

MARIANO FAZIO\*

UNA PROPUESTA CRISTIANA DEL PERÍODO  
DE ENTRE-GUERRAS:  
*RÉVOLUTION PERSONNALISTE ET COMMUNAUTAIRE*  
(1935), DE EMMANUEL MOUNIER

EN publicaciones anteriores<sup>1</sup> hemos analizado algunas propuestas socio-políticas que distintos intelectuales cristianos avanzaron en el período entre las dos guerras mundiales, para resolver la crisis de la cultura de la Modernidad. Entre estos intelectuales – franceses e ingleses en su mayoría – destaca Emmanuel Mounier. En las próximas páginas trataremos de delinear su propuesta a través del análisis de su primer libro sistemático, *Révolution personnelle et communautaire*.

1. UNA VIDA COMPROMETIDA

Emmanuel Mounier nace en Grenoble en 1905, en el seno de una familia cristiana de tradiciones campesinas. Estudia filosofía bajo la guía de Jacques Chevalier en su ciudad natal, y después en París. Su primer contacto con la gran ciudad fue bastante traumático, sobre todo a causa del escepticismo reinante en las aulas de la Sorbona. La lectura de las obras de Charles Péguy le abre nuevas perspectivas para su ideal de pensamiento cristiano. En 1931 publicará su primer libro, que versa sobre el pensamiento de este escritor francés. Estuvo influido también por Maritain – quien le ayudará a abrirse camino en los ambientes intelectuales –, por Berdiaeff y por Marcel, y entablará una buena amistad con Guitton. Una vez acabado sus estudios decide abandonar el mundo estrictamente académico y dedicarse a cultivar un pensamiento que lleve a la acción: según Mounier, la crisis europea del período de entreguerras exigía un empeño cultural y social vital y generoso, y no una labor erudita de filo-

\* Pontificia Università della Santa Croce, Piazza Sant'Apollinare 49, 00186 Roma.

<sup>1</sup> Cfr. M. FAZIO, *Tre proposte di società cristiana: Berdiaeff, Maritain, Eliot*, «Acta Philosophica», 9/II (2000), pp. 287-311; IDEM, *Hilaire Belloc e la crisi della cultura della Modernità*, «Annali Theologici», 14/II (2000), pp. 535-568; IDEM, *Religione e vita nei primi scritti di Christopher Dawson*, «Per la filosofia», 54 (2002), pp. 97-105; IDEM, *Chesterton: la filosofia del asombro agra-decido*, «Acta Philosophica», 11/1 (2002), pp. 121-142.

sofía academicista.<sup>2</sup> En este ambiente espiritual de compromiso con los problemas de su tiempo, funda en 1932 la revista *Esprit*, que no fue sólo una de las publicaciones más influyentes en las décadas del 30 al 50, sino un movimiento cultural que reunió a varias personalidades intelectuales de aquella época, agrupadas de una manera u otra en torno al personalismo.

Mounier se identificará de lleno con su proyecto editorial. Para adentrarnos en él, creo que es interesante citar aquí el testimonio de van der Meer, en ese entonces director de la casa editorial Desclée de Brouwer. Aunque es una cita un poco larga, describe con exactitud las ideas y las actitudes que estaban detrás de la revista:

«En los meses invernales tuve con Paul de Brouwer numerosos encuentros para discutir el plan de algunos jóvenes que deseaban fundar una nueva gran revista. Autor del plan era Emmanuel Mounier, joven de veintiocho años, graduado en letras y filosofía. Idénticas aspiraciones y la inclinación por los problemas sociales habían hecho de él un discípulo y un admirador de Charles Péguy (...). El plan de la revista, como me fue expuesto en sus grandes líneas, tenía muchas probabilidades de éxito. La idea inspiradora era simpática. En el pensamiento del fundador, no se trataba de una de aquellas revistas en las que dos o tres literatos, extraños a los intereses de los hombres y embebidos de su propio talento, pretenden publicar solo sus obras y excluir todo lo que no ha salido de sus plumas. La revista debía servir como lugar de encuentro de un grupo ya existente y bastante numeroso. Habría servido como órgano de un movimiento activo, compuesto por grupos de hombres más o menos jóvenes. Estos hombres, cualquiera fuera la diferencia de profesión y de desarrollo intelectual, tenían sin embargo un mismo ideal que perseguían con generosa convicción. Y el ideal era la renovación de la vida en todos los campos de la actividad humana. Además, no pensaban discutir las cuestiones con palabras o escritos, sino que deseaban realizar una obra. Su intento era de poner sobre el tapete los problemas de orden político, social, religioso y cultural, de estudiarlos, de confrontar las opiniones y las convicciones personales y de tratar de buscar juntos las soluciones susceptibles de realización práctica en la vida actual. Ellos intentaban aplicar esas soluciones efectivamente. La idea principal que unía a los fundadores y adherentes era la del primado de lo espiritual.

<sup>2</sup> En 1936, en su *Manifiesto al servicio del personalismo*, Mounier describía del siguiente modo la crisis cultural: «Históricamente, la crisis que nos solicita no tiene las proporciones de una simple crisis política ni la de una crisis económica profunda. Asistimos al derrumbamiento de una zona de civilización nacida a fines de la Edad Media, consolidada al mismo tiempo que minada por la era industrial, capitalista en su estructura, liberal en su ideología, burguesa en su ética. Participamos en el alumbramiento de una civilización nueva, cuyos datos y creencias aún están confusos y mezclados con las formas desafalcientes o con los productos convulsivos de la civilización que se borra. Cualquier acción que no se eleve a las proporciones de este problema histórico, cualquier doctrina que no se ajuste a estos datos no son más que tarea servil y vana. Cinco siglos de historia se tambalean y cinco siglos de historia comienzan, indudablemente, a cristalizar» (E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, en IDEM, *Obras Completas*, Sígueme, Salamanca 1992, I, pp. 586-587).

En este nivel, esperaban realizar una amigable colaboración entre católicos, protestantes y el gran número de personas bienintencionadas que no pertenecen a ninguna confesión religiosa. Frente a las situaciones sociales y culturales, ellos tenían una actitud revolucionaria, un anticapitalismo decidido y netamente hostil al individualismo desenfrenado. Combatían el régimen de la moderna democracia, cuya incapacidad y falta de conciencia habría conducido a la ruina definitiva al país, al pueblo y a Europa occidental. Indudablemente no sabían qué forma de Estado habría podido sustituir las formas existentes y reestablecer el orden de las relaciones humanas y de los valores. Plantearse la cuestión y tratar de resolverla sería una de las metas de la revista. Muchos de ellos auguraban un sistema corporativo. Pero todos estaban de acuerdo en la idea que el régimen en vigor se acercaba a la ruina y que bastaba un choque, venido de dentro o de fuera, para determinarla. Este movimiento, la cosa era cierta, no habría faltado de suscitar el interés de algunos centros y de ejercer una cierta influencia. ¿No era esto un signo de los tiempos? Para muchos, en aquellos años, se había manifestado el deseo de un orden nuevo en una ciudad renovada». <sup>3</sup>

En un primer momento, la revista *Esprit* estuvo unida a un movimiento político, presidido por Georges Izard, llamado *Troisième force*. El nombre hacía referencia a una tercera vía entre el capitalismo (*Première force*) y al comunismo (*Deuxième force*). Las desavenencias entre *Esprit* y *Troisième Force* pronto se hicieron notar. Mounier insistía en que su misión era de testimonio y no de actuación política directa. En 1934 las dos realidades se separarían definitivamente.

