

MOUNIER, A LOS 25 AÑOS DE SU MUERTE: SEMANA-COLOQUIO

Del 20 al 25 de octubre tuvo lugar en el Departamento de Filosofía (Historia de la Filosofía) de la División de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Salamanca una semana-homenaje dedicada a estudiar el pensamiento de E. Mounier con ocasión del 25 aniversario de su muerte. En la celebración de dicha semana han colaborado el Departamento de Filosofía (Historia de la Filosofía) de la Universidad de Salamanca, el mismo Departamento de la Universidad Pontificia de Salamanca y el Departamento de Filosofía ibérica e iberoamericana de la Universidad de Toulouse (Francia).

A través de dicha semana-homenaje se ha pretendido honrar la memoria de Mounier e investigar qué lugar le puede corresponder en la larga tradición de filósofos que arranca de los viejos tiempos de Tales de Mileto. Dejando de lado el intento de justificación de una semana de filosofía dedicada a E. Mounier (intento que algunos pueden plantearse como cuestión) yo quiero narrar aquí la crónica de dicha semana y dejar que sea ella misma (la crónica) quien califique o descalifique la oportunidad de una semana de filosofía en torno a los temas y problemas suscitados por el pensamiento de Mounier.

El primer resultado interesante y verificable de dicha semana ha sido la publicación de un volumen, que recoge las ponencias tenidas a lo largo de la semana¹. El volumen comienza con una presentación y un artículo del profesor Miguel Cruz Hernández, que sitúa a Mounier en el conjunto general de la historia del pensamiento contemporáneo. "Al historiador científico, aunque sea de la filosofía, le está prohibida la profecía. Ignoro, pues, lo que va a suceder con el pensamiento de Mounier. Pero mediados los años setenta pienso de él al igual que al final de los cuarenta: un pensador que pisaba fuerte sobre tierra firme porque fue capaz de vivir la utopía" [18].

El segundo de los trabajos es de Carlos Díaz Hernández, que se esfuerza por desentrañar la estructura básica del personalismo comunitario de Mounier. Dicho personalismo comunitario habría que entenderlo como algo distinto de la teoría de la "sociedad civil", que ha sido un tema muy importante en todos los pensadores modernos hasta el siglo XIX. A la luz de esa diferenciación habría que leer las palabras de Mounier citadas en la pág. 30: "La revolución debe ser a la vez personalista y comunitaria, o, si se prefiere, *personalista* y *socialista*". Dando un paso más el autor de este artículo va a intentar una caracterización positiva del personalismo comunitario estudiando la noción de *díada* (relación personal yo-tú) tal como la misma es entendida por Nédoncelle, "cuya similitud con Mounier en este punto es enorme". El problema que los filósofos modernos van a llamar de la intersubjetividad es decisivo dentro del personalismo. "La tensión entre mi yo y los otros que señalara Hegel en

¹ *Mounier, a los 25 años de su muerte*. Edición dirigida por A. Heredia Soriano (Universidad de Salamanca 1975).

su *Fenomenología del espíritu* sigue siendo un problema del personalismo. Pero un problema dialéctico, más que un misterio abstencionista" [36].

Como muy bien dijera uno de los participantes en la semana-coloquio, cuya crónica estamos realizando, la más importante lectura de Mounier tanto en extensión como en intensidad es la de la Biblia. En ella encontramos la luz siempre encendida a lo largo de toda su vida, que iluminará su pensamiento y su acción. Esta dimensión decisiva de Mounier es la que estudia Enrique Rivera de Ventosa al investigar la posición del autor tratado "ante el pensamiento cristiano". El cristianismo de Mounier es un componente claramente concienciado de su "compromiso". El elemento cristiano nunca fue una rémora en el conjunto del compromiso de Mounier, sino más bien el gran acicate que le mantiene constantemente en actitud de servicio tanto en el plano teórico como en el práctico.

