

**Emmanuel MOUNIER, *Obras Completas* (varios traductores),
Salamanca, Ediciones Sígueme, 1988/1993 (4 vols.).**

Desde que Emmanuel Mounier viajara a España en 1930 buscando conocer a Unamuno, hasta que en 1993 se publique en castellano el último de los volúmenes de sus obras completas, han pasado más de sesenta años, durante los cuales la relación del francés con nuestro país y nuestra cultura ha sido siempre desigual. Ya no digamos con nuestra filosofía del Derecho, que mayormente –creo yo– lo desconoció. Sin embargo, curiosamente, la relación que Mounier guardó con España comenzó en los ámbitos iusfilosóficos, de la mano de su amistad con José María Semprún Gurrea, abogado madrileño, hombre metido en la política republicana, pero también ayudante de Recaséns durante algún tiempo, en la Universidad Central. Creo que en la etapa de los treinta, al igual que Mendizábal fue el representante de Maritain en España, Semprún lo fue de Mounier. Por eso sería en *Cruz y Raya* donde primero apareció el personalista con un artículo que traduciría el mismo Semprún, «El movimiento *Esprit* y la revolución espiritual» (1934), y luego otra vez firmando un manifiesto colectivo contra el fascismo y el comunismo, «El clavo ardiendo. No y no» (1934). Mientras tanto se va constituyendo un grupo de amigos de *Esprit* en España, donde se integran avanzados democristianos: Romero Otazo, Ruiz Manent, Serrahima, Mendizábal, Legaz y el propio Semprún, entre otros.

La guerra civil constituirá el siguiente capítulo en la relación de Mounier con España. Con grandes tensiones, el grupo citado se disuelve, mientras Mounier, desde las páginas de su revista, tomará opción por el contendiente republicano, si bien con el paso del tiempo irá matizando su postura. La conflagración española no sólo había hecho desaparecer un incipiente arraigo de personalismo mounieriano en nuestro suelo, sino que iba a significar su silencio durante largo tiempo. El franquismo consideró enemigos al comunismo, el socialismo y el liberalismo, pero nunca pudo comprender que afamados católicos le enfrentaran abiertamente con su crítica. Maritain, el más conocido, fue objeto de las iras de los pensadores del régimen, pero a Mounier ni siquiera se le concedió ese trato; al menos como regla general, se le ignoró.

Así, durante los cuarenta, de Mounier y de su pensamiento casi nada se supo. Salvo alguna referencia incidental o cierto influjo que se observará en algún iusfilósofo (Legaz), silencio. Hasta que cuando ya finalizada la década, aparece en la editorial de la Revista de Occidente su *Introducción a los existencialismos* (1949), un cabal estudio sobre la última filosofía europea. Desde entonces y hasta los sesenta, poco a poco, alguna que otra traducción, algún que otro artículo. La recepción –creo– se fijará más en la vertiente especulativa que en la crítica, sobre todo en la que pudiera ser la crítica del franquismo, frente a aquel «desorden establecido».

En los sesenta, sin embargo, cambiarán las cosas, y Mounier comenzará a ser conocido, si bien de formas distintas. Por lo que se refiere a la filosofía jurídica, el grupo en torno a Ruiz Giménez, aun con diversas tendencias, será más maritainiano que mounieriano, es cierto, pero el proyecto de apertura que fue *Cuadernos para el Diálogo* ya dio acogida global a la línea personalista. Allí publicarán tanto Alfonso Comín cuanto Carlos Díaz, apareciendo un Mounier más o menos socialista o más o menos anarquista, más o menos político o más o menos ético, con matices distintos en cualquier caso. El personalista se conoce cada vez más, sirviendo muchas veces de puente entre cristianos y marxistas, y así hasta avanzada la siguiente década, la de los setenta. También durante esos años, y ya en la iusfilosofía, aparecen trabajos de corte académico sobre Mounier como los de Abril Castelló, o más referencias de Legaz, por ejemplo.

