

## LA RECEPCIÓN DEL PERSONALISMO EN ESPAÑA

Carlos Díaz

*En aquest article, el professor Carlos Díaz, president de l'Institut Emmanuel Mounier amb seu a Madrid, investiga la recepció del personalisme comunitarista a Espanya. Es tracta d'un article precís i detallat que presenta les figures que van fer possible la comprensió i assumpció del personalisme en el nostre país en un temps de dictadura.*

---

197

### **1. Orígenes del personalismo en España: Maritain y la Guerra civil española**

Parece que fue Campoamor quien por vez primera dio el nombre de personalismo a una filosofía cuando en 1855 publicó su libro *El personalismo. Apuntes para una filosofía*. Sin embargo Mounier lo tomó probablemente del estudio de Charles Renouvier *El personalismo, seguido de un estudio sobre la percepción externa y sobre la fuerza*. Más en concreto, la expresión «personalismo comunitario» aparece primero en J. Maritain. Ha tenido el personalismo comunitario verdadera mala fortuna en España, un país cuyas arraigadas tradiciones cristianas pretéritas (baste recordar a los grandes místicos, o al mismo Don Quijote), convenientemente tamizadas por la cultura moderna, hubieran podido generar una floración estimabilísima de corrientes personalistas y comunitarias. No fue así, y tal vez las causas de esa frustración puedan ser: el enquistamiento de la tradición cristiana en la filosofía tomista y el tenebrismo intelectual del franquismo, que durante cuarenta años cercenó cualquier posibilidad renovadora; la preferencia de los intelectuales independientes -sobre todo a partir de Ortega- por la filosofía poskantiana; la sucesiva acomodación de nuestra cultura académica al

neopositivismo, al conductismo, al estructuralismo y al «transpersonalismo» orientalizante; la acentuación de un nihilismo autocéntrico y -en el caso de España- anacrónico.

Tomemos como punto de partida a Maritain, admirado en España mucho antes que en otros países europeos.<sup>1</sup> «Humanismo integral», o lo que sería después este libro, constituyó el objeto de una conferencia suya en el verano de 1934 en la Universidad de Santander, que ella misma publicó en 1935 bajo el título *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad*. Músicos como Manuel de Falla, escritores como Maurici Serrahima desde las páginas de *El Matí*, y sobre todo la revista de José Bergamín *Cruz y Raya* (donde Maritain publica su «Carta sobre la independencia») reflejan esta presencia.

La Guerra civil española lleva a Maritain a acentuar su interés respecto de España, y ello por dos motivos. **Por el lado social**, Maritain acepta firmar el Manifiesto de la revista *Esprit* redactado por Mounier y otros intelectuales en el que se condenaba el «glorioso Alzamiento» de Franco. Además colabora en un intento que resultó fallido por alcanzar una paz negociada entre los dos bandos, cuando en febrero de 1937 se formó un Comité por la Paz Civil en España, e igualmente participa en todo tipo de contactos entre las autoridades eclesiásticas francesas y españolas exiliadas (Vidal y Barraquer) y las republicanas. **Por el lado intelectual**, no habiendo ejemplo más antimaritainiano de Estado que el esperpento del «glorioso Alzamiento Nacional», pretendida cruzada nacionalcatólica y teocracia de cariz galicanista, el prólogo de Maritain al libro de Alfredo Mendizábal (1937) sobre los orígenes de la Guerra civil española no deja lugar a dudas: no siendo buena ninguna de las dos opciones, ni la franquista ni la republicana, la «menos horrible» es la republicana, aunque con muchos matices, porque la opción pacifista de Maritain se oponía a la condición armada de ambos bandos, igualmente victimadores de vidas inocentes.

Maritain se convierte en un enemigo peligroso para el franquismo porque no lo ataca desde fuera -esos demonizados enemigos exteriores como marxismo, masonería y judaísmo, tópicamente tomados por el Régimen como chivos expiatorios-, sino desde la identidad cristiana que el franquismo quería asumir a toda costa como legitimación propia. No debería extrañar, pues, que casi la totalidad de los intelectuales no exiliados (con excepciones singu-

---

<sup>1</sup> Cfr. Tusell, J. *El personalismo en España*. Fundación Humanismo y Democracia. Madrid, 1985.

larísimas) arremetiesen contra el peligrosísimo intento maritainiano de desvincular Iglesia y Estado y de proponer, en el seno de un Estado laico y aconfesional, el diálogo de los cristianos en pie de igualdad con los demás ciudadanos. La voz de Serrano Suñer serviría,<sup>2</sup> así las cosas, para explicar eso que Antonio Aróstegui llamó en su día «conjura española contra Maritain»: «Tenemos un enemigo más poderoso que el ejército, más poderoso que el socialismo y el comunismo. Quiero denunciar aquí al judío y traidor Maritain y a cierta prensa cuya lectura nos aterra en tanto que católicos. Nada hay más opuesto a la fe católica que el materialismo histórico y el ateísmo categórico al que sirven -muy conscientemente, por otra parte- esas gentes y esos periódicos que colaboran con la gran infamia de Maritain. Todos los esfuerzos de ese enemigo bilioso de la España nacional están dirigidos desde hace muchos meses a imposibilitar a cualquier precio la victoria de Franco. Felizmente el gobierno está muy por encima de las posibilidades de Maritain.»

Ya en 1937 el dominico Menéndez-Reigada había abierto el fuego contra Maritain, y luego Joaquín Ruiz-Giménez, que a la sazón contraponía el ideal de un «catolicismo integral» frente al «modernismo maritainiano». Peor fue lo que salió de la pluma del sacerdote castrense y profesor de Religión en la Universidad Central, Juan Pablo López, que en su libro *El mito de Maritain* censura la postulada separación Iglesia-Estado, considerando «irritante calumnia» la suposición de enfeudamiento de aquélla ante éste, y más aún, ensalzando el catolicismo cispirenaico porque, frente al resto de países, en el nuestro no existía «libertad para el mal»; asimismo rechazaba el pluralismo cristiano por contrario a las encíclicas, la autonomía de lo temporal y la defensa de la persona frente al Estado; y por si todo eso fuera poco, culpaba a Maritain de las muertes producidas en la guerra, concluyendo que todas sus tesis merecían «alguna intervención del magisterio eclesiástico». Si Maritain, en fin, había obtenido éxito en los países hispanoamericanos, eso era según él porque «son pueblos jóvenes, sentimentales, llenos de nobleza y apresuramiento».

El segundo libro contra Maritain, *El mito de una nueva cristiandad* (1951), a cargo de Leopoldo Eugenio Palacios, catedrático de Lógica en la Universidad Central -llegó a ser mi profesor allí mismo- definía el humanismo integral como «cobarde por naturaleza,

---

<sup>2</sup> *La Gaceta del Norte*. Bilbao, 24-6-1938.

oscuro por vocación, confuso por procedimiento». Palacios tradujo además el libro del canadiense De Koninck *De la primacía del bien común contra los personalistas*. En cualquier caso, comentarios entusiásticos en la prensa diaria sobre el libro de Palacios corrieron a cargo de Florentino Pérez-Embid, José Luis Vázquez-Dodero, Vicente Marrero, y otros.

Intelectuales como José María Díez-Alegría -luego avergonzados de su antimaritainismo- veían en la utilización del principio de analogía del francés la base para un relativismo moral tan inaceptable como el «laicismo cristiano» supuestamente incompatible con la unidad de la fe. Igualmente, Salvador Lisarrague reprochaba a Maritain que «un Estado laico no puede ser el ideal político de un católico», pues un católico no podría renunciar a un Estado confesional. El mismo José Luis Aranguren dijo estar moderadamente en contra de la «nueva cristiandad». No siendo mi interés alargar este memorial de agravios, que agravan sobre todo al agraviador, baste decir que, aún en el año 1959, el claretiano Manuel Zurdo (el mismo que luego escribiría la absurda obra *Mounier y la teología de la violencia*) en el libro *Las dos ciudades y el hombre nuevo* concluía así: «Levantemos los muros externos de la Ciudad de Dios en mala hora derruidos por siglos de laicismo total, condición previa para el reinado social de Cristo.»<sup>3</sup> Y los muros se levantaron.

