

Política y Espiritu

Nº 339

DICIEMBRE 1972

AÑO XXVIII

DIRECTOR:

Jaime Castillo Velasco

ADMINISTRADOR:

Bartolomé Ramírez A.

**CUADERNOS DE CULTURA
POLITICA**

**ECONOMICA
Y
SOCIAL**

DIRECCION Y SUSCRIPCIONES:

Alonso Ovalle Nº 766, 4º piso

Teléfono 382722

Santiago de Chile

Número especial dedicado a Emmanuel Mounier, preparado con la colaboración especial del Instituto de Estudios Políticos.

Impresores:

**TALLERES GRAFICOS
CORPORACION**

**SUSCRIPCION AEREA
(12 números)**

| | |
|--|-----------|
| Sur América | US\$ 17,— |
| Centroamérica y El Caribe . | US\$ 19,— |
| U.S.A. y Canadá | US\$ 21,— |
| Europa | US\$ 24,— |
| Tarapacá, Antofagasta, D. Chañaral, Chiloé, Aysén y Magallanes | E° 280,— |

CORREO ORDINARIO

| | |
|------------------------------|-----------|
| Chile (anual, 12 números .. | E° 250,— |
| Chile (semestral, 6 números) | E° 125,— |
| Extranjero | US\$ 14,— |

Derechos reservados
Registro Nacional de la Propiedad
Intelectual 202

PORTE PAGADO
Publicaciones Periódicas
Inscripción Nº 107

Valor de este ejemplar E° 40,—

INDICE

AÑO XXVIII

DICIEMBRE 1972

N.º 239

| | |
|---|----|
| Presentación | 4 |
| Manuel Mounier, proyecto y realidad, Jesús Ginés Ortega | 6 |
| Aspecto del pensamiento cristiano y de la acción política de E. Mounier, Percival Cowley V. ss. cc. | 11 |
| Mounier y el marxismo, Etienne Borne | 22 |
| La revolución necesaria, Jorge Kinderman F. | 30 |
| Mounier y el retorno a la subjetividad, Francisco Tokos | 42 |
| ANTOLOGIA DE TEXTOS | 53 |
| 1. Selección de textos de "El Personalismo" | 56 |
| 2. Personalismo y Cristianismo | 69 |
| 3. De la propiedad capitalista a la propiedad humana | 73 |
| El enfrentamiento cristiano | 81 |
| Los escritos de Manuel Mounier | 89 |

PORTE PAGADO
El enfrentamiento cristiano

Valor de este ejemplar P. 40.—

PRESENTACION

La revista "Política y Espíritu", ha querido rendir un homenaje cordial al pensador cristiano y luchador sin tacha que fue Manuel Mounier. Este número totalmente dedicado a él es la ofrenda de nuestra admiración y simpatía.

Nuestra revista tiene como criterio hacer de tiempo en tiempo un número especial dedicado a acontecimientos o figuras humanas que por su obra constituyen un acontecimiento. Este es a nuestro juicio el valor de Manuel Mounier. Su vida, su obra escrita, su acción apostólica, su tarea política, su admirable fe en el ser humano le señalan como uno de los intelectuales cristianos de mayor prestigio en nuestro siglo XX.

Junto a Jacques Maritain —a quien el año pasado dedicamos un homenaje similar (N.º 328), hemos querido presentar a nuestros lectores la figura humana, el pensamiento y la trascendencia de la obra del gran motor del personalismo.

Dividimos nuestro trabajo en dos amplias secciones. En la primera hacemos una serie de presentaciones del hombre, del filósofo, del político, del cristiano que fue Mounier; en la segunda, hemos tratado de reproducir lo que a nuestro juicio caracteriza su obra, una pequeña antología de su fecunda producción donde hemos destacado los tópicos que con mayor frecuencia aparecen en sus escritos.

En nuestra primera parte destacamos la calidad humana de Manuel Mounier, como buscador inextinguible de verdad, como combatiente infatigable de la justicia y la libertad. Tratamos de dibujar a grandes trazos el pensamiento que gira en torno al personalismo, que es fundamental para nosotros como un esfuerzo intelectual.

Este número monográfico de "Política y Espíritu" ha sido preparado por el Instituto de Estudios Políticos de Santiago de Chile, bajo la dirección de Jesús Ginés Ortega y con la colaboración especial de Antonio Santoro, Luis Frei, Andrés Echeverría, Francisco Tokos y José Prat,

El diseño de la portada pertenece a Jaime Casals.

PRESENTACION.

La revista "Política y Espiritu" ha querido rendir un homenaje cordial al pensador cristiano y luchador sin tacha que fue Manuel Mounier. Este número totalmente dedicado a él es la ofrenda de nuestra admiración y simpatía.

Nuestra revista tiene como criterio hacer de tiempo en tiempo un número especial dedicado a acontecimientos o figuras humanas que por su obra constituyen un acontecimiento. Este es a nuestro juicio el valor de Manuel Mounier. Su vida, su obra escrita, su acción apostólica, su tarea política, su admirable tesón humano le señalan como uno de los intelectuales cristianos de mayor prestigio en nuestro siglo XX.

Junto a Jacques Maritain —a quien el año pasado dedicamos un homenaje similar (Nº 328), hemos querido presentar a nuestros lectores la figura humana, el pensamiento y la trascendencia de la obra del promotor del personalismo.

Dividimos nuestro trabajo en dos amplias secciones: En la primera, hacemos una serie de presentaciones del hombre, del filósofo, del político, del cristiano que fue Mounier; en la segunda, hemos tratado de reproducir lo que a nuestro juicio caracteriza su obra, una pequeña antología de su fecunda producción donde hemos destacado los tópicos que con mayor frecuencia aparecen en sus escritos.

En nuestra primera parte destacamos la calidad humana de Manuel Mounier, como buscador insaciable de verdad, como combatiente infatigable de la justicia y la libertad. Tratamos de dibujar a grandes trazos los grandes derroteros de su pensamiento que gira en torno al personalismo, al comunitarismo, a la revolución necesaria, que es fundamentalmente cristiana. Además mostramos cómo su esfuerzo intelectual lo sitúa en un retorno al subjetivismo.

En la segunda parte hemos tratado de recoger en forma antológica lo que creemos constituye lo mejor de su obra escrita. Por eso mismo hemos recogido los más destacados párrafos de "El personalismo", así como de "El enfrentamiento cristiano", "De la propiedad capitalista a la propiedad humana" y "Personalismo y cristianismo".

Dentro de los objetivos de POLITICA Y ESPIRITU, un número como el presente viene a subrayar el interés de sus editores por mostrar en la forma más correcta posible lo mejor del pensamiento filosófico y político de base cristiana. Estamos seguros que al presentar a este hombre singular, profeta de un tiempo de largo combate físico y espiritual, cumplimos plenamente con nuestro propósito, al mismo tiempo que satisfacemos el anhelo de nuestros lectores.

En la seguridad de contar con la benevolencia de todos los espíritus abiertos al diálogo, sean o no partidarios de la filosofía cristiana que aquí se sustenta, ofrecemos con verdadero entusiasmo esta nueva edición de nuestra revista, ansiosa de prestar un servicio auténtico a los hombres que vibran con la política y que anhelan verla repleta de espíritu. Estamos seguros que la figura de Manuel Mounier llena por sí sola estos legítimos anhelos.

"Política y Espíritu"

Diciembre, 1972.

hombres y recibirlos...
de los hombres que hablan por la tierra y cuya
de los países de las montañas.
... en su casa un lugar donde la se respeta
como una apostolía benéfica. Manuel Mounier
no tuvo que hacer un gran esfuerzo para encontrar
un lugar de línea espiritual por un espíritu religioso.
con un deber que no lo abandonaría jamás. No
los como reclusos de sus amigos, un converso
porque tuvo desde el principio el espíritu libre
de la su conciencia anteponiendo montañas.
El recuerdo de su adolescencia, lejos de ser
el de una formación viviente, fue por el contrario
vital el de una marcada sensación de opresión.
En una carta a Pauline Lachet — en agosto —
Mounier escribió en estos términos: "Entonces
— los cuatro años — sentí toda la dulzura del
mundo unida a la total ausencia del tiempo, la
presencia de Dios en el cielo y sobre la tierra,
el filo de las sombras, era una sobrepresencia
de amor".

Esta inexplicable la profundidad espiritual de
Mounier sin estos antecedentes cardinales de
la infancia en el ambiente físico, inculcándose de
la montaña podía cultivar un espíritu de la
transparencia y al mismo tiempo de la robustez
de Mounier. Para él fue siempre este primer período
de su vida como un momento irrefragable
de reflexión y convergencia. Tal vez, al este sea
también de profunda torpeza y una educación
por el mundo de la infancia la hubiera sido preciso

"Ojalá dar y recibir sea el todo", le escribió
Mounier a su amigo Jean Guitton hablando de los
militares desde el interior y tal vez sea esta
exposición la que mejor describe la personalidad
noble de este hombre profeta de filosofía y moralidad
que se proyecta en el interior de sus obras con
voluntad y claridad.
Manuel Mounier fue un hombre que vivió tal como
señala en completo acuerdo con su proyecto
humano de vida. Este espíritu de proyecto que
fue su guía como tal no fue por las dificultades
de su espíritu sino porque él quería un camino
de vida marcado por su trabajo. A los cuarenta
y cinco años de edad se encontraba en la miseria
de este siglo. La muerte le dio una vida que ya
había sido de resistencia y una vida de acciones
espirituales.

En los antecedentes de Mounier, en sus principios
de un hombre de estas características o "políticas"
"Soy de aquellos que tienen una barrera de castidad
y una barrera de castidad de sí mismo, el propio casto
cultivo el mismo riguroso espíritu con que otros
cultivan los rituales religiosos de sus edificaciones."
En abril de 1907 nació en Glandy en una
familia de campesinos de la que el escritor sería
una profunda antipatía. Dentro de su familia
se encontraba en el seno de su familia toda la

Manuel Mounier, proyecto y realidad

Jesús Ginés Ortega

"Quiero dar y recibir, eso es todo", le escribía Mounier a su amigo Jean Guitton tratando de describirse desde el interior. Y tal vez sea esta expresión la que mejor descubre la personalidad global de este hombre, proyecto de filósofo y realidad de profeta en el interior de una época convulsiónada y cambiante.

Manuel Mounier fue un hombre que vivió intensamente en completo acuerdo con su proyecto humano de recia raíz cristiana. Un proyecto que bien quedó como tal, no fue por las deficiencias de su espíritu, sino porque su cuerpo no aguantó el ritmo impuesto por su trabajo. A los cuarenta y cinco años de edad, justamente en la mitad de este siglo, la muerte cortó una vida que ya estaba llena de realidades y más aún de seguras esperanzas.

RAICES CAMPESINAS.

En los antepasados de Mounier no hay príncipes, ni hombres de letras, científicos o políticos. "Soy de aquellos que tienen una barrera de cuatro anónimos detrás de sí", afirma el propio escritor con el mismo orgullo secreto con que otros enumeran los títulos nobiliarios de sus abuelos.

En abril de 1905 nació en Grenoble en una familia de campesinos de la que el escritor sentirá profunda satisfacción. Dentro de su anonimato, encontró en el seno de su familia toda la

hondura y reciedumbre propia de los montañeses, de los hombres que hablan por la tierra y cuya fe es capaz de trasladar los montes.

Fue su casa un lugar donde la fe se respiraba como una atmósfera benéfica. Manuel Mounier no tuvo que hacer un gran esfuerzo para encontrarse de lleno envuelto por un espíritu religioso, casi místico, que no le abandonaría jamás. No fue, como muchos de sus amigos, un converso porque tuvo desde el principio el espíritu heredado de sus anónimos antepasados montañeses.

El recuerdo de su adolescencia, lejos de ser el de una tormentosa vivencia, fue por el contrario el de una serena sensación de equilibrio. En una carta a Paulette Leclercq —su esposa—, Mounier se refiere en estos términos: "Entonces —a los catorce años— sentía toda la dulzura del mundo unido a la total ambición del tiempo; la presencia de Dios en el cielo y sobre la tierra, al filo de las sombras, era una sobreabundancia de amor".

Sería inexplicable la profundidad espiritual de Mounier sin estos antecedentes campesinos. Solamente en el ambiente fresco, incontaminado de la montaña podía cultivarse un espíritu de la transparencia y al mismo tiempo de la robustez de Mounier. Para él fue siempre este primer período de su vida como un manantial inagotable de reflexión y convergencia. Tal vez, si este sentimiento de profundo respeto y aún admiración por el mundo de la infancia le hubiera sido puesto

de manifiesto por su gran maestro Peguy, el poeta y defensor de los "inocentes". En su obra "Revolución personalista y comunitaria", Mounier volverá con fuerza sobre el tema, cuando escribe: "¿Cuándo aceptarán que la grandeza del hombre consiste precisamente en no romper con su niñez, con la aventura, la fragilidad, las indignaciones totales, las ingenuidades y el don incalculable de la infancia eterna?".

EL CAMINO DE LA FILOSOFÍA.

Ya en el liceo de Grenoble, Mounier manifestó claramente su orientación hacia la filosofía. El descubridor de esta vocación fue su primer maestro Jacques Chevalier, quien le abrió posteriormente el camino hacia la Universidad.

Pero los padres de Manuel prefirieron para su hijo un porvenir de mayor brillantez y aceptación social. Por indicación de ellos, Mounier se inscribió en Medicina, donde permaneció todo un año. Pero esta decisión tomada con timidez fue causante de una profunda angustia en el aprendiz de filósofo. Fue el primer gran sufrimiento de su vida, tal vez el mayor de los que había de tener. Tenía una "desesperación hasta desear el suicidio", confesará él mismo posteriormente al recordar ese período.

Al final de un retiro espiritual todo se le vuelve luminoso. "Leo en letras de fuego la necesidad de bifurcar", escribe. Su destino está puesto en el mundo de las letras y más concretamente en la filosofía.

Tres años al lado de Jacques Chevalier son suficientes para que Manuel Mounier adquiera el manejo metodológico, la rigurosidad del análisis y sobre todo el amor profundo a la objetividad. El propio discípulo reconocerá ampliamente este aporte de su maestro, al que se sentirá ligado de por vida: "El contacto más íntimo que acabo de establecer con usted y su grupo, me ha fortalecido, si cabe, en la seguridad de que le deberé todos mis años futuros, y que el bien que yo pueda hacer no será sino una prolongación del suyo". Así entendió Mounier la filosofía, a un mismo tiempo, como tarea de comprensión y de donación, como ejercicio intelectual y también afectivo.

El gusto de Mounier no era tanto por una verdad abstracta. No era un simple contemplativo de la metafísica. Su verdadera preferencia estaba en la verdad viviente que anidaba en el hombre, en la sociedad, en los acontecimientos que producían la historia.

Bastará recorrer panorámicamente los títulos de sus escritos para advertir que el trabajo filosófico de Mounier está totalmente volcado sobre la vida humana, sobre la persona, sobre la comunidad, sobre las realidades políticas, sociales, económicas y religiosas en que el hombre se ve comprometido. Además sus escritos son más que una reflexión profunda, un grito apasionado de alguien que quiere que la sociedad salga mejorada detrás de sus palabras.

Para Mounier la filosofía fue algo así como el pretexto para crear una conciencia de servicio al hombre y a la sociedad. Así lo entendió y así lo llevó a la práctica tanto en sus escritos más amplios como en los innumerables artículos donde el común denominador no fueron los problemas teóricos, sino los acontecimientos prácticos de la sociedad humana.

MAESTROS Y AMIGOS.

George Barthelemy, Jacques Chevalier, Paulette Leclercq, los padres Guerry y Pouget, Jacques Maritain, George Izard, Peguy o Bergson fueron para Mounier en forma distinta amigos o maestros admirados. De todos recibió y a todos hubiera querido entregar, si hubiera estado en su mano. Con algunos mantuvo una profunda e inquebrantable amistad, con otros tuvo una cordial relación de carácter intelectual, con todos un entrañable afecto.

Fue Manuel Mounier un hombre de exquisita sensibilidad, que más allá de su preocupación intelectual vibró siempre con las peripecias de todos los que estaban cerca de él. Así como supo vibrar con los grandes problemas sociopolíticos de su tiempo hasta el punto de dedicarles la mayor parte de su tiempo, lo que verdaderamente le hizo vibrar hasta la tensión máxima fue la relación personal. El mismo describía esta situación interior en una carta a Paulette Leclercq: "Encontrar personas, es lo que esperaba de la vida... y sabía muy bien lo que aquello significaba; encontrar el sufrimiento... sólo podía imaginar la alegría a través de la participación en el sufrimiento".

No era de extrañar, que este temperamento condujera a Mounier a pensar tanto en la realidad de la persona cuanto en la comunidad. En torno a su existencia, los hombres y los acontecimientos tomaron siempre características personalizantes y comunitarias. Toda la obra escrita de Mounier girará en torno a la persona y su construcción de la persona se vertirá totalmente sobre una sociedad de rasgos comunitarios.

Para llegar a esta actitud tanto vivencial como filosófica, Mounier contó con la ayuda de sus maestros: Jacques Chevalier le introdujo a la actividad intelectual, le enseñó ante todo el método filosófico y lo que es más importante le orientó hacia la acción. En esta última línea, el P. Guerry le hizo llegar hasta los barrios pobres, donde recibió el impacto de la miseria, de la que desde el primer momento se hizo portavoz y testigo sincero. Con el P. Pouget aprendió a fondo la teología. De este hombre, Mounier conservó un ferviente recuerdo: "Cuando me encuentro en su presencia, me parece estar frente a la verdad". Con él estuvo hasta su muerte en 1933, cuando ya Mounier había hecho realidad su acariciada revista "Esprit". Pero fue George Barthélemy "el único testigo interior" de Mounier, el amigo que puso las raíces más profundas en el alma universal del fundador de "Esprit", el único a quien según confesión del propio Mounier, había abierto "ciertos santuarios". Por esto mismo su muerte dejó una huella imborrable en el espíritu de Mounier, un verdadero drama interior que le significó un provechoso ejercicio de penetración sobre el sentido del sufrimiento, su razón de ser, su validez. Esto ocurría en 1928. El mismo año de su encuentro interior con Peguy, quien lo salvó literalmente de la muerte de Barthélemy. "Peguy —escribía Mounier— cristalizaba toda la parte extrauniversitaria de mi vida y daba además su impulso a la universitaria". Este encuentro intelectual con Peguy, que había muerto ya hacía diez años, le condujo directamente a dos hombres que compartieron intensamente una experiencia similar en lucha abierta con la Sorbona, Henry Bergson y Jacques Maritain. Uno y otro buscadores empedernidos de la verdad, filósofos de fecunda producción y en el caso de Maritain, orientado directamente hacia una correlación vital entre pensamiento y acción.

Al igual que Maritain, Mounier se vio apoyado desde el principio por un amplio grupo de almas gemelas que supieron crear el ambiente propicio a una nueva presencia de los valores cristianos tanto en el campo de la filosofía como en el más turbulento de la política.

Con Maritain, Mounier consultó sobre su tesis filosófica. En ambos afloraba reciamente el espíritu apostólico de la creación intelectual. Por eso mismo y a pesar de su gran atractivo por los grandes místicos, ambos tomaron el rumbo de la investigación propiamente política. Mientras Maritain maduraba su "Humanismo integral", Mounier preparaba su investigación sobre el "Personalismo". Uno y otro llegarían a la misma conclusión,

aunque por diversos caminos; un nuevo modelo de sociedad basado en los principios cristianos de humanismo y solidaridad. Ambos habían aprendido la gran lección de Peguy, "uno de esos seres, escasos desde el Renacimiento, a los que no mantiene la preocupación de producir, sino la de servir". Ambos habían asimilado la afirmación del poeta y director de "Cahiers": "El espíritu cristiano es una revolución continua". Tanto en Maritain como en Mounier, estas palabras de Peguy se hicieron vida y transparencia.

Cuando Mounier inicia su proyecto de "Esprit" recibirá el más cálido impulso de Jacques Maritain. La amistad de ambos será un sólido respaldo a la gran empresa que se iniciaba en 1930.

EL DIFÍCIL CAMINO DE LA VERDAD.

Sus adversarios quisieron muy pronto poner una etiqueta política a los trabajos intelectuales de "Esprit". Mounier rehusó el apelativo de "catolicismo de izquierda" que muchos pretendieron para él y su equipo. La búsqueda de la verdad en toda su gama de posibilidades fue la única línea que trató de seguir: "Los fundadores católicos de "Esprit", no han tomado conciencia de los problemas que preocupan a su generación movidos por pasiones o por intereses políticos", escribirá en la misma revista.

Lo que verdaderamente preocupaba a Mounier era "tomar conciencia de la miseria humana" y hacer que los lectores lo tomaran realmente en serio y en segundo lugar poner de manifiesto con muestras contundentes "la decadencia de un sistema de civilización". El propósito sincero de buscar nuevos caminos en la obscuridad fue lo único que movió a este hombre y a sus más fieles seguidores.

Cuando su amigo George Izard pretendió arrastrar a "Esprit" hacia la trinchera de la "Troisième force", la respuesta de Mounier fue muy clara. No aceptó el camino de connivencia política y doctrinal que esta decisión exigía. Mounier conocía demasiado a fondo el cristianismo para hacer una transacción de ese tipo, que significaba en la práctica el bautismo del marxismo. Si bien es cierto que Mounier se manifestó siempre como un implacable contendor del capitalismo, no por eso vino a caer en la trampa del socialismo marxista como si este fuera el único camino posible para un cristiano. Aunque siempre se mantuvo abierto a un diálogo sincero y constructivo, jamás dio un paso para identificarse con lo que ideológica y hasta sentimentalmente era imposible.

La ruptura con su amigo George Izard dejará una profunda marca en el corazón de este hombre, cuya sensibilidad habría de ser tantas veces puesta a prueba.

Se trataba de un conflicto permanente para él, entre la vida interior y la acción política. En definitiva era esta última la que se le sobreponía como una necesidad imperiosa. Mounier no era propiamente un político, sino un profeta. Era un hombre de conversación, de diálogo, de diatriba, que por encima de todo buscaba la verdad, la dolorosa verdad.

La verdadera revolución que Mounier quería para su tiempo era la interior. Dentro de cada conciencia debía operarse la transformación profunda que permitiera el descubrimiento de la miseria humana y la decadencia del mundo occidental. Con este espíritu exigente, más allá de toda diplomacia acomodaticia, Manuel Mounier denuncia los pactos de los "pacifistas a toda costa", enfrenta los problemas de la guerra de Etiopía, el frente popular y la guerra de España.

Cada denuncia que Mounier señala significa un nuevo desgarramiento en torno suyo. Eran muchos más los que hubieran querido una verdad sin aristas. Pero siempre que otros se marchan, la benevolencia y la caridad del campesino del Garona —Jacques Maritain— permanece.

LA LIBERTAD POR ENCIMA DE TODO.

El día 15 de enero de 1942 le detienen en su domicilio de Lyon y le encarcelan. Su presencia activa, en pleno conflicto europeo era juzgada peligrosa por las fuerzas del "orden establecido". Un combatiente de la libertad no podía tener cabida en un país en guerra, donde el nazismo había impuesto su ley.

"Ningún compromiso con el nazismo", había escrito por aquellos días. Su preocupación era más fuerte que los ejércitos alemanes. Siguiendo la fórmula de Blondel, Mounier trató de "organizar el armamento espiritual clandestino". Pero los alemanes y sus servidores —el gobierno de Vichy— no estaban para hacer distinciones filosóficas.

Para Mounier, frente al nazismo no había posibilidad alguna de concesiones. Había que hacer una guerra sin cuartel al espíritu totalitario en una búsqueda de cualquier acción, incluso introactiva, incluso truncada, que empujara a la derrota del nazismo.

El 19 de junio del mismo año, inicia junto a Berthe Albrecht una huelga de hambre que durará doce días, obteniendo la libertad perdida. Queda

sometido a proceso, pero en octubre del mismo año queda sobreesido.

Este período de reclusión, de silencio y sufrimiento le sirve a Mounier para cumplir uno de sus proyectos más acariciados, el "Tratado del carácter".

Toda la experiencia de la guerra con su caterva de calamidades públicas y personales, con la supresión de "Esprit", con el desaparecimiento de muchos amigos, con la penetración del espíritu nazi, con la debilidad del Gobierno de Vichy, pues del proceso que siguió a la cárcel fue a fue la gran ocasión de la profundización del espíritu eminentemente libertario de Mounier. Desparar a un pueblecito escondido en el departamento del Dome, Dieulefit. Allí vuelve a encontrar la paz de la montaña, de sus primeros años de Grenoble. Vuelve a beber en las fuentes del cristianismo. De este silencio saldrá despojado, simplificado, mejor armado que nunca.

Pero frente a todas estas dificultades, Mounier mantiene la alegría profunda de quien sabe que la libertad anida en lo profundo del corazón humano antes que en cualquiera de las estructuras. Sólo en una visión del personalismo era posible plantear el tema de la libertad en un mundo donde imperaban los cañones por encima de cualquier otra razón cultural, religiosa o política.

FELICIDAD Y CORAJE.

Si hubiera que definir a Mounier habría que decir de él, que fue un hombre fiel y de gran coraje frente a la adversidad.

Su fidelidad al cristianismo fue permanente, pero no ya a la letra cuanto al espíritu central del mismo. Su fidelidad al Evangelio fue ciertamente más visible que la fidelidad a la institución eclesial, aun cuando supo mantenerse en un equilibrio respetuoso de filiación religiosa. Pero esto no le impidió hacer uso de esa libertad propia de los verdaderos cristianos.

Cuando en mayo de 1936, la autoridad eclesiástica francesa se alarmó por algunas posturas manifestadas en "Esprit", al saber por un amigo que la condena eclesiástica se precipitaría desde Roma, Mounier recurrió una vez más a Jacques Maritain para redactar un documento de descargo, invocando el derecho fundamental de los cristianos a disentir en materias contingentes y al mismo tiempo promover un auténtico diálogo con cualquier otro pensamiento o ideología. La condena no se produjo.

La mayor muestra de fidelidad y coraje que Mounier pudo dar a sus contemporáneos fue durante el largo período de la guerra. No dejó de manifestarse abiertamente contra los ocasionales vencedores —nazis y fascistas— aceptando todo el sufrimiento que había de seguir a esta postura; suspensión de "Esprit", cárcel, huelga de hambre y un prolongado destierro. Cuando la revista fue prohibida por las autoridades, Mounier escribía una circular a los lectores en la que trataba de mantener el mismo aliento que a él le sostenía: "Esprit no nos ha parecido nunca tan fuerte como en estos días en que la prueba le aporta una saludable consagración". Así, el silencio de la revista no parecería como una muerte sino solamente como una semilla en germen bajo la tierra.

Los títulos de sus obras más importantes —Manifiesto del personalismo, Tratado del carácter, El afrontamiento cristiano. De la propiedad capitalista a la propiedad humana, Fuego a la cristiandad. El miedo del siglo XX, etc.— son una muestra de estas preocupaciones fundamentales del escritor; la fidelidad y el coraje. Fidelidad a un mensaje que debe ser hecho vida cada día y coraje para llevarlo a la práctica aún a contrape- lo de la historia.

El resultado de esta doble actitud complementaria hizo de Mounier un hombre que mereciera el título de testigo privilegiado de la historia de nuestro siglo. De su vida y de su pluma salieron simultáneamente las pruebas contundentes de un espíritu cristiano de raro cultivo en los medios intelectuales y políticos de Francia y de todo el mundo occidental.

Esta doble perspectiva de fidelidad y coraje delimitan el pensamiento de Mounier. No es este hombre un filósofo propiamente tal, en el sentido peripatético de la expresión. Su verdad no era un objetivo amorfo, un mundo de ideas o sistemas.

Para Mounier el hombre y el mundo no eran objetos de museo para contemplar, sino vidas que redimir de una situación de opresión y abandono. El hombre no era para él una naturaleza ni siquiera ontológica, sino historia que se realiza partiendo de una naturaleza. De aquí surgirá su concepto de persona. Y el mundo no era otra cosa que el campo de batalla donde hay que reconstruir desde los despojos de una humanidad convulsionada, un hombre nuevo y una sociedad nueva. La revolución mounieriana no será una tarea filosófica, sino más bien vitalista.

Desde el comienzo de "Esprit", Mounier había advertido que la revolución necesaria sería moral o simplemente no sería.

En este talante anduvo Manuel Mounier los cortos días de su existencia. Ya en agosto del año 1949 se vio fuertemente afectado por una crisis cardíaca. Seis meses después volvería a verse afectado por el mismo mal. El 22 de marzo de 1950, a las tres de la madrugada se extinguió súbitamente por culpa del corazón. Tenía cuarenta y cinco años.

En este período corto de existencia, cuando la mayoría de los escritores empiezan a alcanzar la madurez, Mounier había acumulado un largo y profundo caudal de trabajos; dieciocho obras de largo aliento y más de un centenar de artículos. Si a estos añadimos las horas dedicadas a la docencia, las conferencias y todas las jornadas habidas con su grupo de "Esprit", podremos darnos cuenta de la fecundidad de su obra.

El espíritu de Mounier permaneció y germinó no sólo en su obra predilecta —la revista— sino sobre todo en un incontable número de discípulos en todo el mundo. De su pensamiento se alimentaron las generaciones de cristianos que hicieron posible tanto en Europa como en América un nuevo aliento intelectual y político de fecundas realidades.

“Debemos intentar creer, en principio, que la verdad actúa por su sola presencia, que la meditación de un hombre o el sufrimiento de un pueblo pueden conmover a la humanidad más eficazmente que todo un sistema de reformas. Esta convicción será nuestra fuerza y nuestra paciencia”.

Mounier

Su presencia sigue vigente en ese sentido. La historia sigue exigiéndola acción de los cristianos. La acción, y en particular la acción política de los cristianos, sigue requiriendo —y cada día con mayor urgencia— la reflexión iluminadora de un pensamiento que no se refugia, para ejercerse, en el templo abstracto de categorías idealistas. Por el contrario, se requiere un pensamiento que rastree sin descanso en el mundo de los hombres, llevado por un "realismo integral, que es el único que libera" (2).

Podríamos decir de Mounier que, más que de un pensamiento, se trata de un testimonio. Una existencia plena que, exigiendo la eficacia, desestimaba el éxito, pues "no se ha frustrado una vida cuando ha sido portadora de un gran testimonio" (3). Mounier fue un hombre que, empujado por la impaciencia, "aunque hubiese estado seguro del fracaso, de todas formas habría partido, pues el silencio había llegado a ser intolerable" (4).

Su reacción, sin embargo, no es producto de un infantilismo sin profundidad. Ella nace y se nutre en la realidad más honda que impulsa la historia humana: "Es la esperanza una virtud presente, una sonrisa en las lágrimas, una brecha en la angustia. La esperanza es la confianza de la fe, y no la espera morbosa de compensaciones imaginarias para las decepciones de hoy" (5).

Mounier es un hombre de su tiempo; pero también de cualquier tiempo. "Pertenece a ese tipo de pensadores combativos que supieron vivir contemporáneos del acontecimiento, en quienes se descubre, más tarde, que hubo en sus decisiones, en sus actitudes, un elemento tan profundamente pensado que permanece como una eterna lección para las generaciones futuras" (6). "Era exactamente un cristiano en el tiempo, todo lo contrario de un cristiano que pacta con su tiempo" (7).

"Nosotros —dice— sólo estamos al principio del camino. Una generación no bastará para recorrerlo. Se nos pide que nos comprometamos, no

con fórmulas sino con iniciativas que valgan más que la vida misma" (8).

Desde esta perspectiva debe ser comprendida toda su obra. Desde ella, toda su acción. Desde ella, también, el camino que dejó abierto y empezó a recorrer con tantos otros en esforzada peregrinación.

Mounier fue todo menos un diletante. Aprendió en el dolor el sentido de la Cruz y, en ese mismo dolor, reconoció a su prójimo como hermano: "Encontrar personas, es lo que esperaba de la vida. Sabía muy bien lo que aquello significaba: encontrar el sufrimiento. Sólo podía imaginar la alegría a través de la participación en el sufrimiento" (9).

Quizá no hay otro párrafo más intenso en toda su obra, que exprese mejor el dolor cristiano y, a la vez, nos deje entrever más exactamente el nervio de su honda reflexión, que el de una carta dirigida a su mujer a propósito de la terrible enfermedad de su hija: "¿Qué sentido tendría todo si nuestra pequeña no fuera más que un cuerpecito destrozado, un poco de vida accidentada, y no esta pequeña historia blanca que nos sobrepasa, una infinidad de misterio y de amor que nos deslumbraría si la viéramos cara a cara?" (10).

De este modo, y una vez más, desde su misma experiencia, se construye el personalismo comunitario que pasa a ser temible adversario del espíritu burgués, que lo persigue para denunciarlo más allá de las puertas del Templo y que se constituye en el gran llamado a la acción para transformar la sociedad. Para ello, lo sabe, se "necesita ingenieros y místicos" (11), "políticos y profetas" (12).

Sin perder el sentido de lo inmediato, más que un político, Mounier fue más bien un profeta y un místico. Se impuso a sí mismo la misión "de velar porque los místicos" no se convirtieran en políticos (13).

A menudo es en su correspondencia donde puede encontrarse su más profunda vibración. Así, escribe a su hermana: "Es necesario, a toda costa, que hagamos algo de nuestra vida. No lo que los otros ven y admiran, sino ese esfuerzo que consiste en imprimirle el Infinito" (14).

(2) "Communisme, Anarchie et Personnalisme", pág. 71, Ed. du Seuil, París 1966.

(3) "Révolution personaliste et communautaire", Oeuvres Complètes (O. C.), pág. 306.

(4) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 152.

(5) "Révolution personaliste et communautaire" O. C. I, pág. 152.

(6) J. M. Domenach, PSYCHE, N° 44, 1950, pág. 500.

(7) Témoignage chrétien: E. MOUNIER ET LA VOCATION DE PRESENCE A SON TEMPS, 31 mars 1950.

(8) Esprit, N° 66, mars 1938, pág. 802.

(9) "Lettre a Paulette leclercq", 1 septembre 1933, O. C. IV, pág. 415.

(10) "Lettre a Paulette Mounier", 20 Mars 1940.

(11) Traité du Caractere.

(12) "El Personalismo", pág. 53, Eudeba, 1962.

(13) Esprit, N° 19, avril 1934, pág. 200.

(14) "Lettre a Madeleine Mounier", 12 janvier 1928, O. C. IV, pág. 430.

EL PERSONALISMO.

Mounier se acerca a una definición y dice: "Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia y de independencia en su ser; conserva esa subsistencia por la adhesión a una jerarquía de valores libremente aceptados, asimilados y vividos por un compromiso responsable y una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla, además, al impulso de actos creadores, su vocación personal" (15).

Este es, posiblemente, el intento más cercano a una definición que podamos encontrar en sus escritos. Debemos anotar, sin embargo, que para nuestro autor el ser persona está condicionado por la existencia de un compromiso responsable y una conversión constante, única manera de descubrir la libertad creadora y la propia vocación.

No es difícil advertir, entonces, que este intento excluye, de partida, a quienes no cumplan con estas características. Es claro, por otra parte, que no se trata de una definición abstracta, que se ha recurrido a ella para poner en marcha un pensamiento, podríamos decir que para hacer discípulos.

El fracaso en esta tarea no puede ser nunca desalentador. Se propone "tratar a cada hombre como a una persona" (16). Entiende que "captar a una persona es un trabajo duro, que no se hace en serie" (17), por ello afirma que "desesperar de alguien, es quitarle la esperanza" (18).

Un intento de definición excluyente; una actitud, necesariamente, inclusiva. Su definición de persona es exigente. No cualquiera podría dar cuenta "de un compromiso responsable y de una constante conversión". Sin embargo, al proponerse "tratar a cada hombre como a una persona", afirma su esperanza, que no tiene límites, en ca-

da ser humano, en el llamado que ha recibido a alcanzar la plenitud personal.

Mounier no puede prescindir de la paradoja, desde el momento que no se permite prescindir de la vida. Para encontrar su pensamiento completo es imprescindible rastrearlo siempre a través de todas sus obras y descubrirlo, además, en la realización de lo que él entiende como la misión que está llamado a cumplir.

Gabriel Marcel escribía en 1935: "Pienso, por una parte, que la persona no es y no puede ser una esencia; y, por otra, que una metafísica edificada de alguna manera prescindiendo de las esencias corre el riesgo de desvanecerse como un castillo de naipes" (19). La persona, en todo caso, es lo "no inventariable", lo no catalogable. Marcel descubre que ella surge en el enfrentamiento con el otro, con el acontecimiento, que siempre requieren verdadero coraje, y máximamente en el enfrentamiento con el Tú absoluto, que se devela en medio de la historia en el Acontecimiento Salvador. Allí, por el riesgo que este encuentro trae consigo, dice Marcel, "llego a ser verdaderamente sujeto", "allí encuentro la plenitud de la vida y de la libertad al mismo tiempo que la certeza de Dios" (20). El hombre llega, en esta forma, a ser plenamente persona en la medida en que está dispuesto a afrontar, a expresarse y develarse; allí corre el riesgo más hondo.

Se trata siempre del mismo pensamiento de Mounier: "Cada hombre sólo consigue su verdad unido a los otros" (21); "su experiencia fundamental... no consiste en la separación, sino en la comunicación" (22); "la persona no es el ser; es movimiento del ser hacia el ser y ella no es consistente sino en el ser que visualiza" (23).

Aquí surge todo el valor del cuerpo y de la materia, punto del encuentro humano, donde es posible reconocer, una vez más, su parentesco con el pensamiento de Marcel, de Merleau-Ponty y de otros filósofos contemporáneos.

Mounier se refiere a "un extraordinario resumen de Marx": "Todo extremo es otro extremo. El espiritualismo abstracto se corresponde con el materialismos abstracto; el materialismo abstracto es el espiritualismo abstracto de la mate-

(15) "Manifeste au service du personnalisme", O. C. I, 523. Ver también: Jean Lacroix, *Esprit*, décembre 1950, pág. 841: "Mounier no fue del personalismo a la persona, sino de la persona al personalismo, y el personalismo no fue jamás para él un sistema filosófico, sino el medio para vincular a cada uno consigo mismo y con los demás. El profeta de la revolución personalista y comunitaria se fijó la misión de devolver a cada hombre la posibilidad de una vida personal: vida material y corporal, vida interior, vida de ocio, vida artística, conversación poética con el mundo, diálogo con el prójimo, comunión con Dios, todo lo que impide la miseria y guarda del aburguesamiento".

(16) "Révolution personnaliste et communautaire", O. C. I, págs. 342-343.

(17) "Révolution personnaliste et communautaire", O. C. I, pág. 111.

(18) "Le Personnalisme" O. C. III, pág. 455.

(19) "Essai de philosophie concrète" pág. 174, Gallimard, París 1967.

(20) A. Dondeyne, *FOI CHRETIENNE ET PENSEE CONTEMPORAINE*, pág. 89, Publications Universitaires, Louvain, 1961.

(21) "El Personalismo", cit. por C. Moix: *EL PENSAMIENTO DE EMMANUEL MOUNIER*, pág. 126, Estela, Barcelona, 1964.

(22) "El Personalismo", pág. 19, Eudeba, 1962.

(23) Cit. por P. Ricoeur, *HISTOIRE ET VERITE*, pág. 162, Ed. du Seuil, París, 1964.

ria" (24). Adhiere a esta afirmación, que aparece en la "Crítica a la filosofía del Estado de Hegel", pues se entiende perfectamente interpretado por ella, pero, a la vez, vuelve sobre Marx para criticarlo duramente. Marx "se ha quedado en una perspectiva sub-cartesiana: del hombre sólo conoce al candidato al dominio y posesión de la naturaleza; de la naturaleza, sólo su disponibilidad a la posesión del hombre" (25), en tanto que la realidad fundamental del hombre "consiste en ser una Persona en estado de comprometerse libremente, responsablemente, y capaz de vivir de una vida espiritual" (26).

Precisamente aquí aparece el tema de la libertad. "Pertenece a la condición del hombre aspirar indefinidamente a la autonomía..., la batalla de la libertad no conoce fin" (27); "la experiencia introduce a una comunicación de los sujetos, diálogo, encuentro auténtico, en el cual no trato al otro como naturaleza, sino como libertad, aún más, donde colaboro con su libertad como él colabora con la mía. Si el otro no es un límite del yo, sino una fuente del yo, el descubrimiento del nosotros es estrictamente contemporáneo a la experiencia personal" (28).

En su pensamiento, la crítica al marxismo nace, entonces, de su concepción de la persona. El optimismo marxista es "un optimismo del hombre colectivo que encubre un pesimismo radical respecto a la persona" (29). La crítica de Marx a la objetivación (29) se anquilosó en un nuevo materialismo más opresor que el que lo precedía. Nace de allí, a la vez, su concepción del mundo y su idea de la sociedad y de la vida del hombre en ella. Lucha de clases, sí. Nadie podría negar su realidad; pero, al mismo tiempo, lucha contra ella con el propósito de integrar la comunidad humana: "Comprometidos por la dureza de la humanidad en una lucha de fuerzas, tenemos, al mismo tiempo, la vocación de luchar contra el imperio de la fuerza" (30). Por lo mismo, Mounier no puede aceptar la postura de algunos cristianos que, cayendo, una vez más, en el viejo dualismo, afirmarían: "Con los comu-

nistas arreglo los problemas de la tierra; con mi fe, los problemas del cielo". "Sería, paradójicamente, volver, con un compromiso comunista, a la concepción individualista e idealista de la fe" (31).

Expresa, entonces, su deseo radical: "Quiero acoger y dar, eso es todo" (32). La persona "es un estilo reductor de las influencias, pero ampliamente abierto a ellas, una potencia orientada hacia la espera y la acogida. Es una fuerza nerviosa de creación y de dominio, pero en el seno de una comunión humana en donde toda creación es un resplandor, todo dominio un servicio... Sólo se encuentra uno mismo, perdiéndose; sólo se posee lo que se ama;... sólo se posee lo que se da" (33).

Así, Mounier "piensa y juzga solidariamente. Se siente responsable de las comunidades a las que pertenece. Si su primera preocupación es la búsqueda objetiva de la verdad, el amor de la verdad no se separa en él del amor de los hombres... La última palabra de Mounier es siempre un movimiento de comunión" (34).

Entonces, advierte que "existe una ley cuya violación no puede exigir causa alguna, ni siquiera en la ilegalidad: la de la dignidad humana" (35), de tal manera que no parece siquiera posible soñar con el dominio de "una sociedad mala a través de unos medios de la misma naturaleza que los suyos" (36).

Esta es toda la fuerza del personalismo cristiano de Mounier: "cuando recordemos las líneas directrices de nuestra filosofía del hombre, veremos que la persona no es una célula, ni siquiera social, sino una cumbre de donde parten todos los caminos del mundo" (37); "la persona es un absoluto al lado de cualquier otra realidad material o social" (38).

Para él, que ha vivido intensamente la experiencia humana, es evidente que la persona es un ser histórico que logra su existencia a través

(24) "Ou-est-ce que le personnalisme?" O. C. III, pág. 232.

(25) Esprit, N° 150, noviembre 1948, pág. 688.

(26) Esprit, N° 37, octubre 1935, pág. 13.

(27) "Le Personnalisme", O. C. III, pág. 483.

(28) "Introduction aux existentialismes", pág. 129, Gallimard, París, 1962.

(29) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, pág. 519.

(29) La objetivación es el proceso por el cual nos perdemos en la ausencia y la impersonalidad de las cosas", Feu la chretienté, O. C. III, pág. 588.

(30) "Le Personnalisme", O. C., III, págs. 473-474.

(31) Lucien Guissard, EMMANUEL MOUNIER, pág. 136, Fontanella, Barcelona, 1968.

(32) Cit. en EMMANUEL MOUNIER OU LE COMBAT DU JUSTE, Varios autores, Freres du Monde, Ducros Editeur, Bordeaux, 1968, pág. 53.

(33) "Révolution personnaliste et communautaire", O. C., I, pág. 172.

