

## LA PERSONA EN EL PENSAMIENTO DE MARITAIN\*

**GONZALO MARRERO RODRIGUEZ**

DOCTOR EN CIENCIAS DE LA EDUCACION.  
PROFESOR DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA DEL CET.

Mi preocupación por el estudio y comprensión del hombre me ha llevado a profundizar en el pensamiento de Jacques Maritain a quien esta misma inquietud le ha impreso una *empreinte* central en su vida y en su obra. La situación de este pensador en la perspectiva de la reflexión filosófica puede encuadrarse en lo que Garaudy (1970) ha denominado el *triple enraizamiento*: en la existencia, tomada en el sentido de la filosofía existencialista, en la historia y en la vida social y en el conocimiento científico.

Al profundizar en el análisis temático de Maritain me vi en la necesidad de estudiar sus precedentes históricos: la síntesis de Boecio y la concepción tomista de la persona. Por lo mismo, he estructurado el trabajo conforme a estos epígrafes: la reflexión de Boecio, la concepción de la persona en Santo Tomás y la nueva visión tomista de Maritain. En el cuarto bloque analizo la perspectiva personalista de Mounier, por las claras conexiones entre el pensamiento de este autor y Jacques Maritain. Por último, realizo una síntesis de conclusiones provisionales.

A veces, las citas son algo extensas, pues he pretendido poner al lector en contacto directo con el pensamiento de los distintos autores. Al final del estudio reseño una síntesis bibliográfica de o sobre Boecio, Santo Tomás, Maritain y Mounier.

---

(\*) Lección inaugural del curso 1988-89 del CET.

## 1. UN PRECEDENTE HISTORICO: LA REFLEXION DE BOECIO

Este autor elabora y presenta un pensamiento marcado por el sello de la originalidad y realiza una aportación significativa al estudio de la persona aunque, a juicio de Nedoncelle (1955), su análisis presente un cierto grado de inmadurez e incoherencia. Su obra básica es el *Liber de Persona et duabus Naturis* <sup>(1)</sup> donde explicita sus consideraciones sobre la persona.

Respecto a la génesis de su pensamiento es preciso tener en cuenta que Boecio, de una parte, conoce y asimila la cultura griega y, de otra, se convierte en un orador dotado de capacidad dialéctica y verbo elocuente. Afirma Casiodoro que *Boethius dignitatibus summis excelluit. Utraque lingua peritissimus orator fuit. Sed in opere artis logicae id est dialecticae, talis fuit ut antiquos auctores aut aequipararet aut vinceret.* <sup>(2)</sup>

Esta preocupación por la cultura le lleva a trazar un amplio programa de divulgación de la sabiduría griega, como afirma en sus Interpretationes: *Nec male de civibus meis merear, si cum prisca hominum virtus urbium caeterarum ad hanc unam rempublicam, dominationem, imperiumque transtulerit, ego id saltem quod reliquum est, Graece sapientiae artibus mores nostrae civitatis instruxero. Quare ne hoc quidem ipsum consulis vacat officio, cum Romani semper fuerit moris quod ubicumque gentium pulcherum esset atque laudabile, id magis ac magis imitatione honestare.*

*Mihi autem si potentior divinitatis adnuerit favori, haec fixa sententia est... ego omne Aristotelis opus quodcumque in manus venerit, in romanum stylum vertens eorum omnium commenta latina perscribam... omnesque Platonis dialogos vertendo vel etiam commentando in latinam redigan formam. His peractis non equidem contempserim Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam, eosque non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrem.* <sup>(3)</sup>

Su prestigio científico y la importancia que se concede a su reflexión le permiten en el año 512 participar en un Concilio donde se trataba, de una parte, precisar determinadas fórmulas dogmáticas y, de otra, establecer la distinción entre *ex duabus naturis*, *in duabus naturis*. Es precisamente en este marco donde plantea una cuestión que considera fundamental esclarecer: la relación persona-naturaleza.

(1) MIGNE, PL: 64, 1338-1354; Rapisarda, 1947.

(2) CASIODORO, PL. 69, 539. Anecdoton Holderii.

(3) BOETHIUS. *De Interpretatione*, II: PL. 64, 433.

En sus estudios utiliza el método dialéctico apoyado en la luz de la razón pues considera que cada ciencia ha de esforzarse en concretar su propia metodología que ha de ser *in naturalibus rationabiliter, in divinis intellectualiter versari oportebit, neque deduci ad imaginationes, sed potius inspicere formam quae vere forma neque imago est.*<sup>(4)</sup>

Se muestra preocupado por elevar el nivel intelectual de sus coetáneos por lo que realiza sus exposiciones de forma seca, austera y esotérica para que sólo puedan comprenderle los doctos. Por eso afirma en su *Quomodo Trinitas Unus Deus* que *Idcirco stylum brevitate contraho, et ex intimis sumpta philosophiae disciplinis novorum verborum significationibus velo; ut haec mihi tantum vobisque, si quando ad ea converteris oculos, colloquantur; caeteros vero ita submovemus, ut qui capere intellectu nequiverint, ad ea etiam legenda videantur indigni.*<sup>(5)</sup>

Insiste en la necesaria precisión terminológica que permita evitar que aparezca la división donde sólo existe una simple confusión de sonidos, como afirma el propio Gregorio Nacianceno: *Nosotros los griegos decimos religiosamente una sola 'ousia' y tres 'hypostasis', indicando con el primer término la naturaleza de la divinidad y con el segundo la triplicidad de las propiedades individuantes. Lo mismo piensan los latinos, pero a causa de la pobreza de su lenguaje y de la escasez de palabras, ellos no son capaces de distinguir la 'hypostasis' de la 'ousia' y emplean el nombre persona, para no dar a entender que suponen tres 'ousias'. ¿Qué ha sucedido? Algo ridículo, si por otra parte no fuera lamentable. Se ha llegado a pensar que hay división en la fe, donde sólo hay una confusión de sonidos.*<sup>(6)</sup>

Boecio traduce *ousia* por *essentia onatura* y *ousiosis* por *subsistentia*. Por *subsistentia* entiende cierta autonomía en el ser, no depender de otro para existir. Este término *subsistentia* dará origen a *subsistere* que permite expresar la sustantividad. *Hypostasis* lo traduce por *substantia*, es decir, el ser sujeto de accidentes.

Para Boecio persona significa la máscara de los actores en el teatro, aunque también la entiende como *personnare*, es decir, el eco que se hacía entre la boca y la máscara. Afirma que *Persona dicta est a personnando... Idcirco autem a sono, quia in concavitate ipsa maior necesse est volvatur sonus.*<sup>(7)</sup>

(4) BOETHIUS. *Quomodo Trinitas Unus Deus*, c. 2. PL: 64, 1250 B.

(5) PL: 64, 1249 A.

(6) Orat, 21, 35. PG: 35, 1124-1125.

Su concepto de la persona sigue evolucionando y de máscara pasa a significar el propio personaje representado. Transcribo de su *Liber de Persona* el resultado de sus investigaciones: *Neque enim verborum inops Graecia est, ut Marcus Tullius alludit; sed essentiam, subsistentiam, substantiam, personam totidem nominibus reddit: essentiam quidem ousiam subsistentiam vero ousiosim substantiam hypostasim personam propropon apellans. Ideo autem hypostaseis Graeci individuas substantias vocaverunt, quoniam caeteris subsunt, et quibusdam, quasi accidentibus, suppositae subjectaeque sunt; atque idcirco nos quoque eas substantias nuncupamus, quasi suppositas, quas illi hypostaseis cumque etiam prosopa nuncupent easdem substantias possumus nos quoque nuncupare personas. Idem est igitur ousiam esse quod essentiam, idem ousiosim quod subsistentiam, idem hypostasim quod substantiam, idem est propropon quod personam.*<sup>(8)</sup>

En atención a nuestro propósito nos interesa destacar dos temas centrales tratados por Boecio en el *Liber de Persona*: el concepto de naturaleza y el concepto de persona.

### **El concepto de naturaleza**

Debido a la influencia neoplatónica Boecio analiza la noción de naturaleza no en función de *physis* sino de *ousia* y descubrimos además un planteamiento donde destaca el predominio de lo dialéctico sobre lo óntico que le lleva a considerar estos aspectos:

#### **Naturaleza como esencia**

Para Boecio el término naturaleza es sinónimo de ser y comprende las notas de realitas, entitas, intelligibillitas. Desde esta perspectiva el ámbito de la naturaleza como esencia es el mismo ámbito del ser pues *Nam si de omnibus rebus naturam dici placet, talis definitio dabitur quae res omnes quae sunt possit includere. Erit ergo huiusmodi: natura et earum rerum quae, cum sint, quomodo intellectu capi possunt.*<sup>(9)</sup>

#### **Naturaleza como substantia**

Considera sustancia a todo ser que sea o pueda concebirse como principio de acción y define naturaleza de esta forma: *Sin vero de solis substantiis*

(7) PL: 64, 1343.

(8) BOETHIUS. *Liber de Persona*, 3. PL: 64, 1344 D.

(9) *Liber de Persona*, 1. PL: 64, 1341.

*natura dicitur, quoniam substantiae omnes aut corporeae sunt aut incorporeae, dabimus definitionem naturae substantias significantis huiusmodi: natura est quod facere, vel quod pati possit.* <sup>(10)</sup>

### **Naturaleza como cuerpo**

En este aspecto Boecio insiste de nuevo en la concepción de naturaleza como principio de acción: *Natura est principum motus, secundum se, non per accidens.* <sup>(11)</sup>

### **Naturaleza como rem informans specifica differentia**

Considera que por la naturaleza las cosas son lo que son y se diferencian de todo lo demás: *Est etiam alia significatio naturae per quam diversam dicimus esse naturam auri atque argenti, in hoc proprietatem rerum monstrare cupientes; quae significatio naturae definietur hoc modo: natura est unamquamque rem informans specifica differentia.* <sup>(12)</sup>

Boecio afirma que los seres se constituyen y se manifiestan por la forma pues la definición se hace atendiendo a la forma: el ser se diferencia por lo mismo que se constituye.

### **El concepto de persona**

Boecio afirma que la persona se inserta en el ámbito de la naturaleza: *nam illud quidem manifestum est... nec praeter naturam personam posse praedicari... quoniam praeter naturam non potest esse persona.* <sup>(13)</sup> Precisa además que toda persona tiene naturaleza, pero que no toda naturaleza es persona, por lo que ve necesario delimitar y definir a las naturalezas que se realizan como personas: *Si non aequatur personae naturae sed infra terminum satiumque naturae persona subsistit, difficile dictu est ad quas usque naturas persona perveniat, id est quas naturas conveniat habere personam, quas a personae vocabulo segregari.* <sup>(14)</sup>

Para elaborar con mayor rigor sus conceptos utiliza el Arbol de Porfirio donde se considera que la naturaleza comprende sustancias y accidentes. Boecio constata que la persona no se encuentra entre los accidentes: *Videmus per-*

(10) *Liber de Persona*, 1. PL: 64, 1341 C.

(11) *Liber de Persona*, 1, 1342 A.

(12) *Liber de Persona*, 1, 1342 B.

(13) *Liber de Persona*, 2, 1342 C.

(14) *Liber de Persona*, 2, 1342 C.

sonam in accidentibus non posse constitui: quis enim dicat ullam albedinis, vel nigredinis, vel magnitudinis esse personam? <sup>(15)</sup> La persona, afirma, debe encontrarse entre las sustancias. El autor continúa su análisis precisando las diferentes posibilidades: la sustancia puede ser concreta y universal; las sustancias concretas pueden ser, a su vez, corpóreas e incorpóreas. Las sustancias corpóreas no serán personas si no son vivientes y los vivientes si no son sensibles y racionales. Por tanto, concluye, la persona se encuentra donde está presente la racionalidad. <sup>(16)</sup>

Somete también a estudio los conceptos universales y afirma que el universal tiene esencia y subsistencia, pero no es persona: *Essentiae in universalibus quidem esse possunt, in solis vero individuis et particularibus substant. Intellectus enim universalium rerum particularibus sumptus est. Quocirca cum ipsae subsistentiae in universalibus quidem sint, in particularibus vero capiant substantiam, iure (Graeci) substantias particulariter substantes hypostaseis appellaverunt* <sup>(17)</sup> ...numquam in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum atque individuis. <sup>(18)</sup> La persona se encuentra en el ámbito de la naturaleza racional, individual: *Quocirca si persona in solis substantiis est, atque in his rationalibus, substantiaque omnis natura est, nec in universalibus, sed in individuis constat, reperta personae est igitur definitio: Persona est naturae rationalis individua substantia.* <sup>(19)</sup>

Un último aspecto abordado por Boecio e íntimamente relacionado con nuestro objetivo es la relación persona-naturaleza. Para nuestro autor la persona es una naturaleza que implica libertad y conocimiento. El hombre es una naturaleza libre y la naturaleza es un modo de ser. La naturaleza racional es libre y dueña de sí misma por lo que existe una mutua relación naturaleza-libertad pues la persona es tanto más libre, cuanto más acorde esté con su naturaleza. En definitiva, la persona se construye en la naturaleza y ésta se eleva en la persona. <sup>(20)</sup>

## 2. TOMAS DE AQUINO: LA CONCEPCION TOMISTA DE LA PERSONA

Tomás de Aquino trata de fundamentar la noción de persona en una concepción radical del ser, afrontando el problema desde la perspectiva de la

(15) *Liber de Persona*, 2, 1343 A.

(16) *Liber de Persona*, 2, 1343 B.

(17) *Liber de Persona*, 3, 1344 B.

(18) *Liber de Persona*, 3, 1343 C.

(19) *Liber de Persona*, 3, 1343 D.

(20) *De Consolatione Phil.* V, prosa, 2.

experiencia y de la más genuina metafísica. Estudia y desarrolla la elaboración de Boecio en torno al tema de la persona e intenta recoger las aportaciones más significativas del pasado para sistematizar su propia reflexión.

Analiza el término persona considerándolo *en sí mismo y adentrándose en la hondura del misterio de la persona humana*. Fundamenta su estudio en el ser pues afirma que la *inteligibilidad* sólo es posible desde la *seralidad*.

Concretamente afrontará el estudio de la persona a partir de una concepción vertical de la noción de ser aunque afirma, no obstante, que es preciso buscar la dignidad de la persona en el plano del espíritu.

En esta síntesis del pensamiento de Tomás de Aquino sobre la persona y en vista de nuestro objetivo voy a considerar: los *loci* sobre la persona, la cuestión del nombre de persona, el concepto tomista de la persona y, por último, la metafísica de la persona.