La colaboración con los no cristianos fue considerada por Mounier como parte de su vocación espiritual:

«No se trata solo de un deseo mío, sino del *fundamento mismo de mi vocación* (si es verdad que llegamos a descubrir en cada uno de nosotros una vocación), el hacer trabajar juntos unos con otros: comunicar a los no cristianos una imagen menos descorazonadora de la práctica cristiana; constreñir a los católicos o a los cristianos a no vivir más en una campana de cristal, replegados en su fe». <sup>4</sup>

Tal colaboración implicaba que en las páginas de *Esprit* se expresaran frecuentemente posturas alejadas de la visión católica. No tardaron en surgir las críticas y las sospechas por parte de algunos intelectuales católicos, que alertaron a la Jerarquía eclesiástica. Mounier, fiel hijo de la Iglesia, tuvo que defender la revista de una posible censura – en esos años, el semanario católico *Sept* había sido suprimido por las posiciones ambiguas adoptadas en torno a la guerra civil española –, explicando que no se trataba de una revista católica, y exponiendo los beneficios apostólicos que traería consigo el diálogo entre católicos y otros ambientes culturales. La revista será suprimida temporalmente en 1941 no por

<sup>3</sup> P. VAN DER MEER, *Uomini e Dio*, Paoline, Alba 1958, p. 302.

<sup>4</sup> Carta a un suscriptor desconocido, 19-IX-1934, en E. MOUNIER, *Lettere e Diari*, Città Armoniosa, Reggio Emilia 1982, p. 187.

la autoridad eclesiástica, convencida de las argumentaciones de Mounier, sino por el régimen colaboracionista de Vichy. La revista reaparecerá en 1944.

Animador de *Esprit*, Mounier publicará en sus números muchas de sus obras. Del 1935 es su primer libro sobre el personalismo: *Révolution personaliste et communautaire*; un año después aparece *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*, y *Manifeste au service du personalisme*. En 1946 publica *Introduction aux existentialismes*. Otras obras importantes son *Qu'est-ce que le personalisme?* (1947), y *Le personalisme* (1950). Después de la Segunda Guerra Mundial funda unas comunidades personalistas, en donde vive con su mujer, Paulette Leclercq. La muerte prematura de una de sus hijas produce en Mounier una fuerte conmoción interior y una profundización en el misterio cristiano del dolor. En 1950 muere a causa del agotamiento y de una crisis cardíaca.<sup>5</sup>

## 2. RÉVOLUTION PERSONNALISTE ET COMMUNAUTAIRE

*Révolution personaliste et communautaire* apareció en 1935. La mayoría de sus páginas ya habían sido publicadas en la revista *Esprit* entre 1932 y 1935. En ellas, Mounier intenta demostrar la perversidad intrínseca de lo que él llama “desorden establecido”, identificado con el régimen liberal y capitalista, y la necesidad *refaire la Renaissance*, repensar la Modernidad a través de una revolución que ponga en el centro a la persona, que alcanzará su pleno desarrollo en la comunidad, llamada “persona de personas”. Una revolución que se servirá fundamentalmente de medios espirituales, pero no espiritualistas, es decir que arraiguen realmente en la historia. En esto, Mounier se muestra discípulo de Péguy, quien afirmaba que la revolución «será moral, o no será». Mounier es quizá quien más conciencia revolucionaria posea de los autores católicos del período de entreguerras, y quien más osó manifestar el íntimo ligamen entre dicha conciencia revolucionaria y el compromiso cristiano.<sup>6</sup>

El estilo de Mounier es radical: utiliza un lenguaje directo y provocatorio. No hay que olvidar que publicó esta obra cuando apenas tenía 30 años.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Sobre la vida de Mounier, cfr. E. BORNE, *Emmanuel Mounier, ou le combat pour l'homme*, Seghers, París 1972; N. BOMBACI, *Una vita, una testimonianza: Emmanuel Mounier*, Armando Siciliano, Messina 1999; C. DIAZ, *Emmanuel Mounier: un testimonio luminoso*, Palabra, Madrid 2000.

<sup>6</sup> Cfr. G. CAMPANINI, *Il pensiero politico de Mounier*, Morcelliana, Brescia 1983, p. 50.

<sup>7</sup> Maritain escribe en 1936, en un párrafo crítico pero a la vez lleno de simpatía y comprensión por Mounier, que la revista *Esprit* había nacido en medio del entusiasmo y la pobreza, y que había iniciado su marcha avec l'inexpérience et l'éloquence parfois exubérante et emphatique de la jeunesse (J. MARITAIN, *A propos de la «Lettre sur l'indépendance»*, en IDEM, *Oeuvres complètes*, Éditions Universitaires Fribourg (Suisse) et Éditions Saint Paul (Paris), 1982, VI, p. 1075).

## 3. LA PERSONA Y LA COMUNIDAD

La primera parte, intitulada *Líneas de partida*, presenta las bases de la propuesta mounieriana. En primer lugar, su análisis de la crisis, en el que sigue bastante de cerca a Berdiaeff. Según el filósofo francés, para resolverla es necesario atender al hombre, a su estructura antropológica:

«Ningún espíritu está más relacionado, ni con más diversidad que el del hombre: con la materia, con sus vecinos, con todo un universo mal conocido de realidades espirituales. Su vocación no es una vocación solitaria. Es una devoción permanente a esas tres sociedades unidas: bajo él, la sociedad de la materia a la que debe llevar la chispa divina; al lado de él, la sociedad de los hombres, que su amor debe atravesar para reunir su destino; por encima de él, la totalidad del espíritu que se ofrece a su acogida y le empuja más allá de las limitaciones».<sup>8</sup>

Toda visión del hombre que renuncie a una de esas tres misiones como ser espiritual es denominado por Mounier materialismo.

Según el autor personalista, la antigüedad clásica no consiguió establecer una amistad confiada entre el hombre y la naturaleza. Sólo la llegada del cristianismo abrió las puertas para la consideración de la naturaleza como manifestación de Dios y como ámbito en donde el hombre debe ejercer un dominio esclarecido. La filosofía racionalista del siglo xvii, sin embargo, dictó el divorcio entre el espíritu y la materia, creando las condiciones para la aparición de un mundo-máquina con leyes propias y una superestructura espiritual que no tardará en aparecer ineficaz y superflua. El lenguaje del mundo técnico-mecánico es el dinero. Así, en los siglos modernos, la materia ha perdido su sentido espiritual. Devolver a la materia su lugar en el mundo de los hombres será uno de los objetivos de la revolución personalista.

La sociedad de los hombres debe rehabilitar la comunidad. Las dos herejías de toda sociedad son el individualismo, propio del Occidente cristiano, que nace en el Renacimiento y que termina en el liberalismo contemporáneo, y el colectivismo, ejemplarizado en la u.r.s.s., y considerado por Mounier tan abstracto como el individualismo occidental. El liberalismo individualista, egoísta y materialista se basa en la metafísica de la soledad integral, que da pie al “desorden establecido”, es decir a una sociedad dirigida por los más fuertes en su propio beneficio, y que impide la comunión entre los hombres. Es el reino del dinero.

