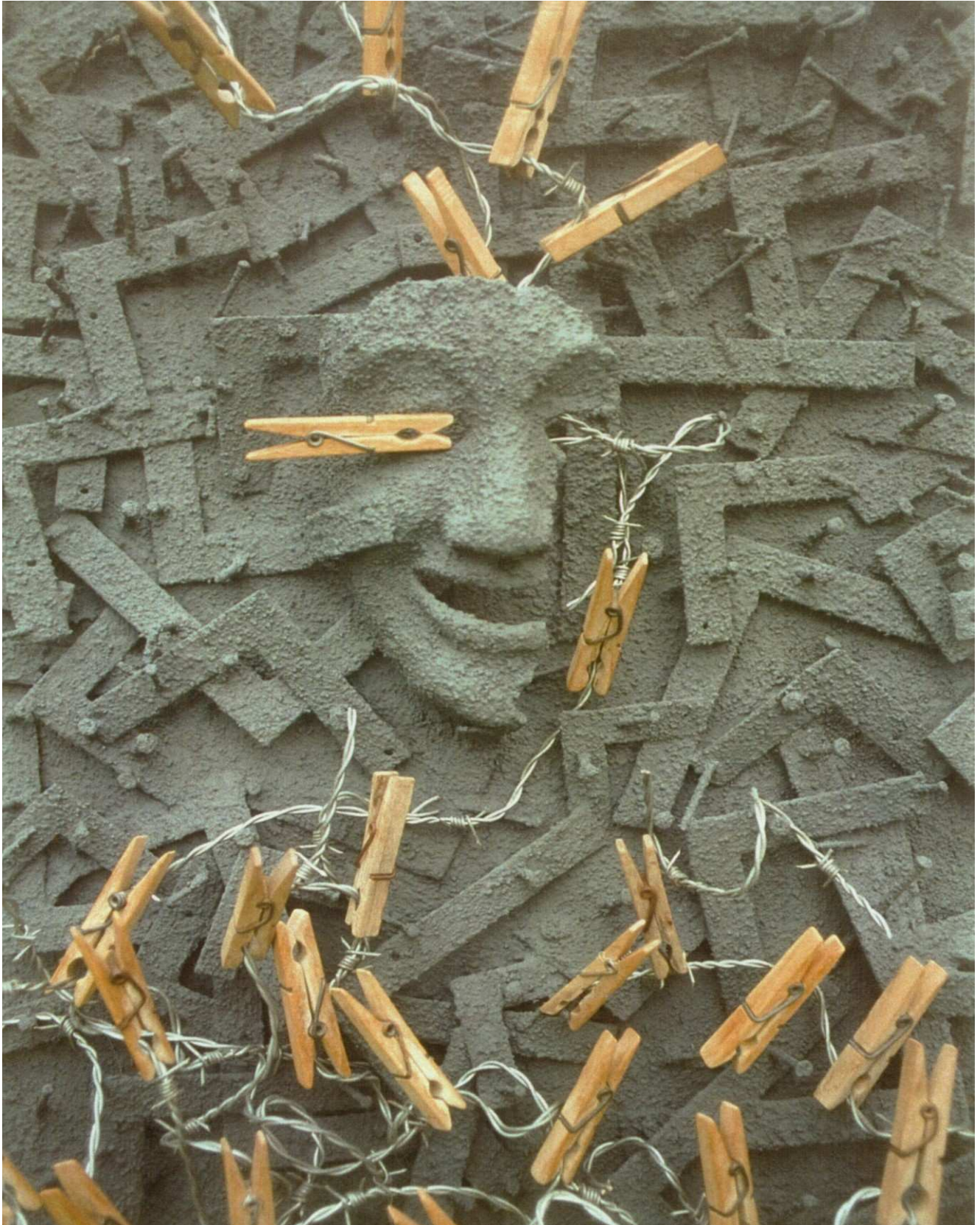


Calidoscopi

Revista de pensament i valors personalistes-comunitaris 26 any XIII 2009



Editorial

Amics: Amb aquest número comencem una nova etapa de Calidoscopi, "Revista de pensament i valors personalistes-comunitaris" amb la seva difusió digital. Aquella iniciativa d'un grup de professors del IES TERRA ROJA per la diada de Sant Jordi de l'any 1996 van publicar el primer número amb l'intenció de viure i difondre els valors personalistes-comunitaris entre els alumnes; té ara la continuació en el Institut Emmanuel Mounier Catalunya.