Sea como fuere, también sonaron voces favorables a Maritain. Las de José Todolí, Eustaquio Guerrero, José Perdomo, Antonio Aróstegui y otros, no uniformes entre sí, los cuales tampoco podían elevar demasiado la voz en una España bajo bota militar. Lo más curioso es que, poco a poco, algunas voces debeladoras se convirtieron en abogadas de Maritain. Así, en 1955, Carlos Santamaría publicó su librito *Jacques Maritain y la polémica del bien común*, texto pronunciado antes en la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, que había dado un buen número de ministros al régimen y que por entonces también contaba con dos ministros en el gobierno de Franco, Martín-Artajo y Ruiz-Jiménez. Este último, por su parte, hasta terminó hipermaritainizado y dirigió además la tesis doctoral de su discípulo Gregorio Peces-Barba (más tarde presidente del Congreso de Diputados español con el Partido Socialista) «Persona, sociedad y Estado. Pensamiento social y político de

---

<sup>3</sup> Algunos detalles más de esta recepción de Maritain en España, así como un intento de visión global del personalismo en España y en otros países puede verse en: Burgos, J.M. *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*. Ed. Palabra, Madrid, 2000.

Maritain». La paradoja final es que, en la última etapa del régimen franquista, el pensador francés fuera aceptado por buena parte de la clase política y que desempeñara un papel relativamente importante en la primera Constitución democrática tras la dictadura, ya en 1978. Debido a estas circunstancias, la obra de Maritain ha tenido que ser leída en francés, o en traducciones hechas en Argentina, aunque en España también aparecieron *El mal está entre nosotros* (1959), *Siete filósofos encuentran a Cristo* (1961) y la *Filosofía moral* (1962), ya con prólogo de Aranguren. De todos modos, el Maritain político continuó censurado, y así *Humanismo integral* fue vertido al castellano por Alfredo Mendizábal, pero la traducción no apareció en España, sino en Santiago de Chile en 1940 (en 1947 había alcanzado la tercera edición, lo cual dice mucho de su influencia en Hispanoamérica).

En cualquier caso, pocas cosas menos lineales que un supuesto irresistible crescendo finale de Maritain en España. No deja de ser paradójico (¿o sarcástico?, ¿o más bien hispánico a secas?) que:

A. Maritain haya estado presente en un Partido Socialista como el español por medio de Peces-Barba, con una presencia más nominal que real pese a todo.

B. Que -y esto podría constituir el colmo del absurdo- mientras el Concilio Vaticano II (1962) aceptaba las tesis de Maritain, el propio Maritain al final de su vida se retractase de ellas en parte, a la vista de las consecuencias del desarrollo de dichas tesis durante los primeros años del posconcilio.<sup>4</sup>

C. Que, en todo caso, se reproduzca al final el antimaritainismo, pero ahora desde vertiente progresista, entre aquellos autores que consideran a Maritain preconiliar, tal es el caso del canónigo y teólogo José María González Ruiz, para quien (en su *El cristianismo no es un humanismo*) las tesis del francés «no suponen una superación de la postura -sin duda errónea- de la cristiandad sacral de la Edad Media».

D. Que, pese a tanta polémica, Maritain no haya tenido realmente continuadores en España, y ni siquiera se hayan editado sus obras aunque sobre el papel haya existido una Fundación con su nombre y una sección española del Instituto Internacional Jacques Maritain; salvo beneméritas traducciones individuales, como la de *El hombre y el Estado* (Ed. Encuentro), por parte de Juan Miguel Palacios, hijo del ya citado Leopoldo Eulogio, divulgadores como

---

<sup>4</sup> Lo hemos mostrado más detenidamente en *El pensamiento de Jacques Maritain*. Ed. Cíncel, Madrid, 1987.

Vidal Abril, o la buena voluntad de políticos de la ex UCD como Íñigo Cavero o Eugenio Nasarre.

Resumiendo: el caso Maritain resulta extraordinariamente ilustrativo de nuestra idiosincrasia, donde las florecencias se dan entre enfrentamientos, y donde las fulguraciones carecen de estabilidad o de continuidad, perdiéndose los relevos generacionales mediadores, algo -por cierto- en lo que sí existe continuidad. He aquí un país que durante largos decenios ha presumido de tradicionalista, pero que ha carecido siempre de tradiciones, aunque no de hostilidades. Cuando las cosas son así, el seudopersonalismo aparece undívago y trivial por todas partes sin estar en ninguna. Por increíble que parezca, partidos políticos como el ya desaparecido CDS (Centro Democrático Social, de Adolfo Suárez), Unió Democràtica de Catalunya, del catalán Duran Lleida, o Alianza Popular (origen del Partido Popular) se han reclamado de un personalismo comunitario que nadie sabe en qué pueda consistir en ellos, y al que sólo han apelado como producto publicitario y para andar trepando por las ramas de una supuesta Internacional democratacristiana, que ofende al Evangelio cada vez que abre la boca. Pero como mientras tanto, a la hora de la verdad, no hemos tenido ni tenemos instituciones teoricoprácticas personalistas (individualidades sí, y algunas de ellas ya han sido reseñadas); en consecuencia, difícilmente podremos vivir en profundidad y altura el personalismo.

## 2. La recepción de Mounier en España

Según Alfonso Carlos Comín, auténtico avanzado del personalismo comunitario en España no sólo en la teoría sino también en la práctica, Mounier fue descubierto entre nosotros cual esperanza que se abría para los estudiantes y los inquietos de los años cincuenta no resignados a la cultura oficialmente establecida. Aquel diálogo de *Esprit* con el marxismo, aquella presencia de un catolicismo comprometido en el antifranquismo, aquella apertura hacia la increencia, aquel enraizamiento en la inmanencia sin abandonar la trascendencia, todo eso hubo de influir en minorías cognitivas como *El ciervo*, *Mundo social*, *Serra d'or*, *Qüestions de vida cristiana*, *Signo*, *Aún*, *Cuadernos para el diálogo*, *Movimientos apostólicos*, etc.<sup>5</sup> todo lo cual no impedía que en 1963 uno de los pioneros en el estudio de

---

<sup>5</sup> Comín, A. C.: *Introducción a la obra de E. Mounier. Obras*. Tomo I. Ed. Laia, Barcelona, 1974; Lluís Font, P: «Mounier i Catalunya». En VVAA: *Emmanuel Mounier i el personalisme*. Cruïlla i Fundació Joan Maragall, 2002, pp. 81-98.

Mounier, el profesor Francisco Fontecha, escribiera desde Francia: «El personalismo en España no tiene historia. No puede ser considerado como una realidad sólida de los medios intelectuales, sino sólo como una promesa ideológica que se ofrece a la joven generación intelectual actual.»<sup>6</sup>

Aquella aseveración de Comín y esta otra de Fontecha, aparentemente antitéticas, resultaban sin embargo perfectamente compatibles. Por una parte, en efecto, *Esprit* -la gran revista fundada por Mounier- tuvo corresponsales en España durante nuestra guerra civil,<sup>7</sup> e incluso un personalista de aquel círculo, Paul Louis Landsberg, luego trágicamente asesinado por los nazis, dictó cursos en Barcelona -de ahí su influencia sobre Joaquín Xirau-, siendo esa ciudad catalana la que más contacto mantuviera siempre con Jean Marie Doménach (ulterior director de *Esprit*), con Paulette Leclercq, viuda de Mounier, etc. Por otra parte, la línea de pensamiento personalista cristalizó en revistas catalanas<sup>8</sup> y madrileñas,<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Fontecha, F.: *Bulletin des Amis d'E. Mounier*. París, diciembre de 1963. Fontecha ha estudiado a Mounier en *L'attitude philosophique et la philosophie d'E. Mounier*. Tesis Doctoral. Universidad Gregoriana, Roma, 1963; *Introducción al personalismo de E. Mounier* (Ed. 62, Barcelona, 1964); *Dimensión espiritual y humana de la propiedad en el pensamiento de E. Mounier* (Lumen, 1961, pp. 193-215); *Metafísica y ética del humanismo burgués* (El pensamiento de E. Mounier) (Lumen, 1962, pp. 193-215); *El modelo ético del personalismo* (Iglesia Viva, Valencia, 1982, n° 102, pp. 575-590).

