



Historia de las ideas y pensamiento de E. Mounier en América Latina

David Vides¹

El pasado con sus distintos caminos y figuras ha configurado en buena parte lo que somos hoy, en el reconocimiento de una dialéctica en la que se genera sentido: el pasado transmitiendo la tradición que configura nuestra herencia, y, el presente interrogándolo y haciéndonos conscientes de lo permanente y lo cambiante. En esta ocasión, la pregunta por el pasado nos remite al entendimiento de la historia de la filosofía como texto filosófico, en cuya lógica la pregunta por el sentido del texto se convierte en requisito para su comprensión.

Siguiendo esta línea, entender el texto es encontrar la pregunta a la que se intenta responder, pero también, es generar un sentido que es introducido por el intérprete; para el caso de la historia de la filosofía, esta comprensión ha sufrido una transformación radical abriendo paso a disciplinas emergentes como la Historia de las Ideas y de las Mentalidades. A continuación, presento una caracterización básica de este giro en la historiografía del pensamiento, seguido de algunos de los postulados fundamentales de la Historia de las Ideas, -especialmente los alcances de su comprensión en América Latina-, para finalmente, abordar la pertinencia de la utilización de este enfoque para rastrear la evolución del pensamiento de Emmanuel Mounier en nuestros países y exponer en líneas generales lo vislumbrado hasta el momento.

1. Transformación de la concepción de historia

Entre las diversas reconstrucciones de la historia de la filosofía, la planteada por Hegel, en *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, marca un hito, logrando para algunos² su consideración como disciplina filosófica por sí misma. De hecho, Hegel aboga por un criterio científico de la misma, con base en una única teleología común a todas las escuelas filosóficas existentes a lo largo del tiempo: el progreso hacia el espíritu de libertad, en otras palabras, la concepción de la historia universal como progreso permanente en la conciencia de la libertad. En esta óptica, la historia termina por constituirse en justificación de Europa, puesto que sería allí, donde se tejerían los lineamientos racionales que permiten el ascenso de la humanidad en autoconciencia y libertad; en consecuencia, aquellos pueblos cuyas formas de pensamiento no se equiparan a la racionalidad occidental se convierten en pueblos forzosamente ahistóricos, siendo excluidos por ende de la historia de la filosofía.

No sobran las críticas a la propuesta hegeliana en distintos sentidos³: Guillermo Dilthey, plantea su oposición a este plan unitario, asumiendo la historia como dinamismo íntimamente ligado a la vida en cuanto experiencia individual, colectiva, comunitaria, social, donde no es posible que imperen valores absolutos y eternos; Osvaldo Spengler, pensador alemán, asume la palabra "humanidad" como concepto vacío; para él, sólo existe el hombre concreto, incardinado a una cultura, y siguiendo esa lógica, cada cultura posee sus propias posibilidades de expresión, por lo cual la historia universal se fragmenta en historias particulares; a su vez, el inglés Arnold Toynbee, sin negar la unificación económica que se ha seguido de la unificación política, no asume ni una ni otra

1 Licenciado en Educación, especialidad Estudios Religiosos, Universidad de La Salle, Bogotá.

2 Tovar. L., *Historia de las Ideas y Pluralismo en América Latina*. p. 74.

3 Zabalza, J., *Filosofía de la Historia e historia de las ideas*. pp. 16-19.

como prueba de unidad civilizatoria: el mapa cultural es el mismo. Con Rorty, finalmente, se clausura toda posibilidad de armonizar en el género "historia de la filosofía" la multiplicidad de expresiones utilizadas para traducir las experiencias vitales de cada generación o pueblo; así, Rorty destruye la idea de canon filosófico junto a toda propuesta que busque normativizar la historización del pensamiento bajo un plan total que excluya cualquier otra variante.