### Los loci de Tomás de Aquino sobre la persona

Aunque es cierto que el autor juega con este término en toda su obra podemos señalar, no obstante, que existen estos cinco *loci* fundamentales:

El *Scriptum super Libros Sententiarum*, donde elabora una metafísica de la persona siguiendo las perspectivas de Aristóteles, Boecio, San Agustín y los Victorinos y trata de definir a la persona como *distinctum subsistens in natura intellectuali*.<sup>(21)</sup>

El *Quodlibetum IX*, donde estudia la persona de Cristo en relación con el *esse* lo que le permite afirmar que al *esse substantiale proprie attribuitur supposito*.<sup>(22)</sup>

El *Quodlibetum III*, donde también analiza la persona en relación con el *esse* distinguiendo entre el *esse* y la *essentia* y afirmando la relación *esse-suppositum: in qualibet creatura est aliud ipsa creatura quae habet esse et ipsum esse eius... Deus qui est sua actualitas, est suum esse... licet ipsum esse non sit de ratione suppositi, quia tamen pertinet ad suppositum*.<sup>(23)</sup>

La *Summa contra Gentiles*, donde estudia el concepto de persona y su relación con los términos *hypostasis* y *suppositum*.<sup>(24)</sup>

(21) 1254-1256, especialmente I Sent. dist. 23-25; III Sent. dist. 5.

(22) 1256-1259, especialmente q. 2 a.1.

(23) 1269-1272 a.1. En la Quaestio de Unione Verbi Incarnati, estudia la unión en Cristo de dos naturalezas y una persona: arts. 1-5.

(24) 1259-1264. Libro IV c.1-50.

La *Summa Theologicae*, donde precisa las distintas acepciones del término persona y sus diferentes aplicaciones. <sup>(25)</sup>

### El nombre de persona

Tomás de Aquino relaciona persona con *personando*, es decir, con la máscara que sirve para potenciar la voz en el teatro: *Nomen personae videtur traductum ex his personis, quae in comediis tragoediisque homines repraesentabant; persona enim dicta est a personando, quia concavitate ipsa, maior necesse est ut volvatur sonus. Graeci vero has personas prosopa vocant, ab eo quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum.* <sup>(26)</sup>

Para el autor el nombre persona compete a los sujetos racionales pues indica un modo de ser: la realización de la personalidad. Considera que la persona es subsistencia: *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet, subsistens in natura rationali.* <sup>(27)</sup>

La persona indica siempre *nomen rei* <sup>(28)</sup> pues el concepto de persona está en íntima relación con el sujeto del que se predique: *Hoc, quod persona aliud significat in Deo et homine, pertinet ad adversitatem suppositionis, magis quam ad diversitatem significationum.* <sup>(29)</sup>

Por último, considera que el término persona conviene a todos los sujetos que tienen subsistencia en la naturaleza racional: *quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona.* <sup>(30)</sup>

### El concepto tomista de persona

Tomás de Aquino encuentra ya elaboradas distintas definiciones del término persona pero somete a análisis estas tres: *Persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinente.* <sup>(31)</sup> *Persona est incommunicabilis existentia.* <sup>(32)</sup> *Persona est unitas per se.* <sup>(33)</sup>

(25) 1266-1273. Concretamente en el *Compendium Theologiae*, afirma su concepto de persona como totalidad: 1272-1273.

(26) I, 29, 3 ob.2. Cfr. 1 Sent. disp. 23, q.1 a.1 Sol y De Potentia, 9 a.3, ob. 1 ad 1.

(27) I, 29, 3.

(28) 1 Sent. 25, 1, 1.

(29) De Potentia, 9, 4 ad 6.

(30) I, 29, 3 ad 2.

(31) Alejandro de Hales: *Regulae Theologiae. Summa* I, 387. Cfr. I, 29, 3 ad 2 y 1 Sent. 25, q.1, a.1 ad 8.

(32) I, 29, 3 ad 4. Sent. 25, q.1, a.1 ad 8.

(33) Alano de Insulis: *Regulae Theologiae*, regula 32: PL. 210, col. 637.



El autor reconoce que ante la gran variedad de definiciones prefiere quedarse con la *definitio personae quam Boethius assignat in libro de Duabus Naturis. Persona est rationalis naturae individua substantia.* <sup>(34)</sup> Esta definición la somete a un estudio riguroso que le lleva a precisar todos y cada uno de sus términos: *substantia, individua, rationalis naturae:*

*Substantia.* La persona se entiende como *substantia prima* en el sentido Aristotélico <sup>(35)</sup> aunque, precisa Tomás de Aquino, Dios sea persona y no sea sujeto de accidentes. <sup>(36)</sup>

*Individua.* El controvertido término individua parece, a primera vista, superfluo pero unido a substantia tiene un contenido preciso pues indica la *substantia prima: Neque enim superflue additur individua... trahitur ad standum pro substantia prima,* <sup>(37)</sup> que indica un especial modo de ser: *prima substantia significat eam ut individualiter subsistentem, specialem modum existendi determinas.* <sup>(38)</sup> Siguiendo, al igual que Boecio, el esquema del Arbol de Porfirio, indica que persona es substantia —elimina los accidentes de la noción de persona— y concreta que es substantia individua —excluye también los géneros y las especies del concepto de persona—.

*Rationalis naturae.* Considera que en lugar de natura se debe utilizar el término essentia: *non ergo in definitione personae debuit poni natura sed magis essentia.* <sup>(39)</sup> Precisa además que rationalis es un término demasiado restringido pues sólo conviene al hombre: *rationale est differentia animalis.* <sup>(40)</sup> Esta consideración del término rationalis le lleva a excluir del ámbito de la persona a los seres no racionales. Por último, me parece conveniente precisar aquí que Tomás de Aquino entiende el término rationalis como sinónimo de intellectualis: *Si perfectio intellectualis inveniretur in corpore simplici sicut est ignis, diceretur persona.* <sup>(41)</sup>

### La metafísica de la persona.

Bajo este epígrafe voy a sistematizar el pensamiento de Tomás de Aquino respecto a la metafísica de la persona en torno a estos cinco núcleos: la per-

(34) I, 29, 1. *De Potentia* 9, 2, I Sent. dist. 25, q. 1, a.1.

(35) Aristóteles, V *Metaphysica*, 1017 b.20.

(36) *De Potentia* 9, 2, ob. 8.

(37) I, 29, 1 ad 2.

(38) *De Potentia* 9, 2 ad 6.

(39) I, 29, 4.

(40) *De Potentia* 9, 2 ob. 10. I Sent. 25, 1, 1 ob. 4.

(41) I Sent. dis. 23, q.1, a.2 ad 2.

sona como ser espiritual, subsistente, en apertura al ser, como totalidad y, por último, la cuestión de la comunicación-incomunicabilidad del ser personal.

*La persona es espiritual.* El autor entiende *rationalis* como capacidad de participación del logos y considera que la vía para llegar a la espiritualidad es el camino de los actos espirituales que excluyen la materia: *impossibile est quod materia sit in substantiis spiritualibus.* <sup>(42)</sup> *Intelligere est operatio quae per corpus fieri non potest. Unde oportet quod substantia, cuius est haec operatio, habeat esse non dependens a corpore, sed supra corpus elevatur; sicut enim est unumquodque ita operatur.* <sup>(43)</sup>

La espiritualidad es la raíz de la personalidad. El ser espiritual es subsistente y la espiritualidad es la condición de la persona. <sup>(44)</sup> Se puede afirmar, siguiendo el pensamiento de Tomás de Aquino, que donde no exista superación de la materia no existe personalidad.

*La persona es subsistente.* La dignidad de la persona implica ser de sí mismo, no ser de otro. La persona es sustancialmente autónoma pues el modo de ser personal supone el no pertenecer a otros: *Speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiae. Substantia enim individuatur per seipsam... Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus quae habet dominium sui actus, et non solum aguntur sicut alia, sed per se agunt.* <sup>(45)</sup>

La persona es la más alta dignidad de la naturaleza: *omnium naturarum dignissima* <sup>(46)</sup> y el ser más acabado que la naturaleza nos ofrece: *perfectissimum in tota natura.* <sup>(47)</sup> Esta dignidad de la persona nace de su autonomía: *proprium habet quod per se existat, ita proprium habet quod per se agat.* <sup>(48)</sup>

Tomás de Aquino designa esta dignidad de la persona con el término subsistencia y afirma que la persona es un ser subsistente: *secundum enim quod per se existit et non in alio vocatur subsistentia; illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt.* <sup>(49)</sup> Considera además que la fuente radical de esta dignidad está en una mayor actualidad de ser: *Esse est actualitas omnium*

(42) *De Spiritualibus Creaturis*, 1.

(43) *De Spiritualibus Creaturis*, 5.

(44) *De anima*, 1. 1, 97,

(45) 1, 29, 1.

(46) *De Potentia* 9, 3.

(47) 1, 29, 3.

(48) *De Potentia* 9, 1 ad 3.

(49) 1, 29, 2.

*actuum et propter hoc perfectio omnium perfectionum.* <sup>(50)</sup> Y en el Liber de Causis llega incluso a afirmar una cierta infinitud de la persona: *intelligentiae sunt infinitae inferius et finitae superius.* <sup>(51)</sup>

La persona es apertura al ser. El ser personal es interioridad que se trasciende a sí misma, al movimiento, al tiempo y, por el conocimiento intelectual, llega incluso a la comprensión del ser en cuanto tal: *Modus substantiae intelligentis est quod suum esse sit supra motum et per consequens supra tempus* <sup>(52)</sup> *intellectus est comprehensivus totius entis* <sup>(53)</sup>

Para Tomás de Aquino esta apertura al ser es posible gracias a la autonomía en el ser pues la persona como subsistencia es la que funda a la persona como interioridad o autoconciencia y no al revés. <sup>(54)</sup> Esta apertura al ser es la razón de ser de la persona, de su autonomía, de su libertad: *ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a seipsa.* <sup>(55)</sup>

*La persona como totalidad.* El ser personal implica totalidad en el ser pues el ser personal demanda seralmente un ser completo, acabado: *Nomen personae impositum est ad significandam substantiam completam. Persona nominat completum subsistens.* <sup>(56)</sup>

Considera que el hombre real es el hombre concreto pues el hombre abstracto no existe. Afirma además que lo que subsiste es el todo y no las partes: *homo non subsistit, sed hic homo cui convenit ratio personae. Est ergo ratio personae, quod sis subsistens distinctum et omnia comprehendes quae in re sunt.* <sup>(57)</sup> *Totalitas quam requirit ratio personae.* <sup>(58)</sup>

La persona es el compuesto de tal manera que el alma separada del cuerpo no es persona sino una parte del compuesto: *Ad rationem personae exigitur quod sit totum completum... quia ratio partis contrariatur rationi personae, ideo anima separata non potest dici persona.* <sup>(59)</sup>

(50) *De Potentia* 7, 2 ad 9.

(51) *Liber de Causis*, 5.

(52) *II Contra Gentiles*, 55.

(53) *II Contra Gentiles*, 98.

(54) I, 29, 1.

(55) *De Veritate* 22, 4.

(56) I Sent. 23, 1 ad 2, ad 4.

(57) III Sent. dist. 5, q.1, a.1.

(58) III Sent. dist. 5, q.1, a.3 ad 3.

(59) III Sent. 5, 3 ad 2-3.

El compuesto es la *hypostasis* y el *suppositum signatur per totum* <sup>(60)</sup> Afirma, por último, que la persona es el *suppositum rationalis: cum persona nihil aliud sit quam suppositum rationalis naturae*. <sup>(61)</sup>

*Comunicación e incomunicabilidad de la persona*. El ser personal es un todo concreto, autónomo y de ahí arranca su triple incomunicabilidad: *Triplex incommunicabilis est de ratione personae: scilicet partis, secundum quod est completum; et universalis, secundum quod est subsistens; et assumptibilis, secundum quod id quod assumitur transit in personalitatem alterius et non habet personalitatem propriam*. <sup>(62)</sup>

La persona es autonomía en el ser, incomunicabilidad. Tomás de Aquino afirma que la comunicación no es del ser sino de las posibilidades del ser. El sujeto personal, de una parte, se puede comunicar por donación o por necesidad y, de otra, esta comunicación de la realidad personal es dialéctica pues implica soledad y apertura: el ser-en-sí y el ser-para-otro son los dos polos complementarios de la persona.

### 3. UNA NUEVA VISION TOMISTA: EL HUMANISMO INTEGRAL DE MARITAIN

En este bloque analizo los aspectos que me parecen más significativos, a la vista de los objetivos propuestos, de la personalidad y la obra de Jacques Maritain y que concreto en estos epígrafes: su situación histórica e ideológica, su concepción de la persona humana, de la apertura a la verdad, del dinamismo de la libertad, de la tensión hacia la igualdad y de la fuerza del amor.

#### Situación histórico-ideológica

Jacques Maritain nace en París el 18 de noviembre de 1882. Son los años finales del siglo XIX que representan la gran convulsión del mundo occidental: el auge de la Revolución Francesa, de la sociedad liberal democrática y del racionalismo. Es una situación histórica en que aparecen como valores fundamentales el amor idealista por el pueblo, el espíritu republicano y la lucha por la libertad. <sup>(63)</sup> El mismo nos confiesa que fue instruido durante su infancia en

(60) *Quodlibetum* II, q.2, a.2.

(61) *De Unione Verbi Incarnati*, a.1.

(62) III Sent. dist. 5, q.2, a.1 ad 2.

(63) *Les Grandes Amitiés*, pag. 51.

el protestanismo liberal del siglo XIX y que paulatinamente se fue acercando a los diferentes aspectos del pensamiento laico. <sup>(64)</sup>

Es un hombre inquieto, buscador de la verdad, que indaga continuamente la respuesta a los interrogantes vitales. Esta búsqueda se realiza en el sufrimiento, pues se revolcaba de desesperación —afirma Maritain— sobre la alfombra de su cuarto, porque no había respuesta para todas las preguntas. <sup>(65)</sup>

Maritain vive en una tensión continua por entender la complejidad del hombre, de la sociedad y su mutua evolución. Huye siempre del esquematismo y del simplismo que intentan explicarlo todo desde una plataforma doctrinal, ignorante del curso de la vida. Su espíritu abierto le impide caer en un sistema dogmático y cerrado. Considera que cuando se pierde el pulso vital de la historia del hombre y del mundo se cae en la tentación de oponer al movimiento del mundo nuestros principios inamovibles. *Las certidumbres* —afirma Domenach— *no son tranquilizantes que se puedan adquirir en el mercado de la inteligencia.* <sup>(66)</sup>

Maritain es consciente de la dificultad de su esfuerzo por entender al mundo y al hombre y considera que sólo una perspectiva integradora de la evolución histórica le permitirá contemplar con objetividad, comprender el movimiento ascendente de la historia y aceptar las constantes culturales integradas en ella. <sup>(67)</sup> Esta forma de comprender la realidad histórica le lleva a insertarse en el movimiento humanista que lucha por la liberación del hombre y de su plena realización.

Podemos considerar a Maritain como un buscador de la libertad y de la igualdad entre los hombres, lo que le abre a una forma de socialismo interesado en acabar con el dominio de la máquina sobre el hombre y la esclavitud del hombre a los intereses económicos de las élites de poder. Será precisamente esta amenaza de esclavitud la que ha de revitalizar el naciente humanismo socialista. Maritain ve en la *disolución de la Edad Media y de sus formas sociales el nacimiento del nuevo humanismo y de la nueva sociedad profana.* <sup>(68)</sup> En el mismo sentido se expresa Erich Fromm para quien el *humanismo surgió siempre como una reacción contra una amenaza que se cernía sobre el género humano.* <sup>(69)</sup>

(64) "Confession de Foi", en *La Philosophie dans la Cité*, pag. 21.