<sup>7</sup> Cfr. Rivaya, B.: *¿Quién fue el padre de Federico Sánchez? (Legaz versus Semprún)*. Sistema, mayo de 1988, pp. 79-96; Rivaya, B.: «Personalismo, democracia cristiana y filosofía del Derecho: Alfredo Mendizábal Villalba». *Anuario de Filosofía del Derecho*, XI, Madrid, 1994, pp. 497-520; Tusell, J.: *El personalismo en España*. Fundación Humanismo y Democracia, Madrid, 1985, pp. 1-20; Serrahima, M.: *Del passat quan era present*, II (1948-1958). Publicacions de l'Abadia de Montserrat (cuyas páginas 483-501 contienen su «Informe per a Emmanuel Mounier», de abril de 1939); Giró i París, J.: *Els homes són i les coses passen. Maurici Serrahima i Bofill (1902-1979), un filòsof-literat del segle XX*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2004, pp. 81-82.

<sup>8</sup> Sobre todo en *El ciervo*, donde aparecieron trabajos de J. Gomis: «Diario 1960» (1960, n° 84); A. Jutglar: «Mounier diez años después» (1960, n° 83); VVAA: «Qué haría, qué diría Mounier hoy» (con textos de R. Coll-Vinent, A. C. Comín, E. Cierco, C. Santamaría); VVAA: «Mounier, veinticinco años después» (1975, n° 260).

*Serra d'or* publicó «Sobre E. Mounier», de M. Serrahima (abril, 1965) y «E. Mounier o la violencia del profeta» (1970, n° 35).

*Diario de Barcelona* dio a la imprenta «Mounier hoy» (11 de abril de 1970), de P. Fauli.

*Nuevo diario* publicó *Mounier veinte años después*, de J. Meliá (20-3-1970).

En Tele-exprés apareció «El profeta Mounier» (27-4-1970), de J. P.

<sup>9</sup> En Arbor aparecen: 1949 (febrero) Pereira, J.: *E. Mounier y el personalismo francés* (pp. 227-241); 1953 (núm. 91) Zumalde, I.: *E. Mounier* (pp. 382-411); 1953 (núm. 91) Azaola, J.E.: *Mounier* (Ibi); 1967 (núm. 245) Abril, V.: *El personalismo político como sistema jurídico y social cristiano* (pp. 5-23); 1968 (núm. 276) Pereña, L.: *Mounier, ese revolucionario* (pp. 344-346); 1975 (núm. 333) Valderrey, C.: *E. Mounier, un filósofo comprometido* (pp. 91-96); 1976 (núm. 363) Míguez, J.: *A. Guy, Mounier y España* (pp. 107-111).

sobre todo de jesuitas,<sup>10</sup> pero casi nunca fuera del ambiente cristiano,<sup>11</sup> o que comenzaba a distanciarse del cristianismo sociológico, aun proviniendo de él.<sup>12</sup>

De todas formas, ya se considere escasa o abundante la recepción en España del pensamiento mounieriano, lo cierto es que jamás mereció un interés sostenido, y un dato habla por sí mismo: las obras completas no aparecen hasta los años 1988-1993, gracias al Instituto E. Mounier.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> En *Mundo Social* aparecen (1967) VVAA: «Mounier para los españoles» (nº 146) (con trabajos de M. Blas de la Rosa: «E. Mounier frente al desorden establecido»; F. Molera: «El trabajo en E. Mounier»); VVAA: «Mounier en España», 1970 (nº 176).

En *Razón y Fe* vio la luz en 1969 la recensión de Donoso, V.: «E. Mounier y el desorden establecido», de R. Coll-Vinent (pp. 214-215).

En *Hechos y Dichos* se publican: 1978, Coll-Vinent, R.: «La revolución en el pensamiento de E. Mounier» (nº 409); 1970, Manresa, F.: «La pedagogía exigente de E. Mounier» (nº 409); 1970, Marcellán, J.: «Un pensamiento sin dogmas: el personalismo» (nº 409).

<sup>11</sup> En el *Anuario de filosofía del derecho*, vol. XII, pp. 373-448, C. Abril Castelló escribió «Las ideologías personalistas ante la ciencia jurídica actual».

En la Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid (1967, pp. 379-490), E. Serrano Villafañe escribía «El personalismo de E. Mounier».

En *Crisis*, dirigida por A. Muñoz Alonso, L. Bruch publica «La difunta cristiandad de E. Mounier» (1945, pp. 101-102) y en 1971 aparece el artículo de G. Albiac «Marxismo y personalidad. Notas acerca de una incompatibilidad epistemológica» (nº 69, pp. 63-90).

En *Yelda*, el artículo de J. Ciordia, «Mounier: la ciudad personalista y comunitaria» (1970, 47).

En *Estudios Filosóficos* aparecerá en 1982 (nº 87, pp. 215-248) «Mounier: persona y sistemas políticos». En el Instituto Superior de Filosofía de Valladolid, vinculado a esta revista, se han dado algunas conferencias sobre Mounier.

En *Anue*, el artículo de González Cuenca: «Historia de la francesita rubia y el escritor muerto» (octubre de 1970).

En *Teología espiritual*, el de J. A. Tudela: «E. Mounier y la identidad cristiana» (vol. XXIII, enero-abril de 1979, 67, pp. 81-91).

<sup>12</sup> En *Índice*, el de Ramírez Molina: «Más allá del socialismo: E. Mounier» (1965, nº 243, pp. 19-20); en *Cuadernos para el diálogo*, además de los artículos de A. C. Comín y de C. Díaz, aparecieron los de A. Abad, «De la Constitución, Mounier, y otras claves» (Izquierda Democrática, Madrid, octubre de 1978) y F. Carrillo: «Socialismo y personalismo» (1966, 33-34, p. 36); AAVV: «A. C. Comín, Premio E. Mounier» (Editorial, nº 70, 1970).

<sup>13</sup> Pasamos por alto recensiones ligeras y sólo citamos los comentarios de Antonio del Toro sobre el importante libro de C. Moix *El pensamiento de E. Mounier* (Documentación Crítica Iberoamericana, II, 1965); o el de J. M. González Ruiz en *Sábado Gráfico* (Madrid, 1975, 926, pp. 18-19); o el de M. Rocha al libro de F. Blázquez *E. Mounier* (Sistema, Madrid, 1973, p. 184).

Las traducciones al español de la obra de Mounier son: «Introducción a los existencialismos». *Revista de Occidente*, 1949, un año antes de morir Mounier; *El pequeño miedo del siglo XX* (1957), *Fe cristiana y civilización. Manifiesto al servicio del personalismo* (1965) ambas en Ed. Taurus, Madrid; El afrontamiento cristiano. Ed. Estela, Barcelona, 1962. Por otro lado, la Ed. Zyx recopila, por medio de Blas de la Rosa y Juan Luis Pintos, *El compromiso de la acción*, y publica ulteriormente la traducción de *Comunismo, anarquía, personalismo* (1973), así como de *Revolución personalista y comunitaria* (1975). Tras mucho hacerse esperar (en 1968 Ed. Península ya había anunciado la aparición de las *Obras completas* en cuatro volúmenes, sin que se publicase ninguno), acabó apareciendo sólo el tomo I en Ed. Laia (Barcelona) en 1974, con prólogo de A. C. Comín.

Hubo también traducciones al catalán de algunas obras de Mounier, así como en Latinoamérica. Tampoco trataremos aquí de las traducciones de otros personalistas, que como en el caso de Jean Lacroix han sido más numerosas que las del propio Mounier. Cfr. el prólogo de C. Díaz al libro de J. Lacroix: *El personalismo como antiideología*. Guadiana Ed., Madrid.

