para él lo inteligible supremo y, en última instancia, se debe optar entre declarar el mundo absurdo o descubrirlo como obra del amor. En esto Lacroix sigue a Madinier, pero ya hemos visto que esta inteligibilidad plena atribuida por Madinier al amor se refiere a un amor que supera la razón, a un amor que es propiamente caridad. Paradójicamente, es yendo más allá de ella misma, llevada por el amor, como la razón alcanza su plenitud.

Para Lacroix, pues, cualquier diálogo de individuos o de grupos tiene lugar entre el hombre de la fuerza, el hombre del derecho y el hombre del amor. Elabora cuidadosamente esta dialéctica de la persona, y nos muestra, por ejemplo, que el derecho y la ley, también el imperativo categórico kantiano, son impersonales y que es el amor el único que lleva al individuo hasta su plena personalización. Este amor, sin embargo, sólo es personalizador si mantiene vivas las otras dos dimensiones, la de la fuerza y la del derecho, y asegura la debida tensión entre todas ellas.

Lacroix valora positivamente las aportaciones del marxismo y del existencialismo, pero considera que sólo la inspiración personalista puede mantener unidos los aspectos positivos del uno y del otro. Para él, la inspiración personalista puede darse en una diversidad de sistemas que, en este sentido, ya pueden denominarse personalistas. No tiene inconveniente, por ejemplo, en iniciar su análisis a partir del ‘cogito’ cartesiano, insistiendo, sin embargo, en la necesidad de que el sujeto se capte siempre en su situación real, es decir, en su triple relación con el mundo, con los demás y con Dios. Cuando nos dice que la fe personalista es sólo “la fe de la razón en sí misma”, comprendemos que la inspiración personalista pueda dar lugar a sistemas muy diferentes<sup>21</sup>. Pero esto es sólo el punto de partida mínimo, ya que la personalidad del hombre es aspiración, necesidad de infinitud, tendencia a superarse siempre, ‘capax Dei’, ‘capax entis’; y la misma fe de la razón se origina en este dinamismo espiritual que, movido por una inquietud y un deseo insaciables, asume las diversas facultades del hombre y, por tanto, las hace posibles y las unifica, y las trasciende. El espíritu supera, pues, la mera razón aislada y sola. Lacroix quiere ser fiel, así, a la verdadera racionalidad humana y a la tradición francesa de una filosofía reflexiva. Su método, que es siempre dialógico, se podría caracterizar también como un proceso de implicaciones sucesivas, que le permite crecer en el ser de la persona basándose en el descubrimiento progresivo de sus relaciones. Por un lado, el amor es la fuerza que empuja a cada ser espiritual a insertar su esfuerzo en una materialidad con el fin de realizarse. Por otro lado, el amor es el mismo espíritu en su cumbre, es la misma indivisión del espíritu más allá de todas las facultades y funciones, siempre en relación con los demás espíritus y con Dios. Amar no es identificar todo en una fusión indistinta, sino, al contrario, situar a cada ser y situarse uno mismo en su orden, en su lugar. El amor potencia el conocimiento, se encarna en el derecho y en la fuerza, vivifica

21. Cfr., por ejemplo, *Le personalisme comme anti-idéologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972, p. 72-81.

los sentimientos familiares y el patriótico, da sentido al trabajo y eleva la verdad a su nivel más personal. Lacroix repite, con san Agustín, que el hombre “debe hacerse verdadero”, y que esto lo consigue gracias al amor.

Como puede verse, el pensamiento de Lacroix se encuentra muy cercano al de Mounier y, a menudo, ambos se identifican. En su último libro, titulado precisamente “El personalismo. Fuentes - Fundamentos - Actualidad”, publicado en 1981, Lacroix rememora que desde 1932 hasta la muerte de Mounier, en 1950, Mounier y él trabajaron juntos en la revista *Esprit* y en el movimiento personalista, y, confirmandonos lo que ahora decíamos, añade que su propio personalismo se encuentra muy cercano al de Mounier, a pesar de algunas diferencias<sup>22</sup>. Si recordamos que Mounier sitúa a Lacroix como personalista en la tercera tendencia “más clásica, en la tradición reflexiva francesa”, pienso que, efectivamente, podríamos decir que la principal diferencia entre ambos es metodológica. Para Lacroix, Mounier era fundamentalmente un desvelador, un educador, que inventó y practicó la más fecunda de las pedagogías, y no propiamente un filósofo en el sentido habitual del término. En cambio, la tradición francesa de una filosofía reflexiva tenía mucho cuidado en hacer sólo filosofía, y hacerla por el análisis reflexivo de la conciencia, por más que Lacroix la quiera hacer siempre a partir del sujeto situado existencialmente en todas sus relaciones. Esta diferencia básica de planteamiento y de método nos explicaría, por ejemplo, la naturalidad con que Mounier incorpora en sus escritos la dimensión religiosa, a menudo formulada de una manera explícitamente cristiana, y el cuidado que tiene, en cambio, Lacroix en resaltar el elemento de racionalidad que tienen incluso aquellas dimensiones de la existencia individual y colectiva, y de la misma historia humana, que él considera como misterio, que, por tanto, debe ser respetado y creído<sup>23</sup>.