Desde esta perspectiva, Mounier considera que «la grandeza de los colectivismos está en la lucha confusa que llevan a cabo desde hace un siglo para

<sup>8</sup> E. MOUNIER, *Revolución personalista y comunitaria*, en IDEM, *Obras Completas*, cit., I, p. 185.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 193.

reencontrar la universalidad perdida». <sup>9</sup> Sin embargo, los colectivismos rebajan a la persona a mera pieza del todo social. Para Mounier, el colectivismo marxista es una «mística de la total fusión de la deidad immanente, que ha arrancado todas las predisposiciones religiosas del alma rusa». <sup>10</sup>

La solución no está ni en la mística del individuo ni en la mística de lo colectivo: radica en volver a considerar al hombre como persona, que se realiza dándose, entregándose a los demás. Pero, ¿qué es la persona para Mounier? No es el individuo, identificado con la dispersión de la persona en la superficie de su vida, ni la conciencia que uno tiene de sí mismo, ni siquiera la personalidad. «La persona es el volumen total del hombre. Es un equilibrio en longitud, anchura y profundidad, una tensión en cada hombre entre estas tres dimensiones espirituales: la que sube desde abajo y la concreta en una carne, la que se dirige hacia lo alto y la eleva a un universal, la que se extiende en lo ancho y la dirige a una comunión. *Vocación, encarnación, comunicación, tres dimensiones de la persona*». <sup>11</sup> Toda persona tiene una vocación, que tiende a la unificación de los elementos dispares que la componen. Pero una vocación que no se desentiende de la vida sensible, pues la persona es un espíritu encarnado. Y a su vez, la vocación personal implica la entrega de sí, la donación a los demás en la comunidad.

Mounier considera que el mal del siglo es la falta de centralidad de las personas, pues son ignoradas tanto en el individualismo liberal y capitalista como en las tiranías colectivas. Por eso propone una revolución no solo personalista sino comunitaria. La comunidad no es cualquier tipo de asociación, cualquier forma de “estar juntos”. Se trata, más bien, de una “persona colectiva” o “persona de personas”. Su visión quedará más clara si seguimos a Mounier en su descripción de los distintos tipos de sociedades. En el nivel más bajo se encuentra la *masa*, donde prima el número y se produce un proceso de despersonalización. Es el reino del “se dice” o “se hace”, y que el autor francés identifica con la democracia parlamentaria y liberal de algunas naciones de Occidente.

Por encima de las masas se encuentran las *sociedades del nosotros*. Poseen una conciencia colectiva de sí mismas, que les hace autoafirmarse y les otorga una cierta capacidad de abnegación. Uno de los ejemplos más característicos de este tipo de sociedades son los fascismos, que se aglutinan en torno a la personalidad carismática de un jefe: hay una especie de delegación de la personalidad de cada individuo en un hombre que decidirá y actuará por ellos.

Un tercer nivel es el propio de las llamadas *sociedades vitales*, basadas en el solo hecho de vivir en común un cierto flujo a la vez biológico y humano, y de organizarse para vivirlo lo mejor posible. Los valores que aglutinan este

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 194.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 212.

tipo de sociedades pueden ser lo agradable, el bienestar, o lo útil. En ellas no se da todavía la auténtica comunidad, pues los individuos que las componen se comportan como si estuvieran solos. Hay familias que se comportan como sociedades vitales, y no como auténticas comunidades. Lo mismo se puede decir de un Estado, o de una empresa: cada uno desempeña una función, pero no es irremplazable:

«cada uno está allí más o menos aniquilado entre sus tareas y ante sus compañeros. No se interroga apasionadamente ni sobre ella ni sobre ellos. Se mezclan más o menos en la percepción de la vida en común, en el disfrute de los acuerdos comunes, en la comprensión de las tareas compartidas; pero, propiamente hablando, no se encuentran nunca persona a persona».<sup>12</sup>

Mounier reserva el nombre de comunidad a la *comunidad personalista*, o a la *persona de personas*. En ella, cada persona realiza su vocación, y la comunión del conjunto será el resultado de los logros singulares de cada persona. En tal comunidad, cada uno es insustituible, cada persona es querida en cuanto tal para el orden del conjunto. Orden que se basa no en imposiciones extrínsecas de carácter vital o económico, sino en el amor y en la tensión hacia los valores espirituales. Nuestro autor se da cuenta que este tipo de comunidad es imposible en esta tierra, y se identifica, en lenguaje teológico, con la comunión de los santos. Para todo cristiano, tal comunión queda como el modelo lejano de la comunidad personalista, siendo consciente, por otra parte, que toda comunidad personalista terrena será siempre impura.<sup>13</sup>

#### 4. FASCISMO, COMUNISMO, CAPITALISMO

En la segunda parte del libro – *Líneas de posición* – Mounier analiza sistemas e instituciones históricos, que caracterizan al mundo a él contemporáneo. En primer lugar, el fascismo. Nuestro autor se da cuenta del uso ideológico que ha hecho el marxismo de dicho término: cualquier movimiento anticomunista sería fascista. Por eso, Mounier trata de definirlo: el fascismo es una reacción de defensa, que abandona el liberalismo por un capitalismo de Estado,

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 235.

<sup>13</sup> Maritain, que conocía muy de cerca el pensamiento de Mounier, hará una serie de precisiones sobre el significado de los adjetivos comunitario y personalista, subrayando la necesidad de establecer el carácter analógico de la noción de persona, que en plenitud solo es predicado de Dios. Sus análisis metafísicos están precedidos por la siguiente advertencia: Plus récemment ce mot (personnaliste) a été choisi par de jeunes écoles comme désignation distinctive d'une nouvelle conception du monde. Risque-t-il, employé systématiquement, de se prêter à quelque hypertrophie métaphysique? Il est bon en tout cas de tenter ici quelques précisions (cfr. J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, en IDEM, *Oeuvres complètes*, v, p. 363).

aunque sin revisar las bases del capitalismo; que integra el movimiento obrero en el gobierno estatal, pero bajo la dictadura del poder totalitario; «que intenta, en fin, levantar al país en una mística vital de salvación pública (en sus comienzos sobre todo) y de grandeza nacional, encarnadas ambas en la mística de un hombre, jefe del partido, encarnación del Estado, revestido de la autoridad totalitaria en nombre del Estado-partido». <sup>14</sup> Para Mounier, el fascismo es un pseudohumanismo, una auténtica dimisión de la voluntad humana, que pone en las manos de un solo hombre el paquete de problemas de toda índole, para que él los resuelva.

A continuación, se analiza el comunismo. Se nota en Mounier una simpatía natural por las luchas comunistas en contra de la opresión y de la miseria:

«Hay mucho que aprender del marxismo. Pero hay un marxismo que no es sólo un notable método de investigación o un conjunto de intuiciones sobre la condición del hombre, entre las cuales algunas se aproximan a los más profundos puntos de vista de Pascal y del cristianismo». <sup>15</sup>

Junto a aspectos positivos, Mounier descubre la dictadura de un partido y las bases filosóficas deterministas, que imposibilitan el actuar libre de los hombres.