(65) *Les Grandes Amitiés*, pg. 101.

(66) *Le Retour du Tragique*, pg. 9.

(67) Herskovits, 1952.

(68) *Humanisme Integral*, pg. 23.

(69) *Humanismo Socialista*, pg. 10.

Lee con interés los artículos de Jaurés y de Gérault-Richard y pasa largas horas en diálogos con Baton que le permiten mantenerse en contacto con el pueblo que *est par definition la grande et feconde reserve de vitalité colective. La reserve de spontanéité, de liberté, de mouvement, d'adaptabilité aux flux et reflux du temps, d'invincibilité et d'initiative prophétique, cette reserve qui se trouve a l'état potentiel et indéterminée dans le peuple des baptisés, doit être maintenue intacte et respectée como chose sacrée.*<sup>(70)</sup> Baton, a quien Maritain califica como un trabajador manual, consciente y organizado, sostiene que la revolución vendrá necesariamente con el socialismo y sus encuentros se centran en descubrir las formas de entender el socialismo y sus posibilidades concretas en Francia.<sup>(71)</sup>

Maritain profesa una gran estima a la clase obrera. Su personalidad conserva con cariño esta huella<sup>(72)</sup> que se hará título de una de sus obras: Existir con el Pueblo. En este libro Maritain afirma la necesidad de la presencia en y al servicio del pueblo como crisol en el que se autentifica la acción.

Su opción por el socialismo, el amor a la clase trabajadora y los cuestionamientos que la cruda realidad en que vive la clase obrera crean a su existir están magistralmente expresados en una carta que escribe a Baton, en 1898 y de la que extraigo este fragmento:

*“Seré socialista y viviré para la revolución... El trabajar para divertirse no tiene ningún mérito, como no tiene mérito comer cuando se tiene hambre. Si hay que agradecer a alguien los progresos que pueda hacer, es, precisamente, a esa masa inmensa de proletarios que sudan, mientras yo me deleito leyendo, para que yo tenga pan y vino, vestidos, un techo, una cama, calor, libros y tiempo para leer, y es todo el trabajo de la humanidad, toda la labor intelectual acumulada por las generaciones anteriores, lo que puedo aprovechar libremente, lo que puedo libremente apropiarme. La propiedad capitalista no podrá nunca dominar sobre ese comunismo del pensamiento, del dolor y de la esperanza humanas... Hay momentos en que me pregunto si tengo realmente derecho a ser socialista y a gozar, por consiguiente, de la alegría socialista, yo, que gozo, al tiempo de los privilegios burgueses, mientras que la alegría socialista, la alegría de la esperanza revolucionaria debería reservarse*

(70) *Vieux Souvenirs*, pg. 16. *Carnet de Notes*, pg. 241.

(71) *Carnet de Notes*, pg. 15.

(72) *Ibidem*, pg. 16.

*exclusivamente, a los trabajadores oprimidos, a los que sufren, a los que constituyen la única verdadera humanidad. Ciertamente todo lo que piense y sepa lo consagraré al proletariado y a la humanidad; lo emplearé íntegro en preparar la revolución, en ayudar, aunque sea poco, al bienestar y a la educación de la humanidad”.*<sup>(73)</sup>

Se plantea con sencillez y honradez los problemas del hombre y de la sociedad. Se hace presente en la historia. Esta presencia la concreta así Bruckberger: *Ve, Escucha. Para las murallas. Se instala en el corazón de lo real. Está presente, intensamente presente, en todo, con una presencia sin peso, a la vez, respetuosa y estimulante.*<sup>(74)</sup> Vive en actitud de búsqueda dolorosa, callada y en la que nunca se podrá saber a qué tentaciones de negra tristeza y de desesperación puede verse sometido un filósofo a medida que profundiza en el conocimiento de sí mismo y de la gran pena que hay en el mundo.<sup>(75)</sup>

Etienne Gilson nos presenta a Maritain como un hombre abierto a toda llamada justa<sup>(76)</sup> y Maurice de Gandillac le ve como un hombre que se ha planteado y que nos ha ayudado mejor que nadie a plantear lúcidamente los más difíciles problemas de nuestro y de todo tiempo, pero también aquello cuya solución más nos importa.<sup>(77)</sup> Leon-Bloy le describe como un atleta con voz de lamentador, mezcla de poesía dolorosa y de poderosa profundidad.<sup>(78)</sup> Râissa, la mejor de sus amigas, le describe como un hombre *desbordante de actividad interior, de bondad y de generosidad, sin ningún prejuicio, con un alma nueva que parecía constantemente inventar ella misma su ley, sin ningún respeto humano porque tenía el mayor respeto hacia su conciencia, muy apto a apasionar el debate... siempre dispuesto a la iniciativa de una acción generosa, si la justicia o la verdad estaban afectadas.*<sup>(79)</sup>

Y el mismo Maritain, en el Prólogo a su Carnet de Notes se interroga sobre su propia identidad,

*“¿Qué soy yo? ¿Un profesor?, no lo creo, he enseñado por necesidad. ¿Un escritor?; puede ser. ¿Un filósofo?; eso espero. Pero también una especie de romántico de la justicia, siempre dispuesto a imaginar en cada combate que ella y la verdad verán su día entre*

(73) Ibidem, pg. 16.

(74) *Une Sagesse Redemptrice*, pg. 9.

(75) *Carnet de Notes*, pg. 105.

(76) *Une Sagesse Redemptrice*, pg. 3.

(77) *Recherches et Débats*, 19.

(78) *Le Pelerin de l’Absolou*, 17.10.1912.

(79) *Les Grandes Amitiés*, pg. 47.

*los hombres. Y también, quizá, una especie de mago que pega su oído a la tierra para escuchar el ruido de las fuentes ocultas y de las generaciones invisibles. Y también, quizá, como todo cristiano, a pesar y en medio de las miserias, de los fallos y de todas las gracias traicionadas, de las que soy consciente en el fin de mi vida; un mendigo del cielo, disfrazado de hombre del siglo*".<sup>(80)</sup>

Asimismo en el prefacio a su obra sobre su concepción política precisa sus actitudes existenciales: encontrarse a sí mismo, abrir camino y buscar la verdad sin ansias de dominio pues confiesa que jamás ha soñado con guiar a nadie ya que le cuesta mucho esfuerzo guiarse a sí mismo y decir la verdad tal como la ve.<sup>(81)</sup>

Para Maritain es fundamental el haber conocido a Ráissa y su posterior matrimonio con ella. Ráissa impacta la persona y la obra de Maritain. En estos expresivos textos nos confiesa:

*"L'haide et l'inspiration de ma bien-aimée Ráissa, ont pénétré toute ma vie et toute mon oeuvre. S'il y a quelque chose de bon dans ce que j'ai fait c'est a elle, après Dieu, que je le dois. Le rayonnement de son amour et la pure ferveur de sa sagesse, sa force d'ame, son sens exquis du vraie et du juste, la benediction de Dieu sur sa prière, et ses souffrances, ont illuminé mes jours.*"<sup>(82)</sup>

*Solamente en el paraíso sabré lo que le debo. Todo viene de Dios. Pero como intermediaria terrestre, todo me ha venido de ella, de su corazón, de su razón, de su oración, de sus consejos, de sus ejemplos, de sus sufrimientos, de sus virtudes, de su amor por Dios y de un dulce amor por mí, miserable*".<sup>(83)</sup>

Maritain describe a Ráissa como una mujer inquieta y espiritualmente insatisfecha a quien sus evasiones no consiguen llenar su corazón, pues estaba a la espera de un gran acontecimiento y de una perfecta plenitud.<sup>(84)</sup>

La relación entre Maritain y Ráissa se inicia al calor de la amistad: tienen las mismas preocupaciones, se inspiran mutua confianza y llegan a descubrir que se aman y que ya no podrán vivir separados. Me parece interesante

(80) Préface a le *Carnet de Notes*, pg. 10.

(81) Préface a *La Politique selon Maritain*, pg. 11.

(82) *Carnet de Notes*, pg. 11.

(83) *Ibidem*, pg. 70.

(84) *Les Grandes Amitiés*, pgs. 37-40.



entresacar unas líneas de *Les Grandes Amitiés* en las que aparece abierto el corazón de Ràïssa: *había que repensar juntos el universo entero, el sentido de la vida, el fin del hombre. Por primera vez podía verdaderamente hablar de mí misma, salir de mis reflexiones silenciosas para comunicarlas, decir lo que me atormentaba.*<sup>(85)</sup>

Pasan mucho tiempo juntos, reflexionan sobre las huellas que habían dejado en sus vidas los grandes maestros de la Sorbona, el relativismo de los sabios y el escepticismo de los filósofos. Juntos se deciden a *confiar en lo desconocido dando crédito a la existencia con la esperanza de que con nuestra vehemente llamada se desvelaría el sentido de la vida, se revelarían nuevos valores con tanta claridad que producirían nuestra total adhesión y nos libraría de la pesadilla de un mundo siniestro e inútil.*<sup>(86)</sup>

Será decisiva la influencia de Henry Bergson con su dura crítica a los prejuicios del positivismo pseudocientífico y la apertura de nuevas perspectivas científicas al afirmar que somos verdaderamente capaces de conocer lo real y que por la intuición es posible alcanzar lo absoluto.<sup>(87)</sup> A partir de los contactos con Bergson Maritain lograría unir la llamada revolucionaria del socialismo y la filosofía de la intuición.<sup>(88)</sup>

Maritain y Ràïssa entran en contacto con un testigo constante de Dios que jugará un papel decisivo en su conversión: Leon-Bloy.<sup>(89)</sup> Le conocen a través de la lectura de *La Femme Pauvre* que les sume en la perplejidad y en la admiración por la inmensidad de su alma de creyente, su celo ardiente por la justicia y la belleza de una doctrina que por primera vez surgía ante sus ojos.<sup>(90)</sup>

La vida de Leon-Bloy les impacta profundamente por su radicalidad y consecuencia: vive lo que dice y dice lo que vive. Es pobre, creyente, libre<sup>(91)</sup> y pone en crisis el gran obstáculo con el que se encuentran Maritain y Ràïssa para acoger el cristianismo: la inconsecuencia de los creyentes.

*“Los cristianos han abandonado a los pobres entre las naciones: los judíos y a la pobreza del alma: la razón auténtica. Me producen horror... Esta fe es rechazada y contrariada por el consentimiento*

(85) *Les Grandes Amitiés*, pg. 46.

(86) *Ibidem*, pgs. 71-75.

(87) *Ibidem*, pg. 81.

(88) *Ibidem*, pg. 90.

(89) *Ibidem*, pg. 108.

(90) *Ibidem*, pg. 100.

(91) *Ibidem*, pgs. 111-112.

*de los cristianos a la injusticia y por el horror que su historia me inspira,... en nombre de su salvación eterna han tomado partido contra la salvación temporal del mundo”.*<sup>(92)</sup>

La concepción ideológica de Maritain está marcada por la influencia de los maestros de la Sorbona, por el tomismo y por el intelectualismo de la filosofía de Spinoza que postula la negación de todo compromiso para realizarse en lo absoluto y donde entusiasma el encadenamiento riguroso de sus pruebas.<sup>(93)</sup> En este ambiente, afirma Brehier,

*“sólo se ven prohibiciones, negaciones, reducciones que anulan el ser y los valores intelectuales o morales. La prohibición Spenceria-na, detiene el espíritu en la barrera de lo incognoscible y piensa expulsar decididamente toda metafísica; las negaciones del pensamiento Schopenhaueriano descubren, como fondo de toda existencia, la vanidad de una idéntica voluntad de vivir; las reducciones de la filosofía de Taine refieren todos los hechos mentales a la sensación y la sensación al movimiento, hasta saldar, finalmente, todas las realidades materiales y espirituales, en una especie de pulsación infinitesimal, que concuerda indefinidamente consigo misma”.*<sup>(94)</sup>

La Sorbona de esta época se caracteriza además por una metafísica simplista<sup>(95)</sup> y donde sus maestros aparecen, según Etienne Gilson, como *filósofos dirigidos por un estado partidario de la filosofía neutra*<sup>(96)</sup> que habían olvidado las grandes exigencias del espíritu humano.<sup>(97)</sup> Sartre nos describe de esta forma las claves del pensamiento francés de finales del siglo XIX:

*“Cuando, hacia 1880, los profesores franceses intentaron construir una moral laica, decían, poco más o menos, esto: Dios es una hipótesis inútil y costosa; la suprimimos, pero es necesario, a pesar de todo, para que haya una moral, una sociedad, una policía, que ciertos valores sean tomados en serio y considerados como existentes a priori; es necesario que sea obligatorio a priori el ser honesto, el procrear...; vamos a hacer, pues, un pequeño trabajo que permita demostrar que estos valores existen, a pesar de todo, inscritos*

(92) *Carnet de Notes*, pgs. 40-42.

(93) *Les Grandes Amitiés*, pg. 30.

(94) *Historia de la Filosofía*, 111, pg. 591.

(95) *Les Grandes Amitiés*, pg. 44.

(96) *El Filósofo y la Teología*, pgs. 47 ss.

(97) *Les Grandes Amitiés*, pg. 43.

*en un cielo ininteligible, aunque Dios no existe. Es decir, y esta es la tendencia de lo que en Francia se llama el radicalismo, nada será cambiado si Dios no existe; encontraremos las mismas normas de honestidad, de humanismo y habremos hecho de Dios una hipótesis sin vida, que morirá tranquilamente por sí misma”.*<sup>(98)</sup>

La génesis de esta situación ideológica estriba en la esperanza espiritual que había despertado el desarrollo espectacular de las ciencias de la naturaleza y que llevó a un desprecio de la filosofía.<sup>(99)</sup>

Este clima ideológico crea en Maritain la desconfianza en las posibilidades de la razón, el vacío, la nada.<sup>(100)</sup> Al mismo tiempo le exaspera la mediocridad en que ha caído el pensamiento francés y le produce un enorme impacto la reflexión de Nietzsche, *su pasión desesperada por esa verdad, cuya muerte proclamaba, su fuerza para barrer los prejuicios de la mediocridad instalada en el vacío, para arrancar todas las máscaras y desvelar lo trágico de la vida.*<sup>(101)</sup>

Maritain y Raïssa comienzan la lectura de Tomás de Aquino que ha de producir una influencia decisiva en sus vidas y en sus pensamientos.<sup>(102)</sup> El estudio de la Summa Theologica les inunda de luz y les facilita un clima de liberación intelectual.<sup>(103)</sup> La filosofía tomista se le presenta no sólo como una filosofía viva y actual y de un poder tanto más grande para la conquista de nuevos campos de investigación cuanto que sus principios son más firmes y más orgánicamente construidos<sup>(104)</sup> sino que produce también el reencuentro con su vocación filosófica:

*“Yo que había recorrido con tanta pasión todas las doctrinas de los filósofos modernos y no había encontrado más que decepción y grandiosa incertidumbre, experimenté entonces como una iluminación de la razón; mi vocación filosófica me volvió plenamente”.*<sup>(105)</sup>

Su pensamiento tomista está dotado de un gran dinamismo y en continua evolución. Concretamente, en su estudio sobre la filosofía moral afirma que su *sistema de referencia es el que se puede esperar de un filósofo inspirado*

(98) *L'Existencialisme est un Humanisme*, pgs. 34-35.