Pasemos ahora a tres de los autores en lengua alemana que menciona Mounier como

22. Cf. J. LACROIX, *Le personalisme. Sources - Fondements - Actualité*, Lyon, *Chronique Sociale*, 1981, p. 7.

significativos para el personalismo comunitario: K. Jaspers, M. Buber y K. Barth.

De Jaspers nos dice Mounier que aporta “una contribución capital a la descripción de las estructuras del universo personal”<sup>24</sup>. Pienso que se refiere, muy probablemente, al análisis de la comunicación que Jaspers hace en *Existenzerhellung* (Aclaración de la existencia), uno de los capítulos principales de su obra cumbre, en tres volúmenes, titulada simplemente “Filosofía”<sup>25</sup>. Estas páginas también son citadas con elogio para Berdiaeff. Se trata, efectivamente, de una magnífica exposición del hecho de la comunicación existencial entre sujetos, como forma de existencia auténtica para cada uno de ellos, más allá de la simple existencia empírica, y más allá también de lo que Jaspers denomina comunicación sustancial o comunicación de sujetos en ideas sustanciales, que dan lugar a los colectivos sociales, pero que no garantizan la autenticidad de la existencia. Son páginas espléndidas sobre la soledad y la unión, sobre la realización personal que se da en la mutua manifestación de los sujetos, sobre el combate amoroso implicado en toda verdadera relación existencial, sobre los contenidos de la comunicación, sobre el proceso y las limitaciones de la situación comunicativa, sobre la relación entre comunicación y amor, etc.

No hay duda de que Mounier aprendió de Jaspers, como lo había hecho de Gabriel Marcel, muchas de las características de la auténtica relación interpersonal. Sólo quisiera añadir que, tal como lo he expuesto en otro lugar, no queda claro si en la filosofía de Jaspers acaba triunfando la intuición del personalismo dialógico o si ésta es finalmente víctima del planteamiento trascendental, que

23. *Son obras representativas del personalismo de LACROIX, por orden cronológico de publicación de los originales: Persona y amor, Madrid, Caparrós, 1996; Fuerza y debilidades de la familia, Barcelona, Fontanella, 1967; Marxismo, existencialismo, personalismo, Barcelona, Fontanella, 1962; e Historia y misterio, Barcelona, Fontanella, 1963, además de las dos ya indicadas.*

24. E. MOUNIER, *El personalismo*, o. c., p. 460.

25. Cf. K. JASPERS, *Filosofía*, 3 vol., San Juan de Puerto Rico/Madrid, Universidad de Puerto Rico/Revista de Occidente, 1958, vol. I, p. 449-521.

impondría el primado del yo y, en el momento culminante de su discurso, recaería en el monismo inicial<sup>26</sup>. En todo caso, lo que hace Mounier es aprovechar muchos de los elementos que aporta el análisis de la comunicación existencial que Jaspers había realizado.

A Martin Buber se lo considera a menudo como el principal representante del personalismo dialógico, y hay que reconocer el impacto y la difusión que tuvo, y tiene todavía, su libro *Yo y tú*, pequeña obra maestra que ha pasado a formar parte de todas las antologías y bibliografías sobre personalismo<sup>27</sup>. Pero hay que poner a su mismo nivel a los dos otros autores que antes he mencionado: Franz Rosenzweig, también judío, y el católico austriaco Ferdinand Ebner. La obra del primero *La estrella de la redención* se puede considerar, incluso, como una de las grandes creaciones metafísicas del siglo XX<sup>28</sup>. Y el libro del segundo "*La palabra y las realidades espirituales*" es muy comparable a *Yo y tú*, con una intuición dialógica fundamental tan parecida que se ha llegado a plantear la pregunta de si Buber no habría podido conocer el manuscrito de Ebner antes de su publicación<sup>29</sup>. Con estos tres autores estamos, pues, en el corazón del pensamiento personalista dialógico. Me limitaré, sin embargo, a hablar de Buber, ya que es el único de los tres que nos consta que Mounier conoció.