Después, según avanzan los ochenta, Mounier va recayendo en el olvido y el desinterés. En los ámbitos filosóficos será Carlos Díaz quien mantenga su bandera, cuando el predominio de un pensamiento de corte analítico desprecie al francés por metafísico. Precisamente el *Instituto Emmanuel Mounier*, impulsado por C. Díaz, ha colaborado en la cuidada edición de las *Obras Completas* ya aparecidas. Iusfilosóficamente hablando, otro tanto, pero sin ningún representante de sus ideas. Sin embargo, ¿ya no tiene Mounier nada que decir a la filosofía social, a la filosofía del Derecho? Por si no fuera así, sean bienvenidas sus *Obras Completas*.

Nosotros, aquí, pretendemos, quizá más simbólicamente que de hecho, recuperar la argumentación de Mounier, y para ello nos ofrece una excelente excusa la publicación de sus obras en castellano. Lo que queremos es recordar a un Mounier frecuentemente olvidado, cualquiera sabe si justa o injustamente (pues no es momento de discutir acerca de la virtualidad de la justicia).

El hecho es que los cuatro volúmenes de la obra de Mounier aparecen en castellano, posiblemente para recordarnos, esta vez en nuestra «lengua patria», que mucho de lo que se está diciendo ya se dijo y, aunque ésta no sea una razón para dejar de decir, que es útil tener presentes las argumentaciones ya formuladas —como la de Mounier—, para bien o para mal, por continuar proponiendo y debatiendo en un camino abierto en el que sólo quede ir hacia adelante a partir de lo ya «andado» por quienes con anterioridad se ocuparon de nuestras mismas preocupaciones.

Presentamos, pues, a Mounier en relación con el «comunitarismo» actual, el de Sandel, MacIntyre, Taylor, Bellah, Rorty..., por saber si nos presentan un *corpus* doctrinal compartido con aquél, por mucho que el reciente «comunitarismo» haya obviado todo paso por Mounier.

Últimamente Paul Ricoeur, en un estudio sobre la definición de la persona, de la comunidad y de la autoridad y sus relaciones¹, volvió a Mounier al que situó en su punto de mira junto a otros, como Strawson, Husserl o Rawls, desatendiendo el frecuente olvido en el que actualmente es sumido el «personalismo» mounieriano por aquellos que analizan la relación individuo-comunidad.

Ahora, nosotros, bien atentos al moderno comunitarismo, pretendemos poner en conexión, dentro del actual panorama iusfilosófico político y jurídico, la propuesta ética comunitarista de primacía de la «comunidad» —frente al liberalismo atomizador y disgregante—, con los postulados mounierianos.

Para ello abordaremos tres apartados.

I. «Comunitarismo» y «Personalismo» como reacción antiliberal

Al igual que el comunitarismo, Mounier critica el atomismo liberal promotor del aislamiento individual y la pérdida de los valores que posibilita el desarraigo y el «todo vale» en una sociedad en la que, por ser todas las opciones y respuestas posibles —«emotivismo»—, no hay una que pueda ser tomada por verdadera. Mounier criticará el «relativismo» conducente, exclusivamente, a la máxima búsqueda del placer y del interés individual; búsqueda frente a la cual el Estado y el Derecho tan sólo podrán ocuparse de intentar articular unos intereses en permanente conflicto.

El fracaso del «optimismo liberal» se cifra para Mounier, primero, en la asunción de ciertas premisas existencialistas e ideológicas que erigen al indivi-

¹ Agradezco al profesor Benjamín Rivaya su colaboración e interés en la elaboración de esta primera parte histórica que sirve de introducción.

En *Persona, Comunità e Istituzioni. Didattica Giustizia e Amore*. ECP. San Doménico di Fiesole, 1994.

duo como libre e igual desde el momento de la proclamación de sus derechos y, segundo, en la confianza formal en la capacidad del sujeto aislado para buscar y afirmar sus propios valores².