(99) *Les Grandes Amitiés*, pag. 43.

(100) *Carnet de Notes*, pgs. 24-25.

(101) *Les Grandes Amitiés*, pg. 70.

(102) *Carnet de Notes*, pg. 74; *Les Grandes Amitiés*, pg. 201.

(103) *Carnet de Notes*, pg. 42.

(104) *La Philosophie dans la Cité*, pg. 23.

(105) *Ibidem*, pg. 25.

*toda su vida en el pensamiento de Tomás de Aquino. Esto no quiere decir, ni mucho menos, que para mí todo haya sido dicho por Santo Tomás y que en particular se encuentre en él en forma de cuerpo de doctrina, explícitamente formulada la filosofía moral, cuya necesidad reconocemos hoy.* <sup>(106)</sup> Esta continua evolución de su pensamiento y esta apertura al futuro nos la describe también en su Confession de Foi:

*“Después de treinta años de trabajos y de luchas he caminado por la misma vía, con el sentimiento de profundizar tanto más profundamente con las investigaciones, los descubrimientos y las angustias del pensamiento moderno, cuanto que intentaba introducir cada vez más en ellos la luz que nos viene de una sabiduría elaborada por los siglos y que resiste a las fluctuaciones del tiempo”.* <sup>(107)</sup>

Me parece también importante considerar que en los círculos de Meudon donde se trabajaba intesamente por unir vida y trabajo intelectual <sup>(108)</sup> se pone en contacto con la obra de Cayetano y Juan de Santo Tomás <sup>(109)</sup> y, por último, con los trabajos de Garrigou-Lagrange.

### **La persona humana**

Cada época de la historia está caracterizada por unas preocupaciones centrales y la nuestra está marcada por el antropocentrismo: el hombre es el eje en torno al cual gira todo. <sup>(110)</sup>

Para Maritain no hay nada más valioso que el hombre concreto que vive, sufre, trabaja, ríe. Su planteamiento parece abrir el camino a la filosofía personalista que será desarrollada por Emmanuel Mounier. <sup>(111)</sup> Este dinamismo vitalista y existencial que conduce hacia el horizonte del personalismo queda expresado con nitidez en este texto extraído de su estudio De Bergson a Thomas d’Aquin:

*“Pensons a ce que vieil homme que nous avons connu depuis des années, a la campagne, ce vieux paysan avec son visage ride, ses yeux clairs qui ont contemplé tant de moissons et d’horizons, sa longue habitude de la patience et de la souffrance, de la pauvreté,*

(106) *La Philosophie Morale*, pg. 7.

(107) *La Philosophie dans la Cité*, pg. 24.

(108) *Carnet de Notes*, pg. 209.

(109) Gandillac, 1959.

(110) Fromm, 1967.

(111) Mounier, 1962.

*du dur travail... Rappelons-nous-rappelons nous dans notre coeur un seul geste de la main ou le sousours de la terre. Quel tresors sur la terre, quels chefs d'oeuvre de la science ou de l'art, pourraient payer des grésors de vie de sentiment, de liberté et de memoire dont ce geste ou ce sourire est la fugitive expression? Alors nous percevons intuitivement dans un éclair intellectuel plus imperieux que le raisonnement que rien au monde n'est plus précieux qu'un seul être humain".* <sup>(112)</sup>

Maritain postula como la tarea más urgente de la filosofía la reconstrucción de la antropología y a ello dedica su esfuerzo innovador. H. Bars ve la renovación realizada por Maritain como *una reinención de la filosofía del hombre en la confluencia de la metafísica, de la filosofía del arte y de la filosofía de la libertad.* <sup>(113)</sup>

La concepción de la persona en Maritain es dinámica pues considera que el hombre deviene persona en la medida en que desarrolla sus potencialidades. El hombre se hace hombre si llega al plano de la recta razón y actúa como tal, si se capta a sí mismo y se realiza como ser humano integral. El hombre total lo explica Maritain recurriendo a la distinción tomista de individuo y persona, que le sirve para explicar la trascendencia del hombre y su integración en la sociedad. <sup>(114)</sup>

Considera que la materia es la raíz de la individualización y que el hombre no es solamente persona, es decir, un ente espiritual, sino también individuo, fragmento singularizado de una especie. <sup>(115)</sup> Para Maritain la noción de persona está ligada al concepto de subsistencia, pues *la personalidad es la subsistencia de un ser capaz de pensar, de amar y de decidir por sí mismo su propia suerte y que traspone, por consiguiente, a diferencia de la planta y del animal el umbral de la independencia.* <sup>(116)</sup>

La distinción individuo-persona señala las dos realidades presentes y operantes en el hombre: la materia y el espíritu. Esta distinción tiene siempre el peligro del dualismo y el mismo Maritain se ve urgido a precisar su pensamiento debido a las acusaciones que en este sentido recibe. Concretamente afirma

(112) *De Bergson a Thomas d'Aquin*, pg. 123.

(113) *Maritain en notre temps*, pg. 35.

(114) *Humanisme Integral*, pg. 141.

(115) *Ibidem*, pg. 141.

(116) *Para una Filosofía de la Persona Humana*, pg. 137.

que la individualidad y la personalidad son dos líneas metafísicas que se cruzan en la unidad de cada hombre. <sup>(117)</sup>

El hombre es un ser compuesto de materia y espíritu pero no una realidad dual. Es cuerpo que se trasciende en el espíritu hasta alcanzar la libertad total. Esta superación del dualismo y su concepción integral del hombre nos la define también en su estudio sobre *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, donde afirma:

*“Cuando decimos que un hombre es una persona, queremos decir que no es únicamente un trozo de materia, un elemento individual en la naturaleza, como un átomo, una espiga de trigo, una mosca o un elefante... el hombre es un individuo que se controla a sí mismo por la inteligencia y la voluntad, no existe solamente de una manera física, tiene en él una existencia más rica, más elevada, sobreexiste espiritualmente en conocimiento y en amor. Es también, de alguna manera, un todo, y no solamente una parte, es un universo para sí, es un microcosmos en el cual el gran universo entero puede ser contenido por el conocimiento, y además un ser que por el amor puede darse libremente a otros seres que son para él como otros iguales a sí, relación que es imposible encontrar como equivalente en todo el universo físico...; la persona humana, por muy dependiente que pueda ser de los mínimos accidentes de la materia, existe con la existencia de su alma, que domina el tiempo y la muerte. Es el espíritu, la raíz de la personalidad”.* <sup>(118)</sup>

Esta realidad del espíritu, de la apertura a la trascendencia, impide la cosificación de la persona que es una realidad que *Dieu qui est Verité et Amour a fait l'homme a son image. Il a destiné l'homme, a participer de sa vie. Son Fils est mort pour sauver l'homme, il conduit l'histoire humaine vers une plénitude et une transfiguration divines. Voilà la grandeur de l'homme.* <sup>(119)</sup>

Esta dependencia de la persona respecto a Dios es la base de su grandeza y del optimismo de Maritain:

*“Es pesimista y, profundamente pesimista, porque sabe que la criatura sale de la nada, y que todo lo que viene de la nada tiende por sí a la nada; pero su optimismo es incomparablemente más pro-*

(117) *Para una Filosofía de la Persona Humana*, pg. 136.

(118) *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*, pg. 9.

(119) *La Philosophie dans la Cité*, pg. 174.

*fundo que su pesimismo porque sabe que la criatura viene de Dios, tiende a Dios.*

*Un humanismo realmente cristiano no inmoviliza al hombre, ni para el bien ni para el mal, en ningún momento de su evolución, sabe que no solamente en su ser social, sino en su orden interior y espiritual, el hombre no es más que un bosquejo nocturno de sí mismo y que antes de alcanzar su figura definitiva —después del tiempo— deberá pasar por muchos cambios y renovaciones. Una naturaleza humana inmutable como tal, es precisamente una naturaleza en movimiento, la naturaleza de un ser de carne y hueso hecho a imagen de Dios, es decir, sorprendentemente progresivo en el bien y en el mal”.* <sup>(120)</sup>

Es preciso considerar también que la tendencia racionalista a partir de Descartes se situó en la línea de negar esta dependencia de la criatura respecto a Dios y colocó al hombre en el centro del cosmos. *El racionalismo* —afirma Maritain— *primero con Descartes, luego con Kant y Rousseau, había creado de la personalidad del hombre una imagen altiva e infranqueable, celosa de su inmanencia y de su autonomía y, finalmente, buena por esencia.* <sup>(121)</sup>

Por otra parte, la relación del hombre con la sociedad sólo puede abordarse desde la perspectiva de la trascendencia y de la dignidad de la persona humana. En caso contrario, *el hombre* —insiste Maritain— *del que se había hecho a la vez una figura heroica y casi divina y un ser puramente natural, cae así, según la ley de todo paganismo, en una burla contra natura de su propia naturaleza, que él mismo flagela con crueldad, puesto que alimenta por esa naturaleza afecto y piedad sentimental. Es desarbolado y se convierte en un monstruo, un monstruo querido por él mismo.* <sup>(122)</sup>

Para Maritain el hombre deviene persona a través de su integración en la sociedad y en la relación interpersonal. El hombre se construye hombre en plenitud por la integración con los otros y el encuentro en el amor. El autor se pregunta:

*“¿Por qué la persona exige de por sí vivir en sociedad? Lo exige, en primer lugar, precisamente como persona, o dicho de otro modo, en virtud de las propias perfecciones que forman parte de él y de*

(120) *Humanisme Integral*, pg. 63.

(121) *Problemas Espirituales*, pg. 34.

(122) *Humanisme Integral*, pg. 38.

*esta apertura a las comunicaciones del conocimiento y del amor, de las cuales hemos hablado y que exigen el establecimiento de relaciones con otras personas...*

*Y, en segundo lugar, la persona exige esta misma vida en sociedad por razón de sus necesidades o, dicho de otro modo, dado el estado de indigencia que deriva de la individualidad material tomada bajo el aspecto de su indigencia, tiene que integrarse en un cuerpo de comunicaciones sin el cual es imposible que alcance la plenitud de su vida y su realización...*

*No solamente se trata aquí de necesidades materiales, como necesidad de pan, de vestido, de cobijo, para las cuales el hombre debe recibir ayuda de sus semejantes, sino también, y ante todo, de la ayuda de que tiene necesidad para hacer obra de razón y virtud”.*

(123)

El hombre necesita de la sociedad para desarrollarse como persona pero su dinamismo personal trasciende a la propia sociedad, como nos afirma en *Les droits de l’Homme*:

*“Il a une difference énorme entre cette assertion: l’homme selon certains choses qui sont en lui, est engagé tout entier comme partie de la société politique, et cette autre assertion: l’homme est partie de la société politique selon lui-même tout entier et selon tout ce qui est en lui. La première est vraie, la seconde est fausse. C’est ici qui réside la difficulté du problème et sa solution. L’individualisme anarchique nie que l’homme s’engage tout entier, en vertu de certains choses qui sont en lui, come partie de la société politique selon lui-même toute entière et selon tout ce qui est en lui (‘tout dans l’état, rien contre l’état, rien en dehors de l’état’). La vérité est que l’homme s’engage tout entier —mais non pas selon lui-même tout entier comme partie de la société politique, ordonnée au bien de celle-ci... La personne humaine s’engage toute entière comme partie de la société politique, mais non pas en vertu de tout ce qui est en elle et de tout ce qui lui appartient. En vertu d’autres choses qui sont en elle, elle est aussi toute entière au-dessus de la société politique. Il y a en elle des choses —et le plus importantes, et les plus*

(123) *La Personne et le Bien Commun*, pgs. 41-42.



*sacrées— qui trascendent la société politique et qui attirent au-dessus de la société politique l'homme tout entier qui est partie de la société politique en vertu d'une autre catégorie de choses. Je suis partie de l'état en raison de certaines relations a la vie commune qui intéressent mon être entier; mais en raison d'autres relations (qui intéressent aussi mon être entier) a des choses plus importants que la vie commune, il y a en moi des biens et des valeurs qui sont en dehors de l'état...*" (124).

La auténtica relación hombre-sociedad posibilita al hombre el máximo desarrollo de su personalidad pues la realización de la persona humana reclama que se respeten las exigencias básicas de la naturaleza humana<sup>(125)</sup>

Para Maritain, la tensión persona-sociedad es fundamental pues la sociedad es sociedad de personas y ha de realizarse de modo humano. Los fines de la sociedad han de estar acordes con los fines de la naturaleza humana. Al integrarse la persona en la sociedad Maritain considera que se han de tener en cuenta cuatro exigencias básicas: la apertura a la verdad, el dinamismo de la libertad, la tensión hacia la igualdad y la fuerza del amor.

### **La apertura a la verdad**

Maritain dedica su obra *Degrès du Savoir* al problema de la verdad donde intenta estudiarla de forma científica y filosófica. Junto al tema de la verdad analiza la cuestión de la creencia pues considera que sin una concepción que impulse la vida y la existencia humana ésta se disuelve en el absurdo. Afirma que *la verdad es la conformidad del espíritu con el ser* <sup>(126)</sup> en su sentido total, pues la verdad no puede concebirse sólo como conformidad entre una representación y una cosa, sino como conformidad conocida como tal. <sup>(127)</sup>.

El hombre moderno, de una parte, ha ido perdiendo progresivamente amplitud en el campo del saber y ha ido cerrando sus puertas a la sabiduría, pues su inteligencia se ocupa más de producir imágenes y signos que de indagar lo que son las cosas en sí. <sup>(128)</sup> Y, de otra parte, la mentalidad actual de signo cientifista, ha llevado a la relativización de todos los valores que no caen

(124) *Les Droits de l'Homme*, pg. 20.

(125) *Humanisme Integral*, pg. 100.

(126) *Degrès du Savoir*, pg. 173.

(127) *La Philosophie dans la Cité*, pg. 123.