Hay que valorar a Buber como filósofo y teólogo judío, buen conocedor, por ejemplo, de los relatos jasídicos, pero también como pensador y líder sionista. En su condición de tal, insistió siempre en la importancia de la educación como algo contrapuesto a los programas de propaganda. También lo caracterizó su crítica de un socialismo de tipo estatista, poniéndose en cambio a favor de

una realización de la sociedad socialista que reafirmara la vida y favoreciera las verdaderas relaciones personales entre los hombres. Por ello propugnó la creación en el Estado de Israel de comunidades (*kibbutzim*) en que fuera posible vivir juntos y practicar esta relación directa de unos con otros.

El punto de partida de su filosofía no es el hombre en sí mismo ni el mundo en sí mismo, sino más bien la relación entre el hombre y el mundo. Pero en *Yo y tú* Buber distingue dos formas básicas de relación: la relación yo-tú y la relación yo-ello o yo-cosa, en las cuales se pueden dividir todas las relaciones del hombre con el mundo. La relación yo-tú se caracteriza por la reciprocidad, la apertura, la inmediatez y la presencia, la relación yo-cosa, en cambio, por la ausencia de estas cualidades. La relación yo-tú es un verdadero diálogo en el que los participantes se hablan como iguales. Pero lo más frecuente es que los hombres no se traten como iguales, sino que uno utilice al otro para conseguir alguna finalidad: es la relación yo-cosa, en la que el otro queda reducido a la condición de cosa y con ello, de rebote, también el yo pierde su existencia propiamente personal. Buber piensa, sin embargo, que la relación yo-cosa con el otro no siempre es mala, ya que sólo a través de ella podemos adquirir conocimientos objetivos y realizar progresos técnicos. Por ello, la situación sana del hombre y de la cultura es, según él, una interacción dialéctica entre ambos tipos de relaciones, de manera que la relación yo-tú, como resultado de esta dialéctica, pueda convertirse en una relación yo-cosa que encuentre su expresión en el conocimiento y en el arte, y que esta última relación incluya a su vez la capacidad de llegar a ser nuevamente una auténtica relación interpersonal yo-tú.

El análisis de esta relación dialógica lleva a Buber a su noción de Dios como Tú Eterno, y a concebir la relación del hombre con Dios como una relación yo-tú. No conocemos a Dios en proposiciones de conocimiento objetivo o en especulaciones metafísicas, sino en verdaderas relaciones yo-tú tenidas con otras personas, o también con las realidades de la naturaleza o con las obras de arte. En cualquier tú finito podemos encontrar a Dios, que entonces da a nuestra relación yo-tú su última unicidad y concreción. Este encuentro con el Tú

26. Cf. J. M. COLL, "¿Es personalista la filosofía de la comunicación existencial de Jaspers?", en *Pensar en diàleg*, Revista Catalana de Teologia, núm. 19 (1994) p. 217-231.

27. Cf. M. BUBER, *Yo y tú*, Madrid, Caparrós, 1993, (orig. de 1923).

28. Cf. F. ROSENZWEIG, *La estrella de la redención*, Salamanca, Sígueme, 1997 (orig. de 1921).

29. Cf. F. EBNER, *La palabra y las realidades espirituales*, Madrid, Caparrós, 1993 (orig. de 1921).

Eterno constituye, para Buber, la revelación. Es, por tanto, algo que ocurre en el presente, en la vida de cada uno, si uno está abierto a recibirla. La misma Biblia hay que leerla no como un libro muerto, sino como palabra viva en la que el Tú Eterno del pasado se hace presente de nuevo a aquel que verdaderamente quiere escucharlo<sup>30</sup>.

Es interesante observar que, tal como se podía prever, la concepción de la historia de este personalismo judío no coincide con la que tienen los personalistas cristianos, y vale la pena recordar que también es en este tema donde Mounier marca alguna diferencia entre Karl Barth y él mismo, entre el pesimismo activo que él atribuye a algunos cristianos espiritualistas o luteranos y la actitud ante la historia humana y el acontecer social que él propugna y que denomina “optimismo trágico”<sup>31</sup>. No es de extrañar que la riqueza sobreaabundante de la relación yo-tú, con el Tú divino en su fundamento, tenga diferentes interpretaciones en las diversas tradiciones religiosas o, incluso, que pueda ser realizada, es decir, vivida y experimentada, de manera diversa en los diferentes estadios de la única historia de salvación, de Dios con los hombres.

