

A NOVIDADE DO PERSONALISMO DE EMMANUEL MOUNIER

Carlos Roberto da Silveira¹

RESUMO

Ao sintonizar os dias atuais, nota-se que novos episódios contra a dignidade humana ocorrem diariamente. Não é estranho pensar que, aludindo no início do século XXI ao enfoque defendido por Mounier, venha-se a redescobrir que a ideia de pessoa pode contribuir muito para o nosso tempo. O pensamento de Mounier sobre a pessoa pode fornecer subsídios para um despertar pessoal que abarque os outros, promova uma ética de responsabilidade e traga consigo, nas estruturas de seu universo pessoal, a novidade, tão necessária a uma comunidade (comum-uniidade) que precisa urgentemente entender-se como planetária.

Palavras-chave: Emmanuel Mounier, Personalismo, Pessoa.

ABSTRACT

Attending to nowadays time, it is noticed that new incidents against human dignity do occur daily. It is not an odd thing to think that, referring at the beginning of the 21st century to the view uphold by Mounier, one comes to rediscover that the idea of the person can contribute much to our time. Mounier's thought about the person can provide help for a personal awakening that enclose each other, promoting a responsibility ethics , and bringing with it, in the structures of its personal universe, something new, so much needed by a community (common-unity), that urgently must be understood as planetary.

Key-words: Emmanuel Mounier, Personalism, Person.

Em 22 de março de 2012, completaram-se os sessenta e dois anos da morte de Emmanuel Mounier (1905-1950). Filósofo francês ligado à filosofia da ação (Personalismo), do *engagement* e fundador da Revista *Esprit*, dedicou toda sua existência na defesa da pessoa². Escreveu várias obras, artigos e ensaios no qual através do seu personalismo comunitário, pretendeu despertar as pessoas para que estas vivessem com dignidade sua presença encarnada, humanizando-se e ajudando a humanizar o mundo. Homem fervoroso, cristão convicto dedicado à causa humana, lutou contra a “desordem estabelecida” (nazismo, fascismo, governo Vichy, cristandade desvitalizada, capitalismo burguês, etc.). Mounier sofreu pesadamente por seu testemunho e missão, perdeu amigos, foi feito prisioneiro das forças alemãs, teve várias condenações e privações, mas lutou com todo vigor. Porém, todo

¹ Doutor em Filosofia pela PUC-SP (bolsista CAPES). Professor da Faculdade Católica de Pouso Alegre.

² Este trabalho, atualizado, refere-se a uma palestra apresentada no “I Encontro sobre o Personalismo de Emmanuel Mounier – USP - 20/05/2010”. Seu conteúdo é parte da tese de doutorado em Filosofia (O humanismo personalista de Emmanuel Mounier e a repercussão no Brasil) defendida na PUC-SP, no dia 07 de maio de 2010.

corpo carrega em si as marcas do sofrimento, e em 1949 foi acometido de uma crise cardíaca, que acreditava ser apenas cansaço. Em fevereiro de 1950 teve novamente outra crise, e em março do dia 22, ele faleceu.

Este breve artigo, tem por finalidade “lembrar” de sua presença que fora tão marcante na Europa e no Brasil (infelizmente, ainda pouco conhecida em nosso país). Pretende-se também, contrariando Mounier, “lembrar” de seu personalismo na nossa atualidade e, por outro lado, afirmar que seu pensamento sobre a pessoa continua vivo e traz consigo a novidade da pessoa.

Em 1949, no último trimestre, foi publicado *O Personalismo*, cerca de três meses antes da morte do autor. No final do livro, Mounier, sempre aberto ao diálogo, expressa seu maior desejo: que a palavra personalismo “seja um dia esquecida”.

As posições esboçadas nestas páginas são discutíveis e estão sujeitas a revisões. Estas têm a liberdade de não terem sido pensadas na aplicação de ideologias recebidas, mas foram descobertas progressivamente, com a condição do homem do nosso tempo. Todo personalista só pode desejar que elas acompanhem o progresso dessa descoberta e que a palavra “personalismo” seja um dia esquecida, porque não haverá mais a necessidade de atrair as atenções sobre aquilo que deveria ser a própria banalidade do homem (Mounier, 1950, p.133).