(128) *Ibidem*, pg. 129.

dentro del campo experimental y se da siempre primacía a la verificación científica. Este pragmatismo empirista de la cultura occidental se ha producido en el hombre de forma casi natural. Es lo que el autor llama el desarme intelectual de la libertad <sup>(129)</sup> que ha determinado la gran amenaza a la sociedad moderna: el debilitamiento del sentido de la verdad. *Por un lado*, afirma Maritain, *los hombres están habituados a pensar en términos de estímulos a respuestas y de ajustes al medio, por otro lado, están tan desorientados por la forma como las técnicas políticas de publicidad y de propaganda emplean el lenguaje, que sienten la tentación, en fin de cuentas, de abandonar todo interés por la verdad.* <sup>(130)</sup>

La afirmación personal y social de la verdad supone la afirmación de la libertad de expresión. El hombre que busca la verdad ha de admitir los puntos de vista distintos al suyo y la sociedad ha de abrir cauces de expresión a los puntos de vista diferentes. Para Maritain *es preciso admitir la posibilidad de ver las cosas de forma diferente, la existencia de marcos de referencia diversos al propio y la decisión de no imponer ninguna concepción por la fuerza.* <sup>(131)</sup> El hombre que está en el error debe ser respetado y ayudado a construir su proyecto de vida en la verdad. En la *Philosophie dans la Cité* afirma:

*“...ya se trate de ciencia, de metafísica o de religión, el hombre que dice ‘¿qué es la verdad?’, como Pilatos, no es hombre tolerante, sino un hombre traidor del género humano. No hay tolerancia real y auténtica más que cuando el hombre está firme y absolutamente convencido de una verdad, o de lo que él considera una verdad y, al mismo tiempo, reconoce a los que niegan esta verdad, el derecho de existir y de contradecirle, de expresar su propio pensamiento no porque sean libres, en relación con la verdad, sino porque buscan la verdad a su manera...”* <sup>(132)</sup>

El respeto mutuo que surge de esta actitud lleva al diálogo y al encuentro pues,

*“la convicción que cada uno tiene, justa o equivocadamente, de las limitaciones, carencias o errores del otro, no impide la amistad... En el diálogo fraterno del que hablamos, hace falta una especie de*

---

(129) *La Philosophie dans la Cité*, pg. 133.

(130) *Ibidem*, pg. 16.

(131) *Ibidem*, pg. 141.

(132) *Ibidem*, pg. 144.

*perdón y remisión, que se refiere, no a las ideas —no merecen ningún perdón si son falsas—, sino a la situación del que hace camino con nosotros...; aquí el ‘nolite iudicare’ del evangelio se impone con toda su fuerza.*

*Podemos juzgar ideas, verdades o errores, acciones buenas o malas, del carácter, del temperamento, de las condiciones interiores si aparecen al exterior. No podemos, de ninguna manera, juzgar el secreto de los corazones, de ese sector inaccesible, donde, día tras día, la persona teje su propio destino y sus lazos con Dios”.* <sup>(133)</sup>

### El dinamismo de la libertad

A Maritain le preocupa la cuestión de la libertad y, poco a poco, va precisando y clarificando el concepto de la misma como queda expuesto en distintas obras de entre las que merecen especial atención *La Philosophie Bergsonienne*, *Du Regime Temporel et de la Liberté*, *Humanisme Integral*, *Principes d’une Politique Humaniste* y *Para una Filosofía de la Persona Humana*. El profesor J. de Finance ha dedicado una excelente monografía al estudio de la libertad en Maritain. Por otra parte, Morra, en su estudio *I Catolici e lo Stato* afirma que *la libertad es uno de los temas centrales del pensamiento de Maritain; en la filosofía de la libertad se funda toda su filosofía práctica y esta filosofía de la libertad tiene profundas raíces en su metafísica.* <sup>(134)</sup>

Maritain fundamenta la libertad en la misma naturaleza del hombre y del cosmos. *¿Pero qué quiere decir para nosotros —se interroga el autor— que la libertad presupone la naturaleza?, quiere decir —afirma— que la ética presupone la metafísica y la filosofía especulativa o que el recto uso de nuestra libertad presupone el conocimiento de lo que es y de las leyes supremas del ser.* <sup>(135)</sup> Afirma que la libertad supone la conjunción entendimiento-voluntad y que ser libre es ser dueño del propio juicio pues *le libre arbitre est la racine même du monde de la liberté, c’est une donnée metaphysique, nous le recevons avec notre nature raisonnable, nous n’avons pas le conquérir: il apparait comme la liberté initiable.* <sup>(136)</sup>

El hombre se descubre libre y se ve urgido a poner en marcha sus posibilidades personales pues la libertad ha de conquistarla cada día. El ser humano,

(133) *Ibidem*, pg. 154.

(134) *I Catolici e lo Stato*, pg. 50.

(135) *Du Regime Temporel et de la Liberté*, pg. 15.

(136) *Ibidem*, pg. 35.

alcanza su pleno desarrollo como persona cuando actúa sin ninguna determinación. La tendencia a la libertad es algo connatural en el hombre y la libertad social y política es imprescindible para el propio desarrollo de la libertad. En su obra *L'Homme et l'Etat* afirma que una sociedad de hombres supone unos principios fundamentales que están en el corazón mismo de su existencia, es *consciente de sí misma y de sus principios y debe ser capaz de promover su propia concepción de la vida social y política: debe llevar en sí un común credo humano, el credo de la libertad.*<sup>(137)</sup>

En definitiva, para Maritain, el *dinamismo de la libertad*, es decir, el paso de la libertad inicial a la libertad final lleva al hombre a la realización como persona en su vida y en su praxis cotidiana.

### La tensión hacia la igualdad

Maritain se ocupa de la igualdad entre los hombres en tres de sus obras: *Humanisme Integral*, *Principes d'une Politique Humaniste* y *L'Egalité Humaine*. El tema lo somete a estudio desde la perspectiva ontológica y social.

Constata que la observación nos hace caer en la cuenta de las diferencias existentes aunque el empirismo práctico se quede en la superficie pues es consciente de las diferencias y desigualdades humanas, racionaliza las meras singularidades y olvida la igualdad esencial. En definitiva, para el empirismo la unidad del género humano no es más que una palabra. Considera también que las desigualdades sociales han sido explotadas a lo largo de la historia para la dominación y la imposición<sup>(138)</sup> y, concretamente, alude a la dominación histórica del racismo fundado en *una perversión sistemática de la ciencia puesta al servicio del imperialismo político y una misteriosa floración de errores arbitrariamente sacados del material de verdades y de hipótesis de la biología y de la etnología.*<sup>(139)</sup>

Frente al desconocimiento empirista y nominalista de la igualdad de naturaleza entre los hombres sitúa Maritain *la deificación idealista de esta igualdad. Para los que piensan sin saberlo como puros idealistas, la unidad de la naturaleza humana es la de una idea sustancial, de un hombre en sí, existiendo por encima del tiempo, con referencia al que, los individuos comprometidos en la vida concreta, son sombras sin sustancia. A sus ojos, esta abstracción realizada es la misma realidad. En esta concepción puramente lógica... el homo*

(137) *L'Homme et l'Etat*, pg. 102.

(138) *Principes d'une Politique Humaniste*, pg. 102.

(139) *Ibidem*, pgs. 103-104.

*platonius absorbe o integra en sí toda la realidad de los hombres, la dignidad, la grandeza y los derechos reconocidos a la naturaleza humana; y como en él todos los hombres son igualmente él, la igualdad específica entre ellos se convierte en la única real, es la única que tiene derecho a existir y a ser reconocida por el espíritu.* <sup>(140)</sup> El idealismo se olvida del hombre concreto, encarnado en un contexto histórico pues el idealista transfiere a la masa la dignidad personal. <sup>(141)</sup>

Para Maritain, la concepción realista de la igualdad es una herencia de la tradición judeo-cristiana. El pensamiento cristiano afirma que la igualdad se reconoce desde la perspectiva del amor encarnado en la persona humana: conocer al otro como otro se completa con el conocimiento del otro como igual. <sup>(142)</sup>

### **La fuerza del amor**

Maritain, está en íntima y continua referencia al amor pues le considera el motor de la historia. La persona se realiza como persona en el amor. El amor es la raíz de la solidaridad <sup>(143)</sup> pues sin el amor es imposible la convivencia y la paz. La vitalidad surge del amor y sin éste la sociedad está muerta. <sup>(144)</sup> Afirma también que la confianza en el poder del amor es indispensable para la construcción de la sociedad. <sup>(145)</sup>

En su estudio sobre el Humanismo Integral critica al fascismo y al comunismo por pretender colocar el odio en la base de la sociedad desterrando el amor. Cita un artículo de Boukharin en Pravda, un discurso de Bodredo a los estudiantes de Padua y otro de Scorza a las juventudes fascistas:

*“Esta victoria será precedida de un odio en relación con el capital. He aquí por que el amor cristiano, dirigido a todos, incluso a los enemigos es el peor adversario del comunismo (Boukharin, 30 de marzo de 1934).*

*...hay una virtud que debe ser vuestro estímulo, que debe ser la llama de vuestra juventud, y esta virtud tiene por nombre el odio (Profesor Bodredo a los estudiantes de Padua).*

(140) *Principes d'une Politique Humaniste*, pg. 107.

(141) *Ibidem*, pg. 110.

(142) *Ibidem*, pgs. 100, 116, 125.

(143) *Degrès du Savoir*, pg. 710.

(144) *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, pg. 40.

(145) *Humanisme Integral*, pg. 210.

...Sí, señores, odiar a sus enemigos y amar intensamente a sus amigos. No odiar, o lo que es peor, amar a sus enemigos, es una forma de cobardía que ningún príncipe que teinda a una conquista duradera y seria puede aceptar (Scorza, Jefe de las Juventudes Fascistas, abril de 1931, en respuesta a un art. de *L'Observatore Romano*)".<sup>(146)</sup>

Karl Schmidt (1932) racionaliza esta dinámica fascista-comunista colocando en la base de la convivencia social la relación amigo-enemigo considerando que el odio al enemigo es inseparable del amor al amigo. En *Le Crepuscule de la Civilization*, Maritain afirma:

*"La haine contra l'ennemi, interieur ou exterieur de la communauté jaillit en même temps et du même coup que l'amour de celle-ci, elle lui est inseparablement jointé... c'est en se constituant et a la condition de se constituer contre son ennemi que la communauté politique sait vraiment avec qui elle se constitue; c'est en ce constituant et a la condition de se constituer pour écraser les autres que l'Etat sait qui sont les siens. Souveraineté de la haine"*.<sup>(147)</sup>

Para Maritain el motor de la sociedad es el amor y no el odio y señala además que se trata de un amor a todos porque todos hemos sido salvados por Cristo.<sup>(148)</sup> En sus *Principes d'une Politique Humaniste* reitera:

*"Depende de nosotros ser el prójimo de todo hombre, si le amamos y tenemos piedad de él. No es la comunidad de raza, de clase o de nación, sino el amor de caridad, lo que constituye en los que hemos de ser miembros de la familia de Dios, de la única comunidad en que cada persona, superada su soledad radical, comulga verdaderamente con los demás, y hace de ellos verdaderamente sus hermanos porque se da a ellos y muere, de alguna manera por ellos. Ninguna palabra significa más profundamente el misterio y la dignidad de la persona humana"*.<sup>(149)</sup>

(146) Ibidem, pg. 280, note.

(147) *Le Crepuscule de la Civilization*, pg. 52.

(148) Ibidem, pg. 56.

(149) *Principes d'une Politique Humaniste*, pg. 164.

#### 4. LA PERSPECTIVA PERSONALISTA DE MOUNIER

En este bloque voy a presentar, de una parte, una síntesis histórica de la vida de Emmanuel Mounier y, de otra, unas consideraciones sobre algunos elementos de su pensamiento que agrupo en torno a estos núcleos: el concepto de individuo, la noción de persona humana, la relación yo-tú, la presencia de la persona en la comunidad, el dinamismo de la libertad y el compromiso de la acción.

##### Vida y obra de Mounier

Mounier nace en Grenoble en 1905, es educado conforme a los principios cristianos, realiza sus primeros estudios e ingresa en la universidad donde estudia filosofía con Jacques Chevalier. En 1927 marcha a París a preparar una Cátedra de Filosofía. Una vez obtenida la cátedra su vida entra en tensión debido, de una parte, a su posible apoltronamiento como catedrático y, de otra, a la situación social marcada en 1929 por el crack de Wall Street que lleva a la humanidad al hambre y a la miseria. Mounier resuelve esta tensión mediante una decisión arriesgada y coherente: el abandono de la cátedra y la profundización en el socialismo. En la solución de esta situación personal tiene una importancia central la lectura de Charles Péguy y la ayuda de Maritain, Berdiaeff, Marcel, Pouget y Silve.

En abril de 1932 se publica el primer número de *Esprit*, revista dirigida por Mounier, donde se postula ya la ruptura entre el orden cristiano y el desorden establecido. Esta postura de Mounier y del Grupo *Esprit* resulta incómoda al Arzobispo de París y surgen distintos conflictos con la jerarquía que van a desembocar posteriormente en una auténtica persecución contra Mounier, que será defendido por su amigo Maritain.

Desde un principio queda definida la actitud de búsqueda ética de Mounier. *En 1932 —afirma— era original el ser revolucionario sin pertenecer a ningún partido marxista. Luego, tal originalidad resultó ser una banalidad no siempre buena. Nuestra voluntad revolucionaria era, sin embargo, profunda y auténtica. Pero estaba menos orientada hacia los medios de la revolución que hacia la purificación de la revolución misma. Buscábamos una técnica de los medios espirituales, y si técnica mentaba el aspecto realista de tal preocupación, entonces decíamos que más valía no hacer la revolución que hacerla con ciertos medios.*<sup>(150)</sup>

(150) *Qu'est-ce que le Personnalisme. Oeuvres, III, pg. 185.*

En un primer momento, Esprit ofrece una línea demasiado intelectualista pero los acontecimientos se iban a encargar de ir delimitando su enfoque hasta llegar al gran descubrimiento: será el propio acontecimiento el verdadero maestro interior.

Mounier contrae matrimonio en 1935, se traslada a Bruselas y viaja asiduamente a París hasta 1939 en que es movilizado como cazador alpino y acuartelado en Grenoble.

Un acontecimiento que va a incidir en sus planteamientos es el cambio de actitud de Stalin respecto a la religión que culmina con la redacción en 1936 de una nueva Constitución en la que destacan dos notas: el mayor centralismo y la convivencia religiosa. Sin embargo, preocupa a Mounier el olvido del marxismo oficial respecto al problema del hombre, aunque reconoce esperanzado el nuevo humanismo marxista nacido alrededor de 1935 y que acentúa tres aspectos: 1) *no se trata de un fatalismo o determinismo. Lo que el marxismo repetidamente denomina “reflejos ideológicos” (lo que nosotros denominamos lo “espiritual”), pese a no poseer realidad propia y no ser más que un producto del proceso económico, sin embargo vuelve a actuar a su vez sobre estos procesos materiales. Han aparecido recientemente algunos textos, en los que Marx y Engels se excusan de no haber podido insistir más ampliamente, por necesidades de la acción, sobre esta acción de regreso del hombre y de sus ideas; 2) la dialéctica no es una filosofía de la catástrofe total, de una continuidad absoluta de la historia en el sentido radical de la palabra revolución. En el término aufheben, que marca el paso a la síntesis, aparece el triple sentido de una supresión (elemento revolucionario), de una conservación y de una progresión. La nueva política comunista se ocupa de recoger y salvaguardar, transformándola, la herencia cultural de los siglos pasados; 3) la filosofía dialéctica es una filosofía de la acción y del hombre concreto.*<sup>(151)</sup> .

