

ENTRE EMMANUEL MOUNIER I PAUL RICOEUR (UN PERSONALISTA VIST PER UN FILÒSOF DE LA PERSONA)

Albert Llorca

El professor Albert Llorca elabora en aquest article una comparació entre les filosofies de Paul Ricoeur i Emmanuel Mounier, dos representants del personalisme comunitarista francès. L'autor va més enllà del tòpic i d'una manera clara i pedagògica presenta afinitats i diferències entre aquests dos grans pensadors cristians del segle XX.

220

En el món d'avui, el pensament personalista no gaudeix, com ha succeït en èpoques passades, d'especial consideració en els àmbits intel·lectuals i, en general, en l'esfera cultural, ni en el nostre país, ni en el conjunt d'Europa. Hom pot afirmar, doncs, que un dels aspectes inherents del personalisme és el fet de no lligar amb el decurs de la marxa civilitzatòria occidental, des d'aquella primera aparició reeixida i vital del crit mounieria de "Refer el Renaixement". D'ençà d'aquella època, en les seves diverses sensibilitats i registres, el pensament de to personalista no ha deixat d'oferir les seves aportacions reflexives i pràctiques. Emmanuel Mounier i Paul Ricoeur, dos pensadors amb estils i bagatge filosòfic diferents, constitueixen dos representants tan fonamentals com irrepetibles en el ric terreny del pensament posat al servei de la persona humana¹.

¹ Aquest fou el títol del meu primer article sobre el personalisme: "Emmanuel Mounier o el filosofar al servei de la persona humana". Revista *Espíritu*, números 88 (any XXXII), 1 89 (any XXXII), de 1988 i 1989, respectivament.

Els continguts d'aquest article consistiran en l'anàlisi de quatre estudis filosòfics de Paul Ricoeur sobre diversos trets de l'obra de Mounier, datats entre 1950 –any de la mort del pensador de Grenoble- i l'any 2001, any en què apareixen diversos treballs sobre l'obra de Mounier, en ocasió de la commemoració del cinquantè aniversari de la seva mort i l'aparició de l'últim article sobre ell fet per Ricoeur.

L'enfocament que adoptaré seguirà la reflexió sobre l'aportació d'Emmanuel Mounier com a actitud i compromís davant la seva època, i la valoració que Paul Ricoeur en fa en els articles que tractaré i que tenen l'ingredient de ser redactats per un filòsof d'envergadura com fou Ricoeur, contemporani i amic de Mounier, el qual el va sobreviure.

I. Context historicocivilitzatori i compromisos d'ambdós pensadors

Les quasi tres dècades transcorregudes des dels inicis dels anys 20 fins a mitjan 40 –final de la Segona Guerra Mundial- són determinants per a la història d'Europa. En aquesta època, Emmanuel Mounier i Paul Ricoeur, com altres pensadors, afronten un període que aviat endevinen com a turbulent i decisiu per a Occident.

Mounier, nascut l'any 1905 a Grenoble, de família camperola i catòlica, ja als dinou anys entra en contacte amb grups catòlics cristians, l'ACJF (Accio Catòlica de Joves Francesos) i l'ACO (Acció Catòlica Obrera). Format en el pensament escolàstic de la mà del seu mestre i amic Jacques Chevalier, entra, a partir de 1924, a la universitat; però el que allà s'ensenya i el tarannà intel·lectualista que s'hi promou no li agraden gens. La seva línia de pensar i viure, coherent i compromesa a fer front a un món inhumà i despersonalitzat, farà el seu camí al marge de l'esfera universitària. Home de salut fràgil, mai no va estalviar-se patiments, a fi de no fugir dels drames que la vida privada (la malaltia de la seva filla Françoise) i pública (patí persecucions i presó, i fou soldat a la guerra, tot i patir un defecte visual i auditiu) li reportarà.

Ricoeur, nascut a Valence, era set anys més jove, de família protestant (calvinista i pietista, respectivament per cada branca dels avis) El seu pare fou funcionari i morí a la Primera Guerra Mundial essent ell molt menut. Lector intensiu de la Bíblia, als vint anys adoptarà en el

² Ricoeur, P. *La Critique et la conviction. Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*. Paris, 1995. Ed. Calmann - Lévy. ps. 14

seu interior, segons explica ell mateix, un “armistici” entre la seva fe i la filosofia, no confonent mai el terreny de cadascuna². Home de profunda vida interior, les circumstàncies van fer que conegués per experiència pròpia el creixement del nazisme a Munich, on estava estudiant alemany l’any 1935; panorama premonitori de la dura experiència militar que la guerra li presentaria (ell, que sentia força antipatia i incomoditat en l’àmbit militar), així com el fet d’haver d’afrontar l’empresonament en el camp de concentració al qual la guerra el conduiria. El món en què els tocà viure a tots dos, doncs, com a d’altres milers de persones, no prometia gaire pau, ni exterior ni interior.

Què està succeint en aquest món?

Ambdós són sensibles als mal d’Europa. Essent cristians, adopten posicions polítiques properes –o explícites– al pensament de caràcter socialista i anarquista, en una època, després del desastre de la Primera Guerra, en què el totalitarisme feixista va adquirint protagonisme a Itàlia, Espanya i Alemanya, polaritzat pel comunisme soviètic. Des del punt de vista politicoinstitucional, des del Tractat de Versalles, la desestabilització creix per la duresa de condicions imposades a Alemanya (reducció de territori, noves fronteres, imposició de sancions econòmiques, limitació del seu exèrcit), a la qual s’afegeix la crisi econòmica que produirà a tot Europa i a Amèrica greus problemes laborals i polítics (a la Gran Bretanya hi haurà més de tres milions d’aturats; als Estats Units, 12 milions; a Alemanya, més de sis milions...), i la pèrdua d’efectivitat i prestigi dels sistemes parlamentaristes, que va donar com a resultat a Alemanya l’aparició, l’any 1919, del Partit Obrer Alemany (DAP) a què s’afiliarà Hitler, la direcció del qual s’encaminarà, un any més tard, cap a un procés nacionalista i expansiu, ara amb el nom de Partit Obrer Nacionalsocialista Alemany o NSDAP. El període dels anys 20, doncs, és menys feliç i optimista del que semblaria ...

Quina actitud adopten?

Mounier i Ricoeur deploren la situació d’Alemanya i la debilitat de la democràcia a França i a l’Europa occidental.