### a. Sobre la pre(au)sencia de Mounier en la cultura española

Según iba debilitándose el régimen franquista, las culturas filosóficas escolástico-tomistas comenzaron a hacer agua ante el empuje de Marx, Freud y Nietzsche, caracterizados éstos por una fuerte ruptura con los paradigmas personalistas. Resistiendo al envite marxo-freudo-nietzscheano, en Francia surge sin embargo un neotomismo renovado, con figuras tan emblemáticas como Joseph Maréchal (tomismo kantianizante), o Jacques Maritain (tomismo personalizante), pero en España no arraigan, como tampoco el personalismo comunitario de Mounier.<sup>14</sup>

Pese a todo, en torno a los años 1970-1980 el personalismo comunitario español da un potente estirón en la transición del franquismo al posfranquismo, en que surgen los primeros libros en torno a la figura y la obra de Mounier,<sup>15</sup> así como memorias de licenciatura y tesis doctorales,<sup>16</sup> a pesar de que en la sección de Filosofía los pensadores franceses tengan menos predicamento que los

<sup>14</sup> Mounier ha sido incómodo en todos los frentes. Cfr. la obra de J. M. González Ruiz *Los santos que nunca serán canonizados* (Ed. Planeta, Barcelona, 1979), obra que dedica a Mounier un capítulo titulado «Mounier, un revolucionario para ambos frentes, profano y sagrado».

<sup>15</sup> 1968, Roberto Coll-Vinent: *Mounier y el desorden establecido*, Ed. Península, Barcelona; 1969, Carlos Díaz: *Personalismo obrero. Presencia viva de Mounier*, Ed. Zyx, Madrid; Manuel Zurdo: *De Mounier a la teología de la violencia. La verdad sobre Emmanuel Mounier*, Imprenta de Hermanos de Vicente Más, Madrid; 1970, María José Criado: *Persona y compromiso en Mounier*, Ed. Zero, Bilbao; 1972, Feliciano Blázquez: *E. Mounier* (Epesa, Barcelona); 1973, Francisco Vázquez: *Tres éticas del siglo XX*, Ed. Prial, Madrid; 1975, Manuel Maceiras y Carlos Díaz: *Introducción al personalismo actual*, Ed. Gredos, Madrid; VVAA (Antonio Heredia, editor. Ya en 1969 A. Heredia había publicado una «Aproximación al pensamiento de E. Mounier» en *La Ciudad de Dios*, 182, pp. 385-397) *Mounier a los 25 años de su muerte*, Publicaciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca (con aportaciones de Miguel Cruz Hernández: «Mounier en el panorama del pensamiento contemporáneo»; C. Díaz: «Personalismo comunitario»; E. Rivera de Ventosa: «Mounier ante el personalismo cristiano»; A. Pintor: «Personalismo y existencialismo»; C. Flórez: «Mounier y la "lectura" del socialismo»; A. Heredia: «Mounier en España»; A. Guy, con una ponencia sobre Mounier en España); 1978, C. Díaz: *Mounier y la identidad cristiana* (Ed. Sígueme, Salamanca); 1981, Mounier: *Filosofía de la Educación* (Nau Llivres, Valencia); 1983, José Candela: *El discurso personalista sobre el sujeto, el conocimiento y la nueva ciudad. Contribución a una sistematización de la filosofía, la política y el derecho en el pensamiento de Emmanuel Mounier*. Esta tesis -de la que aquí tomamos muchos datos- mereció el Premio Internacional E. Mounier.

<sup>16</sup> Algunas tesis doctorales que recordamos, pero de ningún modo las únicas, son la de Miguel de Renovaes Vivanco (Universidad Complutense, Facultad de Filosofía, Madrid, 1977), la de Manuel Rodríguez Macía *Una utopía del siglo XX. La ciudad personalista y comunitaria*. Universidad Complutense, Facultad de Filosofía, Madrid, 1979, (extracto publicado en la UNED de Elche); la de Fernando Vela sobre la educación en Mounier, en Valladolid, y la del ya fallecido Antonio Ruiz (también traductor de gran parte de las obras completas de Mounier y del libro *Mounier en Esprit*, Ed. Caparrós), sobre el sujeto ético en Mounier, en la Universidad Complutense de Madrid.

Respecto de las memorias de licenciatura, la verdad es que en toda España se aproximan al centenar, o tal vez lo sobrepasen.

alemanes.<sup>17</sup> Pero lo más sorprendente será el auge alcanzado por el personalismo en la enseñanza media tras la muerte de Franco, deviniendo incluso el personalismo tema de obligado tratamiento en el Curso de Orientación Universitaria. ¿Se debía esto a la menor densidad epistemológica del personalismo? ¿a que en este nivel el profesorado tenía entonces una edad más avanzada, y por ende una formación «más clásica» o, si así se prefiere, «más cristiana»? De todos modos, con el paso del tiempo fue siendo suprimido el tema en los distintos distritos universitarios, según iban alcanzando éstos su autonomía gracias a la nueva Constitución. ¿Porque cada año se incorporaban docentes jóvenes, educados al calor del «magisterio de la sospecha»? ¿Por ser considerado como de suyo un «tema menor»? En cualquier caso, todo ello no ha impedido que Antonio Heredia haya llegado a escribir, en un estudio estadístico y lleno de pruebas documentales, lo siguiente: «La filosofía en el bachillerato franquista y, en general, la filosofía del Estado español de 1936 a 1975, ha ido pasando del tomismo más rígido y dogmático a una filosofía de base cristiana y personalista; y esto, al compás de circunstancias políticas, económicas y religiosas. ¿Quién ha movido a quién? Es evidente que la filosofía oficial ha sido empujada de uno al otro extremo por algo que no es ella: lo económico, lo político, lo religioso. Pero esto -lo económico, lo político, lo religioso- ha evolucionado también gracias a que ha podido ser expresado en una filosofía.»<sup>18</sup> Desde entonces las cosas han cambiado tan vertiginosamente como suelen hacerlo en España.

#### **b. Sobre la pre(au)sencia de Mounier en la política española**

También la obra de Mounier se difumina en España. Por un lado está una cierta línea democristiana, más situada a la derecha de lo que lo estuviera el propio Maritain cuando publicó en Chicago en 1951 *El hombre y el Estado*, línea que de hecho no ha realiza-

---

<sup>17</sup> También en el ámbito académico hay que situar cursos monográficos, como los del profesor Luis Vela, o los seminarios del Instituto Fe y Secularidad, impartidos por F. Fontecha o C. Díaz, así como por Manuel Maceiras, otro pionero, que ha escrito Dios en el personalismo. *Existencia y trascendencia en el pensamiento de E. Mounier*. Memoria de licenciatura, Universidad Complutense, Madrid, 1966; «El sueño de Mounier: responder a la crisis total» (Entrevista con Mme. Mounier). *Razón y Fe*, 913, 1974, pp. 150-157; *Introducción al personalismo actual* (Ed. Gredos, Madrid, 1975); «Realidad personal en el pensamiento de E. Mounier» (En: *Antropologías del siglo XX*. Ed. Sociales, Madrid, 1976).

<sup>18</sup> Heredia, A: *La filosofía en el Bachillerato español (1938-1975)*. *Actas del primer Seminario de Historia de la Filosofía española*. Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1978, p. 118.

do ningún esfuerzo serio para acercarse a Mounier, por parecerles excesivamente izquierdista, opinión que no compartirían otros democristianos de Latinoamérica.