(34) J. M. Domenach, Ausprache, Düsseldorf, febr., 1952.

(35) "Les certitudes difficiles", O. C., IV, pág. 92-93.

(36) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, pág. 645.

(37) "Ou-est-ce que le personnalisme?," O. C., III, pág. 181.

(38) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, pág. 523.

de la transformación permanente de la naturaleza y de las condiciones sociales que la rodean, pues "la inmovilidad mata la vida; lo eterno deja de serlo si se le hace mantener para siempre el rostro que lo encarnó en una época" (39); "ser histórico capaz, al mismo tiempo, de trascender continuamente el dato, es decir, la costumbre, lo adquirido, lo pasado, lo acabado" (40).

Mounier no se resigna al hombre "acostumbrado", al que deja de ser, en el olvido de su tarea histórica. Urge, entonces, una conciencia despierta. "El acontecimiento será nuestro maestro interior" (41) y el "reposo, un desorden" (42). Pareciera no cansarse en insistir en el valor de la realidad, en el lenguaje de lo que sucede: "Hemos insistido una y otra vez en que nuestro método no consistía en aplicar a la realidad principios inmóviles, sino en extraer las revelaciones de la historia a la luz de una dirección de pensamiento que sólo permanece, constante y vivo a la vez, si se nutre de la lección de los hechos" (43).

Ningún dogmatismo habría sido capaz de esclavizarlo. Entendió el cristianismo como lo que realmente es: una suprema libertad, una invitación —que aceptó plenamente— a dar una "respuesta responsable" al llamado de una Palabra encarnada y operante en el curso de la historia y de los acontecimientos. Para Mounier, la historia de la humanidad no puede ser separable de la historia de la salvación. "El personalismo cristiano va hasta el límite: todos los valores se agrupan para él en el llamado singular de una Persona suprema" (44).

EL COMUNITARISMO.

Ya hemos hablado algo de él. Lo cierto es que "desde que hemos pronunciado la palabra persona, en lugar de aislarnos, nos encontramos inmersos en una filosofía de la naturaleza y de la colectividad" (45). "La fecundidad de la noción de persona, para el filósofo como para el hombre de acción, procede de que ésta es impensable sin su exigencia de comunión" (46), "al

punto de que constituye un pleonasma designar a la civilización que persigue como personalista y comunitaria" (47).

"El primer acto de la persona es, pues, suscribir con otros una sociedad de personas" (48). Por ello "no es suficiente afirmar que la experiencia del prójimo es una tarea fundamental de la vida cristiana; es la tarea previa. Y es el principal dominio de la vida de la Persona el que nos descubre. No es otro el dominio de la Religión" (49).

"Este absoluto de la persona no separa al hombre del mundo ni de los otros hombres. La Encarnación confirma la unidad de la tierra y del cielo, de la carne y del espíritu, el valor redentor de la obra humana una vez que ha sido asumida por la gracia. La unidad del género humano es, por primera vez, plenamente afirmada y por dos veces confirmada: cada persona es a la imagen de Dios; cada persona está llamada a formar un inmenso Cuerpo místico y carnal en la caridad de Cristo" (50).

No hay, entonces, persona sin comunidad; no hay, tampoco, comunidad sin auténtica persona. Una vez más, la fuente de su reflexión se delata en una teología: su manera de comprender y expresar la Revelación. Por lo mismo, la pretensión de seguir el pensamiento como absurda. Es ella la que lo conduce también a la crítica aguda: "Muchos, conducidos por cuatro siglos de individualismo, se han desacostumbrado a pensar su vida y sus actos desde el punto de vista de la comunidad. No de una comunidad exterior, artificial y jurídica con la cual intercambiarían relaciones abstractas de reciprocidad, sino de una comunidad capaz de impregnar su espíritu y su carne, fuera de la que cada uno de nosotros no es más que un cadáver viviente; una comunidad cuyos actos son nuestros actos, cuyos pecados son nuestros pecados, cuyo destino es el nuestro. En esto también han sido los cristianos los primeros en fallar. Sin embargo, con la teología del Cuerpo Místico, tenían a su disposición el más alto mensaje comunitario que haya sido dado a la historia. Pero se dejaron penetrar por una especie de moralismo individualista que les ha hecho olvidar prácticamente la mística, la teología y la moral comunitarias" (51).

(39) *Esprit*, N° 27, décembre 1934, págs. 275-276.

(40) Lucien Guissard, EMMANUEL MOUNIER, pág. 101, Ed. Fontanella, Barcelona, 1968.

(41) "Lettre a J. M. Domenach", sept. 1949, O. C., IV, pág. 817.

(42) "Revolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 138.

(43) *Esprit*, N° 100, décembre 1944, pág. 2.

(44) "El Personalismo", pág. 42, Eudeba, 1962.

(45) "Qu'est ce que le personalisme?", O. C., III, pág. 210

(46) Lucien Guissard, EMMANUEL MOUNIER, pág. 106, Ed. Fontanella, Barcelona, 1968.

(47) "El Personalismo", pág. 21, Eudeba, 1962.

(48) "El Personalismo", pág. 21, Eudeba, 1962.

(49) "Personalisme et christianisme", O. C., I, págs. 765-766.

(50) "Le Personalisme", O. C., III, pág. 434.

(51) "Révolution personaliste et communautaire" O. C. I, pág. 332.

En el terreno de su cristianismo, su postura es de una franca oposición al liberalismo rousseauniano que quería privatizar la fe en términos absolutos. No puede aceptar que ella no tenga nada que decir en medio de los fenómenos y conflictos de la sociedad humana. Muy por el contrario. Hoy afirmaríamos que ella debe conducir, a través de la mediación de lo político y de las competencias técnicas adecuadas, a pronunciarse sobre estructuras objetivas, sobre las situaciones políticas y buscar resultados tangibles y eficaces (52), de tal manera que todo dualismo quede definitivamente superado. "Así, es rigurosamente imposible que un cristiano diga, como quien reparte unas ocupaciones: para la Iglesia y para mi vida de fe, el dominio sobrenatural; para tal doctrina o tal acción, la organización de la tierra. La tierra no puede organizarse fuera de la fe, como la fe no puede desarrollarse sin las fuerzas de la tierra. Estamos traspasados y somos definidos, individual y colectivamente, por su confianza" (53).

Una página de *Esprit* hace más actuales aún las palabras anteriores de nuestro autor: "El comunismo totaliza y hace girar el problema humano alrededor de la historia económico-política, como un círculo alrededor de su centro. El realismo cristiano describe la historia humana girando en torno a dos polos, como una elipse: un polo material y un polo sobrenatural, el primero de los cuales está subordinado al segundo, si bien el segundo está estrechamente ligado a la posición del primero. Conviene guardarse de transformar esta relación compleja y dialéctica en una sublimación idealista: pero si se llega a falsear lo sobrenatural, a aceptar transformarlo en simple superestructura, si se arriesga uno demasiado en el juego de la inmanencia para evitar la trampa del idealismo, entonces ya no hay perspectiva cristiana; ya no queda en nuestro hombre más que un comunista total, nominalmente cristiano... Es, pues, imposible hacer deliberadamente dos comportamientos estancos del compromiso temporal: 'Con los comunistas arreglo los problemas de la tierra; con mi fe, los problemas del cielo. Sería, paradójicamente, volver, con un compromiso comunista, a la concepción individualista e idealista de la fe, que ya ha prevalecido desde hace cien años. Una perspectiva cristiana interviene en todos estos problemas, hasta en

los más superficiales, desde el momento que atañen al hombre'" (54).

En otras palabras, podríamos decir que el totalitarismo de la fe, siendo de un género absolutamente diverso, no logra avenirse con ningún totalitarismo político.

Volviendo al comunitarismo que, decíamos, se funda para Mounier en la fe —lo que no significa afirmar que sus posturas éticas y políticas no puedan ser compartidas por no-cristianos—, habría que señalar también que "la evolución biológica y el movimiento de la historia siguen dos direcciones convergentes que sólo se oponen dialécticamente, en una sucesión indefinida de crisis.

"La una tiende a la formación de personas autónomas, dotadas de un poder de elección, revestidas de la 'dignidad de la causalidad'. La vida personal es la más alta flor de la vida, pero ella trasciende ya la vida, y tiene la primacía sobre todas las formas de impulso o de sueño vital, más o menos despersonalizadas, que la amenazan permanentemente".

"La otra tiende a la universalización progresiva de los grupos humanos en comunidades cada vez más amplias, que preparan, en el límite, la comunidad total de los hombres; tiende, al mismo tiempo, hacia el desarrollo progresivo de las personas en un mundo cada vez más dominado, que prepara, en el límite, la organización universal de las cosas".

"Estos dos movimientos de expansión y de interiorización son las dos pulsaciones indisolubles de la vida personal. Sólo se oponen por la manera en que se refractan en nuestra imaginación, hecha para encuadrar la materia más bien que para expresar la persona. Toda exclusión de un movimiento por el otro produce un desequilibrio fundamental en la situación de los individuos y de las colectividades" (55).

Fuera de hacer notar el parentesco de esta visión con la de Teilhard de Chardin, vale la pena señalar la inmensa cantidad de consecuencias que este planteamiento tiene en el terreno de la educación, así como en el de la economía y de la política. Para poder descubrir las sería necesario llegar a establecer "qué forma de comunidad integra a la persona y qué formas las rechazan". Se trata, entonces, de una "lucha contra el individualismo, es decir, contra el régimen de anonimato, de irresponsabilidad y de disper-

(52) Cf. B. J. De Clerq, RELIGION, IDEOLOGIE ET POLITIQUE, pág. 54, Casterman, Tournai, 1968.

(53) "Feu la chretienté", O. C., III, pág. 704.

(54) Cit. por Lucien Guissard, EMMANUEL MOUNIER, págs. 135-136, Ed. Fontanella, Barcelona, 1968.

(55) "Qu'est-ce que le personnalisme?", O. C., III, págs. 210-211.

sión, de egoísmo y de guerra; lucha contra el personalismo pagano y sus modalidades anarquistas o fascistas; búsqueda de un estatuto en el que se conjugue la persona y la comunidad" (56).

Al afirmar Mounier que "cuando los hombres no sueñan ya con catedrales, no saben tampoco hacer buhardillas" (57), conoce perfectamente el lugar de la utopía en la existencia humana. Por ello sabe que este ideal comunitario se cumplirá plenamente sólo "más allá de la historia" (58).

Entre tanto, está la lucha. Lucha contra todas las alienaciones. Sin embargo, "para que fuésemos liberados de toda ocasión de alienación, haría falta que la naturaleza fuese completamente inteligible; la comunión permanente, universal y perfecta, y total la posesión de nuestros ideales. Aun las alienaciones históricas, las que no duran más que un tiempo, nos dejan sin tregua; por cada una que es derrocada, surge una nueva; toda victoria de la libertad se vuelve contra ella y llama a un nuevo combate: la batalla de la libertad no conoce fin" (59).

El lenguaje de Mounier es aguerrido y, a la vez, realista. "Existir es decir sí, es aceptar, es adherirse... Existir personalmente es también, y con frecuencia, saber decir no, protestar, separarse violentamente" (60).

La tarea de la liberación es tremendamente exigente, requiere la máxima lealtad con la verdad y plantea la "condición de ponerlo todo en cualquier momento sobre el tapete: creencias, opiniones, certezas, fórmulas, adhesiones, costumbres, pertenencias" (61).

Es siempre la urgencia de la desinstalación, única forma posible de vivir la fe de manera humana, es decir, en la historia; recibiendo, por una parte, su impulso permanente y descubriéndola y redescubriéndola, por otra, en el acontecer mismo, libro abierto de la realidad en que Dios y el hombre colaboran en la configuración de una imagen hasta que ésta alcance su plenitud.

Ya lo decía San Bernardo: "No hay nada estable en este mundo... también necesariamente hay que avanzar o retroceder. Permanecer en el estado al que se ha llegado es imposible. Quien no quiere progresar, retrocede. Jesucristo es el premio de la carrera. Si os detenéis mientras él avanza a grandes pasos, no solamente no os acer-

cáis a la meta, sino la meta misma se aleja de vosotros" (62).

Conviene insistir en que Mounier, a pesar de su espíritu inquieto, de su deseo de acción, de la necesidad y la urgencia que le atribuye, no deja, por ello, de ser realista. Nota característica en un espíritu cristiano que, sin olvidar la impaciencia que provoca la injusticia, es capaz de mirar la historia del hombre y la de la misma Iglesia sin amarguras. En esta forma, junto con juzgar sus múltiples debilidades, no se sale de la historia para hacerlo y le reconoce todo el valor que ha significado su acción en el tiempo. Por lo mismo, jamás se podría confundir el realismo de Mounier con la resignación; su prudencia, con la cobardía.

Antes de poner término a este acápite, hay que decir que todo su "esfuerzo doctrinal está encaminado a liberar el sentido de la comunión de los errores colectivistas". Aquí su oposición al marxismo es más radical. Se trata, en el fondo, de dos visiones del hombre irreconciliables entre sí: "El optimismo que profesa el marxismo sobre el porvenir del hombre, es un optimismo del hombre colectivo que encubre un pesimismo radical respecto a la persona" (63).

Ello no obsta a que, una vez más, y guiado por el mismo realismo, Mounier sea capaz de reconocer la importancia de lo colectivo. Lo colectivo es, precisamente, el otro polo de lo comunitario. En lo colectivo la persona se enajena como individuo, pero allí también se da la necesaria soledad requerida por el hombre para ser persona. El movimiento de personalización es capaz de hacer surgir la comunidad desde el seno de la indiferenciación. Mounier tiene páginas, a este respecto, que se adelantan al análisis hecho más recientemente por Harvey Cox (64).

EL BURGUES Y EL CRISTIANO.

Resulta difícil referirse a la comprensión cristiana que Mounier tiene del hombre si se prescinde de su imagen del burgués. Allí, como en una especie de contrapunto, aparece tan vivamente expresada su crítica social que, dejarla de lado, impediría entender buena parte de sus afirmaciones. Al mismo tiempo, correríamos el riesgo de olvidar el momento histórico que vivió, sus reacciones ante él y algunas importantes proyecciones de su palabra, que siguen siendo plenamente válidas en el presente.

(56) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 183.

(57) "Le Personnalisme", O. C., III, pág. 483.

(58) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, pág. 539.

(59) "Le Personnalisme", O. C., III, pág. 483.

(60) "Le Personnalisme", O. C., III, pág. 471.

(61) "Le Personnalisme", O. C., III, págs. 471-472.

(62) "Carta 254". Patrología latina, vol 182, pág. 461.

(63) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, pág. 519.

(64) "La ciudad secular", Ed. Península, Barcelona, 1968.

"El burgués se deja definir gustosamente como propietario: sólo desea tener para evitar ser" (65); "poseedor sin aventura ni fervor, poseedor poseído por bienes muertos" (66). "Mi auto, dice el burgués. Se equivoca: es el auto el que le posee... A su regreso, todos sus otros propietarios le esperan: su sillón, su puro, su periódico, su radio, su café, su teléfono y, dentro de sí mismo, ese otro él mismo que, a veces, desprecia, y que le aburre siempre" (67).

"Hombre de salud, hombre de felicidad, hombre de bien: un hombre que ha encontrado su equilibrio, un ser desgraciado" (68). Se trata de un hombre, como decía Péguy, que no es apto ni para el pecado, ni para la gracia, ni para el dolor, ni para la alegría.

En realidad "la casa burguesa es una casa cerrada y el corazón burgués, un corazón retenido y cauto" (69).

Se trata de un hombre que "cree amar, porque no puede vivir sin simpatía. Pero amar es decir no aferrarse a nada; amar quiere decir darse uno mismo; amar simplemente, es decir, amar perfectamente, sólo se confunde con Dios" (70). "Es la individualidad replegada sobre sus propiedades, sobre sus tapujos, sobre su inviolabilidad impura, vida privada hecha de rechazos y no de amor —lo privado, aquello de que se priva a los otros" (71).

Al referirse a las causas de la derrota sufrida por Francia, recuerda a los burgueses. Esos hombres que "no comprendían nada, no creían en nada y, sobre todo, no querían morir por nada... que formaban entre ellos la internacional del confort y del egoísmo personal" (72). Siente, por lo mismo, la necesidad de "acabar con toda aquella podredumbre". En ellos "sólo hemos de encontrar avaricia, dureza de clase, miedo, miedo y más miedo, además de una total ininteligencia de la historia" (73).

En realidad, su idea de la historia —si es que tuviera alguna— estaría más cerca de los tiempos cíclicos de la antigüedad que del mensaje de la Revelación.

(65) "De la propriété capitaliste a la propriété humaine", O. C., I, pág. 424.

(66) "De la propriété capitaliste a la propriété humaine", O. C., I, pág. 430.

(67) "De la propriété capitaliste a la propriété humaine", O. C., I, pág. 430.

(68) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 392.

(69) "L'affrontement chétien", O. C., III, pág. 33.

(70) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 391.

(71) *Esprit*, N° 28, janvier 1935.

(72) *Cahiers protestants*, N° 7, novembre 1940, pág. 426.

(73) "Lettre á J. Chevalier", 24 octobre 1936, O. C., IV, pág. 598.

Aquí surge y se perfila la figura del cristiano para Mounier. De aquí también su idea de la moral y de la cultura.

No podríamos extendernos excesivamente sobre lo que acabamos de señalar. Sin embargo, podríamos afirmarlo con certeza; aquí se encuentra el eje central de su pensamiento, que sigue siendo perfectamente válido en nuestra actualidad y que seguirá siéndolo en la medida en que logremos no esconderlo con nuestras consabidas astucias.

Para él es claro, aunque no lo exprese en estos términos, que el cristianismo no es una ideología más y que tampoco se juega en una determinada encarnación cultural. Es mucho más que eso: "Nada se parece menos que el cristianismo a un sistema de explicación destinado a tapar las brechas de la metafísica y a cubrir las disonancias de la experiencia. El cristianismo es un principio de vida y si es también un principio de verdad, lo es en la vida que comunica" (74). Por ello "es una grave responsabilidad de los libros de teología y de espiritualidad destinados al grueso público, como también de la predicación, la de anexar la historia sagrada, la de desconocer su renacimiento en cada uno de nosotros, la de transformar con frecuencia el llamado a la aventura en la vida de la Iglesia en una lectura de inventario" (75).

Su crítica a los cristianos y a la misma Iglesia es, por lo mismo, aguda y hasta violenta, quizá porque su fidelidad a ella es absolutamente indiscutible. Los múltiples lugares en que saca a luz el maridaje de los cristianos con el mundo burgués nos llevarían demasiado lejos. Sin embargo, ahí están y siguen recordándonos al admirable peregrino de lo Absoluto.

El orden establecido es para él el supremo desorden. Entre los cristianos que buscan ese orden se encuentran precisamente los que han transformado la fe en una moral, en un conjunto de normas de buen comportamiento, sistema alcanzado y establecido que, por serlo, "es enemigo de la fidelidad tanto como de la imaginación" (76). La consecuencia no puede ser otra que la renuncia, larvada o explícita, al Dios de la historia que habló a través de su Palabra y sigue haciéndolo en el transcurso del tiempo.

Mounier combate al dios de los instalados y, en su profunda inquietud de verdadero cristiano,

(74) "L'affrontement chrétien", págs. 39-40, Ed. du Seuil, París, 1965.

(75) "L'affrontement chrétien", pág. 41, Ed. du Seuil, París, 1965.

(76) "Qu'est-ce que le personnalisme?", O. C., III, pág. 241.

está dispuesto a denunciar y desmontar cualquier "sistema" y cualquier "orden".

Su fe es crítica y, en primer lugar, de sí mismo. "El movimiento profundo de la existencia humana no está en asimilarse a la generalidad abstracta de la Naturaleza o de las Ideas, sino en cambiar "el corazón del corazón" para poder introducir en él e irradiar sobre el mundo un Reino transfigurado. El secreto del corazón, donde se decide, por la elección personal, esta transmutación del universo, es un dominio inviolable" (77). "La revolución exterior no es estrictamente nada para un cristiano sin la revolución interior. La méfanoia de la Escritura" (78). "No merecemos nuestra revolución si la conversión no comienza ante todo en nosotros mismos" (79).

La moralidad puede no ser sino el producto de la propia podredumbre, de la de aquellos que han ingerido "moralina". Se trata de buscar afanosamente la verdad dondequiera ella se encuentre. Nos habla, por eso, de "una voluntad nueva, de una conversión continua de toda la persona solidaria: actos, palabras, gestos y principios en la unidad siempre más rica de un solo compromiso. Tal acción está orientada al testimonio y no al poder o al éxito individual" (80).

Cuando, en los tiempos que corren, aparecen otros sistemas que quisieran aprisionar al hombre en nuevas ideologías, en sedicentes cientifismos y en conocidos slogans, que pretenden determinar a un regreso a las actitudes dogmatizantes, Mounier es un verdadero himno a la libertad.

COMPROMISO Y FIDELIDAD.

"El cristianismo, religión de la imitación universal de Cristo encarnado, ordena al hombre una presencia activa en todo lo temporal" (81). Aquí se da el drama de toda existencia humana; aquí, también, se prueba la validez de aquello que se profesa. "La vida de la persona no es una separación, una evasión, una ilenación; es presencia y compromiso". "El mal más pernicioso del régimen capitalista y burgués no es hacer morir a los hombres, sino ahogar en la mayor parte de ellos, o por la miseria, o por el ideal pequeño-burgués, la posibilidad y aún el gusto de ser per-

sona. El primer deber de todo hombre, cuando millones de hombres son así desplazados de la vocación de hombres, no es salvar 'su' persona, sino el comprometerla en toda acción, inmediata o lejana, que permita a estos proscritos el ser de nuevo colocados delante de su vocación con un mínimo de libertad material" (82).

Comenta, entonces, cómo los Padres de la Iglesia "lanzaban al cristiano, como quien no hace nada, a un camino interminable de pruebas y trabajos suplementarios" (83). "Sabemos —escribe— que nuestras vidas serán inciertas y comprometidas. Nada tememos; ni la pobreza ni el aislamiento. Estamos aquí para ser testigos de algo distinto de nuestras propiedades... Hemos elegido los caminos del retorno" (84). "No estamos hechos para las horas fáciles, eso es todo, pero es preciso que, entre todos, hagamos hermosas aquellas que se nos conceden... todo sufrimiento integrado en Cristo pierde su desesperación, su misma fealdad" (85). En otra carta, insiste: "Hay algo por lo que debemos rogar juntos, de todo corazón. Mis decisiones y los acontecimientos coinciden en darme, en darnos, no la situación más anhelada o más cómoda, sino aquella que más deseáramos si fuéramos perfectos cristianos".

Una vez más nos encontramos con su actitud hondamente realista. En este sentido, Mounier es un extremista: "El extremismo cristiano es también un extremismo de la Encarnación a todo precio, que elige siempre en lo real y por lo real" (86).

El cristianismo de Mounier pasa, inevitablemente, por la Cruz. Ella sella su autenticidad. No rechaza el sufrimiento. Muy por el contrario, sabe acogerlo con alegría y con una esperanza segura. Conoce la eficacia social del dolor, por lo que es capaz de afirmar que la tragedia está sólo en "sufrir separadamente" (87). Se ha podido, incluso, descubrir a sí misma en el sufrimiento: "El hombre tiene lugares en su pobre corazón que no existen todavía y donde penetra el dolor a fin de que existan" (88).

(82) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, pág. 526.

(83) "Feu la chretienté", O. C., III, pág. 697.

(84) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, págs. 138 y 174.

(85) "Lettre á Paulette Mounier", 4 septembre 1939, O. C., IV, pág. 633.

(86) "Personnalisme et christianisme", O. C., I, págs. 773-774.

(87) "Lettre a Paulette Mounier", Pascua de 1943, O. C., IV, pág. 775.

(88) Citando a León Bloy en "Tratté du Caractère", O. C., II, pág. 564.

(77) "Le Personnalisme", O. C., III, págs. 433-434.

(78) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 855.

(79) Esprit, N° 27, décembre 1934, pág. 281.

(80) "Manifeste au service du personnalisme", O. C., I, págs. 643-644.

(81) "Feu la chretienté", O. C., III, pág. 695.

De allí su entereza y la validez de su compromiso. De allí, también, su alegría ante la vida, el desprendimiento frente a todos los bienes, su urgencia de justicia, su solidaridad real. Quienes le conocieron personalmente, han dado múltiples testimonios de su calidad humana, de su capacidad de amistad.

De esta misma actitud nace y renace permanentemente en él y se fortalece esa capacidad de compromiso, que llega hasta la entrega de la propia vida, porque en lo que toca "a la muerte, un hombre no es hombre si no tiene por lo menos una causa o un ser por el que esté dispuesto a aceptarla" (89).

De allí, también, la conciencia aguda de su propia libertad, que es, precisamente, la que le permite entregarse con ardor a una tarea, pero sin dejarse nunca enajenar por ella: "Me siento libre como el aire para recomenzar lo que Dios quiera" (90). Sigue siendo él mismo en todo lo que emprende. Vive la suprema libertad de los pobres del Evangelio.

No le asusta el mundo con su característica ambigüedad. Sabe que siempre, en medio de la tarea cotidiana, "sólo nos comprometemos en combates discutibles y en causas imperfectas" (91), pero no por ello menos necesarias, y que "el Absoluto no es de este mundo y no es conmensurable con él" (92). No querer actuar por temor a enajenarse, no es más que "cubrir con un manto real la impotencia, la pusilanimidad, es decir, la puerilidad" (93). "Querer actuar y no abandonar ninguno de sus principios o no mancharse las manos es una contradicción 'in terminis'" (94). Por ello mismo, "es la conciencia inquieta y a veces desgarrada que tenemos de las impurezas de nuestra causa lo que nos mantiene lejos del fanatismo, en estado de vigilancia crítica" (95); "el riesgo que asumimos en la oscuridad parcial de nuestra opción nos coloca en un estado de desposesión, de inseguridad y de osadía que es el clima de las grandes acciones" (96).

Conociendo perfectamente esa ambigüedad —que nos recuerda la parábola del trigo y la cizaña—, Mounier es capaz de comprometerse y de ser fiel al compromiso adquirido, porque sabe muy bien que "una persona sólo llega a su

plena madurez en el momento en que elige unas fidelidades que valen más que la vida" (97).

La fidelidad a los compromisos permite meter dentro de ellos un nervio creador, desata la imaginación, es capaz de descubrir el camino que está por delante (98), nos revela quiénes somos y cuál es la misión que nos aguarda.

El mismo afirma, modestamente: "creo que la fidelidad es una de mis dimensiones interiores" y, en verdad, lo demostró en mil luchas, que dio solo o acompañado, y que despertaron a toda una generación.

LA POLITICA.

Sin todo lo que llevamos dicho no habría sido posible concluir este artículo con una referencia a Mounier como político. Tenemos en él a un hombre consecuente en quien toda su reflexión es capaz de iluminar su acción.

Se ha dicho de él que "la parte más débil de su obra es, sin duda, su pensamiento político" (99). La afirmación parece valedera si se visualiza lo político como una capacidad de estrategia en medio del conjunto de fuerzas que se oponen y se encuentran en el campo de la lucha. No parece tan válida si se trata de exigirle una capacidad para iluminar a quienes actúan en ese campo de batalla. El aparente olvido de Mounier, ostensible en el caso de muchos cristianos que actúan en política, constituye, ciertamente, una verdadera desgracia política. En todo caso —y valga el decirlo una vez más—, nadie podría tampoco encontrar una "teoría" del Estado o algo que se le parezca, diseñado en forma sistemática, en alguna de sus obras. Mounier, de ninguna manera, es lo que actualmente se llamaría un politólogo. Es un cristiano, vivamente interesado en la cosa pública, capaz de una reflexión muy honda, comprometido enteramente con su tiempo y su circunstancia. Por eso, su presencia será siempre iluminadora.

La idea de la participación no podía ser ajena a su concepción del personalismo comunitario. Por lo mismo, su crítica a los partidos es dura, realmente una advertencia digna de ser considerada: "Hoy día un partido político se establece comúnmente sobre la base de la opresión centra-

(89) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 340.

(90) "Lettre a Paul Fraise", 25 février 1940, O. C., IV, pág. 658.

(91) "Le Personalisme", O. C., III, pág. 504.

(92) *ibidem*.

(93) *ibidem*.

(94) "Qu'est-ce que le personalisme?", O. C., III, pág. 193.

(95) "Le Personalisme", O. C., III, pág. 505.

(96) *ibidem*, pág. 505.

(97) *ibidem* pág. 473.

(98) Cf. "Introduction aux existentialismes", O. C., I., págs. 138-139.

(99) C. Molix, EL PENSAMIENTO DE EMMANUEL MOUNIER, pág. 350, Ed. Estela, Barcelona, 1964.

lista de sus miembros; es un Estado totalitario en miniatura" (100), y continúa: "No se preocupa de la realización de las personas que se entregan a él o de la realización de las comunidades integrantes que se le unen. No cuida de la solidaridad, sino de la solidez del conjunto. Le falta y le basta que la masa como masa sea dura y sin fallos para el choque, parlamentario o revolucionario: cada uno no cuenta en él sino por su potencial de fuerza. Toda persona que se destaque, es considerada por el conjunto como un factor de anarquía y, por el equipo dirigente, como un posible competidor. No se busca preparar hombres libres, sino adiestrar los mecanismos del poder, nivelados por el mito, por la palabra de orden, por la disciplina".

El, que se pronunciaba tan abiertamente contra el apoliticismo, conocía todos los vicios de la política y era capaz, sin temor, de sacarlos a luz: "Levantar el bloqueo del espíritu político, he ahí la tarea personalista por excelencia" (101).

Mounier, conociendo el valor y la importancia de las tareas políticas, no piensa que "todo sea político" como se afirma, a veces, en forma tan liviana como imprecisa. "El hombre, esencialmente, no pertenece a la colectividad pública. No puede, pues, sin alienarse, entregarse a la colectividad sin reservas. Que deba comprometerse enteramente en cada uno de sus actos, y particularmente en sus actos políticos, no implica el que deba comprometerse todo entero" (102). El cristiano no podría "retirarse de los asuntos del mundo" y aprovecharse "de las victorias de los que luchan en él" (103). Sin embargo, insiste, "lo político puede ser urgente, pero siempre subordinado" (104), es decir, "nuestra vida religiosa y espiritual debe envolver, dirigir y vivificar, desde el fondo de nuestra alma, nuestras preocupaciones temporales y políticas; el fuego mismo de la religión y del espíritu debe irradiar en actividad política" (105).

En esta forma aparece claro que la salvación de la política se encuentra fuera de ella. Esta es, en verdad, la única manera de plantear una política realmente inspirada en el personalismo; la única manera, también, de evitar el empobrecimiento de la política en el pequeño interés mezquino o en el tacticismo que termina por conver-

tirla en mero oportunismo, "hasta perderse uno en las distracciones del juego" (106).

La política es necesaria, es urgente, pero debe mantener siempre en la mira "al hombre y sólo al hombre" (107), lo cual supone una antropología y una ética. Por eso afirma que "sería preciso, de alguna manera, estar en la política sin pertenecer jamás a lo político" (108), porque, desde luego, cosas muy distintas son estar en algo y pertenecer a algo.

"Ninguna acción es sana y viable si descuida por completo o, peor aún, si rechaza la preocupación por la eficacia o el aporte de la vida espiritual. Es verdad que la incapacidad de cada hombre para realizar plenamente todo el hombre especializa la acción. El técnico, el político, el moralista, el profeta, el contemplativo, se irritan a menudo el uno con el otro. No se puede ser todo a la vez, pero la acción, en el sentido corriente del término, la acción que tiene gravitación sobre la vida pública, no podría, sin desequilibrarse, darse una base más estrecha que el campo que va desde el polo político al polo profético. El hombre de acción cabal es el que lleva en sí esta doble polaridad, y navega de un polo al otro, combatiendo alternativamente para asegurar la autonomía y regular la fuerza de cada uno, y para encontrar comunicaciones entre ellos. Por lo común, el temperamento político, que vive en el arreglo y en el compromiso, y el temperamento profético, que vive en la meditación y la audacia, no coexisten el mismo hombre. Es indispensable a las acciones concertadas producir las dos especies de hombres y articularlos unos con otros. Si no, el profeta aislado cae en la imprecación o el táctico se hunde en las maniobras" (109).

Mounier más que político fue un profeta; aunque no cabe duda que conoció a realidad de lo político. En alguna forma encarnó en su vida esa polaridad, sobre todo desde que abandonó el camino de la universidad. De todas maneras, puede seguir siendo un buen compañero de ruta para un temperamento político porque, respetando las leyes propias de ese quehacer, tiene mucho que aportar, hoy mismo, en el terreno de la acción y de la verdadera eficacia, aquella que no consiste sólo en resolver el problema de lo inmediato.

Mounier está vivo en su obra y en su palabra pero, sobre todo, en su testimonio.

(100) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, págs. 347-348.

(101) "Communisme, anarchie et personnalisme", Ed. du Seuil, París, 1966, pág. 19.

(102) Esprit, N° 80, mai 1939, págs. 260-261.

(103) "Feu la chretienté", O. C., III, pág. 697.

(104) Esprit, N° 1, octobre 1932, págs. 20-21.

(105) Esprit, mars 1934, pág. 27.

(107) Esprit, N° 1, octobre 1932.

(106) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 345.

(108) "Révolution personaliste et communautaire", O. C., I, pág. 345.

(109) "El Personalismo", págs. 52-53, Eudeba, 1962.

Mounier y el Marxismo

Etienne Borne.

"No es la fuerza quien hace las revoluciones, sino la luz".

Mounier tiene, como Péguy, un concepto militante de la filosofía. Con gusto tomaría por su propia cuenta las ilustres fórmulas de aquél para ponerlas al servicio de la comprensión del personalismo: una gran filosofía no es precisamente la que siempre tiene razón, sino aquélla que "un día se batió en un repliegue de ese bosque"... por razón de tal posición en la que a ningún precio hay que ceder ya que se trata de su nudo y su meollo. Bajo el riesgo de ser disfrazada o negada, la persona no es una evidencia primera, cómoda, reconfortante, sino que es una "difícil certidumbre" que sólo puede ser mantenida en un constante enfrentamiento con las fuerzas enemigas. De igual forma el personalismo será un pensamiento combativo, siempre alerta a las formaciones disfrazadas o a las refutaciones deliberadas de su afirmación fundamental. Pero he aquí que los más vigorosos pensares de este tiempo y los que más parecen fascinar a la joven filosofía, tienden un interdicto en contra del espíritu como primer principio, del sujeto como interioridad irreductible y de la persona como absoluto. Es lo que sucede en las elaboraciones de Marx, Nietzsche o Freud, de todos aquellos a quienes un discípulo de Mounier, Paul Ricoeur, ha llamado con un nombre que ha tenido suerte: "maestros de la sospecha"; nombre dotado de cierta discreción universitaria ya que tales revolucionarios hacen de la persona, en el sentido clásico y metafísico de la palabra, el obstáculo

mayor en contra de la revolución, necesaria para comprender y cambiar al hombre; esta persona en la que Mounier, al revés de aquéllos, trata de encontrar la luz que necesita, para que su propio plan revolucionario no sea interrumpido ni pervertido. La confrontación entre éste y aquéllas es pues inevitable y Mounier no ha tratado de eludirla, de modo que del movimiento de su pensamiento, que a menudo existirá sólo en función de esta trama ha hecho un combate y un diálogo con el pensar contrario.

Las reflexiones sobre Freud y el psicoanálisis no ocupan un lugar importante en la obra de Mounier. Pero cada vez que hace alguna alusión a ello subraya con firmeza, tanto la feliz subversión aportada por el pensamiento freudiano a un cierto número de convenciones moralizadoras y su profundo realismo en desenmascarar las verdades que el hombre se esconde a sí mismo; como también aquella especie de indeterminación o insuficiencia filosófica que, al tratarse de cuestiones esenciales sobre el destino del hombre, delatan que el freudismo no dispone, para comunicar sus geniales descubrimientos, más que de conceptos pequeños y usados, tomados del materialismo cientista del siglo pasado, odres envejecidos para contener un vino tan nuevo.

Si Mounier sólo ha confrontado episodios y fugazmente el personalismo con el pensamiento

freudiano, ha sido el primero en sospechar que la Inteligencia contemporánea iba a ser invadida y luego sólidamente ocupada, por todas las formas sutiles o vulgares, virulentas o insípidas, de marxismo y de nietzscheismo; y en comprender lo que dentro de cualquier moda o tino de conformismo, un Marx y un Nietzsche representan de derrumbamiento para las mentes conservadoras y de provocación hacia una creatividad auténticamente filosófica, si ambos son aprehendidos en su preciso rigor Mounier ha tenido muy pronto el sentimiento de que su personalismo no sólo tenía que dar cuenta de sí mismo, sino que incluso tenía que descubrirse y profundizarse a través de un contacto, asiduo hasta la obstinación con el marxismo. Nietzsche, encontrado un poco más tarde, ha sido para él una brasa y un aguijón. Y aun aparte de la aventura espiritual e intelectual de un hombre llamado Manuel Mounier, está claro que en la actual coyuntura, será mediante un enfrentamiento con una cultura y un pensamiento, una práctica y unas costumbres profundamente marcados por influencias y huellas marxistas, nietzschianas y freudianas, cómo las convicciones personalistas tendrán que dar prueba de su vitalidad y su validez mostrando que son capaces de resistir a tamañas presiones.

UNA FÍSICA DE NUESTRAS CULPAS.

Mounier no ha abordado a Marx como a un historiador o a un erudito. Ni por un instante ha creído jamás que el marxismo pudiera ser otra cosa que una filosofía, sobre todo por tratarse de una filosofía que por su movimiento más profundo, es algo más y una cosa distinta de una filosofía. Todo lo que Mounier ha escrito sobre marxismo contradice, por lo pronto, la lectura neocientista de la obra de Marx que propone un Althusser. Sin tiempo ni gusto para dedicarse a meticulosas comparaciones de textos, Mounier ha captado muy bien lo que el marxismo conserva de sus orígenes hegelianos, túnica de Niso de la que no se lo podría despojar más que arrancándole juntamente con la piel la más eficaz de sus razones seminales. Porque el absoluto inmanente de Hegel no cesa de perseguir al pensamiento de Marx, no sólo en los temas que eran todavía humanistas, antes del "corte epistemológico" señalado por Althusser, sino también en los temas colectivistas de las postreras obras donde se busca la salvación del individuo en la organización racional de una sociedad de cimientos re-

dentores. Este pensamiento se encuentra por supuesto a los antípodas del personalismo, y Mounier ha sabido y dicho siempre con tanta fuerza como serenidad, que en el marxismo la negación de un absoluto personal, tiene el valor de un principio teórico y no sólo de un postulado metodológico. Comprobar una incompatibilidad de orden filosófico es sobre todo probidad por demás útil e instructiva ya que se denuncian de una vez esos eclecticismos complacientes y esos camuflajes sin inocencia que siempre han horrorizaron a Mounier. Sin embargo el mismo Mounier desde un comienzo entendió la protesta e interpelación marxista como esenciales para una formulación más pura y exigente de un pensar personalista. No sólo porque un hostigamiento desde afuera es una invitación a una continua vigilancia, sino sobre todo porque por más que el marxismo haya dejado de lado la verdad humana fundamental que acabamos de decir —y Mounier será tan intransigente en no hacer ninguna concesión en este punto, como le sugería Maritain— también es cierto que existe una verdad en el marxismo que el personalismo tendrá que incorporar a su sustancia, so pena de convertirse en una caricatura etérea y vacía de sí mismo. Una verdad histórica y doctrinal.

El texto más antiguo en que Mounier evoca el marxismo está en las "Líneas de partida" en el "Manifeste pour une revolution personaliste et communautaire". Allí propone una fórmula breve pero densa la cual (aunque traduce la influencia de Berdiaeff, amigo de Maritain, compañero de Meudon y colaborador de "Esprit") revela exactamente en dos palabras su pensamiento, tanto en lo que implica de inteligencia comprensiva como de juicio riguroso sobre sí y sobre los demás. El marxismo, dice, es "una física de nuestras culpas". En efecto, es cierto que el marxismo se presenta como una física, y hoy, como es sabido, existe toda una escuela marxista que no trata de ser más que física, es decir una ciencia de las leyes de la naturaleza social, para así hacer de Marx el Galileo de una historia que él ha rescatado de las mitologías y de las ideologías para entrar por fin en la "cientificidad". Mounier concedió siempre que Marx ha arrojado viva luz sobre las necesidades de crecimiento, de contradicción y de ocaso que constituyen la verdad física del mundo capitalista. Pero esta verdad es abstracta, parcial, mutilada, parecida a esas "consecuencias sin premisas" de las que habla Spinoza y cuya aparente claridad disimula la fuente de su propia luz. El marxismo, en efecto, no co-

bra todo su significado más que cuando es situado y comprendido en relación con el drama de una civilización totalmente culpable; esa civilización capitalista, liberal, burguesa, cuyo pecado original, cuya perversión moral inscrita dentro de las estructuras y mecanismos de un sistema sociopolítico, es la de haber usado a la muchedumbre de pobres previamente deshumanizados, y reducidos a la condición de instrumentos animados, para obtener una producción acelerada de bienes materiales que procurare un enriquecimiento y un poder ilimitados a una minoría de propietarios. Para comprender del todo esta situación conviene hacer dos lecturas y hablar dos lenguajes: Una lectura y un lenguaje éticos o más exactamente espirituales y aún religiosos, y una lectura y un lenguaje naturalistas y científicos: porque hay una física del sistema capitalista, aquélla que Marx ha puesto en forma y en fórmulas. Pero esta física es la física de una falta, de una omisión cometida por el espíritu en contra de sí mismo.

Una comparación sencilla esclarecerá sin duda esta interpretación personalista del marxismo. Sea un vicio que se ha puesto hasta arraigarse en la juntura del alma con el cuerpo; desde entonces se irá desarrollando un proceso de degradación y de destrucción, cuya psicología objetiva, mortalmente neutra, constituirá sin problemas la teoría "física"; pero semejante determinismo solamente sería fatalidad opaca y desatinada y no podría recibir el nombre de vicio más que en el supuesto de que fuera la consecuencia y la sanción de una iniciativa original que al ser agarrada por el vértigo del mal se ha apoderado de una libertad libremente transgresora. La "falta" bajo el dominio de la "física". Es válido hacer una transposición analógica de la persona a una civilización. Los males de una civilización son algo más y algo distinto de unas enfermedades o defectos que deberían simplemente ser tratados por una terapia moralmente neutra, a veces médica y reformista, o a veces quirúrgica y revolucionaria. Lo que esos males traducen, sobre todo en el caso del capitalismo, es un mal y un vicio más profundo, una omisión del espíritu en contra de sí mismo, cuyas consecuencias —una escalada de la explotación, de la revuelta y de su catastrófico resultado— serán objetivamente determinables y científicamente previsibles. Y esta clase de explicación será la porción de la "física" y del marxismo, ya que incluso el infierno tiene sus leyes aun cuando sus leyes expliquen todo el infierno excepto el que el infierno sea un

infierno. Y no se puede entender que haya un infierno si no se sabe que hay un espíritu que por cierto puede convertirse en mal espíritu. Aquí aparece el genio, o si se quiere el "daimon" de Mounier quien, en su hambre de síntesis, apuesta siempre a favor de las convergencias: no se trata en este caso de escoger entre un espiritualismo y un materialismo o naturalismo, ni menos aún de fabricar un arreglo, justo medio entre entre ambos. En cierto sentido, el materialismo no puede ser refutado por cuanto se puede decir sin concesiones retóricas y con un discurso riguroso que es la verdad de una civilización materializada y así que es integralmente verdadero. Para entender plenamente la verdad del marxismo es pues preciso, no sólo comprender que es verdadero, sino además que ha llegado a ser verdadero por culpa de esa gran prevaricación del espíritu que Mounier se ha dedicado a denunciar. Pero esto significa que el espíritu es la causa primera y él lo dirá brillantemente. Ya sabemos que Mounier rehusa la bandera del espiritualismo por ser un disfraz elegante de mucha mercancía adulterada. Al escribir que "el espíritu es la causa de todos los órdenes y de todos los desórdenes debido a su iniciativa y sus inhibiciones", reanimaba la más venerable y la más vulnerable de las grandes verdades del espiritualismo, aquella de la cual Sócrates, según el decir de Platón, después de haberla descubierto en Anaxágoras, había hecho la palabra fundamental y como fundadora de la filosofía.