O “personalismo” foi sem dúvidas um movimento que, em determinada época (de 1932 a 1950), avançou à frente, lançando-se a favor dos direitos humanos inalienáveis na busca por um despertar diante das “desordens estabelecidas”. Mounier, até seus últimos dias, conseguiu agregar valores e sua vida tornou-se um marco no registro histórico em defesa da pessoa humana.

Balduino Antonio Andreola (2000, p.16), na “Carta-prefácio a Paulo Freire”, relata a conversa emocionante com Paul Ricoeur quando fora vizinho dele em 1983, durante o seu estágio de um mês na Biblioteca Mounier em Châtenay-Malabry, próxima de Paris. Falando de Mounier e de seu falecimento, Ricoeur lhe disse: “O lado mais cruel da morte é que a gente faz perguntas ao amigo, e ele não responde mais”. Andreola (2000, p.16) escreve na sequência: “Lembro que a emoção lhe embargou a voz, e ele ficou olhando longamente para o chão, em silêncio. Impressionou-me constatar que ele estava repetindo, trinta e três anos depois, o que escrevera em 1950, para o número especial da revista *Esprit* dedicado à memória de Mounier”. Nesta ocasião escrevia Paul Ricoeur (1968, p.135):

Nosso amigo Emmanuel Mounier não mais responderá às nossas perguntas: uma das crueldades da morte é mudar radicalmente o sentido de uma obra literária que ainda se constrói: não só ela não mais continuará, como também é subtraída a esse movimento de intercâmbio, de interrogações e respostas, que situava esse autor entre os vivos. Torna-se para sempre obra *escrita*, e apenas escrita; consoma-se a ruptura com seu autor, cuja obra entra doravante no campo da única história possível, a dos leitores, a dos homens vivos que ela alimenta. Em certo sentido, uma obra atinge a verdade da sua existência literária quando morre seu autor; toda publicação, toda edição inaugura a impiedosa relação dos homens vivos com o livro de um homem virtualmente morto. Os vivos menos preparados a participar de tal relação são, sem dúvida, aqueles que conheceram e amaram o homem, aquele que viveu... e cada leitura renova neles e consagra de certo modo a morte do amigo.

Logo em seguida, Ricoeur reitera que não foi capaz de reler os livros de Mounier como deveriam ser lidos, como se fossem livros de um morto. Tentava portanto, passar da leitura para o diálogo interrompido, o “diálogo impossível” que se tornava mais cruel a cada leitura.

No campo da história possível, “a dos leitores”, retomam-se as obras de Mounier com o intuito de colher seus pensamentos, e perscrutar as possibilidades destes para o aqui-agora, pois a humanidade ainda está carente de diálogos compromissados, uma vez que o homem continua espoliado, maltratado em suas dimensões espiritual e material. Apenas um exemplo. Em 05/09/2008 Jacques Diouf, Diretor Geral da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO), ao celebrar o centenário de nascimento de Josué de Castro, refez o pedido deste quanto às ações mais profundas de dimensão política e social com relação à “Fome no Brasil e no Mundo”. Diouf (2008, CONSEA) assim se pronunciou:

só em 2006 o mundo gastou 1 trilhão e 200 bilhões de dólares em armas. Enquanto isso, temos dificuldade em conseguir os 30 bilhões de dólares anuais que permitiriam relançar a produção agrícola, alimentar os 826 milhões de famintos no mundo e assegurar a segurança alimentar mundial.

Nos dias 17 e 18/12/2009, em Roma, Diouf anunciou que a humanidade chegou a uma terrível marca, um bilhão de pessoas estão desnutridas em nosso planeta. A cada seis segundos uma criança morre de fome (Cf. Documento - FAO).

Hannah Arendt fornece uma formulação reforçadora da atitude diante da desordem e inapetência política. Se *thaumázein* é o espanto, o maravilhamento necessário ao filósofo para que contemple e elucubre sobre o objeto observado, Hannah Arendt retoma de Platão o termo *doxadzéin*. Este possui um significado contrário ao *thaumázein*, ou seja, pertence à esfera da opinião (*doxa*), na qual o homem nega o *páthos* (sensibilidade, capacidade de espantar – *tò*