A pesar de esta actitud esperanzada tiene claro que persiste en la base del marxismo, una negación fundamental de lo espiritual como realidad autónoma primera, creadora. Esta negación adopta dos formas. En primer lugar el marxismo rechaza la existencia de verdades eternas y valores trascendentales al individuo, es decir, el cristianismo y la creencia en Dios, así como cualquier forma de realismo espiritual. No ve en la realidad espiritual más que reflejos ideológicos. En segundo lugar no concede ningún puesto en su visión o en su organización del mundo a esa forma última de la existencia espiritual que es

(151) *Manifiesto al servicio del Personalismo, I*, pgs. 587-588.



la persona, ni a sus valores propios: la libertad y el amor. Ciertamente, admite una acción propia de lo espiritual —ideología y voluntades— en el progreso dialéctico de la historia, pero si las ideas y voluntades que pone en movimiento ejercen una influencia que vuelve a actuar sobre la evolución total de la sociedad e incluso de la economía, sin embargo, siguen estando bajo la influencia del desarrollo económico. <sup>(152)</sup> Con la excusa de resolver la posición entre el espíritu y la materia no se ha logrado más que invertir los términos. <sup>(153)</sup> En definitiva, afirma Mounier, *el error del marxismo y del fascismo es el de creer que la Nación o el Estado o la Humanidad puede y debe asumir, en su desarrollo colectivo, lo que puede y debe asumir únicamente cada persona humana en su desarrollo personal.* <sup>(154)</sup>

A pesar de esta crítica mantiene una actitud positiva y de profundo respeto. *No puede dudarse —afirma— que los partidos marxistas, pese a ciertas objeciones capitales que puedan hacerse, han ayudado en gran medida en la intelección y el progreso de la organización social. Cualquier flecha dirigida contra ellos hiere, tras ellos, a hombres justamente rebeldes y compromete nuestra causa en regiones de su corazón donde las heridas son difíciles de curar.* <sup>(155)</sup>

Un aspecto importante en la formación de Mounier es el estudio de los clásicos del anarquismo: Proudhon, Bakunin y Kropotkin. <sup>(156)</sup> Su conocimiento le permite afirmar que *el anarquismo ha infundido un espíritu del que lo menos que podemos decir es que ha mantenido en el seno del socialismo las más bellas respuestas que un personalismo pueda encontrar.* <sup>(157)</sup>

En 1940 se establece en Lyon con su mujer y su niña de dos años que muere de encefalitis tras un período de inconsciencia total. En 1941, debido a la fuerza y audacia de sus planteamientos, se prohíbe la publicación de *Esprit*. Para subsistir se ve en la necesidad de impartir clases particulares al mismo tiempo que prepara grupos de lucha antinazi. En enero de 1942 los alemanes invaden la zona sur y Mounier es detenido y encarcelado, primero en Clermont-Ferrand y luego en Vals. En la prisión trabaja intensamente y comienza a escribir el *Tratado del Carácter*. Posteriormente lleva a cabo una huelga de hambre del 19 al 30 de Junio en protesta por no haber sido juzgado. Como resultado

(152) *Ibidem*, pg. 592.

(153) *Ibidem*, pg. 593.

(154) *Ibidem*, pg. 597.

(155) *Ibidem*, pg. 586.

(156) *Anarquía y Personalismo, I*, pg. 757.

(157) *Ibidem*, pg. 825.

de esta protesta es enviado a Lyon donde es procesado y absuelto. A partir de este momento él y su mujer viven bajo identidades falsas en evitación de un nuevo encarcelamiento. En 1944, al terminar la Guerra, *Esprit* es la primera revista que reaparece. Este mismo año escribe el *Afrontamiento Cristiano* y posteriormente la *Introducción a los Existencialismos* (1946), *Qué es el Personalismo* (1947), *Marxismo abierto contra marxismo escolástico* (1948), *El Personalismo* (1949), *La Cristiandad difunta* (1950) y dos obras editadas después de su muerte: *Las certezas difíciles* y *La esperanza de los desesperanzados*. En 1949 sufre su primera crisis cardíaca y una madrugada de 1950 a los 45 años de edad muere de infarto, dejando tras sí el testimonio de una vida coherente marcada por el sello de Dios y un pensamiento lúcido, profundo y original del que sometemos a análisis los elementos anteriormente enumerados.

### El concepto de individuo

Mounier no sólo ve al individuo como algo diferente de la persona sino que identifica individualismo con sociedad burguesa en la que crecen y se desarrollan el egoísmo y la agresividad. El individualismo lleva a la persona a vivir exclusivamente pendiente de sí misma, de que se le admire, de que se le convierta en el centro del mundo. Mounier pone como ejemplo a Mozart, que preguntaba constantemente a todos: ¿le he gustado en mi actuación?. Una respuesta dudosa le sumía en la mayor tristeza. La necesidad de ser amado o la necesidad de gustar, es, como se ha visto, un signo de debilidad psíquica, cuando se presenta bajo una forma obsesiva. <sup>(158)</sup>

Para el individualismo el otro no existe como persona, significa tan sólo en cuanto vivifica la propia vida. El sujeto individualista ve al otro como una cosa, como un trámite, como una máquina más, enrolada en el sistema de producción en cadena. Se queda, en definitiva, en la periferia y no profundiza en el misterio del hombre. Es lo que sucede cuando el comerciante, el sacerdote, el hombre de negocios, sólo se plantean problemas o se apasionan por causas, sin prestar un mínimo de atención a los misterios individuales que estos problemas plantean. <sup>(159)</sup>

Mounier no se enfrenta al individualismo desde el punto de vista metafísico sino más bien desde la perspectiva de la integración del individuo en la comunidad. Por eso afirmará que una sociedad personalista no puede ser una

---

(158) *El yo entre los otros*, pg. 309.

(159) *Ibidem*, pg. 310.

comunidad de individuos, pues en la sociedad el individuo se yuxtapone y la persona se integra.

Profundiza con detalle el análisis de la vida y de las actitudes de las personas individualistas y nos ofrece una especie de tipología del individualismo.<sup>(160)</sup> Considera que este individualismo hace imposible el encuentro interpersonal y dificulta la comunicación.<sup>(161)</sup> Constata también que junto al individualismo y al egoísmo está latente el problema de la soledad en la que el hombre se encuentra inmerso.<sup>(162)</sup>

Mounier cree que la soledad humana no se borra por la mera presencia física de uno junto a otro, sino por la presencia en la comunión, es decir, por el amor. Sólo el amor llena la profunda soledad del hombre con la presencia del ser amado. Sin esta presencia del amor, la soledad permanece en el hombre pues, de una parte, *el nosotros de la mayoría de las sociedades es el nos-otros. Cada uno está separado del otro, el conjunto está también alienado de sí. Cada uno dispone del otro ante sí como un instrumento. El otro es aún para él una tercera persona, un él, es decir, una cosa, no importa qué cosa, intercambiable y sin valor propio. El soldado en el ejército, el político en la política, la mujer en el flirt.*<sup>(163)</sup> De otra parte, considera que *puedo aparentemente aceptar la existencia del otro y, sin embargo, reducirla, ya al servicio de la mía, ya a alguna forma de ser que sea una negación práctica de los privilegios de la existencia personal... Para la joven madre coqueta, su hijo es un adorno como otro, para el marido bien situado, su mujer representa una posesión bella de que vanagloriarse, un elemento de prestigio social.*<sup>(164)</sup> Mounier constata también que se puede mantener a las personas que se conocen, incluso a las más próximas, en una zona intermedia entre la ignorancia y la indiferencia<sup>(165)</sup> y que es preciso situar al individualismo en toda su amplitud, como una metafísica de la soledad integral, la única que queda cuando hemos perdido el mundo, la verdad y la comunidad de los hombres.<sup>(166)</sup>

### La persona humana

En la concepción personalista de Mounier queda claro que el individuo no es la persona humana. Por eso opone personalismo a individualismo y con-

(160) *El yo entre los otros*, pgs. 308-311.

(161) *Qué est-ce que le Personnalisme*, III, pg. 92.

(162) *El yo entre los otros*, pg. 316.

(163) *Révolution Personnaliste et Communautaire*, pg. 88.

(164) *El yo entre los otros*, pg. 303.

(165) *El yo entre los otros*, pg. 303.

(166) *Ibidem*, pg. 43.

sidera que la personalización es un movimiento de interioridad, de intimidad, de integración, de recogimiento. El individualismo, por el contrario, lleva el ser a la dispersión, a la destrucción, a la soledad, al vacío interior.

Constata que en la perspectiva individualista, el individuo queda reducido a una mera parte física de la sociedad, a una parte del todo, a una rueda del engranaje que es útil en cuanto gira al ritmo que le marca la colectividad. La persona, por el contrario, es un todo que no puede nunca ser tomado como parte, pues es la persona la que hace las partes y no puede ella misma, por tanto, ni ser entendida como parte ni ser sacrificada o sacrificarse a la sociedad.

Descubre que individuo y persona forman un todo inseparable en tensión continua hacia una personalización creciente. Se opone con dureza al dualismo cuerpo (individuo) y persona (alma), pues la persona descarnada deja de ser en el mundo. Concretamente, en *Personnalisme et Christianisme*, afirma:

*“Individuo y persona no pueden en ningún momento designarse separadamente, sino que en nosotros se superponen un proceso degradante de individualización, que es una pérdida y un proceso enriquecedor de personalización, que responde a una llamada trascendente”.* <sup>(167)</sup>

La profundidad de la persona y el respeto que merece radica en que ha sido formada a imagen de Dios. Este Dios no puede ser entendido como una cosa sino como un ser personal con quien se establece un diálogo de amor. Para Mounier la auténtica realidad del diálogo se produce si la relación yo-tú se fragua en el amor, en el encuentro de dos personas que se aceptan y se entregan mutuamente. Si el individualismo sumerge al hombre en la metafísica de la soledad, el personalismo le abre a la metafísica de la comunidad. <sup>(168)</sup>

### **La relación yo-tú**

Si el individualismo lleva implícito el continuo replegarse sobre sí mismo, el personalismo imprime una dinámica de apertura, de diálogo de amor en respeto mutuo. <sup>(169)</sup> La persona humana es, por naturaleza, relación con el otro, con un tú que a su vez es persona y que, por naturaleza también, es impulsado al encuentro. Este movimiento relacional nos hace descubrir nuestro

(167) *Oeuvres*, I, pg. 749.

(168) *Le Personnalisme. Oeuvres*, III, pg. 453.

(169) *Ibidem*, pg. 462.

propio rostro en el espejo del otro. El tú, el prójimo —asevera Mounier— me ayuda a ser yo mismo, es la interrogación en el camino, el resorte de la ironía saludable. <sup>(170)</sup>

Afirma también que sólo podemos decir que hemos descubierto verdaderamente a un hombre cuando se nos presenta como un tú, como un absoluto dentro de su propia relatividad existencial. La relación del yo al tú —insiste Mounier— es el amor, por el cual mi persona se descentra de alguna manera y vive en el otro, poseyéndose completamente y poseyendo su amor. El amor es la unidad de la comunidad como la vocación es la unidad de la persona. <sup>(171)</sup> Considera además que el individualismo es la filosofía de la primera persona, el personalismo de la segunda y el panteísmo de la tercera. Para el panteísta todo se realiza en un él, mientras que para el personalista la persona es una tensión dialógica que se realiza en el encuentro personal en el amor. El tú precede al yo y éste no puede existir sin el tú que implica, a su vez, necesariamente la existencia del yo. <sup>(172)</sup> Mounier considera que la misma liberación personal se logra en la medida en que se desencadena al otro, pues la persona no se libera más que liberando. <sup>(173)</sup>

La relación se fundamenta en el amor y en el respeto pues se inicia con *el amor y el respeto al otro. Pero ¿cómo respetar al otro, si no se respeta uno antes a sí mismo.? Si yo me reduzco a un mecanismo sin secreto no hay nada por descubrir en el otro. El sentido de misterio no significa una atenuación fraudulenta de los problemas, sino el reconocimiento directo, por encima de los problemas, de un centro inagotable de problemas. El sentido del otro es inseparable de la interioridad. El otro es mi semejante, es otro yo mismo.* <sup>(174)</sup> Para Mounier, el tú es para el yo un ser que se le ofrece en apertura y que permanece constitutivamente abierto a la relación con su Creador. Este Creador no es sólo un ser personal sino que se presenta además como el fundamento último de toda relación y de la plenitud de la propia realización personal.

### La persona en la comunidad

La persona se realiza en la comunidad, en la sociedad. <sup>(175)</sup> Y esta comunidad es auténtica cuando está integrada por personas que se unen por los

(170) *Traité du Caractere. Oeuvres, III.*

(171) *Révolution Personnaliste et Communautaire*, pgs. 89-90.

(172) *Le Personnalisme. Oeuvres, III*, pg. 453.

(173) *Le Personnalisme, Oeuvres, III*, pg. 448.

(174) *El yo entre los otros*, pg. 323.

(175) *Ibidem*, pg. 223.

vínculos del amor. Esta relación personal de amor es universal y abierta a la totalidad de lo real. Mounier define a la comunidad personalista como una persona nueva que une a las personas por el corazón de ellas mismas. <sup>(176)</sup>

Mounier critica, de una parte, la concepción de la comunidad como realidad regida por vínculos meramente impersonales y considera que es la persona el punto de partida para la definición de la comunidad. Afirma, de otra parte, que el fundamento último de la comunidad habría que buscarlo en la tensión dialógica existente en el mismo Dios. Insiste también en la necesidad de interpretar los problemas humanos a la luz de la comunidad de personas y en que la integración de la persona en la sociedad ha de realizarse en la afirmación de la realidad de la misma persona como valor supremo. Concretamente en *Liberté sous Conditions*, señala que *no se trata de establecer un colectivismo, es decir, un sistema más en ismo, sino de crear allí donde se formen personas colectivas, reposando sobre la organización de personas responsables en toda su economía interna, personas de personas, como un cuerpo vivo es un organismo de organismos. Es a la noción y a la institución de personas absolutas a donde nos conduce de suyo el personalismo.* <sup>(177)</sup>

La persona es la cima de la comunidad y la meta a la que la misma comunidad tiende pues toda comunidad aspira a erigirse en su límite en persona. <sup>(178)</sup> Se forma así una nueva persona, se abre siempre la perspectiva de un más allá: los otros, pues más allá de las sociedades en que el hombre se inscribe están los otros, todo el mundo, la humanidad. <sup>(179)</sup> Desde esta perspectiva el hombre supera la soledad existencial porque siempre existe alguien que escuche, es decir, deja de existir el monólogo. <sup>(180)</sup>

Mounier no considera la integración del hombre en la sociedad de modo simplista ni cae en el comunitarismo. Por una parte, afirma que los polos interioridad-exterioridad han de personalizarse porque son imprescindibles para la realización de la persona y de la comunidad. Y, por otra parte, señala que el diálogo, como encuentro de amor, debe regir cualquier movimiento de encuentro consigo mismo, de interioridad, de recogimiento. Insiste en *no buscar el silencio por el silencio o la soledad por la soledad, sino el silencio porque en él se prepara la vida y la soledad porque en ella se encuentra nuevamente uno a sí mismo. Profundidad* —afirma— *no es opacidad y auto-reclusión sino inte-*

(176) *Révolution Personnaliste et Communautaire*, pg. 92.

(177) *Liberté sous Conditions*, pg. 154.

(178) *Revolution Personnaliste et Communautaire*, pg. 92.

(179) *Ibidem*, pg. 93.