Por otro, una línea evolucionista centrada genérica aunque no exclusivamente en *Cuadernos para el diálogo*, luego en parte retomada en sectores democristianos escorados hacia un centro izquierda como el de Joaquín Ruiz Jiménez, que suele expresar en público su convicción mounieriana, y de Gregorio Peces-Barba, ex presidente del Congreso de los Diputados y ex prohombre del PSOE. Tanto uno como otro han desarrollado su praxis política bastante al margen de sus convicciones primeras.<sup>19</sup>

Una tercera línea fue la de A. C. Comín, que llegó a parlamentario del comunista PSUC (Partido Socialista Unificado de Catalunya).<sup>20</sup> En polémica conmigo, y para defenderse de mi acusación -reducción de Mounier a Marx-, Comín escribió ya cerca del final de su vida la ya citada «Carta a Mounier», al que denominaba «raíz Emmanuel». Lo mismo puede hallarse en su anterior artículo, «Emmanuel Mounier, espíritu profético del siglo XX», donde destacaba el carácter metapolítico de Mounier.

Otra corriente bastante sensible al personalismo fue la de Editorial Zyx, decididamente situada en la izquierda obrera cristiana. Opuesta al régimen y siempre censurada acremente por el Ministerio de Información y Turismo regido por el entonces poco demócrata Manuel Fraga Iribarne, hizo el recorrido completo de muchos grupos de izquierda: primero, inclinada al marxismo como método de análisis; luego hacia el anarquismo como utopía social; más tarde al minifundismo extraparlamentario y contracultural; y por último en suspensión de pagos. A pesar de todo, dentro de Zyx, y desde la perspectiva personalista que no recababa otra cosa que el servicio al pueblo pobre (aunque con un populismo exagerado, que resultó en exceso ideológico), se hizo

<sup>19</sup> Cfr. Díaz, C.: *España, canto y llanto. Historia del movimiento obrero con la Iglesia al fondo*. Acción Cultural Cristiana, Madrid, 1996.

<sup>20</sup> Su emocionada fidelidad a Mounier queda fuera de toda duda para quien lea su marxismo con perspectiva cristiana. «Carta abierta a E. Mounier». *Cuadernos para el diálogo*, Madrid, 1975, pp. 46-48. Véase también su «Mounier aquí y ahora». *Mundo social*, 146, 1967, pp. 6-9; asimismo, su prólogo a *De la propietat capitalista a la propietat humana* (Ed. 62, Barcelona, 1968); «Qué haría, qué diría Mounier hoy» (*El ciervo*, Barcelona, 1970, 194, pp. 8-11); «Mounier a los veinte años de su muerte» (*Cuadernos para el diálogo*, Madrid, 1970, 83-84, pp. 27-30), prólogo a *Què és el personalisme i altres assaigs*. Ed. 62, Barcelona, 1973; «E. Mounier, espíritu profético del siglo XX» (Índice, Madrid, 1976, n° 367, pp. 14 ss); *Dos inspiradores del diálogo: Mounier y Machado*. Ed. Nova Terra, Barcelona, 1976, n° 38, pp. 28-32.

allí una lectura anarquizante de Mounier, sobre todo por parte de C. Díaz.<sup>21</sup>

No queremos silenciar la presencia de un pequeño grupo político clandestino, pero muy activo y valioso, que había experimentado una larga evolución. Procedente de la izquierda falangista (la FEA, o Falange Española Auténtica), pasó a llamarse luego Frente Sindicalista Revolucionario -que las personas de edad recordarán porque en sus pintadas clandestinas llenaba las paredes de las grandes ciudades con una espiral-, y más tarde terminó denominándose Partido Sindicalista, en memoria de Ángel Pestaña. Este pequeño partido, del que guardo gratísimos recuerdos, se reclamaba de la doble herencia anarquista y personalista de Mounier.<sup>22</sup>

Por último, en 1984 se crea el Instituto Emmanuel Mounier, pues la historia, por fortuna, aún no ha concluido, y desde él se alientan publicaciones muy meritorias.<sup>23</sup> Dicho Instituto se pregunta también en el siglo XXI: ¿Qué haría, qué diría Mounier hoy? Y responde como sigue.

### 3. Para unas bases comunes de los personalistas

El personalismo comunitario tiene que encontrar lo esencial personal y comunitario,<sup>24</sup> sin ignorar que ser es también querer, y que querer exige requerir. De ahí este enérgico manifiesto para unir voluntades.

#### a. La persona, fin en sí

Sustituir unas estructuras políticas por otras, sin que ninguna tenga al ser humano como centro, conduce al país de ninguna

<sup>21</sup> Desde Zyx, Juan Gómez Casas, que luego tras la muerte de Franco, una vez legalizada la CNT, sería su primer secretario general, y a su vez traductor del libro de Mounier *Revolución personalista y comunitaria*, terció en favor de Carlos Díaz contra A. C. Comín con su artículo «Emmanuel Mounier y el anarquismo» (*Cuadernos para el diálogo*, Madrid, 1975, pp. 351-353). Todo esto podrá dar a entender un poco cómo era el ambiente de la época, nada indiferente a la teoría. Era la época en que la política no era sólo política...

<sup>22</sup> Entre los más jóvenes nunca olvidaremos a Paco Zugasti, Javier Espinosa y Juan Ramón Calo. José Luis Rubio, un universitario cristiano de espléndida preparación y con gran influjo en Hispanoamérica, era su teórico más granado.

<sup>23</sup> Quiero dejar aquí constancia del monumental esfuerzo y del gran valor del *Diccionario de pensamiento contemporáneo* (Ed. San Pablo, Madrid, 1997, 1.276 pp.), dirigido por el tempranamente malogrado Mariano Moreno Villa, diccionario que iba a denominarse originariamente, y que dejó de llamarse así sólo por motivos comerciales, *Diccionario del personalismo contemporáneo*.

<sup>24</sup> Bellet, M.: *Un trajet vers l'essentiel*. Ed. du Seuil, París, 2004.

parte. Como la persona es fin en sí misma, ante ella no vale el lema de «el fin justifica los medios». Cualquier acción desplegada al margen de estas convicciones la tenemos por enemiga, pues mientras las cosas tienen precio, las personas ponen precio porque son valiosas, de ahí que ellas sean la medida y lo mensurante, no lo medido. Sólo en la persona llega su individualidad irrepetible a la condición de «sí misma». En la inmensidad espaciotemporal, y entre los miles de millones de personas de la historia, sólo de mí mismo puedo decir: ése soy yo. Yo soy alguien que no simplemente está ahí, sino que se encuentra referido en saber y en libertad a sí mismo, se pertenece a sí mismo, si bien un alguien que todavía debe llegar a ser, que yo tengo que realizar con una responsabilidad propia, irrenunciable.<sup>25</sup> A partir de ahí se abre para mí un espacio libre en el que yo dispongo de mí mismo, me decido, me desarrollo a mí mismo, soy autorresponsable ineludible, no intercambiable ni sustituible por nada ni por ningún otro.

#### **b. Ecopersonalismo**

Aceptamos con gusto la indisoluble aspiración militante «libertad/igualdad/fraternidad», pues si falta alguna de ellas faltan todas; no queremos las libertades burguesas sino la libertad, que es invisible.

---

209

Estamos en favor de la vida, que comienza desde el instante mismo de la fecundación. La vida del ser humano es sagrada y consideramos aberrante a quien pide la occisión del nonato; nos oponemos frontalmente también a la pena de muerte y a la eutanasia, a la tortura, al genocidio y a todo lo que degrada o dificulta la vida. Una especie que conculque este derecho a la vida se automutilará biológica y éticamente. La cuestión de la vida no es algo que deba dejarse al arbitrio de cada ciudadano en particular, sino que ha de ser defendido también por las instituciones, es de orden público: no se puede matar a nadie. Nunca se debe atentar contra la vida del niño o niña que va a nacer, aunque la madre sea violada. Es triste y lamentable que una mujer sea violada, y hay que castigar duramente al violador. Pero por encima de todo hay que defender la vida de todos y de cada uno, especialmente la vida de los seres más indefensos, las personas que van a nacer.