Hay que insistir en este punto elemental y, por lo mismo, capital. El personalismo es una filosofía del espíritu. Al proponerse según una famosa fórmula "disociar lo espiritual de lo reaccionario" esta afirmando que existe una zona de lo espiritual y la primacía de lo espiritual, Mounier mantiene esta honestidad y esta lógica en todo su rigor cuando plantea el diálogo con los marxistas esforzándose en juzgar filosóficamente al marxismo. La proposición de que el espíritu pueda llegar a ser considerado como una realidad segunda y derivada es incoherente ya que este espíritu sólo puede ser pensado como original y primero. Este es el ABC de la filosofía. Por esto, sin respetos humanos, Mounier puede también escribir que "el espíritu conduce el mundo, ya que lo conduce aun a través de sus ausencias". Y para mostrar claramente que no queda intimidado por las negaciones del materialismo, añade con una intrepidez que los apocados de este siglo calificarían fácilmente de triunfalismo: "Y cuando decimos el espíritu, decimos el espíritu

y no un reflejo biológico de justificación ni una hipótesis de estructura, o un "todo sucede como si"; decimos una realidad a la que damos nuestra total adhesión, que nos trasciende, nos penetra, nos compromete por completo, sacándonos fuera de nosotros mismos". Es claro que esto son fórmulas de juventud en el pleno sentido de la palabra y suenan como a una diana en el amanecer de la vida. Los mistificadores de ahora las calificarán de elevaciones místicas. Pero no son sino frases que hacen despertar la primera ambición de toda filosofía, según la gran tradición clásica, y que es de buscar y encontrar lo propio del hombre en virtud de lo cual el hombre es hombre. Si nos está permitido hacer una glosa, diremos que es la medida en que el individuo biológica y sociológicamente humano participa del espíritu, que se hace hombre y persona. Lo paradójico es —tal como ha sido ilustrado por las obras y la acción de Mounier— que una filosofía del espíritu, integralmente fiel a su inspiración, podrá practicar respecto al marxismo, no sólo sucesiva y alternativamente, sino en un solo y único movimiento, la apertura más comprensiva y la severidad crítica más afilada.

Mounier pensaba en efecto que el personalismo, según él lo entendía, no como un sistema sino como una búsqueda viva, encontraría su solidez y su consistencia y resistiría a las comodidades idealizantes y moralizantes, solamente si permitía ser instruido por unas cuantas verdades rudas y peligrosas que el marxismo había descubierto y ahora se las proponía: una filosofía del espíritu y de la persona no tiene que confundir al espíritu con esas espiritualizaciones de evasión ni a la persona con esas subjetividades narcisistas, que han sido reducidas a ruinas por la saludable agresividad marxista; una filosofía convencida de que el espíritu tiene por vocación el poner de pies un mundo que va de cabeza y renovar revolucionariamente la faz de la tierra, tiene que asumir el rechazo marxista que quiere separar a la inteligencia del mundo y al conocimiento de la tierra del proyecto de transformarla y cambiarla: rechazo y proyecto expresados en el tema de la "praxis"; un humanismo persuadido de que el hombre es la mayor amenaza contra el hombre no tanto por poder quitar la vida sino por ser siempre capaz de sustraerle su humanidad, una vez haya sido purificado por el marxismo de "la elocuencia y de la indiferencia", aprenderá del marxismo hasta dónde pueden ir los mecanismos de objetivación y de deshumanización del hombre en el sistema capitalista. La intención del

personalismo, por lo menos en un primer intento de Mounier que como se verá luego fue matizado y revisado, fue también y sobre todo la de provocar a los marxistas para que sobrepasaran el marxismo sin renegar de él, tomando conciencia de las virtualidades humanas que contiene el pensamiento de Marx y del que Mounier fue el primero en señalar en un momento en que era casi universalmente desconocida la importancia de las obras de Marx joven, aquellas virtualidades implicadas en la teoría marxista de la alienación. Noción tomada de lo más metafísico de la filosofía de Hegel, la alienación expresaba la necesidad inmanente y vital en que se encuentra el Espíritu o el Absoluto de pasar hasta su contrario para cumplirse definitivamente. Lo que en Hegel era un proceso de autorrealización divino y al mismo tiempo dramático se convierte en Marx, por trasposición e inversión del sentido, en aquel movimiento de pérdida de sí en las obras propias, cuyo goce y dominio le son extirpados, movimiento que se encuentra en el modo de producción capitalista como destino del trabajador, o sea del hombre verdaderamente hombre que, sujeto a la máquina y a sus propietarios, se siente frustrado de su propia humanidad. La alienación es entonces un absoluto de injusticia y, por consiguiente absolutamente intolerable y puesto que ella no es una necesidad natural ni divina, sino solamente la fatalidad de un sistema, es preciso cambiar radicalmente este sistema.

Mounier ha entendido perfectamente que, por esta teoría de la alienación, Marx es a la vez filósofo y revolucionario. Pero la alienación, al ser una despersonalización, no puede tener en sí misma sentido ni contenido si no es refiriéndola a la idea de que el hombre es y debe ser una persona, y al suceder que tal vocación es contradictoria y casi aplastada por las condiciones en que el hombre se ve sometido por tal régimen económico, social, político; y entonces solamente se comprenderá por qué el hacer todo lo posible para restituir al hombre su dignidad y su verdad, viene a ser un imperativo más categórico, si es ello posible, que el deber ser kantiano. Pero si el marxismo, por prejuicio materialista, rechaza la noción de persona y no quiere hacer del hombre más que un resultado o un nudo de relaciones naturales y sociales, se verá reducido a una "física" incapaz de fundar eficazmente la exigencia revolucionaria.

Mounier trata pues de introducir, por una parte, en el personalismo, una dosis de marxismo

para impedirle que se vuelva soso y se confunda con un honroso espiritualismo; y, al marxismo, una cierta dosis de personalismo para preservarlo de un endurecimiento dogmático, que sería inevitable si pretendiera descalificar a cualquier otra forma de pensamiento. Pero Mounier tiene suficiente lucidez filosófica como para percibir que un marxismo personalista sería una contradicción en los términos y que un progreso personalista del marxismo equivaldría a la liquidación radical de éste. El auténtico marxismo es el que considera a su "física" de las sociedades como una dialéctica del vuelco del por al contra o, más bien, del contra al por, haciendo salir de un enfrentamiento sin cuartel de las clases la abolición de las clases y de la servidumbre extrema una total liberación. Dialectica impersonal que debe ser objetada por el personalismo puesto que hace del hombre un medio en el gran juego de la historia. Mounier nos hace comprender muy bien que lo que cierra el camino del marxismo hacia una apertura personalista es que, como hegelianismo invertido, se constituye y se desarrolla a la sombra de Hegel y que su dialéctica, que rompe con la metafísica sin poder llegar a ser ciencia, es sólo un avatar de ese destino todopoderoso y justo que según Hegel, hace la verdad de la historia y al cual se puede reconocer en el providencialismo ateo del marxismo. Es así que se explica, para usar una de las fórmulas de Mounier, que el marxismo sea optimista al pensar en la humanidad, y pesimista al pensar en el hombre. Un maleficio hegeliano heredado de los años de aprendizaje ha dado por fin cuenta, en Marx, de un humanismo de intención del cual procede una fatalidad totalitaria. Mounier lo señaló en el marxismo antes de las confirmaciones deslumbrantes del acontecimiento y por ello ya había entendido que es literalmente el sepulcro de la revolución.

Está claro, pues, que las fuerzas revolucionarias más capaces de aniquilar las resistencias conservadoras serán condenadas a un fracaso de dimensiones históricas, si en sus formulaciones ideológicas —de las cuales queda así probado que no son simple reflejo de una situación de fuerza— carecen de luz sobre la verdad del hombre. De la misma manera, que el error individualista ha viciado la hermosa dinámica revolucionaria de 1789, interrumpida por el cesarismo y dando a luz por fin a la sociedad capitalista y burguesa, así la gran revolución comunitaria del siglo XX, de la cual Mounier no ha cesado de decir que era una reacción saludable contra la des-

composición de una civilización individualista, al ser hija legítima o ilegítima de Hegel, rechaza por abstractos y vacíos al sujeto individual y a la conciencia personal, haciendo de la ciudad el espíritu del espíritu; esta revolución, potencia a su vez privada de luz, Cíclope de ojos mutilados, está destinada a ser un aborto y no podrá, salvo un vigoroso encauzamiento personalista, sino substituir una servidumbre por otra. Es pues en virtud de una exigencia que quiere ser integralmente revolucionaria, por lo que Mounier, en sus primeros escritos toma la posición de debate y de combate respecto al marxismo, tal como la acabamos de describir. Se comprenderá así que la idea de una "tercera fuerza" cualquiera que haya sido la mediocridad de su destino en la política ulterior, fuera propuesta en los círculos de "Esprit". Queda en pie que la conclusión de Mounier tiene el valor de una decisión. La gran empresa de pensamiento y de acción tendrá que ser doble: es preciso, ciertamente, "disociar lo espiritual de lo reaccionario", pero también es indispensable desligar "del marxismo la revolución que es necesaria".

INTEGRAR AL SOCIALISMO LIBERTARIO.

Las anteriores eran las posiciones que Mounier tenía en un comienzo y jamás las ha renegado. Pero con la experiencia se ha ido mostrando más sensible a la importancia histórica, y más aún a eso que se podría llamar, para usar su mismo lenguaje, el espesor existencial, la densidad humana del hecho comunista. Sobre todo, después de la actitud tomada por los partidos comunistas y Rusia en la derrota de los nazis, Mounier no aguantaba que se pusiera juntos, bajo la misma sumaria acusación de totalitarismo —sobre todo cuando se usaba para este fin sus propios textos de los comienzos de Esprit— a los fascistas y al comunismo. De poderse pintar una curva de evolución, seguiría esta trayectoria: Mounier se ha ido dando cada vez más cuenta de que sentía más interés por el marxismo que por Marx, más interés por el comunismo que por el marxismo y más interés aún por los comunistas que por el comunismo, con la creciente certeza, muy de acuerdo al espíritu del personalismo, de que hay más contenido en el movimiento obrero que en las ideologías que lo traducen traicionándolo.

Ya desde un comienzo se había guardado Mounier de conceder al marxismo el privilegio exclusivo que hiciera de él, tal como se ha podido

declara, "la filosofía natural del proletariado". Existe un humanismo espontáneo del movimiento obrero del que el marxismo ha cantado una parte, pero que se expresó antes del marxismo, a su lado y en contra de él, especialmente en Proudhon y en lo que se llama el anarquismo. Nada ha escrito Mounier tan firme ni decidido como su estudio titulado "Anarquía y personalismo", publicado en *Esprit* poco antes de la última guerra. Tal vez sea su texto más inmediatamente actual. Se lo siente escrito con una pluma feliz y ágil como si al abordar a los autores anarquistas y al federalismo de Proudhon entrara en un clima de complicidad preestablecida y encontrara en esas orillas tormentosas algo de su tierra natal. Lo que le emociona en la literatura anarquista del siglo pasado es en el fondo eso de lo que Marx y el marxismo carecen: la pasión y una pasión amiga de su pasión. Bajo el "shock" de tal descubrimiento se atreve a pronunciar palabras sacrílegas que ni al ser leídas hoy dejan de dar en el blanco: "En comparación (de la literatura anarquista), la literatura marxista media golpea por su carácter implacable, un poco pesadamente científico, hurta al atacar, desabrido en la defensa, más fanático que fervoroso". Mounier sabe que Proudhon tiene razón en contra de Marx cuando, presentando la fatalidad antipersonalista de todo Estado en cuanto tal, descubre la ruinosa contradicción de una cierta forma de comunismo centralizador que constituía una tentación para Marx y cuya teoría se resume en esta fútil contradicción: "Atar al individuo para liberar a la masa". Mounier comenta: "Es indiscutible que Proudhon, como Péguy, lo ha dicho todo". Grito del corazón. Mounier jamás hablará de Marx ni del marxismo en este tono. Ello aún dándose cuenta de las deficiencias de la concepción anarquista del hombre y de la política, de ese cálido romanticismo que sigue profundamente individualista pero con un individualismo que hace del individuo una representación heroica y vigorosamente antiburguesa, que rechaza, en fin, toda forma de organización y de disciplina colectiva convirtiendo así a la revolución anarquista contra la opresión en una ilusión lírica, como decía Malraux por el mismo tiempo, impidiéndole así convertirse en una verdadera revolución. Explicando todo esto la eficacia de la crítica marxista al anarquismo y al proudhonismo. Con lo cual concuerda Mounier. Pero teniendo lugar todo esto, es la inevitable consecuencia de una tal lectura de Marx y de Proudhon, como si el proudhonismo y el marxismo nos propusieran, cada uno del otro, una irrefutable refutación. Y por cierto que esta dialéctica de nega-

ciones entrecruzadas no es un abstracto juego de conceptos, sino una antinomia propiamente doctrinal a partir de la cual se esclarecen las grandes esperanzas y las vastas aflicciones de este siglo.

Para Mounier tal enfrentamiento no era en ningún modo nihilista ni anunciaba la destrucción recíproca de los antagonistas, sino que imaginaba más bien que un comunismo verdaderamente popular llegaría a integrarse algo y aun mucho de las intuiciones anarquistas tan vivas y siempre resurgentes. Trata de ser siempre el profeta de las síntesis futuras, cuya extrema dificultad no toleraba en ningún modo que se la confundiera con una imposibilidad. Después pasó el tiempo. Mounier no creía en la IVª República y la trataba tan mal y con el mismo estilo polémico que el General de Gaulle, colocando en el pantano de la mediocridad a sus partidos y a su personal político y dejando sentado, una vez por todas, que nada era más despreciable, entre estas turbias aguas tibias que el centro-izquierdismo, la tercera fuerza o la democracia cristiana. En semejante contexto de disolución y decadencia sólo quedaba de aceptable, política y humanamente, el partido comunista. Duros en medio de la mollicie común y a los que muchas veces Mounier se dirigía en forma dura. Pero la dureza, cuando combate a los duros, tiene un estilo y usa unas armas muy distintas que cuando se dirige a los blandos. De caballero a caballero y no perdiendo altura al combatir una triste mediocridad. Mounier reconocía al comunismo una poderosa existencia histórica y era sobre este comunismo donde cristalizaban su esperanza y su ansiedad. Todo anticomunismo le era sospechoso y no podía explicarlo sino por razones injustificables: defensa burguesa, miedo al pueblo, odio al futuro. Además el comunismo se le presentaba como un ariete capaz de derrumbar las murallas de la ciudad capitalista alrededor de las que se satisfacen dando vueltas otras formas de socialismos parlamentarios, democráticos, tocando las trompetas humanistas. ¿Cómo hacer la revolución si no es por medio de la parte más consciente y más dinámica de la clase obrera, la que despierta de su confianza en el Partido comunista? Partido cuya ideología en los tiempos en que se identificaban comunismo y stalinismo se alimentaba tan sólo del más dogmático de los marxismos. Y de este marxismo Mounier conocía muy bien la finalidad totalitaria, por más que le molestara que otros lo dijeran con él, porque sospechaba que ciertamente no lo decían como él. De donde se producía algo trágico en la acción y en el pensar.

LO IMPOSIBLE Y LO NECESARIO.

Es en efecto Mounier quien propuso y multiplicó las fórmulas que se hicieron clásicas, famosas y luego triviales como "ni sin él ni con él", o por ejemplo: "Es difícil no ser comunista, pero aún es más difícil serlo". ¿Cómo no ser comunista? En otras partes fuera del comunismo Mounier sólo encuentra recaídas o, como se diría hoy, recuperaciones de su pensamiento. Estaba persuadido de que las buenas voluntades paliduchas de la democracia cristiana o del socialismo humanista no propondrían nunca más que caricaturas descoloridas de la "revolución personalista y comunitaria" (1). El no dará nunca su confianza a quienes buscaron y no dejaron de encontrar en la doctrina de Esprit las más fuertes y sustanciales razones para defender la democracia contra el comunismo agresivo y virulento de los días que significaron a la Liberación, como tampoco a los esfuerzos de superación del marxismo que bajo el pretexto de poner el socialismo a "escala humana" iban a desarmar su vigor revolucionario y hacerlo abortar en reformismo. Es de hielo ante la fórmula de la "revolución por la ley" slogan risible y contradictorio puesto que consiste en privarse de todo proyecto revolucionario al encadenarse con devoto respeto a una legalidad burguesa cuya religión jamás ha profesado Mounier. Después de tan implacable depuración de las ideologías políticas de la época, ¿qué quedaba de aceptable fuera del comunismo? ¿Cómo semejante coyuntura no iba a invitar a revalorizar las virtudes que Mounier siempre había reconocido en el marxismo, lo pertinente de su análisis socioeconómico, la segura y sana desmitificación de las caretas espiritualistas y humanistas usadas para defender un mundo que sobrevivió escandalosamente a una apocalipsis y que ya no merecía vivir más?

Sí, es difícil no ser comunista pero aún es más difícil serlo. ¿Cómo cubrir la bandera de la revolución la secuencia de episodios siniestros, de la horca de Petrov, o del golpe de Praga? y eso que Mounier sólo pudo conocer los primeros peldaños de la escalada que haría imposible que las embestidas del viento del Este pudieran ser confundidas con el soplo primaveral de la liberación. Ya los textos más importantes de los manifiestos de Esprit permitían, con la anticipación de un decenio, remontarse de los efectos a las

(1) Las críticas de Mounier se refieren al Socialismo Comunista y a la Democracia Cristiana francesa de aquella época.

causas; Mounier había explicado cien veces que un error sobre el hombre lleva al horror inhumano y que ello es una consecuencia fatal en la historia de las civilizaciones. De donde se sigue que el marxismo no puede desentenderse de las responsabilidades en la perversión totalitaria del comunismo, al haber mutilado irreparablemente a l'homme en su materialismo original. Mounier no aceptará jamás que so pretexto de no "exasperar a Billancourt", en palabras de Sartre al desenmadejar el mismo problema, uno vaya a concederse el derecho de callarse o de camuflar o acomodarse la verdad. Todo parece suceder entonces como si habiendo sido bloqueado el pensamiento y paralizada la acción, sólo existieran unos posibles imposibles: ni en contra de los comunistas —son portadores de la esperanza sagrada de los pobres y oprimidos—, ni con el comunismo —que implica "la peste totalitaria y la rusificación" por lo menos en lo que se ve ahora de la historia—, ni siquiera por encima del zafarrancho, ya que es preciso estar presente en el mundo. El impase parece total.

Sin embargo no es así. Mounier piensa que una verdad parcializada, corriendo el riesgo de ser utilizada, es una verdad traicionada; si nada es posible es que todo es necesario: la puesta en cuestión que hace el marxismo del establecimiento capitalista y burgués y la puesta en cuestión del marxismo mismo dentro de un intento de liberación integral de todos los hombres y de todo el hombre. Nunca se insistirá suficientemente en el proyecto de esperanza que se encuentra en Mounier junto a un intento de síntesis. Por más que dentro de la coyuntura, en la que han sido escritos sus últimos textos, la revolución personalista y comunitaria parezca utópica, no es menos cierto que ella es una necesidad; y en el fondo Mounier esperaba —porque "estar a la espera es esperar", tomando un dicho de Gabriel Marcel— un "comunismo con rostro humano", en la forma en que poco después de su muerte hicieron aparición algunos avances del mismo, en Europa central, aunque pronto fueron desvirtuados.

De igual forma, Mounier ha sostenido siempre que ante los problemas del mundo de hoy, nadie podía olvidar a Marx, pero tampoco al adversario de Marx que Mounier reconoce en Kierkegaard, pues, si por un lado, Marx, liquidando los subjetivismos, ha suprimido la subjetividad, Kierkegaard ha hecho de esta subjetividad un absoluto, despreciando a su vez la objetividad de lo verdadero. Las tareas política y filosófica es-

tán emparentadas. No se trata de conciliar marxismo y personalismo ni de reconciliar a Marx con Kierkegaard. Estas dos líneas de pensamiento, Mounier lo admite, sólo pueden diverger; no se puede decir que una contiene lo que falta a la otra ni que, por ejemplo, sería satisfactorio completar el materialismo marxista con una teoría kierkegaardiana de la subjetividad. El esfuerzo que pide aquí Mounier no admite un eclecticismo chato que no sería más que vacía retórica: "La tarea de nuestro siglo es tal vez, no la de reunirlos (a estas dos líneas de pensamiento, materialismo y existencialismo) allí donde no se pueden encontrar de ningún modo, sino la de remontar más allá de sus divergencias hacia la unidad que ellas han abandonado". Una unidad perdida que es preciso reencontrar. Cuando su pensamiento alcanza el límite extremo de su exigencia y de su esperanza, tenemos a un Mounier hablando siempre en lenguaje platónico. Nada se ha perdido, todo debe ser encontrado. Queda ciertamente por saber si no sería más positivo y más metafísico renunciar a la magia de una síntesis haciendo de ella el poema de una esperanza, reconociendo en efecto que las tensiones cuyo ineludible antagonismo ha descubierto Mounier con tanto coraje intelectual con simplemente irreductibles.

Permanecer en pie el que al debatirse con y en contra de Marx, sin hacer trampa ni con el con ni con el contra, Mounier ha dado un admirable ejemplo de diálogo antes de que la cosa y la palabra llegaran a ser víctimas de la moda y de la inflación. Al confrontar su pensamiento con el de Marx, ha hecho lo imposible para cambiar al adversario en compañero. tomando el terrible riesgo de poner en juego su propio pensamiento, paralizado en un comienzo y sacudido por el vértigo a causa de un exceso de confianza en ese enemigo que se había propuesto hacerse fraternal. Sin duda vale la pena llegar a ese extremo en el sacrificio de sí para llegar a una verdadera inteligencia con los otros. Y a este precio nada barato, el personalismo de Mounier ha podido convertirse en un extraordinario revelador del marxismo; en frente de Marx, Mounier temía tener demasiada razón y su miedo era enteramente justificado. Puede ser que para pensar y realizar un auténtico socialismo sea preciso no sobrepasar el marxismo sino hacerlo estallar. No se habría podido conseguir fácilmente que Mounier firmara semejante conclusión. Pero él mismo hizo todo lo posible para que una tal conclusión llegue a hacerse inevitable.

“Ante la crisis (de 1929) de cuya gravedad muchos se ocultaban, aparecieron dos explicaciones; los marxistas decían: Una crisis económica clásica, una crisis de estructura. Haced una operación a la economía y sanará el enfermo. Los moralistas replicaban: Crisis del hombre, crisis de costumbres, crisis de valores. Cambiad al hombre y sanarán las sociedades.

No nos dejaron satisfechos ni los unos ni los otros. Pensamos que espiritualistas y materialistas participaban del mismo error moderno, que al socaire de un cartesianismo dudoso, separa arbitrariamente el cuerpo y el alma, el pensamiento y la acción, el **homo faber** y el **homo sapiens**. Nosotros afirmamos: La crisis es, a la vez, una crisis espiritual, una crisis de estructuras y una crisis del hombre...

La revolución moral será económica o no se dará. La revolución económica será moral o no será nada”.

Mounier

La revolución necesaria

Jorge Kindermann F.

"Una persona sólo alcanza su plena madurez en el momento en que elige fidelidades que valen más que la vida".

Mounier

BREVE PRESENTACION.

Emmanuel Mounier nace en Francia, Grenoble, el año 1905. Proviene de una familia campesina, de la cual hablará con orgullo ante sus amigos, al señalar la influencia que este origen ejerce en él. "Soy un intelectual"... escribe a un amigo, "...esto supone un cierto número de atrofias y de tics. Me guardaré de crearme exento de ellos. Pero, muchas veces pienso, agradecido, en mis cuatro abuelos campesinos, verdaderos los cuatro, con la tierra bajo los pies levantándose a las tres de la madrugada y con el trozo de pan entre los dedos. ...cuando, visto desde dentro, me siento tan extraño, ...ante el espantoso espíritu de los serios, siento que un abuelo reacciona en mí, su salud circula por mis venas, el aire de los campos me purifica los pulmones y doy gracias, como tantos otros..." (1).

Inicia sus estudios de Filosofía en la Universidad de Grenoble, el año 1925, época en que conoce a Jacques Chevalier quien ejercerá destacada influencia en él. "El contacto que yo he tomado con Ud. y su grupo, me ha fortalecido, en la seguridad que yo le deberé todos los años futuros y que el bien que yo pueda hacer no constituirá sino una prolongación del vuestro" (2).

Mounier recibe de Chevalier el gusto por la disciplina en el trabajo y la necesidad de encontrar un método eficaz para la acción apostólica y política, y en especial, como señala C. Moix, "el gusto por la verdad, no abstracta, sino en relación constante con la vida, concreta y profusamente humana" (3).

Este sentido vivencial en la existencia constituirá una constante en la vida y en las obras de Mounier por ello confesará "Encontrar las personas es lo que yo espero de la vida..." (4).

Mounier, es un cristiano de su tiempo, que trata afanosamente de encarnar su fe en las estructuras temporales. La fe, para él, es, "una carga vital, que obliga a quien la recibe, como una palabra viva y no como una letra muerta" (5). Es esta fe viva la que pretende comunicar en sus escritos.

Hombre de su época, no se sustrae a lo que considera es su obligación de hombre presente en el "desafío de los tiempos", y vive por ello la angustia de lo que denomina la "crisis de civilización" atribuyéndola entre otras causas a la ausencia de un verdadero espíritu cristiano. "Yo siento cada día alrededor de nosotros la inmensa

(3) Candide Moix: La Pensée d'EMMANUEL MOUNIER, pág. 12. Editions du Seuil, 1960.

(4) E. Mounier: MOUNIER ET SA GENERATION. T. IV, pág. 415. Junio de 1933. Carta a P. Leclerq.

(5) Emmanuel Mounier: "Afrontamiento cristiano", pág. 36, Edic. Estela, Barcelona, 1962.

(1) Emmanuel MOUNIER. Mounier et sa Generation. T. IV. Pág. 413. Cette enfance qui résonne dans l'éternité — 1950.

(2) Emmanuel Mounier: Mounier et sa Generation; Tomo IV, pág. 420, (carta de Dic. a J. Chevalier).

vida de testimonio, ausente, esto es intolerable" (6).

La falta de testimonio cristiano se debe a que esa "palabra viva" no está presente en la historia vivificando las estructuras, por falta humana de quienes deben ser portadores de esa verdad "El Cristianismo es un principio de vida y de verdad, en la medida en que la verdad se incorpore a la vida que comunica" (7).

Mounier fue un hombre de pensamiento, aun cuando no un filósofo de acuerdo a lo que tradicionalmente se ha entendido por tal, sino alguien cuyo pensamiento no desvalorizaba la importancia de la acción... "sus ideas concebidas y enseñadas para ser llevadas a la práctica de un modo más o menos inmediato, partían de una visión realista del mundo que lo rodeaba y eran para ser realizadas en este mismo mundo concreto"... (8).

La vida, constituye, para Mounier algo paradójico, desde el instante en que el cristiano debe adoptar posiciones que no corresponden al sentido común, convirtiéndose él mismo en un hombre-protesta para su época, y cuyo pensamiento posterior estuvo fuertemente determinado por su fe cristiana y la necesidad de comunicarla. "La tranquilidad satisfecha y la evasión idealista son dos maneras de dar del cristiano una odiosa caricatura" (9).

El trabajo y la obra de Emmanuel Mounier constituyeron al decir de Coll-Vinent "un esfuerzo titánico y aleccionador por encontrar fórmulas viables y realistas con las que ir avanzando con criterios cristianos en un mundo que ya no es cristiano en su conjunto y en su estructuración" (10).

LA REVOLUCION

EVOLUCION DE SU PENSAMIENTO.

El pensamiento sobre la revolución en Mounier, es producto de su maduración intelectual lo que en su tiempo le toca vivir y experimentar. Es inútil tratar de encontrar en su obra un esquema rígido o tradicional, "Nosotros rehusamos, no obstante que se ubique bajo la etiqueta de personalismo, un sistema cerrado" (11).

Sin embargo, sus escritos, no exceptúan los valores absolutos, a los cuales en muchos de ellos se refiere, pero el esfuerzo de Mounier se concentra especialmente, en relacionar esos valores con un acontecer histórico determinado. "El Personalismo,... como toda doctrina mezclada a la historia no es un esquema intelectual que se transporta intacto a través de la historia, él combina la fidelidad a un cierto absoluto con una experiencia histórica progresiva" (12).

En esto radica una de las mayores riquezas del pensamiento mounierista; saber entrelazar lo teórico con lo práctico, a condición de que la teoría sirva realmente de fermento y de motivación del acontecer cotidiano y, es dentro de esta perspectiva como debe leerse y considerarse la obra de Mounier, quien como indica A. Villarreal constituyó, una "...apertura atenta al acontecer, capacidad de asimilación de todo lo que hay de positivo y de enriquecimiento en las ideas y en la experiencia de otros" (13).

Mounier, por tanto, no posee un pensamiento tradicionalmente elaborado sobre la revolución y sus diversos aspectos, así como no posee un esquema político rígido y determinado. Villarreal en su obra citada explica que con posterioridad a lo que se podría denominar "un período de pre-conciencia revolucionaria" es preciso distinguir "dos grandes etapas" en el pensamiento político de Mounier (14).

a) El concepto de revolución influenciado por elementos de carácter subjetivo.

b) El concepto de revolución en los escritos de la guerra y post-guerra.

Según el mismo autor "...el punto de inflexión de esta división se encuentra en la experiencia de la guerra con todo lo que ello significó para él: persecuciones, clandestinaje, contacto con las furerzas de izquierda en el seno de la Resistencia, toma de conciencia de la ineficacia de los métodos de simple testimonio ante el desencadenamiento de los horrores y de las pasiones humanas, a las que él asiste en la segunda conflagración mundial" (15).

(6) Emmanuel Mounier, Mounier et sa Generation (nov. 1931 - carta a G. Izard. Cita de C. Moix. Pág. 20.

(7) Emmanuel Mounier; "Afrontamiento Cristiano", pág. 35.

(8) R. Coll-Vinent; MOUNIER Y EL DESORDEN ESTABLECIDO; pág. 67, Edic. Península Barcelona, 1968.

(9) Candide Moix. Obra citada. Pág. 262.

(10) R. Coll-Vinent. Obra citada. Pág. 40.

(11) Emmanuel Mounier; ¿Qu'est-ce que le Personalisme? Tomo III. Pág. 181.

(12) Emmanuel Mounier; Id. pág. 182.

(13) Alonso Villarreal Pinzón: Le concept de Revolution du Personalisme de Mounier a la Pensée Communautaire Chilienne. These de Doctorat en Philosophie. Faculté de Lettres et de Sciences Humaines de Nanterre. Université de Paris 1968 — Pág. 3.

et de Sciences Humaines de Nanterre. Université de Paris.

(14) A. Villarreal - Ob. citada, pág. 4.

(15) Alonso O. Villarreal. Ob. cit., pág. 4.

En esta parte de nuestro trabajo seguiremos el esquema del Doctor Villarreal aportándole el producto de nuestra propia investigación.

ETAPA DE PRE-CONCIENCIA REVOLUCIONARIA.

Es una etapa breve, pues abarca los años 1930 al 1932. Pese a la brevedad de ella, es sin embargo una etapa rica en realizaciones y obras. Es la época en la que ya ha optado por la carrera de filosofía. Enseña ese ramo en el Colegio Sta. María de Neuilly y en el Instituto de Enseñanza Media de Saint-Omer. Escribe junto a Gastón Izzard "El Pensamiento de Charles Péguy", pensador que ejerce en él notoria influencia y es la época final en la cual aparece la revista *Esprit* (1932).

La preocupación fundamental de Mounier es en este período la búsqueda de la verdad filosófica, moral y religiosa. Es un hombre a quien preocupa encontrar una respuesta adecuada a toda su inquietud espiritual. Escribe en esa época a la fundación Thyers en marzo de 1930, manifestando su deseo por "... colaborar en la edificación de una moral cuya ausencia se evidencia en los filósofos y hombres de acción" (16).

En esta época, sin embargo, surge su preocupación por la búsqueda de un método apto para la acción y adecuado al objetivo moral. Comprende que la definición de un método es inseparable de la previsión del objeto. Sin embargo está consciente de que una acción eficaz no precisa de improvisadores, sino de hombres que sepan responder a los requerimientos del actuar. Se dedica al estudio de "... la psicología, el derecho, o más precisamente la historia del derecho y de la costumbre, la historia del sentimiento y del pensamiento religioso" (17).

El centro del pensamiento de Mounier es pues, el individual referido a las experiencias religiosas, filosóficas y morales. Es fácil notar la influencia de Charles Péguy en su concepción ética de la vida. Mientras tanto colabora con él, entre otros Jacques Maritain en el equipo de la revista *Esprit*.

a) CONCIENCIA REVOLUCIONARIA BAJO LA INFLUENCIA DEL FACTOR SUBJETIVO.

La experiencia personal de Mounier lo ha examinado rápidamente a la creencia en la necesidad de la revolución, considerada como una exi-

gencia personal y espiritual en la vida de cada cristiano.

La falta de respuesta cristiana, por otra parte, a una época que él considera, en crisis total y la evidencia de la miseria engendrada por el capitalismo y su filosofía, constituyen en Mounier el centro de su pensamiento. Su formación le ha permitido tomar clara conciencia del "carácter irreductible del hecho humano", entendiendo que "la dignidad de la persona humana no puede ser superpuesta a ningún objetivo temporal" (18).

En esta época Mounier acepta su propio compromiso con la realidad que lo rodea y presiente la responsabilidad personal del mal que aqueja a la sociedad. La responsabilidad personal frente al desorden social y la solidaridad humana constituirán puntos importantes en la elaboración de su pensamiento sobre la revolución.

La conciencia de la crisis que afecta a la civilización que se confiesa cristiana, lo impulsa a dar respuesta adecuada al mal social "Una civilización, es, en primer lugar, una respuesta metafísica a un llamado metafísico, una aventura del orden eterno, propuesta a cada hombre en la soledad de su elección y de su responsabilidad" (19).

"La civilización está en crisis, porque está despersonalizada, porque no tiene ya como sostén una comunidad de personas, sino simplemente un agregado de individuos" (20).

Como veremos, la revolución que preconizará Mounier deberá contener los caracteres que eviten esta descomposición social. "Asistimos al derumbamiento de una era de civilización nacida a fines de la edad media, consolidada al mismo tiempo que minada por la época industrial, capitalista en su estructura, liberal en su ideología, burguesa en su ética" (21).

El análisis de esta estructura, su ética y su ideología tendrán un lugar destacado en los escritos de Mounier, en especial en los de protesta al desorden establecido.

La revolución que preconizará Mounier, no será la del "... filósofo, ni la del sabio, ni la del político, sino la del hombre de acción y de pensamiento, que tiene una idea y que poco a poco va poniéndola a prueba y la realiza por medio de contactos con los hechos"... "Mounier fue una idea hecha perpetuamente acción" (22). En él la relación pensamiento y acción era vital.

(18) Ignace Lepp, "La filosofía Cristiana de la existencia". Edición Carlos Lohle. B. Aires, 1963, pág. 91.

(19) E. Mounier. Manifiesto al servicio del Personalismo. Edic. Taurus, Madrid, 1965.

(20) Ignace Lepp. Ob. cit. Pág. 92.

(21) E. Mounier. Manifiesto al Personalismo, pág. 14.

(16) E. Mounier: Mounier et sa Generation, tomo IV, pág. 464.

(17) E. Mounier, Mounier et sa Generation, tomo IV, pág. 464.

Es de esta época la fundación y la aparición de la Revista *Esprit*. Preciso es detenerse en esta etapa de la vida de Mounier, ya que es a partir de ella que empieza a comprender más profundamente, no sólo el valor del testimonio moral, político o religioso, sino la necesidad de la protesta, cuando ya las estructuras no corresponden a ningún valor ético y es el valor de la persona lo que está en peligro.

Define a *Esprit*, "como un laboratorio de soluciones nuevas" que surge no como una revista política, sino como un esfuerzo que busca comprometerse con la verdad religiosa y social. Colaboran con él un grupo de intelectuales a los que por cierto que no une su fe religiosa, pues hay judíos, católicos y protestantes colaborando en ella. Como dice Suffert "... cada mes expide sus ediciones, que todo el mundo declara fastidiosas, afirmando muchos que no la leen y que sin embargo por un fenómeno de orden religioso, educan lentamente el espíritu de una generación" (23a).

Se trata de números bien hechos "que se reparten por todas partes de mano a mano y poco a poco liberan" (23b).

... "sus colaboradores católicos trabajan en cristianos, pero se guardan de presentar sus soluciones en tanto que cristianos" (24).

Esta etapa es para Mounier muy fecunda en la maduración y reflexión acerca de lo que él denomina el "... conflicto necesario entre el desorden existente y los valores aún adormecidos" (25).

"La existencia revolucionaria parte de esta presencia, de lo contrario ella desfallece. Es primero el sentimiento insufrible de un conflicto entre el orden existente y un orden de valores que la persona descubre, o redescubre por meditación o necesidad" (26).

La labor de Mounier, se concentra asimismo en tratar de mostrar un nuevo rostro del cristianismo al intentar disociarlo con el desorden establecido. "Nosotros hemos trabajado en disociar el cristianismo del desorden establecido, a fin de que los cristianos puedan restaurar los valores cristianos en su integridad y fecundidad revolucionaria" (27).

Buscará igualmente, en esta etapa el impedir que su pensamiento se confunda con las posicio-

nes de izquierda así como con las de derecha, y además concentrará su esfuerzo en la búsqueda de un perfil propio y distinto a las posiciones recién mencionadas. La característica será el compromiso personal que siempre pedirá para su concepción". "Todo nuestro esfuerzo doctrinal, no lo olvidemos, es para liberar el sentido de la persona de los errores individualistas y el sentido de la comunión de los errores colectivistas" (28).

b) "EL CONCEPTO DE REVOLUCION EN LOS ESCRITOS DE GUERRA Y POST-GUERRA".

El hecho de la guerra y sus circunstancias producen una fuerte impresión en Mounier así como la constatación cada vez más fuerte del hecho de la miseria provocada por el sistema capitalista. Su concepción acerca de la Revolución, será a partir de esta época algo no tan sólo motivado por un deseo de testimoniar una verdad o una fe sino la expresión de su convicción más íntima en la necesidad del cambio total de la estructura, la necesidad de las actitudes de rechazo a un orden inhumano e injusto como asimismo la necesidad de encontrar un remedio eficaz al mal estructural.

La Revolución en esta etapa lo concibe como un fenómeno que surge ajeno a la voluntad humana y es una reacción inevitable y lógica ante los males de la sociedad, todo lo cual expresa una necesidad de cambio más allá de la previsión humana. "Una vasta revolución está en marcha, producida fuera de nuestras previsiones, de nuestras voluntades, aun de nuestra buena voluntad, por un misterioso movimiento de la historia" (29).

La Revolución constituye una manifestación natural a un desorden y es la misma estructura material la que la engendra. Por eso a veces en sus inicios posee las mismas características de las causas que la producen. "Una revolución nacida de la miseria económica, no puede ser sino materialista en su primera expresión" (30).

Manifestará en esta etapa de su pensamiento admiración por el Socialismo, el que como producto de la historia y de su acontecer deberá ser repensado "... a la luz de su historia y de sus últimos desarrollos" (31).

Buscará asimismo purificar toda su teoría de la revolución de los mitos cuidando de no caer en las espontaneidades populares de ella, que en vez de garantizar el resultado final lo comprometen.

(22) J. Lacroix. Ob. cit. pág. 21.

(23a 23b) Georges Suffert: *Les Catholiques et la Gauche*. Edit. François Maspero. París, 1960, pág. 123.

(24) Lucien Guissard; Emmanuel Mounier. Ediciones Barcelona, 1968. Pág. 55.

(25) E. Mounier; *Revolution Personaliste et Comunautaire*. Tomo I, pág. 411. (Lignes d'Avenir).

(26) Id. Lo anterior: pág. 410. (La Justice dans la revolution).

(27) S. Mounier. *Les certitudes difficiles*. Tomo IV, pág. 48.

(28) E. Mounier. *Feu la chretienté*. Tomo III, pág. 558.

(29-30) E. Mounier; *Les certitudes difficiles*: Tomo IV, pág. 76. (La Justice dans la Revolution).

(31) A. Villarreal: Ob. cit. pág. 17 (cita de).

EL DESORDEN ESTABLECIDO.

ESPIRITU BURGUES — CRITICAS.

En esta materia, el punto de partida es el hecho incuestionable de la miseria y la constatación de los males que provoca, los que afectan a toda una civilización y comprometiendo sus valores, transformándola en una civilización en crisis. Mounier no pretende, ya lo hemos señalado, iniciar ningún movimiento político, sino tan sólo, provocar la toma de conciencia respecto de la crisis que afecta a la sociedad, y la necesidad que siente de que el cristianismo constituya una fuerza que mueva el curso de la historia, no comprometiéndose o no dejándose comprometer con los valores de una civilización en crisis. Incluso en su crítica al sistema capitalista, advierte Mounier cómo este sistema, con el fin de perpetuarse en la sociedad, utiliza los valores de la civilización cristiana, a fin de adjudicarse un ropaje ético, que estará lejos de observar.

Cuando Mounier habla de civilización, debemos referirnos, como indica Villarreal, a "...un cuadro general de valores, costumbres, normas, creencias técnicas e instituciones que condicionan la conducta del hombre" (32).

La crisis en los valores se halla fuertemente condicionada por una crisis en las estructuras políticas y económicas y éstas deberán ser corregidas para permitir la realización de la persona.

La toma de conciencia de este mal es indispensable en cualquier acción destinada al cambio. "Hay que empezar por tomar conciencia del desorden establecido, es decir, de la situación detestable en que gracias al mundo moderno y más concretamente de la civilización burguesa e individualista se encuentra sumida la persona humana. Esta situación se puede definir en una corta frase: imposibilidad por parte del individuo de acceder en forma armoniosa a la condición de persona" (33a).

La miseria, impide la plena realización de la persona humana, y debe por tanto, ser erradicada. Mounier pide a los cristianos una actitud solidaria con los oprimidos. "La prosperidad permite el juego y encubre la injusticia. La miseria apremia al hombre sobre sus problemas esenciales y deja al descubierto los pecados de un régimen. La experiencia o la cercanía de la miseria, he ahí nuestro

(32) A. Villarreal. Ob. cit., pág. 20.

(33a) E. Mounier; Manifiesto al Servicio del Personalismo.

bautismo de fuego. El cuerpo todo herido del proletariado como un Cristo en Cruz" (33b).

Se hace necesario y urgente romper con el desorden, ruptura que no sólo debe quedarse en las manifestaciones de protesta tradicional sino que además debe ir acompañada de mecanismos concretos de resistencia. Es así como en algunos de sus escritos habla de la "no participación" traducida en acciones como la huelga y otras. Toda esta acción se verá reforzada en la medida en que en cada una de ellas exista una "actitud personal" de entrega al ideal y a su resultado. Se requiere "...un trabajo personal del hombre respecto de sí mismo, en el cual no hay nadie que lo sustituya" (34).

La miseria económica, causante de la miseria humana, deberá provocar en el cristiano el sentimiento indispensable de rebeldía que le permita adoptar las posiciones de ruptura, totales y universales, características de la causa que engendra el mal. Es la miseria un mal que se instala "...en las instituciones y en los hombres, alrededor de nosotros y en nosotros..." (35).

En sus escritos Mounier distingue tres elementos claves en la expresión de este "desorden establecido, ellos son "...el sistema capitalista en el orden económico, la democracia liberal en la ideología política y el espíritu burgués en el aspecto ético-social" (36).