(180) *Esprit*. Marzo, 1950, pg. 540.

rrioridad y, por tanto, disponibilidad y mutuo reconocimiento. Reflexionar es detenerse y recogerse. El reconocimiento es dialógico. El recogimiento no es reflexión hacia la soledad del desarraigo sino apertura a la comunidad personal de la participación.<sup>(181)</sup>

Mounier admite en el hombre la esfera de lo íntimo y de lo privado.<sup>(182)</sup> Lo secreto ahonda sus raíces en la intimidad de la persona, en su misma misteriosidad. Considera que es imprescindible lograr una atmósfera de necesaria intimidad<sup>(183)</sup> pero evitando el ensimismamiento neurótico ya que *la conciencia aislada —insiste— es una conciencia huraña que se desliza insensiblemente por el camino de la locura.*<sup>(184)</sup> El silencio y la soledad son válidos en la medida en que posibilitan una auténtica comunión dialogal. Mounier plantea de forma reiterativa la necesidad de salir fuera de sí pues considera que *no comienzo a ser persona más que el día en que me doy a los valores que me sacan fuera de mí.*<sup>(185)</sup>

Para Mounier la persona es un manantial inagotable de vida, de amor, de creatividad, donde la interiorización y la exteriorización son pulsiones vitales interdependientes. En estos textos el autor precisa el sentido de esta afirmación:

*“Los dos movimientos de expansión y de interiorización son dos pulsiones indisociables de la vida personal... toda exclusiva de la una o de la otra introduce un desequilibrio en los individuos y las colectividades”.*<sup>(186)</sup>

*“El hombre interior no se tiene en pie más que sobre el apoyo del hombre exterior y el hombre exterior no se tiene en pie más que por el apoyo del hombre interior”.*<sup>(187)</sup>

### **El dinamismo de la libertad**

El hombre es un ser libre que conquista su libertad liberando a los otros.<sup>(188)</sup> Mounier integra la libertad en el dinamismo total de la persona y considera que la liberación no es algo individual sino personal (Montani, 1959) pues

(181) *Qu'est-ce que le Personalisme*, pg. 69. *Le Personalisme*, 3.

(182) *Le Personalisme*, pgs. 462-464.

(183) *El yo entre los otros*, pg. 400.

(184) *Ibidem*, pg. 302.

(185) *Revolution Personaliste et Communautaire*, pg. 87.

(186) *Qu'est-ce que le Personalisme*, pg. 211.

(187) *Le Personalisme*, pg. 220.

(188) *Ibidem*, pg. 448.

la libertad está unida a la misma vocación personalista. La libertad es así definida como tensión dialéctica, como movimiento de ascensión a lo absoluto, como riesgo, como lucha y como equilibrio de las dimensiones de la persona humana. *El hombre* —señala Mounier— *es un equilibrio en longitud, altura y profundidad; hay una tensión en cada hombre entre sus tres dimensiones espirituales: la que se dirige hacia abajo y se encarna en una carne, la que está dirigida hacia lo alto y la eleva a un universal, la que está dirigida hacia lo profundo, hacia una comunión. Vocación, encarnación, comunión, tres dimensiones de la persona.* <sup>(189)</sup>

Mounier afirma que el hombre es libre en la medida en que posibilita la libertad de los otros y no encajan en su concepción, ni las libertades egoístas ni el idealismo de las libertades absolutas a las que considera un mito. <sup>(190)</sup>

### **El compromiso de la acción**

Para Mounier el hombre se hace libre en el compromiso de la acción, en la lucha por la libertad que le vivifica y le da sentido. *No hay libertad en el hombre* —afirma— *sino en la realidad de un compromiso y no hay compromiso en el hombre sino en la libertad. Toda otra libertad, como todo otro compromiso, lleva a la servidumbre* <sup>(191)</sup> pues la libertad es la autoafirmación de la persona en la acción. <sup>(192)</sup>

El hombre es libre en la medida en que dispone de la propia persona para entregarla, no en la medida en que posee las cosas. La condición de la libertad es la existencia de personas a quienes entregarse por amor.

El compromiso implica a la propia estructura del ser humano <sup>(193)</sup> y se necesita del compromiso colectivo para defender y hacer posible la libertad. El compromiso es algo vivo y existencial pues el ser humano vive comprometido <sup>(194)</sup> y realiza su compromiso en el dinamismo de su vocación. Esta concepción mounieriana se inserta hasta en el ámbito de la misma estructura económica. Afirma Vito que,

*“a la vieja concepción de la libertad económica, entendida como la eliminación de la intervención estatal de la economía, la sustituye*

(189) *Révolution Personnaliste et Communautaire*, pgs. 500 ss.

(190) *Le Personnalisme*, pgs. 477-479.

(191) *Révolution Personnaliste et Communautaire*, pg. 340. *Qu'est-ce que le Personnalisme*, pg. 202.

(192) *Manifeste au service du Personnalisme. Oeuvres, I*, pg. 71.

(193) *Personnalisme*, pg. 112. *Manifeste au service du Personnalisme*, pg. 533.

(194) *Le Personnalisme*, pg. 477.



*ahora la noción de libertad como posibilidad de cada uno de desarrollar su propia capacidad, de realizarse así mismo, de modo que una el propio perfeccionamiento y que ofrezca la propia contribución al bien de los otros. Es la concepción personalista que penetra en la economía''.* <sup>(195)</sup>

El compromiso va unido a la libertad y ésta se realiza en el amor. <sup>(196)</sup> Esta libertad vivida como compromiso lleva a Mounier a la afirmación de un auténtico culto a la decisión personal <sup>(197)</sup> y a distinguir con claridad entre neurotismo y compromiso personal. <sup>(198)</sup> El compromiso es definido como un riesgo, como una protesta, <sup>(199)</sup> como una lucha contra el desorden, como una actitud permanente de ruptura en relación con todo lo que puede enfatuar la voz o desviar el sentido: ruidos del mundo, egoísmo de la familia, compromisos públicos... <sup>(200)</sup> El compromiso es, en definitiva, un constitutivo de la personalidad, una realidad inherente a la propia estructura de la persona humana.

## 5. CONCLUSIONES

Una vez realizado el análisis del pensamiento de Boecio, Tomás de Aquino, Maritain y Mounier sobre la persona humana, y, como ya había adelantado en la introducción, me parece importante hacer una síntesis de algunas conclusiones provisionales:

El hombre ocupa el centro de todo el pensamiento moderno que intenta, a partir de la comprensión de la existencia humana, el conocimiento del cosmos y de Dios. Se produce así un auténtico giro copernicano respecto al pensamiento medieval.

Es necesario afrontar, mediante una adecuada pluralidad metodológica, la aplicación de métodos específicos a cada una de las ciencias.

El elemento previo e imprescindible para emprender con rigor el estudio científico es la precisión terminológica que nos permitirá evitar malentendidos y dotar de mayor fluidez a la propia investigación. En afirmación de Gregorio

(195) *Economía e Personalismo*, pg. 73.

(196) *Le Personalisme*, pg. 477.

(197) *Ibidem*, pg. 114.

(198) *Ibidem*, pg. 113.

(199) *Ibidem*, pg. 65.

(200) *Liberté sous Conditions*, pg. 44.

Nacianceno<sup>(201)</sup> nos ayudará a no detenernos en discusiones donde sólo existe una mera confusión de sonidos.

La importancia del concepto de naturaleza en el estudio de la noción de persona y la necesidad de precisar las interrelaciones de los términos persona-naturaleza. En este sentido resulta obligado clarificar que toda persona es una naturaleza pero que toda naturaleza no es persona, pues la persona se restringe al ámbito de la naturaleza intelectual. La Persona se construye en la naturaleza y ésta se trasciende en la persona.

El afrontamiento del estudio de la persona desde la dimensión del ser, abriéndonos a una metafísica de la persona. Desde esta perspectiva metafísica la persona puede ser definida como un modo de ser que conviene a todos los sujetos que tienen *subsistentia in rationalis naturae*.<sup>(202)</sup>

La necesaria superación de la materia para abrirse al ámbito de la personalidad, pues la espiritualidad es la condición misma de la persona.

La significación precisa de la *magis actualitas entis* como fundamento de la persona.<sup>(203)</sup>

La concepción de la persona como apertura al ser, como interioridad que se trasciende en la comunicación. Esta apertura al ser supone, de una parte, la autonomía en el ser y, de otra, la subsistencia que es el fundamento de la persona como interioridad<sup>(204)</sup> y de la propia autonomía que es la base de la libertad. Se hace necesario pues, comprender a la persona como totalidad y precisar que la persona es el todo y no las partes.<sup>(205)</sup> La persona es, a la vez, incomunicación y comunicación: incomunicación en el plano del ser y comunión respecto a las posibilidades de ser.

El descubrimiento de la persona como ser dinámico, en movimiento, que deviene persona en la medida en que desarrolla sus posibilidades. De una parte, es necesario considerar que el hombre es un ser integrado en la sociedad pero que al mismo tiempo la trasciende. De otra parte, hay que afirmar el nexo individualidad-materia, la identificación personalidad-subsistencia y la distinción individuo-persona, sin caer en el dualismo.

---

(201) PG: 35, 1124-1125.

(202) St. Thomas: 1, 29, 3 ad 2.

(203) St. Thomas: *De Potentia*, 7, 2 ad 9.

(204) St. Thomas: 1, 29, 1.

(205) St. Thomas: III Sent. 5, 3 ad 2-3.

Es preciso además tener en cuenta que no podemos cosificar a la persona, pues el hombre deviene hombre en plenitud por el encuentro en el amor y necesita de la sociedad para desarrollarse como persona. Este encuentro humano y humanizador requiere la interacción de estos elementos: la apertura a la verdad, el respeto a la libertad, la afirmación de la igualdad de los hombres y la fuerza del amor.

Mounier realiza una clara distinción entre los términos individuo, persona e individualismo y afirma que la comunicación nos permite la superación de la soledad humana mientras que el individualismo hace imposible el encuentro interpersonal. La persona se realiza en la comunidad y sólo la comunidad personalista es auténtica comunidad.

El respeto a la persona, entendida como unidad, se fundamenta en que es imagen de Dios. El encuentro interpersonal es posible en el amor que es la base de la relación dialógica. La interiorización y la exteriorización son pulsiones vitales en el ser humano y han de desarrollarse en continua tensión existencial.

El hombre es un ser libre que conquista su libertad liberando a los demás. Esta libertad no es una libertad individual sino personal, es una libertad que no se ve sino que se vive. El hombre se hace libre en el compromiso por la liberación de los otros, pues se deviene libre en la medida en que se dispone de la propia persona para entregarla. Este compromiso existencial es una lucha contra el desorden, un constitutivo básico de la persona humana que se desarrolla en el dinamismo del amor.

Por último, me parece importante señalar la existencia, entre Maritain y su discípulo Mounier, de un conjunto de elementos comunes respecto al tema del hombre que, por el planteamiento de nuestro trabajo, me interesa destacar aquí:

Para Maritain, el calvinismo y el protestantismo tienen una concepción pesimista del hombre que conduce a la defensa de la autonomía absoluta del ser humano frente a su Creador. Surge así el hombre del liberalismo. Este planteamiento llevará a un entendimiento del mundo material como una realidad a explotar a costa de otros hombres. Aparece así, afirma Mounier, un individualismo que encierra al individuo en el egoísmo y le consolida en su autosuficiencia.

Tanto para Maritain como para Mounier, esta visión genera un hombre dominante e individualista, cerrado a la trascendencia. En Descartes, afirman,

debido a su concepción drásticamente dicotómica, este individualismo acabará en una metafísica de la soledad sin apertura posible. Posteriormente, tanto la filosofía idealista como la inmanentista se encargarán de negar la materia, la objetividad, el otro y reducirán el espíritu a un dinamismo dialéctico de tesis-antítesis y síntesis.

Maritain y Mounier someterán a análisis crítico al liberalismo, al fascismo y al comunismo a los que no consideran una solución adecuada. En ambos autores encontramos un planteamiento de defensa del sistema democrático aunque Mounier se muestra más exigente como podemos apreciar en estos dos textos con los que quiero cerrar este trabajo. Maritain afirma que se puede apreciar *la importancia capital de la supervivencia y del progreso de la democracia para la evolución y el destino terreno de la humanidad. Con la democracia, la humanidad ha entrado en la senda que conduce a la única racionalización auténtica —la racionalización moral— de la vida política o, en otras palabras, a la más alta realización terrestre de que sea capaz aquí abajo el animal racional... la democracia puede ser torpe, inhábil e inconsecuente... sin embargo, la democracia es la única vía por la que pasan las energías progresivas de la realidad.* <sup>(206)</sup> Mounier, en cambio, matiza y precisa mucho su visión respecto a lo que llamamos *democracia, con todos los calificativos y superlativos necesarios para no confundirla con sus minúsculas falsificaciones, al régimen que descansa sobre la responsabilidad y la organización funcional de todas las personas constituyentes de la comunidad social. Entonces sí estamos sin ambages al lado de la democracia. Añadamos que, desviada desde su origen por sus primeros ideólogos y estrangulada luego en la cuna por el mundo del dinero, esa democracia no ha sido jamás realizada de hecho y apenas nada en los espíritus...* <sup>(207)</sup>

---

(206) *El Hombre y el Estado*, pg. 75.

(207) *Revolución Personalista y Comunitaria*, pg. 196.

**SINTESIS BIBLIOGRAFICA****SOBRE BOECIO**

- BRUDER, K. (1928). *Die Philosophische Elemente in den Opuscula Sacra des Boethius*. Leipzig.
- FINANCE, J. de (1969). La notion de loi naturelle, en *Doctor Communis*, 22, 201-223.
- GRABMANN, M. (1909). *Die Geschichte der Scholastischen Methode, Boethius der letzte Römer der erste Scholastiker*. Freiburg.
- ISAAC, J. (1953). *Le Pherihemenias de Boece a Saint Thomas*. Paris.
- JOSZ, A. (1937). *Severino Boezio nel dramma della romanità*. Milano.
- MIGNE, PL: LXIII et LXIV.
- NEDONCELLE, M. (1948). Prosopon et persona dans l'antiquité classique. Essai de bilan linguistique, en *Revue des Sciences Religieuses*, 22, 277-299.
- (1955). Les variations de Boece sur la personne, en *Revue des Sciences Religieuses*, 29, 201-238.
- NITSCH, A. (1860). *Das System des Boethius*. Berlin.
- RAPISARDA, E. (1947). *La crisi spirituale di Boezio*. Catania.
- (1960). *Boezio, opuscoli teologici*. Catania.