El sistema analizado con más detenimiento por Mounier es el capitalismo, corazón del desorden establecido, del cual describe sus principios radicales. El principio subyacente a todo el sistema es el *optimismo liberal*: se piensa que las libertades humanas, dejadas a su propio impulso, establecen espontáneamente la armonía entre los hombres. La historia, sin embargo, demuestra que lo que se establece es la opresión de los más débiles por los más fuertes. Los tres principios de la moral social capitalista son: 1) el primado de la producción; 2) el primado del dinero; 3) el primado del beneficio.

Para Mounier, una sociedad no capitalista, debería basarse en cinco principios, que son diametralmente opuestos a los de la economía capitalista: 1) la libertad por la coacción institucional: hay que establecer la libertad material de todos mediante instituciones que encuadren la libertad con el fin de evitar tentaciones de opresión económica; 2) la economía al servicio del hombre: se trata de que la economía esté destinada a satisfacer las necesidades del hombre, de modo tal que todos puedan desarrollar sus capacidades espirituales; 3) primado del trabajo sobre el capital; 4) primado del servicio social sobre el beneficio; y 5) primado de la persona desarrollándose en comunidades orgánicas, donde queden insertadas la vida privada, la vida pública, la profesión.

Mounier se detendrá en esta segunda parte a analizar el trabajo humano y la propiedad. Dejando de lado las visiones liberales-capitalistas sobre el trabajo, que consideran que éste tiene como objeto la producción de riqueza, y el al-

<sup>14</sup> E. MOUNIER, *Revolución personalista y comunitaria*, en IDEM, *Obras Completas*, cit., I, p. 259.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 265.

canzar la condición burguesa fundada en la riqueza, nuestro autor lo presenta como una actividad fundamental de la persona, que le debe asegurar como mínimo la propia subsistencia y la de su familia; es un elemento de disciplina (*abnegación creadora*, lo llama poéticamente Mounier); y es una fuente de relaciones interpersonales que pueden servir de base a la aparición de auténticas comunidades personalistas. En una sociedad no capitalista habría que distribuir entre todos las cargas de los trabajos serviles; facilitar a todos la realización de sus vocaciones profesionales; establecer un régimen de salarios que aseguren al trabajador y a sus familias «el nivel de holgura y de formación que le permita llevar una vida plenamente humana». <sup>16</sup>

Respecto a la propiedad, Mounier inicia su análisis subrayando la primacía del ser sobre el tener, y el peligro que corre la persona de objetivarse en la posesión: «el mal burgués quiere tener para evitar ser». <sup>17</sup> Para el autor francés, «la propiedad no está hecha ni para el individuo ni para la sociedad, sino para la persona y las comunidades que la realizan. La propiedad es una función personal y comunitaria. Tal es la regla de su uso». <sup>18</sup> Esto significa que la persona tiene derecho – derivante del derecho de gentes – de una “cierta apropiación” de las cosas, que ha de ser regulado por el derecho positivo, y que diverge de la propiedad privada entendida en sentido capitalista. Todo hombre tiene derecho absoluto a lo *necesario vital* que le asegure la vida física, y a lo *necesario personal*, que asegure una vida humana a él y a las personas que tiene a cargo por derecho natural. Existe también un *necesario amplio*, que posibilita el desarrollo de las facultades personales, que entraña un derecho, aunque menos urgente respecto a las necesidades anteriormente descritas. En lo que se refiere a los bienes superfluos, están destinados a la satisfacción de los necesitados. Es una exigencia de la justicia y de la caridad. Mounier propone, además, una revolución en la gestión del capital y de la producción en las empresas, que dé lugar a organizaciones parcialmente colectivas donde los trabajadores sean responsables de la producción y partícipes de los beneficios de la empresa. La orientación personalista de la economía hará que esta tienda no ya al beneficio y al crecimiento indefinido del confort, sino a la satisfacción de las necesidades reales y a la expansión del bien común. Para esto se hace necesaria la cooperación del Estado: éste no es propietario, pero sí posee un poder de jurisdicción, que le obliga a exigir a las personas que cumplan con sus obligaciones derivantes de sus propiedades, en servicio del bien común. <sup>19</sup>

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 321.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 323.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 325.

<sup>19</sup> Mounier desarrollará su teoría sobre la propiedad en el libro *De la propiedad capitalista a la propiedad humana*, publicado en Desclée de Brouwer en el año 1936. Campanini subraya la importancia de dicho ensayo, que presenta una tercera vía entre el capitalismo y el colectivismo, basado en una lectura innovadora de Santo Tomás. Cfr. G. CAMPANINI, *Incontro con Emmanuel Mounier*, Eupress, Lugano 2005, pp. 53-69.

## 5. UNA TÉCNICA DE MEDIOS ESPIRITUALES

En la tercera parte – *Líneas de método y de acción* –, Mounier aborda el difícil tema de los medios necesarios para llevar a cabo su revolución personalista y comunitaria. No hay que olvidar que el período de entreguerras, y en particular los primeros años 30 están plagados de hechos violentos y de crispaciones sociales. El mismo término “revolución” tenía connotaciones marxistas y fascistas, y por lo tanto, unidas a la violencia.

Mounier quiere evitar equívocos, y hablará de una “técnica de los medios espirituales”. Aparentemente, los medios espirituales son ineficaces. Se piensa que toda acción está condenada al fracaso en la medida en que sea pura, y al éxito en la medida en que sea impura.

«Los medios de la fuerza material: agresividad, coacción. Más pesados, más carnales: regulados solamente por una técnica del éxito. Siempre tentadores, porque su eficacia parece inmediata, pero agravados por una tara: hacen proliferar indefinidamente el mal y el resentimiento, así como la vileza, la hipocresía y la ilusión de generosidad. Ejemplos: las guerras, las luchas de unos contra otros (clases, partidos, legiones). Los medios puramente espirituales: acción de presencia, esfuerzo por la santidad, con su silenciosa radiación. Pobres, encontrando su satisfacción en el testimonio cuando el éxito es negado. La ventaja de estos medios: absorben el mal como una tierra porosa, y lo transfiguran en amor. “Lo temporal ante todo” según capitanes y políticos, o “lo espiritual exclusivamente” como en Gandhi, ¿no cabe alternativa?». <sup>20</sup>

Mounier considera que para llevar a cabo la revolución personalista y comunitaria son necesarios los medios espirituales, entendidos no sólo en el sentido que adoptan las religiones (oración, mortificación, etc.), sino como «medios temporales, encarnados, unidos a una técnica, mas cuya alma, cuyo destino y, por consiguiente, su aspecto mismo, pertenecerían a otro mundo que a éste en que juegan las astucias y las brutalidades de la fuerza». <sup>21</sup> Mediante el ejemplo y el sacrificio, mediante el no-consentimiento a la tiranía del dinero y a las tiranías colectivas, se podrá llevar a cabo dicha revolución.