Por otra parte, Barth podía enriquecer la reflexión de Mounier por la claridad y profundidad con que explicita la dimensión teológica de la relación interpersonal, especialmente en dos puntos: en el análisis de la forma fundamental de la humanidad y en la distinción y relación entre comunidad cristiana y comunidad civil<sup>32</sup>. Para Barth, la forma fundamental de la humanidad es, precisamente, el destino de todo hombre a ser en comunión con el prójimo, mientras que las formas de inhumanidad son las diversas maneras como el hombre quiere realizarse él solo dejando de lado a los otros o, incluso, en contra de los otros. Barth analiza cuidadosamente cómo la verdadera humanidad de cada uno sólo se da en una existencia ante Dios, y con Dios, que sea al mismo tiempo encuentro personal con otros seres humanos reales y concretos. Nos muestra el valor positivo que puede tener la mirada, la necesidad de la libre intercomunicación, saber manifestarse y saber escuchar, la importancia de la ayuda mutua, de la disponibilidad y el servicio, y, como punto más decisivo, que todo esto sea hecho por amor y dé lugar a una verdadera comunión. Sólo realiza su humanidad el que vive la relación interpersonal no como una mera situación fáctica, sino como aquello que da sentido a su existencia, como aquello para lo cual se existe. Es decir, uno quizás podría ser externamente un buen esposo, un buen compañero, un buen ciudadano, cumpliendo toda la normativa correspondiente, todo aquello que la ley establece, pero así, sólo con esto, no realizaría en absoluto su humanidad, que sólo en el amor y la comunión con el otro descubre su propia esencia.

Al remarcar muy acertadamente este nivel de la existencia auténtica, Barth

30. De BUBER también conviene recordar: *¿Qué es el hombre?*, reimpr. México, Fondo de Cultura Económica, 1976; y *Eclipse de Dios*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.

31. Cfr. E. MOUNIER, *El pequeño miedo del siglo XX*, en *Obras*, tomo III: (1944-1950), Salamanca, Sígueme, 1990, p. 359-448 (orig. de 1949); cfr. p. 366-369 y 433-435. E *Idem*, *El personalismo*, o. c., p. 472.

32. Cfr. K. BARTH, *Dogmatique*, vol. 3, tomo II/1, Genève, Labor et Fides, 1961, p. 240-307; e *Idem*, *Comunidad cristiana y comunidad civil*, Madrid/Barcelona, Marova/Fontanella, 1976.

puede mostrarnos con claridad la diferencia que se da entre la comunidad creyente y la comunidad civil, profundizando así en la naturaleza del Estado y en su relación con las diversas confesiones religiosas que se encuentran en un país determinado. Acepta hablar de comunidad política, pero dejando claro que no es propio de ella la verdadera comunión interpersonal entre los hombres, fruto de la fe y del amor. De aquí se sigue una cierta relativización de la vida política, ya que ella está al servicio de la persona y de la comunión entre las personas, pero no se identifica con esta existencia auténtica en la comunión interpersonal. Podría recordar aquí el comentario que oí una vez al buen amigo P. Eusebi Colomer, siempre tan recordado, cuando nos decía: “si un partido político nos promete la felicidad, esto ya es motivo suficiente para no votarlo”. Corresponde al Estado, únicamente, crear las condiciones objetivas de posibilidad para que los ciudadanos puedan realizar su propia humanidad, es decir, lleguen a disfrutar de la felicidad que pueden alcanzar en esta vida, mediante las diversas formas de comunión verdadera en el amor, sin confundirlas nunca con la existencia civil propia de este mundo todavía no redimido, usando las mismas palabras de Barth, tomadas de la famosa “Declaración teológica” del Sínodo de Barmen. Naturalmente, la relación entre las dos comunidades, la creyente y la civil, no es únicamente de diferencia y de contraposición (“dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”), sino también de analogía o de semejanza. Y esto hasta el punto que, para la comunidad civil, la comunión verdadera de las comunidades creyentes puede ser de hecho una luz, puede marcar una línea, una dirección de crecimiento, que ayude al desarrollo y al perfeccionamiento de la misma convivencia civil, ya que entre ambas comunidades se da dicha analogía. El proceso de profundización que hemos vivido en los últimos doscientos años en cuanto a los derechos humanos podría ser un buen ejemplo de lo que Barth nos dice.