páthos) e dele foge recusando-se conhecer a “novidade” que o “espanto” confere provocando a busca do conhecimento. O espanto advém do novo, do que a novidade traz consigo. No universo da filosofia política, Arendt fala do “agir” tendo por base duas palavras gregas *archein* (começar, conduzir, governar) e *prattein* (prosseguir, ir até o fim). Correspondentes a estas palavras, tem-se as palavras latinas *agere* (por em movimento) e *gerere* (continuação dos atos e eventos históricos). Para ambas as palavras, o *initium* dá-se com o nascimento, com a novidade. A natalidade e não a mortalidade deveria ser a categoria central do pensamento político. Fala-se neste ponto, da natividade, da criança que vem ao mundo, ou que deveria vir. Arendt (2009-a, p.190) cita Agostino: “‘*Initium*’ ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit”.³ Não se trata do início de alguma coisa, do mundo, mas de alguém que é; trata-se da pessoa com as “estruturas do universo pessoal”. Eis aqui, portanto, uma proposta que acompanha Mounier, pois a pessoa não pode ser sistematizada, moldada, traduzida completamente em conceitos, quaisquer que sejam. Por isso, Mounier relutava e via na pessoa a novidade que chega ao mundo e traz em seu ser o mistério, o “não inventariável”, o milagre.

Para Arendt (2009-a, p.191), “o novo sempre acontece à revelia da força esmagadora das leis estatísticas e da probabilidade que, para fins práticos cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre surge sob o disfarce do milagre”, pelo fato de que, ele é o inesperado, o singular. Portanto, cada nascimento vindo ao mundo é o singularmente novo.

Diante de sistemas totalitários (talvez seja um pleonasma), Arendt aponta que a necessidade do terror nasce do medo de que a cada nascimento humano, a cada milagre, um novo começo se erga e faça ouvir sua voz no mundo. Eis o problema para o sistema, pois este detesta o mistério, o *não inventariável*, a novidade. Repugna a incerteza, adora o estável, o projeto, o planejamento e a fabricação do futuro que se assenta numa plataforma rígida, engessada na totalidade sistêmica. São frutos de sua história, o nazismo, o fascismo, o estalinismo, um *Admirável mundo novo*⁴ que não suporta a novidade.

Jorge Larrosa (1998, p.73) em um artigo intitulado *O enigma da infância ou o que vai do impossível ao verdadeiro*, concorda que a “criança é algo absolutamente novo, que dissolve a solidez do mundo e suspende a certeza que temos de nós mesmos”. Não é o começo de um processo que se antecipa, mas um verdadeiro início. Não se trata de relação, de continuidade conosco e com nosso mundo (para que se converta em um de nós), mas “[d]o

³ “Portanto, o homem foi criado para que houvesse um começo, e antes dele ninguém existia”.

⁴ Título da conhecida obra de Aldous Huxley de 1932; é possível não lembrar também de *1984* de George Orwell, 1949.

instante da absoluta descontinuidade, da possibilidade enigmática de que algo que não sabemos e que não nos pertence inaugure um novo início” (Larrosa, 1998, p.73).

Dussel, por sua vez, sustenta que, quando a criança vem ao mundo, no calor da “proximidade originária”, a “proximidade primeira, a imediatez anterior a toda imediatez, ocorre com o mamar.

Na imediatez do filho para com a mãe, a criança também se encontra em um tempo histórico, numa cultura, na qual, como pessoa, deverá se desenvolver. De um nível de reflexão (proximidade) para um outro (momento metafísico), Dussel menciona o momento político, uma proximidade que não é mais de mãe-filho, mas relação irmão-irmão, ou política.⁵ A palavra “política” é, para ele, ampla e não restrita. Não se trata somente da ação do político, mas de “toda ação humana social prática”. É responsabilidade de todos, “tanto o governante como o governado, o nível internacional, nacional, de grupos ou classes sociais e seus modos de produção etc.” (Dussel, p.77). Que não se promova, portanto, o fratricídio ao eliminar a novidade. Enquanto “situação metafísica” (que não é ontologia e exige a *práxis* revolucionária da libertação)⁶, Dussel elucida um outro momento, a situação “pedagógica”, como proximidade “pai-filhos, mestre-discípulo onde converge a ‘política’...”. A situação “pedagógica” ocupa-se da educação da criança, do novo, e deve preocupar-se para não promover o filicídio, mas libertar, respeitar sua novidade e exterioridade.