És un goig també per a tots nosaltres que aquesta nova etapa coincideixi amb el primer Reconeixement Emmanuel Mounier atorgat al Dr. Josep Maria Coll pels seus mèrits intel·lectuals i docents en l'àmbit del personalisme comunitari, i pel seu compromís en la reafirmació dels valors personalistes, tant en la tasca docent com en el seu tarannà filosòfic vital. Aquest guardó creat per homenatjar el testimoni de persones o comunitats en la seva trajectòria, la doble qualitat de competència reflexiva i intel·lectual i al mateix temps un compromís vital en la defensa de la persona humana i dels seus valors, tal com Emmanuel Mounier va fer en el seu temps.

En aquest moment de crisi econòmica i de crisi de valors, aquestes paraules de Mounier ressonen ben fort: "*Les necessitats de consum o de gaudi han d'estar limitades per un ideal de senzillesa de vida que és la condició de l'elevació espiritual i que de cap manera és inconciliable amb la magnificència i el malbaratament creador. La realització de l'home no està en el confort material, sinó en la vida espiritual*". L'activitat econòmica ha d'estar sempre subordinada a l'ètica de les necessitats i no del consum. Cal reconèixer que avui en dia es mira més la imatge, l'aparença que el desenvolupament de la pròpia vida espiritual. L'ésser personal no creix posseint coses i més coses, sinó entregant-se completament a Déu en els germans més pobres, generant estructures solidàries i alliberadores.

Sumari

| | |
|--|----|
| El valor la virtut el caràcter | 3 |
| Nicolás Sáiz Gómez | |
| Secció comentari de llibre: pròleg del Manifest..... | 7 |
| Joan Paredes Hernández | |
| Un cel pels animals | 10 |
| Miquel Montagut | |
| Existència personal i Esperança (Una reflexió ontològico-civilitzadora davant el món actual)..... | 11 |
| Albert Llorca | |
| Secció d'opinió: avortament | 18 |
| Joan Paredes Hernández | |
| Reconeixement Emmanuel Mounier 2009..... | 20 |



L'Institut Emmanuel Mounier Catalunya (IEMC) és una associació fundada per un grup de personalistes catalans l'any 2001, inscrita en el Departament de Justícia de la Generalitat de Catalunya amb el número 27918/B.

DIPÒSIT LEGAL DE "Calidoscopi. Revista de pensament i valors personalistes-comunitaris":

B45794-96
ISSN: 1139-9376

DIRECCIÓ:
Oscar Sorribes

REDACCIÓ:
Miquel Montoliu, Valentí Vázquez, Albert Llorca, Nicolas Sáiz, Enric-Ernest Munt, Trinitat Navarro i Josep-Lluís Vázquez Borau

Il·lustració de la portada
Martí Vila

© INSTITUT EMMANUEL MOUNIER CATALUNYA

Passeig Fabra i Puig, 474, 2º 3ª
08042 BARCELONA

mounier-catalunya@ono.com

EL VALOR, LA VIRTUT, EL CARÁCTER

1. Presentación y análisis

Hablar de la crisis de valores que padece nuestra sociedad, no es hablar de algo que sorprenda a nadie a estas alturas. Quien más quien menos, desde los distintos ámbitos en los que se desenvuelve nuestra vida: educación, cultura, política, economía... reconocemos que "las cosas" que conforman nuestra relación cotidiana, han perdido su motivación profunda, el sentido ético que las movía, que las fundamentaba en su origen, concebidas para hacer un mundo más humano y mejor; por tanto, han ido desvirtuando su razón de ser. De esta forma, la educación ha ido transmutando su contenido formativo de personas morales, para convertirse en cauce de instrucción del ciudadano del futuro que la sociedad demanda, al cual gratificará con sustanciosas prebendas económicas su preciado nivel de calidad.

La economía transformada en la nueva religión de la postmodernidad elude su función equitativa en el reparto de la riqueza y, vendida al mejor postor, sólo entiende de criterios de enriquecimiento y rentabilidad. La técnica olvida la naturaleza de quien la crea convirtiéndose en una amenaza para su hacedor: el hombre.