Mounier, prenent distància de la dreta alemanya i francesa, advoca per “l’Esperit de Lugano” –impulsat i mantingut per molts intel·lectuals alemanys i francesos– per a la reconciliació i entesa entre França i Alemanya, després del desastre de la Primera Guerra; alhora que, influït pel “Moviment de la Joventut”, pel neocatolicisme de Maritain, per la fenomenologia schelleriana, pel comuni-

tarisme belga i de Nicolai Berdiaef..., inicia una *reflexió practicocivilitzatòria* que demana una “revolució” moral-espiritual³ –una “conversió”- sense la qual tota altra revolució material-social està destinada al fracàs

Ricoeur, per la seva banda, troba dins de si una paradoxa no fàcil de resoldre. D’una banda, la percepció que té dels esdeveniments d’Alemanya francament molt preocupants; però alhora participa de la idea –força estesa a França pel partit socialista francès, del qual ell es fa militant a partir del 1937- segons la qual no s’ha actuat amb prou justícia enfront d’Alemanya amb el Tractat de Versalles. Això el portarà a pensar anys després que, pel que fa a l’adopció de posicions del socialisme francès, hi hagué tres moments històrics en què aquest va fallar en aquella època per pura passivitat, a saber: la pujada de Hitler al poder i les seves primeres actuacions racistes dins d’Alemanya des de 1935, així com el seu inicial expansionisme (hom fou excessivament “comprengut”, a parer de Ricoeur, amb la seva política depredatòria de territoris: Rhur, Àustria, Txèquia... fins a la invasió de Polònia), la guerra d’Espanya i, en clau interior, la “inclinació” de la majoria de diputats socialistes al govern de Petain.

Ambdós pensadors, doncs, amb trajectòries diferents, apunten a un mateix objectiu personalitzador i civilitzador. No és d’estranyar que el seu destí estigués en la trobada vital i intel·lectual després de la guerra, com així va ser, mitjançant la Revista Esprit, fundada per Mounier.

223

Quina relació tingueren, ambdós?

Llur coneixement mutu es produeix acabades les vicissituds de la guerra. L’any 1947 Ricoeur descobreix la Revista Esprit i el seu director, Mounier, que l’impactà. Afirmarà Ricoeur més tard que se sentí molt admirat per la persona de Mounier, més que per la seva obra. Nasqué, així, una sòlida amistat que durà fins a la prematura mort del pensador de Grenoble. Però, entre tots dos, s’establí una *complementarietat* que xifrem així: *pensament combatent mounieria versus reflexió pràctica ricoeuriana*, tenint com a eix

³ En la seva reflexió “*Révolution et Révolution*”, de 1932, inclosa en el seu llibre “*Révolution personaliste et Comunitaire*”, expressa Mounier de manera combativa aquesta convicció, seguint el seu mestre Péguy. En el nostre article “La Revolució Comunitaria a Emmanuel Mounier”, hem abordat aquest significat “espiritual-convers” del terme “revolució”, de Mounier. (Institut Emmanuel Mounier de Catalunya. Revista Calidoscopi (Digital). www.mounier-catalunya.net).

comú la *dimensió filosòfica irreductible i generosa de la persona humana*. Dit en síntesi: *filosofia de l'acció "des de" la persona, vista des de la filosofia "sobre" la persona*.

II. Un diàleg interpretant asimètric

Paul Ricoeur és un filòsof «dialogant», en el sentit profund del terme; a saber: «sap escoltar» altres pensadors. Bona part del seu pensament es teixeix "respecte a" altres filòsofs, als quals sap veure el millor de llurs qualitats intel·lectuals. I això no tothom ho sap fer ni està disposat a fer-ho. I Emmanuel Mounier, per la confluència que tindrà amb ell, és un dels pensadors dels quals mai no s'oblidarà Ricoeur, ni per gratitud ni per reconeixement al compromís i testimoni exercit pel fundador de l'Esprit.

D'altra banda, el "diàleg" que podem encetar entre ambdós és asimètric, és a dir, després de la mort de Mounier, i per tant, sense un dels interlocutors. Això fa adonar-nos que Mounier serà interpel·lat per un pensador dotat d'un formidable equipatge fenomenològicohermenèutic del qual el primer no disposà. Cal, llavors, com demana el mateix Ricoeur en el seu últim estudi sobre Mounier –*Mounier et Esprit. Au milieu du XX siècle*, del qual parlarem, ser prudent i no anacrònic; és a dir, no arrogant ni intèrpret ignorant que no sap escoltar el pensar i fer d'un pensament que es desenvolupa afrontant la seva època.

224

1. "Emmanuel Mounier, una filosofia personalista"⁴

El primer estudi que Ricoeur dedica a Mounier data de 1950, en la mort de Mounier. Què diu Ricoeur en aquest estudi?

En primer lloc, afirma que hi ha una continuïtat en l'obra de Mounier, marcada per dos moments cabdals: el 1932 (any de la publicació de *"Révolution Personaliste et Comunitaire"*, i el 1950 (en el qual publica *"Le Personalisme"*). Ambdues dates i obres indiquen, respectivament:

- La sortida de Mounier de la universitat, i
- La despesa d'esforç total en pro d'un moviment revolucionari-civilitzatori i de la Revista Esprit, que alimentarà aquest moviment.

⁴ Emmanuel Mounier. *Une philosophie personaliste*. Article de Paul Ricoeur aparegut a *Esprit*, el desembre del 1950, any de la mort de Mounier (inclòs després en el seu llibre *"Histoire et Vérité"*, dins de la secció «*Vérité dans l'action historique*». Paris, 1955. Ed. Du Seuil). Hi ha traducció catalana d'Albert Llorca a l'Anuari de la Societat Catalana de Filosofia, núm. XIII (Barcelona, 2001. Institut d'Estudis Catalans).

Probablement l'experiència de la sortida de la universitat fou, per a Mounier, dura; però Ricoeur recorda la percepció i exigència humana de Mounier que *no lligava amb l'hàbit intel·lectualista* de situar els problemes reals al "marge de la vida i de la història"⁵, el qual posava més èmfasi als problemes del mètode i del punt de partida en tota investigació, que no en la comprensió i compromís amb la vida personal i comunitària.

Mounier pensa i "viu" la necessitat *d'intervenir* en el decurs històric i social diagnosticant la decadència d'Occident: som el resultat del Renaixement, des del qual s'ha absolutitzat l'individu i els seus desitjos amb les conseqüències despersonalitzadores que el món contemporani explicita. Cal, en conseqüència, un compromís ètic i pedagògic davant les inèrcies socials, a partir del perfil de l'individualisme –cas de "l'esperit burgès"– de la nostra civilització, en allò que té de "model" d'avarícia, de desig de seguretat, de reinvidicació jurídica...; que és el "perfil-límit" del "menys": "menys patiment", "menys esforç", "menys compromís amb els altres" ...

Aquesta noció de compromís és solidària de la "catolicitat" de Mounier, que el condueix a modificar el concepte de "naturalesa" humana, en accentuar-ne l'òptica històrica, i la substitueix per la de "condició humana", més flexible i útil per aprofundir en els límits i possibilitats humans.

Segons Ricoeur, el personalisme de Mounier mostra tres registres:

- En primer lloc, una determinada actitud davant les pròpies temptacions i compromisos per afrontar un *combat ètic* en època de crisi civilitzatòria. Obres d'aquest registre són "Qu'est-ce que le personalisme", "Le petit peur du XX siècle" i "Révolution Personaliste et Comunitaire"⁶.