Arendt alerta, ainda, os adultos sobre a criança: “a criança só é nova em relação a um mundo que existia antes dela, que continuará após sua morte e no qual transcorrerá sua vida” (2009-b, p.235). Por isso, a criança recém-chegada, em estado de vir-a-ser, é de inteira responsabilidade de todos os homens. Quanto à sua educação são precisas mudanças urgentes:

Exatamente em benefício daquilo que é novo e revolucionário em cada criança é que a educação precisa ser conservadora; ela deve preservar essa novidade e introduzi-la como algo novo em um mundo velho, que, por mais revolucionário que possa ser em suas ações, é sempre, do ponto de vista da geração seguinte, obsoleto e rente à destruição (Arendt, 2009-b, p.243).

De uma maneira geral, “a essência da educação é a natalidade, o fato de que constantemente nascem seres humanos no mundo” (*Ibid.*, p.223). Isso significa que, a todo o

⁵ Sobre o assunto, veja Dussel, 1977, p.22-112: os seis níveis de reflexão (proximidade, totalidade, exterioridade, alienação e libertação); Quatro situações metafísicas (política, erótica, pedagógica e anti-fetichista).

⁶ Veja Dussel, 1977, p.54,55.

momento, deve-se estar aberto ao novo, quer dizer, o ser humano “está aberto ao novo”, mas, eis aí a “banalidade humana” ainda em discussão.

Em se pensando em educação, no sentido escolar, não se estaria reduzindo a novidade da infância às condições, “no sentido de que a reconduz e a torna dedutível do que já existia” (Larrosa, 1998, p.76)? Larrosa utiliza a propósito uma expressão intrigante e provocadora de Juan Mariena, que retrata a revolução do novo, quando um ser recém-chegado desequilibra o sistema envelhecido e surge, então, “um pedagogo que se chamava Herodes” (*Ibid.*, p.77).

O rosto de Herodes não se deixa ver apenas nos sistemas totalitários do século passado. Ele pode perfeitamente ter muitas outras faces, como a da competitividade, do mercado, da economia, dentre outras. Não implica, necessariamente, a destruição física da novidade, mas sua conversão em instrumento para a produção totalitária, pragmática, administrada de “um admirável mundo novo”. Escreve Larrosa:

Todas as formas de totalitarismo, todos os rostos de Herodes têm uma coisa em comum: afogar o enigma ontológico do novo que vem ao mundo, ocultar a inquietude que todo nascimento traz, eliminar a incerteza de um porvir aberto e indefinido, submeter a alteridade da infância à lógica implacável de nosso mundo, converter as crianças em uma projeção de nossos desejos, de nossas ideias e de nossos projetos (Larrosa, p.78,79).

Daí, concordar-se com Severino, para quem o pensamento de Mounier continua atual e pode contribuir de forma significativa para a “demanda de uma nova civilização”. Lembra ele que

as razões pelas quais Mounier pleiteava, na primeira metade do século XX, um novo renascimento continuam presentes no contexto da sociedade contemporânea, em que pesem as mudanças em algumas de suas configurações. A pretensa nova ordem mundial continua sendo uma “desordem estabelecida” (2007, p.26).

Com efeito, de Attilio Danese (2007, p.31) constata-se que as diferenças são poucas quando se tenta relacionar o período dos anos trinta do século passado e o início do terceiro milênio: “após os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, 11 de março de 2004 e 07 de julho de 2005, talvez o mundo nunca tenha sido tão semelhante e próximo às crises da civilização econômica de 1929, que geraram a Segunda Guerra Mundial”⁷.

⁷ 11/09/2001 - Quatro aviões de passageiros foram sequestrados e tornaram-se armas de ataques contra certos alvos nos EUA. Dois aviões foram lançados contra o World Trade Center, outro colidiu contra o Pentágono e o quarto, que atingiria o Capitólio, destroços deste, foram encontrados na Pensilvânia. Morreram no ataque 3.234 pessoas e mais de 6.291 ficaram feridas. 11/03/2004 – Ataques ocorridos em Madrid (Espanha). Dez bombas

Há em relação à pessoa, o abandono, a privação e desrespeito que atraem e chamam a atenção sobre o que deveria ser “a própria banalidade do homem”. Estando o homem de hoje ainda distante de se livrar do banal, em sentido contrário é conveniente recorrer à história, ou seja, voltar ao que passou para coletar e “resgatar as esperanças do passado”, em vista do presente-futuro de uma distante, ainda desconhecida, comunidade global que precisa ainda ser “dialogada”.