Antonio Pintor Ramos estudia el impacto del existencialismo en el personalismo. Para dicho autor la atmósfera de entreguerras y de final de la segunda guerra europea proporciona las coordenadas para situar ambos movimientos (existencialismo y personalismo) y su posible relación. Ambos movimientos van a reflexionar agudamente sobre la crisis de la civilización (civilización burguesa) que en el espacio de las coordenadas indicadas se ha hecho tan evidente. En este punto el existencialismo presta un gran servicio al esfuerzo mounieriano de autoesclarecimiento. "El existencialismo proporciona un lenguaje entonces significativo para el personalismo; pero al mismo tiempo, le ofrece la importante posibilidad de afiliarse a una larga tradición histórica que ofrece contenidos y fecundas ideas; Mounier ya no abandonará nunca esto y ello es síntoma de la madurez de un movimiento que ha superado la tentación primera de iconoclastia propia de todo movimiento de ruptura" [81-82]. Esa larga tradición histórica con la que gracias al existencialismo va a empalmar el personalismo es la que podemos calificar como la tradición de la "filosofía de la subjetividad", entendiendo adecuadamente estos términos. En palabras de Lacroix: "A partir de Descartes, el personalismo queda fundado, es decir, la filosofía que sabe que es una subjetividad inalienable, que es una sola cosa con la libertad y se expresa en primer lugar por ese poder de retroceso y de negación que se denomina duda, que es la condición de todo conocimiento y de toda acción propiamente humanos".

Es también desde esa perspectiva de la subjetividad entendida como la intención de "edificar la persona en sí y en los demás, con vistas a la edificación total de la humanidad" desde la plataforma a partir de la cual Mounier va a llevar a cabo su "lectura" del socialismo. Este punto es estudiado por Cirilo Flórez Miguel, el cual considera al socialismo como un gran programa de investigación, en cuyo conjunto trata de encuadrar las peculiaridades de Mounier al respecto. "El reto que hoy nos lanza la lectura que Mounier hace del discurso anarquista es el de dar cabida dentro del programa de investigación socialista a una serie de elementos agrupados bajo el rótulo de 'humanismo' y no descalificarlos como 'ideología' en el sentido peyorativo del término" [111].

El profesor Alain Guy cierra el conjunto de ponencias con un estudio sobre la presencia de España en la vida y la obra de Mounier. Para llevar a cabo dicho trabajo se apoya "sobre el muy interesante diario íntimo del viaje que a España hizo en solitario Mounier en la primavera de 1930 y que muestra con evidencia el gran amor del fundador de *Esprit* por los paisajes y las "cosas de España" [113]. Es quizá ese amor por las "cosas de España" quien le conducirá a dedicar a España una serie de artículos en la revista *Esprit*, el primero de los cuales aparece como editorial en el núm. 49 en octubre de 1936. "Siempre hubo en Mounier una presencia de España,

desde su formación en Grenoble hasta su muerte en Châtenay-Malabry; y su personalismo se alimentó en cierta manera de los 'senequistas' españoles, de Santa Teresa y Fray Juan de los Angeles, a Ganivet y Unamuno" [132].

El libro al que venimos haciendo referencia concluye con un apéndice bibliográfico a cargo de Antonio Heredia Soriano en el cual trata de establecer la presencia de Mounier en España. El trabajo lleva a cabo un notable esfuerzo de recopilación y organización de la bibliografía que es preciso valorar.

TEMÁTICA DE LOS COLOQUIOS

Los múltiples problemas que fueron apareciendo sobre la mesa en las distintas sesiones del seminario podemos agruparlos en torno a dos grandes bloques: 1) El de su filosofía si es que la hay, y 2) el del personalismo.

El problema sobre si Mounier es filósofo y si ha elaborado o no una filosofía constituyó una especie de "leit-motiv" de todo el seminario, que me gustaría tratar con amplitud siempre de acuerdo con las discusiones mantenidas. Como una primera aproximación a dicho tema tenemos que llamar la atención sobre el hecho de que la generación francesa dentro de la cual se encuentra inmerso Mounier tiene como sus dos máximos temas de interés la mística, por un lado y la cuestión social por otro. El 7 de marzo de 1926 escribe en uno de sus "Entretiens" con referencia a J. Chevalier definiendo el espíritu del grupo: "Nada de cenáculo, nada de capilla, sino un mismo espíritu que aproxima, une, sostiene múltiples talentos. Espíritu que no impide en nada el desenvolvimiento de las personalidades, ni incluso de sus tendencias propias... Nosotros no tenemos ni sistema, ni fórmula... Mi única regla es tener el sentimiento continuo de la presencia de Dios... 'Pero que cada uno busque a Dios según sus gustos y por sus propios medios'". Ahora bien, en torno a los años treinta todos estos hombres se ven presionados por la urgencia de la lucha contra el fascismo. Son años de tensión y violencia que marcan el madurar del pensamiento de Mounier; pensamiento que puede ser estructurado de acuerdo con tres etapas históricas: 1) una primera etapa que podemos calificar de idealista y que está muy determinada por el pensamiento de Bergson; 2) una segunda etapa caracterizada por su intento de encarnación en lo concreto y que está muy determinada por Peguy; 3) y una etapa marcada por el diálogo con el marxismo sobre todo a partir de los años cincuenta.