En concreto, Mounier – inspirándose en Gandhi – propone la no-violencia como un ideal práctico de acción al que se debe tender. Hay que rechazar todo método violento, pues implica siempre una impureza. Sin embargo, podría utilizarse la violencia toda vez que los métodos no violentos hubieran sido in-

<sup>20</sup> E. MOUNIER, *Revolución personalista y comunitaria*, en IDEM, *Obras Completas*, cit., I, p. 353. El ejemplo de Gandhi es objeto de reflexión en otros autores católicos de la época. También J. Maritain lo tiene en cuenta, en su *Primaute du spirituel (Oeuvres complètes*, III, p. 871), y sobre todo en *Du régime temporel et de la liberté (Oeuvres complètes*, V, pp. 465-468), en donde se extiende críticamente sobre la doctrina gandhiana de la no violencia.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 354.

tentados ineficazmente; que los medios considerados no sean condenables en sí y absolutamente; que sean sólo efectos y no medios formales para alcanzar el fin; que se tenga la probabilidad moral de que el mal puesto en juego o inducido no desborde el bien que se espera; que no se busquen por ellos mismos esos elementos impuros, ni se los predique, ni se complazca en ellos.

Pero para realizar la revolución, se impone en primer lugar tomar conciencia del desorden que impera en todos los ámbitos, y de la propia participación en el mal. La primera revolución no es económica, social o política, sino personal:

«Llamamos revolución personal al proceso que nace en cada instante de una toma de mala conciencia revolucionaria, de una rebelión dirigida en primer lugar por cada uno contra sí mismo, sobre su propia participación o su propia complacencia en el desorden establecido, sobre la separación que tolera entre aquello a lo que sirve y aquello a lo que dice servir, y que se desarrollará, en un segundo momento, en una conversión continuada de toda la persona solidaria, de sus palabras, sus gestos, sus principios, en la unidad de un mismo compromiso».<sup>22</sup>

Esta revolución personal implica dedicarse continuamente a un trabajo de perfeccionamiento contra todos los obstáculos que impiden la personalización. Por ejemplo, contra el uso que hace la opinión pública de las fuerzas anónimas, los mitos colectivos que evocan alguna realidad, pero en forma imprecisa y ambigua: mitos de derecha (el orden, la raza, la clase dirigente, etc.) y de izquierda (las libertades parlamentarias, la conciencia laica, la conciencia republicana, etc.). Y se lucha contra estos mitos o generalizaciones vagas con una actitud de *compromiso*, que implica un deber de *fidelidad* a las realidades a las que se consagra la persona. Esta fidelidad se encarna en primer lugar en un servicio permanente a la verdad (y para esto a veces hay que ser la nota discordante, luchando contra la indiferencia o contra lo que hoy llamaríamos políticamente correcto); después, en centrar mi acción en el testimonio y no en el éxito: quienes buscan el éxito a toda costa se sienten propietarios de su causa, mientras que los que buscan testimoniar la verdad se sienten testigos de algo que les sobrepasa; los primeros son perentorios, los segundos, modestos; los primeros utilizan medios ricos, *americanizados*,<sup>23</sup> mientras que los segundos prefieren medios pobres, pues ven allí una garantía espiritual; además, hay que tratar a cada hombre como una persona, no como al elemento de un número.

El compromiso con los valores de la persona se ha de manifestar en una voluntad de ruptura y de des-solidarización con el desorden establecido. Es-

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 367.

<sup>23</sup> Esta misma idea – *moyens temporels riches, méthodes américaines* – la encontramos en el ensayo maritainiano de 1930, *Réligion et culture* (*Oeuvres complètes*, IV, p. 233).

ta ruptura comporta la *denuncia* del desorden, a través de la palabra escrita y oral. Mounier subraya la importancia de no adoptar una actitud farisaica al denunciar: hay que tener conciencia de la condición de pecadores de los que denuncian, y reconocer la parte de culpa que tienen en el desorden establecido.

La ruptura con el desorden nos compromete también a las *no-participaciones*: el sistema está tan bien estructurado, que es imposible ocupar una función en él sin participar de alguna manera en su maldad. Sin embargo, nuestro autor es plenamente consciente que romper con todos los lazos que entrafia el régimen del dinero – característica central del capitalismo liberal – exige una virtud heroica, y que en la mayoría de los casos no es lo que se pide a la persona: no hay que retirarse completamente, pues así no se podrá cambiar el régimen. Mas bien se trata de abstenciones (no recibir condecoraciones de un régimen considerado injusto); de desobediencia pasiva (huelga); de sabotaje o boicot (no comprar ciertos periódicos, abucheos contra espectáculos insolentes, etc.).

Si el corazón del desorden establecido radica en la fecundidad del dinero, ineludiblemente habría que abstenerse de los préstamos con interés fijo y perpetuo; de la especulación sobre mercancías y capitales; abstención de ganancias obtenidas sin trabajo o servicio orgánico prestado; devolución a la comunidad de los bienes superfluos.

Mounier termina esta tercera parte, la más práctica, presentando la idea de un orden laico, «en el que medios semejantes a los definidos por nosotros en el curso de estos breves estudios darían lugar a compromisos de honor y, por el carácter público que adquirirían, tendrían un poder de arrastre considerable». <sup>24</sup>

## 6. EL PAPEL DE LOS CRISTIANOS EN LA SOCIEDAD TEMPORAL

La cuarta y última parte se titula *Ruptura entre el orden cristiano y el desorden establecido*. En ella, Mounier comienza con una llamada a los cristianos para que reconozcan que gran parte de la culpa del actual estado de cosas (el desorden establecido) pesa sobre ellos:

«La verdadera contrición consiste en la amplitud de miras, tanto en la caída como en la recuperación. El día en que reconozcamos con el necesario espanto que una masa inmensa del mundo cristiano y un inmenso sector de nuestras vidas llamadas cristianas se han abandonado al paganismo, ese día, digo, la curación estará próxima». <sup>25</sup>

La situación del cristiano en la sociedad temporal es particular. Siguiendo muy de cerca al Maritain de *Religion et Culture*, Mounier sostiene que el cris-

<sup>24</sup> E. MOUNIER, *Revolución personalista y comunitaria*, en IDEM, *Obras Completas*, cit., I, p. 399.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 414.

tiano es ciudadano de dos ciudades: la ciudad terrestre y la ciudad de Dios. El cristiano solo encuentra su realización completa en la segunda ciudad, en ese orden social espiritual formado por el cuerpo y el alma de la Iglesia. La Iglesia es santa: es una ciudad intangible, limpia de toda combinación con el pecado. Otra cosa son los miembros del cuerpo de la Iglesia, marcados por el pecado, por los desfallecimientos y las traiciones. La Iglesia, en su vida interna, utiliza medios sobrenaturales para su fin sobrenatural. Para la propagación de la fe, para su establecimiento en el mundo, la Iglesia también utiliza medios que en parte son naturales. Allí puede haber traiciones, que pueden hacer aparecer en la superficie humana de la Iglesia como un moho, que en nada toca a su santidad sobrenatural.

Pero por debajo del mundo sobrenatural hay una vida terrena, con fines y medios que pertenecen al orden temporal. Mounier llama a esta vida *orden natural cristiano*, es decir, utilizando una expresión maritainiana, «la realización histórica de una *cristiandad* en un punto del tiempo, con la materia del mundo». <sup>26</sup> Lo temporal no se reduce a lo material, pero está enraizado en la materia; no es el reino de la caída, pues el hombre ha sido rehabilitado en su carne por la encarnación. Lo temporal posee una vocación de vida sobrenatural, pero en su orden es autónomo, pertenece al mundo. <sup>27</sup> El *mundo cristiano* es el campo de batalla entre dos fuerzas gravitatorias, que puján hacia abajo y hacia arriba.