Ricoeur, em um ensaio considerado por ele próprio como provocador, publicado na revista *Esprit* de janeiro de 1983, arrisca a seguinte fórmula: *Morre o personalismo, volta a pessoa...* Isso se deve, diz ele, à “preocupação em compreender as reservas e, às vezes, a repugnância das gerações mais novas do que a minha em usar o termo personalismo, mesmo preservando a fidelidade crítica à obra de Emmanuel Mounier” (Ricoeur,1996, p.155).

Ricoeur reconhece que o personalismo se embrenhou por uma “constelação de ismos” melhor articulados “conceitualmente“, mas que se tornaram “fantasmas conceituais” das gerações mais novas. Considera que o personalismo, assim como as outras correntes dessa constelação, sentiram o impacto de uma nova estrela, o estruturalismo que brilhou nos anos sessenta. Além disso, com a morte de Mounier, o personalismo perdia sua força, e com o advento dos estruturalismos que pensavam com a ideia de sistema, deixava-se para trás a ideia de um tempo cultural e filosófico tratado por Mounier. Mas, o que “parece reprovação, possui um conteúdo novo”, diz Ricoeur; por isso, que morra o personalismo e volte a pessoa.

O “conteúdo novo” encontra-se em um outro ensaio sobre o personalismo (Abordagens da pessoa, 1990). Ricoeur (1996, p.163) afirma que “a pessoa era, e ainda hoje é o termo mais apropriado para cristalizar pesquisas”. Dessa forma, pergunta: “Como falar da pessoa sem passar pelo personalismo?” Diante dessa interrogação, desenvolve sua tese eximindo-se das questões políticas, econômicas e sociais da ideia de pessoa; direcionando-se para o problema referente à defesa dos “direitos humanos” e concentrando-se no argumento filosófico. Mas, para Ricoeur, se se volta à “pessoa” é porque esta palavra continua sendo o melhor candidato para “sustentar os combates jurídicos, políticos, econômicos e sociais”, ao passo que outros conceitos como o de “sujeito”, “consciência” e “eu”, não se prestariam tão bem a este papel.

explodem nas estações e em um veículo da rede ferroviária. Morreram 191 pessoas e outras 1700 ficaram feridas. 07//07/2005 – Uma série de explosões atingiu o metrô de Londres e um ônibus no centro. Morreram 52 pessoas e 700 ficaram feridas.

“Consciência”? Como se crê ainda na ilusão de transparência que se liga a esse termo, depois de Freud e da psicanálise? “Sujeito”? Como se nutriria ainda a ilusão de uma fundação última nalgum sujeito transcendental, depois da crítica da ideologia de Frankfurt? O “eu”? Quem não sente a impotência do pensamento para sair do solipsismo teórico, a não ser que ele parta, como em Emmanuel Lévinas, do rosto do outro, eventualmente numa ética sem ontologia? Prefiro dizer “pessoa” em vez de “consciência”, “sujeito”, “eu” (Ricoeur, 1996, p.158).⁸

Concorde, assim, com Mounier, Paul Ricoeur vê a pessoa como atitude, compromisso e convicção. Diante das pesquisas concernentes à linguagem, à ação e à narrativa, propõe um prolongamento sobre a ideia de pessoa, comparável com o que fez Mounier em seu *Tratado do caráter*. Acredita, pois, que pode contribuir na constituição de uma fenomenologia hermenêutica da pessoa. Para isso, formula um plano que se divide em quatro partes: a linguagem (o homem falante); a ação (o homem que age e sofre); a narrativa (o homem narrador) e a vida ética (o homem responsável). Começando pelo “homem responsável”, fará uso de uma “estrutura ternária”. Entende por esta expressão que, se se quiser distinguir a ética da moral, esta última, se referirá à ordem dos imperativos, às normas e proibições. Então, “descobre-se uma ética mais radical do *ethos*, suscetível de fornecer um fio condutor na exploração das outras camadas da constituição da pessoa” (Ricoeur, 1996, p.164). Por *ethos* Ricoeur compreende a “aspiração a uma vida realizada” “com e para os outros”, em “instituições justas”. Três tópicos importantes para a constituição da ética da pessoa.

O primeiro tópico, “aspiração a uma vida realizada”, traz em sua raiz, uma ética anterior a todo imperativo, um elemento ético desejado, que é a noção de “estima de si”; não se tratando de redução a um “eu”, aquele centrado sobre si mesmo, mas do sujeito responsável, aquele que age intencionalmente estimando a si mesmo, jamais egocêntrico, sendo capaz de modificar a ordem das intenções e acontecimentos do mundo.