**SOBRE TOMAS DE AQUINO**

- ADAMCZYK, S. (1962). *De existentia substantiali*. Roma.
- ANDREA, M. de (1963). *Valori e relazioni della persona umana*. Roma.
- DEGL'INNOCENTI, U. (1967). *Il problema della persona nel pensiero di San Tommaso*. Roma.
- DERISI, N.O. (1950). *La Persona*. Buenos Aires.
- FEFFRE, C.J. (1953). Structure de la personne et rapports interpersonnels, en *Revue Thomiste*, 672-692.
- MARITAIN, J. (1954). Sur la notion de subsistence, *Revue Thomiste*, 242-256.
- MATHIJS, M. (1966). *De personae humanae dimensione et primatu*; Roma.
- PLAQUEVENT, J. (1938). *Individu et Personne. Esquisse historique des notions*. Paris.
- RUELLO, F. (1968). Observaciones sobre la noción tomista de persona, en A.JAGU y colaboradores *Horizontes de la Persona*. Barcelona.
- SCHILTZ, E. (1933). Individuum vagum. La notion thomiste de la personnalité humaine, en *DTP*, 567-589.
- STEFANINI, L. (1950). *Metafisica della Persona*. Padova.
- URDANOZ, T. (1944). Tomás de Aquino y la personalidad humana, en *DC*, 188-198.
- WELSCHEN, R.R. (1919). La personne. Son concept d'après S. Thomas, en *Revue Thomiste*, 24, 1-26.

**ESCRITOS DE MARITAIN**

- (1914). *La Philosophie Bergsonienne. Etudes Critiques*. Marcel Rivière. Paris.
- (1920-1923). *Elements de Philosophie*. Tequi et Fils. Paris.
- (1924). *Reflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*. Nouvelle Librairie Nationale. Paris.

- (1925). *Trois Reformateurs: Luther, Descartes, Rousseau*. Plon. Paris.
- (1927). *Primauté du Spirituel*. Plon. Paris.
- (1927). *Quelques pages sur Leon-Bloy*. Cahiers de la Quinzaine. Paris.
- (1930). *Le Docteur Angelique*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1932). *Les Degrés du Savoir ou distinguer pour unir*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1933). *De la Philosophie Chretienne*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1933). *Du Régime Temporel et de la Liberté*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1934). *Sept Leçons sur l'être et les premières principes de la raison speculative*. Tequi et Fils. Paris.
- (1935). *Frontières de la Poésie et autres Essais*. Rouart. Paris.
- (1935). *Lettre sur l'indépendance*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1935). *La Philosophie de la Nature. Essai critique sur ses frontières et son objet*. Tequi et Fils. Paris.
- (1935). *Science et Sagesse. Suivi d'eclaircissement sur la Philosophie Morale*. Labergerie. Paris.
- (1936). *Humanisme Integral*. Aubier. Paris.
- (1937). *Para una Filosofia de la Persona Humana*. Cursos de Cultura Católica. Buenos Aires.
- (1939). *Le Crepuscule de la Civilization*. Les Nouvelles Lettres. Paris.
- (1939). *Quatre Essais sur l'Esprit dans sa condition charnelle*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1942). *Confession de Foi*. Maison Française. New York.
- (1943). *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*. Maison Française. New York.
- (1943). *Sort de l'Homme*. Editions de la Baconnière. Neuchâtel.
- (1947). *De Bergson a Thomas d'Aquin. Essais de Métaphysique et de Morale*. Maison Française. New York.
- (1947). *Court Traité de l'Existence et de l'Existant*. Paul Hartman. Paris.
- (1947). *L'Education a la Croisée des Chemins*. Engloff. Paris.
- (1947). *La Personne et le Bien Commun*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1947). *Raison et Raisons*. Engloff. Freiburg.
- (1951). *Neufs Leçons sur les notions premières de la Philosophie Morale*. Tequi et Fils. Paris.
- (1953). *Approches de Dieu*. Alsatia. Paris.
- (1960). *La Philosophie dans la Cité*. Alsatia. Paris.
- (1963). *Dieu et le permission du mal*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1963). *Journal de Râissa*, publié par J. Maritain. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1965). *Carnet de Notes*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1966). *Le paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge sur le temp present*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1968). *Réflexions sur la nature blesée et sur l'intuition de l'être*. Desclée de Brouwer. Paris.
- (1970). *De l'Eglise du Christ: la personne de l'Eglise et son personnel*. Desclée de Brouwer. Paris.

## **SOBRE MARITAIN**

- ABRIL, V. (1974). *Semblanza humanística y científica de Maritain*, en *Crisis*, 21, 82-83, pags. 123-134. Madrid.
- AROSTEGUI, A. (1952). *Una conjura española contra Maritain*. Seu. Granada.
- BARS, H. (1959). *Maritain en notre temps*. Grasset. Paris.
- (1961). *La Politique selon J. Maritain*. Les Editions Ouvrières. Paris.

- BREHIER, E. (1952). *Historia de la Filosofía*. Buenos Aires.
- BRUCKBERGER, R. (1939). Réconciliation par la sagesse. Une signification de l'oeuvre philosophique de J. Maritain, en *Revue Thomiste*. Saint Maximin.
- CAMPANINI, G. (1982). J. Maritain o la cultura italiana. *Quaderno Filosofico*, 2, 6 pgs. 67-116. Lecce.
- CANASTI, M. (1953). *Maritain e Bloy*. A. Ordem. Río de Janeiro.
- CARNEMOLLA, P.A. (1982). J. Maritain e G. La Pira: filosofia e politica, en *Vita Sociale*, 39 pgs. 248-262. Pistoia.
- CHENU, M.D. (1938). Maritain, Jacques: humanisme integral. Etude critique, en *Bulletin Thomiste*. París.
- COCTEAU, J. (1953). Rencontres, en *Revue de París*.  
(1955). *Les fondements thomistes du personalisme de J. Maritain*. Ottawa.
- DAL MAZARO, C. (1945). *J. Maritain. La Filosofia contro la Filosofia*. Roma.
- DELEDALLE, G. (1949). *L'existential, philosophies et littératures de l'existence*. R. Lacoste. París.
- DESCLAUSAIS, J. (1936). *Primauté de l'être. Maritain, Jacques: Critique et Interprétation*. Plon. París.
- DOMENACH, J. (1967). *Le retour du tragique*. Du Seuil. París.
- EVANS, J.W. (1952). Jacques Maritain's personalism, en *The Review of Politics*. Indiana.
- FIDELIBUS, F. (1984). Realismo critico e critica della conoscenza in J. Maritain, en *Sapienza*, 37 pgs. 3-28.
- FINANCE, J. de (s/a). *La Philosophie de la Liberté chez Maritain*.
- FORMENT, E. (1985). Suárez y el personalismo de Maritain, en *Espíritu*, 34, pgs. 109-137. Barcelona.
- FROMM, E. (1967). *Humanismo Socialista*. Paidós. Buenos Aires.
- GALEAZZI, G. (1980). Maritain e La Pira: aspetti di un confronto, en *Aggiornamenti Sociali*, 31, pgs. 31-44. Milano.  
(1983). J. Maritain contemplativo nel mondo, en *Sapienza*, 36, pgs. 157-176. Napoli.
- GANDILLAC, M. (1959). Jacques Maritain et l'humanisme en Jacques Maritain. *Recherches et Débats du Centre Catholique d'Intellectuelles Françaises*, 19. Fayard. París.
- GENTA, J.D. (1941). *Maritain y la rehabilitación de la inteligencia*. Logos. Buenos Aires.
- GREEN, W. (1948). The humanism of Maritain, en *Personalist*. Los Angeles.
- HERRERA, J. (1957). J. Maritain y el existencialismo tomista, en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*.
- HERSKOVITS, J. (1952). *El hombre y sus obras*. Fondo de Cultura Económica. México.
- HILZER, R. (1934). La Philosophie des sciences de J. Maritain, en *Revue Scholastique de Philosophie*. Louvain.
- IIVALDO, M. (1980). L'intelligenza e la cosa. Sul realismo conoscitivo in J. Maritain, en *Sapienza*, 33, pgs. 113-134. Napoli.
- KELZ, C.R. (1983). La cuestión metafísica del ente en el pensamiento de J. Maritain, en *Sapienza*, 38, pgs. 67-72. Napoli.
- KITE, E.S. (1937). *Bloy and Maritain*. The Commonwealth. New York.
- LAGE, A. (1947). *O Personalismo de Maritain*. A. Ordem. Río de Janeiro.
- LALLEMANT, D. (1920). Le Manuel de Philosophie de J. Maritain, en *Revue de Philosophie*. París.
- LAROOK, V. (1947). L'Humanisme Integral de J. Maritain, en *Syntesis*. Bruxelles.
- MARITAIN, R. (1949). *Las Grandes Amistades*. Desclée de Brouwer. Buenos Aires.  
(1972). *El Padre Nuestro*. Narcea. Madrid.

- MARRERO, G. (1975). *Perspectivas sobre la persona humana*. Tesis de Grado. Universidad de Bogotá.
- MEINVILLE, J. (1948). *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*. Editorial de Nuestro Tiempo. Buenos Aires.
- MOUNIER, E. (1962). Le Personnalisme, en *Oeuvres*, II. Du Seuil. París.
- PAVAS, A. (1972). Maritain e Bergson, en *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 144, pgs. 265-287. Milano.
- PECES BARBA, G. (1972). *Persona, Sociedad, Estado. Pensamiento Social y Político de Maritain*. Edicusa. Madrid.
- PERINI, G. (1972). Per il 90 compleanno di Maritain. Esemplarità di un filosofo, en *Divus Thomas*, 75, pgs. 192-199. Piacenza.
- PETIT, J. (1973). *Maritain-Mounier: 1929-1939*. Desclée de Brouwer. París.
- REINHARD, K. (1946). *El humanismo de J. Maritain*. Universidad Católica Bolivariana. Medellín.
- RODRIGUEZ, F. (1979). *Sociedad y Persona. Un estudio sobre el hombre*. Kadmos. Salamanca.
- SCALA, A. (1982). *L'alba della dignità umana. La fondazione dei diritti umani nella dottrina di Jacques Maritain*. Jaca Book. Milano.
- SERRETTI, M. (1985). Etica e Antropologia Filosofica. Considerazioni su J. Maritain e C. Wojtyła, en *Sapienza*, pgs. 15-31. Napoli.
- SCHMIDT, K. (1932). *Der Begriff des Politischen*. München.

#### ESCRITOS DE MOUNIER

- (1961-1963). *Oeuvres*. Editions du Seuil. París.
- Volumen I. La Pensée de Charles Péguy. De la propriété capitaliste à la propriété humaine. Révolution personaliste et communautaire. Manifeste au service du personalisme. Anarchie et personalisme. Personalisme et Christianisme. Les chrétiens devant le problème de la paix.
- Volumen II. Traité du Caractère.
- Volumen III. L'affrontement chrétien. Introduction aux existentialismes. Qu'est-ce que le Personalisme? L'éveil de l'Afrique noire. La petite peur de XXe Siècle. Le personalisme. Feu la chrétienté.
- Volumen IV. Les certitudes difficiles. L'espoir des désespérés. Mounier et sa génération.

#### SOBRE MOUNIER

- BLAZQUEZ, F. (1972). *Emmanuel Mounier*. Madrid.
- BARLOW, M. (1971). *Le socialisme d'E. Mounier*. Privat. París.
- CALO, J.R. y BARCALA, D. (1987). *El pensamiento de Jacques Maritain*. Cincel. Madrid.
- CAMPANINI, G. (1968). *Il pensiero politico di Emmanuel Mounier*. Morcelliana. Brescia.
- COMIN, A.C. (1967). Mounier y Machado, dos inspiradores del diálogo. Mounier aquí y ahora, en *Mundo Social*, julio. Barcelona.
- CRIADO, M.J. (1970). *Persona y compromiso en Mounier*. Madrid.
- DIAZ, C. (1969). *Bases para unos fundamentos metafísicos del personalismo de Mounier*. Madrid. (1969). *Personalismo Obrero*. Zero. Madrid. (1973). Para una Etica Personalista, en *Arbor*, mayo. Madrid.



- (1975). Mounier. Ética y Política, en *Cuadernos para el Diálogo*. Monogr. 59. Edicusa. Madrid.
- (1986). De Maritain a Mounier, en *Carthaginensia*, II, 2, pgs. 249-278.
- DIAZ, C. y MACEIRAS, M. (1975). *Introducción al Personalismo actual*. Gredos. Madrid.
- DOMENACH, J.M. (1973). *Mounier según Mounier*. Laia. Barcelona.
- DUMERY, H. (1966). Hommage a Mounier, en *Bulletin des amis d'E. Mounier*, enero. París.
- FAULI, J. (1970). Mounier hoy, en *Diario de Barcelona*, 1, abril. Barcelona.
- GIORGIS, E. de (1970). Vingt ans après, la mort d'Emmanuel Mounier, en *Vita Sociale*. Pistoia.
- GOGUEL, F. y DOMENACH, J. (1966). *Pensamiento Político de Mounier*. Madrid.
- GUISSARD, L. (1965). *Emmanuel Mounier*. Barcelona.
- HABACHI, R. (1967). *Trois manifestes révolutionnaires et nous (Marx, Mounier, Lebret)*. Les Conférences du Cénacle. Beyrouth.
- JOUCLA, J. (1970). *Karl Marx et E. Mounier. Le Manifeste du Parti Communiste et le Manifeste au Service du Personalisme*. Inst. Catholique. París.
- LACROIX, J. (1966). Préface a *Communisme, anarchie, personalisme*. Editions du Seuil. París.
- (1973). *El personalismo como anti-ideología*. Barcelona.
- MACEIRAS, M. (1976). La realidad personal en el pensamiento de E. Mounier, en Juan de Saha-gún: *Antropologías del Siglo XX*. Sigueme, pgs. 101-124. Salamanca.
- MARRERO, G. (1975). *Perspectivas sobre la persona humana*. Tesis de Grado. Universidad de Bogotá.
- MOIX, C. (1969). *El pensamiento de Emmanuel Mounier*. Estela. Barcelona.
- MONTANI, M. (1959). *Il messaggio personalista di Mounier*. Milano.
- MORATALLA, A.D. (1987). *Un humanismo del Siglo XX: El Personalismo*. Cincel. Madrid.
- PECES BARBA, G. (1968). El personalismo hoy, en *Cuadernos para el Diálogo*, febrero. Madrid.
- PETIT, J. (1973). *Maritain-Mounier: 1929-1939*. Desclée de Brouwer. París.
- RIGOBELLO, A. (1955). *Il contributo filosofico di Emmanuel Mounier*. Fratelli Roca. Roma.
- ROGER, J. (1950). *Esquema del pensamiento francés de la posguerra*. Madrid.
- Varios (1950), número monográfico de la revista *Esprit* dedicado a Mounier y en el que colaboran, entre otros, Fraisse, Lacroix, Marrou y Ricoeur, diciembre, París.
- Varios (1960). Il a dix ans mourait Emmanuel Mounier, en *Informations Catholiques Internationales*, 116, marzo, Belgique.
- Varios (1963). *Bulletin des amis d'Emmanuel Mounier*, diciembre, París.
- Varios (1970), número monográfico de *Le Nouveau Planète*, dedicado a Mounier, septiembre. París.
- Varios (1970). Mounier de Nouveau, en *Esprit*, abril. París.
- VITO, F. (1949). *Economía e personalismo*. Milano.
- WINOCK, M. (1975). *Histoire politique de la Revue Esprit*. Editions du Seuil. París.
- ZURDO, M. (1969). *De Mounier a la teología de la violencia*. Madrid.

**Gonzalo Marrero Rodríguez**