Segons Ricoeur, Mounier posa en relleu a "Le petit peur du XX siècle" la por de l'home occidental a la seva civilització, que és una por a si mateix, una por infantil a allò que ell mateix ha creat: la tècnica, l'estat, la ciència...; la qual cosa aborda mitjançant la idea de *l'optimisme tràgic*, que afronta la història i el progrés amb un sentit no nihilista. En aquest sentit, la història es presenta com una "oferta" o repte davant la qual l'home pot fer el millor o el pitjor: en terminologia ricoeuriana, en la mesu-

5 O.c. (trad. cat. p. 78)

6 Ricoeur es farà ressò, pocs anys després, d'aquest registre que troba a Mounier, en bona part dels estudis que configuren el seu llibre "Histoire et Vérité".

ra que la història és un “involuntari” davant del qual l’home ha d’actuar, humanitzant-la⁷.

- El segon registre que té en compte Ricoeur és el vessant cristià evangèlic, que és aprofundida en “l’Affrontement Chretien”. Segons Ricoeur, l’opció de Mounier és retrobar i superar la possible ambigüïtat de l’optimisme tràgic, a través de la concreció d’actituds com la paciència, la disponibilitat, la humilitat, rebutjant tota forma de nihilisme que despersonalitza i elimina la llibertat.

- El tercer vessant és el de la reflexió filosòfica del personalisme, centrada en els aspectes teòrics de l’estructura de la persona humana i de la seva dimensió existencial. Això és tractat, assenyala Ricoeur, en obres com “Traité du Caractère”, “Le Personalisme” i “Introduction aux personalismes”.

En el tema de la relació persona-caràcter, Mounier aborda una reflexió filosòfica personalista i psicològica integral. Assenyala Ricoeur que, al “Traité du Caractère”, Mounier dona per feta la coincidència de la seva psicologia amb la psicologia objectivista, però no accepta la reducció de la persona a aquesta; i és que el “caràcter⁸” humà no és reduïble a dades, ja que pressuposa també valors i actituds ètics; de manera que Mounier no separarà mai les disposicions psicològiques interiors (actituds primàries, emocions, desitjos, pors...) de les disposicions comunitàries (seguretat, propietat, igualtat, estimació...).

En el “Traité du Caractère”, Mounier aprofundeix tres aspectes bàsics de la persona humana:

- La capacitat d’afirmació del jo.
- La capacitat o força vital d’actuació i compromís amb una veritat que li dona aital força o “Gràcia Creadora”.
- La capacitat de relacionar-se –obrir-se- amb els altres.⁹

⁷ Aquest plantejament beu de l’anàlisi eidètica que Ricoeur fa sobre el cos i la història a *Le Volontaire et l’Involontaire* (1^a part cap. II). Paris, 1950. Ed. Aubier Montaigne.

⁸ En el nostre estudi “*Existència individual i psicologia educadora*” (Barcelona, 2002. L’individu davant el tercer mil·lenni. Barcelona, 2002. Ed. La Busca, s.l.), he abordat aquesta qüestió de la relació entre psicologia científica i psicologia humanista, sobre la base de la confrontació hermenèutica entre la psicologia evolutiva i el perfil de la psicologia personalista de segell ricoeuria (debat que he situat en el terreny del que anomeno “psicohermenèutica”).

⁹ Resulta difícil no veure aquí la relació de cadascun d’aquests tres trets amb la triple dimensió del “volum total de l’home” de Mounier: encarnació, vocació i comunicació.

Pel que fa a la filosofia existencialista, amb bons representants en l'època, Mounier s'hi sent distant, diu Ricoeur, ja que aquesta filosofia té dos trets que a ell no li agraden, a saber:

- És universitària.
- Privilegia la teoria del coneixement sobre els aspectes pràctics de la condició humana.

Ricoeur observa que, certament, els temes tractats en el personalisme de Mounier i en la filosofia de l'existència són ben diferents.

- En efecte, el pensament proper a aquesta última, se centra en qüestions com les distincions entre el particular i l'universal, l'essència i l'existència, el misteri i el problema, l'objectivitat i la subjectivitat..., conceptes, afegeix Ricoeur, que no es desempalleguen de la tradició filosòfica clàssica.

- En el cas del personalisme, s'aborden qüestions com la llibertat i el cos, la mort i la falta, la passió i el costum, la història i la implicació de la vida privada... Són temes que no deixen de ser filosòfics, però rau en ells una *intenció educadora*, objectiu aquest que presenta la persona humana en termes de: lliure però condicionada a la natura, cridada a valors més enllà de si mateixa i oberta a l'altre, i així es fa més profunda i autèntica. Per tant, la persona és dirigida cap a l'Ésser o Veritat per la qual és (on es mostra la seva humilitat i generositat). Per això, conclou Ricoeur que l'aportació de Mounier és *l'especial acord que estableix entre pensament i vida*.

2. "Mort el personalisme, esdevé la persona"¹⁰

En aquest breu article, Ricoeur es proposa fer una reflexió–valoració del personalisme, des de l'òptica crítica que creu ell que pertoca a allò que de genuí té el pensament personalista: no constituir cap "escola" o cos teòric doctrinal; sinó, seguint la posició mounieriana¹¹, usar el personalisme per *fomentar l'actitud de la persona en el decurs civilitzatori*.

Ricoeur divideix la seva reflexió en tres apartats:

¹⁰ *Meurt le personalisme, revient la personne*. Article de Paul Ricoeur aparegut a l'Esprit el gener de 1983, en commemoració del cinquantè aniversari de la fundació de la Revista Esprit. Després, aital article seria recopilat pel mateix Ricoeur en un volum posterior (*Lectures 2. La contrée des philosophes*. Paris, 1992. Ed. Du Seuil).

¹¹ Hi ha un fragment, prou conegut i repetit de Mounier en "*Qu'est-ce que le personalisme*" que sembla encaixar amb la posició crítica adoptada per Ricoeur sobre el mot "personalisme", i que no podem estar-nos de recordar-lo. En efecte, diu Mounier: "La millor sort que pot tocar al personalisme és que, havent desvetllat en força homes el sentit total de l'home, desaparegui sense deixar rastres, de tant que es confongui amb el tirat quotidià dels dies" (Pròleg de *Qu'est-ce que le personalisme*. trad. cat. Barcelona, 1973. Antologia Ed. 62, s.a.).

- El primer: Exigència de repensar el personalisme. En aquest punt, fa constar el rebuig dels joves a acceptar i emprar el mot "personalisme"; però recorda que no és just oblidar la dimensió crítica que implica aquest mot. Així mateix, reconeix que el personalisme no gaudeix d'una alta articulació intel·lectual –d'altres moviments de l'època en tenen més, com ara l'estructuralisme, l'existencialisme i el marxisme–; però assenyala que és diferent d'aquests, perquè la persona és una actitud o aspiració, i no pas una "figura" intel·lectual.