En América Latina, Leopoldo Zea, partiendo también de una crítica radical a la concepción hegeliana, se aproxima a una interpretación comprehensiva del proceso histórico latinoamericano, con base en la reconstrucción de la historia de su pensamiento; Zea cuestiona el universalismo hegeliano oponiéndole la emergencia filosófica y cultural de los pueblos colonizados, en un sentido emancipador como conciencia del despliegue de sus posibilidades filosóficas, políticas y culturales. Algunos críticos⁴, ven en el esfuerzo de Zea por pensar integralmente la historia latinoamericana, una reproducción en la región del planteamiento totalitario hegeliano: es la creación de un nuevo macrorelato que oprime los microrelatos emergentes en Latinoamérica al subsumir la pluralidad del continente en un proyecto liberador unitario; no obstante, la labor de Zea ha contribuido, por el contrario, al reconocimiento de nuestra diversidad histórica y cultural, en la invocación legítima del derecho latinoamericano a ser y pensar en el horizonte de la complejidad.

El resultado de estas y otras manifestaciones en aras de la pluralidad y multiplicidad de las experiencias culturales, no es otro sino el debilitamiento de una historiografía filosófica que pretendía la asimilación de un discurso totalitario. Ante esta imposibilidad de una única interpretación o de una interpretación correcta del devenir histórico, surge la Historia de las Ideas como modelo teórico

y metodológico dado conscientemente en oposición a dicha visión omnicompreensiva de la historia.

2. La historia de las ideas

Ya en específico, la Historia de las Ideas implica como noción fundamental la correlación indispensable entre las ideas y las circunstancias en que éstas surgen, tanto por los hechos que determinan la generación de cierta forma de pensamiento -"factores extraconceptuales que dan cuenta de su psicogénesis y su sociogénesis"⁵-, como por la influencia que dicho pensamiento o noción puede ejercer sobre las condiciones históricas, en términos de incidencia práctica. En esta línea, no son objeto de estudio únicamente los productos académicos inscritos en la naturaleza abstracta de la filosofía tradicional, sino que toda realidad social e histórica puede llegar a constituirse en "manifestación" objetual en una búsqueda racional⁶. Como se ha planteado, este enfoque cobra importancia, desde la historia misma del filosofar en América Latina, donde más que los núcleos racionales y abstractos, lo radicalmente fundante es la legitimación de una autenticidad filosófica desde la historicidad y vitalidad del pensamiento.

Como modelo teórico, la Historia de las Ideas, al articular los procesos mentales con los económicos, políticos y sociales, hace referencia a la radical historicidad del pensamiento, esto es, reconoce el papel de las ideas en el devenir histórico y cultural del hombre, estudiando su interacción para tomar conciencia de determinaciones, incoherencias y rupturas. Con dichos presupuestos, es posible afirmar que la Historia de las Ideas permite: reconocer la especificidad

4 *ibid.*, p. 83.

5 Rodríguez, E., "Modos fundamentales de Historiar las ideas". En: *Ideas y mentalidades. Modos de hacer historia*. p. 14.

6 Niño, F. "Para Investigar las mentalidades". En: *Ideas y mentalidades. Modos de hacer historia*. p. 64.

del pensamiento en América Latina; rastrear el proceso de evolución y recepción de ideas en pensadores no necesariamente filósofos; reconocer la existencia de historias plurales, en oposición a una historia universal única; proponer un nuevo camino filosófico, abierto, más allá del canon reduccionista de la filosofía tradicional; reconocer la importancia del diálogo interdisciplinario; comprender históricamente la intencionalidad práctica de la filosofía en América Latina; asumir la filosofía como producto cultural; y finalmente, afirmar la capacidad del hombre latinoamericano de hacer historia y filosofía, en el reconocimiento de las diferencias en las formas de comprensión desde lo étnico.