Todos estos elementos, poseen en el pensamiento de Mounier un fondo común, que es el egoísmo individual que introduce a su vez las mentalidades de consumo y de excesivo lucro.

El egoísmo, se tipifica en el espíritu burgués, al que Mounier define como... "...vida privada hecha de rechazos y no de amor" (37). y precisará diciendo que el burgués es un "...hombre que ha perdido el sentido del ser" (38).

El sentido del ser en éste se haya suplantado por el sentido del poseer y en esa dimensión no tendrá otra perspectiva que su propio interés.

Mounier le asigna en sus escritos una importancia indiscutida al sistema Capitalista no tan sólo como causante del mal, estructural sino además como causante de la crisis de valores sociales en los que el Individualismo constituye la expre-

(33b) E. Mounier; *Revolution Personaliste et Communautaire*: Tomo I, pág. 132 (Avant Propos).

(34) L. Guissard; ob. cit. pág. 71.

(35) E. Mounier; *Revolution Personaliste et Communautaire* T. I., pág. 133 (Avant Propos).

(36) A. Villarreal, ob. cit., pág. 57.

(37) E. Mounier; *Revista Esprit* N° 28 - Enero 1935, pág. 92.

(38) E. Mounier; *Revolution Personaliste et Communautaire*. Tomo I, pág. 390. (L'ordre chretien et le desordre établi).

sión formal de esa crisis y como tal es llamado por Mounier un "mal de civilización".

Sin embargo, y como lo menciona Villarreal en su obra, Mounier va mucho más lejos que el marxismo en la formulación de las soluciones. En efecto, si en éste el valor radica en haber descubierto la importancia del factor económico en los males de la sociedad, la originalidad de Mounier consiste en que va del análisis "...de orden histórico-sociológico" a la búsqueda de fórmulas que consideren además "los factores éticos-sociológicos".

"La crisis es a la vez una crisis económica y una crisis espiritual, una crisis de las estructuras y una crisis del hombre" (39).

EL ESPIRITU BURGUES.

CRITICA.

En la concepción de Mounier, el Capitalismo y la Burguesía constituyen dos fenómenos inseparables, interrelacionados y complementándose recíprocamente.

En su crítica a la burguesía se refiere tanto a lo que él denomina "el espíritu burgués" como a "la persona del burgués", representante de una casta en decadencia, aceptando que en Francia al menos esta casta en una época constituyó un esfuerzo de superación y de crecimiento.

Sus escritos de crítica a la "burguesía" en cuanto clase, los enfoca desde dos ángulos. Por un lado en cuanto la burguesía representa un grupo social que por motivaciones de comodidad deviene en clase mediocre, perdiendo el sentido de los valores superiores. "Pronto, sin embargo, la riqueza amortiguó el ímpetu: se abría la era de la felicidad, las ventajas del confort reemplazaban los valores de la creación..." (40).

Por otra parte, critica a la burguesía como una clase que detiene el cambio, temerosa siempre de todo lo que signifique alterar lo tradicional, si esa alteración compromete sus intereses. "La casa burguesa es una casa cerrada, el corazón burgués es un corazón reprimido y cauteloso" (41).

Clase social mediocre y temerosa, frente a los cambios, recurrirá al Dios que olvidó y solicitará de los hombres paciencia. "...había olvidado al Dios constructor en las delicias de su construcción. Se vuelve al Dios —Intendente, para man-

tener el orden entre las cosas, sugiriendo a los más inquietos moderación y resignación" (42).

Es notable el que Mounier asigne a la burguesía francesa la decadencia de ese país en la etapa de post-guerra.

"El mal pequeño-burgués es el cáncer de toda Europa Occidental. Instala una especie de reacción torpe e impotente en el sueño de nuestras esperanzas..." "burguesía gastada, pusilánime, tan obsecada como ineficaz. Sus prestigios sólo a ella seducen, es una especie de ceremonia a puertas cerradas que a nadie interesa ya". "Sus días están contados" (43).

Especial relevancia, asigna Mounier al contenido y al sentido de una Revolución, sosteniendo que su fracaso puede estar directamente relacionado con las faltas de compromiso revolucionario. La Revolución consistía para él en "una experiencia vital" que tendía a comprometer los mejores valores del hombre y del cristiano. Para que hubiera garantía de esta convicción revolucionaria, era indispensable, veremos, hacer antes que nada la Revolución espiritual, la Revolución personal. Insiste en esto al hablar precisamente de la burguesía, antítesis de la encarnación y del compromiso que Mounier exigía. Como lo expresa C. Moix, denunciaba con singular energía "...a los espíritus, desencarnados, capaces de comprenderlo todo sin entregarse jamás a nada ni a nadie" (44).

El burgués en la concepción mounierista es un hombre que ha perdido el sentido "del otro", por ello desconoce la solidaridad y sólo se supedita a lo que constituye su interés personal inmediato y directo. Sin riesgos ni sobresaltos. Pese a ser de una clase social determinada, es un hombre aislado que no pertenece a ninguna. Su mundo y su clase está donde el lucro y la usura. Es como señala C. Moix... "... un hombre sin clases, porque pertenece a todas las clases" (45).

El burgués es un hombre que aparentemente posee. Es, sin embargo, un hombre poseído por otros y por sus bienes. No es un hombre dueño de sí, ni de su aventura. Es un poseedor sin aventuras ni fervor. Es el hombre que por conveniencia se adapta a todo. "Cuando todo va bien, ama las libertades sabiamente medidas" (46).

"Ayer con el pueblo y contra la religión, porque la religión hubiera hecho saltar su comercio;

(39) E. Mounier: *¿Qu'est ce que le Personalisme?* Tomo III, pág. 183. (Le Personalisme de la Pureté).

(40) C. Moix: ob. cit., pág. 72.

(41) E. Mounier: *Afrontamiento Cristiano*; pág. 47.

(42) E. Mounier: *Afrontamiento Cristiano*; pág. 46.

(43) E. Mounier: *Les certitudes difficiles*; Tomo IV, pág. 210. (Carta a algunos amigos europeos - Feb. 1950).

(44) C. Moix. Ob. Cit., pág. 79.

(45) C. Moix. Ob. Cit., pág. 78.

(46) E. Mounier. *Anarchie et Personalisme*. Tomo I, pág. 687. (La Democratie Burgeoise).

hoy con la religión y contra el pueblo porque el obrero se atreve a hacer saltar su fábrica, pero ¿quién ve el Calvario en todo esto?" (47).

Caracteriza al burgués la vida fácil, sin sacrificios ni entregas. Es el antihéroe. "La comodidad es en el mundo burgués lo que era el heroísmo en el Renacimiento y la santidad en la Cristiandad Medieval" (48).

La civilización burguesa e individualista, es el producto de esta mentalidad.

La burguesía es un producto del individualismo, fenómeno que muestra la decadencia humana. "El individualismo es una decadencia del individuo..." "ha aislado a los hombres en la medida que los ha envilecido" (49).

En el burgués sólo interesa lo que de alguna forma les reditúa utilidad. Si es necesario creer, se confesarán creyentes, si la fe es un obstáculo a sus intereses no vacilarán en abandonarla. No hay en él unidad interna y su humanismo "está esencialmente basado en el divorcio del espíritu y de la materia, del pensamiento y de la acción" (50).

Es vital para el cristiano meditar sobre este riesgo, si se desea permanecer fiel a la fe y a su testimonio. El espíritu burgués es algo que se introduce en todos los ambientes, sean intelectuales o de trabajo. Nadie está exento de ello si no promedian valores que lo eviten; "...es estremecedor constatar cómo el "tempo" burgués se infiltra en toda nuestra vida interior" (51).

La burguesía además de constituir un freno a los cambios y a las aspiraciones de los oprimidos se convierte en cómplice y causante de las estructuras en crisis. Ella constituye "...una inocente o maliciosa complicidad con la injusticia y sobre todo impide la toma de conciencia del desorden" (52).

"Poco a poco sus élites han reemplazado el gusto, por la grandeza que aún animaba a sus antepasados, por el gusto por la facilidad, ellos sustituyeron el egoísmo a su misión... la burguesía ha logrado inocular su veneno al pueblo, la mediocridad" (53).

(47) E. Mounier. Revista *Esprit*, N° 6, marzo, 1933, (cita de Moix, pág. 77).

(48) E. Mounier: *Manifiesto al Servicio del Personalismo*, pág. 25.

(49) E. Mounier: *Manifiesto al Servicio del Personalismo*, pág. 22.

(50) E. Mounier: *Manifiesto al Servicio del Personalismo*, pág. 26.

(51) E. Mounier: *Mounier et sa Generation*, Tomo IV, pág. 530. (Corresp. a P. Lecclerq).

(52) A. Villarreal, ob. cit., pág. 64.

(53) E. Mounier: *L'espoir des desesperés*, tomo IV, pág. 402.

El burgués, al decir de Péguy es un hombre... "...que no sirve para el pecado ni para la gracia, ni para la desdicha ni para la alegría. Hombre saludable, hombre feliz, hombre de bien; un hombre que ha encontrado su equilibrio, un ser desgraciado" (54).

LA REVOLUCION NECESARIA.

- a.— Toma de conciencia revolucionaria.
- b.— Testimonio personal.

La palabra "revolución, es un vocablo, que como Mounier mismo lo reconoce, le trae mal recuerdo. No es el término que más le agrada, lo escoge porque desea mostrar que frente a la crisis total de civilización que existe, se ha de producir un cambio radical en las personas y las estructuras. "Cuando nosotros la adoptamos, fue contra nuestra resistencia y perpetuamente contra nuestra tranquilidad. La adoptamos con gravedad. Nos comprometimos con nuestras vidas, con nuestra alma: no por la palabra ...sino por la plegaria humana que comporta" (1).

Si bien es cierto que la palabra le trae malas evocaciones, son otras consideraciones las que se impone. Ve en ella, en efecto, la posibilidad de un cambio radical, y la certeza de provocar un vasto movimiento de solidaridad con los oprimidos. "Si esta palabra tiene un sentido para nosotros, a pesar de todo, contra sus impurezas, es por haber estado tan largo tiempo en el lado donde se reciben sistemáticamente los golpes, los del azar, los del régimen, y los de la policía... (2).

El hecho del desorden estructural y su consecuencia, la miseria humana, no bastan por sí, para iniciar la Revolución y garantizar su resultado. Se requiere, además, una actitud personal encaminada a captar en toda su dimensión el momento de desorden que se vive. Se precisa, "...una toma de conciencia personal, no tan solo del mal en sí o del mal público proyectado ante ellos, como desprendido de ellos mismos... sino de su propia participación en el mal..." (3).

(54) E. Mounier: *Revolution Personaliste et Communautaire*, pág. 355.

(1) E. Mounier —*Les certitudes difficiles*, Tomo IV— pág. 12 (*Certitude de notre Jeunesse*).

(2) E. Mounier —*Les certitudes difficiles*, Tomo IV— pág. 13.

(3) E. Mounier, *Revolution Personaliste et Communautaire*. Tomo I pág. 328 (*Lignes de methode et d'action*).

A esta toma de conciencia personal Mounier la denomina "toma de mala conciencia revolucionaria" que constata no tan sólo el mal objetivo de la estructura temporal, sino que además debe llevar a que cada hombre se sienta responsable de ese mal. Este sentimiento de "culpabilidad social" posibilitará posteriormente las actitudes de compromiso con el sector oprimido y conducirá al cristiano a las actitudes revolucionarias. Como veremos, este compromiso es vital para garantizar los valores y el resultado de la revolución. "...no tan solo toma de conciencia abstracta y escolar en la que cada uno pueda evadirse en la inocencia de un sistema, sino toma de "mala conciencia personal", que sola cimentará una verdadera comunidad revolucionaria" (4).

No basta, en consecuencia, la generosidad para comprender el sufrimiento ajeno si ello no provoca al mismo tiempo una revisión de los propios valores y la contatación de ser por ello cómplice o colaborador directo con el mal social.

b.— Testimonio personal.

..."Sólo se pide a los cristianos que sean auténticos. Esto es sin duda la Revolución" (5).

Es a las fuerzas cristianas a quienes corresponderá responder con eficacia a los requerimientos del cambio. Por ello Mounier insistirá reiteradamente en la necesidad de este compromiso personal.

Este compromiso revolucionario debe ser algo que cada cristiano obtiene gracias a un esfuerzo de superación personal eradicando los egoísmos e individualismos. En su obra "El Manifiesto al servicio del Personalismo", al señalar que uno de los más grandes males del sistema capitalista consiste en la negación a los hombres, de su propia realización, Mounier agrega "El deber de todo ser humano, cuando los hombres son separados por millones, de esta manera, de la vocación humana, no es salvar su persona... sino comprometerla en cualquiera acción inmediata o lejana, que permita esos hombres hallarse de nuevo situados frente a su vocación con un mínimo de libertad material" (6).

Este compromiso y testimonio personal con el sufrimiento ajeno, posibilitará además, un gra-

do de realización personal. El concepto de persona es en Mounier algo distinto al sentido tradicional de ella. La persona es movimiento, apertura, diálogo, "...la persona se nos aparece entonces como una presencia dirigida hacia el mundo y las otras personas, sin límite, mezclada con ellas, en perspectiva de universalidad" (7).

La vida y la existencia personal en la concepción Mounierista, constituye la negación al sentido fatalista y evasivo de la vida. La persona se realiza más, en la medida en que se da a sus semejantes. Su estado natural es el del compromiso, el estado antinatural es el de aislamiento, el de enajenación. "Su realización, pues, es, un esfuerzo constante de superación y de desprendimiento, de desposesión, de espiritualización (8)-

Autorrealización personal, y eficacia en la obra revolucionaria son dos elementos claves en el pensamiento de Mounier que no pueden dissociarse. "Nosotros sólo buscamos una mayor pureza para una mayor eficacia" (9).

En el cambio de las estructuras debe existir como prerequisite este acondicionamiento humano a la obra que se emprende. Sin esto último todo esfuerzo por cambiar lo temporal se reducirá a un vano intento. "Las meditaciones, las rectificaciones intelectuales, las generosidades, las construcciones técnicas no son nada si los hombres no ofrecen sus actos y se comprometen con ellos" (10).

En sus escritos sobre el testimonio y "el afrontamiento" Mounier ataca fuertemente a los "espiritualistas" que en vez de enfrentar los problemas los evaden con criterios morales o pseudo espirituales. "Demasiado idealistas, demasiados pacifistas, demasiadas almas hermosas y demasiados nobles corazones han hecho de lo espiritual un lugar de reposo para los diversos reumatismos que confiere la existencia. Al primer dolor se sumergen en lo ideal y en compañía de los grandes espíritus de todos los siglos y de todas las religiones previamente vaciados de su carne y de su llama, reducidos al estado de fantasmas morales, se construyen una triple y santa coraza de dulzura contra su misión de hombres" (11).

(7) E. Mounier; El Personalismo. Edt. Universitaria de Bs. Aires. 1962, pág. 20.

(8) E. Mounier; Manifiesto, al Servicio del Personalismo: pág. 81.

(9) E. Mounier; Revol. Pers et Com, Tomo I, pág. 314. (Pour une technique de moyens spirituels).

(11) E. Mounier; Rev. Per. et Com, Tomo I., pág. 316. (Lignes de méthode et d'action)

(4) E. Mounier, Rev. Pers et Com: Tomo I, pág. 328.

(5) E. Mounier, Rev. Pers et Com: Tomo I, pág. 857. (Response a André Gide, Sept., 1934).

(6) E. Mounier, Manifiesto al Servicio del Personalismo: pág. 76.

ASPECTOS DE LA REVOLUCION:

- a.— Total.
- b.— Espiritual.
- c.— Económica.

La crisis que afecta a la civilización es total, según se advierte en los escritos de Mounier. Abarca los valores que la sustentan, ataca a las estructuras económicas, políticas y culturales. El hombre sufre, por tanto, de esta crisis total. Si global es la crisis, global y radical ha de ser el cambio. Se opone a escoger, "...entre el materialismo de los bárbaros y el espiritualismo de los salones" (1).

Estas dos posiciones frente a la crisis, parcelan al ser humano, ignorando las necesarias dimensiones en las cuales se desarrolla la actividad humana. "El materialismo olvida la dimensión de interioridad y trascendencia. El espiritualismo "en sus charlas sobre el espíritu" ignora la realidad de la condición humana, —la necesidad para una revolución espiritual— de una revolución económica previa" (2).

Es al hombre en su integridad material y espiritual a quien Mounier trata de salvar. "Los marxistas decían: " crisis económica clásica, crisis de estructura. Intervenga la economía, el enfermo se repondrá" (3).

Por otra parte los moralizantes espiritualistas des preocupándose del factor económico argumentaban: "...crisis del hombre, crisis de costumbres, crisis de valores. Transformad al hombre y las sociedades se curarán" (4).

Ambas soluciones constituyen tan sólo paliativos, no atacan el problema de fondo y participan del mismo error, al "...separar arbitrariamente el alma y el cuerpo, el pensamiento y la acción" (5).

Los moralistas al ignorar la relación hombre-necesidad habían "...separado de tal manera el espíritu de la materia que habían terminado por desconocer el arraigo cósmico de la persona" (6).

Los escritos de Mounier sobre los idealismos, tipifican a éstos como posiciones de derecha, que en vez de espantar los problemas los evaden con planteamientos desencarnados de la realidad. "Miran lo de hoy con ojos de ayer y confiesan no comprender nada. Su proceder es una de tan-

tas maneras de avadirse de la realidad de cada día y de vivir prácticamente al margen de los problemas de que se quejan. No fueron protagonistas de las glorias que cantan y son, en cambio culpables —siquiera por su evasión que es pura y simple omisión— de las tragedias de que se lamentan" (7).

"Para convencerlos, una vuelta por los arrabales sería preferible a los argumentos" (8).

Los materialistas, que sólo ven en la crisis un factor económico tienden a justificar el sentido economicista y fatalista de la historia. "La historia no se resume en la historia de la lucha de clases; lo espiritual ha dejado en ella su vestigio, fruto de reflexiones solitarias y de batallas colectivas, esfuerzo hacia el conocimiento de uno mismo y la comprensión de los demás" (9).

Frente a estas posiciones parciales Mounier opondrá un pensamiento global, que abarque tanto lo espiritual y lo económico, "...la crisis es a la vez una crisis económica y una crisis espiritual, una crisis de las estructuras y una crisis del hombre". La revolución moral será económica o no será. La Revolución económica será moral o no será" (10).

Lo determinante en la concepción de Mounier sobre el cambio en la estructura temporal está determinado por el servicio que ésta debe prestar al hombre y su plena realización. "Somos doblemente revolucionarios, pero en nombre del espíritu" (11). Y precisando aún más expresa en las *Difficiles Certidumbres*. "Revolución o conversión espiritual, pero al mismo tiempo reforma de las estructuras que favorecerá la expansión de lo espiritual... queremos un mundo humano y un mundo sólo es humano si ofrece todas sus posibilidades a las exigencias del hombre" (12).

En un contexto revolucionario son muchas las esperanzas que se pueden cristalizar o frustrar. Por ello se deben considerar todos los requisitos para su resultado final, valorando los principios en los cuales se sustenta y to-mando en consideración el contexto histórico social en que cambio se ha de producir. "Una acción sólo es válida y eficaz si desde el principio se ha calibrado la verdad que le da su sentido y la situación histórica que le da su esca-

(7) R. Coll—Vincent. Ob Cit, pág. 37.

(8) E. Mounier. *El Personalismo* pág. 58.

(9) Jean Marie Domenach. *Dimensiones de Personalismo*. Edit Terra Nova. España, 1969. Pág. 24.

(10) E. Mounier; ¿Qué est-ce que le Personalisme? Tomo III. pág. 183 (*Le personalisme de la Pureté*).

(11) E. Mounier; *Revolución Personalista et Com*. Tomo I (*Refaire la Renaissance*)

(12) E. Mounier; *Les Certitudes difficiles*.

(1) E. Mounier; *Revista Esprit* N° 26, Nov. 1943 (Cita de C. Molix).

(2) J. Lacroix: *Presencia de Mounier*, pág. 20.

(3-4-5) E. Mounier; *Qu'est-ce que le Personalisme?* Tomo III. pág. 183 (*Le personalisme de la Pureté*).

(6) André Ligneul: *Tellhard y el personalismo*. Edit Columba Bs. Aires pág. 15.

la, al mismo tiempo que sus condiciones de realización" (13).

LA REVOLUCION ESPIRITUAL:

"Esta es la primera revolución sin la cual la otra no es sino una comedia; no tan solo revolución interior sino revolución personal que comprometa en un todo el comportamiento y la meditación interior... (1).

"Nuestro ámbito es primordialmente la búsqueda del humanismo. Y si bien lo político, lo social y lo económico ordenan todos los caminos hacia una liberación del hombre, lo que mañana será este hombre, nos interesa mucho más que lo que fabrica o vende... (2).

Estas dos citas resumen el pensamiento de Mounier en esta materia. La Revolución de la estructura a cualquier nivel que ella requerirá como pre-requisito de una conversión personal interna. El objetivo final de esta aventura humana consiste fundamentalmente en salvar al hombre y sus valores. "El único sentido que se puede dar a la aventura colectiva para extraer de ella una aventura humana es la espiritualización progresiva, la conquista del espíritu a expensas de la desgracia, y después la conquista del espíritu a expensas de la felicidad" (3).

La revolución espiritual de Mounier además del compromiso personal que entraña constituye una exigencia para crear un orden nuevo. "Las estructuras favorecen o traban, pero no crean el hombre nuevo que nace por el esfuerzo personal" (4).

El caos en la estructura temporal se debe no tan sólo a una crisis de tipo técnica, siendo el efecto por tanto, más amplio que el provocar un fenómeno técnico. "Un peso más grave que la miseria de los tiempos oprimen a algunos de nosotros. No somos solamente los esclavos de un mundo sin alma, nacidos a la humanidad el día que tomaron conciencia de su esclavitud y marcharon al paso, en una rebelión técnica, hacia una nueva inhumanidad. Una larga eternidad gravita sobre nosotros desde

el fondo del pasado, brota de nuestros corazones, herida como nosotros, más allá de nosotros" (5).

La concepción Mounierista acerca de lo espiritual y sus valores no es algo de corte sentimental o pasajero. Hay en ello una referencia directa a su fe cristiana y a los valores que ésta posee. El espíritu dice relación con los mejores valores del hombre, aun cuando su expresión sea distinta en cada uno de ellos. Para el cristiano la fuente primera y última de esos valores no consiste en un azar sino que arranca de la presencia de Cristo en la historia al que es preciso transportar en los actos y compromisos de la vida diaria. Ese espíritu es... "...un absoluto, una realidad viva. Pero se revela de manera diversa en cada hombre. Unos lo reconocen en la llamada del héroe o bien en una ...generosidad culpable superior a uno mismo o en la justicia que surge del corazón del pueblo. Otros ven el origen y el fin de toda vida espiritual en un Dios personal. Junto a ellos alguno de nosotros confesamos a Cristo y encontramos en El el sentido mismo y la fuerza de nuestra acción" (6).

La fe es para el cristiano la que posibilita el sentido de solidaridad con los oprimidos y el sentimiento de rebeldía en contra de un orden injusto. No es una bonhomía para captar el sufrimiento ajeno o algo carente de sentido, sino la creencia en motivaciones más profundas y amplias que la que pueden dar un impulso sin trascendencia. "Para algunos de nosotros que somos cristianos, la primera visión de nuestra alma revolucionaria extrae su ímpetu de la ley de la perfección y de la violencia continua del reino de Dios" (7).

Estas exigencias espirituales conforman principios que todo hombre debería considerarlas, pero adquieren especial relevancia a los que se constituyen en los conductores de un proceso revolucionario. A ellos, por la responsabilidad que contraen y por la facilidad con que pueden prostituir los verdaderos valores de una revolución es a quienes Mounier plantea estas exigencias. "Por ello he especificado que revolución espiritual, ante todo, es la palabra de orden indispensable a los jefes de mañana... Indispensable a los jefes; es la gran responsabilidad de todos los que libran la batalla por una revolución espiritual y que no supieron ser lo suficientemente rigurosos en

(13) E. Mounier; Manifiesto al servicio del Personalismo, pág. 11.

(1) E. Mounier; Revolution Personaliste et Communautaire: Tomo I. Pág. 328, (Lignes de méthode et d'action).

(2) E. Mounier; Revista Esprit. Nº 110, Mayo 1945, Pág. 920. (Cita de C. Moix. Pág. 90).

(3) Jean-Maire Domenach: Ob Cita. Pág. 19.

(4) André Ligneaul: Ob cita pág. 31.

(5) E. Mounier; Revolution Pers, et Com. Tomo I. Apéndices (Dicembre 1945). pág. 845.

(6) E. Mounier; Revista Esprit Dic., 1932, pág. 365 (Cita de C. Moix pág. 90).

(7) E. Mounier; Les certitudes difficiles; Abril 1933 (Cita de C. Moix, pág. 93).

la pureza de su vida ni demasiados despiadados con su medio ambiente. Si responden a estas exigencias su sola presencia podrá cambiar muchas impurezas" (8).

La revolución plantea sacrificios y exigencias, siempre que se la tome con seriedad y responsabilidad. "Ser revolucionario no es una coartada... no merecemos nuestra revolución si no cambiamos nosotros antes" (9).

Sin una dedicación personal a este trabajo de conversión interna en vez de asegurar el resultado final de la revolución, se estará trabajando por su fracaso. "Muchos hombres rechazan la revolución personal. Estos contrarrevolucionarios no siempre están conscientes de su consentimiento de hecho al desorden" (10).

El contrarrevolucionario no se encuentra tan sólo fuera de los cuadros humanos prorrevolucionarios. Se enquistaba dentro de ellos mismos. Esta contrarrevolución es tanto más peligrosa que aquella, aun cuando más sutil. Aquellos serán juzgados por su egoísmo y ceguera, éstos por su mentira y traición. Por ello se hace preciso todo un esfuerzo "...de meditación y revisión doctrinal que asegure un aporte de ideas y palabras, sin mentiras ni malentendidos..." (11).

Mayor garantía en la conducción y el resultado final si la dimensión espiritual no constituye "...ni una justificación, ni un brillante estandarte, ni un impulso pasajero de palabras sino una dimensión interior inalterable que es nuestra razón de ser y nuestra razón de actuar" (12).

LA REVOLUCION DE LAS ESTRUCTURAS.

El pensamiento de Mounier en esta materia es vasto y detallado. Contiene temas relacionados con la economía, la cultura, la propiedad etc., etc. En esta parte de nuestro trabajo, por la brevedad de él, nos referiremos grosso modo a algunos de los principios que en Mounier, deben informar el cambio en la estructura económica.

"...la crisis de las estructuras se mezcla a la crisis espiritual" (1).

El desorden en la estructura económica provoca no tan sólo caos en el campo económico, sino que afecta fundamentalmente a los valores en los que se debe asentar una sociedad determinada y es la persona humana la que en última instancia ve comprometida su realización. Los escritos de Mounier en esta parte contienen fuertes críticas al sistema capitalista, causante de la miseria humana y de la existencia de formas inhumanas de existencia.

Crítica asimismo a quienes minimizan el problema material evadiendo el problema que plantea el ámbito temporal. "Por lo general desprecian lo económico aquellos a quienes ha dejado de inquietar la neurosis del pan de cada día" (12).

El factor económico en la vida de los pueblos y en la vida del hombre mismo es importante, si bien no el determinante frente al desorden que este factor provoca. Se ha de procurar remedios igualmente económicos aunque éstos por sí no curarán todas las deficiencias. "...no se curará lo económico, sino con lo económico, si bien no sólo con lo económico" (3).

La solución a una situación económica inhumana e injusta debe estar encuadrada dentro de un sistema de valores que posibiliten un real cambio. Es el hombre quien se ve afectado por una situación económica injusta hasta el punto de impedirle toda posibilidad de perfeccionamiento y autorrealización. "Sabemos que a cierto grado de miseria y servidumbre, el hombre no puede alimentar pensamientos de inmortalidad" (4).

"Hemos dicho siempre que lo espiritual no es para nosotros un disfraz o una escapatoria... ante todo pan, trabajo y dignidad para aquellos que no la tienen. Pero ante todo y para poder hablar del hombre sin remordimiento, la destitución de un régimen inhumano" (5).

La revolución en la estructura económica debe partir del reconocimiento de lo que Mounier denomina "una ética de las necesidades" que incluye "el derecho al mínimo vital" correspondiente a la atención de las necesidades más elementales en el ser humano, o la preocupación de lo que él denomina "la zona de la necesidad vital estricta".

Al lado de estas necesidades elementales existen las llamadas "necesidades de creación", que también deben estar aseguradas en un es-

(8) E. Mounier. Revista Esprit N° 16 —Febrero 1934— pág. 677 (Cita de C. Moix pág. 92).

(9) E. Mounier; Revista Esprit N° 27 —Dic. 1934 Cita de C. Moix 103—.

(10) Candide Moix. Ob citada —pág. 101—

(11) E. Mounier; Rev. Pers. et Com. Tomo I, pág. 368 (La Revolution contre les mythes).

(12) E. Mounier; Mounier et sa generation. Tomo I., Dic. 1932.

(1) E. Mounier: El Personalismo, pág. 56.

(2) E. Mounier: El Personalismo, pág. 58.

(3) Idem.

(4) E. Mounier: Revolution Personnaliste et Communautaire. Tomo I., pág. 141 (Lignes de depart).

(5) E. Mounier; Revista Esprit N° 45, Junio 1936. (Cita de C. Moix, pág. 84.

quema económico, cualquiera que él sea. Estas necesidades son aquellas que dicen relación con las posibilidades de creación individual y de pleno empleo de las facultades de realización personal.

En el "Manifiesto al Servicio del Personalismo" Mounier contiene algunas directrices sobre este nuevo orden económico que el preconiza, destacándose ahí el valor permanente que le otorga a la persona y a la cual se deben supeditar los mecanismos económicos. El factor Trabajo tiene una importancia destacada en la obra de Mounier, asignándosele no tan sólo como un medio de subsistencia, sino por las posibilidades de creación y desarrollo personal que encierra. "El trabajo es el único agente propiamente personal en la actividad económica; el dinero no puede ser ganado más que en vinculación personal con un trabajo..." (6).

Finalmente agreguemos que lo determinante en la obra de Mounier es lo ya tan reiteradamente expresado: el desarrollo de la persona y el respeto por sus valores. "...el aspecto económico no lo es todo porque el pan es una condición de la libertad. El fin de la revolución económica consiste precisamente en conceder a todos la suficiente felicidad para estar en condiciones de elegir algo mejor que esa felicidad" (7).

EL PUEBLO CONDUCTOR DE LA REVOLUCION

"El organismo vitalizador de una renovación espiritual sólo puede ser el organismo popular, el menos contaminado, el más profundamente sano..." (1).

Es difícil ubicar en los escritos de Mounier un concepto único de pueblo. En una primera etapa de su concepción debido a una fuerte motivación sentimental se refiere a él como "...manos sucias", "bocas amargas". "... hombres que constituyen un reproche vivo" (2).

Distingue asimismo en esta época "pueblo de clase", "...no hagamos de este sueño de civilización el patrimonio de una clase; el pueblo

permanecerá orgánico en la misma medida en que no sea endurecido como clase" (3).

Evita a conciencia emitir un concepto rígido sobre el pueblo y cómo él mismo advierte "...no es por consideraciones sociológicas abstractas que se definirá esta fuerza esencial de la historia; el pueblo, esta realidad dolorosamente presente a lo largo de toda la historia" (4).

Asigna al pueblo el valor de la solidaridad y el de la comunidad de valores y hábitos de vida. "La comunidad de los que jamás han tenido el privilegio ni de mandarse a sí mismo... de los que unidos en un penoso y sangriento patrimonio histórico, y una cierta manera de vivir el sufrimiento, la pobreza y la pena..." (5).

Posteriormente su concepción de "pueblo" experimenta una maduración y la palabra pueblo es reemplazada en sus escritos por el concepto de clase obrera. Una revolución que desconociera el hecho de que la clase obrera sea el eje central de ella constituye una puerilidad y una ingenuidad. La clase obrera debe conducir este proceso por el carácter representativo de ella y por la conciencia de los objetivos a obtener.

Sin embargo pese a asignar a la clase trabajadora la dirección de la Revolución, aclara, que ello no implica la consagración de un mesianismo obrero. "Entendamos bien. Por definición una acción personalista está al servicio de todas las personas, ella no puede cubrir ningún interés parcial, ningún egoísmo de clases, aunque sea de la clase más necesitada" (6).

Por esta apertura de su posición, es que Mounier, llame a la Revolución en alguno de sus escritos como "Revolución Comprensiva". Si capta la posibilidad que "elementos sanos" de la burguesía colaboren en la revolución, señalando no obstante que el corazón, la sangre y la conducción serán obligadamente del pueblo.

La presencia de la clase obrera en el proceso revolucionario es indispensable y cualquier movimiento revolucionario que "...no integrase su madurez política, su experiencia fraternal, su audacia de miras, su capacidad de sacrificio está hoy condenada al fracaso, o incluso a la esterilización" (7).

(3) E. Mounier; Cahiers protestants. N° 60, pág. 348. [Cita de Villarreal, pág. 141].

(4) E. Mounier; Cahiers protestants. N° 60, pág. 348. [Cita de Villarreal, pág. 141].

(5) E. Mounier; Cahiers protestants. N° 60, págs. 348-350. (Citando a Maritain.. cita de Villarreal, pág. 141).

(6) E. Mounier; Manifiesto al servicio del Personalismo, pág. 261.

(7) E. Mounier; Manifiesto al servicio del Personalismo, pág. 263.

(6) E. Mounier; Manifiesto al Servicio del Personalismo, pág. 186.

(7) E. Mounier. Les certitudes difficiles. Tomo IV (Suite française aux maladies infantiles des révolutions).

(1) E. Mounier; Cahiers protestants. N° 36, Septiembre 1938, pág. 351 (Destino espiritual del mundo obrero).

(2) A. Villarreal; ob citada pág. 14 (cita de).

Mounier y el retorno a la subjetividad

Francisco Tokos

Tratamos de caracterizar con esta denominación la tendencia que ha definido al pensamiento actual. La palabra tendencia debe entenderse como la orientación temática dominante por medio de la cual una conciencia intenta comprenderse integralmente a través de los signos universales de la filosofía, la literatura o la política, o los signos inmediatos de la cultura vivida.

En este caso se trata de una práctica: el desenvolvimiento natural y cotidiano de un hombre cualquiera, en el lugar a que pertenece y se siente pertenecer. Tal referencia inmediata, indisoluble, nos presenta un horizonte material, significado que sirve como medio para la subsistencia, el trabajo, el descanso; asienta en él, permanece en el mundo. Nos expresa, con la mediación de la fenomenología, a este hombre, ahí, tal como ha sido y es, y al mismo tiempo sus posibles, los proyectos en los cuales decide su porvenir. Un hombre **es** ese horizonte; se define cotidianamente en él y adquiere por su medio, mediatizándose, conciencia de sí: lo que es, cómo es, cómo se comprende y quiere llegar a comprenderse.

Si existe un nivel así, concreto, en una palabra "vivido", deberemos recurrir constantemente a él. Este nivel hemos querido designarlo como "nivel de la inmediatez". Y es que sólo desde este aspecto una vida es **vivida, sufrida, cons-**

tituida. El concepto, la palabra, la noción, son sus productos. Inapresiables por ellos, el acto que los produce está dado como totalidad y como un curso de constitución. Siempre en el mundo la conciencia se estructura y pone el fundamento a la visión que tiene de la generatidad y que denomina comúnmente universo.

Si el punto de partida para comprender a un hombre es el punto de partida para comprenderlos a todos; si las palabras y los conceptos, pecan de la vaguedad de lo significante, habrá que remitirse al acto significador y de éste, a la exterioridad significada. En el punto de partida y en el de llegada estará siempre un hombre.

Esa co-participación entre un concepto y un hecho la encontramos a menudo en el lenguaje infantil; es en el proceso de constitución del lenguaje donde se ha visto que las expresiones infantiles son simultáneas al acontecimiento señalado. Incomprensibles sin él, los gestos tienen una estructura idéntica; expresan esa modificación humana reveladora de algo y sabemos que en ese algo se revela inmediatamente la estructura misma de la revelación de lo exterior, el ser revelador: la realidad humana.

Hay una birevelación que ha surgido como una experiencia a un tiempo interior y exterior. En ella se pone de manifiesto la totalidad, el conjunto; **la totalidad de cuanto hay**; el ser, pero como "ser dado".

Cada gesto es una presentificación del mun-

do y un modo de ser; es fugaz, pero es concreto y como tal es total; intenso, por una parte, porque es esencial, liviano por otra, porque desaparece, desaparece en el fondo, como el mismo ser que lo sostiene, pero en cada desaparecer hay también un reaparecimiento integral, más allá del gesto, más allá del instante, más allá de una situación determinada se materializa una continuidad fáctica, total, "vívida", se sigue siendo, se sigue siempre haciendo algo, una u otra cosa, se permanece en esa radical afirmación que es la de ser. Sabemos lo que es esta afirmación, conocemos suficientemente su intensidad. Cada cual la percibe en sí mismo y en los otros. Hay una íntima disposición a la existencia; se existe, quizás, porque no cabe otra alternativa, a veces en la distracción, a veces en la concentración; en fin, el hecho es el mismo cualquiera sea el modo de ser; solo, en compañía, pero con un convencimiento por fondo de la vida. Gustosos o disgustados; agobiados o tranquilos, en conflicto o en paz, al margen de las circunstancias, en ellas, siéndolas, se desea suficientemente vivir en lugar de pensar en otra cosa.

Cada actividad humana, cada gesto, cada intención, cada omisión es el hombre todo. Hay en cada uno esa totalidad "conciencia - mundo" y hay en cada conciencia, todas las demás. Estamos ante un hecho que nos impone una metodología de trabajo. La descripción del hombre, si es que se parte del principio que el hombre es el hombre dado, debe ser simultáneamente gnoseológica y simultáneamente antropológica. Gnoseológica, en el sentido que el punto de partida es el conocimiento que cada hombre tiene sobre sí, porque antes que nada es como se comprende y quiere comprenderse. Antropológica, en cuanto que cada individuo es toda la humanidad. El psicoanálisis existencial y en especial "El Idiota de la familia" de Sartre han demostrado esto último. Sin embargo para realizar esta descripción hay que recurrir a la Fenomenología tal como la ha divulgado Husserl: no bastan los conceptos, el sentido común, las palabras, las acepciones y los principios de conocimiento válidos por la tradición. Hay que rehacer el lenguaje, hacer de cada palabra lo que esencialmente es: un signo.

El educador sabe lo que los signos son: son lenguaje, el lenguaje de la inmediatez, apuntes del hecho, indican la realidad tal como es sabida, indican "lo que sucede". Las expresiones constituidas en la infancia, que encontramos también en la locura, el temor, el horror, presentifican la exterioridad, la "encuentran", dan lugar a una idea de ella y a través de la idea, gnoseológicamente, revelan la idea que de sí mismo se

tiene. Doble revelación, este lenguaje tiene la capacidad de objetivar el mundo y de definir a una conciencia a partir de la objetivación.

P. Freire ha caracterizado este hecho con mucha claridad cada vez que nos habla de la "temática generadora" del universo de un sujeto o una comunidad. Lo ha comprobado en la práctica de la alfabetización, ha descubierto estos lenguajes al nivel de la inmediatez "en varios países de América; los ha codificado y sin proponérselo ha hecho de la Educación un medio para el conocimiento de los hombres.

Esta orientación que encontramos en Freire, es más general, es la temática dominante en las ideas de nuestro tiempo.

Esta temática dominante nos remite en primer lugar a la reacción surgida contra Hegel, a la crisis de la Escuela Hegeliana y al desarrollo posterior de diferentes movimientos filosóficos e ideológicos en los que predomina una orientación común: **el retorno a la subjetividad**. Es la línea que encontramos en el "Post Scriptum..." de Kierkegaard contra Hegel, en el joven Marx y bajo diferentes denominaciones se ubica en el centro de la temática teórica generando posiciones muchas veces paralelas y contradictorias pero unidas en una perspectiva idéntica que queremos caracterizar con la proposición siguiente: "El hombre es el hombre dado".

La crisis que experimenta la doctrina hegeliana y las instituciones que encuentran en ésta su fundamentación se generalizó necesariamente hacia la tradición como crisis de las viejas antropologías esencialistas en las que el sujeto era conocido como objeto y el carácter vívido de la libertad permanecía relegado en la nada. Esas viejas doctrinas no son falsas, como no es falsa cierta problemática metafísica dominante durante la alta edad media. Sucede que no interesa. Hay otras motivaciones. Al margen de su jerarquía, al margen del derecho que tengan de relegar a un plano secundario otras problemáticas, se trata de algo cierto: no hay interés. El origen histórico de este desinteresamiento hay que buscarlo en la teoría y en la práctica. En la teoría la crítica formal la encontramos en Kant y en sus ideas sobre el conocimiento. Estas pusieron de manifiesto algo. Y era esto: el hombre es el límite de su propio conocimiento. Una conclusión así se tradujo en "La antropología desde un punto de vista pragmático" en la que Kant materializaba sus aspiraciones señaladas mucho antes en la "Introducción a la Lógica" en la que declaró que la cuarta pregunta resume la problemática total del pensamiento humano. En la práctica, son los acontecimientos, el mundo, los hechos

determinan que la atención humana se centre en la inmediatez.

Si situamos en esa obra de la vejez el punto de partida de estas indagaciones, es porque hemos creído encontrar en ella la raíz de la doctrina del "dato". La fenomenología y sus diferentes aplicaciones tal como las encontramos en Heidegger y Sartre y en la Escuela Francesa. Hemos visto una orientación dominante idéntica en Dilthey, Freud, Gabriel Marcel, Jaspers, Mounier y en marxistas como Gramsci, Labriola, Luporini, Kosik, Luckas.

Hay una tendencia común en posiciones tan diferentes y de sentido tan distinto como la Fenomenología, el marxismo, el existencialismo y el personalismo. Sin lugar a dudas, y con esto no queremos afirmar la homogeneidad en el sentido, sino comunidad en la perspectiva, un interés semejante, una problemática común, en una palabra una misma situación. Y es que no podría ser de otro modo, las posiciones modernas son simultáneas y remiten esencialmente las unas y las otras. Sin crisis del capitalismo industrial no habría encontrado su fundamentación histórica el marxismo; sin el hecho objetivo de la alienación no habría encontrado fundamento la teoría de la alienación; sin la crisis stalinista del marxismo, sin la invasión nazi, no podría surgir la crítica existencialista.

Esta orientación es la que nos interesa aquí. Ella señala a la Filosofía un comienzo y una metodología. El comienzo es siempre el "dato", la situación en la que los hombres se encuentran y que han producido para sí. La metodología se impone la tarea de "mostrar" y nada más. Hay una visible primacía del hecho sobre la idea y del dato sobre la deducción. Ahora bien, el hecho y el dato son siempre humanos: acaecen al hombre mismo.

Esta tendencia se traduce en la certeza de que, antes que nada e inmediatamente un hombre cualquiera es la conciencia que tiene de sí y no la teoría que declara universalmente su esencia. La universalidad declarada que expresa en su ser al sujeto, debemos tener presente que es siempre producida por un sujeto y no a la Inversa. En este sentido la doctrina del fenómeno no puede estar superada porque inevitablemente se comprueba en cualquier vida humana.

De esta manera, la filosofía no puede ser sino filosofía del mundo mismo y del hombre en situación, constituyendo el mundo a partir de las ideas que tiene sobre él y a partir de las necesidades objetivas con que se encuentra y cuya satisfacción se realiza en la exterioridad material del contorno inmediato en el que se está desde la infancia, desde que se nace. Ahí se produce como familia y proyecta sobre toda la humanidad la ima-

gen que tiene de sí mismo o que se ha visto obligado a aceptar por la presión de la supervivencia, la conveniencia o la dictadura. La lección fundamental de Husserl, en la que nos enseña la primacía de las "cosas mismas" sobre las ideas y la tradición; donde pone de manifiesto la tarea de hacerse uno accesible a ellas dejando fuera de juego la actitud natural y las imposiciones o doctrinas del pasado, es en su esencia, la misma lección de Kant en la "Antropología", de Dilthey, y de Marx.