La vida que hay en el vientre de la madre es el test de toda democracia, la última palabra en torno a la cual ningún diálogo es posi-

---

<sup>25</sup> Coreth, E.: *Preguntas del hombre. (Pregunta, libertad y trascendencia)*. Universidad Pontificia, México, 1996.

ble: no se puede negociar con esa realidad sagrada, no cabe plantear otra cosa que su vida. La vida de quien va a nacer es la prueba de fuego de la democracia, su razón de ser, algo no sometible a pactos. Los demócratas han de ser los más grandes y entusiastas defensores de quienes no pueden defenderse a sí mismos, de las gentes más débiles. La sociedad juzgará mañana con infinita dureza a los y a las abortistas; a su lado, los esclavizadores parecerán grandes demócratas.

El verdadero demócrata defenderá la vida siempre y en todo lugar, vida que comienza desde el instante mismo de la fecundación. Y la defenderá en medio de la adversidad, a pesar del secuestro emocional con que cierta prensa poderosa -enemiga de los débiles- manipula a la opinión pública presentando a los defensores de la vida como reaccionarios integristas, derechistas fundamentalistas, papistas vaticanistas, etc, adjetivaciones tanto más frecuentes cuanto menores son los argumentos que las fundan. Tampoco faltarán las descalificaciones profesionales, y hasta las personales.

Si la democracia se relaja en esta cuestión, vivirá bajo el signo de una democracia victimatoria, construida sobre los féretros invisibles, pero reales, de los abortados. El derecho a la vida, el primero y central de los derechos humanos sobre los que se funda la convivencia democrática, habría quedado conculcado y destruido por falsos eufemismos. Ahora bien, quien se compromete con la defensa de la persona que va a nacer debe también comprometerse con la defensa de la vida en todas y cada una de sus manifestaciones: estará en contra de la pena de muerte, en contra de la tortura, en contra del machismo, en contra del trabajo de niños menores, en contra de los salarios de hambre, etc.

Por lo mismo debemos decir con gran dolor que son malos compañeros de viaje en la defensa de la vida aquellas personas que se han enriquecido con los despojos de los pobres, a los que a duras penas permiten sobrevivir, o simplemente aquellos que retribuyen con salarios ínfimos a sus trabajadoras y empleados domésticos, aunque ello sea conforme a lo estipulado social y legalmente. Estas gentes explotadoras cometen crímenes abominables, y tras su coartada (falsa de todos modos) se agazapan quienes cometen los crímenes aún más abominables contra la vida.

Nuestra defensa de la vida tiende a fructificar la tierra allí donde la sociedad industrial la asola, y a dejar a las generaciones futuras en heredad un mundo renovadamente limpio y embellecido. Contra toda actitud regresiva y bucólica, acepta el reto de humanizar la civilización tecnológica sin tener que renunciar por ello a sus

éxitos. Cualquier forma de terracentrismo o de zoologismo nada nos dice: no hay ecologismo sin personacentrismo, lo cual no concede al hombre derecho a la devastación.

### c. Vida interior

Sin una cultura personalista y comunitaria se producen los consabidos doctrinarismos. Lo que se hace sin formar una mentalidad carece de sentido. Sin periodos de fecunda soledad no habrá grandes momentos de acción, pues no es bueno moverse a remolque dependiendo del ajeno liderazgo esquilador y esquilmador. El creyente responde a lo divino con la ruptura con lo homogéneo; no abandona el mundo, pero hace pausas temporales en lugares de recogimiento espiritual: no otra cosa que este dedicar espacios y tiempos a Dios es el culto. Sólo la ignorancia y la incuria (amén de la tristeza de ciertos celebrantes) pueden alejar del templo (espacio sagrado) y de la liturgia (tiempo sagrado).

No hay transformación del interior humano sin la de las estructuras: la revolución será personal o no será; será socioeconómica o no será, y olvidar esto sería hacer el tonto por angelismo. Doble conversión de la persona: hacia el interior del propio corazón y hacia los otros. La con-versión se traduce en un com-pro-meterse con el otro, que me saca del ensimismamiento; no es el yo narcisista sino el yo-y-tú relacional el que me libera.

La vida interior conlleva una constante conversión, el paso de un modo de ser a otro más profundo, por eso hay un antes y un después en ella: emerge un ser humano renovado, restaurado. Mas la conversión no es un hecho automático; sin negar fulgurantes caídas del caballo como las de san Pablo, que fueron precedidas de mucho cabalgar antes en dirección contraria. Toda conversión conoce altibajos, periodos más dulces y otros de noche oscura del alma: pero nadie buscaría si no hubiese sido ya encontrado. Fruto de la llamada de Dios, el creyente responde con libre obediencia, con abnegación y renuncia a la superficialidad; reconoce en Dios a su centro y le adora, sin buscar como el mago manipularlo mediante fórmulas de invocación del tipo «ábrete sésamo». Quien de Dios se aparta voluntariamente se siente culpable, desfondado, desbiotizado: sólo cuando Job recupera la amistad con Yahvé sale del polvo para no volver al polvo. Mas una cosa es el sentimiento de culpabilidad y otra muy distinta el masoquismo neurotizador hiperremordido-ultraculpabilizado que, lejos de confiar en la fuerza sanadora de Dios, se abandona al pesimismo y se torna incapaz de autoayuda e inactivo por miedo a la acción, resultando así inca-

paz de dar gracias al Dios que creó el mundo, que lo sostiene y que lo alienta y restaura y redime.<sup>26</sup>

La salvación que anula la culpa es una respuesta del fiel Dios al hombre infiel. Dios es activamente fiel, y desde ahí salva. No una divinidad ociosa que permaneciera más fría y dura que el mármol a nuestras quejas. La salvación no se compra con nada: hágase tu voluntad y no la mía, por si la mía no coincide con tus insondables designios que a veces no entiendo. Es Dios quien toma la iniciativa en mi salvación, pero siendo su acción gratuita no es superflua: yo debo colaborar. La pasividad confiada en Dios no es ultraprovidencialismo, ni exime de la debida diligencia al creyente, que concurre o coopera activamente con Dios.

#### **d. Testimonio exterior**

Debemos permanecer atentos y vigilantes, si no queremos sumirnos en la nostalgia egocrática pequeñoburguesa. No es la ética del resultado a cualquier precio, sino la de la convicción, lo que nos mueve, sabiendo que su máximo enemigo será siempre la odiosa comparación. Y, dado que no importa sólo el éxito (sin rechazar los buenos resultados, no los buscará a cualquier precio), tenemos por detestable ñoñería tanto al purismo absoluto -con frecuencia enemigo de la pureza- como al impurismo de ancha tragadera. Habremos de movernos en la tensión bueno/mejor, fin/medios, maximalismo/minimalismo, ascetismo/epicureísmo, crítica/criticismo. Frente al pragmatismo utilitario y partidocrático, pareceremos demasiado utópico-angelicales e ingenuos-ignorantes; frente al apoliticismo bien pensante y satisfecho pareceremos demasiado vulgares-iguales-que-todos, «interesados en la conquista del poder». Ante nosotros, que somos de militancia única, tendremos de continuo un doble frente, y no es fácil pensar en que pueda ser de otro modo. Para decir lo que queremos nos veremos obligados a negar lo que no queremos; a veces incluso hasta las afirmaciones comunes tendrán una orientación de ultimidad muy diferenciadora. Es tanto el desorden establecido y el que trata de establecerse, que antes de pensar en ínsulas de felicidad habremos de bogar corriente arriba, no sin convicción y paciencia.

Toda patria de identidad conlleva una mística como la de Péguy: «Mística republicana la había cuando se daba la vida por la Repú-

---

<sup>26</sup> «Me siento vacío, Señor, y sucio, y mentiroso y despreciable.» «No digas eso: incluso en tus momentos peores tú sigues siendo mi obra más perfecta.» (Cortés, J. L: Op. cit. p. 127.)

blica, política republicana la hay ahora que se vive de ella.» ¡Y cómo se vive ya de ella! Aquella mística de Péguy era la de los pobres de la Tierra, y sabía que la liberación de los últimos es cosa de los últimos mismos: el Sur como lugar del ser. Tal fuerza se alimenta de trabajo, estudio, reflexión, oración. A veces tendremos la sensación de hacer el primo trabajando gratis y a destajo; cuando los demás, bien pagados, se vayan a casa con los honores, nosotros seguimos caminando: hará falta valor para afrontar este camino infinito y de gloria.