Em relação ao segundo tópico, “com e para os outros”, Ricoeur sugere a palavra “solicitude” que é o movimento de si em direção ao outro, interpelação e proximidade: “eu-no-meio-dos-outros, em relação aos outros e os outros em relação a mim” (Mounier, 1961, t.II, p.469). Uma exigência ética profunda de “reciprocidade”. “Um outro semelhante a mim, este é o voto da ética no que diz respeito à relação entre a estima de si e a solicitude” (Ricoeur, 1996, p.165). É pela amizade que a similitude e o reconhecimento se aproximam da igualdade. Mas, se a solicitude for marcada por forte desigualdade inicial, a capacidade de “reconhecimento” terá o trabalho de restabelecer a solicitude. Como exemplo, a relação do

⁸ Artigo intitulado “Morre o personalismo, volta a pessoa...”, publicado na revista *Esprit* em janeiro 1983, quando do quinquagésimo aniversário da revista.

mestre com o aluno, na qual a superioridade intelectual, do primeiro, se distingue pela capacidade de reconhecimento de superioridade, e que se iguala na relação de instrução ou de ensino. Ao contrário, quando a solicitude parte do mais forte para o mais fraco, como na compaixão, é ainda a recípro-cidade da troca, que faz o forte receber do fraco o reconhecimento, “alma secreta da compaixão do forte”. É, então, possível afirmar que a reciprocidade vista na amizade, é a essência “oculta das formas desiguais da solicitude”.

Quanto ao terceiro tópico, as pessoas pretendem viver em “instituições justas”. Ao falar de instituição, introduz-se a pessoa na relação com o outro, agora fora do contexto de uma amizade, mas num espaço em que cada pessoa deve viver uma distribuição justa. Ricoeur menciona, então, a “justiça distri-butiva”: não se trata somente de bens e mercadorias, mas de direitos e deveres, responsabilidades, vantagens e desvantagens. Aí, depara-se com um grande problema ético: o outro está face a face, mas não tem rosto para a insti-tuição. Esta categoria não pertence, digamos, ao mundo *man*, pois cada um é pessoa distinta. Mas, cada um se relaciona com o outro através da instituição.

De Aristóteles, passando pelos medievais, Ricoeur desenvolve a consideração desta forma mais notável de justiça. Sua caminhada chega até a obra de John Rawls (*Uma teoria da justiça*). Esta teoria ofereceria o melhor modelo para mediar as estruturas de distribuição na busca de uma proporcionalidade digna de se chamar equitativa. Ricoeur aproveita uma via que Rawls sugere, diferentemente do utilitarismo anglo-saxão, segundo a qual, ao invés da justiça buscar vantagem máxima para maior número, deve, nas repartições desiguais, definir-se pela maximização da parte mais fraca, o que mostra uma preocupação com o mais desfavorecido. Isso equivale à busca do “reconhecimento” no “plano da amizade e das relações interpessoais”. Lógico que os envolvidos neste caso se encontram numa relação distante de parecer com uma relação entre amigos, mas a “grandeza ética de cada um é indiscernível da grandeza ética da justiça, segundo uma fórmula romana bem conhecida: atribuir a cada um, o que lhe é devido” (Ricoeur, 1996, p.167).

Ao lançar a tríade, “estima de si, solicitude e instituições justas”, Ricoeur diz complementar a duplicidade dialética entre a pessoa e a comunidade tratada por Mounier na revolução personalista e comunitária, pois, segundo ele, aqui se distinguem as relações interpessoais, que têm por bandeira a amizade, das instituições, que trazem em seu bojo a justiça. Acredita ser isto benéfico para o personalismo, pois, não exclui a amizade, mas sim, distingue claramente as relações interpessoais e institucionais, abrindo precedente para a

justiça, para a dimensão política do *ethos*. No mesmo sentido, firma-se a ideia comunitária, pois o outro se funde na amizade e na justiça e “ao mesmo tempo não as separamos, na medida em que pertence à ideia de *ethos* abarcar numa única fórmula bem articulada o cuidar de si, o cuidar de outrem e o cuidar da instituição” (*Ibid.*, p.168).