Esta orientación no significa que queden fuera del debate las cuestiones o las preguntas cuya respuesta demanda un tipo de elaboración filosófica que podríamos denominar "abstracta", en el sentido que la Escolástica da a esta palabra; no significa que los problemas "metafísicos" sean de pronto **eliminados** como falsos problemas, sino se trata de otra cosa: Se dan en situación; son investigados, descritos, como **problemas dados** al nivel de la inmediatez.

Así, históricamente, por la objetiva primacía de los acontecimientos intramundanos, ha nacido una nueva metodología general para la filosofía: el **dato** como el único horizonte de realidad.

¿Cómo entender la tradición y sus enseñanzas?

Hay un solo camino: es la conciencia de los muertos sobre sí mismos, a partir de otros datos y de otros intereses, de las necesidades y de las conveniencias. Cuando Bossuet escribe "La Política sacada de la Sagrada escritura" expresa los intereses de la monarquía, sirve al absolutismo. Es, como toda razón humana, una razón selectiva, revela un dominio de objetos sobre el fondo de determinadas creencias, a partir de valores. La tendencia moderna que parte de los datos mismos, ha tomado conciencia de esta relación entre el ser y el valor; ha reconocido la primacía del valor; ha fijado la posibilidad del conocimiento a partir de sus marcos axiológicos de referencia.

Un ejemplo nunca es suficiente. Habrá otros. Por el momento digamos que la tendencia descrita común a planteamientos diferentes, diferentes en sus resultados, en sus juicios totales, marca, a pesar de las distinciones que encierran en sus proposiciones, el descubrimiento fundamental que lleva a la idea de la realidad a nacer y formularse a partir de los datos, teniendo como límite, únicamente la facticidad, y constituyéndose ésta como la única fuente de la verdad en general.

¿Qué puede ser, por otra parte, la verdad para un hombre?

¿Qué es un hombre para sí mismo?

Lo que es. Otro debate, ¿dónde nos conduce? Tengamos presente que para saber lo que es un hombre, una familia, una casa, el amor, la verdad,

una mentira, hay una sola alternativa: salir a la calle, describir en torno a uno, pero, en una sola palabra: **describir** el acontecimiento subjetivo u objetivo del amor, la casa, la verdad. Y si la preocupación del filósofo ha sido y es explicar el todo, ¿cuál es su camino?: mostrarlo todo, tal como es.

El mundo remite al hombre, los tamaños al suyo propio, las distancias a su capacidad de andar, las durezas a las blanduras de sus manos, las blanduras a la dureza de sus dedos, los pesos a su capacidad para levantarlos, ahí, esa exterioridad denominada mundo, humanamente revelada conforme al cuerpo y a la idea, nos revela al mismo tiempo la razón inversa: el hombre remite al mundo, materialmente, y sus ideas, son el cultivo exterior, como sus prácticas, sus ambientes, sus lugares, de una relación intencional, exterior. Porque una conciencia produce fuera de sí aquello de lo que carece en sí misma y aquello que produce, o de lo que carece, vale. Si es clara esta relación activa, entonces nunca más se podrá interpretar a un hombre en sí mismo; si el único camino es la dialéctica, es decir la consideración del movimiento en su proceso de totalización; y si este movimiento es humano y la teoría se torna iluminación de la subjetividad en curso de su propio ser, no deberemos apartarnos de este movimiento constituyente. Y es que estaremos constantemente ante un esfuerzo teórico que busca sistematizar con las nociones disponibles un movimiento que es insistemizable. Imposible por tres razones.

La primera, porque está siempre en curso. Un hombre existe, es decir, se da a sí mismo y a los demás dinámicamente. La segunda, porque en la medida que es objetiva, mantiene no obstante una unidad subjetiva al margen de la cual se desvanece como mera exterioridad neutra equivalente a la nada. La tercera, porque es una práctica vivida como sujeto. Inconceptuable, el sujeto sólo puede ser descrito y como sabemos, la descripción, por un lado queda atrás, portoro, es una modalidad de ser humana, y por lo tanto, en la medida que se describe la formalidad de esta operación, se sitúa fuera del **hecho humano total** porque es un aspecto de él que se desdobra y se recupera más acá quedando inevitablemente relegada a ser solamente descripción del pasado.

El realismo tradicional ha supuesto obviar esta impotencia de la razón analítica o sistemática ignorando el tiempo de hecho, más específicamente, el porvenir. Esto tiene consecuencias que son fáciles de imaginar: si se hace abstracción del tiempo, se abstrae la libertad. En esas condiciones un hombre es idéntico a un objeto y por tanto desaparece. Y es que es difícil aceptar que si el hombre está en curso, en curso está la ver-

dad total, y por tanto la razón será incapaz de poner de manifiesto la realidad sin poner de manifiesto la historia de su constitución y el sentido de su movimiento actual.

Siempre se ha visto que hay una contradicción entre el concepto y la historia. Tal contradicción desaparece si se tiene presente que el concepto, por ser humano, no puede sino ser el histórico. Hay una historia de los conceptos, en cuanto que hay una historia de los hombres. El concepto, comprendido exactamente como **concebir humano** que sistematiza, lleva en sí mismo el movimiento de la conciencia humana que concibe la realización en la que está y a partir de esta, se concibe a sí misma generando en el interior de tal movimiento un saber totalizador que no llega jamás a ser total. Cuando este movimiento se detiene, en uno y en otros, el saber se esclerosa, se convierte en un objeto más del mundo, se disuelve en la exterioridad.

¿Cuántas veces la verdad total que nos presentan las filosofías del pasado nos parece un conjunto de abstracciones conectadas por una lógica lejana e incomprensible?; ¿Qué otra lógica puede ser el elemento unificador de las significaciones si no es la lógica de las proposiciones comunes y corrientes vividas como lógica general?; ¿Qué otra verdad puede ser tal si no es la verdad **vivida** como verdad?

Si la atención la hemos puesto desde un principio en los fenómenos inmediatos es que no hay otra posibilidad. Otro, es el camino del aislamiento, del retiro; de la soledad comunicativa.

Contra ese tipo de planteamientos que carecen de "ambiente" y punto de referencia, ha surgido la tendencia al dato. Cualquiera sea la puerta que abramos, estaremos siempre ante lo mismo. Pensamos en Staruss, Trotignon, Verstraten, La^ocan, nos enseñan la misma necesidad: describir. Un punto de partida común para diferentes resultados.

Esta tendencia ha comprendido, más claramente que nunca que es imposible concebir la antropología a partir de los textos, como síntesis de conocimientos en una biblioteca; que es imposible separar conocimiento del hombre de los hombres mismos tal como en resumen, son regular y constantemente. En tal caso, la antropología es solamente una intención sin asunto real, el hombre investigado no está en ninguna parte. Y es que un hombre dado, sus hijos, su familia, viven temporalmente sus vidas y permanecen ajenos a las especulaciones que otros hombres hacen sobre ellos. Se ha comprendido así que la única antropología posible es aquella que versa sobre el hombre a partir del hombre mismo da-

do, del hombre común y que, fundamentalmente, es capaz de comunicarse con él. La antropología se torna de esta manera histórica, en el sentido que se convierte en revelación del mismo movimiento real y cotidiano de constitución de la conciencia; en ese momento, no sólo aclara su sentido, sino que pone de manifiesto la concepción tácita que éste elabora a partir de sí mismo para la humanidad entera. De conocimiento de una concepción tácita puede volverse y se vuelve comunicación entre las conciencias, razón inmediata, luz que ilumina lo semejante, hace presente sus fundamentos y prepara los fundamentos del porvenir.

Si se tiene claro que son dos realidades diferentes, la idea sobre un hombre y el hombre mismo y la idea que tiene de sí como idea sobre el hombre en general, y si ambas realidades son irreductibles salvo que un hombre se comprenda en la idea que otro tiene sobre él, en tal caso, la idea sobre la realidad se habrá tornado movimiento, será ideología, razón suficiente para vivir, para explicar las circunstancias, nociones, conceptos, apreciaciones, instrumentos para traducir con signos los acontecimientos fundamentales que definen la realidad y al sujeto como conciencia constituyente de ella. Una razón así, es razón totalizadora, porque es capaz de expresar, a partir del movimiento constitutivo de una conciencia la totalidad de cuanto hay.

Esta descripción de la realidad humana que se torna descripción de la realidad en general, que parte del hombre dado y que es capaz de interpretar la vida cotidiana de la generalidad, los acontecimientos tal como son, en su efecto aniquilador o exaltador, esta antropología que se torna comunicación, deriva en un lenguaje y de la circunstancia singular expresa la universalidad humana, es lo que nos interesa caracterizar. Tomaremos como ejemplo especialmente uno: Mounier.

II

UN EJEMPLO: MOUNIER, LA SUBJETIVIDAD CREYENTE

Situamos nuestro interés en las obras de Mounier hacia 1944-1949. No nos interesa comentar estas obras. Las hemos estudiado con un fin instrumental, puesto que, a través de ella, nos interesa determinar una línea de pensamiento.

¿Por qué son éstos los años?

Por una razón: son los años del término de la segunda guerra. Son los años que indujeron a una reflexión que bien pudiera llamarse "Crítica". La explicación parece suficientemente clara. Mounier es un cristiano comprometido. Más aún, debió estarlo él con mucha razón, cuando la humanidad estaba comprometida. Es el compromiso frente a la objetividad. No se trata de aquél que obedece a una decisión interior, a una especie de modificación subjetiva como la conversión que encontramos en un pecador. Se trata de una modificación de la conciencia en sus fundamentos, porque ha sido modificada la objetividad de la cual ésta es correlato. Es el mundo que cambió. Los acontecimientos que caracterizan y definen la segunda guerra son semejantes a los que caracterizan y definen a cualquiera. Hay una ruptura de fondo, una súbita revelación de la contingencia humana y de las instituciones, una reducción a la inmediatez, a la supervivencia, una fragilización del orden externo. El hecho del desorden del mundo no es raro. Es común a todas las épocas y sociedades que experimentan una crisis en sus fundamentos institucionales ya sea por causas exteriores o interiores. La situación es semejante: la anarquía, la aparición del hombre ante sí mismo, la aparición de la familia ante sí, el temor, la fragilidad, la conciencia de la soledad. No es la anarquía del descontrol. Es la anarquía de la impotencia. Aquella que se hace presente en los bombardeos, el hambre, el horror. Es decir, la anarquía de la humanidad como grupo y como especie. La repentina conciencia de la obstrucción de los objetivos propios. Como cuando de pronto un camino antes recorrido con tranquilidad se encuentra cortado por un barranco, la sorpresa destrucción, la desaparición de los amigos, la inquietud permanente, la amenaza. Esa vacuidad de todo, en una palabra la cercanía de la nada. Sabemos que proviene en este caso desde afuera, pero siendo exterior es interior. La muerte de un pariente, o un amigo es exterior, en el sentido que es otro quien ha muerto, pero es una afección positiva en uno, es la nada del otro la que domina, es el vacío sombrío que sirve de fondo al recuerdo o las intenciones y proyectos compartidos. Es igual. Una guerra no puede ser descrita desde el punto de vista de la objetividad de las circunstancias y de las cifras. Es antes que nada, como lo ha probado Frank, una circunstancia que determina esencialmente el desenvolvimiento de un hombre cualquiera con un grado tal de radicalidad que es posible calificarlo como un hecho antropológico. Es determinación esencial en cuyo interior, un hombre debe elegirse, fundarse. A una situación así sigue otra: la pregunta.

¿De qué pregunta se trata?

Cuando la objetividad abruma las posibilidades que un hombre concibe para sí, que siempre ha tenido o con las que se ha encontrado; cuando cualquier empresa está afectada de la fragilidad y de ese modo puede desaparecer arrastrando con su fracaso al sujeto que se ha propuesto un determinado fin, cuando esa fragilidad se extiende al universo total de un sujeto, es decir cuando la nada de cada cual acecha inmediatamente a la vuelta de cualquier esquina, o en el sueño, la boda o simplemente un encuentro, entonces la pregunta sólo puede tener por objeto al sujeto mismo de toda acción o propósito. Este sujeto revelado en cada individuo no es un particular. Es todos los hombres.

Cada uno ve a través de sus propios temores la contingencia constitutiva bajo el respecto de la especie. Hay un despeje de universalidad que embarga la conciencia individual y la hace reveladora. ¿Por qué? Porque lo objetivo no puede ser tal o cual deseo o temor expresamente mío, tal o cual ambición, sospecha o deseo. Lo objetivo es el mundo: las mismas calles, las mismas distancias, los mismos refugios, el mismo horizonte. Todo eso de pronto, se ha visto habitado de un porvenir incierto, o mejor, ha revelado ya no un carácter positivo sino la negatividad. Los edificios ya no son solamente lugares donde vivir, son también el derrumbe que acecha; los cafés ya no sirven solamente para una reunión, o una tarde que pasar; son centros de reunión para el complot y la intriga, para la traición e incluso la muerte. Hay en cada cosa una múltiple posibilidad. Pero como toda posibilidad es humana, nos encontramos con que en cada cosa están latentes las posibilidades humanas. Con la guerra la posibilidad que más se destaca es la nada, es decir, la desaparición, la muerte. Esta nada, como cualquiera, sólo puede ser humana. Esperada por los hombres y producida por ellos. Por cierto que no la produce cada cual para sí. La lleva dentro como una certeza que raramente se detiene a pensar. Sin embargo esta certeza puede ser llevada a la mayor lucidez. Tal es la guerra. Por supuesto que significa la afirmación de unos por medio de la negación de otros. Lo verdadero es que, sin la nada, la guerra es nada. De este modo, es posible entender un bombardeo o un arma cualquiera. Es tal, porque es capaz de producir la muerte, de matar. Sin la muerte es un objeto artesanal, mecánico, insignificante, o un adorno que llena un espacio, pero inútil. Por la muerte que lleva como posibilidad para el prójimo puede generar sobre éste la dominación, el poder del temor, y el ho-

rror a su propia muerte. Es por esto que se afirma en el ser a costas de una pura posibilidad. Su esencia es real como futuro, como un futuro dominante a voluntad.

Cada ser humano quiere formular para sí su propio destino, como cada cual quiere, en una palabra, hacer de sí su propia libertad: la guerra, es el instrumento para imponer otra voluntad en cuanto posee el destino de una colectividad en sus manos.

Lo que nos interesa aquí es destacar la expectativa singular, individual y general del hombre ante la catástrofe que se verifica como exterioridad abarcadora. Nos interesa, en una palabra, no el movimiento de tierras y de casas que genera un bombardeo, sino el sujeto que lo experimenta como un espacio que se viene sobre él, destruyendo a su paso aquello que le toma una vida levantar o adquirir. Frente a tal hecho, frente al singular humano, se sitúa la perspectiva de Mounier.

¿En qué plano?

En el plano que denominaremos: "La subjetividad creyente": la posibilidad extracategorial para la libertad humana.

A su modo, en su lenguaje, la temática de Mounier recurre constantemente a un irreductible fundamental —el sujeto— para la determinación del significado y sentido de los acontecimientos que le son modernos. Esta orientación surgida en Europa en los años que preceden a la Guerra recoge la idea de los hombres sobre sí mismos sobre la base de ciertos valores que intentamos caracterizar más adelante y aporta, a otros planteamientos, su propia orientación. Mounier expresa esta línea de pensamiento como "creyente" sin perder dicho nivel de conceptualización y radicalidad específica.

Las obras de Mounier son las obras de un hombre que ha muerto: expresan pasivamente significados y proposiciones. Sin embargo, la pasividad de las obras tiende a invertirse, a desarrollarse, a salir de sí. Se hace comunicación porque es moderna para otros acontecimientos, vale generalmente en demasiados casos y entonces se transforma en posibilidad. Esa posibilidad es antes que nada una posibilidad de comprender, es por lo tanto una racionalidad. Y es que la racionalidad, en el sentido que la entendemos no se agota como una mera función lógica, más bien expresa un determinado modo de ser. Revelación del mundo, la racionalidad es el medio por el cual un sujeto se revela a sí mismo indirectamente, reflejamente, se pone de manifiesto al poner de

manifiesto su manera de revelar los acontecimientos.

Cuando los revolucionarios americanos en tiempos de la independencia exponen las ideas racionalistas en los países de América y coinciden en sus planteamientos Sucre, Bolívar y San Martín, es porque esos planteamientos expresan positivamente una negación, una carencia a la que revelan y saldan, totalizan definitivamente. Cuando un hombre acuña como concepto la palabra libertad y esta palabra es pensada, contrastada con las circunstancias que se viven, si además se torna un arma contra estas circunstancias y a esta arma teórica se le suman adeptos y partidarios y pasa, así, de un individuo que concibe, al grupo y el grupo se torna movimiento y el movimiento subversión y la subversión, precisamente, negación de una carencia —la carencia de la libertad definida—, es porque la libertad como un hecho, como realidad, como manera de ser, faltaba. Se habla de la libertad cuando ésta falta, cuando se la experimenta como carencia, cuando esta carencia abre la disponibilidad de pensarla y su pensamiento es una necesidad. En esa circunstancia por lo general, propia de las sociedades oprimidas, la libertad es un valor. Vale, porque se carece de ella.

Hemos recurrido a los textos pero hemos recurrido a ellos dentro de los hechos. Los textos revelan a través de las preguntas que se les hacen, significaciones, proposiciones, se transforman en una respuesta o implementan una ya habida.

Una pregunta sobre el pasado o sobre ciertos acontecimientos del presente con los instrumentos del pasado, impone ya un sentido a la develación de significados. Nunca es neutra, no puede serlo y es que una pregunta no puede en ningún caso puramente computar. Más bien busca saldar algo pendiente. En ese caso, o produce sus propios instrumentos, o bien los busca. ¿Cómo? Es que el pasado es de algún modo presente. Al fin y al cabo, pasado es lo que ha sido a otros, es un tiempo vivido no en una línea que parece retroceder hasta el origen de la humanidad, sino que está en ninguna parte. No hay detrás, por decirlo así, un pasado. Detrás no hay nada, no hay distancias en el tiempo, como las hay en el espacio. Y es que no puede haberlas. No es el tiempo que avanza sino el ser humano que se consume a través de su propio desarrollo. En este sentido, Mounier es y no es un hombre de su época. Si la época es el horizonte de signos y acontecimientos, el conjunto de exterioridades correlativas a otra vida humana, entonces con ella, ha desaparecido Mounier. Ha sido ya con su época, en ella, como otros muchos; ha formulado y reali-

zando su porvenir, el que eligió para sí o aquel que le ha sido impuesto. Por otra parte, sin embargo, no es ese pasado, en cuanto que lo que nos ha dicho sobre el hombre no se agota a la señalada época. No es que la trascienda en dignidad, sino que "es" el hombre mismo revelado como un universal.

¿En qué sentido?

Tomemos un ejemplo cualquiera. No nos es posible, en muchos casos, entender y aceptar la esclavitud, la monarquía, el vasallaje. En un pueblo primitivo podemos no comprender sus signos, su arte, su lenguaje, la moral, las costumbres, los valores, los temores y las prácticas religiosas. Pero entendemos en ellos el hecho mismo de la religiosidad, sus viviendas, su modo de subsistir, sus aspiraciones de conquista, sus cementerios. Es decir, hay en ellos presente como una constante manifiesta la conciencia humana, como el hecho esencial que busca a través de la exterioridad materializar su afirmación en el ser y en el mundo. Hay una negatividad humana que necesita hacerse positiva. Esa necesidad idéntica que es la de comer que fabrica de las ramas instrumentos de pesca y de caza; esa necesidad de albergue que produce casas y viviendas debido a la fragilidad de un cuerpo siempre semejante que es incapaz de tolerar constitutivamente las variaciones del tiempo y las estaciones. Comprenderemos siempre en cualquier hombre o cualquier sociedad la carencia, el hambre, la muerte o el temor. Comprenderemos siempre la destrucción, el abuso o la humillación y la degradación humanas. Y fundamentalmente, comprenderemos, en cada hombre, en cualquier lugar de la tierra, a pesar de la diferencia de lenguajes y de costumbres, esa "negación fundamental", extracategorial, que se traduce en el afán de encontrar o formular, para la propia vida y para la de otros, un sentido.

Hemos creído encontrar en los trabajos de Mounier de los años 1944-1949 una línea de pensamiento que pretendemos caracterizar con la denominación de "subjetividad creyente", en el caso de Mounier, pero que, sin lugar a dudas marca la presencia de una tendencia que busca restituir o rehacer la conciencia que el hombre tiene de sí mismo a partir de ciertos hechos fundamentales que remecen la tradición, las creencias, los propósitos, las ciudades y las aspiraciones hasta convertirlas en una nada.

Este hecho es la objetividad embargadora. Frente a él, encontramos en las obras estudiadas, el rechazo esencial del sujeto a la objetividad. El

sujeto es persona libre y creadora, inobjetable. Precisamente, es él, quien objetiva, no puede en consecuencia sufrir su producto como su propia dominación. Esta inobjetabilidad es un carácter positivo: ser persona.

Tal caracterización positiva —ser persona— involucra al mundo material, inmediato, y de éste, el mundo en general. La relación con cada hombre, es también, la relación con la humanidad en general. No hay en Mounier ese "recogimiento" románico, defensivo, interior. Frente a la crisis, no existe la posibilidad del convento. Y si esta posibilidad no existe, si no hay interioridad capaz de recoger a un hombre en sí mismo, de darle un consuelo; si la fe misma no puede ser comprendida como una afección individual sino que siempre arroja a un individuo fuera de sí mismo, hacia los otros, la única posibilidad estará dada en lo que Mounier denomina "el afrontar". Estaremos siempre ante esta tendencia.

En 1949 escribió:

"El personalismo no es un espiritualismo, muy por el contrario, aprehende cualquier problema humano en toda la amplitud de la humanidad concreta, desde la más humilde condición material a la más alta posibilidad espiritual".

Está claro: el personalismo sólo puede ser un proceso interior a los acontecimientos humanos, individuales y generales: la historia. Si la despersonalización se produce permanentemente, si la subordinación de los hombres a la objetividad es un hecho, el personalismo será antes que nada **personalización**. Será la **posibilidad** adoptada ante la objetividad, será, en una palabra, el redescubrimiento del sujeto como raíz de aquello que se designa como real. Teniendo presente esto, tenemos presente la línea de pensamiento antes descrita. De posición, de posibilidad, de proyecto interior a los acontecimientos, como una razón iluminadora de las circunstancias, como una orientación humana de los acontecimientos, éste, saldrá de sí al mismo nivel de la inmediatez, hacia la **comunicación** que destaque como valor dominante, como medio de diálogo, aquello que se es, antes que nada, aquello que en resumen somos todos nosotros. Saldrá de un sujeto como posibilidad para todos, como razón capaz de formular los conceptos "explicativos" de aquello que sucede, destacando los acontecimientos sobre un fondo: el valor persona.

Si este valor es sentido, percibido, conceptualizado, hecho comunicación, diálogo, si es capaz de dar a la vida un fundamento, de saber equilibrar en cada caso universalidad y sin-

gularidad, si es capaz de convertirse en norma, si puede, en fin, traducirse en un sistema de preceptos, dar lugar a instituciones, rehacer el sentido y la significación del Estado, es porque entonces es percibido como "razón general", y como tal, en sí misma, pero más allá de sí, logra conjugar simultáneamente lo común y aquello que se designa regularmente como concreto.

Estamos ante la tendencia a la subjetividad que busca expandirse y materializarse en toda la realidad a partir del universo particular de cada sujeto. "Si se quiere comprender a la humanidad, es necesario aprehenderla en su ejercicio viviente y en su actividad global". Otro no puede ser el punto de partida y de llegada. La humanidad viviente percibida, la actividad particular, la actividad global, son modos de ser que apuntan en cada caso más allá de sí mismos: hacia el mundo, son modos de ser concretos dados en el mundo. Por lo tanto son reveladores de la época contemporánea y también de toda época: Han fijado en cada revelación la actividad reveladora en su función específica en cuanto posibilidad.

¿Qué han revelado?

Lo que es, lo que está dado. La crisis generalizada del horizonte exterior; la crisis de la antropología vigente, la división de la humanidad. El proceso de personalización afrontará los instrumentos que son capaces de dividir, de aniquilar, de despersonalizar y de dar a esta despersonalización un fundamento. Contra el individualismo que logra en efecto dividir desde el principio, el sujeto individual; contra el colectivismo que impone al margen de un sujeto su definición esencial y lo disuelve en ella, se deberá formular la posibilidad de un personalismo expansivo: la comunidad.

Tal es la línea y su específica interpretación.

Esta posibilidad es en efecto, posibilidad para cada individuo; sólo a través de cada uno podrá comunicarse a los otros y de éstos a otros hasta ser una posición general. Sin embargo, es también la posibilidad para la tradición, para el pasado y para la fe. El cristiano que afronta las circunstancias es el único capaz de interpretar a un hombre que se sabe a sí mismo, inmediatamente en estas circunstancias. El caso contrario corre el riesgo de convertirse en una "ilusión masiva", estática, dada ya de una vez por todos como un objeto más de la cultura. Y en esas condiciones nada podrá fundamentar. ¿Cómo dar fundamento a una vida humana que vive la guerra inmediatamente y con ella, la alienación precedente, el hambre, la opresión? Si estos conflictos consumen la

juventud, ¿cómo comprender la juventud en sí misma, al margen de ellos? Si el amor entre los hombres, si el matrimonio, si las familias se constituyen en estos conflictos, experimentándolos, sintiéndolos como propios, ¿cómo comprenderlos al margen de estos conflictos? Imposible. Más allá de cada acontecimiento, como revelación general, el Cristianismo deberá ser antes que nada interior a estos acontecimientos: ha surgido de la historia y no al margen de ella; ha dado una interpretación de la pobreza, el dolor, el pecado, la limitación; ha aparecido precisamente como redención, dentro de las circunstancias, al nivel de ella, situado. Si ha nacido situado, no podrá desituarse; deberá únicamente afrontar; rehacerse constantemente como sujeto, como opción general, pero también como razón singularizada. Como no es reductible a los ritos y las ceremonias ni tampoco a la individualidad, como en resumen no es individualista, no puede servir a la conversión particular, tampoco puede ser una abstracción. Interior a la historia deberá dar sentido a cada época, a cada hombre y hoy, sin lugar a dudas que nuestra época requiere de una actualización material. En otro caso: se desvanece y perdura sólo como la posibilidad de consuelo genérico. No puede ser ésa su misión.

Si el sujeto dado es el punto de partida, con él, estará dado el pensamiento que tiene sobre sí, la posición que defiende, el cristianismo como explicación total. Situado el hombre, situado está todo, porque está a su nivel. Situado está Dios, Cristo, la Moral. Todo es, en el fondo, un modo humano de ser, de conceptuar, de designar: Es el objeto de una revelación y como tal es el fondo de una actividad humana. Otra cosa es la trascendencia desde la perspectiva del objeto. Esa, es importante, sin lugar a dudas, pero en definitiva, no varía, permanece. Lo que varía es el sujeto y la historia que produce para sí y para su grupo. Esto lo escribe Mounier en 1949: "No se puede hablar de un objeto, y con mayor razón de un mundo, sino en relación a una conciencia que lo percibe".

En 1944, "L'affrontement Chrétien" nos encontramos con lo mismo. La crítica al objetivismo de la guerra, es la misma crítica al objetivismo del individualismo. La tendencia al dato no conduce sin embargo al inmediatismo y de éste a la primacía del absurdo que Mounier cree ver en los existencialismos. Al revés, la contingencia funda para él la posibilidad de un conocimiento universal del hombre, la posibilidad de un afrontamiento a las circunstancias despersonalizantes y la posibilidad de fundar un movimiento social que destaque antes que nada los valores que caracte-

rizan la existencia humana y dan lugar al fortalecimiento de las instituciones que aseguran la libertad. Se trata pues, antes que nada, de producir un advenimiento: la sociedad personalista. Y esto, implica una definición, una ponderación de los acontecimientos, una clarificación del sentido de la realidad humana en el interior de la realidad en general. Así ha dicho: "Ya desde el primer momento hemos situado a la persona en el primer plano. Se trata ahora de buscar su experiencia fundamental. Contrariamente a una difundida opinión, ésta no consiste en la originalidad, la reserva circunspecta, la afirmación solidaria; no consiste en la separación sino en la comunicación".

Sin embargo, esta tendencia que en Mounier nos destaca los valores de la Persona, y entre éstos la comunicación cuya posibilidad se da al margen de los objetivismos, no debe conducirnos a pensar que por sí mismo Mounier constituye el ideólogo del Cristianismo moderno. Tal afirmación es falsa. Testigo de nuestra época, como lo ha sido Camus y como lo es Sartre, nos ha revelado desde una perspectiva, la creyente, la tendencia que inspira al pensamiento actual, una especie de retorno al sujeto quien es, en último término la raíz de la realidad y que tiende a revelarse, a destacarse, a cobrar una primacía determinante, cada vez que la realidad misma, ya sea la que él ha producido y ordenado, o bien, con la que inmediatamente se encuentra, tiende a aplastarlo y a sobrepasarlo; cuando, en una palabra, el producto se convierte en un ser en sí y relega a un plano secundario su esencia humana.

Sin ser pues, ideólogo del cristianismo moderno, Mounier tiene sin embargo para los cristianos la importancia del testigo. Sin lugar a dudas un testigo no puede ser fotográfico. No puede describir en forma pura: describe, en cada caso, en relación a sí mismo. De lo que trata es del sentido que demos a la palabra **sí mismo**. Uno mismo es a un tiempo varias cosas. Para Mounier, sin embargo, uno mismo, como otro, como cualquiera, es antes que nada un hombre. Singular en sus secretos, singular e incomunicable en sus propósitos, es sin embargo universal en su contingencia. La negatividad de la vida humana, es el fundamento a su movimiento de constitución. Porque no es total, porque está afectado de carencias constitutivas, una conciencia está en curso. Porque está sola, busca compañía; porque es frágil, fabrica un ambiente, porque se desgasta, debe alimentarse; porque es débil, se protege; porque es incompleto, busca totalizarse. Este movimiento de totalización, es un universal dado, en cada caso específico, en cada caso hay una

cultura que comprender, una especificidad que investigar, restos, datos, antecedentes, monumentos, escritos que indagar, sin embargo, a través de esas singularidades expresivas del singular que se constituye, está dada, en cada una y en el conjunto, la universalidad. Esa universalidad es una situación y al mismo tiempo una posibilidad. La situación es la guerra, el caos, la falta de fundamento, la aniquilación permanente que impone su lógica, la dominación social económica y militar, la posibilidad, es la subjetividad creyente. Más allá de sí misma, la contingencia singular y universal que Mounier nos describe a través de las limitaciones que históricamente experimenta en los tiempos en que vive, remite a una posibilidad cierta, a un fundamento extracategorial que debe fundarse categorialmente. La fe está ahí, como el hombre mismo, es ese hombre, su manera de elegirse.

Como la misma noción de Persona, que se deduce de la negatividad que la conciencia experimenta, la fe es una intuición: ese conocimiento

directo de un objeto sin las mediaciones de la razón analítica.

¿Qué es el Universo personal?; ¿la sociedad personalista?; ¿el trabajo personalizado?; ¿la naturaleza personal? Una posibilidad histórica que fundar. Una intuición que ha elaborado los conceptos para destacar a partir de los que el hombre es, de las condicionantes que soporta, aquello que quiere ser; la forma en que quiere comprenderse. Es por lo tanto un proyecto. El personalismo se entenderá como la posibilidad de fundar una situación homogénea a la negatividad constitutiva de la conciencia; una posibilidad a transformar el mundo en una casa. Para ello se ha situado la teoría al nivel de la inmediatez, o sea, al nivel del hombre dado. Este precedente es suficiente enteramente. Todo está dicho, pero solamente como principio. Se ha recurrido para saber lo que es el hombre, al hombre mismo, dado y se ha traducido lo que quiera ser, a partir de las limitaciones que experimenta de las cuales elabora un porvenir sustitutivo.

“Algunos no están lejos de identificar la revolución con el Reino de Dios, del mismo modo que sus antepasados confundieron la Monarquía con el Teocentrismo o la burguesía con el orden cristiano”.

“Todo orden nuevo es un orden establecido en potencia. Todo antifariseísmo lleva en sí mismo el germen de un nuevo fariseísmo. Todo compromiso lleva en sí la amenaza de servilismo”.

“El cristianismo no tiene interés alguno en sustituir el conformismo de derecha por un conformismo de izquierda, el clericalismo de derecha por un clericalismo revolucionario”.

Mounier

Antología de Textos

- * **El Personalismo.**
- * **Personalismo y Cristianismo.**
- * **De la Propiedad Capitalista a la Propiedad Humana.**
- * **El Enfrentamiento Cristiano.**

1.- Selección de Textos de "El Personalismo"

INTRODUCCION FAMILIAR AL UNIVERSO PERSONAL

Mounier inicia esta introducción refiriéndose a la palabra "personalismo". Señala que fue utilizada en 1903 por Renouvier para calificar algunos norteamericanos después de Walt Whitman en sus "Democratic vistas" (1867). Reaparece cerca de 1930 en la revista "Esprit" y en su filosofía, cayendo luego en desuso. También fue empleada por algunos grupos próximos, debido a la crisis política y espiritual que estallaba entonces en Europa.

EL PERSONALISMO NO ES UN SISTEMA.

"El personalismo es una filosofía, no solamente una actitud. Es una filosofía, no un sistema".

"Porque determina estructuras, el personalismo es una filosofía y no solamente una actitud" (pág. 5).

"Empero, como su afirmación central es la existencia de personas libres y creadoras, introduce en el corazón de esas estructuras un principio de imprevisibilidad que disloca toda voluntad de sistematización definitiva".

"De este modo, aunque hablemos, por comodidad, del personalismo, preferimos decir que hay personalismos, y respetar sus modalidades diversas. Un personalismo cristiano y un personalismo agnóstico, por ejemplo, difieren hasta en sus estructuras íntimas. Nada ganarían con buscar caminos intermedios. Sin embargo, se recortan sobre ciertas esferas del pensamiento, sobre ciertas afirmaciones fundamentales y sobre diversas conductas prácticas, del orden individual o del orden colectivo: esto basta para dar su razón de ser a un nombre colectivo".

IDEA SUMARIA DEL UNIVERSO PERSONAL.

"Se podría esperar que el personalismo comenzara por definir la persona. Pero sólo se definen

los objetos exteriores al hombre y que se pueden poner ante la mirada".

"Ahora bien, la persona no es un objeto. Es, inclusive, lo que en cada hombre no puede ser tratado como un objeto". "...Las mil maneras en que puedo determinarlo como un ejemplar (a una persona determinada) de una clase me ayudan a comprenderlo y, sobre todo, a utilizarlo, a saber cómo debo comportarme prácticamente con él. Pero no son más que vistas tomadas en cada caso sobre un aspecto de su existencia. Mil fotografías combinadas no conforman un hombre que camina, que piensa y que quiere. Es un error creer que el personalismo exige solamente que, en lugar de tratar a los hombres en serie, se tome en cuenta sus sutiles diferencias".

"La persona no es el más maravilloso objeto del mundo, un objeto al que conoceríamos desde fuera, como a los demás. Es la única realidad que podemos conocer y que al mismo tiempo hacemos desde dentro. Presente en todas partes, no está dada en ninguna".

"...nada que lo expresa lo agota, nada que lo condiciona lo sojuzga. ...Es una actividad vívida de autocreación, de comunicación y de adhesión, que se aprehende y se conoce en su acto, como movimiento de personalización".

"Hay, pues, dos maneras de expresar la idea general del personalismo".

"Se puede partir del estudio del universo objetivo, mostrar que el modo personal de existir es la más alta forma de la existencia y que la evolución de la naturaleza prehumana converge sobre el momento creador en que surge esta culminación del universo". ...

"O bien se vivirá en forma pública la experiencia de la vida personal, esperando seducir a un gran número de hombres que viven como árboles, como animales o como autómatas".

LA EXISTENCIA INCORPORADA.

La persona inmersa en la naturaleza.

"El hombre, así como es espíritu, es también un cuerpo. Totalmente "cuerpo" y totalmente "espíritu".

"La unión indisoluble del alma y el cuerpo es el eje del pensamiento cristiano. Este no opone el "espíritu" y el "cuerpo" o la "materia" en su acepción moderna. Para él, el espíritu, en el sentido compuesto del espiritualismo moderno, que designa a la vez el pensamiento, el alma y el soplo de vida se fusiona en la existencia con el cuerpo".

La persona trasciende la naturaleza.

"De hecho, la naturaleza sólo deja librado a nuestro saber racional una red infinitamente complicada de determinaciones de las que ni siquiera sabemos si, detrás de los sistemas que introducimos para asegurar nuestras aprehensiones, son reductibles a una unidad lógica".

"Si se quiere comprender a la humanidad es necesario aprehenderla en su ejercicio viviente y en su actividad global".

"El hombre se singulariza por una capacidad de romper con la naturaleza. Sólo él conoce este universo que lo devora y sólo él lo transforma; él, el menos armado y el menos potente de todos los grandes animales. El hombre es capaz de amar, lo que es infinitamente más todavía. El cristiano agregará: el hombre se ha vuelto capaz de Dios y colaborador suyo".

"El hombre ya no está más bloqueado en su destino por el determinismo. Si bien permanecemos concretamente ligados a numerosos y cerrados determinismos, cada nuevo determinismo que el sabio descubre es una nota más en la gama de nuestra libertad".

"Este surgimiento de la persona creadora puede leerse en la historia del mundo. Aparece como una lucha entre dos tendencias de sentido contrario".

"—Una es una tendencia permanente a la despersonalización".

"—La otra es un movimiento de personalización

que, en rigor, sólo comienza con el hombre, pero cuya preparación puede advertirse a través de toda la historia del universo".

La personalización de la naturaleza.

"La persona no se conforma con soportar la naturaleza de la que surge, o con reaccionar ante sus provocaciones. Se vuelve hacia ella para transformarla e imponerle progresivamente la soberanía de un universo personal".

"En el primer momento la conciencia personal se afirma asumiendo el medio natural. La captación de lo real es el primer paso de toda vida creadora".

"La explotación de la naturaleza no está destinada a articular sobre una red de determinismos, una red de reflejos condicionados, sino a abrir, ante la libertad creadora de un número siempre mayor de hombres, más elevadas posibilidades de humanidad".

"Para ello debe negar la naturaleza como dada y afirmarla, en cambio, como una obra personal y soporte de toda personalización. Entonces la pertenencia a la naturaleza se convierte en dominación de la naturaleza, y el mundo se anexa a la carne del hombre y a su destino".

"Con este esclarecimiento captamos el sentido profundo del desarrollo técnico. El hombre sólo inventa útiles, para unirlos luego en un sistema de máquinas que modela un cuerpo colectivo para la humanidad. Los hombres del siglo XX están enloquecidos con este cuerpo nuevo y todopoderoso que ellos se crean. Es verdad que el poder de abstracción de la máquina es sorprendente: rompiendo los contactos humanos, puede hacer olvidar, más que ninguna otra fuerza, a los hombres que pone en juego, que a veces aplasta; perfectamente objetiva, totalmente explicable, hace perder el hábito de la intimidad, de lo secreto, de lo inexpresable; da medios inesperados a los imbéciles; además nos divierte, para distraernos de sus crueldades. Abandonada a su peso ciego, es una fuerza poderosa de despersonalización. Pero sólo lo es si se la separa del movimiento que la suscita como un instrumento de la liberación del hombre respecto de las sujeciones naturales, y de la reconquista de la naturaleza".

LA COMUNICACION.

Autodefensa del individuo. Personalismo contra individualismo.

"Desde el comienzo de la historia, los días consagrados a la guerra han sido muchos más que los consagrados a la paz. La vida de sociedad es una guerrilla permanente. Allí donde la hostilidad se

apacigua, se instala la indiferencia. Los caminos de la camaradería, de la amistad o del amor parecen perdidos en este inmenso fracaso de la fraternidad humana”.

“Un hombre abstracto, sin ataduras ni comunidades naturales, dios soberano en el corazón de una libertad sin dirección ni medida, que desde el primer momento vuelve hacia los otros la desconfianza, el cálculo y la reivindicación; instituciones reducidas a asegurar la no usurpación de estos egoísmos, o su mejor rendimiento por la asociación reducida al provecho: tal es el régimen de civilización que agoniza ante nuestros ojos, uno de los más pobres que haya conocido la historia. Es la antítesis misma del personalismo, y su adversario más próximo”.

La comunicación, hecho primitivo.

“Así, el primer cuidado del individualismo es centrar al individuo sobre sí; el primer cuidado del personalismo, descentrarlo para establecerlo en las perspectivas abiertas de la persona”.

“Por experiencia interior, la persona se nos aparece entonces como una presencia dirigida hacia el mundo y las otras personas, sin límites, mezclada con ellos, en perspectiva de universalidad. Las otras personas no lo limitan. lo hacen ser y desarrollarse. Ella no existe sino hacia los otros, no se conoce sino por los otros, no se encuentra sino en los otros. La experiencia primitiva de la persona es la experiencia de la segunda persona. El tú, y en él el nosotros, preceden al yo, o al menos lo acompañan. Es una naturaleza material (y nosotros estamos parcialmente sometidos a ella) donde reina la exclusión, porque un espacio no puede ser ocupado dos veces. Pero la persona, por el movimiento que la hace ser, se expone. de tal manera es, por naturaleza, comunicable, inclusive la única que puede serlo”.

Fracaso de la comunicación.

“Así y de hecho, en el universo en que vivimos la persona está mucho más a menudo expuesta que protegida, desolada que comunicada. Es avidéz de presencia, pero el mundo entero de las personas permanece para ella masivamente ausente. La comunión es más rara que la felicidad, más frágil que la belleza. Una nada la detiene o la quebranta entre dos sujetos; ¿cómo esperarla entre un gran número?”.

Comunidad y colectividades.

“Al cabo de estas reflexiones puede uno sorprenderse de que el personalismo sea a veces

presentado como una reacción antiolecolectivista. En su nombre se opone a veces lo comunitario a lo colectivo. Se llora, entonces, por las pequeñas comunidades perdidas (aldea, taller, familia) y se difunde el horror por las más amplias”.

“En esta actitud hay graves malentendidos. Se abusa aquí de la mística de lo próximo así como de la mística de lo pequeño. Cada vez que el hombre vio extenderse su radio de acción, fue presa del mismo pánico, del mismo sentimiento de amenaza y de derelicción. Y cada vez invocó, como hoy, sociedades “a la talla del hombre”, “a la medida del hombre”. ¿Pero a la medida de qué está hecho el hombre? ¿De los jardines de las afueras y de los vecindarios de barrios, o del universo y de la historia?”

De la unidad de las personas.

“El orden de la persona no aparece ahora en su tensión fundamental. Está constituido por un doble movimiento, en apariencia contradictorio, de hecho didáctico, hacia la afirmación de absolutos personales resistentes a toda reducción, y hacia la edificación de una unidad universal del mundo de las personas. Esta unidad no puede ser una unidad de identidad; por definición, la persona es lo que no puede ser repetido dos veces”.

“...el personalismo coloca entre sus ideas claves la afirmación de la unidad de la humanidad en el espacio y en el tiempo, presentida por algunas escuelas de fines de la Antigüedad y afirmada en la tradición judeocristiana”.

“...un hombre, aún diferente, aún envilecido, si-gue siendo un hombre a quien debemos permitir que prosiga una vida humana.”

LA CONVERSION INTIMA.

El recogimiento (el sobre sí).

“La vida personal comienza con la capacidad de romper el contacto con el medio, de recobrase, de recuperarse, con miras a recogerse en un centro, a unificarse”.

“A primera vista este movimiento constituye un movimiento de repliegue. Pero este repliegue sólo es un tiempo de un movimiento más complejo. Si algunos se detienen en él y se contorsionan, es porque se ha producido una perversión. Lo importante no es, de hecho, el repliegue, sino la concentración, la conversión de las fuerzas. La persona sólo retrocede para saltar mejor”.