#### **e. Presencia en todos los niveles**

Todo es política, pero no basta con que así sea para que una política se legitime; sólo merece el nombre de política la que se sitúa en la entraña misma de la sociedad y al mismo tiempo se centra en la persona. Enraizados en la naturaleza, convivientes en la ciudad, dotados de racionalidad, a nosotros toca administrar nuestra convivencia. A ese quehacer vital comunitario y a la vez personalísimo le llamamos, pues, política. Precisamente por ello esta visión de lo político sobrepasa el estrecho ámbito de los partidos y de las urnas, así como el estrecho cálculo de posibilidades (votos) en torno a la toma del poder organizado desde la propaganda y el dinero, donde ya la toma del poder es el precio único y la razón de la actividad. Amamos la permanente participación asamblearia, la cultura que la genera y la sazona, y el poder compartido por el pueblo, pues el único poder legítimo es el poder compartido; de ahí que no tengamos nada contra la política al uso, y a la vez lo tengamos todo (sabemos que a la inercia actual se la denomina democracia, y a su statu quo madurez). Lo cual se articula en estos cuatro niveles que se exigen mutuamente:

---

213

#### **Entre los humildes**

No se trata de creerse salvadores, sino de realizar una opción por la austeridad, al mismo tiempo que avanzamos en la opción por la causa de los empobrecidos, sabiendo que la pobreza es un mal evitable. Pero yo, tan escaso de fuerzas, ¿cómo podría cargar con tanto pobre, por qué tengo que socorrer a «esa gente»? ¡Ojos que no ven, corazón que no siente, necesito que esa masa quede lejos; cuando la pobreza rebosa el geto y llega al semáforo, levanto el cristal de mi ventanilla! Pero la lucha contra la injusticia estructural, incesante máquina de pobrezas, ¿acaso no exige hacerse pobre con el depauperado? El pobre no se autopertenece, cualquiera puede disponer de él, como el árbol al borde del camino, o como el banco público, o como el sendero que abren los hombres a fuer-

za de pisarlo, o como el agujero, nada por la que se hace presente Dios, sin olvidar que quien consuela fácilmente fanfarronea.

### Reflexión y estudio

Porque las grietas de la sociedad opulenta son muchas y muy profundas, el mero «ver» sin el «juzgar» resulta insuficiente; eliminar la reflexión puede conducir a un narcisismo inmaduro cuando el joven vuelve a casa tan satisfecho por la buena acción que ha realizado, con lo que no se amplía su buena acción individual.

### Socialización

Pero la acción social tiene carácter comunitario, no meramente individual. ¿Dónde estar presente? Allí donde se pueda, comenzando por los estratos más cercanos que son los de las asociaciones de vecinos, pasando por los ayuntamientos y llegando en el ámbito de las formaciones políticas hasta los parlamentos regionales e incluso hasta el parlamento estatal. Y otro tanto ocurre en los ámbitos profesionales, laborales, sindicales y sociales.

### Oración

---

214

Gonzalo Torrente Ballester se preguntaba: «¿Somos cristianos todavía? La pregunta está bien hecha: ¿Somos cristianos todavía? No lo sé. Algo nos queda de cristianos, quizá por aquello de que el alma es naturalmente cristiana, pero lo que se dice ser cristianos enteramente con el pensamiento, palabra y obra, con la sangre, con la esperanza, yo creo que no... Muy curiosa esa prisa que se dan los teólogos por reformar el Cristianismo a la luz de la ciencia, cuando no sabemos lo que va a durar la ciencia ni el tiempo que le quedan a esas afirmaciones de ser tenidas por verdaderas.»<sup>27</sup> La presencia pública nada sería sin una instancia mística y profética; sin esto, lo demás se desvirtúa fácilmente, convirtiéndose en antiejemlo.

Desde esta voluntad de presencia en todos los ámbitos existenciales buscaremos a todos los que puedan caminar con nosotros sin esperar a que vengan, yendo nosotros hacia ellos. Somos acérrimos de la categoría de encuentro, de la decidida vocación de aglutinación, comunión o confederación. Nos repugnan los grupos de sectas, las políticas de campanario, las insidias de camarilla, los reinos de taifas y las sociedades de narcisos. Sabemos que el mal aísla y divide.

---

<sup>27</sup> *Los cuadernos de un vate vago*. Martes Santo, 1970.

#### **f. Federalismo**

Defendemos aquella sociedad que, desde el «a cada cual según su trabajo» apunta al «a cada cual según sus necesidades, de cada cual según sus posibilidades». Sólo nos interesa la democracia formal en la medida en que ésta refleje la democracia social. Al margen del capitalismo multinacional y del poder del dinero, queremos el federalismo solidario que trasvasa sus bienes según la ley de los vasos comunicantes, y que niega las reproducciones atomizadas del Estado (como lo son las autonomías al uso). Sueña con una economía presidida por el valor de lo humano y defiende las relaciones de producción apátridas como aspiración internacionalista.

De todos modos, el orden no es el valor máximo; sólo un orden justo tiene derecho a ser conservado y defendido. La voluntad popular tampoco puede ser dogma, la voz del pueblo no es la voz de Dios; a veces en favor del pueblo habrá que cantarle las cuarenta. Cuando el pueblo arrastra los vicios que denuncia, es necesario establecer los mecanismos eficaces para hacer realidad el control del poder en todos los ámbitos y niveles, no sólo mediante la periódica emisión del voto, sino por cauces de participación que supongan poder disponer de ese voto en cada momento. Más allá de todo esto, la última piedra angular es un ser humano nuevo capaz de asumir simultáneamente la transformación estructural cualitativamente distinta.

El Estado, aún el Estado de derecho, representa el monopolio de una oligarquía militar (aparato represivo), político-burocrática (administrativo), y económica, todas ellas a su vez mantenidas por los aparatos ideológicos que la publicitan y reproducen (medios, escuela). Resulta imposible levantar el edificio personalista/comunitario sobre el caótico mundo del consumo como motor de la historia; por eso trabaja contra el desorden establecido y contra el que trata de establecerse, rechazando razonadamente toda forma de Estado que no sea más que una concentración de poder en manos de partidos, de hecho una dictadura. El Estado sólo tendría sentido para nosotros como el pueblo mismo organizado en un orden institucional que, a fin de ser verdaderamente democrático, exige la autogestión responsable desde su base popular. Cuando el Estado se desarraiga del pueblo, automáticamente se transforma en un poder despótico que tiraniza al pueblo primero y lo envilece después, y contra el que resulta legítima la desobediencia civil. El Estado carece de sentido constitucional cuando no expresa la voluntad popular, a la que debe someterse. A su vez la voluntad popular se expresa mediante la socialización, la participación, la autogestión.

Trabajamos por la desaparición del Estado hiperpersonal de hoy -pues no promueve la socialización, ni la autogestión-; sin embargo, mientras subsista, incluso en forma de Estado mínimo tan caro al ultraliberalismo (el Estado mínimo neoliberal resulta lesivo para los más necesitados), mientras tanto sólo reconoceremos al Estado si actúa subsidiariamente, es decir, contribuyendo al desarrollo de la sociedad civil allí donde ésta aún no llega: salud, vejez, enseñanza, bienes necesarios para el mantenimiento de la vida. Desmantelar ese mínimo para entregarlo al capitalismo liberal sería como dictar sentencia contra los humildes.

#### **g. Libertad, igualdad, fraternidad, paz**

No existen causas históricas autónomas al margen del ser humano. Ningún tipo de dictadura justifica el sufrimiento de un solo inocente: ni las políticas -tanto en su versión descaradamente tiránica, como en la encubierta por «razones de Estado» o «de progreso»-, ni las económicas, ni las científico-tecnológicas, ni las históricas, etc. Ingenierías genéticas, seudomísticas totalitarias, clubs de ricos y calenturas hiperpersonales tendrán en el personalismo comunitario su peor enemigo, porque nada en este mundo se justifica a costa de las víctimas que pagan el precio.