La ciencia, muy a su pesar, puesta al servicio de los ricos, no consigue el paraíso con el que justifica su desenfrenado desarrollo, sino la concentración de poder en manos exclusivas y excluyentes. La política, que propone a la democracia como cauce ideal de su articulación en la sociedad moderna, consolida en la legalidad a la explotación, a la injusticia y al desequilibrio entre ricos y pobres con pretexto de la mayoría...

Sintetizando, lo que vale hoy día es lo que tiene éxito, es útil, está de moda o produce beneficios, especialmente económicos. Sin convicciones fuertes, ni valores profundos, hablarle de personas virtuosas le recuerda a los célebres artistas de Fontainebleau.

Existe un horizonte nuevo para quienes entendemos al ser humano como persona portadora de valores que mueven nuestro corazón, imantan nuestra vida y nos hacen existir, ser y actuar produciendo el bien a nuestro paso, actuando en consecuencia como personas virtuosas que no bajan la guardia en los avatares del terrible cotidiano, pues sabemos las dificultades que entraña el día a día, el navegar contra corriente; somos conscientes de nuestra fragilidad e inconstancia, que nos lleva al error, incluso conociendo donde está el camino. Por eso nuestra andadura será

comunitaria, respondiendo responsablemente a la pregunta ¿dónde está tu hermano?, sobrellevando recíprocamente con amor la pesada carga, iluminándonos con el acontecimiento interior, que es nuestro guía, y con la luz de tantos hermanos y maestros que, como **Mounier**, han hecho camino antes para que quienes les seguimos sepamos hacia donde orientar nuestro esfuerzo de lucha.

1.1 El reino de los valores

Los **valores** son unas familiares y extrañas entidades que comparecen continuamente en nuestra vida pero que se resisten con contumacia a una teorización estricta. Su familiaridad se muestra en el hecho de que nuestro trato con lo real, en todos sus ámbitos y en todos sus niveles, es en primera línea valorativo. No afrontamos la realidad como si fuera un continuo e indiferenciado, al que, después, no se sabe cómo y por qué, revestimos de cualidades valiosas. Al contrario, la actitud puramente teórica, especialmente la científica, que trata de reducir lo real a cantidades manipulables, exige una compleja operación mental consistente en despojar a las cosas, digámoslo así, de su encanto.

La realidad, pues, se nos presenta revestida de **valor** o, mejor, de **valores** de muy diversa índole. Pero nos resulta difícil tematizar teóricamente esta misteriosa entidad, porque para teorizar en general es preciso tomar distancia, abandonar la corriente viva de nuestro trato habitual e interesado con las cosas; y lo propio de la experiencia del **valor** se da en esa misma corriente. Además, los **valores**, tal como se nos dan, no se dejan reducir a otras cosas que los expliquen. Son, por ello, realidades primarias, más allá de las cuales no es posible ir y que, por tanto, sólo pueden aprehenderse por intuición. ¿Qué tiene en común todas las cosas bellas? No se puede responder diciendo que son grandes o pequeñas o rojas o armónicas. Realidades de lo más dispares convienen simplemente en ser bellas. Lo mismo sucede con la bondad moral.

No obstante, la filosofía clásica era sensible al universo del **valor** e, incluso, a su **carácter** irreductible, como expresa lúcidamente Sto. Tomás, al decir en las primeras palabras de su *Comentario a la Ética a Nicómaco* que "bonum numeratur inter primas", el bien se cuenta entre las cosas primeras. Por eso considera que el bien es un trascendental del ser. El problema era que embebiendo el **valor** (lo bueno) en el ser no conseguía tematizar suficientemente lo propio de aquél. Para descubrir lo bueno en el dominio del

Los valores morales no son entidades abstractas para ser contempladas, sino cualidades que se incorporan a la esencia histórica del hombre en forma de virtudes

ser debía apelar al **carácter** dinámico y finalizado del ser (la plenitud de cada ser o naturaleza), para hacerlo objeto del deseo. La jerarquía de deseos (medios y fines) permitía determinar el bien supremo como fin último, que, en el caso del hombre, era la felicidad. Aunque en la filosofía clásica la felicidad no era un mero estado de satisfacción subjetiva, sino que tenía un correlato objetivo: el bien en sí, que era la misma plenitud de ser.