Si queremos apreciar adecuadamente la posición de Mounier en cada una de dichas etapas tenemos que tener en cuenta que a lo largo de todas ellas Mounier considera el acontecimiento como su maestro. El siempre tiene en cuenta la visión de la realidad histórica de su momento y es a partir de ahí a partir de donde reflexiona y hace filosofía. De acuerdo con este planteamiento no podemos hablar refiriéndonos a Mounier de filosofía en el sentido clásico, como un saber especializado y sistemático de acuerdo con el cual cada concepto, cada teoría permanecen prisioneros del conjunto, apresados en una arquitectura rígida. Pero existe otro "estilo" de filosofar junto al clásico anteriormente descrito. Un estilo de filosofar de acuerdo con el cual los conceptos permanecen libres, no apresados en una estructura fija, prestos siempre a servir a un análisis crítico. Estilo de filosofar que de acuerdo con Lefebvre podemos describir de la siguiente manera: "La filosofía tiene por esencia la aspiración a la libertad. Es esencialmente crítica y consiste en una crítica radical, es decir, una crítica que va hasta las raíces, hasta los fundamentos. Como tal, la filosofía coincide con la nega-

tividad. Pero esta negatividad encierra una positividad. Ella es su raíz, su fundamento. Se identifica con la aspiración del hombre hacia lo humano, ya que el hombre es la raíz y el fundamento del hombre. La misión de la filosofía es, pues, la de desenmascarar y extirpar la alienación, bajo todas sus formas". En palabras de uno de los participantes en los coloquios podemos caracterizar el discurso filosófico de Mounier como apelativo y no como definitorio. Podemos hablar de una filosofía de Mounier, aunque Mounier no construyera un sistema al estilo hegeliano. El mismo Mounier tiene clara conciencia de esto y así lo expresa en *El personalismo*: "El personalismo es una filosofía y no sólo una actitud. Es una filosofía, no un sistema... Porque necesita de estructuras, el personalismo es una filosofía y no sólo una actitud. Pero siendo su afirmación central la existencia de personas libres y creadoras introduce en el corazón de estas estructuras un principio de imprevisibilidad que disloca toda voluntad de sistematización definitiva". La filosofía de Mounier sigue la tradición de las filosofías de la subjetividad (no en el sentido psicológico del término, sino en el filosófico), en cuya línea lo importante no es el sistema, sino el sujeto. Las filosofías de la subjetividad, sobre todo a partir de Feuerbach, van a romper con la tradición idealista de la filosofía que entendiendo al "yo soy" como "yo pienso" considera al mundo como un mero "otro", cuyo centro de gravedad se encuentra en el "yo", el cual como "autoconsciente y filosóficamente puro" constituye el punto de partida de las filosofías idealistas, cuyo máximo representante es Hegel. Las filosofías de la subjetividad a partir de Feuerbach van a valorar la intuición sensible y en consecuencia al hombre concreto de carne y hueso como dijera Unamuno. Kierkegaard ha expresado esta pretensión de las filosofías de la subjetividad con unas palabras que nos ahorran todo comentario. "El filósofo tiene que *oponer* al pensar abstracto lo que en el hombre *no* filosofa, aquello que, antes bien, está *contra* la filosofía: por tanto, lo que Hegel rebaja a la categoría de *nota*, debe ingresar en el *texto* de la filosofía". Lo propio, lo único, lo irreplicable, lo individual, lo que se resiste a ser generalizado en la idea es lo que tiene que constituir el nuevo texto de la filosofía. Esta es la tradición en la que tenemos que situar el filosofar de Mounier, el cual pone como núcleo de su filosofía la persona para dejar bien claro que ese único individual que ingresa en el texto de la filosofía no hay que entenderlo cerrándose sobre sí mismo (egoísmo), sino uniéndose, asociándose en un organismo descentralizado. El discurso filosófico de Mounier nace de lo no filosófico en el sentido anteriormente indicado de Kierkegaard. Es a la luz de estas ideas como hay que "leer" su expresión muchas veces repetida y aquí ya citada de que el acontecimiento es nuestro maestro, es decir, la historia. De aquí que no deba extrañarnos en nuestra lectura de Mounier que en su obra sea cuestión de revolución más que de ideas claras y distintas. Como muy bien analizó André Ramel en una comunicación titulada "El realismo integral en la obra de Emmanuel Mounier", Mounier es fundamentalmente un educador de su generación, que como buen activista pretende iluminar la acción con la teoría. La obra de toda su vida, como pensador lo mismo que como luchador, consistirá en reconciliar, unificar y buscar la nueva imagen del hombre desfigurada por multitud de alienaciones.