Como enfoque metodológico, la historia de las ideas posibilita la clara exposición de las condiciones a partir de las cuales se ha hecho posible la recepción de los autores y tendencias europeas analizando cuál fue el contexto propicio para este trasplante, sus efectos y la posibilidad de nuevos desarrollos⁷. Del mismo modo, permite caracterizar adecuadamente la evolución de una corriente de pensamiento en nuestro medio, y en esa sintonía, brinda elementos para responder a "la ausencia de una identidad en nuestro quehacer filosófico, a través de la evidencia de un esfuerzo sostenido en el tiempo que consolida y cohesiona a una comunidad académica en torno a una serie de problema teóricos"⁸.

En América Latina, la Historia de las Ideas se ha centrado especialmente, en el estudio de la presencia del pensamiento europeo en el continente, en la conciencia de que la originalidad del filosofar latinoamericano ha residido precisamente en la capacidad para recrear las ideas provenientes de otros contextos y adaptarlas a las variadas circunstancias de nuestras sociedades. Aunque frente a la concepción

hegeliana, este obrar historiográfico, pueda parecer un remedo decadente de la historia de la filosofía, -pues no sería más sino el recuento de las diferentes corrientes de pensamiento que han influido en el devenir de los pueblos sin una auténtica 'tradición filosófica'-, en los últimos años, ambas disciplinas han reestablecido sus respectivos dominios creando una interesante interrelación: por una parte, la filosofía vista ya no como especulación abstracta desarraigada, sino como praxis conceptual en relación con las otras prácticas culturales, se ha apropiado de los métodos contextualistas de la Historia de las Ideas; por otra parte, la Historia de las Ideas en relación con el pensamiento filosófico, reconoce en cada filosofía, la trascendencia del contexto donde se originó para abrirse paso a la reflexión universal sobre el sentido de la existencia humana; en esa perspectiva se han de superar los enfoques internalista y causalista extrínseco, para asumir simultáneamente el carácter filosófico implícito al objeto de estudio y en la misma medida, sus mediaciones históricas.

Con todo lo planteado, sobra anotar, cómo en el contexto latinoamericano, historiar las ideas supone la construcción de una filosofía desde y para nosotros mismos, donde la realidad de nuestros pueblos se convierte en su horizonte e intencionalidad; en esta lógica, las diversas interpretaciones del pensamiento se constituyen en la lectura de la forma como los latinoamericanos le hemos dado sentido a nuestro devenir histórico. Así, si hubiera que proponer una visión para la Historia de las Ideas en América Latina, ésta no tendría otra cabida sino mediante la definición de un proyecto común histórico, de identidad y especialmente de posibilidad concreta a futuro.

7 Rodríguez, C. *Alejandro Tomassini, Lector de Wittgenstein en México*. p. 81.

8 Holguín, Magdalena, En Presentación de: Rodríguez, C., *La filosofía Analítica en Colombia*. p. 12.

3. Historia de las ideas y pensamiento de E. Mounier

La justificación del enfoque de la Historia de las Ideas, para un trabajo como la recepción del pensamiento de Emmanuel Mounier pasa en primer lugar, por la convicción de que uno de los factores que contribuyen a la debilidad de nuestras comunidades académicas es el desconocimiento de nuestra historia intelectual y de los caminos recorridos en ella; en ese sentido, un estudio de esta índole resulta significativo dado el desconocimiento mismo de la obra y pensamiento de Mounier en buena parte de los contextos formales. Del mismo modo, la radical pertinencia de este enfoque teórico y metodológico, se evidencia en las coherencias entre la Historia de las Ideas y el proceso de surgimiento del pensamiento mounieriano, asunto que se abordará en los párrafos siguientes, para finalizar evidenciando algunos resultados parciales de la efectiva recepción de Mounier en nuestros países.