- El segon apartat: Ricoeur dóna entrada aquí al que ell anomena "*la filosofia de la persona*", la qual permet:

- Abordar i defensar els drets humans.

- Trobar una noció sòlida per al discurs filosòfic. Així, afegeix, la "persona" no és un concepte "desmuntable" i fàcilment criticable, com ho és la consciència o el jo.

- Aportar una dimensió pràctica fonamental en l'ésser humà: la persona és una *disposició davant la diversitat* més o menys còmoda; per la qual cosa li pertoca la noció de "crisi"¹², que vol dir que la persona és un ésser que se sap recol·locar o resituar. En aquest cas, cal dir que la concepció d'*identitat narrativa* que oferirà Ricoeur es presenta com "un joc dialèctic entre identitat i ipseïtat o permanència (manteniment del "què" sóc en la promesa del "qui" sóc)"¹³, de manera que la identitat narrativa té sentit en la mesura que la *persona humana no és una entitat diferent de les seves "experiències"*... El relat construeix la identitat de tot personatge, que hom pot anomenar la seva identitat narrativa, construint la de la història narrada"¹⁴. La identitat narrativa de la qual parla Ricoeur, doncs, reflecteix perfectament aquest *disposició de la persona* que permet superar una situació de crisi. Per això, li és inherent el "compromís".

- El tercer apartat: *La praxi de la persona*

¹² "Crisi" vol dir discerniment, saber separar el que és valuós del que no ho és. No és, doncs, una "malaltia", sinó una situació que la persona ha d'assumir i resoldre amb la voluntat.

¹³ Noció que hem abordat a *La identitat narrativa com a genealogia antropològica de l'educació (Prolegòmens personalistes a tota educació. (la identitat)*. Col·loquis de Vic. Barcelona, 2006. Ed. Grup KAL. Universitat de Barcelona. p.149. La noció d'"identitat narrativa" de Ricoeur prové de les anàlisis de Temps et Récit, i es concreten a *Soi même comme une autre*. (Paris, 1990. Ed. Du Seuil)

¹⁴ Ricoeur, P. *Soi même comme une autre*. O.c. p. 175.

“Compromís” vol dir identificar-se amb uns valors que ens ultrapassen, i això ho fem en una situació històrica, de manera que aital situació no ens absorbeix, sinó que és “l’ocasió” per la qual vinculem la nostra singularitat personal amb la *Veritat-convicció* a través de la qual vivim i actuem. Dit en síntesi, el compromís al qual convidarà Mounier, ens dirà Ricoeur, és la convicció per la qual “faig el que puc” en relació amb el que em trobo i amb el que vull ser. Aquesta convicció es concreta en la *fidelitat* a la direcció adoptada, obert a allò altre de mi i superior a mi.

En conclusió, *la persona és l’actitud-compromís en el nivell de la convicció*. Hom diria que aquest estudi de Ricoeur constitueix el primer apropament hermenèutic que ell fa al personalisme, a fi de reinterpretar i enfortir la noció de persona humana.

3. “Aproximacions a la persona”¹⁵

Aquest article constitueix tota una reflexió filosòficohermenèutica sobre la persona humana en tota regla, a partir de les investigacions del filòsof als anys setanta i vuitanta. Vegem les principals propostes de Ricoeur sobre la persona humana i el personalisme d’origen mounierà.

En primer lloc, es fa ressò de l’article anterior de 1983 (“Meurt le personalisme, devient la personne”) i diu el següent:

- Que el personalisme aparegué per respondre a una situació historicocivilitatòria concreta, que no és la de 1990.

- Que cal, en conseqüència, plantejar com a “isme” el seu paper; i per començar, cal aprofundir en la *noció de persona* des de la qual caldrà abordar les situacions futures.

- La noció de *persona*, afegirà Ricoeur, és superior a la de *subjecte* i a la d’*individu*. És, sobretot, una *actitud*, que hermenèuticament s’explica com a *comprensió quotidiana*, dins de la qual, seguint Landsberg, s’explicita la noció de *crisi* i de *compromís*, la tensió dels quals comporta aquesta trilogia: *fidelitat* en el temps a una causa superior (actitud compromesa amb la Veritat); *acollida de l’altre*; *diferència en la identitat personal*.

A partir d’aquests tres moments antropològics de la persona, Ricoeur proposa una reflexió filosòficohermenèutica sobre la persona que presidirà aquest estudi, i usa les seves investigacions fenomenològicohermenèutiques sobre el *llenguatge*, l’*acció*, el *relat* i

¹⁵ *Approches de la personne*. Article aparegut a l’Esprit el març de 1990, i després publicat al volum ja citat de *Lectures 2*.

l'ètica, com a “procediments” per endinsar-se en la investigació sobre la *persona humana*. Al seu parer, tals investigacions seran comparables a les que Mounier va fer en el “*Traité du Caractère*” i, en aquest sentit, aquest estudi serà una perllongació de l'obra del seu amic.

El desenvolupament de la fenomenologia hermenèutica que posarà en joc Ricoeur es farà en quatre nivells, ja indicats: *llenguatge* (l'home parlant), *acció* (l'home obrant), *relat* (l'home narrador) i *vida ètica* (l'home responsable).

Comença per desenvolupar l'últim estadi: la vida ètica, centrant-se, doncs, en la seva fenomenologia hermenèutica *aplicada a l'èthos de la persona*. Heus aquí la definició¹⁶ de *l'èthos de la persona*: “*Desig d'una vida completa, amb i per als altres, en institucions justes*”. Desglossem-la:

- *Desig d'una vida completa*: l'expressió que la sintetitza és *l'estima de si*. Què és l'estima de si? És la capacitat d'inscriure les intencions personals en el curs dels esdeveniments; no és un jo tancat, egoista o solipsista, sinó l'índex de referència de la identitat d'una persona, que significa saber-se dirigir a allò altre de si, a allò que té significació ètica orientadora que puc rebre d'un altre, sobre el que és just, honest, bo...

- *Amb i per als altres*: és la sol·licitud o moviment envers l'altri. Constitueix l'esfera intersubjectiva de la persona. Rep també el nom *d'alteritat*, basada en la reciprocitat o reconeixement (en el sentit hegelian) de l'altri com *altre de mi*; és a dir, vinculat a mi. L'alteritat comporta una igualtat moral sobre la base del reconeixement mutu.

- *En institucions justes*: en aquesta esfera, *l'èthos* mostra una relació amb l'altri que no es restringeix a l'amistat. Ara l'altri és el *cadascú* d'una distribució justa. El “cadascú” no és el “se” heideggerià, sinó una *persona diferent*, còpsable pels canals institucionals. Diríem, llavors, que cadascú tenim, a través de les institucions –per exemple, l'estat-, un “compromís” amb els altres ciutadans, la majoria dels quals no coneixerem mai.