Desde muy pronto el término *adelphós* (y *philadelphía*), hermandad biológica, pasaron a ser sinónimos de *plesion*, prójimo, semejante. Todavía durante la Revolución francesa la palabra «hermandad» forma parte del lema «libertad, igualdad, fraternidad» de 1789. Frente a la monarquía absolutista, la reivindicación más urgente es la libertad que haría posible igualdad (libertad reprimida en 1917 por supuestamente enemiga de la igualdad, la cual desembocaría en la definitiva fraternidad, pasando del orden de los medios -libertad, igualdad-, al reino de los fines -fraternidad-. Pero tales aspiraciones parecen excesivas al Partido Socialista Francés del último cuarto del siglo XX; de ahí su reformulación, cada vez más kafkianamente estatalizante.

#### **Del «libertad, igualdad, fraternidad» al «libertad, justicia, solidaridad»**

Sustituido el término «fraternidad» (demasiado inmigrante en las calles para llamarle hermano) por el de «solidaridad» (pero ¿por qué solidarizarse con quien niega la fraternidad?), y el de «igualdad» por el de «justicia», sólo queda en pie la «libertad» para que el pez gordo se coma al chico. Y eso es lo que queda del lema de 1789.

### **Fraternidad, igualdad, libertad**

Mas ¿cómo buscar la fraternidad sin una misma sempiternidad que nos hace hijos iguales que asumen las diferencias dentro de la comunión? Con tal igualdad, la libertad no es para que los desheredados sean libres de morir de hambre o no, sino porque yo no soy libre si los hermanos que me rodean no lo son conmigo. Estamos en la antítesis del Charles Baudelaire, quien escribe: «Muchos amigos, muchos guantes -por miedo a la sarna. Hay <sup>28</sup>pies endurecidas con las cuales el desprecio no es ya un placer.»

Estos valores se traducen en amistad. Me reconozco en lo profundo del otro cuando me sitúo en simpatía con él, cuando hago un esfuerzo de descentramiento, cuando procuro ponerme en su perspectiva. Desde aquí cabe esperar una reprobación propositiva, una corrección fraterna. Sin la amistad, todo lunar se convierte en mancha y toda mancha en chivo expiatorio. No hay corrección fraterna que no conlleve alguna relación educativa. Nuestra era, tan abundante en aulas como carente de maestros, ha de aprender a enseñar de otro modo, sustituyendo el magisterio de la sospecha por el ministerio (servicio) de la ingenuidad que consiste en creer lo que se dice, decir lo que se cree y hacer lo que se cree y se dice. Precisamos a la altura del nuevo bimilenio rehacer el Renacimiento de las escuelas desde la voluntad del magisterio como pluralidad y libertad.

---

217

### **No-violencia subversiva frente al mal**

Desde el horizonte de libertad, igualdad y fraternidad, nos situamos a la vez contra el gasto bélico y contra la existencia de los ejércitos, que son una de las raíces de la militarización de nuestra cotidianidad y de nuestras propias inercias agresivas. Nos queremos antibelicistas y pacifistas, no-violentos activos. Trabajamos en las escuelas por una infancia desarmada, crítica y activada hacia la no-violencia subversiva frente al mal, porque el primer objetivo de la violencia es segar la vida, y nadie tiene derecho a segar la vida de nadie.

### **El principio esperanza**

Quisiéramos igualmente conjugar la magnitud de nuestro deseo con el reconocimiento de nuestra limitación. Para que lo pequeño pueda ser tomado algún día por hermoso hace falta mucha madu-

---

<sup>28</sup> Baudelaire, Ch.: *Cuadernos de un disconforme*. Longseller, Buenos Aires, 1999, p. 36.

rez política y humana. La esperanza es la virtud de lo pequeño, pues sólo ella sabe confiar en su ulterior crecimiento, viendo en lo que apenas apunta lo que será luego frondoso. Pequeños en lo grande y grandes en lo pequeño, sabremos así dar en nuestro pecho entrada a esa indisoluble unidad de microcosmos y macrocosmos que somos cada uno. Grande es quien ve la playa debajo del asfalto; pequeño es (pero ahora tirando a ridículo) quien oculta la gran luna tras su dedo.

### **Gratuidad**

Esperanza no puede haberla sin gratuidad. Lo mejor de lo real nos ha sido regalado sin merecerlo. A esta gratuita donación originaria responderemos con nuestro agradecimiento; por ello nos sentimos llamados a multiplicar lo que teniendo valor no tiene precio, a encajar el mal sin devolverlo y a mostrar operativamente que el bien es más fuerte que el mal.<sup>29</sup>

Gratuidad es sencillez sin superman/womanía, pide momentos de diástole, de descanso. Sólo trabajaremos para lo eterno el día en que, asimismo, dejemos que lo eterno trabaje en nosotros. Y, a tal efecto, sin el debido retiro y sin el necesario descanso, una vida tensa desquicia y termina por hacer de la supuesta palabra profética mera rabieta o muletilla: falsos profetas sólo toleran junto a sí fanáticos y sólo propician escisiones contra los disidentes. Conocemos tales fariseísmos dentro y fuera de nosotros, y sabemos bien que es un camino cortado, un callejón sin salida.

### **Afirmación del Absoluto-Dios presencializado en la vida humana**

La persona busca lo incondicional en el sobrepasarse a sí misma en el movimiento transitivo del conocer, del querer y del actuar, y con más razón en la relación interpersonal; en el sobrepasamiento de sí misma se realiza a sí misma. Si en todo esto lo incondicionado aparece en lo condicionado, si se presupone en su ejercicio, entonces en ello se hace patente la esencial referencia del hombre en cuanto espíritu finito en el mundo a lo incondicionado mismo, es decir, al ser absoluto, a Dios en cuanto que trascendencia. Por su esencia, el hombre es ser para Dios, ser hacia Dios. Sólo en Él puede el hombre encontrarse verdaderamente a sí mismo, sólo en él encontrar finalmente su plenificación. La existencia humana en el mundo es la existencia provisional e inacabada del hombre en

---

<sup>29</sup> Coq, G.: *Dis-moi ton espérance*. Ed. du Seuil, París, 1999

el mundo, ordenado al adecuado y definitivamente concluido ser humano que todavía no ha llegado y que solamente habrá de mostrarse en la vida futura. Pero el ser humano sólo allí ha de alcanzar su plena y definitiva configuración, entonces también nuestro preguntar por la esencia del hombre sólo puede encontrar allí su plena y definitiva respuesta.

Decir que el mal divide no es un lujo de bien pensantes ni una moda, antes al contrario, el mal está ahí con su obstinada fealdad golpeante, no erradicado por el progreso, a veces incluso por él multiplicado. Y si nuestra causa consiste en hacer el bien y evitar el mal, tenemos que abrirnos al Bien como posibilidad: quien quiere lo bueno se abre al Bien, pues la religión es la afirmación del Absoluto -Dios presencializado en la vida humana, es decir, la afirmación absoluta del hombre a la luz de Dios. Repitamos: una religión al margen de lo humano o inculta estaría vacía; a su vez, toda cultura implica una actividad religiosa, quizá no siempre en sus concretas tareas materiales inmediatas, pero sí en su intencionalidad y fundamentación últimas. Según ello, una idea de la existencia humana que se despidе del Absoluto corre el riesgo de pactar con lo fáctico. Sin el reconocimiento de lo divino se oscurece el reconocimiento de lo humano. Las personas son fines en sí, no el final de sí mismas, el cual final es el Absoluto.

### **Abstract**

In this article, Professor Carlos Díaz, chairman of the Emmanuel Mounier Institute in Madrid, looks into the reception of Community Personalism in Spain. This is a precise and detailed article, which presents the figures that made it possible to understand and adapt Personalism in our country in a time of dictatorship.