La Revolución Francesa, tan necesaria como determinaba la opresión frente a la que reacciona, hoy sólo representaría el esperanzador intento que, en sus esfuerzos por liberar al sujeto de las estructuras opresoras a las que se hallaba sometido, acaba convirtiéndose en el expediente «legalizador» de la vacuidad y la deslegitimación del individuo a manos del sistema de mercado instalado para satisfacer los intereses de la burguesía capitalista que se consagra en la Declaración de Derechos de 1789³.

El individualismo liberal se presenta como la encarnación de la concepción subjetiva, de la técnica industrial, del sistema jurídico y de las estructuras éticas en los parámetros capitalistas⁴. Así, la crítica frente al capitalismo es reflejada, por Mounier, sobre el ámbito ético más estrictamente personal, para hablarnos de la desintegración de la subjetividad; por eso, el capitalismo burgués instrumentalizado a partir del liberalismo económico, es, en realidad, el soporte del liberalismo ético, político y jurídico y, por eso, con el liberalismo, la única libertad efectiva es la de «una minoría de privilegiados que, monopolizando el tener, coloniza el poder y el saber».

Se comprende, así, la crítica de Mounier hacia la formulación y proclamación de unos derechos individuales universales que, para él, al igual que para el «comunitarismo», es inaceptable; el argumento fundamental y compartido es el del ostracismo que promueven al enmascarar al sujeto tras el conjunto de sus derechos, despertando así su individualismo más radical y egoísta. Un cierto comunitarismo, más radical, enfatizará sobre la inaceptable representación de primacía del sujeto sobre la comunidad, a la par que sobre el argumento de que el universalismo individualista supone y promueve la negación del particularismo ético de cada comunidad concreta; sin embargo —siendo cierto que Mounier no es ajeno al «particularismo comunitarista»—, su crítica parece deslizarse, más bien, hacia la articulación de los derechos en la Declaración de 1789, como promotora del individualismo que enmascara el interesado anhelo de las elites económicas.

II. Crítica y prevención de los totalitarismos

Mounier, a diferencia del grueso de la corriente comunitarista —que así ofrece un fácil y accesible flanco de crítica frente a sus postulados—, resaltó el «ries-

² De ambas premisas se seguirá, o bien del eclecticismo propio del más recio y legítimo relativismo reafirmado por el «todo vale», o bien en un posicionamiento del individuo frente a una «realidad» de valores que se pretende objetiva y de la que el individuo es espectador y no partícipe.

³ A este respecto, recordar que la crítica de Mounier hacia tal Declaración se centrará en el exceso de racionalismo e individualismo de la Carta. Frente a la misma Mounier opondrá y propondrá otra que se esforzará por evitar los mencionados fallos manteniéndose «al ras de la realidad y añadiendo a los derechos de las personas los de las colectividades y los del Estado» (es cierto que, posteriormente, el mismo Mounier se mostrará escéptico frente a tal tipo de documentos).

Eludimos hacer mención de las referencias concretas de nuestras citas. La pretensión, más bien simbólica, es la de abstenemos, en la mayor medida de lo posible, de ofrecer una visión más analítica que global o de conjunto.

⁴ No queremos dejar pasar esta ocasión para apuntar cómo el actual comunitarismo, menos justificadamente que Mounier, yerra su caracterización de un liberalismo que es por ellos tomado, más parece interesadamente que de buena fe, de una forma monolítica que olvida —o voluntariamente pasa por alto— ya no sólo cuantos recursos ofrece el liberalismo, sino también el actual y variado esfuerzo doctrinal por diferenciar las distintas modalidades de liberalismo. A modo de ejemplo, se puede apuntar la distinción entre el «liberalismo clásico» —«neoliberalismo» o, simplemente «liberalismo», y la «socialdemocracia»— término, para Ruiz Miguel, identificable al de «socialismo liberal» (Ruiz Miguel/1995, 32, en «Igualdad liberal y socialdemócrata», *Claves*, núm. 53); esfuerzo éste al que Mounier es ajeno y frente al que el sector comunitarista más duro hace «oídos sordos» fundamentados en su defensa a ultranza de la «prioridad ética» de la comunidad sobre el individuo.

go» que entraña el volver a hablar de las «comunidades» como entes orgánicos necesarios para dotar de sentido pleno a la Persona.