Segons Ricoeur, l'anàlisi aristotèlica de la justícia, especialment la distributiva, és la que més aprofundeix en el valor i significat de la institució, perquè la institució ha d'establir una distribució justa de béns, drets i deures, obligacions, càrregues,

¹⁶ Definició que diu que explicitarà en una obra que serà publicada properament (sabem que es refereix a *Soi-même comme un autre*, que va ser publicada poques setmanes després)

avantatges i desavantatges, responsabilitats, honors...; tot en termes –seguint Rawls– d'equitat, procurant preservar el més feble.

Aquesta triplicitat, comparada amb la “Révolution Personaliste et Comunitaire” de Mounier, permet dir a Ricoeur que Mounier parla de dos temes centrals: persona i comunitat; i ell en parla de tres: estima de si, sol·licitud i institucions justes. L'anàlisi que en fa Ricoeur és que:

- Mounier “fusiona” la relació institucional amb la utopia comunitària (que és una extrapolació de l'amistat).

- Això dificulta reconèixer la distinció del pla polític respecte al pla moral (redueix la política a l'ètica, cosa certament difícil d'aconseguir). Això, a més, és per a Ricoeur problemàtic, perquè sembla que si no coneixem directament l'altre –si no el coneixem personalment– llavors no tindrà drets. Ricoeur esvaeix aquest possible risc, i fixa una clara distinció, que no significa pas oposició, a saber: “l'altre” és una noció que prové de l'amistat, i el “cadascú” prové de la justícia. Per tant, podem concloure que, per a Ricoeur, l'èthos és més ample que el de Mounier, alhora que li admet més diversitat de categories significatives (com és el cas de “l'altre jo” i el “cadascú”), a diferència de Mounier que identifica “comunitat” i “institució”.

 231

Pel que fa a l'estadi del llenguatge, Ricoeur es planteja quina és l'aportació de la filosofia del llenguatge a la filosofia de la persona. En aquest punt deixa clar que, si bé és obvi que no tot és llenguatge, sí és cert que en l'experiència vital humana tot passa pel llenguatge.

L'aportació del llenguatge a la investigació sobre la persona humana se situa, segons Ricoeur, en la pragmàtica o estudi del llenguatge en els discursos i significacions d'una proposició en un diàleg o interlocució. Així, aquest registre del llenguatge es fa palès en una promesa, una advertència, una amenaça... que són expressions que indiquen una acció, un compromís. És així, doncs, que Ricoeur manté la tesi següent: és possible reformular la teoria dels actes del discurs sobre la tríada anterior de l'èthos moral; de manera que estableix les equivalències següents:

En tercer lloc, Ricoeur té present l'acció. Ja sabem que no hi ha ètica possible sense un ésser capaç d'autoassignar-se com a interlocutor; però també com a agent *d'acció*. En efecte, *l'agent de l'acció* es fa patent en la triplicitat següent, com els dos anteriors, en termes de:

*Ètica de la persona**Pragmàtica (filosofia hermenèutica del llenguatge)*

Estima de si: designació o pronunciar un discurs.

Subjecte que parla: el jo es designa a si mateix en anticipació de si com a significació premoral resituadora del jo

Alteritat o relació de sol·licitud envers l'altre

Algú diu alguna cosa a algú, que sent que és "algú" (estima de si) a qui es dirigeix.

Institució del que és just: capacitat de dir el que és correcte per a tots

Parlar és assumir l'ús del llenguatge com a institució.

- Capacitat d'imputar-se del jo actiu i intencional
- Capacitat de teixir relacions amb altres subjectes agents.
- Capacitat de contribuir a les institucions que regulin les accions humanes de tots els agents.

232

Hi ha, doncs, una relació triangular entre *ètica de la persona*, *llenguatge i acció o praxi d'un agent*; la resultant de la qual és la *identitat narrativa* (de la qual ja ha parlat en l'article anterior que hem analitzat). La identitat narrativa, afirma ara Ricoeur, ofereix dos sentits: la *permanència del que som* –és el que ell anomena la "mêmeté"- o "*idem*", que fa referència al *què sóc*; i la capacitat de ser fidel a una posició, com ho és una promesa o "*ipse*", que fa referència al *qui sóc jo*. Segons el parer de Ricoeur, la dialèctica d'aquestes dues esferes constitueix la *textura ontològica de la persona humana*, la qual defineix en altres moments com a *disponibilitat*¹⁷. I és en aquesta textura on el pensador introdueix la dimensió narrativa; és a dir, el desenvolupament de la història narrada que es produeix entre el *registre idem* i el *registre ipse de la persona*.

Tenim, doncs, tal com afirma Ricoeur, la identitat personal, en la qual es conjumina la unitat singular del subjecte humà amb la fidelitat de la seva acció a una idea i praxi, i ell mateix s'hi manté compromès¹⁸.

¹⁷ Concepte molt present en el pensament de Gabriel Marcel i vinculat estretament a la noció marceliana de *fidelitat al misteri de l'Ésser* present en l'existència humana.

¹⁸ A la «*Metaphore Vive*» i a "*Temps et Récit*" ja hi ha aquesta qüestió present.

Quina mena de filosofia de la persona en resulta? La filosofia de la persona que en resulta d'aquesta dialèctica dins de la identitat personal es concreta així:

- La identitat personal en tant que identitat narrativa es contesta i constata per l'estima de si de l'*èthos* de la persona, perquè la identitat narrativa defineix la cohesió de la persona en el decurs de la seva vida; la persona, llavors, serà "la unitat narrativa d'una vida a través del temps"¹⁹.

- En relació amb l'alteritat, la identitat narrativa mostra aspectes d'aquesta com són:

- La integració en la dispersió.
- Cada història narrada es troba imbricada amb altres històries. Així, la història de la meua vida és un segment de la història dels altres.

- L'alteritat de la meua història està vinculada amb la meua vida a través de la ficció que jo mantinc en la meua vida; i tal ficció ho és d'històries alienes amb les quals jo m'identifico, ja siguin personatges de novel·la o llegenda.

- Per últim, la identitat narrativa és aplicable al món institucional, com ho fa palès el llenguatge i la justícia en tant que distribució de papers, honors, obligacions... Les institucions, doncs, són identitats narratives dialèctiques, *construïdes* des de la *promesa i la fidelitat*, però també mitjançant els *esdeveniments temporals*; distinció de gran importància que permetrà al filòsof marcar la diferència conceptual entre *fonamentació i fundació* filosoficopolítica en referència a l'estat democràtic. Però això ja és un dels temes que abordarem a l'article següent.

4. Mounier i Esprit. Al mig del segle XX²⁰

Entrem ja en el quart i últim article que tractarem sobre la reflexió que Paul Ricoeur ofereix al voltant del personalisme de Mounier. Aquest estudi de Ricoeur ens atrevirem a subtitular-lo "Del personalisme combatent a la reflexió personalista institucional. Una reflexió hermenèutica política".

¹⁹ Ricoeur, P. *Approches de la personne* (*Lectures 2*. o.c. p. 219).