El secreto (el en sí).

"La persona no es "algo" que se encuentra en el fondo del análisis ni una combinación definible de caracteres. Si fuera una suma, sería inventariable: justamente es el lugar de lo no inventariable (G. Marcel). Si fuera inventariable sería determinable: pero es el lugar de la libertad. Es una presencia antes que un ser (un ser expuesto), una presencia activa y sin fondo. La psicología contemporánea ha explorado algunas regiones infernales de sus profundidades. Ha estado menos atenta a lo que se podía llamar sus abismos superiores, aquellos donde se hunden la exaltación creadora y la vida mística. Sus conceptos y las sugerencias del arte logran sólo parcialmente evocar a unos y otros. Se comprende, pues, que la vida personal esté ligada por naturaleza a un cierto secreto. Las gentes totalmente volcadas al exterior, totalmente expuestas, no tienen secreto, ni densidad, ni fondo. Se leen como un libro abierto y se agotan pronto. Al faltarles la experiencia de esta distancia profunda, ignoran el "respeto el secreto", sea el suyo o el de otro".

La intimidad. Lo privado.

"Entre mi vida secreta y mi vida pública, lo privado recorta el campo donde trato de mantener, en mi ser social, la paz de las profundidades, la intimidad compartida de persona a persona. Pero es también el lugar donde busco la tibieza vital, la capacidad vegetativa, la dependencia biológica".

De la apropiación a la desapropiación.

"La vida personal es afirmación y negación sucesivas de sí. Este ritmo fundamental se reconoce en todas sus operaciones. Lo personal se afirma en una perpetua labor de asimilación de aportes exteriores. Se elabora elaborándolos. Una subjetividad pura, lo hemos visto, es impensable para el hombre. Disponer para sí de un cierto campo de objetos con los que pueda intimar, un poco como lo hace con las personas, a lo largo del tiempo y del trato, es para la persona una necesidad elemental. Afirmarse es, en primer lugar, darse un campo. De modo que no hay que oponer demasiado brutalmente el tener y el ser, como dos actitudes existenciales entre las que habría que elegir. Pensemos, antes bien, dos polos entre los cuales se tiende la existencia incorporada. No le es posible ser sin tener, aunque su ser sea potencia indefinida de tener, aunque no se agote jamás en sus haberes y los desborde a todos por su significación. Sin tener, el ser que-

da sin asidero, se desvanece en el objeto. Poseer es, además, entrar en contacto, renunciar a estar solo, a ser pasivo; hay falsas pobreza que son excusas".

"La propiedad, como la intimidad, es en este sentido una exigencia concreta de la persona. Excluir a causa de sus abusos es una utopía y, salvo algunas sectas, ni los mismos comunistas lo han pretendido. Ella expresa esta doble y solidaria vocación de la persona: centrándose o desplegándose.

La dialéctica interioridad-objetividad.

"La existencia personal se ve siempre disputada, entonces, por un movimiento de exteriorización y un movimiento de interiorización, ambos esenciales, y que pueden ya enquistarla, ya disiparla".

"Hemos evocado antes la desdicha de la persona objetivada. De este sueño y a veces de esta muerte objetiva vienen a arrancarnos periódicamente los grandes despertares personalistas. Se denuncia el peligro de encerrarse en sí mismo, y es un peligro real. De la mayoría de los hombres y de un amplio sector de nuestra vida, en nuestra vida sobrecargada de solicitudes exteriores, hay que decir con Valéry: "Estamos encerrados fuera de nosotros mismos". El recogimiento nos libera de esta prisión de las cosas".

EL AFRONTAR.

"Si los místicos de la persona la "interiorizan" en exceso, olvidando su incorporación y su presencia en el mundo, los políticos de la persona suelen tener, en cambio, una conciencia tal de esta situación expuesta que sólo piensan en la persona como los militares en su país: en sus fronteras, en sus obras de defensa, en su fuerza de resistencia y de ataque. El lenguaje personalista no despierta entonces un impulso creador, sino un reflejo de separación y de defensa. La "defensa de la persona" oculta a menudo un verdadero separatismo espiritual del que hay que protegerla".

La singularidad. Lo excepcional.

"Ser personal, singularizarse, he aquí una sinonimia bien establecida en el lenguaje. Se dice también de una personalidad bien definida que es un original. La opinión culta de nuestra época hace aún a menudo de la diferencia el valor fundamental de la persona. Se la cree amenazada cuando las costumbres y las vestimentas se uniforman a través del mundo. Efectivamente, es muy

cierto que, por definición, la persona es lo que no se repite, aun cuando los rostros y los gestos de los hombres, recayendo sin cesar en lo general, se repitan desesperadamente en superficie. Pero la búsqueda de la originalidad aparece siempre como un producto secundario, por no decir un subproducto de la vida personal.

Los valores de ruptura. La persona como protesta.

"Existir es decir sí, es aceptar, es adherir. Pero si acepto siempre, si no niego ni me niego jamás, me hundo. Existir personalmente es también, y a menudo, decir no, protestar, arrancarse".

La lucha de Jacob. La fuerza.

"El amor es lucha; la vida es lucha contra la muerte; la vida espiritual es lucha contra la inercia material y el sueño vital. La persona toma conciencia de sí misma no en un éxtasis, sino en una lucha de fuerzas. La fuerza es uno de sus principales atributos. No la fuerza bruta del poder o de la agresividad, en que el hombre renuncia a sí mismo para imitar el choque material, sino la fuerza humana, a la vez interior y eficaz, espiritual y manifiesta".

"Tras las máscara de una filosofía del amor o de la paz hemos introducido, en medio de las comodidades modernas y el mimo dulzón que brindan al alma, un monstruoso desconocimiento de estas verdades elementales. No hay sociedad, orden o derecho si no nace de una lucha de fuerzas, si no expresa una relación de fuerzas, si no vive sostenido por una fuerza. El derecho es un ensayo siempre precario de racionalizar la fuerza e inclinarla al campo del amor. Pero también él es un combate. Fingir lo contrario sólo lleva a la hipocresía: se está "contra la lucha de clases", como si hubiera algún progreso social sin lucha; se está "contra la violencia", como si no se cometieran de la mañana a la noche actos de violencia ignorante de sí, como si no participáramos por gestos interpuestos en los crímenes difusos de la humanidad. La utopía de un estado de reposo y de armonía, "reino de la abundancia", "reino del derecho", "reino de la libertad", "paz perpétua", es la aspiración de una tarea infinita y sin término; no le permitamos debilitarse en un sueño pueril".

La afirmación. La persona como acto y como elección.

"Ser es amar, hemos dicho. Pero ser es también afirmarse. Se puede torcer y retorcer en to-

dos los sentidos el estudio objetivo del yo, hacer suceder la substancia espiritual a la substancia material para hacerlo más necesario, la substancia material a la espiritual para hacerlo más sólido, pero jamás se hará surgir de allí el acto que dice yo".

"Por lo tanto, obra es elegir, y en consecuencia dividir, zanjar, cortar por lo sano y, al mismo tiempo adoptar, rehusar, rechazar. Como dice Nédoncell, hay crisis de vivienda en el mundo de la libertad. Sobrevive una mentalidad infantil en esas individualidades demasiado desbordantes que nada quieren excluir ni a nadie quieren mortificar, que llaman comprensión a su incapacidad de seleccionar y amplitud a la confusión que resulta de ello. Edificar es sacrificar. Pero la decisión no es un movimiento de fuerza interior ciego y arbitrario. Es la persona plena ligada a su porvenir, concertada en un acto duro y rico, que resume su experiencia e integra en ella una experiencia nueva. Los rechazos de que viene acompaña son renunciamientos reales, embarazosos, y a veces desgarradores, pero no son mutilaciones. Parten de una plenitud exigente, y no de una indigencia. Por eso son también creadores".

LA LIBERTAD CONDICIONADA.

La libertad no es una cosa.

"Si no hay libertad, ¿qué somos nosotros? Juguete en el universo. Tal es nuestra mayor angustia. Para calmarla quisiéramos captar la libertad en flagrante delito, tocarla como a un objeto, al menos probarla como a un teorema; establecer que hay libertad en el mundo. Pero es en vano. La libertad es afirmación de la persona; se vive, no se ve. "No hay", en el mundo objetivo, sino cosas dadas y situaciones cumplidas".

La libertad no es un puro surgimiento.

"La noción de naturaleza es una idea confusa, hay que depurarla. Pero expresa que la existencia, al mismo tiempo que surgimiento, es también espesor, densidad; al mismo tiempo que creación, don. No soy sólo lo que hago, el mundo no es sólo lo que quiero. Me soy dado a mí mismo y el mundo me es previo".

"Siendo tal mi condición, hay en mi libertad misma un peso múltiple, el que le viene de mí mismo, de mi ser particular que la limita, y el que le llega del mundo, de las necesidades que la constriñen y de los valores que la urgen".

La libertad en la condición total de la persona.

"La libertad del hombre es la libertad de una persona, y de esta persona, constituida y situada en sí misma de determinada manera, en el mundo y ante los valores".

"Esto implica que está por regla general estrechamente condicionada y limitada por nuestra situación concreta. Ser libre es, en primer lugar, aceptar esta condición para apoyarse en ella. No todo es posible, no todo es posible en todo momento. Estos límites cuando no son demasiado estrechos, constituyen una fuerza. La libertad sólo progresa, como el cuerpo, gracias al obstáculo, a la elección, al sacrificio".

"Nuestra libertad es la libertad de una persona en situación, pero es también la libertad de una persona valorizada. No soy libre por el mero hecho de ejercitar mi espontaneidad; me hago libre si inclino esta espontaneidad en el sentido de una liberación, es decir, de una personalización del mundo y de mí mismo".

Libertad de elección y libertad de adhesión.

"La elección aparece en primer lugar como poder de aquel que elige. Al elegir esto o aquello, me elijo cada vez indirectamente a mí mismo, y me construyo en la elección. Por haber osado, por haberme arriesgado en la oscuridad y en la incertidumbre, me he encontrado un poco más sin haberme buscado positivamente. La decisión creadora, al romper una cadena de fatalidades, un juego de fuerzas intimidantes, ha trastornado los cálculos: se la toma en la oscuridad y en la confusión, pero se vuelve el origen creador de un orden nuevo y de una nueva inteligibilidad, y para quien la ha tomado, de una nueva madurez. Sólo por ella el mundo avanza y el hombre se forma".

"Sin embargo, una suerte de miopía filosófica ha desviado hacia el acto de elección el centro de gravedad de la libertad, que está en la liberación consecutiva a la elección feliz".

"¿Qué valdría la libertad, si sólo nos dejara escoger entre la peste y el cólera? Si los hombres se le tornan hoy indiferentes, ¿no es acaso porque no saben ya que hacer con ella? Tiene ciertamente una belleza propia por su prestancia misma y su soberbia divina, pero no es bella por ser soberana, sino porque puede ser saludable".

"El movimiento de libertad es también distensión, permeabilización, puesta en disponibilidad. No es sólo ruptura y conquista; es también, y finalmente, adhesión. El hombre libre es el hom-

bre a quien el mundo interroga y que responde: es el hombre responsable. La libertad en este punto, no aísla, une; no funda la anarquía; es, en el sentido original de estas palabras, religión, devoción. No es el ser de la persona, sino la manera como la persona es todo lo que es, y lo es más plenamente que por necesidad".

LA EMINENTE DIGNIDAD.

Aproximaciones concretas a la trascendencia.

"Una realidad trascendente a otra no es una realidad separada que planea por encima de ella, sino una realidad superior en calidad de ser, que la otra no puede alcanzar por un movimiento continuo, sino mediante un salto de la dialéctica y dena la expresión. Siendo las relaciones espirituales relaciones de intimidad en la distinción, y no de exterioridad en la yuxtaposición, la relación de trascendencia no excluye una presencia de la realidad trascendente en el corazón de la realidad trascendida: Dios, dice San Agustín, me es más íntimo que mi propia intimidad".

"Al afirmarme experimento del mismo modo que mis actos más profundos, mis creaciones más altas, surgen en mí como a pesar mío. Soy aspirado hacia el otro. Mi libertad misma me viene como dada, sus más altos momentos no son los más imperiosos, sino los momentos de distensión y de ofrecimiento a una libertad encontrada o a un valor amado".

Dirección de la trascendencia.

"La proyección perpetua de sí mismo delante de sí, por parte de un ser sin finalidad en un universo carente de significación, no es una orientación como tampoco una verdadera trascendencia. La superación de la persona por sí misma no es sólo pro-yecto: es elevación (Jaspers) sobrepasar. El ser personal es un ser hecho para sobrepasarse".

"Se pedirán pruebas de la trascendencia, del valor de los valores. En tanto perteneciente al universo de la libertad, la trascendencia no es objeto de prueba. Su certidumbre aparece en la plenitud de la vida personal, y se desploma con sus caídas. El sujeto puede entonces volverse ciego al valor y su decepción ontológica tomar el camino del odio".

Personalización de los valores.

"La misma fe en Dios personal recurre a mediaciones impersonales: nociones de bondad, de omnipotencia, de justicia, reglas morales, estruc-

turas espirituales, etc. Los valores, sin embargo, difieren por completo de la idea general, aunque una suerte de debilidad los incline permanentemente a recaer en ella. Una idea general es una suma concreta de determinaciones: su potencia sólo es potencia de repetición: el cuadrúpedo es un animal de cuatro patas; punto, no es más que eso. El valor es fuente viva e inagotable de determinaciones, exuberancia requerimiento irradiante: en lo que revela una suerte de singularidad expansiva y un parentesco con el ser personal más primitivo que su desliz hacia la generalidad".

"Se ve cuan ambiguo resulta afirmar o negar la "subjetividad" de los valores. No son subjetivos, en cuanto dependan de las particularidades empíricas de un sujeto dado; lo son en cuanto sólo existen en relación con sujetos, y quieren ser reengendrados por ellos, sin estar ligados a tal o a cual, sirviendo de mediadores entre todos, arrancándolos a su aislamiento y desplegándolos en lo universal".

"La persona es, pues en definitiva, movimiento hacia un transpersonal que anuncia simultáneamente la experiencia de la comunión y la de la valorización".

"Este movimiento de la persona hacia lo transpersonal es un movimiento combativo; si muchos idealismos y espiritualismos provocan náuseas es porque lo han reducido a un éxtasis afectado. La experiencia muestra que no hay valor que no nazca en la lucha y no se establezca en la lucha, desde el orden político a la justicia social, desde el amor sexual a la unidad humana, y para los cristianos al Reino de Dios. Combatir la violencia es necesario, pero evitarla a cualquier precio es denunciar a todas las grandes tareas humanas".

La felicidad.

"Pero el valor supremo no puede ser la perfecta organización de los valores vitales y económicos que se designa generalmente con el nombre de felicidad. Las sociedades más dichas desde este punto de vista nos dejan entrever a qué adormecimiento espiritual puede dejarse llevar la felicidad, a qué tempestades de angustia, a qué locuras de pánico, cuando se siente amenazada. Aislada, la felicidad parece irremediable presa entre el egoísmo individual y el mecanismo colectivo: la paz a cualquier precio, o la felicidad estatalizada, o una y otra cosa colaboran para reemplazar la libertad por la seguridad, para poner la humanidad en retirada; peor aún, para trazarle el camino más común de la traición".

2. La ciencia.

"La ciencia ha sido, con la felicidad, el segundo ideal de los dos últimos siglos. Se puede pensar que al considerar el universo y el hombre desde el único punto de vista de la determinación objetiva, la ciencia es un disolvente de las realidades personales. Efectivamente, no las capta en absoluto, pero sólo las amenaza si, saliendo de su papel, pretende negarlas. La resistencia a esta tentación, al liberarse de mitos, prejuicios y certezas instintivas constituye un paso previo sin duda, pero importante, de la ascesis personal".

3. La verdad. Esbozo de una teoría personalista Del conocimiento.

"Fuera del sector preciso de la determinación científica ("la ciencia", en su vida concreta, compromete ya más), el espíritu cognoscente no es un espejo neutro, o una fábrica de conceptos en estado de secesión en el seno de la personalidad total; es un existente indisolublemente ligado a un cuerpo y a una historia, llamado por destino, comprometido en una situación precisa por todos sus actos, inclusive los actos de conocimiento, y se renueva con cada uno de ello y los nutre con su renovación. Porque el hombre **está** siempre comprometido, y el compromiso del sujeto cognoscente, lejos de ser un obstáculo, es un medio indispensable del conocimiento verdadero. No hay, para las personas, impresión automática o autoritaria de la verdad. Esto sólo se hace aceptar si se propone con discreción, y sólo se da a quienes se ofrecen a ella en cuerpo y alma. La inteligencia que se quiere reducir al formalismo lógico se aniquila. Así, en un universo de personas, la verdad siempre es apropiada. Por esto no requiere meramente una técnica, sino una conversión, condición previa de la iluminación (mito de la caverna en Platón, noción de metanoia en la filosofía cristiana, de arrancamiento o de salto en los existencialistas)".

La trascendencia de los valores, las necesidades de la comunicación y la continuidad temporal de la persona implican, lo hemos visto, una perspectiva de objetividad. Lo impersonal, tomado a este nivel, es a menudo una aproximación, una primera elaboración de lo suprapersonal desde este ángulo; un personalismo completo debe estar pronto, contra una sutílización excesiva de la subjetividad, a escribir un elogio de lo impersonal. La mediación es nuestra servidumbre, pero también nuestra saludable disciplina".

Los valores morales. Líneas de una ética personalista.

Libertad y valor: el universo personal define al universo moral y coincide con él. No es la inmoralidad lo que de él se excluye, pues falta y pecado son efecto y condición de la libertad, sino el estado de premoralidad: el abandono al automatismo impersonal del instinto y del hábito, a la dispersión, al egocentrismo, a la indiferencia y a la ceguera morales. Entre ambos, la moralidad burda busca en la observancia exterior un compromiso entre las exigencias de valor y las fuerzas premorales, o máscaras para la inmoralidad".

"El sentimiento de la impureza, de la mancha personal es valedero, pero está aún demasiado próximo al cuidado egocéntrico de la integridad, se pierde en el sueño o tropieza en el escrúpulo. Es mejor un encuentro, y mejor aún la viva y perturbadora herida del mal hecho a otro. Sólo el sufrimiento madura bien el "cogito" moral. El alma habituada —al mal o al bien— surge, por la herida sufrida por su debilidad, del círculo mágico que la contenía".

"Mediadora entre la práctica y la invención, entre la interioridad absoluta de la lección moral y la comunicación en la generalidad de la idea moral, la ley, pilotada por la libertad, es instrumento de nuestra liberación continua y de nuestra integración progresiva en un universo de personas morales. La tensión entre la ética de la ley y la ética del amor sitúa el vasto campo de la moralidad personal entre la trivialidad de la regla y la paradoja de la excepción, entre la transfiguración paciente de lo cotidiano y los locos arranques de la libertad exasperada".

5. El arte. Esbozo de una ética personalista.

"El exceso de la vida de trabajo nos oculta aún que la vida con poesía es un aspecto central de la vida personal y debería formar parte de nuestro pan cotidiano. Trascendente, "sublime" en sentido propio, no se reduce a la gula, ni a la ebriedad de la vida; pero, incorporada como lo está, no se reduce tampoco a la pura contemplación de la idea, o a la potencia constructiva del espíritu. Es, a todo lo largo de la existencia, la expresión sensible de su íntima gratitud; se complace en desconcertar las visiones habituales, en arrojar sobre el objeto un rayo de luz divina, en introducir en las regiones sublimes la conmovedora presencia de una percepción familiar".

"Es verdad que muchos disimulan con juegos abstractos su fracaso en el plano de lo humano, así como otros, con menos exigencias, lo olvidan

en la sutileza, en la gracia o el gusto de la novedad. Es verdad también que esta dislocación de la forma y de la figura a la que asistimos hoy, desde ciertos aspectos, un signo de nihilismo profundo de la época".

"Realismo; pero ¿qué es la realidad? ¿El mundo objetivo de la percepción inmediata? Hoy se ha demostrado que este mundo está, aún en sus profundidades, cargado de construcciones del espíritu y de la vida social. Cierta supuesta "realidad" complaciente y vulgarizada, es un compromiso, generalmente bajo, destinado más a tranquilizarnos acerca de la realidad que a revelárnosla. El arte es precisamente una protesta contra su mentira, en nombre de la realidad total divisada en sus experiencias marginales".

Lacomunidad de destinos. La historia.

"La historia humana, o más concretamente el destino común de la humanidad, ¿constituye un valor para un mundo de personas? Si las personas no son sino libertades que surgen, y rigurosamente solitarias, no hay entre ellas ni siquiera una historia: cada cual es una historia distinta e incomunicable. Hay una historia porque hay una humanidad".

"La historia no puede ser sino una creación en común de hombres libres, y la libertad debe hacerse cargo de sus estructuras o de sus condicionamientos. No lo hace instantáneamente, y este margen entre la historia cumplida y la historia asumida es el del determinismo histórico. Pero esta reasunción es la obra humana por excelencia".

Los valores religiosos. Personalismo y cristianismo.

"Un personalista cristiano no tiene nada más que decir que cualquier otro cristiano sobre el cristianismo mismo. En cuanto a la relación de fe, subrayará sólo su estructura personal, la confianza o intimidad suprema y oscura de la persona con una Persona trascendente, y la incompetencia, a su respecto, de toda demostración o regulación que fuera puramente objetiva. Pero el cristianismo es también religión, la religión de una trascendencia que se encarna en un universo de personas incorporado e histórico".

"Un cristiano sensible a la importancia central de la Encarnación en su religión no despreciará estas realizaciones históricas a causa de sus impurezas, pero estará atento a las desviaciones visibles o secretas que introducen en los valores

cristianos, y velará, en lugar de cristalizar lo eterno en formas caducas, para prepararle continuamente caminos en cada paisaje histórico nuevo".

Fracaso en el valor. El sufrimiento. El mal. La nada.

"Aún antes de ser discutido, el impulso hacia el valor revela una suerte de debilidad interna. La felicidad cesa; el conocimiento no llega a la inteligibilidad radical que persigue; el arte, a hacer presente plenamente y a todos el milagro del mundo; las morales, a desprenderse del formalismo y a desenlazar el corazón humano; la historia, a eliminar la violencia; la religión, a mantenerse en su espíritu puro. El fracaso surge por doquier sobre las altas obras humanas. La muerte corta su carrera. Los valores se desgarran entre sí y no logran formar una totalidad armoniosa. Se podría decir de la vida valorizada lo que Paul Ricœur dice de la filosofía de Gabriel Marcel, que oscila entre un nivel lírico donde el valor se entrega bajo su aspecto triunfante y promete la reconciliación progresiva, y un nivel dramático donde se impone la permanencia del fracaso".

"De hecho el mal comienza con la persona; por debajo de ella, no puede haber sino desorden. Sólo toma consistencia en una conciencia, o en una conspiración de conciencias. (Para el buen cristiano es inclusive una Persona, como el Bien). El mal sella la libertad: sólo hay verdadera elección ante el valor si la libertad puede elegir el no-valor. Sin embargo, desde el momento en que el mal aparece, disloca el universo personal, corroe y burla a la persona. No recuerda que si bien ella aspira a la plenitud, no es, en la condición del hombre, la plenitud del ser. Surgida de la nada, nuestra libertad es brote de nada al mismo tiempo que brote de existencia".

"¿Es el ser, es la nada, es el mal, es el bien el que finalmente ha de dominar? Una suerte de confianza unida a una expansión de la experiencia personal inclina a la respuesta optimista. Pero ni la experiencia ni la razón pueden decidir. Los que lo hacen, cristianos o no, sólo lo hacen guiados por una fe que desborda toda experiencia".

EL COMPROMISO.

"Que la existencia es acción, y la existencia más perfecta acción más perfecta, pero acción de todos modos, es una de las intuiciones maestras del pensamiento contemporáneo. Si repugna a algunos introducir la acción en el pensamiento y en la más alta vida espiritual, es porque se

forjan de ella implícitamente una noción estrecha, al reducirla al impulso vital, a la utilidad o al devenir. Pero es necesario entenderla en su sentido más vasto. Por el lado del hombre, designará la experiencia espiritual integral; por el lado del ser, su fecundidad íntima. Se puede decir entonces: lo que no obra no es".

Los extravíos de la acción.

"Una concepción prácticamente fatalista del "sentido de la historia" o del progreso lleva a justificar al conformismo al uso. Todos los partidos sufren hoy por su incertidumbre sobre estas relaciones entre la "objetividad" y la responsabilidad personal; en otros términos, entre la estrategia y el militante. Muchos creen más o menos en fatalidades que sólo piensan en arreglar día a día, hasta el momento de la catástrofe, brindándose el consuelo de pensar que su posición centrada es una oposición central; o bien simulan conocer estas fatalidades aplicándoles vastos sistemas ideológicos, y cuando la realidad se rehusa, los imponen por la policía. Ante estas dimensiones, urge restituir el sentido de la persona responsable, y del poder desmesurado que conserva cuando tien fe en sí".

"Es necesario recordar aún que la persona no está aislada. El esfuerzo hacia la verdad y la justicia es un esfuerzo colectivo. No decimos que un millón de conciencias aporten necesariamente más conciencia que una conciencia severa".

"Del hecho de que no haya ningún modo de dar un sentido, por abierto que sea, a la naturaleza humana, de que el universo no tenga ningún valor que proponerme, surge una conclusión para la acción: haced cualquier cosa, con tal que vuestra acción sea intensa y atenta al fortalecimiento de lo que dura y se hunde. Algunos pueden elegir entonces darse valores. Pero los eligen con plena arbitrariedad, y su fidelidad, enteramente voluntaria, resulta precaria".

"Otros, o bien concluirán rechazando la acción, ya que nada ofrece, en un mundo absurdo, una razón suficiente a tal acción antes que a tal otra. Un diletantismo artístico, un anarquismo irónico, un gusto maníaco por los sin partidos, los obstencionistas, los disconformes, los libertarios, reinan en estos parajes".

"Se distinguen por una repugnancia visceral al compromiso y una impotencia para realizar que traicionan el agotamiento de las fuentes tras una elocuencia a veces coloreada de sentimientos".

"O bien, en el extravío de una acción liberada de toda regla y ansiosos de vida intensa, serán conducidos a una especie de delirio de acción:

agitación inquieta y mediocre en las naturalezas pobres; exaltación por la exaltación y el poder en las más fuertes".

Las cuatro dimensiones de la acción.

"¿Qué exigimos nosotros de la acción? Que modifique la realidad exterior, que nos forme, que nos acerque a los hombres, o que enriquezca nuestro universo de valores. Para ser exactos, exigimos de toda acción que responda más o menos a estos cuatro requerimientos, pues el hombre íntegro se inclina en nosotros para beber de cada uno de nuestros actos. Hay, sin embargo, tipos de acción en que interviene uno de esos requerimientos de manera dominante, concurriendo los otros sólo como acompañantes".

1. En el **hacer**, la acción tiene por fin principal dominar y organizar una materia exterior".

2. Desde el ángulo del **obrar**, la acción ya no apunta principalmente a edificar una obra exterior, sino a formar al agente, su habilidad, sus virtudes, su unidad personal. Esta zona de la **acción ética** tiene su fin, medida en la **autenticidad**, nota fuertemente acentuada por los pensadores existencialista: importa menos aquí lo que hace el agente, que cómo lo hace y aquello en que se convierte al hacerlo".

3. Si se conserva la traducción clásica de acción **contemplativa**, hay que precisar en seguida que esta contemplación no es, para nosotros, mera cuestión de inteligencia, sino que atañe al hombre entero, no es evasión de la actividad común hacia una actividad escogida y separada, sino aspiración a un reino de valores que invada y envuelva toda la actividad humana. Su fin es **perfección y universalidad**, pero a través de la obra finita y de la acción singular".

4. No necesitamos volver sobre la dimensión colectiva de la acción. Comunidad de trabajo, comunidad de destino o comunión espiritual son indispensables para la humanización integral".

Polo político y polo profético. Teoría del compromiso.

"Esta es la extensión total de la acción. No basta, se ve, afirmar de modo general la solidaridad entre la teoría y la práctica. Es necesario trazar la geografía completa de la acción a fin de saber todo lo que debe ser unido y cómo. Ninguna acción es sana y viable si descuida por completo o, peor aún, si rechaza la preocupación por la eficacia o al aporte de la vida espiritual.

"No se puede ser todo a la vez, pero la acción en el sentido corriente del término, la acción que tiene gravitación sobre la vida pública, no

podría, sin desequilibrarse, darse una base más estrecha que el campo que va del polo político al polo profético. El hombre de acción cabal es el que lleva en sí esta doble polaridad, y navega de un polo al otro, combatiendo alternativamente para asegurar la autonomía y regular la fuerza de cada uno, y para encontrar comunicaciones entre ellos. Por lo común, el temperamento político que vive en el arreglo y el compromiso, y el temperamento profético que vive en la meditación y la audacia, no coexisten en el mismo hombre. Es indispensable a las acciones concertadas producir las dos especies de hombres y articularlos unos con otros. Si no el profeta aislado cae en la imprecación o el táctico se hunde en las maniobras".

"Una vez experimentada esta estructura trágica de la acción, ya no es posible seguir confundiendo compromiso y aislamiento. Aprendemos que el campo de batalla del bien y el del mal raramente se oponen en blanco y negro, que la causa de la verdad no se distingue a veces de la causa del error sino por el espesor de un cabello. No nos hace temblar conocer y combatir abiertamente las debilidades de nuestra causa; sabemos de la relatividad de toda acción, del peligro permanente del ofuscamiento colectivo, de la amenaza de los aparatos y de los dogmáticos; nos negamos a sustituir el diletantismo de la abstención por el diletantismo de la adhesión, y a tomar por un acto viril estos naufragios desesperados en un conformismo que es lo contrario de un acto adulto, un suicidio pueril para dar término a una versalidad infantil. Pero sabemos también que la acción es medio de conocimiento, y que la verdad se da a quien la ha reconocido y ejercido, aunque sea en el espesor de un cabello".

SEGUNDA PARTE

EL PERSONALISMO Y LA ACCION DEL SIGLO XX

"Por estar estrechamente ligados, para el personalismo, el pensamiento y la acción, se espera de él que defina no sólo métodos y perspectivas generales de acción, sino, líneas precisas de conducta. Un personalismo que se contentase con especular acerca de las estructuras del universo personal, sin otro efecto, traicionaría su nombre".

Sin embargo, el nexo de los fines con los medios no es un nexo inmediato y evidente, a causa de las relaciones complejas que introduce la trascendencia de los valores. Dos hombres

pueden estar de acuerdo sobre las páginas que preceden y no estarlo sobre el problema de la escuela en Francia, sobre el sindicato que eligen o sobre las estructuras económicas que se debe fomentar; no hay en esto nada excepcional: Sorrel inspiró a Lenin y a Mussolini. La acción se piensa reflexivamente sobre análisis concretos y elecciones efectivas en el seno de una perspectiva de valores. Los valores pueden ser comunes y los análisis diferir, las apuestas divergir".

El nihilismo europeo.

"Esta reflexión nació de la crisis de 1929, que señaló el toque de muerte de la felicidad europea y atrajo la atención hacia las revoluciones en curso. De las inquietudes y desdichas que entonces comenzaban, unos daban una explicación puramente técnica, otros una puramente moral. Algunos jóvenes pensaron que el mal era a la vez económico y moral, que estaba en las estructuras y en los corazones; que por lo tanto el remedio no podía aludir ni la revolución económica ni la revolución espiritual. Y que por estar hecho el hombre como está, se debía encontrar nexos estrechos entre una y otra".

"Hoy, el nihilismo europeo se extiende y se organiza sobre el retroceso de las grandes creencias que mantenían de pie a nuestros padres: fe cristiana, religión de la ciencia, de la razón o del deber".

"La alienación religiosa que se ha anexado al Dios de los filósofos y de los banqueros nos autoriza, en efecto, si se trata de este ídolo, a proclamar la muerte de Dios. Que las guerras dejen un poco de respiro al milagro técnico, y en seguida, atiborrados de comodidades, podremos proclamar la muerte de la felicidad".

Rechazo del nihilismo.

"Ante esta crisis total se manifiestan tres actitudes".

"Unos se entregan al miedo y a su reflejo habitual: el repliegue conservador sobre las ideas adquiridas y los poderes establecidos".

"A otros se evaden en el espíritu de catástrofe. Tocaban las trompetas del Apocalipsis, rechazan todo esfuerzo progresista so pretexto de que sólo la escatología es digna de sus grandes almas; vociferan contra los desordenes de la época, contra aquéllos, al menos que confirmen sus prejuicios".

"Queda una salida y sólo una: hacer frente, inventar, atacar a fondo; la única que desde los orígenes de la vida haya sacudido siempre a las

crisis. Los animales que para luchar contra el peligro se han fijado en escondrijos tranquilos y se han entorpecido con un caparazón, no han dado sino almejas y ostras. Viven de desechos. El pez, que ha corrido la aventura de la piel desnuda y del desplazamiento, abrió el camino que desemboca en el homo sapiens. Pero hay varias maneras de atacar".

"Algunas reglas de estrategia personalista:"

1. Al menos al comienzo es necesaria, para un nuevo exámen de las perspectivas, la independencia frente a los partidos y grupos constituidos. Esta no afirma un anarquismo o un apolitismo de principio. Así también, en todo lugar donde la adhesión individual a una acción colectiva deja al adherente una libertad de ejercicio suficiente, resulta preferible el aislamiento".

2. Si el espíritu no es una fuerza extraviada o mágica, la sola afirmación de los valores espirituales encierra el peligro de resultar mistificadora allí donde no vaya acompañada de una asignación rigurosa de sus condiciones y medios de acción".

3. La solidaridad de lo "espiritual" y lo "material" implica que en cualquier cuestión debe abarcarse toda la problemática que va de los datos "vitales" a los datos "nobles", con un gran rigor en ambos lados: el espíritu de confusión es el primer enemigo de los pensamientos de amplia mira".

4. El sentido de la libertad y el sentido de lo real exigen que la investigación se cuide de cualquier doctrinario a priori y esté positivamente dispuesta a todo, aun a cambiar de dirección para permanecer fiel a lo real y a su espíritu".

5. La cristalización global de los desórdenes en el mundo contemporáneo ha llevado a algunos personalistas a llamarse revolucionarios. Este término debe ser despojado de toda facilidad pero no de toda agudeza".

"Una revolución es siempre una crisis mórbida y de ningún modo aporta soluciones automáticas. Revolucionario quiere decir simplemente desorden, pero quiere decir que el desorden de este siglo es demasiado íntimo y demasiado obstinado para ser eliminado sin trastrueque, sin una revisión profunda de valores, sin una reorganización de estructuras y una renovación de las élites.

La sociedad económica.

"En la etapa aún primaria de la historia en que estamos, las necesidades, los hábitos, los intereses y las penurias económicas determinan totalmente los comportamientos y opiniones de los

hombres. No por esto los valores económicos resultan exclusivos o superiores a los demás; el primado de lo económico es un desorden histórico del que hay que salir".

"Para salir de él no basta arrastrar a los hombres, hay que forzar a las cosas; no se curará lo económico sino con lo económico, si bien no sólo con lo económico".

"No se sustituirá el capitalismo por un régimen construído con todas sus piezas. La economía tiene más continuidad. En pleno cuerpo capitalista aparecen los primeros esbozos de un mundo socialista, que se debe desarrollar si se entiende por socialismo lo siguiente: la abolición de la condición proletaria; la sustitución de la economía anárquica fundada sobre el provecho por una economía organizada sobre perspectivas totales de la persona; la socialización sin estatización de los sectores de la producción que mantienen la alienación económica; el desarrollo de la vida sindical la rehabilitación del trabajo, la promoción, contra el compromiso paternalista, de la persona obrera, el primado del trabajo sobre el capital; la abolición de las clases formadas sobre la división del trabajo o de la fortuna; el primado de la responsabilidad personal sobre el aparato anónimo".

"La necesidad de un socialismo renovado, a la vez riguroso y democrático, es cada vez más premiosa. Esta es la invención que se pide a Europa y hacia la cual dirige el personalismo su camino político actual. El porvenir le dirá si debe seguir otros, según la lección de los tiempos".

La sociedad familiar. La condición de los sexos.

"No es posible ninguna clasificación líneal en materia humana. La sociedad familiar, que alcanza este rango por sus aspectos carnales, es, asimismo, en otros aspectos, una de las más espirituales".

"Es ante todo una estructura carnal complicada, raras veces enteramente sana, que esconde innúmeros dramas individuales y colectivos por sus desequilibrios afectivos internos. Aun cuando sea sana, un horizonte carnal limita a menudo su espiritualidad. Pero en cambio, le comunica esa densidad y esa luz íntima que es su poesía propia.

"Es una célula social, la primera de las sociedades del niño; allí aprende éste las relaciones humanas, las mantiene luego cerca de su corazón, y ésta es su grandeza; sin embargo, es también su debilidad: en ella las personas carecen a menudo de la distancia necesaria a la intimidad y se ven amenazadas en su vitalidad espi-

ritual por la usura del hábito y las pasiones de la tribu".

"Pero la familia no es sólo una utilidad biológica o social, y defendiéndola únicamente en su aspecto funcional muchos pierden su sentido. Este consiste en ser el punto de articulación de lo público y lo privado, en unir cierta vida social a cierta intimidad. Socializa al hombre privado e interioriza las costumbres. Por este papel de medidora es el nudo capital del universo personal".

"El hombre y la mujer no se completan sino en la pareja, la pareja no se completa sino con el niño: orientación interior y como por superabundancia, no finalidad utilitaria y extrínseca. En el nivel del sexo aislado, o de la pareja aislada, se abre una serie de problemas parcialmente válidos y parcialmente suscitados por este aislamiento artificial. Ocultarlos es mantener y a menudo provocar el desorden que se les acusa de alimentar. Pero tales problemas sólo reciben su luz definitiva de su correcta ubicación en el conjunto de la condición privada y de la condición humana".

La sociedad nacional e internacional.

"La nación representa una mediación más universalizante que la familia; educa y desarrolla al hombre racional, enriquece al hombre social por la complejidad de medios que le ofrece, lo proyecta en el abanico íntegro de sus posibilidades. Su peligro correlativo es la mayor generalidad, que resiste menos al verbalismo pasional, a la tutela de los intereses o del Estado".

El Estado. La democracia. Esbozo de una teoría personalista del poder.

"La política no es un fin último que absorba todos los demás. No obstante, si bien la política no lo es todo, está en todo".

"El Estado, repitámoslo, no es la nación, ni siquiera una condición necesaria para que la nación alcance su ser auténtico. Sólo los fascistas proclaman su identidad en provecho del Estado. El Estado es la objetivación fuerte y concentrada del derecho, que nace espontáneamente de la vida de los grupos organizados (G. Gurvitch). Y el derecho es el garante institucional de la persona. El Estado es para el hombre, no el hombre para el Estado".

"La soberanía popular no puede fundarse en la autoridad del número; el número (o la mayoría) es tan arbitrario como la real gana de uno solo. Pero tampoco es posible rebajarla, como bien lo vió Rousseau, a una soberanía anárquica

de libertades individuales. Es la autoridad de una sociedad de personas racionalmente organizada en un orden jurídico; es la soberanía del derecho, que es el mediador entre las libertades y la organización y persigue mediante trastrueques la puesta en juego colectiva de las libertades y la personalización continua de los poderes”.

La educación de la persona.

“La formación de las personas en el hombre, y la del hombre según las exigencias individuales y colectivas del universo personal, comienza desde el nacimiento. Se ha podido decir de nuestra educación que es en grandes líneas una “mantanza de inocentes”: desconoce la persona del niño como tal, al que impone un concentrado de las perspectivas del adulto, y las desigualdades sociales forjadas por los adultos reemplazan el discernimiento de los caracteres y las vocaciones por el formulismo autoritario del saber”.

“¿A quién corresponde la educación del niño? Esta pregunta depende de otra: ¿Cuál es la meta de la educación? No es **hacer** sino **despertar** personas. Por definición, una persona se suscita por invocación, no se fabrica por domesticación. La educación no puede, pues, tener por fin amoldar al niño al conformismo de un medio familiar, social o estatal, ni se restringe a adaptarlo a la función o al papel que ha de representar al llegar a adulto. La trascendencia de la persona implica que ésta no pertenece sino a sí misma; el niño es sujeto, no es RES societatis, ni RES familiares, ni RES ecclesiae. Sin embargo, no es sujeto puro ni sujeto aislado; inserto en colectividades, se forma en ellas y por ellas. Así, la familia y la nación, ambas abiertas a la humanidad y a las cuales el cristiano agrega la Iglesia, si bien no son con respecto a él poderes omnímodos, son medios formadores naturales”.

La cultura.

“La cultura no es un sector, sino una función global de la vida personal. Para un ser que se hace, y que se hace por despliegue, todo es cultura: el arreglo de una fábrica o la formación de un cuerpo, así como saber sostener una conversación o el aprovechamiento de la tierra. Es decir que no hay una cultura respecto de la cual toda otra actividad sería inculta (un “hombre culto”), sino tantas culturas diversas como actividades hay. Es necesario recordar esto contra nuestra civilización libresca”.

Situación del Cristianismo.

Hemos distinguido en la realidad religiosa concreta, la parte de lo externo, sus amalgamas con formas temporales caducas y los compromisos a que los hombres lo exponen. El espíritu religioso no consiste en cubrir el todo con la apologética, sino en desprender lo auténtico de lo inauténtico, y lo durable de lo caduco. Coincide aquí con el espíritu contemporáneo del personalismo”.

“El problema crucial que plantea nuestro tiempo al cristianismo es más esencial. El cristianismo ya no está solo. Realidades masivas, valores incontestables nacen aparentemente fuera de él y suscitan morales, heroísmos y toda suerte de santidades. Por su parte, el cristianismo no parece haber logrado con el mundo moderno (desarrollo de la conciencia, de la razón, de la ciencia, de la técnica y de las masas trabajadoras) la alianza que logró con el mundo medieval. ¿Está llegando a su fin? ¿Este divorcio constituye su signo? Un estudio más profundo de estos hechos nos lleva a pensar que esta crisis no significa el fin del cristianismo, sino el fin de una cristiandad, de un régimen de mundo cristiano carcomido que rompe sus amarras y parte a la deriva dejando tras sí a los pioneros de una cristiandad nueva”.

“La crisis del cristianismo no es sólo una crisis histórica de la cristiandad: es más ampliamente una crisis de los valores religiosos en el mundo blanco. La filosofía de la Ilustración los creía artificialmente suscitados y estaba persuadida de su próxima desaparición; pudo autorizar durante algún tiempo esta ilusión con la creciente del entusiasmo científico. Pero es una lección ahora evidente del siglo XX que allí donde las formas religiosas desaparecen con su rostro cristiano, reaparecen con otra faz: divinización del cuerpo, de la colectividad, de la Especie en su esfuerzo de ascensión, de un Jefe, de un Partido, etc... Todos los comportamientos que descubre la fenomenología religiosa se vuelven a encontrar en estos marcos nuevos, con una forma generalmente degradada, muy retrógrada con respecto al cristianismo, porque precisamente el universo personal y sus exigencias han sido más o menos eliminados de ellos. Es éste uno de los problemas cruciales de nuestro siglo.

2.- Personalismo y Cristianismo

"A las tendencias que, particularmente en Francia, se agrupan bajo la enseña del "personalismo" se les ha podido reprochar en los últimos años de una diversidad e imprecisión que ponían en diesgo de muy extraña responsabilidades. En efecto, cada día un individualismo impenitente se manifiesta en las fórmulas del "personalismo". De este modo advertimos que esta infatigable "persona" surge como un diablillo tanto en una revista alemana donde percibimos la primera etapa de la conciencia racista, como "al servicio del Espíritu" en la pluma de un intelectual marxista" (p. 729).

La Buena Nueva.