A su crítica de los colectivismos organicistas sigue la forma de prevención de los totalitarismos en los que se encarnan.

La crítica de Mounier de las formas de colectivismo fascista, nazi y marxista, se orienta hacia los modelos de reacción que presentan (y representan) frente al denostado liberalismo, a partir de los cuales se delimitan unas estructuras opresoras de la persona «engullida» por una masa anónima –definida bien por ciertos valores que se erigen como nacionales o comunitarios o bien por su simple posicionamiento frente a quienes detentan los medios de producción–, dirigida, en el caso del fascismo y del nazismo, espiritualmente, por un líder que define y establece el discurso global sobre los valores personales, políticos y jurídicos⁵ y, en el caso del marxismo, por los postulados teóricos de la acción como reacción frente a los medios de producción, con lo que se cierra el círculo para volver al mismo punto de partida, el de la dirección del marxismo, en último término, por el capitalismo, al haberse olvidado de la definición y el posicionamiento de la Persona por no haber dado con la clave para diferenciar los medios necesarios para combatir la opresión capitalista, del resultado de tal ejercicio⁶.

La prevención, por su parte, en tanto que Mounier nos presenta al «individualismo» y «colectivismo totalizante y de vasallaje» como una moneda de dos caras, dos pasos consecutivos, habrá de ser una «prevención global», si es que no queremos caer en reacciones radicales y extremistas. De lo que se trata es de prevenir el individualismo, negándonos al racionalismo y al idealismo que encierran al individuo en su reducto existencial, pero no entregándonos a una «reacción espiritual» destinada a dotar al individuo de unos valores legitimados en la desesperanza, el miedo y la búsqueda de las seguridades proclamadas por el líder o el movimiento.

La prevención, pues, vendrá de la mano de la negación del individualismo y, paralelamente de la clara delimitación de la perspectiva comunitarista propuesta.

III. *Cuestiones controvertidas: «Persona», «Comunidad», «Sistema democrático y parlamentarismo»*

La crítica de la «*democracia parlamentaria y liberal*» corre paralela a la del liberalismo burgués y a *sus* proclamados Derechos, en tanto que pretendiendo responder a la opción frente a la relación antagónica individuo-sociedad, sobre la proclamación de la fórmula «optimismo de la persona, pesimismo del poder», en realidad no consigue resolver el verdadero problema, el de asegurar que la subordinación individual al sistema político y jurídico pase por la conservación de *su* «soberanía de gobernado».

En la democracia actual –o «formal»–, «soberanía popular», «voluntad general» y «parlamentarismo» no representan sino el lenguaje del engaño, que viene a encubrir toda una técnica, interesadamente manipuladora de los individuos, al servicio de los intereses del poder. Para Mounier, la «soberanía popular ya no es otra cosa que una fantasmagoría. En ella el Estado político... (representa) masas

⁵ «... culto de la raza, de la nación, del Estado, de la voluntad de poder, de la disciplina anónima, del jefe, de los éxitos deportivos y de las conquistas económicas».

⁶ A este respecto importa destacar la distinción, asumida por Mounier, entre el marxismo ortodoxo –leninista– y otros marxismos; a partir de la que se comprenderá mucho mejor la afinidad de Mounier, y su intento de establecer un diálogo, con aquellos comunistas que, ante la crítica, apuntada nos recuerdan «que la dictadura colectiva y minoritaria del proletariado no es más que una necesidad provisional, y que el marxismo ha puesto siempre como fin último “la manumisión del individuo”, el “reinado de la libertad” y la desaparición del Estado».

de gente “libre”, indiferentes, hastiadas, que votan no importa de qué manera» y se ponen ellos mismos bajo «el dominio de los poderes capitalistas que, por medio de la prensa y el Parlamento, mantienen el círculo de ese denigramiento».