²⁰ Mounier et Esprit. *Au milieu du XXè siècle*. Tinguérem coneixença d'aquest treball de Paul Ricoeur per la generositat del pensador cap a nosaltres, que, sense haver-lo publicat encara, trameté a finals del 2001 l'original acceptant la petició de la Facultat de Filosofia de Catalunya de poder traduir-lo al català en la revista *Comprendre* (Any IV. 2002/1), tasca que vaig acceptar amb molt de gust, pels vincles intel·lectuals que em lligaven amb el pensador.

Heus aquí el resum de les anàlisis i propostes de Ricoeur:

- En primer lloc: Plantejament metodològicohermenèutic que adopta.

En aquest sentit, demana, per començar, apropar-se a l'obra de Mounier *sense anacronismes* (és a dir, no pretendre "situar" i valorar la vida i l'obra de Mounier com si estigués en la nostra època), ni tampoc arrogància (aplicant eines interpretatives que Mounier no tenia). Immediatament, Ricoeur assenyala tres esferes d'apropament a Mounier:

- Primerament, com a autor de textos, com a pensador.
- Després, com a fundador i director de la Revista Esprit.
- I a la fi, com a promotor d'un moviment eticocivilitzatori, com ho fou el personalisme.

La línia metodològica que es proposa seguir en la investigació serà la lectura creuada de textos de Mounier –en la distància- i de pensadors recents –en la proximitat-, perquè considera que el present s'aclareix en el mirall del passat i a la inversa.

Inicia l'estudi, doncs, amb una *comparació* entre la posició personalista de Mounier en la seva època i en el seu llibre "*Manifest au service du personalisme*" i la interpretació de François Furet sobre aquella època en el seu llibre "*Le passé d'une illusion*"²¹.

Segons Ricoeur, Mounier parla "*d'esperit*", que és sinònim de *civilització*; és a dir, de la significació espiritual de la nostra època²². Per la seva banda, Furet parla de "*passió revolucionària*", en termes "*d'empenta ideològica*", exemples de la qual han estat el feixisme i el comunisme. Per a cadascun d'ells, la "*civilització*" és:

- Segons el punt de vista de Mounier: *decadent*, en el sentit que hi veu un "*contractualisme*" mogut pel desig de diner, l'egoisme, el filisteisme moral... que expressen la distància entre l'individu i la comunitat.

- En l'òptica de Furet, la civilització és el lloc de les contradiccions i de les frustracions. És el lloc on regna la burgesia i el parlamentarisme que la protegeix, i es converteixen en els objectius a destruir per part del feixisme i del comunisme. Aquest plantejament, afirma Ricoeur, introdueix un punt de vista institucional-polític que Mounier no va saber veure, perquè a Mounier li preocupa la comunitat, no pas la institució o estat.

²¹ Furet, F. *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX siècle*. Paris, 1995. Ed. Robert Lafont / Calmann Lévy.

²² Ricoeur, P. Mounier i Esprit. Al mig del segle XX. art. ci.t p. 7.

Seguidament a la comparació anterior, Ricoeur se centra en la valoració sobre Mounier, com a pensador i escriptor, i considera que:

- Mounier no atorga atenció a l'estat com a factor cabdal per a la civilització. L'estat només és, per a ell, un instrument al servei de la societat i de les persones.

- Mounier no defineix la democràcia en termes politicoinstitucionals (sufragi, competència política...), sinó en termes filosòfics (igualtat, autonomia personal, llibertat de pensament...).

En canvi, partint de la posició de Furet -que afirma que la burgesia constitueix una categoria social alhora mentidera i portadora de valors socials importants, com ho són la llibertat, la igualtat de drets, la iniciativa...-, el que pensa Ricoeur és que la història i la civilització són *ambigües*, en la mesura que han comportat paradoxalment la *cobdícia* (hipocresia social burgesa) i les *institucions de la democràcia*; i això Mounier no ho va saber valorar suficientment.

D'altra banda, com a *director de la Revista Esprit i com a promotor d'un moviment com el personalisme*, Ricoeur considera el següent:

- D'una banda, que Mounier no es vincula ni amb la "dreta" propera al feixisme, ni amb l'esquerra comunista, i *rebutja absolutament les ideologies totalitàries*; però sí creia que l'esquerra reformista, propera al socialisme, s'acostava al seu pensament, amb una actitud de prevenció –i, fins i tot, de desconfiança– davant del parlamentarisme, abans i després de la guerra.

- D'altra banda, en el terreny estricte de la direcció de la Revista Esprit, Mounier mantindrà la *independència plena* de tot partit o ideologia política concreta, la qual cosa farà que sigui fitó d'acusacions insidioses de tota mena. Mounier no amagarà, però, que ell personalment –no implicant-hi la Revista Esprit– tingué vinculació puntual amb el RDR (Rassemblement Démocratique Révolutionnaire).

Per a Ricoeur, aquesta independència de la Revista li fa pensar que el que és important no és la fascinació ideologicorevolucionària, sinó si hi ha realment llibertat i igualtat ²³; i Mounier hauria apuntat, sense fer-ho totalment explícit, en aquesta direcció.

²³ Igualtat i llibertat eren garantides a l'Esprit, oberta a qualsevol que volgués escriure-hi amb l'únic criteri de defensar i enaltir la persona humana. No en va ha estat definida com a "petita república al servei d'una presència personalista i comunitària" (Díaz, C. *Emmanuel Mounier*. Madrid, 2005. Colección Sinergia. Fundación Mounier).

A partir de les observacions anteriors, Ricoeur endega ara una lúcida reflexió tenint com a perspectiva de fons la qüestió de la *representativitat de la democràcia*, tema que es planteja com a conseqüència de les anàlisis anteriors sobre la distinció *ètica civilitzadora i institució de les llibertats democràtiques*. Vegem-ho:

Comença distingint Ricoeur sobre dos menes de discursos: el de la polèmica *reforma / revolució* i el de la *polaritat llibertat / igualtat*. Ell pensa, com a hipòtesi inicial, que el problema important en el procés civilitzatori és el de l'oposició llibertat / igualtat, i no tant el de la reforma / revolució.

Seguint Rawls, Ricoeur considera que la *llibertat cal entendre-la com a condició de tota democràcia social*, i això comporta forçosament una *dimensió institucional* que cal abordar. Segons ell, Marcel Gauchet, John Rawls i Amartya Sen se situen en aquest línia.

En relació amb la qüestió específica de la *representativitat democràtica*, Ricoeur reconeix que Mounier i ell mateix, com a militant socialista en la dècada dels anys trenta, *no valoraren suficientment el parlamentarisme* i el que en significava la destrucció per part de Hitler i Lenin²⁴. El personalisme de Mounier, doncs, no tenia interès excessiu per les idees que venien de la Revolució Francesa en el que significava ser instauradora de la "*democràcia representativa*"²⁵.