¿Cuáles son los compromisos del cristiano con el mundo? Mounier responde que habitualmente se tienen solo en cuenta los datos políticos, y esta visión es reductiva y empobrecedora. Así, se suele identificar el “partido católico” con el “partido reaccionario”. No deja de ser curioso, pues el espíritu burgués nace contra el espíritu cristiano. Pero el avance de los cambios revolucionarios hicieron sentir miedo al burgués, que decidió ir a misa. Hoy, los burgueses tienen miedo al comunismo, y se defienden con una moral pseudo-religiosa. A los “católicos de derecha” se opusieron los “católicos de izquierda”, que intentando un avance doctrinal terminaron por diluirlo todo.

Hay que ir más en profundidad: ¿cómo ve el cristiano el esquema de una ciudad temporal? Mounier responde claramente:

«Esencialmente como una comunión de personas creadas a imagen y para la visión de Dios. El bien próximo y lejano, natural y sobrenatural de cada persona, es el fin de la ciudad y no un Estado todopoderoso o una comunidad abstracta. Naturalmente

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 419.

<sup>27</sup> La consideración de lo temporal como ámbito del desarrollo de la vocación cristiana está presente en Mounier desde sus primeros escritos. En su primer libro, *El pensamiento de Charles Péguy*, dedica largas páginas a la teología de la encarnación y a la necesidad del compromiso temporal de los cristianos (cfr. E. MOUNIER, *El pensamiento de Charles Péguy*, en IDEM, *Obras completas*, cit. I, pp. 130-133 y 139-158).

inclinadas a la vida social, y todas orientadas sobre el mismo punto de fuga, las personas están religadas entre ellas, en los círculos concéntricos de la ciudad concreta, por un bien común, natural y humano. Es este bien común natural el que la ciudad tiene por misión asegurar. Ella debe subordinar allí lo material a lo humano, es decir, la administración de las cosas a la organización de los hombres, la economía a la política; y, en el límite de esto, sin ingerirse en la dispensa de lo espiritual, preparar a todo hombre mediante el desarrollo completo de su personalidad para la elección que solicite de él el Espíritu». <sup>28</sup>

Este esquema de ciudad temporal no concuerda en casi nada con la ciudad moderna, identificada con el reino del dinero. Mounier está seguro de que no se puede ser cristiano, en su tiempo, sin ser rebelde. Ante el mundo moderno, hay que preguntar, como San Pablo: «¿qué tengo que hacer, Señor?». Y lo primero que hay que hacer es no evadirse. Hay que evitar la tentación de no enfrentarnos con los problemas: la tentación del relativismo cristiano, que considerando que la única ciudad que cuenta es la Jerusalén celestial, ve con cierta actitud distante el surgir y caer de los reinos y los imperios; el recogimiento cristiano, que partiendo de la superioridad de la contemplación sobre la acción, ve como algo poco serio interesarse por los cambios de gobierno, de programas, de instituciones; el personalismo cristiano, que da importancia solo al mundo personal, el de Dios y el del hombre mismo, y que se desinteresa de las medidas en serie o los decretos para la multitud; el de la renuncia cristiana, que considera que si el mundo les hace mal, no importa nada, pues el hombre es grande cuando es crucificado.

Mounier admite que todas estas actitudes están presentes en los cristianos, y no sin razón, sobre todo cuando se trata de períodos históricos normales. Pero en los períodos violentos como el actual es imposible desentenderse de la historia. Hay que entender que el reino de Dios no está solamente en nosotros sino *entre* nosotros: «lo hemos olvidado con demasiada frecuencia desde el Renacimiento y la Reforma. Un estrechamiento de los lazos y de los servicios sociales podría revelarnos regiones inexploradas del hombre». <sup>29</sup> Frente al cristiano que se repliega en sí mismo y al cristiano que considera que no hay nada que hacer con este mundo viciado, Mounier les pregunta:

«¿y la encarnación? ¿y las promesas? ¿y la esperanza? ¿y la parábola de los talentos? En fin ¿y la teología? Pues si hay una clave de todo el pensamiento católico está sin duda en la doctrina de que el hombre ha sido herido, pero no viciado en su raíz por la caída original. No ha perdido todas sus armas contra el pecado. Y si el triunfo definitivo no es de este mundo porque en toda la duración del mismo el hombre no estará nunca tranquilo y triunfante, ¿por qué este éxito contra el pecado que el santo obtiene en su vida no podrían lograrlo las sociedades entre ellas?». <sup>30</sup>

<sup>28</sup> E. MOUNIER, *Revolución personalista y comunitaria*, en IDEM, *Obras Completas*, cit., I, pp. 421-422.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 424.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 424-425.

Para Mounier, el desorden establecido, identificado con el reino del dinero, constituye una tiranía, contra la que es legítimo rebelarse. Siguiendo las argumentaciones escolásticas de Santo Tomás, Suárez y otros autores contemporáneos, Mounier llega a la conclusión que se dan todas las condiciones para la rebelión. La única salvedad que hace es que «una revolución corre hoy el riesgo de caer en manos del poder comunista. Esto último es sin duda el único caso de conciencia que los revolucionarios cristianos habrán de plantearse».<sup>31</sup>

El cristiano se debe rebelar ante el régimen del dinero, personalizado en la figura del burgués, que representa «una forma hipócrita del Anticristo, y no precisamente la menos odiosa».<sup>32</sup> Para Mounier, el burgués es la antítesis del cristiano. Este último está caracterizado por el amor:

«Al principio de su acción la regla de amor, de abandono al amor, el don total en el amor: *Ama, et fac quod vis*. Toda su vida dependiente de la aspiración al amor de Dios. Un único fundamento: dar a Dios, por su gracia, amor por amor. Una sola ley: la ley de la perfección, precepto y no consejo. La santidad no es una vocación extraordinaria. Es una vocación natural, aunque no habitual, del cristiano (...). El cristianismo se halla situado, de golpe, en un clima de heroísmo. *Questa avventura*: atraviesa las horas cotidianas llevando la aventura en el corazón, una aventura dirigida pero inagotable, un riesgo de cada minuto; para cortar las amarras solo tiene que seguir el evangelio».<sup>33</sup>

El burgués, en cambio, está en medio de las cosas útiles e insignificantes. Se ha creado un mundo al alcance de la mano, del que ha excluido a Dios. Por eso, para Mounier, el burgués es el hombre que ha perdido el sentido del ser. Y no solo eso: también ha perdido el amor, pues no sabe darse. También ha perdido la fe: es un creyente que cree lo suficiente para no herir al pueblo, y si es increyente, lo es sin pasión. Su valor primordial es el orden, entendido como la tranquilidad. Teme las luchas, y por eso se rodea de seguridades y de aislantes. La vida del burgués está ordenada a la felicidad, identificada con la *aurea mediocritas*, una mediocridad de oro, que le orienta hacia la propiedad:

«La preocupación del cristiano es la de *ser*, pero su finalidad (la del burgués) es la de *tener*. Oídle decir: “Mi mujer, mis coches, mis tierras”. Queda perceptible que lo que cuenta no es la mujer, el coche, las tierras, sino el carnal posesivo. Por eso ama el dinero».<sup>34</sup>