La superación de la «democracia formal» vendrá de la mano de la verdadera concepción de la Persona y de la Comunidad, por eso, previamente, es necesario caracterizar a esa Persona y a esa Comunidad.

Respecto de la «*persona*», apuntará Mounier que, si el «personalismo» reivindica que la persona es en alguna manera un absoluto, sin embargo, no se está diciendo que es el Absoluto, y tampoco se está proclamando «el absoluto del individuo jurídico» —al modo del construido por los *Derechos del Hombre*—. Por eso, el personalismo pretende la integración de las dos realidades —igualmente depauperadas— que han sido convertidas en los dos elementos antagónicos y alternativos de una opción fundamental entre lo individual y lo colectivo, opción que vaciará de verdadero significado a aquella realidad tomada en detrimento, *ab initio*, de la otra, su rival.

Las directrices básicas para la descripción de la Persona serán: *primera*, y de acuerdo con los parámetros kantianos, que la persona no puede ser tomada, en ningún caso, como medio, ni por otra persona, ni, por supuesto, por su comunidad; *segunda*, que lo único impersonal que hay es la materia; así, no existe un Espíritu impersonal, un acontecimiento impersonal, un valor impersonal o un destino impersonal; *tercera*, consecuentemente, será condenable todo régimen que, de hecho o de derecho, considere como objetos intercambiables, a las personas, coartándolas, constriñiéndolas o imponiéndoles su vocación desde el exterior a partir de una tiranía del *moralismo legal*; *cuarta*, que el régimen legal, jurídico y económico tiene como función ayudar a la persona (sin coacción, a través de una educación sugestiva) a desprenderse de los conformismos y de los errores de otros sistemas, así como a darle, gracias al apoyo del organismo social y económico, «los medios materiales que son comúnmente necesarios..., para el desarrollo de esta vocación»⁷.

Y, por lo que se refiere a la «comunidad», si, para Mounier, «la persona sólo se realiza en la comunidad», de lo que se tratará será de buscar un estatuto conjugado de la persona y de la comunidad; desde esta perspectiva cobra pleno sentido el cuestionamiento acerca de «¿qué forma de comunidad integra a la persona y qué formas le repugnan?».

A partir del análisis de las comunidades imperfectas —descriptivas básicamente de individualismo y de los totalitarismos—, Mounier concluirá que *la única comunidad válida* es la «comunidad personalista», «*persona de personas*», porque «un *nosotros* orgánico, el *nosotros*, realidad espiritual consecutiva al *yo*, no nace de un desvaimiento de las personas, sino de su realización». En ésta, cada persona sería insustituible, el vínculo entre sus integrantes sólo sería el amor, cada persona se realizará en la totalidad de su vocación y cada persona hallará en los valores objetivos superiores comunes el lenguaje y el instrumento que la vincula a todas las demás.

El problema, bien lo reconoce Mounier, es que semejante comunidad *no es de este mundo*. Por eso, siendo conscientes de que el verdadero problema que se presenta, en tanto que no estemos hablando de una verdadera Comunidad de Personas, es el de la tensión individuo-sociedad, descriptiva de un régimen de «*subordinaciones conflictivas*», hemos de delimitar el grado o el punto hasta el cual Persona-Comunidad están comprometidos⁸. A este fin nos guiará una *regla absoluta*: que «toda sociedad temporal no existe sino en vista del bien propio de las Personas». Por

⁷ Debiendo evitarse en la línea de J. S. Mill, «por medio de los mecanismos de coerción material el nacimiento de injusticias derivadas de la libertad de algunos susceptibles de volverse contra la libertad de todos».