Pensando no aspecto da linguagem, Ricoeur está convencido de que uma retomada contemporânea da “ideia de pessoa” pode tirar muito proveito do chamado *linguistic turn* na filosofia. Percebe que a semântica pode oferecer um primeiro esboço da “pessoa” enquanto singularidade, ao passo que a identificação permitirá distinguir uma pessoa da outra. Já na pragmática, mais do que na semântica, é que a contribuição linguística para a filosofia da pessoa é mais decisiva: “Entendo por pragmática o estudo da linguagem em situações de discurso em que o significado de uma proposição depende do contexto de interlocução” (*Ibid.*, p.170). Neste contexto, o eu e o tu envolvem-se em um processo de interpelação e interlocução, em que a linguagem garante algo, como “eu prometo”, que se referirá ao “compromisso” (*engagement* – muito bem sustentado nos atos do discurso) consigo e consequentemente com o outro.⁹

É claro que, a pessoa, ao cumprir sua promessa, preserva em si mesma sua identidade, ou seja, a manutenção da estima de si. Em outros termos, a promessa é também uma obrigação, e nisso preservar-se-á a instituição da linguagem através de uma estrutura fiduciária, que estará envolta de confiança. Por outro lado, a linguagem ultrapassará a instituição, o que a torna uma distribuidora da palavra. Portanto, a promessa é o resultado da tríade linguística (locução, interlocução e linguagem) junto com a tríade ética (estima de si, solicitude e instituições justas).

Quanto à ação, Ricoeur preocupa-se com o “agente da ação”, no sentido das proposições que se relacionam com as ações humanas. A investigação semântica responderá à questão: “quê”. Outro campo de investigação é o da motivação da ação: “por quê”. Uma ação é intencional, na medida em que responde através da razão. Outra questão é a da pessoa que se identifica no campo da ação, com o problema: “quem” (Quem fez o quê? Por quê?). Sobre

⁹ Importante destacar uma ideia (somente quanto à interpelação) da tese de Enrique Domingos Dussel, resultado de um seminário no México ocorrido em março de 1991, em que ele encontrou com Karl-Otto Apel e a partir desse encontro, escreveu: “A razão do outro: A interpelação enquanto ato-de-fala”. Dussel, partindo do pensamento de Lévinas, vê no Outro (*Autrui*) a fonte de qualquer discurso ético possível, a partir da exterioridade, ou seja, da irrupção do Outro, no caso daquele que clama por justiça, que interpela. Afirma Dussel, que a linguística, neste momento, é a mediação, o encontro de caráter corpóreo, face a face (Lévinas) na proximidade. O interpelar (ato-de-fala – *speech act*) possui uma exigência; *interpellare*, é um “chamar” (*apellare*) que estabelece um relacionamento, o “inter”, então, é interpelar, exigência e reparação (Cf. DUSSEL, 1995, p.43-78).

o “quem”, Ricoeur recorre a dois componentes éticos da estima de si: a capacidade de agir e a capacidade de produzir mudanças eficazes no curso das coisas, uma interação, uma *práxis*. Como terceiro componente, os “aferidores de excelência”, são os preceitos, as normas, as técnicas, que definem o *ethos* da ação, cabendo às instituições (sentido de teleologia reguladora) a aferição das ações. Como resultado final, os componentes da correlação, teoria da ação e teoria da ética, unem-se totalmente num ritmo do cuidado e do sucesso.

Já o “homem narrador”, como mediador, intercala-se entre o nível *práxis* e ético (ternário). Ricoeur aponta um problema da ordem narrativa, ligada ao tempo, referindo-se à constituição da pessoa, ou seja, ao fato de que a pessoa existe sob o regime de uma vida, do nascimento até a morte. Em termos filosóficos, encontra-se na esfera da identidade, precisamente: “quem”.

A identidade é compreendida por ele sob duas formas. A “mesmidade” (identidade *idem*), permanência de uma substância imutável, à qual o tempo não afeta. A outra é a que não pressupõe imutabilidade, implica manutenção de si (promessa), uma (identidade *ipse*) “ipseidade” (conceito talvez excessivo, dirá Ricoeur). Esta dialética das duas formas da identidade é, de certo modo, interna à constituição ontológica da pessoa, pois estão envolvidas em perguntas interiores sobre “quem” sou e, inevitavelmente, incidem sobre o “que” sou.