Pienso que esta concepción de las relaciones entre Iglesia y Estado, entre fe y política, contribuyó a la reflexión que Mounier hizo sobre este tema. El movimiento creado por Mounier en torno a la revista *Esprit* era muy consciente del valor último de la vida de la fe, pero en cambio convocaba a todos aquellos capaces de luchar, aunque no fueran creyentes, por un cambio de civilización, dispuestos a construir un nuevo orden civil basado en la dignidad de la persona. *Esprit* fue, efectivamente, un lugar de diálogo entre creyentes y no creyentes, también entre católicos y comunistas; Mounier estaba convencido de que este diálogo era posible y provechoso, y pensaba que los creyentes podían participar en él sin hacer ningún tipo de rebajas, es decir, aprendiendo mucho de los demás, sobre todo en aspectos más técnicos, pero aportando ellos también toda la fuerza y la inspiración que procedía de los niveles más profundos de su propia experiencia espiritual. Leyendo al Mounier de aquellos años difíciles, impresiona la lucidez, la serenidad, el coraje y el acierto con que realizó esta vocación personal tan innovadora y nada fácil.

Esta distinción entre la verdadera comunión interpersonal y las diversas comunidades políticas o sociales, o en general las diferentes formas de colectivos interhumanos, también es un punto esencial en el pensamiento de Berdiaeff, con quien Mounier mantuvo una buena colaboración. Dedicuémosle, pues, alguna atención. Berdiaeff, procedente del cristianismo ortodoxo ruso, pero incorporado a la cultura francesa desde 1924 hasta su

muerte en 1948, insistía en la necesidad de superar el mundo de la objetivación, que es un mundo caído, para vivir de manera auténticamente personal. Para él, “hay una diferencia radical entre la comunicación y la comunión. La comunicación entre las conciencias supone siempre la desunión y la disociación”. Por esto, “no puede llegar nunca a la comunión, a la fraternidad humana, a la fusión del amor”<sup>33</sup>. En todos los grupos sociales, el yo se encuentra situado frente a objetos o individuos objetivados, y por esto la comunicación que se establece con ellos se da bajo el signo de la desunión, que es la característica del mundo caído. Ya que la socialización es, para Berdiaeff, idéntica a la objetivación y la objetivación enmascara el misterio de la existencia, la soledad del yo nunca será superada por las experiencias sociales, sino únicamente por el encuentro del yo con el tú, tal como ocurre en el amor y la amistad.

Berdiaeff, por tanto, señala muy bien el nivel más profundo de la existencia auténtica, que para él tiene una dimensión religiosa, porque la persona es la imagen y la semejanza de Dios, y tiene claro, por otra parte, que cualquier organización social es incapaz de realizar este sentido último de la vida, ya que todas ellas pertenecen a la objetividad y en ella no es posible la verdadera comunión, que es el fruto del espíritu, en definitiva, del Espíritu de Dios. Nos dice, expresamente, que ni en el capitalismo ni en el comunismo materialista se nos revela el tú; y es aún más crítico con el nacional-socialismo alemán, que lleva la cosificación hasta el extremo, haciendo pasar por racionales los instintos y las inclinaciones impersonales. En este sentido, Berdiaeff propugna también la necesidad de la revolución, es decir, la necesidad de un cambio de civilización, ya que ninguno de los sistemas dominantes ha descubierto la verdad espiritual y metafísica del hombre, del ser en comunión, y, por lo tanto, ninguno de ellos puede alcanzar una forma de comunidad social y política que, aun situándose en el mundo de la objetivación, sea digna del misterio de la existencia personal, de aquel verdadero nosotros a que aspiran el yo y el tú.

33. N. BERDIAEFF, *5 méditations sur l'existence*, Paris, Aubier-Montaigne, 1936, p. 190.

El movimiento personalista debe hacer, pues, propuestas concretas, sociales y políticas, que tiendan a una renovación e, incluso, a una transformación, de la convivencia entre los hombres. Sin embargo, pienso que reducir el personalismo a estas propuestas socio-políticas, silenciando lo que es su alma, su luz inspiradora y su motor impulsor, resultaría no hacer justicia a Mounier y no llegar a entender lo que es la filosofía personalista. Así, naturalmente, acabará negándose que se trata propiamente de una filosofía. Berdiaeff, en cambio, no duda en hablar de filosofía personalista, aunque está convencido de que la realidad misma de la persona y el misterio de su existencia los conocemos gracias a la revelación, en especial a la revelación del hombre como imagen de Dios, y también gracias a la acción del Espíritu de Dios en nosotros, ya que es él quien opera la comunión. Berdiaeff nos aporta, sin duda, con especial claridad las dimensiones pneumatológica y escatológica del personalismo, al ser consciente de que el Dios trinitario que fundamenta la relación interpersonal entre los hombres, ya es, él mismo, comunión<sup>34</sup>.