⁸ Por eludir el regreso subrepticio al «individualismo», dejando a la Persona en la plenitud de sus «facultades» más allá de toda forma de anonimato totalitarista y tiránico.

ello, para Mounier, no es admisible una razón de Estado legítima que vaya en contra de la justicia. A este respecto, nosotros, sólo cuestionaremos⁹, las pautas de definición y examen de los términos en los que se concreta la justicia de Mounier, pues sólo a partir de la misma podremos determinar si se admite o no se admite la «razón de Estado» —esta última posibilidad, indudablemente, vendría determinada por la adjetivización *a priori* de la «razón de Estado», tal y como ésta haya de ser entendida, como «injusta»— y, de ser admitida —en tanto que en ocasiones no sea contraria a la justicia—, ser conscientes de lo subjetivo y racionalista de esa argumentación sustentada, exclusivamente, sobre un determinado modelo de «justicia» subjetiva y contingentemente adoptado al respecto. Lo cierto es que, posiblemente, también la delimitación *a priori* de la razón de Estado como injusta, a pesar de sus pretensiones de universalidad, no sea menos subjetiva que aquella a la que acabamos de aludir.

En un esfuerzo por concretar la relación obligacional recíproca «Persona-Comunidad», apuntaremos cómo, para Mounier, la determinación de los deberes de las personas respecto de las sociedades se presenta como una labor más ardua que la inversa —que se define de un modo categórico.

A este respecto, parece que el individuo habrá de sacrificarse en favor de su comunidad hasta el límite de sus intereses «incluyendo la vida»¹⁰.

En este sentido se plantea, al menos, el problema práctico de saber, ya que las indicaciones que nos han sido propuestas están «sometidas a todos los desfallecimientos del juicio individual, a todas las mistificaciones del instinto», «cuando el sacrificio exigido por la comunidad deja de aplastar al individuo... para empezar a lesionar a las personas»¹¹, ¿cómo no caer nosotros también en tales desfallecimientos?, por tanto «¿quién juzgará cada vez?».

Pues bien, «los que esperan... “soluciones concretas”, es decir utopías armadas y rentables, refugios para la imaginación, pretextos para la irresponsabilidad personal, se verán decepcionados. *El mañana no nos pertenece, y sin duda es todavía inimaginable en el detalle de sus mecanismos*». Así, para Mounier, su único compromiso será el de la pertinente crítica del desorden establecido y de las rupturas que éste crea.

A modo de *conclusión*, tan sólo apuntaremos que esperamos haber podido aportar, siquiera, una mínima prueba de que el «personalismo» de Mounier incide en algunos de los postulados básicos del «comunitarismo» y que, a pesar de ser su visión del liberalismo global, extrema y, en cierto modo anacrónica, igualmente presenta toda una fenomenología acerca de los «riesgos» que conlleva la oposición al liberalismo y la opción por la primacía —ética o material— de la colectividad a tiranizar. Sirva, pues, la visión de Mounier para la depuración de aquel modelo caracterizado por reconocernos el juicio autónomo y la capacidad crítica suficientes para alejarnos, definitivamente, de todos aquellos modelos que no admiten más pronunciamiento que el sumiso consentimiento.

M. Leonor SUÁREZ LLANOS
Universidad de Oviedo

⁹ Soslayando, ya, la cuestión de la definición de «razón de Estado» y más aún de la concreción y justificación de su adjetivización como legítima.

¹⁰ Ahora bien, sobre esta premisa, Mounier establecerá dos condiciones: una, que el sacrificio lo sea a intereses de la comunidad —aún imperfecta—, y «no a sociedades de intereses materiales, confesados o disimulados»; la otra, que tal sacrificio quede referido a su individualidad, esto es, a todo aquello que está vinculado a sus intereses materiales.

¹¹ Pues nos estamos moviendo dentro del ámbito de la compulsión por la fuerza por parte de la comunidad sobre la persona, hacia la renuncia de los intereses mencionados; no de otra forma cobra verdadero sentido la argumentación de Mounier.