El desarrollo de la actitud científica desde el siglo XV operó un fuerte desencantamiento del ser, reducido a montón de hechos cuantificables. Así la felicidad quedó reducida a satisfacción subjetiva y todo lo referente al bien a subjetivismo. Kant reaccionó en el ámbito moral, sensible como era al **carácter** no relativo, sino incondicionado de aquello que había de tener "**valor moral**". El concepto que los grandes fenomenólogos morales descubrieron fue precisamente el de **valor**. Por desgracia pocos filósofos morales han seguido por esa vía, de manera que, en buena medida, se trata aquí de un terreno insuficientemente explorado. Pues bien, lo que motiva nuestra voluntad son los **valores**.

Las motivaciones de nuestras acciones nos abren al universo del **valor**, y nos descubren además un universo ordenado. Todos los **valores** son positivos o negativos (lo que llamamos habitualmente desvalores). Existen además diversas familias de **valor**, especies de **valor**, que guardan entre ellos un determinado orden jerárquico: hay **valores** más altos que otros. Y que son más altos no significa sino que "valen más", que tienen mayor densidad axiológica y que, por tanto, merecen más la pena (pues, en ocasiones, secundar un **valor** exige de nosotros un cierto sacrificio, es decir, una pena). Estas familias de **valor** se suelen clasificar así: hedónicos o sensibles (placer-dolor), vitales (salud-enfermedad), espirituales, que se subdividen a su vez en estéticos (bello-feo), intelectuales (capacidad para captar la verdad) y sociales (justo-injusto) y, finalmente, religiosos (santo-profano).

Por fin la fenomenología del **valor** dice que estos son objetivos. Con esto se sitúa contra la convicción hoy ampliamente extendida de que los **valores** son subjetivos o relativos: o dependen del sujeto que valora (sin él no habría en absoluto **valores**), o consisten en la relación que se establece al valorar entre el sujeto y el objeto valorado. Por ejemplo, sólo hay **valores morales** para los seres personales, que son los únicos que pueden realizarlos mediante sus acciones libres. Pero la objetividad significa que pertenecen por entero al objeto valioso. La belleza de una obra de arte está en la obra misma. El sujeto que **valora** no la crea o proyecta sobre el objeto: la descubre en

ella. La bondad de una acción es de la acción misma que porta ese valor moral, con independencia de que alguien la reconozca. Hay, por tanto, **valores** objetivos e intrínsecos, en virtud de los cuales deseamos determinadas cosas por ellas mismas. Decir que los **valores** son objetivos y que los conocemos por intuición, esto es, por experiencia directa, no significa afirmar que los conocemos todos, siempre y de manera infalible.

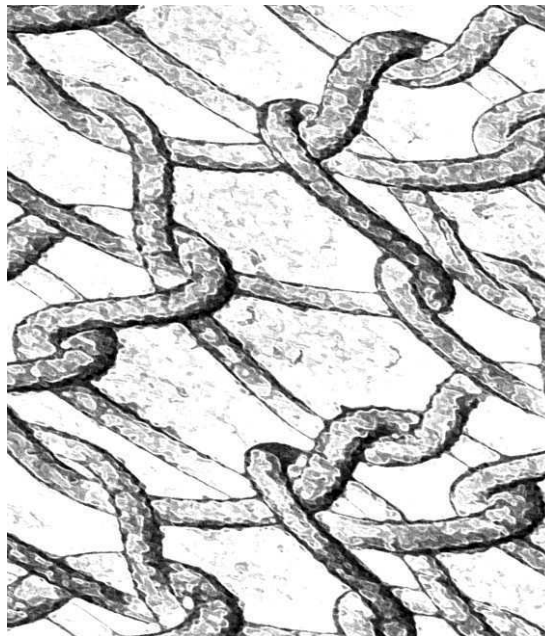
El concepto de **valor** exige el de portador de **valor**, que en el ámbito de la axiología se llama "bien". Un bien es un objeto o estado de cosas dotado de **valor**. Y aunque los valores dependen de los bienes para ser, son independientes de ellos en su **valor** intrínseco. El **valor** "deriva" del conjunto de cualidades primarias y secundarias, o de parte de ellas, de manera necesaria. Un cuadro es bello precisamente por el conjunto de figuras, colores, proporciones de que está compuesto. Un pequeño cambio en ese conjunto puede dar al traste con su belleza.