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 428.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 431.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 430.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 433. En su ensayo sobre la propiedad, Mounier tiene páginas muy bellas sobre el desprendimiento cristiano, que se encuentra en las antípodas de la actitud del burgués. «Una regla general de toda posesión: estar en el mundo como no siendo de él, poseer como no poseyendo. Junto a la preocupación por asegurar un estatuto preciso para la distribución de los bienes, la preocupación por purificar y trasfigurar desde dentro esa inevitable concesión a un mundo carnal expulsando al poseedor de esa conciencia avara o altiva de su

Citando a Péguy, Mounier describe al burgués como un hombre «no apto ni para el pecado, ni para la gracia, ni para el infortunio, ni para el gozo. Hombre de salud, hombre de felicidad, hombre de bien: un hombre que ha encontrado su equilibrio, un ser desgraciado». <sup>35</sup>

El problema, según el filósofo francés, es que ese tipo de hombres ha invadido el mundo cristiano, y lo hará saltar por los aires. Si el burgués se hace pasar por cristiano, es necesario denunciar esa hipocresía.

«Pero que intenten modelar a su medida valores eternos, que los pongan como bandera en sus comercios para atraer a la clientela y que lleguen a hacerlos odiosos al común de los hombres por el uso que hacen de ellos, eso no lo permitiremos nunca. Sólo dos hombres, dos en cincuenta años, han tenido el valor de denunciar públicamente al burgués que se reviste de religión: Péguy y Bloy. Uno llegado de fuera y en su rebelión contra el burgués reconoció el ardor cristiano. El otro procedía de dentro, y en su fervor cristiano volcó su cólera contra el burgués. Hoy ya no estamos solos. La vida, que nos ha envuelto en una tormenta, nos ha dado el gusto de la pureza y el desprendimiento. Persona, familia, libertad, asumimos todos nuestros valores. Pero en primer lugar hay que arrebatarlos a los falsificadores». <sup>36</sup>

Mounier termina esta última parte del libro preguntándose si hay una política cristiana. Es una pregunta análoga a la que se hacían varios filósofos en esos años – Gilson y Maritain en particular – sobre la existencia de una filosofía cristiana. El problema radica en averiguar si «en tanto que cristiano, el pensador u hombre de acción tiene posiciones, métodos o alguna manera que le serían dictados por el mismo cristianismo, sin por ello dejar de hacer política, y política fecunda». <sup>37</sup>

El clericalismo, según Mounier, contestaría negativamente. Mounier se refiere a «un cierto clericalismo de la inteligencia que se arroga el juzgar soberanamente cualquier problema en nombre de ciertos vagos principios muy generales y de acuerdo con ese sentimiento difuso de “infallibilidad” que da la afiliación a un gran cuerpo». <sup>38</sup> Estos clericales consideran que no hay que dar demasiada importancia a los medios profanos que derivan de la razón y de la experiencia, y se conforman con elaborar una síntesis rápida de principios entresacados de las encíclicas y de las Escrituras, manifestación de pereza intelectual. Están lejos de la experiencia del mundo, pero también lejos de Dios.

Para hacer una política cristiana eficaz, hay que entrar en contacto con los determinismos históricos, con las contradicciones sociales y con las conse-

poder que le conduce a todas las vanidades y a todas las durezas» (E. MOUNIER, *De la propiedad capitalista a la propiedad humana*, en IDEM, *Obras completas*, cit., p. 521).

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 434.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 438.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

cuencias del obrar libre de los hombres. En otras palabras, hay que entrar en la experiencia cotidiana. «La vocación actual del cristiano es, según parece, esta exigencia de presencia carnal en el mundo total de la que hablamos aquí con insistencia porque es más urgente que nunca». <sup>39</sup> Según nuestro autor, la teología comunitaria del Cuerpo místico y de la vocación colectiva del cristiano darán sus frutos en este sentido, pasado algún tiempo.

El cristiano no sólo debe dar juicios morales sobre sistemas, instituciones y situaciones, sino que también ha de dar juicios técnicos, en los que no siempre debe intervenir la fe, pues son problemas dejados a la libre elección humana. Hay que unir los principios con la experiencia, tarea difícil pero necesaria, pero salvaguardando la libertad del cristiano para escoger técnicas y métodos que en sí mismo son opinables, pues «para cada exigencia espiritual determinada puede haber diversas soluciones posibles». <sup>40</sup>

Para realizar una política cristiana – aunque la revolución por él propuesta no es confesionalmente cristiana sino personalista sin adjetivos –, el cristiano debe vivir y pensar cristianamente. Esto le dará una perspectiva específicamente cristiana. Y debe adquirir las competencias técnicas necesarias para obrar eficazmente. Además, debe aportar al ámbito de la política las virtudes cristianas propias:

«Es necesario repetir que la santidad no da la competencia. Pero confiere la lucidez y la prudencia, que es la ciencia audaz y serena de la acción. Y puesto que el cristiano no puede emplear los medios que malean la acción política y derivan en su mayor parte de la violencia material, de la mentira, de la grosería, del arribismo, de la concusión, debe poner empeño en definir “una técnica de los medios espirituales” que dará a su acción eficacia sin quitarle nada de su pureza». <sup>41</sup>

También es necesario identificar las nociones propias del cristianismo en el ámbito de la vida social y política. Nociones tales como comunidad universal, prójimo, caridad, persona, pertenecen al bagaje de la doctrina cristiana. Hay toda una tradición mediocre que ha desfigurado estas nociones, y toca al cristiano de hoy el deber de que vuelvan a su original vigor y mordiente.

Muchas veces, la historia del mundo avanzó sin la participación de los cristianos. En ocasiones, se elaboraron nociones e instituciones que manifiestan la verdad sobre el hombre y la sociedad. Los cristianos, lejos de la actitud soberbia de rechazar todo lo que no lleva su sello, han de incorporar esas verdades en su actuar político y social. Mounier se refiere implícitamente a algunas aportaciones del anarquismo y del socialismo.

Por último, será misión de los cristianos recordar que la política no es el objetivo final del hombre, sino que se abren ante él perspectivas espirituales más trascendentes y profundas.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 442.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 444.

Dado que existe un hiato entre los principios cristianos y los juicios históricos y los medios técnicos para llevar adelante una acción política, es utópico pensar en unir a todos los católicos en el nivel político. En el nivel técnico y en el de los juicios históricos habrá diversidad y pluralismo.

«Una acción concertada del cristiano en lo temporal político no tendrá eficacia, al parecer, más que por un compromiso temporal inserto en un conjunto de criterios históricos y prácticos determinados. De este modo quizá se reunirá una minoría de cristianos: lo esencial es que estén determinados a ser profundamente cristianos allí donde se comprometan, como otros, probablemente, lo estarían con otros puntos de vista. Unidos a los demás cristianos en la comunión sobrenatural, trabajando incluso con ellos para definir esa sabiduría cristiana que debe serles común y para barrer las rémoras de sus corazones, no dejarán por ellos de estar separados en su política. Ellos la habrían escogido para móviles cristianos, creyéndola la más próxima a la justicia, pero por *razones personales* que no implicarán al cristianismo. E interiormente se remitirán al gobierno divino para decidirse. Pero habrán dominado la historia, en lugar de sermonearla».<sup>42</sup>

En la conclusión a su obra Mounier sostiene que el primer paso de la revolución personalista y comunitaria es tomar conciencia del desorden y establecer las líneas de resistencia y des-solidarización con él. Los frutos tardarán en llegar, pero llegarán sin duda.