Quizás vale la pena recordar que, cuando Mounier proyectó, a finales de 1932, un número monográfico de la revista *Esprit* sobre “ruptura del cristianismo con el mundo burgués”, solicitó artículos de colaboración precisamente a Barth y a Berdiaeff, entre otros<sup>35</sup>.

Acabamos este recorrido de autores o de corrientes personalistas alrededor de Mounier con una breve referencia a P.-L. Landsberg. Huyendo del nazismo, vivió un tiempo en Barcelona, pero tuvo que marcharse debido a la guerra civil española y pasó a Francia, donde colaboró con Mounier publicando varios artículos en la revista *Esprit*<sup>36</sup>. Pienso que era muy valorada su aportación a la filosofía personalista por el hecho de haber sido discípulo y amigo de Max Scheler y de representar, por tanto, toda la riqueza de la fenomenología. Efectivamente, Landsberg supera

34. *Cfr.*, entre otros escritos, N. BERDIAEFF, *El sentido de la historia*, Barcelona, Araluce, 1936; *Ídem*, *La destinación del hombre*, Barcelona, Janés, 2ª ed. 1947; e *Ídem*, *Reino del Espíritu y reino del César*, Madrid, Aguilar, 1963.

la tendencia francesa al racionalismo con una reflexión siempre arraigada en la existencia, en todas sus vertientes. De manera similar a Madinier, Landsberg recupera las vertientes más profundas de la existencia, las fuerzas biológicas e instintivas, las fuerzas que llevan al yo a participar de las experiencias vitales más primitivas, que le atraen hacia un 'éxtasis negro', en expresión del mismo Landsberg, y aún más sus vertientes más elevadas, las fuerzas espirituales, que llevan al yo hacia otra trascendencia, hacia un éxtasis superior. El método fenomenológico permite a Landsberg analizar toda esta realidad existencial, sin perder ni su riqueza ni su variedad.

Le preocupa, en especial, superar las antropologías científicas con una concepción filosófica del hombre que nos dé verdaderamente su esencia, así como el sentido auténtico de los fenómenos más relevantes de su existencia, sentido que no hay que confundir con sus posibles finalidades. Intenta, por tanto, sustituir, siempre que es necesario, las nociones tradicionales aristotélico-tomistas, tomadas del mundo de las cosas o de la naturaleza biológica del hombre, por otras categorías propiamente personalistas. Y, en consecuencia, es muy sensible al hecho de la relación interpersonal, que él fue estudiando en sus artículos en *Esprit*, entre los que destacan uno sobre la idea cristiana de la persona, así como los dedicados al compromiso existencial personal, al sentido de la acción y a la filosofía del matrimonio.

Me diréis, quizá, que no he tratado tanto de corrientes personalistas como de varios autores personalistas que colaboraron con Mounier, que influyeron en él o que él conoció de alguna manera. Pienso que es fácil mostrar que estos autores, debidamente seleccionados, representan de hecho las principales corrientes del personalismo de aquel tiempo. Veámoslo. Gabriel Marcel es el principal representante de lo que podríamos llamar el personalismo existencialista (en este caso, sin duda, de inspiración cristiana). Gabriel Madinier inaugura, partiendo de Maine de Biran, el personalismo de la filosofía reflexiva, con una fuerte incidencia en la dimensión moral, que culmina en la experiencia espiritual. Maurice Nédoncelle representa el personalismo metafísico o espiritual ("el libro de filosofía personalista que nos faltaba", nos decía Mounier). Jean Lacroix se sitúa también, como Madinier, en la tradición de la filosofía reflexiva francesa, profundizando y ampliando la idea de una dialéctica entre las diversas dimensiones de la existencia: la fuerza, el derecho y el amor; personalismo reflexivo dialéctico, lo podríamos llamar. Está claro que Karl Jaspers representa un personalismo de la existencia planteado desde el método trascendental, lo podríamos llamar personalismo existencial trascendental. Martin Buber lidera, junto con Rosenzweig y Ebner, el personalismo dialógico, que remarca la importancia de la palabra en el hecho de la comunión interpersonal. Karl Barth es el principal representante de la teología dialéctica y su personalismo, que también es dialógico; estudia sobre todo la dialéctica teológica entre Dios y la humanidad, y, más en particular,