Una acción es moralmente buena porque, siendo una acción, lo es de determinada manera: tiene un sujeto (quién la hace), un objeto (lo que se hace), unas motivaciones (por qué lo hace), unas circunstancias (dónde, cuándo, de qué manera, etc.), la hace.

En este sentido, los **valores morales** no son entidades abstractas para ser contempladas, sino cualidades que se incorporan a la esencia histórica del hombre en forma de **virtudes**. La clásica ética de la **virtud** puede enriquecerse mucho con la axiología, y puede enriquecer todavía más a la ética de nuestro tiempo, pues la **virtud** expresa meridianamente el crecimiento personal desde dentro del ser

humano, de modo que hace posible la verdadera autonomía moral, de la que tan celosa es nuestra época. La **virtud**, como actitud adquirida y estable del carácter humano (respuesta sobreactual al **valor** la llama Von Hildebrand), anuda **valor** y deber. Las normas morales, exigencias objetivas descubiertas por la razón práctica, son las condiciones necesarias pero no suficientes para que comparezca el valor **moral**. La condición necesaria y suficiente viene marcada por otras circunstancias de la acción, entre las que sobresale el motivo. No basta hacer lo que se debe. Además hay que hacerlo por motivos morales: porque es mi deber, por el **valor** que comporta, por amor de otro... Pues bien, el hombre virtuoso, el hombre de conciencia, no es el que escucha una voz extraña que le dice "tú debes", sino el que se dice a sí mismo "yo debo".

Y es que los **valores morales**, como las **virtudes**, se copertenecen, de modo que la ausencia de una debilita a los demás y la presencia de cada uno pide la presencia de



los otros. En este sentido cabe entender el viejo adagio latino "bonum ex integra causa, malum ex quocumque defecto". Y si tal refrán puede (aunque no debe) entenderse en la línea de un rigorismo inhumano. Pues todos somos frágiles y tenemos defectos, conviene recordar aquí que por encima de los valores morales se encuentran los religiosos, los que hablan de una salvación y una beatitud que el hombre no puede lograr por sus propias fuerzas, sino que es objeto de gratuidad. Y en el ámbito de la gratuidad irrumpe con fuerza la perspectiva de un valor nuevo e inesperado: la misericordia.

1.2 ¿Qué es virtud?

El bien exige. Apremia al espíritu y a la conciencia. Esta exigencia se siente siempre, pero se hace más consciente según lo vigilante que sea la actitud ética del individuo. Surge así una relación que podría ser como sigue: el bien dice al corazón del hombre "quíereme, hazme presente en el mundo", El hombre responde: "sí, quiero; pero, ¿cómo vaya hacerte presente? ¡No puedo captarle!". De ahí no surge ninguna respuesta inmediata. Pero entonces llega alguien que quiere ayuda y el bien dice: "¡Yo consisto en que ayudes a éste! Esto es la **virtud**, traducir en una acción en una situación concreta el deber sentido hacia el bien. La situación concreta implica una exigencia: espera 'algo de aquél a quien envuelve. El bien, en sí infinito en su contenido y simple en su forma, se realiza a través de la situación en lo particular. Hay que notar que la elección de un ambiente excluye de antemano ciertas situaciones mientras con vierte otras en regla.

Es a esta clase de personas a las que se confía la existencia porque ya no tienen la ilusión del gran éxito, pero sí la fuerza de la resistencia

La exigencia del bien no puede colmarla ninguna acción finita. Sólo cabe aproximarse a su satisfacción. Así entendido significa un permanente crecimiento hasta lo absoluto, En ese crecimiento se expresa el buen idealismo: la incondicionalidad de la exigencia, la aspiración a lo absoluto. Mediante el deber, la voluntad avanza hasta la libertad, el riesgo y el amor. El peligro es el mal idealismo: que la voluntad quede aferrada al bien en sí y no se implique con la realidad empírica. Que trabaje sólo con lo absoluto y perfecto, que se haga impaciente y no quiera saber nada de moderación o prudencia. Que devenga rigorista y pierda la misericordia y el humor.