Efectivamente, si la Historia de las Ideas exige el conocimiento del contexto en que éstas surgen, en el caso de Emmanuel Mounier este supuesto conlleva la mayor importancia. De hecho, la escuela personalista francesa de primera mitad del siglo XX, puede definirse sin mayores inconvenientes, como un conjunto de pensadores que en respuesta a una compleja situación cultural y social coinciden en un marco ideológico común donde la filosofía es entendida como un medio de interacción intelectual con la realidad⁹. Como respuesta a esta necesaria mediación contextual, cualquier aproximación al pensamiento mounieriano ha de pasar indispensablemente por el planteamiento de la influencia que el panorama histórico e intelectual, así como los personajes que con él interactuaron, tuvieron en la visión del mundo, de la historia, y específicamente del momento en que vivió Mounier. En ese sentido, la cuestión fundamen-

tal es plantear la gestación de su pensamiento, a partir de eventos y escritos circunstanciales que con el tiempo fueron tomando consistencia como cuerpo doctrinal.

Así, el planteamiento inicial es necesariamente, la caracterización de comienzos del siglo XX, desde por una parte, la polarización social y política en el individualismo liberal y los totalitarismos, y por otra, la convulsa situación internacional que conllevó las dos guerras mundiales. Junto a ello, la implícita exigencia, en este panorama, de una respuesta intelectual en términos de un nuevo proyecto cultural e intelectual, el cual, inicialmente teórico, debía más adelante permitir la interacción con la realidad social para elaborar propuestas de acción alternativas a las existentes.

Con este presupuesto, es difícil negar la relación que el pensamiento de Mounier establece con la realidad. El personalismo se nos presenta entonces como una filosofía situada en la historia y no creada a partir de supuestos abstractos: en Mounier el sujeto pensante es ante todo existente, encarnado en una historia y toda verdad o convicción resulta arraigada en la vitalidad propia de la existencia. De esta manera, se reintegra el conocimiento al conjunto de la actividad humana, donde el aparato conceptual es considerado instrumento y no fin en sí mismo; y más aún, se hace coincidir la metafísica con la situación histórica, en la línea de comprender las exigencias e incidencias políticas de una filosofía de la persona. De hecho, asuntos como la defensa de los derechos humanos, la crisis de la afectividad y la familia, e incluso, la aclaración sobre la misión del pensamiento en la sociedad, entre otros ejemplos, implican necesariamente el apoyo intelectual de una concepción del hombre como persona.

Apoyando lo anterior, es de tener en cuenta la visión que Mounier tuvo de *Esprit* como un movimiento de maduración y reflexión antes de pasar a la acción concreta, y sin embargo, cómo él mismo

9 Burgos, J., *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*. p. 25.

se niega a la equiparación del personalismo con un sistema desde la concepción tradicional, conserva con esta postura, los rezagos de la frustración académica del panorama de la Sorbona, donde los denominados sistemas filosóficos eran más 'testigos del pasado que interlocutores del presente'. En esa lógica, Mounier no pretendió crear una filosofía más sino un pensamiento que impregnara la realidad diaria, reorientara la intelectualidad hacia el hombre como persona y mantuviera una disposición permanente al replanteamiento; en esa línea, su pensamiento es abierto, liberado de pretensiones de exclusividad y de definitividad.

Para concluir, teniendo en cuenta el enfoque de la Historia de las Ideas, la definición del personalismo de Mounier como filosofía pierde importancia, desde el reconocimiento de su validez en cuanto horizonte de comprensión de la realidad, más aún, por la influencia que tuvo en la sociedad de su época, ratificada en el aporte a la crisis y en las alternativas al estatuto de persona y a la nueva articulación del hecho social. En este sentido, la impronta personalista se plasma en la constitución de una estructura teórica que al tiempo se mantiene en lo concreto y se explicita en circunstancias que evidencian la repetida importancia de la relación contexto-pensador, especialmente, con el referente de toda una comunidad académica, como la generación a la que pertenece Emmanuel Mounier.

Ahora bien, finalicemos abordando brevemente la efectiva recepción del pensamiento de Mounier en América Latina, reconociendo que esta tarea apenas comienza, y que el rastreo de las semillas mounierianas supone aún una labor incansable. Valga decir, que lo presentado a continuación, más que un recorrido exhaustivo -que bien vale la pena realizar más adelante, y cuya necesidad imperiosa ya ha quedado justificada- es el planteamiento de algunos lineamientos que inspirados principalmente en la experiencia colombiana, podrían ser aplicables a todo el continente.