35. E. MOUNIER, *Obras*, tomo IV, o. c., p. 575-576.

36. Estos artículos están recogidos, en buena parte, en P.-L. LANDSBERG, *Problèmes du personalisme*, Paris, Seuil, 1952.

entre el tú humano y el Tú divino, como también la dimensión teológica de la relación interhumana. En este punto, tampoco podemos olvidar, naturalmente, las aportaciones de Brunner y de Gogarten. Nicolai Berdiaeff representa el personalismo cristiano de confesión ortodoxa. Y P.-L. Landsberg, como acabamos de ver, se puede considerar como representante del personalismo fenomenológico.

Nos encontramos, pues, con un montón de variantes sin salirnos del personalismo comunitario. Imagino que ahora comprenderéis mejor por qué no he querido extender mi consideración a los autores que representan únicamente una filosofía de la persona, en sus posibles variaciones.

La panorámica debería completarse con una alusión al personalismo teológico en el campo del pensamiento católico. Deberíamos mencionar a Th. Steinbüchel que, inspirado en Ebner, elaboró una fundamentación personalista para la teología moral<sup>37</sup>; a Romano Guardini, que también tiene una antropología personalista claramente dialógica<sup>38</sup>, y a H. U. von Balthasar que, tras dialogar con K. Barth y con M. Buber, fue desarrollando su propia concepción personalista, quizá la más profunda y completa de todas<sup>39</sup>. A pesar de esto, esos tres autores no influyeron en Mounier, porque esta incorporación del personalismo a la teología católica fue un poco más tardía que la realizada por los teólogos evangélicos, y también porque en los años decisivos para el pensamiento de Mounier estos autores todavía eran poco conocidos en Francia.

\* \* \*

Opino, sinceramente, que el genio de Mounier no consistió tanto en crear una nueva filosofía, el personalismo comunitario, como más bien en hacer la síntesis vital de las intuiciones de otros personalistas, o llevar a su pleno desarrollo las semillas que otros le ofrecían. Él fue un auténtico crisol: estaba muy bien informado y sabía discernir, con un gran sentido espiritual, todo lo que conducía a una verdad más plena y pura

sobre el hombre, la sociedad y la historia. No era nada fácil recoger tantos materiales dispersos, se necesitaba mucho criterio para seleccionarlos y para compaginarlos. Pero Mounier tenía el secreto que hace posible esto: para captar la verdad primero hay que hacerse verdadero uno mismo, sólo quien vive la verdad podrá conocerla y formularla acertadamente.

Ya hemos visto que es J. Lacroix quien cita más de una vez la frase de san Agustín de “hacerse verdadero uno mismo” (“verum facere se ipsum”). Y ya hemos dicho que, para Lacroix, Mounier era fundamentalmente un desvelador, un educador, que inventó y practicó la más fecunda de las pedagogías, y no propiamente un filósofo en el sentido habitual de este término. Y Paul Ricoeur opinaba que en Mounier hay más y menos que una filosofía. O, como nos dice Etienne Borne, “lo que hay de filosofía en su obra (la de Mounier) tiene su fuente fuera de la filosofía y es atravesado por un impulso que lleva más allá de la filosofía, ya que no apunta a nada menos que a una verdadera restauración del hombre por la denuncia de las mutilaciones y falsificaciones que alteran su figura, y a la instauración por vías revolucionarias de una nueva civilización”<sup>40</sup>.

Estoy muy de acuerdo con esta opinión de Borne, y es eso lo que quiero decir cuando insisto en que Mounier fue un admirable crisol sin el cual no habría existido el movimiento personalista. Pero, en contra del parecer de Lacroix, pienso que Mounier defendió y divulgó una auténtica filosofía personalista. Probablemente, la opinión de los que dudan de ello nace del hecho de que olvidan el corazón de la filosofía de Mounier: la relación yo-tú, la verdadera comunión espiritual con Dios y con los hermanos, y piensan que se puede propugnar un personalismo social y político

37. Cf. TH. STEINBÜCHEL, *Los fundamentos filosóficos de la moral católica*, 2 vols. Madrid, Gredos, 1959 y 1960.

38. Cf. R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid, Guadarrama, 1963.

39. Cf., entre muchas otras, H. U. VON BALTHASAR, *La esencia de la verdad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1955, reeditada recientemente con el título *Teológica*, vol. 1, *Verdad del mundo*, Madrid, Encuentro, 1997.