Tal como hace R. Guardini, vamos a profundizar en qué es la **virtud** con el ejemplo de la veracidad. Si digo la verdad en una situación difícil, y luego otra, y otra..., acabo convenciéndome de la importancia de decir la verdad, me fijo en ello, me examino constantemente, etc. Surge entonces una actitud tendente a decir siempre y sin titubeos la verdad. De lo que una vez dije ha nacido la actitud de la veracidad. Esto es lo que significa la palabra **virtud**. ¿Cómo se presenta, más en detalle, la "**virtud** de la veracidad"? En primer lugar, la realización del acto correspondiente resulta cada vez más fácil, y necesita

menos de reflexión y sale más espontáneamente. Se forma una capacidad, una facultad. Esta naturalidad no se encuentra, como en los actos instintivos, al comienzo, sino al final, tras un camino de reflexión, examen, entrenamiento y superación. Entraña un peligro: que se convierta en una rutina o en un virtuosismo.

El progreso que va desde decir la verdad una vez hasta la actitud de veracidad influye también en el contenido de lo que decimos. Conforme se desarrolla la conciencia de verdad, vemos también lo compleja que ésta es. La verdad no tiene que ver sólo con el contenido objetivo de lo que dice, sino también con el modo en que ese mismo contenido llega a los demás. Pero no sólo eso. Yo puedo decir la verdad de modo que haga sufrir al otro y lo desanime. Y por eso también la bondad con sus sentimientos forma parte del acto de decir la verdad. Para que la veracidad sea perfecta, para que sea una actitud del hombre entero, tiene que ir más allá del simple decir lo correcto y ser una conducta más amplia. Al **valor** y la claridad de decir la verdad hay que sumar la sensibilidad para captar el estado del otro, la responsabilidad por lo que pueda pasarle como consecuencia de lo que yo diga, el deseo de que mis palabras sean captadas debidamente, sensibilidad instintiva para captar la situación psicológica del otro...

Hay otro elemento en el concepto de **virtud**: el regalo, el don, la gracia, y la conciencia de ello. Para que la **virtud** sea pura, plena y natural, tiene que existir una propensión a practicarla. La auténtica **virtud** de la veracidad sólo la logra el que ama la verdad; se realiza no sólo por un "tú debes", sino también porque se disfruta con ella,

porque es hermosa. Estos sentimientos tienen que estar ahí, Si no el empeño en la veracidad se convierte en una fatiga.

1.3 Problemas de la especie humana para poner en práctica las virtudes

Las encuestas de **valores** realizadas a nivel español, europeo y mundial indican que nuestra sociedad se caracteriza por no saber definir qué es bueno y qué es malo, y cuando valora algo como bueno, hace muy poco para realizarlo, siempre que no se trate de lo propio o de lo cercano. También se desconfía de que los demás lleven esos **valores** a la práctica, terminando por depositar la responsabilidad de su realización en los estamentos públicos. El individualismo está generalizado. La falta de actitudes éticas, la ausencia de **virtud**, no es un problema de sólo una parte de la sociedad, sino que parece un mal de toda la especie humana. Profundicemos un poco más en este hecho y analicemos dónde radican las dificultades para la práctica de los **valores**.

Miremos nuestra vida personal. ¿Sacamos la impresión de que las cosas fueron como tenían que ser? ¿Qué sucede

con el hombre? Emprende algo y ¿cuántas veces lo acaba? ¿En cuántas ocasiones nos topamos con una obra que tenga **carácter** de plenitud y madurez verdaderas? O, ¿cuándo llega a cuajar una amistad? Creo que, si analizamos un campo de experiencias suficientemente amplio, y no nos llamemos a engaño, tenemos que decir que lo acabado es la excepción. ¿Es esto estar en orden? ¿No tendría que ser la regla que las cosas fueran como deben ser?

El **valor** ético nos es familiar. Cualquiera sabe qué es la justicia, y que es algo bueno y necesario. ¡Pero qué sucede cuando una persona se esfuerza por realizarla en su vida propia y pública? ¿No crea una actitud vitalmente insultante? ¿No implica una falta de comprensión, bondad y tolerancia? ¿Y no es curioso que un valor puro en sí mismo, en el momento en que se encuentra en la corriente de la vida conlleve una contradicción consigo mismo? La bondad: cuando una persona se empeña en ser buena, ¿no supone mayor debilidad a la hora de tomar postura? ¿No lleva a ser condescendiente con la injusticia? Y lo mismo ocurre con cualquier otro **valor** ético: en sí mismo no ofrece dudas, pero en cuanto se halla inmerso en el entramado de la vida humana, aparece rodeado de un vapor de imperfecciones y deformaciones. La voluntad, la acción y la existencia éticas resultan así profundamente cuestionables, y pueden dejarnos totalmente desconcertados. Los grandes optimismos son ceguera, y en el fondo, también cobardía.