Tal plantejament, però, Ricoeur pensa que té el seu sentit. Centrant-se en el període històric posterior a la segona guerra, la democràcia té un *gran problema*, i és "gran" en la mesura que no té alternativa. Quin és aquest problema? Doncs, la *impotència per establir institucions perdurables*, quelcom que la Revolució Francesa posà en relleu ben aviat.

Aquest punt fa que la posició de Mounier, abans i després de la guerra, respecte a les institucions de la república parlamentària, tingui sentit; és a dir, que Mounier, amb les seves crítiques, hauria expressat la *desconfiança* que sentia davant el risc de *pèrdua de representativitat de la democràcia parlamentària*.

²⁴ En la primera part d'aquest article hem fet referència a aquesta qüestió, a la qual Ricoeur s'ha referit més d'una vegada.

²⁵ En el seu article "*Mounier i Europa*", Daniel Lindenberg afirma que Mounier no tenia un projecte politicoinstitucional clar i, seguint Berdiaeff, li interessava molt més una república cristiana o església del poble sense estat ni límits geogràfics precisos (*Emmanuel Mounier i el personalisme*. Barcelona, 2002. Ed. Cruïlla. Fundació Joam Maragall. p. 107).

Per aprofundir en aquest punt, Ricoeur se centra en la reflexió sobre dues obres recents de Marcel Gauchet i de Pierre Rosanvallon, respectivament²⁶.

En el cas de Rosanvallon, es posa en relleu "l'equívoc" de la representativitat democràtica: o *autogestionària* (assembleària) o *representativa-parlamentària*, amb els respectius perills d'"anarquia" o bé "aristocràcia" (elit) representativa. A parer de Ricoeur, tal indeterminació s'ha concretat en les *patologies de la democràcia* que han anat succeint des de la Revolució Francesa: Termidor, Blanqui, cesarisme...

En el cas de Marcel Gauchet, afirma Ricoeur que el que es fa palès és la *dimensió simbòlica* que s'amaga sota la representativitat democràtica, com fou, en el cas de la Revolució Francesa, la simbolització com a medi i com a fi. La Revolució Francesa, llavors, seguint l'anàlisi de Gauchet, es fa víctima dels seus principis, incapaç de saber què és practicable per assolir els seus objectius. Això planteja la contradicció –i la patologia– de la revolució i de la seva aplicació.

La pregunta bàsica que considera Ricoeur que cal fer-se és, doncs, aquesta: *en què consisteix el caràcter representatiu de la democràcia?* Aquí el paper simbòlic de qui mana és indicatiu de la concepció del "cos polític". Cal reflexionar, per tant, com se *simbolitza-interpreta* o "metaforitza" la *representativitat de la "unitat política" o democràcia*. Això condueix Ricoeur a proposar tres consideracions:

- La primera: la democràcia com a "cos polític" és molt complexa, on la *pluralitat és el mitjà imprescindible* per assolir la unitat o cos polític. Els "fonaments" o "fins" (ideals polítics revolucionaris: una societat justa, igualitària, comunitària...) no poden "segrestar" els mitjans (la igualtat de drets, la llibertat, el consens...); la primera seria el "*fonament*" –unitat ideal–; mentre que la segona seria la "*fundació*" –o "construcció" en una diversitat articulada...–, que diríem que vindria a ser l'òptica metaforicorepresentativa de la democràcia, a saber: un "tot" que és una diversitat o pluralitat, on afegeix Ricoeur que *preval més el que és practicable que el que és desitjable*; la qual cosa equival a dir, afegiríem nosaltres, que no es pot pretendre confondre la política amb l'ètica, sota el risc del fanatisme. Per això, Ricoeur diu que *cal no ser tan exigent en política*, tal

²⁶ Gauchet, M. *La révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation 1789.1799*. Paris : NRF- Gallimard, «Bibliothèque des histoires», 1995; Rosanvallon, P. *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris : NRF – Gallimard, «Bibliothèque des histoires», 2000.

com fa la democràcia sorgida de la Revolució Americana, que no demana tant. En efecte, aquesta fa prevaler els “mitjans” sobre els “fins” unitaris; o sigui que *s’ocupa més del que és institucional que del que és revolucionari*, la qual cosa es concreta en la importància que concedeix a la divisió de poders, la limitació del poder, la vigilància sobre els abusos de poder²⁷, la delimitació clara dels càrrecs i competències.... És a dir, que la democràcia americana atorga més atenció als procediments que no pas als fins.

- Segona consideració: Comparteix Ricoeur l’afirmació de Gauchet que en la democràcia esdevé la fi del que és teologicopolític; que seria com dir que en la democràcia ja no hi ha una “unitat política” sacrosanta, intocable, que seria una simbologia heretada de la monarquia absoluta per part de la mateixa Revolució Francesa. En aquest punt, Ricoeur pensa que la simbolització teologicopolítica en ser dessacralitzada suposa:

- Que el que és polític es fa autònom, sense condicionants religiosos.

- Que el que és religiós-teològic ja no dependrà del control del poder polític.

238

Aquestes observacions ens fan recordar la primera consideració: que el que és polític –i democràtic, per tant– surt de la pluralitat. Afegiríem que això implica que la democràcia cal definir-la, primer de tot, com *una institució que reglamenta uns procediments* de funcionament, que han de garantir la llibertat, la igualtat de drets i la justícia per a tots els ciutadans, i deixa de banda la “sacralització” de l’estat com a “unitat” o, com Ricoeur ja deia fa molts anys, com a “síntesi política del que és vertader”²⁸.

- Tercera consideració: Com a resultat de les dues anteriors, que ens situen en la perspectiva de la “fundació” (no “fonamentació”) i de la “dessacralització” de la democràcia, Ricoeur proposa resimbolitzar el que és polític en termes de *pluralitat originària*. Això condueix a concebre la democràcia occidental en termes de cofundació des dels diversos factors –“famílies espirituals”, diu ell– que es troben en els mateixos procediments de representació parlamentà-

²⁷ La importància de l’aportació de la Revolució Americana com la proclamació institucional i garantia eficaç dels drets del ciutadà de manera als del ciutadà de la polis grega fou la convicció de Hannah Arendt, que veia, en aquest punt de la “fundació”, des de la pluralitat, la democràcia que establia la Constitució Americana com una *gran conquesta institucional*. Arendt, H. *De la historia a la acción*. Barcelona, 1995. Ed. Paidós. Ps. 62-66.

²⁸ Ricoeur, P. *Verité et Mensonge. Histoire et Verité*. Paris, 1955. Ed. Du Seuil.. ps. 183-193.

ria. Amb aquesta última consideració, Ricoeur diu que deixa -però no acaba- com quelcom present la *dialèctica de l'esperit* (ja no "sacralitzat" com a revolucionari) i de la institució en la qual ha de treballar el primer; dialèctica que en temps de Mounier fou molt difícil d'articular i de reconciliar, i que ell testimonià amb la seva acció i compromís de crítica i també de desconfiança al parlamentarisme democràtic.