"Basta con que nos acerquemos en un primer momento y en forma vulgar a la persona, por ejemplo mediante la afirmación de un cierto absoluto de la existencia, de un cierto valor de singularidad, de una cierta independencia inalienable frente a toda colectividad, para encontrar allí algunos de los aportes del cristianismo al pensamiento y a la vida espiritual de Occidente" (p. 731).

"No es sorprendente que el platonismo haya edificado una ciudad más integralmente comunista de cuanto lo haya pretendido un comunismo excitado por la resistencia (o con el aporte) de veinte siglos de calidad cristiana. No es de extrañar que el aristotelismo, que funda su ciudad sobre la amistad, termine en la apología de la

esclavitud... Tales eran los grandes puntos de florecimiento de la conciencia pagana cuando el cristianismo vino a aportar a cada hombre singular el mensaje liberador. Se encuentran esporádicamente (habría que recordar el estoicismo) algunas aproximaciones, algunos anticipos que son como las primeras chispas de un mundo nuevo" (p. 732).

"El mensaje cristiano no comenzó, como las escuelas morales de la antigüedad, por una filosofía dirigida a los doctos, sino por un llamamiento a cada hombre: **metanoete** (convertíos), **cambiad el corazón de vuestro corazón; **Dii estis** (sois dioses), mediante esto, cada uno de vosotros se convertirá en Dios" (p. 733).**

"El Dios cristiano (por contraposición al pagano) es un Dios suntuoso y pródigo de amor. Si en su superabundancia multiplicó indefinidamente los universos, con mayor razón aún se complace en multiplicar indefinidamente y en forma infinitamente variada esta imagen más perfecta de la divinidad que es el alma humana" (p. 744).

Adsum (presente).

"La exigencia más inmediata de una vida personal, la que se dirige tanto al incrédulo como al creyente, al ateo como al fiel, es la de nuestro compromiso: "Decid sí, sí o no, no; el resto viene del diablo". Cuando Pascal aborda su apología, no ataca al perseguidor sino al indiferente, a aquel que no quiere apostar y cree po-

der durar en este balanceo entre el sí y el no" (p. 738).

"Es preciso llegar en el lenguaje cristiano a hablar de una especie central y grave de pecado contra la persona" (p. 738).

"Yo pecco contra la persona cada vez que actúo como si desesperara del hombre, ya sea porque lo excomulgo de las más altas virtualidades del hombre, sin mandato, ya sea porque lo reduzco a objeto e instrumento" (p. 739).

"El pecado contra la persona lleva consigo también un pecado de omisión. Está en el corazón de toda evasión, incluso sublime, que me aparta, por quimeras, de enrostrar mi destino concreto" (p. 740).

"**Adsum.** ¡Presente! El cristiano es un ser que asume. La última advertencia de Cristo antes de su muerte es una llamada de alerta a la negación y le dio al jefe de la Iglesia: "Yo no conozco a este hombre", "yo no conozco esta acción", palabras de muerte voluntaria; la imagen de Dios renuncia ahí, junto con su responsabilidad, a su privilegio. Cuanto más se profundiza en la esencia de la moral cristiana, mejor se confirma en el corazón de todo pecado, este fariseísmo primordial por el que el pecador solidario de mil lazos descarga su fardo sobre el vecino, sobre la colectividad, sobre los mitos para darse el bienestar sin el esfuerzo de una conciencia satisfecha" (p. 741).

Nihil habentes et omnia possidentes.

(Sin tener nada y poseyendo todo).

"La persona, en la perspectiva cristiana es presencia, afirmación, pero no es presencia **en sí**, afirmación **de sí**, es **respuesta**. En lenguaje bergsonianos esta perspectiva a un personalismo cerrado opone un personalismo **abierto**. Este tonifica y viriliza la persona, pero también la desarma. Contiene sus voluntades para abrirlas al Abandono. Desaprueba sus proyectos para volcarla en la Esperanza" (p. 742).

"Una cierta religión de buena compañía tiende a desplazar de la memoria cristiana la irrevocable soledad, la continua presencia de la angustia y de la muerte (que por el contrario exasperaba la sensibilidad medieval), la carcoma del sufrimiento y la lucha que está en el interior no solamente de toda vida sino de todo amor. Por su teología, por su sensibilidad el catolicismo es la antítesis misma de un ablandamiento de este tipo del sentido religioso. La aspereza de su clima, tan cercano a la ternura, alimenta asimismo una ética del enfrentamiento y de la lucha" (p. 743).

"Nada, nada, nada, nada, San Juan de la Cruz repite rabiosamente esta palabra, como si quemara un ídolo. Lanza a este fuego devorador del amor no solamente los lazos sensibles del alma engañada, sino los gozos y apropiaciones espirituales de quien busca en los bienes del cielo las satisfacciones de creatura. Entrega a la consumición la substancia misma de su ser espiritual a fin de que se encuentre, al salir de esta infernal agonía, totalmente purificado del pecado de apropiación. Se equivoca quien quiera ver en este rigor alguna sublimación del "instinto de muerte" freudiano o algún masoquismo alocado. Toda esta ascesis no es sino aspiración al Ser y a la plenitud, a aquel estado del que San Pablo ya decía que consistirá en "no tener nada, pero poseer todo" (pgs. 744-745).

"El profetismo cristiano se ha levantado siempre contra la cristalización sociológica de esta apropiación de la vida moral, la constitución de las sectas de puros, y más generalmente el establecimiento difuso de una cierta conciencia colectiva de los "buenos". "¿Por qué me llamáis bueno?, decía el propio Cristo a sus discípulos. Nadie es bueno fuera de vuestro Padre que está en los cielos" (p. 745).

"Esta antítesis entre el orden cristiano y el del mundo del "tener", después de Peguy nadie lo ha subrayado mejor que Gabriel Marcel.

Desde el momento en que yo transformo al Ser viviente en un dato inerte frente a mí como un objeto desespiritualizado o desvitalizado, exteriormente destacable e inventariable, por tanto a **mi disposición** manipulable y dirigido por mí, yo salgo del luminoso reino del Ser y me sitúo, por un acto responsable de defección espiritual, en el reino ciego del Tener" (p. 746).

"El hombre que está totalmente al cubierto, totalmente protegido por sus haberes, por su preciosa "persona" se convierte poco a poco en un ser indispuesto e impermeable a la gracia" (p. 747).

Intimius intimo meo

(Más íntimo que mi propio interior).

"Hoy día está de moda presentar como pasado de moda la vieja distinción de la persona y el individuo... Pero es indudablemente uno de los puntos de vista decisivos sobre el problema que nos ocupa, a condición de no materializar en corte espacial una distinción que trata más bien de describir un par de fuerzas sobre un mismo campo, una distorsión interna. "Individuo" y "persona" no pueden ciertamente designarse por sepa-

rado, pero no hay duda que sobre nosotros hay una superposición de un proceso degradante de individuación y un proceso enriquecedor de personalización que responde a un llamado trascendente. La aberración de un dualismo grosero que es preciso evitar aquí, llega a su máximo de nocividad cuando cabalga sobre el corte clásico del idealismo que atribuye al "individuo" todo lo que es corporal, particular, temporal mundano y atribuye a la persona una suerte de virtud abstracta o de existencia angélica, soberana apenas encarnada, un pie colocado sobre una punta de nuestra alma, poniendo al "individuo" como servidor de las obras más bajas. Veremos más adelante cómo la antropología cristiana descarta un corte de esa naturaleza" (p. 749).

"La individuación se presenta como una dispersión, mientras que la personalización es un movimiento de concentración y recogimiento" (p. 750).

Non estis sub lege.

(No estáis bajo la ley).

"Apenas pronunciamos la palabra libertad nos encontramos en el corazón del drama contemporáneo. Jacques Maritain señalaba no hace mucho que el mito de la libertad ha substituído en los tiempos modernos al mito medieval de la fuerza al servicio del derecho. Las naciones se enfrentan desde hace treinta años en favor y en contra de él. Dejando a un lado las verdades de una primera aproximación, debemos preguntarnos si el rostro de la libertad cristiana no estará herido en el combate debido a las infidelidades" (p.753).

"Todas las confesiones cristianas están de acuerdo en la imagen del destino final de los hijos de Dios. No se trata de la libertad infinita, indeterminada y soberana absoluta del liberalismo, que es patrimonio del Ser perfecto. Participa por el contrario, de alguna manera, de la Bienaventuranza, con esta liviandad imponderable del Espíritu, del que nadie "sabe de dónde viene y adónde va" (p. 754).

"Esta teología de la libertad, así como la ética liberal o totalitaria no deja de tener consecuencias. En el seno mismo del espíritu cristiano, cumple la difícil tarea de eliminar dos peligros opuestos que veeven constantemente bajo nuevas formas y que la flanquean.

El primero es el de un pesimismo religioso que toma a la libertad humana como inexistente bajo la condición del pecado. Se reconoce aquí la posición de Lutero... En el extremo opuesto, una concepción exaltada de la libertad soberana del

hombre rescatado para consumir el contrato social y la autoridad del soberano en provecho de una cierta anarquía religiosa" (pgs. 755-758).

"La teología católica está tan lejos del anarquismo religioso, como del totalitarismo espiritual. Ella tiene un sentido demasiado vivo de la condición humana, de sus ataduras y de sus límites.

Su doctrina definitiva de la autoridad política se constituyó en torno a los amplios debates del siglo XVI acerca de la insurrección y del tiranicidio" (p. 759).

"Si la Iglesia ha podido abusar, en ciertas épocas, de su poder temporal e incluso de su poder espiritual indirecto, es justo también reconocer hasta qué punto el control y la moderación con que ha ejercido su función espiritual, por medio del poder indirecto que ella se arroga sobre las actividades de los Estados, ha servido la libertad de los hombres. Frente a la arbitrariedad de los príncipes y de sus legistas que llevaron más tarde a la Reforma a ponerse al servicio de los nacionalismos, ella luchará a la vez por la libertad de los individuos y, a falta de una cristiandad desaparecida, por la cohesión religiosa y espiritual de las naciones. A pesar de los múltiples compromisos originados por la mezcla de situaciones espirituales y de ciertos reflejos sociológicos, en conjunto tomó siempre la misma postura frente a los fascismos" (p. 761).

"Si bien es cierto que el catolicismo profesa que la libertad de la persona es al mismo tiempo limitada en su naturaleza por la creación y herida en su ejercicio por el pecado original, no puede tener otra cosa que preocupación por todo lo que puede sanar y elevar esta dignidad deteriorada" (p. 762).

"Al liberalismo y al espíritu totalitario, el catolicismo opone una actitud de la que los dos elementos constitutivos puede que no hayan tomado al mismo tiempo la conciencia histórica de sus exigencias y de su solidaridad, pero que son inseparables: un compromiso total dentro de una continúa liberación" (p. 763).

Un hombre viajaba de Jerusalén a Jericó.

"Un teórico del nacional socialismo, Karl Schmidt señala como punto de partida fundamental del instinto político la facultad de discernir a sus enemigos. Se puede decir, dando vuelta a la fórmula que el punto de partida fundamental de la vida cristiana está en la facultad de descubrir al prójimo)" (p. 765).

"Si la vocación suprema de la persona es la de divinizarse divinizando el mundo, personalizarse sobrenaturalmente personalizando al mundo, su Pan cotidiano no es de aflicción o diversión o acumulación de bienes, sino una creación hora tras hora del prójimo" (p. 766).

La condición humana.

"Cruzada, sentido de absoluto. Es que el personalismo cristiano tiene que diluirse en un quijotismo? Una de las tentaciones más inebriantes del hombre movido por el espíritu cristiano, cuando lo recibe mal, es la de olvidar la condición concreta que otorga a este espíritu su medida, su campo de acción, su **tempo**, que le consagra en una presencia carnal. La Edad Media produjo periódicamente esas sectas de iluminados que creyeron inminentes la Parusía o el advenimiento de un reino del Espíritu Santo, de un tercer tiempo de la Historia (la que a decir verdad habría vencido al tiempo), en que la Ley Nueva resonaría sin competencia en los corazones y en las ciudades. Indudablemente que es preferible emborracharse de Esperanza que satisfacerse con la indiferencia" (p. 768).

"¿Qué nos dice en primer término la antropología cristiana? Afirma antes que nada la trascendencia de la persona frente a sus condiciones empíricas por razón de la creación y la elección libres de parte de Dios. Mientras tanto la situación de creatura somete la persona a una realidad infinita que la desborda, de la que depende y de la que se nutre... A esta primera dependencia, el desgarramiento entre la trascendencia de mi vida personal y sus lazos concretos añade un elemento de incomodidad y angustia ontológica que proporciona uno de los temas esenciales de la reflexión religiosa, desde la tradición pascaliana hasta las filosofías de Kierkegaard, Heidegger y Jaspers. Tales son los límites ontológicos que se oponen a la expresión indefinida de las aspiraciones de la persona. Llevar a Dios sin ser Dios, tal vez sea esta la primera aceptación que se le pide al hombre" (p. 768).

"En cada generación... asistimos a un debate siempre renovado en el interior del catolicismo entre quienes sienten más vigorosamente la inagotable generosidad de una naturaleza hecha a imagen de Dios y las inestimables posibilidades que el fermento cristiano lleva consigo, y quienes llevados a acentuar las mutilaciones de esta

naturaleza y el pequeño número de los elegidos, desde esta tierra, quedan sensibles ante todo a la fragilidad de las construcciones hechas, a la enorme eficacia de la malicia, a la debilidad perpetua del hombre sin Dios. La vida del catolicismo como fermento de civilización está hecha, sin duda, de esta tensión entre dos temperamentos que deben ser contenidos en la pendiente del sistema que les tiende a cortar de la verdad viviente" (pgs. 769-770).

"**Et incarnatus est.** Toda la teología, toda la vida cotidiana católica no se entiende sino por la Encarnación continuada. La Encarnación no es un mito exterior a la historia. Siendo un misterio que trasciende la historia, se desarrolla sin embargo en la historia. La Encarnación no es una fecha, un punto, sino un hogar de la historia del mundo ilimitado en el espacio y el tiempo. La Iglesia la persigue día a día por su existencia continua. Cada uno de nuestros actos está llamado a prolongar los efectos y aún más, a colaborar de alguna manera. El que la condición humana sea la de un ser encarnado no tiene soporte más valido para el análisis reflexivo que en la religión del Verbo Encarnado" (pgs. 772-773).

"La generación que comenzó a pensar de nuevo las políticas cristianas hacia los años treinta, ha sido especialmente sensible a esta confusión (idealismo y realismo). No piensan que sea preciso abandonar ese "eterno agustinismo" donde el cristiano volverá a encontrar siempre la exigencia unitaria de su fe y sus armas contra todo tipo de naturalismo. Pero creen que es preciso tanto en una como en otra posición, dejando de lado tanto las dos facilidades extremas como las medias tintas, restablecer la tensión de toda la condición cristiana. Restablecer y profundizar con rigor la antropología y la teología que por sí solas nos darán la regla fundamental y el sentido último de toda acción de civilización; en seguida, sin aventurarse en juicios prematuros, nada de intrusión intemperante de lo sagrado, preservándose del moralismo o de la fácil palabrería que escamotea las dificultades, aprender el oficio de hombre de acción, de sindicalista, de hombre de Estado, de representante, así como cualquier otro oficio con honestidad y sometido a la realidad. Nuestro realismo consiste en una búsqueda de doblegar este dato histórico hasta el máximo del servicio cristiano posible, partiendo de una visión lúcida y contando con una paciencia igual a la de los ángeles" (p. 778).

3.-De la Propiedad Capitalista a la propiedad humana

I. LA POSESION.

Una expropiación necesaria.

"Una de las principales tareas de las generaciones venideras será la de expropiar, a ciertos mercaderes y fariseos, de algunos valores espirituales cuya representación se han otorgado. Uno de sus bastiones centrales es la defensa de la propiedad privada".

Al tratar con ellos de otros temas, no se discute. Sí al tratar de la propiedad.

Aquí se tratará del problema de la propiedad sobre todo en cuanto es el problema de una situación humana. Nos referimos más al propietario que a la propiedad. "Tú quieres dar algo a los hombres. Conviene que sientan que estas cosas son bienes y que sepan qué harán con ellos. Así preguntémonos para empezar: ¿Para qué se posee? ¿Qué cosa es la posesión? Después trataremos de saber cómo estructurar un régimen de bienes".

Procediendo en este orden se toca el problema espiritual de la apropiación que es un caso particular de la comunicación entre los seres. La naturaleza del dominio humano y las aventuras, éxitos e impases de la posesión.

Es así como estaremos mejor dispuestos para buscar "la mejor organización jurídica de la propiedad, aquella que satisfaga las exigencias tanto espirituales como psicológicas de la apropiación humana".

Y de la vigorosa, pero mal conocida teoría cristiana de la propiedad, haremos la estructura de este estudio, tanto para abrir un diálogo con los no cristianos como para evitar que lo cristiano sirva de cobertura de los intereses económicos.

1. ¿Para qué se posee? Tener y ser.

La distancia entre Dios y el mundo es la distancia de la trascendencia en virtud de la cual Dios tiene tal Dominio y tranquila Posesión que ya no tiene que conquistar nada. "Al mismo tiempo que detenta el Soberano Dominio de todo, por su creación y su providencia, se puede decir que El es todo lo que existe, pero que no tiene nada en este mundo en el sentido en que tener implica una cierta violencia, presión celo o vanidad. En El 'tener' equivale al 'ser'... Es la suprema Pobreza por plenitud de Riqueza, supremo Desasimio por plenitud de Posesión".

En el hombre es distinto: Privado de todo aquello que es distinto de sí, desconocedor de su persona. Tener es afirmar que las cosas son ajenas a él y que logra sobre ellas un precario poder. En él, tener es un sustituto degradado del ser, pero también un deseo de coexistencia y una aspiración hacia Dios, refractada en lo posible.

La posesión humana, oscila entre dos polos. El de la facilidad: gozar sin querer darse y renunciando a ser. O el que no pensando en el tener, permite poseer para ser: es decir, para amar.

"El burgués quiere ser definido gustosamente como propietario: lo único que hace es querer tener y así poder evitar el ser. Pero los pobres en espíritu son quienes poseen el mundo".

a) Antinomias de la posesión.

Veremos primero a condición de qué se posee, desde lo interior, los bienes deseables. De momento no nos fijamos en el cómo y el quién accede a la propiedad jurídica. Mientras sin título de propiedad hay paisajes profundamente míos, muchas cosas que poseo por ley, me son totalmente ajenas.

La posesión pone al hombre en faz de un objeto, pudiendo entenderse también por objeto a otra persona, en la medida en que al amar no se llega a la fusión de una comunicación perfecta.

Pero la noción de posesión es analógica y diversa. Hay por ejemplo la posesión material utilitaria e instrumental con muchos sentimientos secundarios parasitados en ella. La posesión estética, descrita por Bergson. La posesión ontológica más profunda que la física. La posesión mística, especie de cumplimiento de la posesión perfecta.

"Por el hecho de ser analógica la posesión se define, a través de sus diversos modos, por un conjunto de caracteres o, más exactamente, de dramas comunes":

— "La posesión humana es una posesión personal". Lejos de ser deseo de disolución en un objeto genérico encuentra su plena satisfacción cuando su objeto es una persona. Lo cual es fuente de inquietudes".

— La posesión está penetrada por una exigencia de absoluto que nunca se satisface. "Siente constantemente la añoranza del pasado, la muerte del presente en que quiere ser toma de conciencia actual y creadora mientras se ve constantemente frustrada por la rutina y la costumbre.

— Por último es al mismo tiempo deseo de salir de sí mismo para ser el otro, pero sin perderse en él.

A estas antinomias de la posesión cada individuo responde con un equilibrio mayor o menor.

"El equilibrio cristiano las integra por lo alto dándoles como supremo objeto la participación sobrenatural a la Posesión de todas las cosas por la unión al Cristo personal. Por El, en la pobreza, los hombres son hechos dioses y sin tener nada lo poseen todo por una vida sobreabundante que es la Vida profunda del Universo".

"El mundo moderno liberal y comerciante, al romper con estas perspectivas ha anudado con

el mundo antiguo una tradición pagana que la vacía de su ser, es decir de su destino, ser el poseedor y el objeto".

b) Propietarios.

Tanto para el mundo greco-romano como para el mundo de la matemática contemporánea el universo es algo ajeno al hombre. El mundo es "res nullius" cuya ocupación constituirá su ser. "Mundo inerte y sin alma, sin cielo, ni pasado, ni porvenir, sin ninguna presencia anterior a la reivindicación del hombre del cual el, jurista o burgués, es el primer pretendiente y propietario soberano".

Este mundo lleno de riquezas pasivas, despierta un inestable deseo.

c) La posesión - conquista.

Ante la grandeza de la posesión cristiana, el único momento de esas posesiones que tiene grandeza es su fase nietzscheana en que el hombre con su violencia conquista, triunfa, somete en exclusividad y defiende lo adquirido en torno de la debilidad de su victoria.

Es lo que ha hecho el capitalismo: "En primer lugar se ha dado sobre las cosas, y en consecuencia sobre las personas, el derecho ilimitado de usar y abusar; una propiedad monstruosa que le reconoce hasta el poder de aniquilar lo que posee. Como ampliar sus posibilidades de expansión. Ha captado las guerras que ya existían y las ha generalizado a la vida económica cotidiana... Porque ha inventado un último juego diabólico para multiplicar, por una riqueza artificial e instantánea, las riquezas naturales limitadas, resistentes y difíciles de conquistar: la fecundidad de la plata y las diversas formas de usura que aseguran su proliferación dándole la clave de monstruosos poderes... Pero por más que multiplique su conquistas no poseerá no por un momento lo que está al alcance de una simple mirada de un pobre. Tiene que multiplicar sus conquistas, su aceleración. Luego no respeta lo que desea. No se lanza sobre los bienes: Se lanza sobre su propio deseo. Cada victoria que parece lanzarle fuera de sí, es una cerradura que echa llave sobre sí mismo".

Esta tensión sin contenido desemboca en el confort, en la facilidad de poseer. "El mundo del dinero, detrás de las primeras aventuras, es el mundo de la facilidad. Conduce infaliblemente a la decadencia de la posesión".

d) La posesión - goce.

Tal posesión se convierte en pasividad, en ilusión y equívoco. Incapacidad de renunciar, de elegir. "Rehusa ser fiel para no tener que renunciar".

"Otra vez es el confort quien se cierne sobre este rechazo del sacrificio y de la decisión... Hasta que el poseedor es poseído, pasando así del reino de la posesión al reino del confort".

e) La posesión - confort.

Se desea lo impersonal, lo mecánico, la renta, la máquina.

Ya no se busca la posesión real, rejuvenecida por una conquista permanente. Vino la seguridad.

"Poseedor sin aventura y sin fervor, poseedor poseído por bienes muertos. Se ha cumplido la inversión del para al contra: He aquí por fin al verdadero propietario".

f) De la propiedad - consideración a la propiedad - reivindicación.

"A ese cadáver de posesión sólo le falta exhalar su fantasma. La decadencia de la posesión va acompañada del agotamiento de los sentimientos del propietario. Las dulzuras del confort no son un manjar excitante. Pero los imbéciles retienen un último aguijón: el de ostentar su vanidad".

En este momento es cuando más se defiende el derecho de propiedad, es decir cuando el propietario tiene menos cuidado de sus deberes de poseedor. "Entonces se nos ofrece la paradoja de ver reivindicado un derecho de uso por aquellos que han venido a ser incapaces e indignos de todo uso".

2. La verdadera Posesión.

El análisis anterior no quiere ser un esquema evolucionista que describa la ontogénesis de la propiedad, sino un relato histórico del que se encontrarán distintos momentos en la decadencia actual.

Sin embargo hay una posesión cuya plenitud es imagen de la posesión y de la presencia que tiene Dios respecto de todas las cosas.

a) Posesión, presencia, acogida, dominio.

"Vae soli. Para que yo posea es preciso que renuncie a estar solo. Tal es el drama de la po-

sesión, distendida entre la fusión y la unidad de una nueva soledad, pero que para su mejor conocimiento, exige la permanencia de esta distancia entre el poseedor y lo poseído que no es otra cosa que la resistencia de lo múltiple".

Aunque usamos imágenes espacio - temporales, como fusión y distancia, nos referimos a "esta distancia espiritual inconmensurable que se resuelve en presencia. Reconocer y admitir una presencia ante sí, aún en las cosas, es el primer paso de la posesión".

Poseer es conquista porque es "ganar una presencia exterior... Es menos el propio placer que el deseo de lo otro. Pero entendiéndolo bien. El deseo de lo otro como tal es el de un ser que no se siente autosuficiente. Si no hay más que la eterna necesidad de volver la cabeza y saciar, con el frescor de un instante, una sed inestinguible, esto sigue siendo una carencia. Pero si es el reconocimiento y el amor de lo otro, entonces todo cambia. Ambos pertenecemos a un orden. Tenemos algo que hacer el uno por el otro. Ya no es ilegítimo que use lo otro por mí mismo porque le he reconocido su ser y su dignidad propia. Aquéllo ya no es puro instrumento. Lo considero como fuente autónoma de riquezas a la que me puedo unir con todas mis potencias humanas para fecundarla en vista de sus mejores frutos, no para acelerar en ella la obra destructora de la materia. Mi relación con ello ya no es un derecho de conquista, sanción de la violencia, sino un poder de dominio, ejercicio de dirección... Una responsabilidad".

"Tal dominio sólo se encuentra como fruto de una humanidad fundamental del hombre que no ve sólo cosas en los bienes exteriores, o propiedades, sino presencias".

b) Sólo se posee lo que se da.

Lo que une, dejando distinto, es el amor. Sólo se posee lo que se ama. Pero el amor sólo se cumple en el don.

Por eso la posesión es una vinculación que alimenta en su seno un desprendimiento.

Tal es lo que está contenido en el desprendimiento cristiano expresado sobre todo por los místicos. "El supremo cumplimiento de la persona coincide con la total desposesión en la más plena alegría. La suprema vinculación, con el desprendimiento total. La verdadera riqueza no es una acumulación de bienes sensibles sino una luminosa pobreza".

II. EL DERECHO DE PROPIEDAD.

1. Doble función de la propiedad.

"Hasta aquí hemos esbozado una fenomenología y una espiritualidad de la posesión. Pero todo poder, en una sociedad, tiene que precisarse por el derecho y organizarse en estatuto. Por eso tenemos que hablar ahora del derecho de propiedad y sus modalidades, a la luz de lo que ya conocemos respecto a sus dimensiones espirituales".

a) Repartición, afectación, exclusión.

"Como vimos, la propiedad supone un orden de finalidades subordinadas y sobre todo de personas soberanas. Existe un derecho general del hombre sobre la naturaleza que le autoriza a usar de los bienes con miras a su fin. Dominio que no es primario, sino recibido por participación al dominio eminente de Dios e instrumento de su retorno a Dios. El hombre no tiene pues derecho sobre el ser o naturaleza de las cosas sino sobre su uso con tal de que sea un uso conforme al derecho precedente de Dios. Tal dominio del hombre se apoya materialmente sobre el derecho natural que cada orden de la naturaleza detenta sobre los ordenes inferiores menos elevados en espiritualidad: así el animal tiene derecho sobre su comida. Pero en grado eminente sólo conviene al hombre ya que no se trata de una asimilación brutal y ciega de cosas inertes, sino el uso inteligente y voluntario de una riqueza subordinada, no servil, por parte de una persona que confiere a la cosa una participación de su propia dignidad. Lo que fuera del orden humano es utilización, en el hombre será uso, es decir, utilización, libre, iluminada y dirigida. Derecho del hombre sobre los bienes exteriores que está de lleno en el camino de maduración de su naturaleza. No es este derecho una consecuencia de la caída original como pretendían los Apóstoles, ni hay que fundarlo fuera de la naturaleza, en la caridad o la gracia, como creían Wiclef y Juan Huss. Depende, en la naturaleza del hombre, no del poder despótico que éste tiene sobre sus miembros o sobre la comida que les hace llegar, sino del poder político, libre, inteligente y voluntario que tiene sobre sus potencias susceptibles de ser gobernadas. El dominio del hombre se encuentra ahí para extender su misión junto con su reino: lo hace en verdad a imagen de Dios".

"En este dominio radica toda posesión que

un hombre puede ejercer sobre un bien espiritual, que al llegar a sí por vías carnales, permanece siempre algo exterior; o sobre un bien material. Es así como ante todo tiene sentido la afirmación de que la propiedad es de derecho natural. Pero ya se ve que queda por definir la modalidad de semejante propiedad. Incluso a un nivel general, este derecho natural es un derecho común donde todavía no aparece la distinción de las posesiones".

"Pero el hombre es persona y los bienes que se le ofrecen no son siempre espirituales".

Como persona el hombre escoge sus bienes. Estos no ofrecen dificultad cuando son espirituales. Sí cuando son materiales porque son limitados. Y aunque fueran abundantes veríamos que estarían especificados por distintos connotaciones que los destinan a necesidades diferenciadas. Ello lleva a la posesión de lo material con cierta exclusividad. Exclusividad rigurosa cuando se trata de bienes de consumo destinados a ser destruidos por el uso.

El problema de la propiedad privada es planteado por la misma naturaleza de los bienes.

El problema es planteado también por el corazón del hombre que acumula para sí y excluye a los demás.

Por parte de las cosas y por parte del poseedor se impone una organización de los bienes.

b) Fundamento del régimen de propiedad humana.

No basta entender la propiedad en función del "título" o escritura, sino en función de una concepción global del hombre y su actitud. "El fundamento de la propiedad es inseparable de la consideración del uso de la misma, es decir de su finalidad".

"Sólo la persona espiritual, centro indivisible de creación y acogida, se afilia en verdad las riquezas que la rodean". Pero como la persona sólo se cumple en una comunidad, "el problema de la propiedad no puede plantearse sin tener en cuenta esas comunidades. Para nosotros no puede haber puras propiedades individuales o puras propiedades colectivas. La propiedad tiene, como se suele decir, una doble función, individual y social. Preferiría que se dijera personal y comunitaria, ya que lo individual es reivindicación y lo social es opresión, ambas cosas, desmenuzamiento; materia en resumidas cuentas".

Cualquier régimen de bienes tiene que satisfacer esa doble función.

c) Uso y gestión.

La posesión personal que en los bienes espirituales no estorba a la comunión, en los materiales implica exclusiones y, en consecuencia, un orden reglamentado para que no quede lesionada la función comunitaria de la propiedad.

Además de un problema moral de uso se plantea un problema técnico de gestión.

El derecho primario no nos dice cómo se puede realizar el destino comunitario de los bienes en la práctica. Es un derecho secundario el que se ocupa de esto, como vamos a ver.

2. El punto de vista de la técnica humana: la gestión personal.

Despojada la propiedad privada de su escoria liberal y capitalista no es sino un poder que tiene el individuo de regir los bienes productivos o disponer de los bienes circulantes.

Este doble poder, ¿deriva del derecho natural fundado en la misma naturaleza de las cosas o del derecho positivo surgido de un contrato? Parece que según S. Tomás los deriva más bien del 'ius gentium' que es aquel que, supuestas algunas premisas utilitarias, se deduce de la misma existencia de la naturaleza de las cosas. De este 'ius gentium' fluirá la gerencia individual que S. Tomás ve conveniente por razón de una mayor responsabilidad en lo que se administra como propio, y el derecho a la disposición de los frutos del trabajo por cuanto toca a la persona y no a la sociedad construir su propio destino.

Subrayamos la distorsión y abuso que el capitalismo ha hecho de tales enunciados. Lo más que nosotros decimos es que "el 'ius gentium' exige una cierta apropiación en la complejidad del asunto, no que minimizamos la existencia".

Repetimos las tergiversaciones que de todo hace el capitalismo. "Las críticas de las que nos hemos hecho eco contra un cierto comunismo de la irresponsabilidad, cae de lleno contra el capitalismo actual, que es un comunismo bastardo y enmascarado en favor de una minoría".

Si ese derecho cercano al derecho natural pide una gestión y administración personal de los bienes, la atribución de los bienes concretos a una u otra persona dependen de sólo el derecho positivo.

3. El punto de vista de la finalidad humana: el uso común.

Ya no se trata ahora de la técnica de la gestión o administración, sino del problema moral

de la finalidad de los bienes. "Pues bien —este es el aporte esplendoroso de la doctrina cristiana— el uso de los bienes es común por derecho natural; y la exclusión de otros, necesaria en la administración, es ilegítima al tratarse del uso".

Uso común, según S. Tomás de ley divina, que es ante todo una disposición del corazón que borra toda avaricia para abrirse a la comunidad.

"Las exigencias de uso que tiene la comunidad, como no son separables del régimen concreto de producción, refluyen sobre la gestión y tienen que integrarse con las condiciones de orden psicológico y técnico que recomiendan la gestión personal".

S. Tomás y la Biblia lamentan sin embargo la ausencia o dificultad de un régimen total de posesión en común. En la biblia se recomienda que periódicamente se equiparen todas las riquezas y propiedades. Y los profetas denuncian siempre las infidelidades de los poseedores.

4. Repercusiones del uso común en la gestión de los bienes de goce.

a) Necesario y superfluo.

Aun mínimo necesario para mantener la vida física hay que añadir no sólo un mínimo necesario personal que convenga a una existencia humana, sino un mínimo necesario amplio para atender a las justas exigencias propias y de la familia y un mínimo que permita hacer rendir los propios dones.

El pobre no roba cuando le quita al rico lo que necesita para comer. No es superfluo el piano de lujo cuando sólo con el Paderwski desplegará su genio.

"Lo necesario estricto era una respuesta a las necesidades elementales, el necesario amplio es una respuesta a las necesidades más propias de la persona que son sus facultades personales. En este sentido podemos admitir la fórmula: a cada uno según sus necesidades".

"El ideal de vida por que debemos luchar es un ideal de viviente pobreza o, si se quiere, de generosa simplicidad; en contra de dos enemigos: la riqueza y la miseria".

b) La pobreza.

"La simplicidad no es el ascetismo pequeño burgués que se acaba en sí mismo y que lo único que hace es delatar un estómago melindroso". Ni el susto de un provinciano ante una máquina. "El espacio y el ritmo del tiempo no son extra-

ños a nuestro destino". Su magnificencia es una virtud.

Hablar de pobreza no es volver la cabeza atrás. "Luchamos por la magnificencia al luchar contra la riqueza". Aunque también a la riqueza se la entiende mal. "Aun el adulto se divierte, se liga, se empantana con multitud de juguetes. Pero un día se hace un cielo con un trapo, es decir una mirada, un pensamiento, una corazonada. Aquel día ha aprendido los esplendores de la pobreza. A partir de entonces sólo piensa en 'enriquecerse' pero despojándose de toda la butahola de riquezas absorbentes. No trata de cubrir su insuficiencia con su profusión. Y así cada día gana una nueva abundancia. Se le ha revelado la pobreza para que tenga la vida abundante y sobreabundante".

La pobreza vale, no por lo que es de disminución de bienes materiales, sino por lo que al aligerar el alma de aventuras superficiales la libera hacia sustuosos destinos.

"El hombre espiritual tiene que saber establecer su pobreza en cualquier circunstancia". También en la abundancia, o en el enriquecimiento técnico.

c) La comunidad de lo superfluo.

Lo superfluo cae aún más de lleno bajo la comunidad de uso ya que con ello comienza la riqueza propiamente dicha, lo no necesario. Esto tiene que ser distribuido entre la comunidad.

A los que no distribuyen lo superfluo entre los necesitados, la tradición cristiana los denomina explotadores y ladrones. Lo superfluo existe sólo para una mayor fecundidad, no para la acumulación.

d) El dinero de los pobres y el bien común.

El pobre, si no tiene un derecho estricto a lo superfluo del rico, tiene en cambio sobre ello una "asignación" en nombre del bien común igual que las empresas de bien común sobre lo superfluo de sus miembros.

Respecto a la limosna o beneficencia, con tal de que, en primer lugar, no sean una sustracción imaginaria de las migajas de la abundancia, hay que decir que "la caridad está por encima, no a un lado de la justicia; por tanto tiene el rol de introducirse, transfigurar y aventajar a la justicia. No el de obstaculizarla ni abandonarla a la anarquía".

"Es además lo superfluo, y no sólo una fanta-

siosa disminución propia para calmar a los dioses y a la conciencia, lo que tiene que ser consagrado al deber de la comunicación".

Así "el primer deber de la riqueza y del dinero es el de circular". Pero dadas las infinitas posibilidades y justificaciones para evitar la comunicación que se encuentran en el sistema capitalista, que nos imposibilitan la liberalidad y la generosidad, "se plantea el problema de la reforma institucional y de la intervención del Estado".

5. Repercusiones del uso común en la gestión de los instrumentos de producción.

a) A nuevas circunstancias...

Cuando debido a la división del trabajo y a la separación entre el productor y su producto ha desaparecido en el maquinismo aquel modo de propiedad del tipo del artesano medieval, en que él respondía personalmente y ejercía su derecho de propiedad desde la producción hasta el consumo, pasando por el control y el beneficio; sucede que las premisas que fundan la propiedad humana se ven también totalmente transformadas.

En ningún modo debemos pretender volver al pasado, pero sí hay que darse cuenta de que ya sea por las nuevas condiciones, ya sea por los comportamientos del régimen capitalista, llegamos al resultado de que nadie es ya verdadero poseedor, no existe ya la verdadera propiedad. No son poseedores ni el capital, ni los patrones, ni los asalariados.

"Los defensores del capitalismo y de su actual régimen de propiedad tratan de persuadirnos de que defienden de un solo golpe los valores de la propiedad personal, de la iniciativa y de la libertad responsable que hemos asumido en este trabajo. Pero de hecho son los enemigos directos de todo ello, minimizando cada día estas cosas, por más que mantengan como mantienen la ilusión de la soberanía popular para enmascarar sus ocultos manejos. Al fundamentar, como hacemos nosotros, la exigencia de una organización parcialmente colectiva de la propiedad personal, reclamamos su vuelta a un mundo que la suprime y reivindicamos para todos el dominio que hoy es solamente el privilegio de algunos, pero añadiendo nosotros aquella responsabilidad que ellos han olvidado".

b) ...nuevas Instituciones.

Sin bajar a detalles técnicos en un estudio que se refiere a los principios, podemos con todo decir:

"El problema general consiste en restaurar los organismos personales, individuos o personas morales, que sirven de soporte a toda propiedad humana", reuniendo en "conjuntos vivos" desde los proyectos hasta los mecanismos de consumo, en base a la responsabilidad personal. Atentos contra la anarquía de los pequeños intereses y contra las guerras de los grandes trusts, y contra un comunismo opresivo donde el juego de los organismos personales es usurpado por los organismos o mecanismos ciegos del "comunismo capitalista actual".

"Es a la noción y a la institución de personas colectivas donde de suyo nos conduce el principio personalista junto a las condiciones colectivas de la producción moderna". Así la ley comunitaria establecerá sus consecuencias hasta en el mismo planteamiento de la gestión.

6. La Intervención de la comunidad. Sus derechos y sus límites.

a) El Estado-jurisdicción; no el Estado-propietario.

Sería excelente que cada uno en la sociedad jugara su papel de intendente, tal como lo hemos definido. Pero después de la etapa liberal que el mundo ha vivido, existen demasiadas usurpaciones al origen de las actuales propiedades para que se pueda pensar en la posibilidad y aún en la legalidad de un simple esfuerzo individual que conduzca al abandono de la injusticia y de anarquía.

"Se impone una intervención de la comunidad organizada, especialmente del Estado".

"Pero precisemos nuestro punto de vista sobre el problema de la propiedad en sus relaciones con la persona y el Estado".

"El Estado no tiene dominio sobre las cosas. Sólo poseen las personas individuales o las personas colectivas naturales. El Estado no es una persona colectiva sino un árbitro entre las personas colectivas e individuales".

"Pero si el Estado no tiene derecho de propiedad, tiene el derecho de jurisdicción". Ya que la persona no obrará siempre según buenas intenciones. Cuando un propietario no cumpla con

sus deberes, el Estado, conforme a la tradición tomista, deberá repartir lo supérfluo que aquél retiene, en nombre del bien común que el Estado está encargado de resguardar.

Tal derecho del Estado es necesario en nombre de la justicia y en nombre de su propia autoridad, aquélla que tantas veces los intereses económicos han querido usar.

b) Modalidades.

Este derecho de intervención y coacción del Estado deben ejercerse sobre todo como un derecho preventivo más que como un correctivo.

Así el nuevo Estado deberá definir un régimen institucional de la propiedad, imponiendo la distribución de lo supérfluo que la buena voluntad individual no es capaz de llevar a cabo. Pero ¿dispondría entonces el Estado del capital creado por una tal redistribución? Digamos por lo menos que este posible potencial económico y político exige una más firme protección de la persona para que no sea arrollada por una colectivización progresiva.

Pero "el Estado debe ser esencialmente un legislador, un árbitro y un protector de las personas en contra de las comunidades intermedias, así como un protector de estas comunidades orgánicas frente a la anarquía individual".

Pero al mismo tiempo tiene que atender a la revisión de la distribución de lo supérfluo, afectándolo si es preciso, aunque sea con medidas del tipo de una nueva forma de impuestos o reformando las leyes de la herencia.

c) Los "derechos" adquiridos.

¿Qué hará este Estado ante "derechos adquiridos" que son pretextos para defender un statu quo muchas veces surgido de la usura?

Tal vez podamos decir que "el rechazo del propietario del derecho objetivo (distribución en justicia de su supérfluo), lleva consigo la pérdida del derecho subjetivo (derecho de administrar y disponer)". Lo cierto es que el Estado "tiene un derecho directo de expropiación cuando el interés público está en juego". O para salvaguardar su propia autoridad.

"los 'derechos adquiridos' son sacudidos por muchas partes y el derecho de expropiación de un Estado que fuera la sincera expresión del bien común, es sumamente amplio".

REFLEXIONES FINALES.

"Estas páginas tal vez parezcan temerarias a los teóricos de la mediocridad y tímidas a los teóricos del extremismo. ¿Qué importa? Muchos están ya cansados, como nosotros mismos al abordar este estudio, de oír continuamente identificada 'la' concepción cristiana de la propiedad con las opiniones del Sr. Prud'homme o con 'el' socialismo. No teníamos más prevención que la de salir de tales simplismos; o a lo más, si es que teníamos alguna prevención, era contra no-

sotros mismos. Estábamos convencidos de que, siendo una sociología, como toda moral práctica, menos independiente de las condiciones de la época que una filosofía moral; íbamos a encontrar más de una luz acerca de la espiritualidad del poseedor al ponernos a revolver viejos manuscritos. No imaginábamos sin embargo que encontraríamos también tanto rigor ni tanta actualidad los repliegues escondidos de la doctrina. Deseamos que la aclaración sacuda algunas conciencias demasiado tranquilas y que contribuyen a apagar ciertas guerras de malos entendidos cuyo único fruto es el resentimiento".

PENSAMIENTOS

"El acto de amor es la certidumbre más fuerte del hombre, el cogito existencial irrefutable: amo luego el ser es y la vida vale".

"El totalitarismo ha elegido bien su nombre: un mundo de personas no se totaliza".

"Así, el primer cuidado del individualismo es centrar al individuo sobre sí; el primer cuidado del personalismo, descentrarlo para establecerlo en las perspectivas abiertas de la persona".

"Así como el filósofo que se encierra primero en el pensamiento jamás hallará una puerta hacia el ser, así también aquel que se encierra primero en el yo no halla jamás el camino hacia los otros".

"La persona sólo se libera liberando".

Mounier

duo como en los grupos, una dominante sexual debe ser complementada por las cualidades del sexo opuesto. "Una sociedad que apela demasiado a la gracia, a la distinción, a la musicalidad, al ideal, como fue la sociedad del 1900, se debilita hiperfeminizándose. Una sociedad crispada por una exclusiva valoración de las cualidades varoniles, dureza, fuerza, acción, se desorganizaría por una cierta hipervirilización simétrica".