Pero el pesimismo que dice "así es el hombre, malo, ciego, confuso, nunca ha sido de otro modo ni será" también es falso. Por muy profundamente que se reconozca el hecho del desorden y por más vivamente que se experimente la imposibilidad de acabar con él, siempre ha de quedar la protesta: existe el desorden, pero no es bueno que exista; ni debe, ni tiene por qué, ni necesitaría existir. Sólo entonces adquiere el conjunto del hombre su peculiar carácter. Todo lo que hace lleva el marchamo del valor ético, que le distingue de la naturaleza. Pero al mismo tiempo lleva en sí un desorden que lo penetra hasta lo más íntimo, que no debería existir pero existe.

Este desorden se expresa en otra dificultad: el resentimiento. En principio parecería que personas de buena voluntad, al conocer el bien, se sentirían obligados por él. Pero la práctica nos dice que constantemente, ante la manifestación de un **valor** ético, se dice "esto no tiene nada de **valor**", o incluso "esto no es un **valor**, es un contravalor". Tras esa sentencia se esconde una verdadera irritación, el deseo de denigrar el valor en cuestión, vencerlo, afearlo y calumniarlo. Es el resentimiento. La actitud debería ser: yo no los tengo, pero a pesar de ello, son valiosos. Estoy contento de que existan, aunque sea en otras personas. Así, el reconocimiento de las propias limitaciones se convertiría en modestia y, por medio de ésta, en liberación porque podría preguntarse cómo él mismo, partiendo de sus condiciones, podría acceder también al **valor** que en principio le es extraño. Si no existe el peligro de querer hacer más llevadera la propia

incapacidad, desfigurando lo que cae fuera de las posibilidades actuales de uno mismo.

Es ahora cuando se desarrolla lo que se llama "**carácter**": la definición y firmeza propias de la persona, la coherencia de lo que se piensa, se siente y se quiere con el propio núcleo espiritual. Es aquí cuando se descubre lo que significa fundar, consolidar, ordenar, y lo indigno que es abandonar constantemente la línea de actuación. Aparece la personalidad a la que puede confiarse la vida porque se ha zambullido en lo que tiene vigencia.

El hombre maduro se caracteriza porque conoce y asume los límites, insuficiencias y miserias de la existencia. Pero eso no significa que dé por bueno lo malo, sino que se asume en el sentido de que es así y de que hay que arreglarse con ello. Tampoco abandona el trabajo: lo hace con fidelidad y exactitud. El sentido de la vida está en él mismo. En esta actitud hay una gran disciplina y renuncia, y el importante elemento de la fidelidad y la paciencia con la vida. Se completa aquí lo que se llama **carácter**. Es a esta



clase de personas a las que se confía la existencia porque ya no tienen la ilusión del gran éxito, pero sí la fuerza de la resistencia; son capaces de realizar lo que tiene vigencia y perduración. Es el hombre soberano, capaz de dar garantía. Una época podría valorarse por la cantidad de personas de esta clase que se dan en ella.

1.4 Para responder a este mundo real, con sus obstáculos a la VIRTUD, ¿qué hay que potenciar? *Humor y paciencia*

El mal está mezclado con el bien de tal forma que no parece posible separarlos. Hay un doble peligro: o querer el bien de forma incondicional, de un modo ajeno a la vida real y rigorista, o quedarse excesivamente en los condicionantes de la vida y hacerse escéptico o cínico. De ahí que sea tan difícil adoptar las únicas actitudes que hacen justicia al carácter complicado de la existencia: el humor, que ama la vida y entiende sus líos, e incluso la acepta cuando es desagradable; y la paciencia, que sabe que nada se arregla

con acciones vehementes, porque los cambios auténticos son siempre muy lentos.