40. E. BORNE, *Emmanuel Mounier ou le combat pour l'homme*, Paris, Seghers, 1972, p. 7.



sin darle este fundamento espiritual. Para ellos, el personalismo comunitario se convierte en sólo una filosofía política, que acaba perdiendo la dimensión comunitaria a fuerza de no saberla justificar ni fundamentar. Reacciono contra esta tendencia de un personalismo postmoderno, para no ser infiel a lo más nuclear y genuino del ideal de Mounier y para no condenar a la esterilidad los esfuerzos de muchos que querríamos retomar y continuar su intento atrevido, hoy tan necesario como entonces, de renovar nuestra civilización occidental.



## Referencias

- BALTHASAR, H. U. von., (1997) *La esencia de la verdad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1955, reeditada recientemente con el título *Teológica*, vol. 1, *Verdad del mundo*, Madrid, Encuentro.
- BARTH, K., (1976) *Comunidad cristiana y comunidad civil*, Madrid/Barcelona, Marova/Fontanella.
- \_\_\_\_\_ (1961) *Dogmatique*, vol. 3, tomo II/1, Genève, Labor et Fides.
- BERDIAEFF, N. *La destinación del hombre*, Barcelona, Janés, 2ª ed. 1947.
- \_\_\_\_\_ (1963) *Reino del Espíritu y reino del César*, Madrid, Aguilar.
- \_\_\_\_\_ (1936) *5 méditations sur l'existence*, Paris, Aubier-Montaigne.
- \_\_\_\_\_ (1936) *El sentido de la historia*, Barcelona, Araluce.
- BORNE, E., (1972) *Emmanuel Mounier ou le combat pour l'homme*, Paris, Seghers.
- BUBER, M., *Yo y tú*, (1993) Madrid, Caparrós, (orig. de 1923).
- COLL, J. M., (1994) "¿Es personalista la filosofía de la comunicación existencial de Jaspers?", *en: Pensar en diàleg*, Revista Catalana de Teologia, núm. 19.
- EBNER, F., (1993) *La palabra y las realidades espirituales*, Madrid, Caparrós, (orig. de 1921).
- GUARDINI, R., (1963) *Mundo y persona*, Madrid, Guadarrama.
- JASPERS, K., (1958) *Filosofía*, 3 vol., San Juan de Puerto Rico/Madrid, Universidad de Puerto Rico/Revista de Occidente, vol. I.
- LACROIX, J., (1981) *Le personnalisme. Sources – Fondements – Actualité*, Lyon, Chronique Sociale, p. 7.
- LANDSBERG, P. L., (1952) *Problèmes du personnalisme*, Paris, Seuil.
- MADINIER, (1962) *Conscience et amour*, Paris, Presses Universitaires de France.

MOUNIER, E., (1990) El pequeño miedo del siglo XX, en Obras, tomo III: (1944-1950), Salamanca, Sígueme.

\_\_\_\_\_ (1990) El personalismo, en Obras, tomo III: (1944-1950), Salamanca, Sígueme.

\_\_\_\_\_ (1990) Introducción a los existencialismos, en Obras, tomo III: (1944-1950), Salamanca, Sígueme.

\_\_\_\_\_ (1988) Obras, tomo IV: Obras póstumas. Correspondencia, Salamanca, Sígueme.

NÉDONCELLE, M., (1996) La réciprocité des consciences, Paris, Aubier-Montaigne, 1942. (Traducción castellana: La reciprocidad de las conciencias, Madrid, Caparrós.

\_\_\_\_\_ (1957) Vers une philosophie de l'amour et de la personne, Paris, Aubier-Montaigne.

\_\_\_\_\_ (1943) La personne humaine et la nature, Paris, Presses Universitaires de France, .

ROSENZWEIG, F., (1997) La estrella de la redención, Salamanca, Sígueme, (orig. de 1921).

STEINBÜCHEL, TH., Los fundamentos filosóficos de la moral católica, 2 vols. Madrid, Gredos, 1959 y 1960.

TROISFONTAINES, R., (1953) De l'Existence à l'Être. La philosophie de Gabriel Marcel, 2 tomos, Namur/Louvain/Paris, Nauwelaerts/Vrin.