Supuestas estas reservas, la actual virilización puede indicar una renovación espiritual en tanto signifique dominio consciente y tensión hacia lo imposible, al mismo tiempo que hay que apreciar aquella femineidad que da a la angustia humana la respuesta del anonimato generoso. La obsesión de virilidad de hoy es una reacción que no sabe encontrar el difícil equilibrio entre lo masculino y lo femenino.

Lo que nace es un nuevo estoicismo a partir de la muerte de Dios. La confianza, al morir, se exaspera hacia vastos deseos sin objeto, tensión y disponibilidad, heroísmo y obstinación. "Es el estado de alma que domina al mundo, en el que ha zozobrado todo esfuerzo de explicación y donde lo imposible cobra un abrupto sentido". No sólo mundo irracional porque esté lleno de misterio, sino definitivamente absurdo, "extraño a la razón y a la bondad, sordo a toda voz venida del hombre".

"Hablar de desesperanza ante este universo es ya decir demasiado. La desesperanza es el testigo torturado de un infinito que no se entrega pero que tampoco se niega, o de una inmortalidad que se consume sin poder agotarse. El tono del día es más bien una inesperanza estúpida, una ausencia vacía, no precisamente el duelo por la esperanza sino la constatación de su desaparición".

Inesperanza que puede producir, engendrar una desorientación con la mirada perdida o la mirada tontamente dura de los jóvenes de acción.

Este mundo se irrita al mirar al universo cristiano, tan protegido y acompañado. Porque el cristiano,

"Aun cuando haya sido abandonado por la gracia y sea dejado por los hombres, conserva en su abandono la sorda presencia de fidelidades invisibles. Es un hombre salvado. Por más crueles que sean las oscuridades de la fe y la incertidumbre de su salvación, sabe que al final tiene prometida la luz y que su entrada personal en el imposible sólo depende de un gesto de su buena voluntad"... "Son esta familiaridad con el universo y esta tranquilidad del corazón lo que es la debilidad fundamental ante los ojos del asceta

de la incredulidad... Una religión de salvación es una religión de los arreglos. Como decía Nietzsche, un Dios que garantiza el reino definitivo del bien, es un Dios de impotentes, cosmopolita, demócrata, conciliador, una especie de juez de paz universal, paternal y popular. Desprovisto de instintos, mata el instinto en su secuaces".

El ateísmo de hoy hace la misma acusación con tintas más negras y no toma para ello las formas racionalistas que hasta ahora constituían su rigor. "Este siglo se embarca decididamente en lo demoníaco, divino, humano o infernal. Incluso encontramos intentos dispersos de una mística sin Dios cuyo porte delirante evoca la embriaguez del primer Renacimiento".

Esta época recuerda en ciertos aspectos la salida al desierto de los antiguos cristianos, acusados hoy de masoquistas por los que son más exagerados que aquéllos. Hasta podríamos preguntarnos ante algunos de los incrédulos de hoy, si no son "los barrocos del ateísmo".

Pero es cierto que al cristianismo "si el instinto de tranquilidad lo arrastra periódicamente hacia el semipelegianismo, también le vienen con frecuencia tentaciones de fanatismo".

El ateísmo contemporáneo supone en definitiva un innegable progreso espiritual respecto al racionalismo confortable de los antepasados. También es cierto que el hecho exige un despojamiento semejante al cristianismo.

"Estos caballeros vestidos de oscuridad caminan sin duda hacia el abismo: evocan la cristiandad, no en sus verdaderas perspectivas sino en la justa medida de sus problemas. Lo que ésta no puede admitir es la confusión, que aquéllos amagan entre desesperanza y el sentido trágico".

"La desesperación es un sentimiento individualista". Es gesto solitario, deseo de negación. "El hombre que se repliega corre a la desesperación". En cambio "lo trágico nace de la profusión"... "Por más dolorosa que sea la experiencia de lo trágico, es una experiencia de plenitud que lleva en la plenitud herida la esperanza y las primeras luces de una reconciliación final".

Pero el cristianismo, ajeno de tal desesperación ¿es ajeno a lo trágico?

Es cierto que a menudo, bajo el nombre de cristianismo, se esconde un código de bien parecer cuya principal preocupación sería "colmar los abismos, dispensar de la audacia, eliminar el sufrimiento". Y tiene razón Nietzsche cuando abomina de tales cristianos. Pero también es cierto que en ningún caso lo "trágico es simultáneamente tan discreto y tan tenso como lo trágico católico".

Entre la condescendencia encarnada y la trans-

condencia de Dios "la senda cristiana transcurre por la cresta de una montaña, necesitando de una extrema precisión para no deslizarse hacia un cristianismo idílico... ni hacia un cristianismo desesperado".

Y hay que preguntarse si estas dos columnas maestras del edificio cristiano permanecen siempre firmes en el lugar. Periódicamente, reaccionando contra las embestidas de la historia, el catolicismo tiene que restablecer a veces los derechos del hombre, a veces los derechos de Dios; a veces los derechos de la claridad, a veces los derechos de la noche". Hoy, por ejemplo, la sensibilidad religiosa presta creciente atención a lo que hay de agnosticismo en la fe, cansada de siglos de vida religiosa racional sin dolor.

Este agnosticismo cristiano no se limita al pensamiento sino que afecta toda la existencia. Que no se haga decir lo que no queremos. Si hablamos de agnosticismo cristiano es que hay un agnosticismo que "tiene el rostro del cristianismo que lo lleva. Católico, que cierra la puerta no a toda filosofía cristiana sino a cualquier sistema filosófico cristiano; no a toda certeza, sino a cualquier instalación en la certeza; no a toda ordenación temporal cristiana sino a cualquier utopía temporal cristiana; no a la alegría sino al goce; no a la paz sino a la tranquilidad; no a la plenitud sino a la satisfacción. Cristianismo que no hace de la vida cristiana una vida sustancialmente angustiada, sino que introduce una espina de angustia en el corazón de todas nuestras felicidades... Nadie sabe por qué prodigio de creatividad el Infinito pueda sorprenderle el día de mañana si a qué paradoja le pueda llamar".

Sin tales oscuridades no puede haber vida cristiana. Pero hoy ésta está amenazada. El mundo sin terrores ni distancias ni protocolos, tal como exige la ciudad moderna, no nos invita a recordar que la adoración y el temor de Dios siguen siendo la raíz de la piedad dándole su fuerza sublime. La amabilidad de nuestras relaciones sociales es una mala escuela para aprender que la noche de los sentidos y del espíritu, son camino obligado hacia la posesión de aquello que solamente el término de esa noche San Juan de la Cruz llamara la saciedad que da el Espíritu de Dios".

Y más allá de esas tinieblas del faz a faz divino, hay opacidades en las relaciones de los hombres entre sí, y entre ellos y la naturaleza, que son fuentes de una angustia aún más profunda. Tanto por la tensión que crean un mundo y un hombre divididos, como el deber de encarnación que nos invita a "afligirnos por el pasado y alegrarnos por el hombre nuevo" hacen difícil que

se pueda jamás definir el cristiano por ninguna tranquilidad constitucional. Y por más que un católico parezca tener más garantías en sus creencias que un creyente calvinista, jansenista o barthiano que se debate en un despedazamiento entre una miseria sin atenuantes y una transcendencia que no se entrega, es bien cierto que el católico se parece más al poeta que al ingeniero. En efecto, la vida eterna intrínsecamente entregada al hombre, según la fe católica, no consiste en una capitalización progresiva de gracia ni en un desarrollo continuo de consolación; es camino "hacia la certeza a través de la ambigüedad, hacia la alegría a través de la desolación, a la luz a través de la noche". El dogma no es nunca una explicación del misterio, por más que hay un cristianismo confortable del mismo modo que una cierta forma de ateísmo también es muy confortable. "La perspectiva de la aniquilación personal no inquieta el sueño satisfecho del radical-socialista medio más de lo que el temor de la reprobación turbaría las digestiones espirituales de los que van a misa de doce". Pero la auténtica experiencia cristiana comporta una mayor plenitud trágica que la experiencia agnóstica. E insistimos en ello para rechazar la idea de Nietzsche que dice que la medida absoluta de la energía espiritual es la capacidad de soportar un mundo sin sentido.

El cristianismo, niega a esta actitud de desesperanza el monopolio de lo trágico, ni admite que la totalidad de la experiencia espiritual se reduzca a lo trágico. "Dios no lanza truenos con cualquier pretexto, como Zeus o Wotan. Las siete bienaventuranzas son bienaventuranzas de paz, una Buena Noticia primaveral". "El abandono está situado más arriba que la tensión trágica, y la esperanza cristiana florece más allá de la noche mística". Universo de la fe que puede prestarse a una interpretación negativa visto desde la plenitud sonora de unos gozosos minutos de paganismo. Hay ciertamente un empobrecimiento real de nuestra humanidad en la Fe, así como entra en la vida eterna a través de la palidez de la muerte.

Pero a pesar de todo admitimos que las virtudes aparecen opacas a los ojos del mundo por culpa de la gente, recordando la frase de Nietzsche: "¿Rechazo vuestras virtudes? No. Rechazo a vuestros virtuosos".

VIRTUDES CORONADAS DE ANESTESICO.

Al otro extremo de la esencia del cristianismo nos encontramos hoy al hombre cristiano desprovisto de poder, de fuerza, de iniciativa.

Como dice Nietzsche "El cristiano carece de sistema nervioso. El más cuerdo de vosotros no es más que un objeto híbrido y disparatado, medio planta y medio fantasma. Pero ¿cuándo os he invitado yo a ser fantasma o planta?".

El presente es debilitado en gran parte por la refracción de la época en el interior de las exigencias cristianas, dando lugar a "deformaciones propiamente cristianas aunque ajenas a la esencia del cristianismo". El resultado en los cristianos modernos llevaba a Nietzsche a decir: "La Iglesia combate las pasiones extirpándolas en forma radical, mediante la castración. Jamás se pregunta cómo se puede espiritualizar con divina belleza un deseo. La vida acaba donde empieza el 'Reino de Dios'".

Se nota que Nietzsche, al decir tales monstruosidades no conocía con mucho detalle ni a los cristianos de la Edad Media ni a San Pablo, ni a Bernardo de Claraval. "El ascetismo es un control de la fuerza de alma en el dominio del cuerpo". Si su movimiento la condujo alguna vez hasta el exceso, éste fue reprimido por la autoridad de la tradición, desde la reforma de Pacomio hasta la de Benito, desde las enseñanzas de Santa Teresa hasta las de Francisco de Sales.

Es de otra parte que proceden los humores en contra de la vida del cristianismo moderno.

En gran parte el ausentismo religioso que denuncian las encuestas hay que situarlo como consecuencia de "la progresiva acaparación que la clase burguesa hace del cristianismo occidental". A partir del rictus jansenista de Port-Royal los burgueses. "esos organizadores del mundo material no vieron en Dios y en la religión más que una organización superior de la firma Universo".

¿Cómo se salvará la Iglesia de ese carcoma? "Igual que ella se salvó de la languidez del Bajo-Imperio, cristianizando osadamente alguna sociedad cuya sangre se purifique coloreando la de ella. Tales Bárbaros tal vez están lejos perdidos en el murmullo de Oriente o tal vez los crucemos en la calle. Un cristianismo plebeyo, a la talla de las masas, es la primera condición para virilizar nuestro cristianismo".

Cristianismo encerrado en sí mismo; cristianismo que olvidó el amor y está intoxicado de 'moralina'; cristianismo asustado de la fuerza que debe lanzarlo a las distancias del futuro.

Nietzsche es contundente contra este cristiano pequeño-burgués; dice así: "No han llegado a ser hombres esos seres terribles. Apenas nacidos ya empiezan a moror... Hemipléjicos de la virtud... Modestos en su misma virtud, para poder así tener sus respiros... Lo que se busca es un buen sueño y, en consecuencia, virtudes co-

ronadas de anestésico. Una virtud que empequeñece".

Añadamos a este capítulo de "enfermedades nobles" del cristianismo decadente, los errores y temores que existen en la educación sexual.

Recordemos también un raro sentido del pecado en esos cristianos empequeñecidos cuyos males vienen de que temen más a los vicios de lo que aman a las virtudes.

"Las variedades de decadencia varonil son innumerables. La exuberancia y las falsas ostentaciones de fuerza o elocuencia la enmarcarán con apariencias de un vigor demasiado notorio para ser real... (Como dice Nietzsche:) 'sus virtudes tienen dedos delicados, pero carecen de puños'... y una religión en la punta de los dedos no es capaz de prenderse a nada ni de arrebatarse el Reino de Dios. 'Sólo los violentos los arrebatan'".

UN PORTE MAS DISTENSIONADO.

"En una noble época, rica en heroísmo y dureza, tan noble como brutal, casi demasiado rica y muy pletórica al modo de la edad media ascendente, se exigía que los clérigos insistieran en la suavización de la fuerza, en el puño que se abre y la espada que se abate, en el corazón que perdona y la decisión que se olvida. Porque los guerreros confunden el servicio de Dios con el calor del combate y la victoria espiritual con el éxito personal que en ningún modo han tratado de lubricar con una fácil humildad ni con un vago renunciamento de espíritu. Tal vez algún día veamos otra vez tiempos semejantes. Pero mientras domina la decadencia a nuestro alrededor no hay peligro en desbocar a una naturaleza demasiado impetuosa al contagiarle el arranque cristiano, sino que el peligro está hoy en cubrir con excusas de humildad y obediencia cristianas el hundimiento de un hombre de pie".

Otra vez es Nietzsche quien nos reta al decir: "Sería preciso que me cantaran cantos mejores para que yo aprendiera a creer en su Salvador. Sería preciso que sus discípulos tuvieran un porte más distensionado".

¿Qué hacen tales cristianos en lo político?

"Unos se convierten en hombres del orden, no porque gusten del poder o de la justicia del orden, sino porque gustan de ser sometidos; gusto esclavo que explica la blanca impotencia, el conservadurismo pasivo, el respeto bobo del poder que caracterizaba antaño al moderado confesional. Otros sueltan un poco las riendas y se creen más avanzados porque en este primer gesto de liberación, que por mucho tiempo se les

había negado, se ha despertado con mayor fuerza el deseo de autonomía. Pero esta autonomía, al mismo tiempo que es deseada, es sordamente temida como algo peligroso y aún culpable. Por esto muestran pueril en su audacia, algo de desgarrado y torpe en sus acciones, de ingenuo en sus obediencias; con una inquieta propensión de encontrarse más allá de las libertades que se toman de aquellos venerables patronazgos o de autoridades indiscutibles. Cuando en apariencia no se someten a nada, alcanzan por lo menos a someterse al adversario: sin, como se dice, bonachones y generosos, pero por repugnancia a resistir al mal y a luchar cara a cara, más que por comprensión o dominio de sí; son el pasto de esos partidos terceristas sin porvenir que brotan en períodos de antinomias políticas y que constituye un atractivo siempre nuevo para las almas eclécticas, conciliadoras e inofensivas".

"El gusto por la dependencia pasiva afecta al comportamiento religioso de la misma manera que afectaba al comportamiento público. La imaginaria autoritaria llega a desfigurar el rostro de la gracia: no olvidemos que el jansenismo nació en un país en el momento en que renacían a la vez el absoluto dominio del rey sobre los súbditos y del padre sobre los hijos".

Esto es distinto de la obediencia cristiana que es "el homenaje de un ser espiritual a otro ser espiritual en la libertad y el amor". En cambio el psíquicamente disonante está "siempre al acecho de un director de conciencia autoritario, sacerdote o médico, que le suministre juicios bien formulados y decisiones hechas".

Ante tales insípides fulguran los espíritus libres de Francisco de Sales, Teresa de Jesús, los teóricos de la obediencia cristiana. "Si Bernard Shaw a visto en Juana de Arco a una protestante, es que él no tenía noción de lo que significaba para ella la libertad ortodoxa en la Iglesia, un altivez respetuosa, una humildad osada, situada en los antípodas del humor embrollón y de la cabeza dura".

Esta sumisión al traducirse en el terreno de los acontecimientos trae a colación el viejo tema de la resignación. "Pero el cristianismo no es un dolorismo. Rechaza la complacencia en el sufrimiento igual que en la culpabilidad... Cualquier hundimiento del hombre sólo puede tener un valor prestado en el caso en que sea preludio de una elevación".

"Incluso la caridad, virtud que es fuego, sirve para justificar el decaimiento de la energía". Con harta frecuencia la urgencia de amar esconde un deseo de ser amado y protegido. "Eu necesidad de amar es un torbellino egocéntrico girando en

un corazón enfermo. Aquí acusa Nietzsche: 'Vuestro amor al prójimo no es otra cosa que un amor de mala calidad a vosotros mismos'. Pero es la palabra del Profeta (Sansón; Jueces, cap. 14, v. 14) que dice: 'De la fuerza salió la dulzura' la que inspiró al antipofeta, (Nietzsche)) cuando pregona: 'Así lo exige mi amor por los más alejados: No tengas miramientos con tu prójimo'".

"Tender la mano, ofrecer una mirada, exige ser un hombre de pie. No demos más a nuestros jóvenes cristianos esas miradas sin filo, que no se sabe si están dando o mendigando amor, o algún sentimiento que queda entre la oferta y la demanda, entre el amor y la nada. Que aprendan a caminar solos en el vendaval. 'Suando uno (dice Nietzsche) no está solidamente endurecido dentro de su piel, no tiene nada para dar, no puede tender una mano, no puede servir de apoyo, ni de bastón'. Se nos ha enseñado que no debemos tener enemigos. ¡Cómo si fuera posible ser fiel y no hacerse enemigos! ¡O como si fuera po-aguantar firme los golpes sin detestar muchas cosas! ¿El mandamiento de amar al enemigo? Me exige no romper con el enemigo el lazo de 'Corpus Christi'; no empujarle con mi gesto de odio a la desesperación, de la cual no dispongo así como tampoco de la esperanza; no juzgar ni reprobar. Pero ese mal o ese simple interés exorbitante que lo causa; y, más aún que ese mal impersonal, el nudo de actos responsables que constituyen a su inseparable portador; eso puedo y debo detestarlo a través de un rayo de amor si se quisiera renunciar a esas trituras dialéctico-natural. Sería preciso renunciar al cristianismo de los sentimientos cristianos para reducirlos a la escala de un cómodo sentimentalismo".

"...Es preciso ser capaz de hacerse enemigo", decía Nietzsche. Es preciso ser capaz de eso para ir más lejos que eso mismo. Si él (Nietzsche) tuvo la rabia de ver el bien y la virtud bajo el único ángulo de la debilidad y el aburrimiento, fue por resentimiento contra aquella manía que tienen tantos virtuosos de colocar en la casilla del mal todo lo que muestra fuerza, poder, afirmación o sobresalto. 'Su conclusión es que el único virtuoso es el hombre invertido'. Pero al revés, la conclusión de Nietzsche es que solo es hombre la fiera sin piedad. Ambas frases se corresponden y se juntan. Quien cesa de poder despreciar, cesa de poder adorar".

No se vaya tampoco a recurrir al espíritu de infancia espiritual para cubrir irresponsabilidades. "La infancia sabrosa —despreocupación, espontaneidad, vida protegida y ligera— es precisamente nuestro 'never more', lo que no se puede reencontrar. La infancia espiritual desborda in-

finitamente esas gracias imperfectas e inimitables; es inocencia kuardada o reencontrada, simplicidad del corazón, espontaneidad fecunda, don de alegría. Pero la inocencia adulta (esa inocencia que obsesiona a Nietzsche y que obsesiona al naturalismo moderno como un paraíso perdido) jamás podrá eliminar las marcas del tiempo y el pesar por el pecado; la simplicidad del adulto se gana a través de largos errores, sin milagros; y la Gracia sola, la Gracia de las cumbres, pone la gracia final al rejuvenecimiento del hombre nuevo". Evitemos el barroco pueril que atonta al más superficial de los temas espirituales, y alela a los cristianos.

LOS QUE VAN POR EL OTRO LADO.

"El individualismo da lugar a los debates más confusos cuando uno no ha logrado localizar su paradoja: tan ocupado como está con el individuo, debilita a éste por la actitud en que lo mantiene para entregarlo desarmado a las fuerzas impersonales. Uno de nuestros privilegios más peligrosos es el de mirar, por poder disipar en la mirada nuestra realidad y la de lo mirado. La atención que el individualista concentra en sí es de este tipo. se mira, pero se evapora en su mirada y nada le parece más delicioso que ese desvanecimiento. La tendencia a vivir para ser mirado. Hay la misma pasividad en ambas cosas, la misma absorción en el espectáculo dado o recibido. Los temperamentos más preocupados con sus historias intrascendentes, llamadas personales, son los más golosos de representaciones: y al mismo tiempo son los más inconsistentes. La persona creadora, al contrario, vive en tensión hacia afuera de sí. Hacia el mundo, hacia el otro, hacia lo absoluto. Sin quererlo se encuentra al perderse por todas partes. Del olvido de sí extrae su poder de ataque y su audacia".

"La poca eficacia del cristianismo en el mundo moderno, su agresividad declinante, su rarefacción en la vanguardia de la acción son las cercanas consecuencias a ese aminoramiento individualista que comprime en él la fuerza religiosa..." "El estoico sacaba fuerza de su sabiduría, cómplice del vasto universo; el hombre aristotélico, equilibrio al sentirse centro de las revoluciones celestes. Pascal se sobrecogía con el trastorno de las esferas y el silencio infinito de los espacios desgarrados. Pero me temo que el cristianismo de tipo individualista, replegado en sus musitaciones o absorbido en sus obras, cultivando su linda alma o su parcela de boy scout, con todas las puertas cerradas más allá de su

parcela de apostolado, no esté tomando por integridad en medio del mundo una cosa que no es sino madurar bajo una campana, como las ensaladas belgas".

"Es ya tiempo de dar su nombre a todo esta estratagema de precauciones: miedo a la libertad".

"Me acordaré siempre del bofetón que desde un país vecino recibíamos, poco antes de la guerra, mediante miles de carteles que gritaban desde todas las paredes: **'Contra cualquier aventura, vote católico'**".

Aquí viene oportunamente a caer otro desafío de Nietzsche: "Amo a la gente que no trata de conservarse, a los que zozobran; los amo de todo corazón, porque son los que van por el otro lado'. Hombres que temen dar el salto, he aquí lo que ahora somos, hombres formados para desconfiar del salto. Todos pasan y nosotros nos quedamos a este lado del abismo que se aproxima. ¿Cómo nos enseñarán de nuevo el coraje de saltar, en un momento en que la prudencia se calla o tartajea?".

Es urgente una educación distinta: "De los dos aspectos que tiene la fuerza, soportar y atacar, la educación cristiana moderna casi no desarrolla más que el primero... Los enclenques y suaves tratan de hacer creer, en nombre del espíritu, que la agresividad es siempre mala. Pero ¿de dónde? 'Esta es mi doctrina: quien quiere aprender a volar, antes tiene que aprender a pararse, a caminar, a saltar, a correr, a trepar, a bailar: no se remonta el vuelo del primer golpe'. La agresividad es un instinto y no hay instintos malos sino malos usos del instinto. La iniciativa, la valentía moral, tienen necesidad de empuje... Si tantos bien pensastes pierden pie al momento de actuar, se debe a que no saben saltar una zanja o dar una bofetada. No conoce la paz cristiana quien nunca ha sentido que le hierve la sangre. Quien jamás ha querido pelear por lo que ama es que sólo ama a medias. Quien ha desconocido las bruscas ganas de matar tendrá solo ideas abstractas acerca del perdón cristiano. 'Quien pretende ser guía de los hombres debe pasar largo tiempo como su más temible enemigo'".

Algo semejante podríamos decir acerca de la muerte. "La indiferencia ante la muerte física es la característica de las civilizaciones fuertes. He aquí otro punto de flagrante oposición entre el individualismo y el sentido personal: cuanto más una vida es altamente personal, tanto más disminuye a sus ojos la importancia y el poder aterrizador de la muerte física. Cuando una individualidad está más preocupada de sí, más le sumerge en la angustia esta catástrofe del yo em-

nitudo, tiende al desprecio de la muerte, es el pánico. Lo si hay una tendencia que, vivida en el cristianismo que pone como fecha de nacimiento de los santos el día de su muerte"... Pero el gusto individual moderno, el confort, el debilitamiento general hacen que hoy, "como todo el mundo, el cristiano quiera vivir a cualquier precio. Como a todo el mundo, a él también le sucede que ya o puede mostrar ningún valor ni ningún ser que le sea más preferido que su propia vida. Como todo el mundo, y como S. Pedro, él también dice de vez en cuando 'yo no conozco a ese hombre' y de vez en cuando cobra las treinta monedas".

También hay que superar las evasiones de lo real. Por un lado puede serlo el no afrontar la realidad por miedo a ser extremista. Pero por el otro también es un extremismo estéril ese "gusto morboso del fracaso, paciente cercano del gusto tendencia al martirio, por lo menos en una forma despreciable y desesperada. Fueron mártires porque ello estaba comprendido en los gastos". Un ardor demasiado generoso y estéril puede ser la sublimación de un despecho, "el despecho del mundo cristiano contemporáneo que constata que ha sido desbordado"...

"Miedo a la libertad, miedo a la verdad, miedo a vivir, quedan unificadas bajo la mirada de una fe que se afirma como el Camino, la Verdad y la Vida. En la doctrina tomista de la fuerza, encuentro dos notas que quiero subrayar. Una relaciona la fuerza con la amplitud y la abundancia... La otra hace de la magnanimidad una parte de la fuerza. Así se afirma un lazo secreto que ata la fuerza con la suntuosidad del mundo y con la

generosidad del corazón. De tal matriz nace, no el realismo, sino el humanismo cristiano en toda su amplitud. La fuerza es al mismo tiempo la solidez y la abundancia de lo real. Tensión de la existencia, materia prima del espacio. Paciencia de la espera, servidora de lo eterno. Dos hombres han tratado de devolverle la fuerza a ese mundo que se disipa en el viento: el hombre de la posesión, que trata de acaparar el fluido espacio con sus manos golosas; el hombre de la afirmación, que trata de devolver al 'hágase' humano su autoridad imperiosa. Sus últimas transformaciones son el propietario y el anarquista. Uno olvida la generosidad del corazón, el otro la solidez de las cosas. Fueron enemigos jurados en el último período del mundo moderno tal vez porque, uno enviando sus bombas al otro y el otro devolviéndole sus policías, a través de este doble paroxismo del orden enloquecido y de la violencia sublevada, se sentían deslizarse hacia el mismo nihilismo. En uno la voluntad de acaparar, carente de generosidad interior, apagaba lentamente la suntuosidad del mundo. El otro, con unrevuelto furor y sin sentido de la realidad, caminaba hacia la rabia de la nada. Las fuerzas nuevas ya los empujan y tratan de reconciliar el ardor y el realismo, la juventud militante y el dominio del mundo, la amplitud revolucionaria y la aventura individual. Tal vez sólo sea el cristianismo quien tenga un gesto tan amplio".

"En este caso, a izar la vela grande en el palo mayor. Zarpe el cristiano del puerto donde dormita, tomando rumbo hacia la estrella más lejana, sin prestar atención a la noche que lo envuelve".

PENSAMIENTOS

"Dejar de colocarme en mi propio punto de vista para situarme en el punto de vista del otro".

"La aventura de la persona es una aventura continua desde el nacimiento hasta la muerte. Así pues, la consagración a la persona, el amor, la amistad, sólo son perfectos en la continuidad".

Mounier

LOS ESCRITOS DE MANUEL MOUNIER

La obra escrita de Mounier es mucho más amplia de lo que aquí presentamos, ya que la mayor parte de sus trabajos fueron publicados en la revista "Esprit" de la que fue fundador y permanente colaborador. Sólo señalamos la serie de sus libros de mayor aliento y que aparecen —en este mismo orden— en la colección de sus obras completas editadas por las Ediciones Du Seuil.

LOS ESCRITOS DE MANUEL MOUNIER

La obra escrita de Mounier es mucho más amplia de lo que aquí presentamos, ya que la mayor parte de sus trabajos fueron publicados en la revista "Esprit", de la que fue fundador y permanente colaborador. Solo señalamos la serie de sus libros de mayor alicento y que aparecen —en este mismo orden— en la colección de sus obras completas editadas por las Ediciones Du Seuil.

LA PENSEE DE CHARLES PEGUY.

Esta obra comprendía originalmente tres partes escritas sucesivamente por Emmanuel Mounier: "La visión des hommes et du monde", la primera; por Marcel Peguy: "La pensée politique et sociale", la segunda, y por Georges Izard: "La pensée religieuse", la tercera. Únicamente el prólogo y la primera parte son de Mounier. Es un estudio importante que permite apreciar lo que Mounier le debe a Péguy. A decir verdad, ellos son los dos autores que más han trabajado en el descubrimiento del sentido de la encarnación, considerado a la vez como misterio cristiano y como presencia de la persona en el mundo.

REVOLUTION PERSONNALISTE ET COMMUNAUTAIRE.

Esta obra fue publicada en Francia por Editions Montaigne; recoge unos artículos publicados por Mounier entre 1932 y 1935, entre los que figura el famoso "Refaire la renaissance", verdadero manifiesto del movimiento Esprit publicado en el primer número de la revista. Será interesante examinar la conferencia de Mounier en el Congreso de Fundación del movimiento (Font-Romeu, 16-23 abril, 1932), texto que le sirvió de base para el citado artículo.

DE LA PROPIETE CAPITALISTE A LA PROPIETE HUMAINE.

Este ensayo, publicado en forma de artículo en 1934 en Esprit y más tarde, en 1936, editado por Desclée de Brouwer (colección "Questions disputées"), fue aprovechado, en 1946, para Liberté sous conditions (Du Seuil). Aunque la coyuntura económica haya cambiado mucho desde que Mounier escribió este estudio y, por lo tanto, sea necesario revisar determinadas conclusiones, en él figuran unas tomas de posición muy claras que nunca pierden la actualidad, con respecto de las dimensiones sociales de la propiedad así como orientaciones que pueden resultar muy útiles para vivir, con esta preocupación humanista, en el seno de un régimen capitalista y sin ser absorbido por él.

MANIFESTE AU SERVICE DU PERSONNALISME.

Este ensayo, publicado primeramente por Editions Montaigne junto con "Qu'est-ce que le personalisme?" (1947) y "Le personalisme" (1949), constituye una iniciación global al personalismo. El aspecto de la "vida personal" es objeto de un profundo estudio. (Existe traducción castellana en Taurus Ediciones con el título de Manifiesto al servicio del personalismo.

ANARCHIE ET PERSONNALISME.

Publicado primeramente en Esprit (1937) y más tarde utilizado en Liberté sous conditions (1946), este ensayo representa una excelente iniciación crítica a los problemas teóricos y prácticos del anarquismo, terreno poco explotado por los pensadores cristianos. En el número 25 (Oc-

tubre-noviembre 1963) de Noir et rouge (Cahiers d'études anarchistes-communistes) el lector puede encontrar un resumen crítico verdaderamente favorable al análisis intentado por Mounier.

PERSONNALISME ET CHRISTIANISME.

Publicado por primera vez en inglés (1939) y refundido más tarde en *Liberté sous conditions*, este ensayo —de gran valor para el cristiano— demuestra con la mayor claridad los nexos, a la vez sutiles y firmes, que existen entre la concepción general del cristianismo y ese método de acción personal y social que quiere ser el personalismo. Puede confrontarse con *Afrontamiento cristiano* (versión castellana de Editorial Estela), que constituye el aspecto crítico del pensamiento cristiano de Mounier.

LES CHRETIENS DEVANT LE PROBLEME DE LA PAIX.

Provocado por la crisis de Munich, este ensayo —publicado en 1939 por Editions du Carf con el título "Pacifiste ou Bellicistes?", es una introducción sumamente realista a lo que podríamos llamar la teoría cristiana de la paz. Son de destacar los equilibrados comentarios que contiene sobre el pacifismo.

ANEXOS.

Entre los anexos citaremos la importantísima nota titulada "Chrétiens et incroyants" aparecida en *Esprit* en 1936. Casi podría leerse a modo de comentario acertadísimo de los párrafos 158, 159 y 160 de la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII, en los que se alude a la colaboración entre cristianos y no creyentes en orden a una acción en los terrenos económico, social, cultural y político. Las páginas en que Mounier explica lo que los cristianos pueden aportar de irremplazable a la obra común, son muy actuales sobre todo en un momento en que socialistas y "hombres de izquierda" parecen dispuestos a colaborar con los cristianos aun cuando, al mismo tiempo, desconfían de la ideología que los inspira.

TRAITE DU CARACTERE.

El Tomo II de las "Oeuvres" está consagrado por completo a la reedición del "Traité du caractère", escrito en la cárcel en 1942, acabado en Dieulefit en 1943-1944 y publicado en 1946 por Le Seuil. En el presente volumen figura un estudio de Pierre Tap sobre los fundamentos psicológicos del Tratado. Dicha obra, aunque perfectamente al corriente de las investigaciones actuales, se presenta como una iniciación al mundo de la persona y como una especie de "manual" para uso de cuantos, por oficio o vocación, se ven obligados a conocer al hombre y "todo aquello que hay en el corazón del hombre". Esta obra, completa, firme, espiritual, será de gran utilidad no sólo para el estudiante que busca datos sobre las clasificaciones caracterológicas, sino para todo aquel que quiera ver claro en la lenta y difícil elaboración de su propio "yo". Cabe subrayar el magnífico capítulo XII, consagrado a la "vida espiritual en el carácter". Obra indispensable para todo aquél que quiere comprender el

personalismo en toda su amplitud. Existe edición castellana en Editorial Antonio Zamora, de Buenos Aires, con el título de El tratado del carácter.

L'AFFRONTMENT CHRETIEN.

Este ensayo, es quizás la obra más optimista que Mounier consagró a la crítica positiva de un determinado tipo de cristianismo: aquel que nuestra debilidad y la rutina de todos los días nos hacen vivir. Inspirándose en gran parte en Nietzsche, Mounier se lanza a una especie de patética adjuración que cede inmediatamente el puesto a un serio examen de conciencia. Son muchos los jóvenes cristianos que han descubierto la dimensión dinámica del cristianismo, leyendo esta obra. (Existe edición castellana en Editorial Estela, con el título Afrontamiento Cristiano).

INTRODUCTION AUX EXISTENTIALISMES.

Publicada primeramente en forma de artículos en Esprit el año 1946, esta introducción apareció en un volumen editado en el año 1947 por Editions Renoël. En 1962, fue incluida en la colección "Idées" de Editions Gallimard. En pleno delirio existencialista de los años de la liberación. Mounier llevó a cabo la necesaria tarea de desapasionar los espíritus, instruyéndoles en la verdadera filosofía de la existencia. El no se limita a estudiar la rama heideggeriana y sartriana del árbol existencialista, sino que traza la historia de otras filosofías entroncadas con ellas haciendo referencia a la gran tradición del existencialismo, en particular del existencialismo cristiano relacionándolo con el personalismo. Estudia después con enorme claridad todos sus temas principales. Sin caer en el tecnicismo filosófico, Mounier introduce a sus lectores en el corazón mismo del gran debate de nuestro tiempo.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

Fue publicado en 1947 por Editions du Seuil; este ensayo viene a ser como una revisión y ampliación del "Manifeste au service du personnalisme". En él, la principal preocupación de Mounier es situar debidamente el personalismo en relación, por una parte, con las tentaciones individualistas o idealistas, y por otra, con el espejismo comunista. La obra no duplica en absoluto los planteamientos del "Manifiesto", ya que Mounier no se ocupa en ella del estudio de los grandes temas del personalismo. (Existe edición castellana en Ed. Criterio, de Buenos Aires, Argentina, con el título ¿Qué es el personalismo?)

L'EVEIL DE L'AFRIQUE NOIRE.

Artículos publicados en 1947 en Esprit, y reunidos en un volumen editado por Ru Eeuil en el mismo año. Esta obra, junto con "Notes scandinaves" (1950, Esprit), incluidos más tarde en "Les certitudes difficiles", es una de las raras incursiones de Mounier en el terreno del "gran reportaje". Aborda el problema del Africa Negra en el momento de comenzar la gran crisis de la descolonización.

LA PETITE PEUR DU XXe. SIECLE.

Tres conferencias pronunciadas entre 1946 y 1948, reunidas en un volumen y editadas por La Baconniere y Ru Seuil en 1949. Nos hallamos en pleno combate de ideas a partir de las que se enfrentan los defensores de la escatología y los de la encarnación, pesimistas y optimistas, hombres que desprecian al progreso técnico y hombres que lo defienden decididamente. Mounier rechaza la mentalidad apocalíptica y antitécnica de Bernanos, de Thibon y de sus epígonos de la política y de la teología, optando por una estimación optimista y realista del progreso. Lectura estimulante que sitúa al cristiano en el corazón mismo de los verdaderos problemas y de las posibles soluciones. (Existe edición castellana en Ed. Taurus, con el título "El pequeño miedo del siglo XX").

LE PERSONNALISME.

Ensayo publicado por Presses Universitaires de France en 1949, en la colección Que sais-Je? (núm. 395). Desde entonces ha sido reeditado constantemente. Este libro breve, muy conocido, representa el más riguroso esfuerzo que Mounier realizará para tratar de condenar en pocas páginas todo lo que el personalismo representa tanto a nivel metodológico como a nivel de las ideas. Escrito en un estilo más bien sobrio —cosa que se explica perfectamente ya que se trata de adaptar a la extensión de la colección todo lo que Mounier quería decir—, "Le personnalisme", pese a lo reducido de su volumen, representa una auténtica "suma" en el más sentido que este término tenía durante el siglo XIII: es decir, una obra con triple propósito: "Exponer de forma concisa, compendiada, el conjunto de un campo científico determinado; organizar un análisis fragmentado; y por último, llevar a cabo este propósito de forma que la obra resultara, pedagógicamente, adaptada a la mentalidad estudiantil" (Padre Chenu). El carácter de austeridad y extrema concisión que caracteriza esta obra permite utilizarla conjuntamente con otros libros de Emmanuel Mounier que vienen a ser como otros tantos complementos armónicos de ella. Partiendo de "El Personalismo" considerado como una especie de disco giratorio del pensamiento de Mounier, sería necesario establecer la extensa red de concordancias con el conjunto de sus obras o bien, si se prefiere, anotar al margen de esta pequeña obra las innumerables referencias que exige. (Existe edición castellana en Sudamérica con el título "El Personalismo". Existe también edición catalana, "El Personnalisme", en Edicions 62).

FEU LA CHRETIENNE (Carnets de route 1).

Selección de estudios o de simples notas aparecidas en Esprit entre 1937 y 1949 y reunidas en un volumen publicado por Editions du Seuil en 1950. Mounier se plantea el problema de las responsabilidades históricas del cristianismo y el comunismo, al estudio de la cuestión del "progresismo" que alcanzó su punto culminante en 1948-1949, y a la polémica que enfrentó a Mounier con el padre Fessard, a causa de la desorbitada

crítica del Hegel realizada por este último. Estas páginas junto con la tercera parte de las Certitudes difíciles (1951) reúne los textos esenciales de Mounier escritos a propósito del comunismo. Revisten una extraordinaria importancia, que jamás ha perdido su actualidad, y demuestran hasta qué punto Mounier supo conservar, incluso en los momentos más difíciles, una actitud extraordinariamente abierta y firme a la vez. Estamos convencidos de que Mounier, en estas páginas, nos señala con exactitud cuál debe ser nuestra actitud.

LES CERTITUDES DIFFICILES (Carnets de route II).

Recopilación de estudios aparecidos en Esprit entre 1933 y 1950 y reunidos en un volumen publicado por Du Seuil en 1951. Aparte de los textos sobre el comunismo a que acabamos de referirnos, ha de destacar una serie de notas cortas consagradas a los problemas de la paz durante los años 1947-1948 y un estudio, "Les equivoques du pacifisme", que continúa teniendo gran actualidad.

L'ESPOIR DES DESEPERES (Carnets de route III).

Dos artículos aparecidos en Esprit y otros dos que figuran en una recopilación sobre el existencialismo y sobre Bernanos, constituyen la tercera serie de los "carnets de route" de Mounier (1953, Editions du Seuil). El volumen está consagrado casi por entero a la crítica literaria, o más exactamente al contenido filosófico y humano de las obras literarias más importantes, en particular las de André Malraux y Albert Camus. Una excelente guía de lectura que nos enseña a no ver en la literatura una simple diversión del espíritu y a descubrir en ella testimonio sobre el hombre.

MOUNIER ET SA GENERATION.

Este volumen es un "montaje" extraordinariamente sugestivo que recoge cartas y extractos de las notas personales de Mounier, que va siguiendo su itinerario y clarifica enormemente su vida y su pensamiento. Aparecido en 1954 en Editions du Seuil, su reedición en el presente trabajo ha sido ampliada con nuevas cartas.

Nosotros aconsejamos, sin ninguna clase de duda, iniciar la lectura de Mounier por esta obra, que se sitúa al nivel de las mejores y más auténticas obras de espiritualidad. El lector descubrirá en ella aquello que el padre Régamey llamaba "la santidad de la inteligencia en el siglo XX", Además, y esto tiene una importancia capital, siguiendo paso a paso las y las líneas maestras de una actitud cristiana verdaderamente moderna. **"infancias" de Mounier y viéndole afrontar los más importantes acontecimientos de nuestra historia reciente, nos sentiremos iniciados a la problemática total de nuestra época. Comprenderemos, sobre todo, que el personalismo no es un sistema abstracto arrojado al nido de las ideas como una botella lanzada al mar, sino una actitud encarnada en lo más profundo de nuestro mundo. Este libro da carne, sangre y sudor —en una palabra, da vida— a las ideas de Mounier.**

crítica del Hegel rechazada por este último. Estas páginas junto con la tercera parte de las *Certitudes difíciles* (1951) forman los textos esenciales de Mounier escritos a propósito del comunismo. Revisión una excelente importancia que jamás ha perdido su actualidad, y demuestran tan hasta qué punto Mounier supo conservar, incluso en los momentos más difíciles, una actitud extraordinariamente abierta y firme a la vez. Estamos convencidos de que Mounier, en estas páginas, nos señala con exactitud cual debe ser nuestra actitud.

LES CERTITUDES DIFFICILES (Carnets de route II)

Recopilación de estudios aparecidos en *Esprit* entre 1933 y 1950 y reunidos en un volumen publicado por Du Seuil en 1951. Aparte de los textos sobre el comunismo a que acabamos de referirnos, ha de destacarse una serie de notas consagradas a los problemas de la paz durante los años 1947-1948 y un estudio "Los equívocos del pacifismo" que continúa teniendo gran actualidad.

L'ESPOIR DES DESESPERÉS (Carnets de route III)

Los artículos aparecidos en *Esprit* y otros dos que figuran en una recopilación sobre el existencialismo y sobre Bernanos constituyen la tercera serie de los *Carnets de route*. El volumen *Esprit* El volumen o más exactamente, *La esperanza* de las obras de Mounier, es un libro que merece ser leído con atención y sin tacha. Santiago, diciembre, 1972.

MOUNIER ET SA GÉNÉRATION

Este volumen es un "monje" extraordinariamente sugestivo que recoge cartas y extractos de las notas personales de Mounier, que vi siguiendo su itinerario y clarificando enormemente su vida y su pensamiento. Aparecido en 1954 en Éditions de Seuil, su edición en el presente trabajo ha sido ampliada con nuevas cartas.

Nuestros conocimientos sin ninguna clase de duda, iniciar la lectura de Mounier por esta obra, que se sitúa al nivel de las mejores y más auténticas obras de espiritualidad. El lector descubrirá en ella aquello que el padre Rémy llama "la sagrada inteligencia en el siglo XX". Adam y esto tiene una importancia capital, siguiendo paso a paso las líneas maestras de una actitud cristiana verdaderamente moderna. "Intancias" de Mounier y visible alienta los más importantes acontecimientos de nuestra historia reciente, nos sentiremos iniciados a la plenitud total de nuestra época. Comprenderemos sobre todo, que el comunismo no es un sistema abstracto erigido al lado de las ideas como una botella lanzada al mar, sino una actitud encarnada en la más profundo de nuestro mundo. Esta libro de carne, sangre y sudor — en una palabra, de vida — a las ideas de Mounier.