É, então, na história contada que a dialética mesmidade e ipseidade tece a trama da vida através dos acontecimentos. É a somatória das ações reunidas às narrativas dos personagens dessas ações que produz a história contada e suas identidades. Para Ricoeur, o conceito de “identidade narrativa” corresponde à estima de si, pois esta se designa no tempo, como fonte narrativa da vida. Ela medeia e reflete; é, pois, a filosofia da pessoa. Ricoeur também encontra na solicitude (alteridade) uma identidade narrativa dividida de três maneiras: uma unidade narrativa da vida que integra a dispersão, a alteridade sendo marcada pelo acontecimento contingente e aleatório; outra unidade integra cada história de vida ligada às outras histórias de vidas, onde a ação e a interação formam uma única história; por fim, a alteridade está ligada à constituição de nossa própria identidade.

Por fim, Ricoeur sustenta que a identidade das instituições (além das pessoas individualmente ou quando em interação) só pode ser narrativa. Por isso, ele insiste no tema das instituições precisamente quando se aplica a regra da justiça. Alerta sobre os riscos de confundi-la e falseá-la em sua identidade única, aquela que convém às pessoas e às

comunidades, ou seja, o sentido da identidade narrativa aliada à dialética de mudança incorporada na promessa, constante manutenção de si.

Sabe-se dos desafios da sociedade globalizada na busca por uma emergência ética em nível planetário, mas nota-se, sem sombra de dúvida, a necessária urgência da retomada da ideia de pessoa humana, pessoa entendida como “novidade absoluta”.

No desenvolver deste trabalho, neste contato com as obras de Mounier, ao se completar os sessenta e dois anos de sua morte, ele se faz sentir vivo entre nós, pois seus pensamentos pulsam em “potência ativa” e vibram agora neste novo milênio. Nós, quem sabe, estamos “mais preparados” para consagrar sua vida, pois “não participamos de tal relação” direta com o autor; infelizmente poderíamos dizer a este amigo, que não foi conhecido por nós, que o personalismo não poderá, ainda, ser esquecido, pois os pressupostos que envolvem a dignidade da pessoa humana deixam ainda a desejar e carecem de seu pensamento vivo.

Por outro lado, desejamos e fazemos eco com Ricoeur para que morra o personalismo, que morra mesmo, que nos sirva apenas de memória relativa à certa fase da história. Mesmo em um “diálogo impossível”, convém recordar Emmanuel Mounier com o seu testemunho combatente, com seu projeto que preza a dignidade da pessoa humana, a esperança, os mistérios, “as estruturas do universo pessoal” e, diante disso, frente a uma nova “condição histórica”, pedir: que volte a “pessoa” e com ela todo o mistério da “novidade”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10ª ed., Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2009-a.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 6ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2009-b.

DANESE, Attilio. *Mounier ontem e hoje: ideias da atualidade*. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (Org.). *Mounier, Weil e Silone: Testemunho do século XX*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2007, p.31-63.

DIOUF, Jacques. *Mensagem pelo centenário de Josué de Castro*. Conselho Nacional de Segurança alimentar e Nutricional (CONSEA). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/Consea/static/noticias/090917_Diuf.pdf. Acesso em: 26 dez 2009.

DOCUMENTO DA FAO: *Diga não à fome: um bilhão de vítimas*. Disponível em: http://www.fao.org.br/vernoticias.asp?id_noticia=903. Acesso em: 26 dez 2009.

DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia da exclusão*. Trad. Georges I. Maissiat, São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Filosofia na América Latina: filosofia da libertação*. 2ª ed., Trad. Luiz João Gaio, São Paulo, Edições Loyola, 1977.

LARROSA, Jorge. *O enigma da infância ou o que vai do impossível ao verdadeiro*. In: LARROSA, Jorge; Pérez de Lara, Nuria (Org.) *Imagens do Outro*. Trad. Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, 1998, p.67-86.

MOUNIER, Emmanuel. *Le Personnalisme*. Que sais-je? Le point des connaissances actuelles, Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

_____. *Oeuvres*, t. I, II. Paris: Éditions du Seuil, 1961.

_____. *Oeuvres*, t. III. Paris: Éditions du Seuil, 1962.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos/Paulo Freire*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

RICOUER, Paul. *História e verdade*. Trad. F. A. Ribeiro, Rio de Janeiro: Editora Forense, 1968.

_____. *A região dos filósofos*. Leituras 2- Trad. Marcelo Perine e Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *A dignidade da pessoa humana como valor universal: o legado do personalismo de Mounier*. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (Org.). *Mounier, Weil e Silone: Testemunho do século XX*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2007, p.25-30.