Inicialmente, la línea de entrada de Mounier en América Latina, se daría a partir

del cristianismo comprometido de finales de los sesenta y de la década de los setenta, en su pregunta por los problemas políticos y sociales. Así, la profundización en la fe guiada por los documentos del Concilio Vaticano II y del Consejo Episcopal Latinoamericano, se unió a la reflexión por la problemática social y la consecuente búsqueda de respuestas; y en ese ambiente, encaminado a crear condiciones para una verdadera vivencia de la fe en comunidad cristiana desde la teología y las ciencias, Mounier aparece como referente necesario. Las comunidades emergentes, desarrollan un pensamiento cristiano claro sobre la Iglesia y su misión evangelizadora, traducido en una orientación cristiana explícita que les diera identidad propia, un carácter laical que les permitiera mayor capacidad de análisis y reflexión, y, un ambiente pluralista y fraterno entre sus miembros. No puede minusvalorarse el aporte y presencia del pensamiento de Mounier en este proceso, más aún en el reconocimiento por parte de sus agentes de que "su posición de cristianos en el mundo les obliga a respetar y a escuchar a quienes no piensan como ellos, y al mismo tiempo a mantener una sincera actitud crítica que haga posible la renovación eclesial dentro de la renovación de la humanidad"¹⁰.

Sin embargo, aunque se reconoce a Mounier como uno de los puntos de partida para los cristianos que se preguntaban por política y sociedad, no es difícil percibir que los seguidores de esta línea siempre terminaban por inscribirse en alternativas afines de proporciones mayores; los temas de Mounier se veían absorbidos por otras propuestas teóricas, principalmente por la Teología de la Liberación, - con sus postulados de Iglesia Popular y Comunidades de Base-, y por las formas que tomó el

10 Sobre el funcionamiento del Centro Emmanuel Mounier en Bogotá, Colombia, entre los años 1968 y 1982, puede consultarse la Reseña histórica presentada en el Discurso Inaugural del Centro Cultural Francisco de Asís, de la Arquidiócesis de Bogotá, año 2000.

marxismo en nuestros países. Estos fenómenos parecían ampliar el campo de acción establecido en Mounier, pero descuidaron lo filosófico propiamente tal y, desde ciertas perspectivas, la militancia en ellos se podía considerar superación del estudio de Mounier. Por supuesto, esta última afirmación es una interpretación particular, cuya validez es interesante de comprobar en la implicación de que el estudio y militancia de Mounier en sí mismo, no sería más que una fase de transición antes de continuar la línea de crítica social en otra escuela.

Las manifestaciones posteriores, desde finales de los 70s hasta mediados de los 90s, tienden a una recuperación de la fundamentación antropológica del pensamiento mouneriano, y a partir de ella, ciertos desarrollos en campos donde se resalta una concepción particular de la persona y sus dimensiones, como base para otras construcciones. En este sentido, son de resaltar especialmente las reformulaciones políticas de los ochenta y el ingreso de la propuesta de educación personalizada, siendo así los principales frentes, las presencias en política y educación, aparte de los estudios teóricos en filosofía propiamente. Cabe anotar en esta época, el surgimiento de muchas propuestas en torno a lo que podría denominarse 'pedagogía personalista'¹¹, recordando no caer en el riesgo de equipararla con la educación personalizada, pese a que desde ciertas perspectivas, aparecen íntimamente ligadas.