## 7. CONCLUSIÓN

Si para Gilson el principal obstáculo para la construcción de un orden católico era la difusión del laicismo a través de la educación pública, para Mounier el gran enemigo de la vivencia cristiana era la mentalidad burguesa del capitalismo liberal, pseudo-cristiana, que reducía todo al goce egoísta de los bienes terrenos, cerrando el horizonte a la existencia personal entendida como don. En cierto sentido, sus análisis no están muy lejos de los que realizaran Benedicto XV y Pío XI al denunciar el afán de los bienes de este mundo como último fin del hombre secularizado.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> *Ibidem*, pp. 446-447.

<sup>43</sup> Benedicto XV, en su encíclica programática *Ad beatissimi* (1-XI-1914), denunciaba el desenfrenado deseo de bienes materiales como uno de los elementos centrales de la crisis del mundo a él contemporáneo: «La falta de amor mutuo entre los hombres, el desprecio de la autoridad, la injusticia en las relaciones entre las distintas clases sociales, el bien material convertido en el único objetivo de la actividad del hombre, como si no hubiera otros bienes, y mucho mejores, a los que aspirar. Estos son los cuatro factores de la lucha que pone en una situación tan grave al mundo» (AAS 6 (1914), p. 568). Más en concreto, Pío XI critica «el sórdido individualismo, que todo lo ordena y subordina al propio interés sin ocuparse de los demás, y aún peor, pisoteando con crueldad todos sus derechos» (*Caritate Christi*, AAS 24 (1932), pp. 178-179).

«Mounier – señala José María Vegas – es un católico intempestivamente situado “a la izquierda”, que habla de la necesidad de la revolución social y económica, que denuncia con dureza la inaceptable alianza del cristianismo sociológico con el espíritu burgués y el culto conservador a la vida tranquila que esconde el culto al dinero y al confort. Cristianismo, el suyo, molesto, que proclama – desde el concepto y el compromiso – no solo que se puede ser al mismo tiempo cristiano y revolucionario, sino que el cristianismo que se deja secuestrar por el “desorden establecido” traiciona su propia esencia».<sup>44</sup>

No se le puede negar a Mounier radicalidad en sus planteamientos y valentía en sus denuncias. Con el pasar del tiempo, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial (1945-1947), se hará cada vez más proclive a una colaboración con los marxistas, identificados como una fuerza de lucha contra el capitalismo, y como fuerza ideológica prevalente en las masas obreras, que habían abandonado la Iglesia. En los tres últimos años de su vida retomará sus distancias, debido a las noticias de opresión que llegan desde la Unión Soviética.<sup>45</sup> Esta actitud dialogante – si bien Mounier siempre mantuvo la crítica al marxismo en cuanto ideología materialista y atea – será objeto de numerosas críticas, provenientes, entre otros, de sus amigos Maritain y Berdiaeff.<sup>46</sup> En un libro de 1934 – *Pour un ordre catholique* – Gilson escribía sobre la colaboración con los no creyentes, en una forma mucho más exigente que la sostenida por Mounier.<sup>47</sup>

El cristianismo socialmente comprometido de Mounier no es un cristianismo mundanizado. Siempre sostuvo la necesidad de una vida cristiana espiritualmente fuerte, y afirmaba la santidad como culminación necesaria del

<sup>44</sup> J. M. VEGAS, *Introducción general al volumen I de la obras de E. Mounier*, cit., p. 12.

<sup>45</sup> Cfr. G. CAMPANINI, *Incontro con Emmanuel Mounier*, cit., pp. 38-39.

<sup>46</sup> Cfr. J. HELLMAN, *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left (1930-1950)*, University of Toronto Press, Toronto 1981, p. 130.

<sup>47</sup> Cfr. É. GILSON, *Pour un ordre catholique*, Desclée de Brouwer, Paris 1934. La posición de Gilson sobre los “católicos de izquierda” es muy clara. Cuando Hellman, citado anteriormente, le pide en una carta que le cuente sus recuerdos sobre los católicos intelectuales de izquierda de los años 30, Gilson responde en 1973: «Unfortunately I am not able to tell you anything likely to be helpful. I have never been interested in Catholics of the extreme left, the more so in that the question strikes me as vitiated by a fundamental confusion between communism and marxism... I have no religious objection to a given priest... even a bishop, looking kindly on communism. I have, however, economical and political objections to their doing so, because I once visited communist Russia and know that widespread impoverishment follows the introduction of the system... Marxism is an atheistic communism and its atheism is an essential component... It has always seemed to me that Catholics who collaborate with marxists are guilty not only of political miscalculation but utter absurdity. I have never been able to share their interest» (citado por L. SHOOK, *Étienne Gilson*, Pontifical Institut of Mediaeval Studies, Toronto 1983, pp. 391-392).

existir cristiano.<sup>48</sup> En sus últimos años abandonó el concepto de cristiandad – sobre todo en su vigoroso ensayo *Feu la Chrétienté* –, por considerarlo causa de confusiones y de instrumentalización de la religión. Pero nunca abandonó la necesidad de un actuar cristiano coherente en la sociedad, que abrirá espacios para la realización de la vocación sobrenatural de los hombres.<sup>49</sup>

Mounier representa una de las tantas sensibilidades cristianas en el período de entreguerras, y que dará como fruto la corriente filosófica denominada personalismo – una visión del hombre que supera el individualismo y el colectivismo, pues considera siempre al hombre en relación –, que tanto influirá, en sus diferentes versiones, en la segunda mitad del siglo xx, y en particular en el Concilio Vaticano II.

ABSTRACT: *Emmanuel Mounier (1905-1950) is one of the more important representatives of Catholic thought in the era between the two World Wars. Before the cultural crisis of the western world, Mounier proposed a personalist and communitarian revolution which the human person and his dignity at the center. He considered the capitalist bourgeois society an established disorder which needed breaking. Mounier was particularly worried by the false identification of Christianity with the bourgeois mentality, and with conviction sought to reveal the great chasm between Christian obligation and the primacy of the wealth. Towards this end, he developed an intellectual proposal which prepared, in part, the fundamentals of some of the Second Vatican Council's declarations. His audacious positions, and in particular his invitation to dialogue with Marxism, were little understood during his life. In proper context, one can today enjoy a more objective reading of his work Personalist and Communitarian Revolution.*

<sup>48</sup> Sobre la vivencia cristiana de Mounier, cfr. R. REMOND, *Mounier et l'avenir du christianisme*, y A. MANDOUZE, "Complètement et tranquillement chrétien", en AA.VV., *Emmanuel Mounier*, Actes du colloque tenu à l'UNESCO, *Parole et Silence*, Paris 2003, pp. 191-195 y 197-200.

<sup>49</sup> Cfr. J.-Y. CALVEZ, *Chrétiens penseurs du social*, Cerf, Paris 2002, pp. 61-63.