En ese esfuerzo de reconciliación y de unificación es donde va a configurarse el "realismo integral" de su filosofía, que pretende ser la superación (*Aufhebung*) de los realismos truncados del espiritualismo y el comunismo.

El realismo integral encuentra su fundamento en un análisis de la condición humana en sus más rigurosas concreciones y se interpreta como dialéctico en cuanto que considera "el destino del hombre bajo todas sus dimensiones: material, interior, trascendente"; y en cuanto que no se reduce solamente a comprender el hombre y el

mundo, sino que pretende transformarlos. Ahora bien, la instancia mounieriana de transformación del mundo, su "compromiso" con la realidad tiene una peculiaridad que es muy importante destacar en nuestro momento. En todo el pensamiento moderno ha tenido lugar un rechazo de la problemática moral-filosófica, ha ocurrido un desplazamiento del acento desde lo práctico-dialéctico (peculiar al mundo antiguo y medieval) hacia lo poético-teórico. A través de dicho desplazamiento la política, en lugar de subordinarse a la ética se ha subordinado a la ciencia. No atiende al "obrar" del hombre, sino al "hacer". Los problemas de la praxis (filosofía política en el sentido griego del término) no se refieren ya a la vida justa, sino a una producción. Como muy bien planteara Hobbes en su *Leviatán* el problema inmediato que se les plantea a los pensadores de la "sociedad civil" no es "cómo *debe* vivir el hombre, sino bajo qué condiciones *puede* vivir tal como él *quiere* vivir". El personalismo mounieriano vuelve a poner la ética como fundamento de la política, oponiéndose de esta manera al "mundo burgués", que es sometido a una dura crítica en todos sus trabajos. Este recurso mounieriano a la ética no hay que entenderlo como un abandono del mundo y una emigración en solitario hacia el "hombre interior". Como muy bien expresara el mismo Mounier, "la revolución moral será económica o no será en absoluto". Mounier sabe muy bien que el hombre es también un conjunto de relaciones sociales que no pueden ser olvidadas. Es dentro de esas relaciones sociales desde donde tiene lugar su llamada de atención hacia la ética, con lo cual está en la base de ese "renacimiento de la filosofía práctica" que hoy comienza a abrirse paso en nuestro mundo. He ahí otro punto gracias al cual su "lectura" sigue siendo esclarecedora de las situaciones que determinan nuestro momento.

CIRILO FLÓREZ MIGUEL

VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PROFESORES DE FILOSOFIA

En la "Internationale School voor Wijsbegeerte", enclavada en la pequeña localidad holandesa de Leusden, cerca de Amersfoort, ha tenido lugar entre los días 31 de octubre y 2 de noviembre de 1975 el VI Congreso Internacional a que hace referencia el título de esta crónica. Convocado y organizado por la *Association internationale des Professeurs de Philosophie*, el Congreso ha versado este año sobre "Filosofía del lenguaje y el lenguaje de la filosofía en la práctica de la enseñanza"; tema que, como puede apreciar el lector, engloba una doble consideración teórico-práctica del problema del lenguaje en el campo de la filosofía. "Le but principal du Congrès —puede leerse en la convocatoria— est d'établir le dialogue entre les représentants des différents courants actuels dans le domaine de la philosophie du langage pour informer les collègues d'une façon qui peut leur être utile dans leur enseignement" (pág. 1).