Por último, a partir del 2005, año de conmemoración del centenario de su nacimiento, la figura de Emmanuel Mounier se ha manifestado de modo más visible, evidenciando presencias y trabajos que silenciosamente se desarrollaban desde finales del siglo pasado. En esta línea, junto a distintos eventos que hacen patente el desarrollo del Personalismo Comunitario en Europa, se visibilizaron las propuestas y movimientos surgidos en América Latina¹². De esta mane-

ra, en los últimos años, el Personalismo Comunitario de Mounier se plantea como una reflexión conducente al hallazgo y construcción de un sentido profundo de la existencia humana, y a la promoción de un compromiso con la historia en el establecimiento de realidades dignificantes; desde ese lineamiento, su fecundidad se ha hecho evidente en campos dispares pero con la necesidad común de una profunda raíz antropológica que les dé sentido. Se ha superado así, la frontera de la reflexión moral o política para adentrarse en campos inexplorados: la Bioética, la relación con la Hermenéutica Analógica -escuela auténticamente latinoamericana-, e incluso, las aplicaciones a la psiquiatría.

Pese a todo lo anterior, hay otra perspectiva de la recepción que no puede obviarse: el desconocimiento, en varios círculos, del personaje y pensamiento que nos ocupa. En esa perspectiva, aunque el pensamiento antropológico mouneriano hoy en día se nos muestra como parte del inconsciente colectivo, no existe recíprocamente un reconocimiento explícito del origen de esas verdades 'sobrentendidas'. Nos enfrentamos por decirlo de alguna manera, a un apogeo de la persona y un olvido del personalismo: el término persona parece ser ya demasiado común, pero sus bases y la reflexión en torno a él no lo es tanto. De tal modo, no se duda de la condición personal y sus dimensiones, pero sí desfallece la puesta en práctica de sus consecuentes implicaciones.

Finalmente, la Historia de las Ideas nos impulsa a un movimiento de proyección que para este caso, se daría en relación con el discernimiento de aquellos temas más relevantes para las coyunturas actuales y venideras, reconociendo la validez del pensamiento personalista mouneriano para tomar la palabra y dar un aporte significativo. Esto supone reconocer con claridad el lugar desde el cual el pensamiento constantemente se renueva y emerge, sin olvidar su historia y regresando a la

11 Ramírez, Edgar, *Historia crítica de la pedagogía en Colombia*. Bogotá, El Búho, 2008.

12 Hago referencia principalmente a los Ins-

titutos 'Emmanuel Mounier' de Asunción (Paraguay), Durango (México) y, Córdoba (Argentina), sus desarrollos y trabajos.

base, "volviendo a las fuentes" del reconocimiento antropológico, del ser personal, para asumir con más bríos el compromiso, la formulación de construcciones aplicativas que respondan a aquello que implica la concepción mouneriana de la persona.

historia de las ideas". En: MARQUÍNEZ, G. et al. *La filosofía en América Latina: Historia de las Ideas*. pp. 13- 22.

Bibliografía:

- BURGOS, Juan Manuel: *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*. Madrid, Palabra, 2000.

- MARQUÍNEZ, Germán; RODRÍGUEZ, Eudoro; y, NIÑO, Fidedigno: *Ideas y mentalidades. Modos de hacer historia*. Bogotá, El búho, 1996.

- RAMÍREZ, Edgar: "Posibilidades de la historia de las ideas y de las mentalidades para la filosofía latinoamericana". En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*. (Bogotá). no. 78-79 (Ene. - Jun. 2000). p. 10-15.

- RODRÍGUEZ, Carolina: "Alejandro Tomasini, lector de Wittgenstein en México". En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*. (Bogotá). no. 91 (2004). p. 80-96.

- RODRÍGUEZ, Carolina: *La Filosofía Analítica en Colombia*. Bogotá, El búho, 2002.

- SOPÓ, Ángel: "Hermenéutica e historia de las ideas filosóficas". En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*. (Bogotá). no. 64-65 (Jul. - Dic. 1995). p. 5-17.

- TOVAR, Leonardo: "Historia de las ideas y pluralismo en América Latina". En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*. (Bogotá). no. 82-83/84-85 (Dic. 2001). p. 73-86.

- VELA, Fernando: *Persona, Poder, Educación. Una lectura desde E. Mounier*. Salamanca, San Esteban, 1989.

- ZABALZA, Joaquín: "Filosofía de la Historia e