III. Conclusions

1. Què comparteix Ricoeur amb Mounier?

Després del nostre breu recorregut, podríem dir que hi ha un paral·lelisme -i una mateixa direcció, doncs- en els discursos d'ambdós pensadors, que no exclou les discrepàncies, imputables, entre altres aspectes, a la potencialitat de les eines intel·lectuals disponibles per part de cadascun. La *persona humana* polaritzada, sens dubte, la direcció esmentada compartida per ambdós.

Concretant aquesta marxa discursiva comuna a tots dos, direm que ambdós pensadors posen una atenció indefugible als problemes que ofereix la situació en el món, la qual cosa requereix una resposta pedagogicocivilitzadora. En el cas de Ricoeur, la concreció dels problemes que afronta són els del *rebuig que la persona humana sent i pateix* i que Mounier ja havia denunciat abans. Heus-los aquí: totalitarismes posteriors a la segona guerra (un cop el feixisme i nazisme han estat vençuts), imperialisme soviètic i els casos de la invasió d'Hongria i Txecoslovàquia; el colonialisme d'Algèria (que li reportà fortes acusacions), el problema de l'educació i de la universitat, del reduccionisme economicista, del barbarisme tecnocràtic, de la paradoxa entre la violència de l'estat i la racionalitat organitzativa que el presideix...; que ha de ser superada per la *funció educativa* de què, segons Ricoeur, s'ha de dotar la funció política del dirigent polític en qualsevol estat...; qüestions que convergeixen amb la preocupació mounieriana pel destí de la civilització i amb l'esperança de la instal·lació de l'actitud i estil personalitzador.

 239

2. Com valora Paul Ricoeur l'aportació de Mounier?

El retrat que tenim de la persona o l'obra de Mounier, segons Ricoeur, és el següent:

- És un *pedagog combatent*, que viu la necessitat d'intervenir en el decurs històric.
- Fa una descripció molt subtil de la *feblesa humana civilitzadora*: l'esperit burgès o individualista ("lectura reduccionista" de

la persona (avarícia, seguretat, reivindicació) és l'horitzó del "menys" ("menys" patir, "menys" esforç, "menys" compromís...).

- El combat mounierista és profundament ètic i, per tant, primerament de "portes endins" de la persona humana.

- El pensament personalista de Mounier abasta "tota" la persona humana, inclòs el vessant corporal-limitador o encarnat (actituds psicològiques bàsiques: desitjar, patir, il·lusionar-se, sentir por...). A l'encarnació l'acompanyen la vocació o disponibilitat cap al compromís i la comunicació o imbrincació amb la vida i circumstàncies de l'altre... com a vessants dinàmiques de la profunditat de la persona humana.

- Els dos pilars bàsics de Mounier sempre foren la persona i la comunitat i no atorgà rellevància essencial a la institucionalització sociopolítica, sinó merament instrumental i auxiliar. El que realment preocupa Mounier és el *distanciament ètic entre persona i comunitat de persones*, motivat pel trencament o corrupció humans interiors a causa del diner i el que aquest promet de vida plàcida i còmoda... Però, per a ell, això és perifèric a la persona humana, no té relleu per si sol i, per tant, no omple el "volum total de l'home".

- Per últim, hem de dir que la figura de Mounier constitueix, en paraules de Ricoeur, un *testimoni* –un autèntic compromís vivent-enfront d'una època que ell volgué que fos un xic millor, fent-ne notar les mancances i convidant la *personalització comunitària* com a camí "sine qua non" per *humanitzar* la societat i la vida humana..

240

3. Com es desplega la intenció filosòficopersonalista de Ricoeur com a resposta anàloga a la de Mounier?

Hi ha a Paul Ricoeur un desplegament de la filosofia de la persona entesa com a *tasca humanitzadora-civilitzatòria i eticoeducativa* que és palesa al llarg del seu pensament. Aquest desplegament el podem definir com a *personalisme* integral, que insisteix en la condició encarnada i paradoxal de l'ésser humà, quelcom que Ricoeur posa en relleu en els nivells metodològics eideticodescriptiu, empíricosimbòlic i hermeneuticointerpretatiu. Els tres nivells intervenen i contribueixen a l'explanació i comprensió de la condició humana finita oberta a la Veritat de la persona o, en terminologia d'ell mateix, "ontologia de la comprensió"²⁹.

²⁹ La "comprensió" adquireix a Ricoeur el significat de reintegrar la multiplicitat en què es manifesta la unitat orientadora de la persona humana. (*Le Volontaire et l'Involontaire*. Paris, 1950. Ed. Du Seuil. ps. 8-9). Aquest enfocament sobre la "comprensió", Ricoeur l'anirà enriquint posteriorment al llarg de la seva obra, especialment en l'àmbit de l'hermenèutica.

El desenvolupament de la filosofia de la persona així delimitat comporta implícitament un *compromís i acció ètica* que es basa en les estructures anteriors: eidètiques, empíriques-existencials i hermenèutiques, i que he trobat en la concepció de la persona humana de Paul Ricoeur en termes de *categories pratiques integrals*³⁰.

Les estructures que Ricoeur estableix com a factors fonamentals de la *seva ètica de la persona* –ell en diu la “seva petita ètica”– són: el *si mateix* (o estima de si), la *ipseïtat* (fidelitat) i l'*alteritat* (obertura a l'altre). La persona, doncs, té com a tasca primordial *reconciliar-se a si mateixa i reconciliar-se amb els altres*; i aquest és el camí de l'esperança cap a la Plenitud (Ésser) del seu ésser finit, proper a través de l'hermenèutica del llenguatge de la confessió del mal, on es posa en relleu la *fragilitat* –la fal·libilitat– de la persona humana i l'exigència de la superació en obrir-se a la Transcendència.

La praxi d'aquesta ètica de la persona de Paul Ricoeur es posa en joc en la *saviesa pràctica*, que és el punt de referència del judici *moral en situació* que brota com a convicció o principi moral obert en fer front a les circumstàncies que ens esdevenen sense escollir-les. Les característiques d'aquesta saviesa pràctica són:

- No és cap relativisme moral.
- És orientativa del “com hem d'actuar” en les circumstàncies que ens toquin afrontar.
- Pressuposa un barem de principis –el dels drets humans– inherent a la persona humana, que la dota, a més, de mitjans davant dels conflictes a fi de *conciliar-los* sota els conceptes aristotèlics de la prudència i l'equitat, com a elements bàsics útils en la tasca educativohumanitzadora personal comunitària.

241

Abstract

In this article, Professor Albert Llorca draws a comparison between Paul Ricoeur's and Emmanuel Mounier's philosophies, the two representatives of French Community Personalism. The author goes beyond clichés and presents affinities and differences between these two great Christian thinkers in the 20th century clearly and pedagogically.

³⁰ En la nostra tesi, hem abordat aquests tres registres categorials en els diferents nivells metodològics que utilitza el filòsof (*De l'Eidètica pràctica a l'hermenèutica en el pensament de Paul Ricoeur*. Universitat de Barcelona. 1996)