Atraídos por una temática tan actual y de tan apremiante esclarecimiento se reunieron en Leusden, en régimen de internado, y presididos por el profesor holandés Dr. M. F. Fresco (Leiden), unos 60 profesionales de la filosofía, procedentes de 11 países europeos: Alemania Occidental, Austria, Bélgica, España, Francia, Grecia, Holanda, Italia, Luxemburgo, Reino Unido y Suecia. El tema general del Congreso se desglosó en cinco puntos, que fueron desarrollados en otras tantas sesiones generales, de acuerdo con el esquema siguiente:

DÍA	TÍTULO	PONENTE
31	1) Le dire et l'entendre: herméneutique et langage.	Daniel CHARLES
	2) Le Structuralisme: une méthodologie ou une idéologie?	Herman PARRET
1	3) Les trois courants principaux de la philosophie du langage anglosaxone.	Gabriel NUCHELMANS
	4) Domaines de signification et langage de la philosophie.	Evandro AGAZZI
2	5) Le langage de la philosophie dans l'enseignement secondaire.	Jacques STEIWER

Dictadas por la mañana, cada conferencia era seguida de un vivo debate en el que el ponente, a propuesta de los congresistas, procuraba precisar y clarificar su intervención. La tarde se dedicaba a reuniones de trabajo. En la primera los congresistas, divididos en grupos lingüísticos (francés, inglés, alemán), dialogaban entre sí sobre las conferencias de la mañana, exponiendo cada uno su opinión. Como resultado, se formulaban una serie de cuestiones que en la reunión plenaria (segunda de la tarde), el representante del grupo dirigía a uno y otro conferenciante. Expuestas la estructura y dinámica del Congreso, pasemos a continuación a hablar más ampliamente de su temática.

Aun cuando entre los conferenciantes hubo notables discrepancias acerca de lo que debía entenderse por filosofía, todos dieron por supuesto que se trataba evidentemente de una clase de lenguaje. Desde este punto de vista, no sólo era factible, sino necesario para comprender el discurso filosófico, enfrentarse primero con la problemática del lenguaje en general, para descender posteriormente a los problemas específicos del lenguaje filosófico y de la lectura de textos. Esta complejidad temática fue abordada desde diversas ópticas: desde el estructuralismo a la neofilosofía cristiana, pasando por la filosofía analítica y la fenomenología. Resumamos a continuación dos de los aspectos doctrinales más destacables de las sesiones:

1. *El lenguaje de la filosofía*

La cultura contemporánea ha acusado repetidamente al discurso filosófico de falta de sentido, de carencia de significado. Pero la categoría "carencia de significado" es un tanto sospechosa y se presta fácilmente a ser vehículo de un cierto dogmatismo, que rechaza por principio toda voluntad de comprensión. Sin embargo, cuando se emplea de buena fe, parece que se funda sobre una ilusión: sobre la ilusión de que sólo existe un nivel de significación. El análisis de los tres componentes fundamentales de la significación (denotación, predicación, expresión) es suficiente para comprender que sólo se puede discutir la significación o no-significación en el interior de cada "región semántica" particular y que, por lo tanto, ninguna de ellas puede lícitamente pronunciarse sobre la significación o no-significación de las demás. Esto es suficiente para eliminar las acusaciones de falta de sentido dirigidas contra la filosofía por dominios de significación "externos" a ella, como la ciencia y el sentido común, por ejemplo.

Rescatado su propio dominio de significación, la filosofía debe, sin embargo, purificar, clarificar, su lenguaje "interior", haciéndolo cada vez más "técnico", utilizando para ello las posibilidades que le ofrece los procedimientos de formalización. También debe mantenerse en relación de complementariedad con otros dominios de significación, para tender a un lenguaje más universal y comprensivo.

2. *La enseñanza de la filosofía y los textos filosóficos*

Dando por supuesto la importancia formativa de la filosofía, cualquiera que sea la carrera que se elija, la función principal del profesor consiste en ayudar a los alumnos a enfrentarse directamente con los textos filosóficos; en instrumentarles conceptualmente para que puedan comunicarse con provecho con toda la tradición filosófica. La operación no es fácil. Hay que salvar los graves obstáculos que se interponen entre profesor y alumno por un lado y entre éste y el texto por otro. Lo primero depende de las calidades pedagógicas del profesor. Cuando se concibe la enseñanza

como una *relación dinámica de complementariedad* entre profesor-alumno, entonces parece fácil el mutuo entendimiento. Por lo que respecta a lo segundo, el profesor ha de esforzarse por romper la barrera lingüística que separa al alumno del texto. ¿Cómo? Asumiendo por un lado sus formas expresivas —generalmente pletóricas de afectividad—, clarificarlas, depurarlas a la luz de la historia y del análisis lógico, elevarlas al nivel reflexivo que exige la filosofía como expresión crítica y rigurosa de conocimiento. Esta operación —difícil y expuesta a mil riesgos— permitirá aprovechar para la filosofía el bagaje lingüístico del alumno, que de este modo puede intervenir activamente, con la ayuda del profesor, en el enriquecimiento de la tradición filosófica. De aquí se deriva que el profesor no debe cambiar, transformar o adulterar el lenguaje técnico de la filosofía. Más bien debe, usando de una pedagogía adecuada, hacerlo accesible al alumno. Proceder de forma diferente significa correr el riesgo seguro de llevar la filosofía al terreno dominante de la afectividad y del particularismo subjetivista; es decir, a formas primitivas de conocimiento.

Para lograr de una manera concreta la aproximación del alumno al texto filosófico y conseguir que la filosofía cumpla su función educativa, se habló en el Congreso de la necesidad de relacionar el texto con:

- la totalidad cultural de la época a que corresponde,
- la tradición histórica a que el mismo texto pertenece,
- un hecho concreto de nuestra época.

* * *

La *Association internationale des Professeurs de Philosophie*, que tiene en su haber, con éste, seis importantes Congresos, cuenta con más de 20 años de existencia, si bien en la forma jurídica actual sólo data de 1974. Los objetivos que persigue son:

- a) promover en los países afiliados la enseñanza de la filosofía en los Institutos Nacionales de Enseñanza Media en relación con la enseñanza universitaria;
- b) informar sobre la enseñanza de la filosofía en los países europeos;
- c) vigilar para que las condiciones de la enseñanza de la filosofía estén siempre fundadas sobre la libertad de pensamiento y de expresión;
- d) asegurar a esta enseñanza las condiciones de trabajo que le garanticen la libertad y el pleno rendimiento;
- e) promover la participación en sus fines y en su programa de las Asociaciones Nacionales que se interesen por la enseñanza de la filosofía (artículo 2.º de los Estatutos).

Pueden ser miembros de la *Association*:

- b) las personas físicas interesadas por la filosofía en el ámbito internacional y que sean aceptadas por el *bureau central* (de la *Association*) por mayoría simple de los presentes;
- c) los profesores, en activo o jubilados, que enseñen o hayan enseñado filosofía en un centro medio o superior de un país europeo, que den su adhesión a la *Association* y que sean admitidos de la misma manera (art. 5).

El número de miembros es ilimitado; no puede ser inferior a doce (art. 6).

Los miembros efectivos contribuyen con una cotización anual, cuya cantidad es fijada por la Asamblea general (art. 7).

Al margen de los Estatutos hay que decir que se piensa editar una revista o boletín informativo, con noticias sobre el desarrollo de la filosofía y su enseñanza en los diversos países europeos. Además, cada dos años se celebrará un Congreso en país diferente, cuyo tema es propuesto por la Asamblea general. El próximo Congreso tendrá lugar en Francia, cerca de París, en 1977. El tema y la fecha concreta de su celebración están siendo objeto de estudio por parte del *Bureau central*.

Finalmente, si el lector desea una información más amplia, puede dirigirse al domicilio de la *Association*: Avenue du Vert Chasseur 46. 1180 Bruxelles. Bélgica.

ANTONIO HEREDIA SORIANO