Para actuar necesito también establecer una relación con lo que viene después, con el futuro: la previsión. En el momento en que interviene una persona resalta el elemento de la libertad, y en mayor medida el **carácter** de la previsión será de mayor probabilidad y, consiguientemente, de riesgo. La seguridad que entonces surge tiene otra naturaleza: se convierte en confianza. La confianza es la peculiar forma de seguridad que yo tengo frente a lo incalculable, frente a la espontaneidad de la libertad. La previsión es necesaria para poder actuar éticamente. Sin previsión de futuro sólo podríamos tomar la simple decisión de "quiero ser bueno", pero sin traducción práctica.

Todos esos elementos se resumen en que la persona es el hecho ético central. Si desaparece la persona desaparece el **carácter** ético. Problemática: su carácter absoluto tiene que realizarse en un ser finito. Pero hay que mantener la tensión entre que *el* hombre es un ser finito, espiritual, corporal, creado y no eterno, responsable y no autónomo; y que ese mismo hombre es portador de un absoluto que ni otros pueden arrebatarse ni él puede evitar. Es la tensión entre que en él hay una exigencia absoluta, pero que, a la vez, es finito, dependiente y diferente. La carga puede resultar muy pesada: responsabilidad de lo que debe o no hacerse, cuidado de los que nos están confiados, la exigencia existencial que nace del hecho de que yo sea yo y tengo que seguir siéndolo a pesar de que choco con límites por todas partes... De ahí la urgencia por liberarse de esta carga, aunque sea de forma aparente y transitoria.

En lugar de lo objetivamente bueno, aparece lo subjetivamente auténtico; en lugar de la obligación y la responsabilidad éticas aparece el sentimiento de autorrealización inmediata, y todo adquiere un **carácter** meramente estético. Lo mismo hay que decir de la acción: todo lo que significa consecución de un hábito ético, una **virtud**, es resultado de un trabajo educativo. La vida religiosa ofrece numerosas ocasiones para este nuevo comienzo.

1.5 Conclusión 1a parte

Nuestra existencia no está en orden, ha caído en una crisis que alcanza los fundamentos. Esto lo ve el hombre moderno pero responde que irá mejor: tiene un remedio mágico, el concepto de progreso. Por progreso entiende que lo más profundo del hombre y las cosas están en orden. ¿Eso es así? No, pues si seguimos la evolución que ha traído la situación actual, hay que decir que empeora casa vez más. Parece que en el interior de nuestra realidad cultural falla algo, que el punto de referencia último se ha perdido, que se ha olvidado el orden que todo lo configura. El punto de partida de ese desajuste es la aspiración a la autonomía, la falta de referencia a Dios. La psicología sabe que si algo queda reprimido, no por eso queda suprimido, sino que continúa actuando, pero en la forma de enfermedad. A Dios es imposible suprimirle, autoafirmarse autónomamente sin él, y permanecer sano. ¿Qué significa esta actitud? Pues que está disminuyendo la capacidad para ver y para realizar lo incondicionado, lo valioso, lo lleno de sentido. A todas las realidades incondicionalmente válidas pertenece la verdad. Pero ésta se ha limitado a la exactitud científica. El comportamiento global de la vida transcurre bajo el hábito de mentir. Eso es nihilismo. Lo mismo pasa con la bondad, o con la fidelidad: han quedado disueltas. Pero sólo lo incondicional confiere a la vida su sentido. El hombre así permanece frío ante el **valor**, que no le conmueve. Desaparecen los grandes pensamientos que justifican la existencia, y en su lugar surge el relativismo. La pregunta por el último porqué no obtiene respuesta, pero nada puede hacérsela olvidar. De aquí salen todos los sentimientos de vacío. Eso es el nihilismo.

La actual situación es grave, pero tiene algo positivo: ahora se ve con claridad qué ocurre realmente. Uno puede darse cuenta de que no se trata ya de correcciones y mejoras; que la ideología del progreso carece de entidad; que no se trata de progreso, sino de un cambio de sentido, de la conversión.

Nicolás Sáiz Gómez

Primera part de la conferència del 15 de gener del 2009



SECCIÓ COMENTARI DE LLIBRE: PRÒLEG DEL MANIFEST

Mounier dedica "El manifest al servei del personalisme" als joves perquè serveixi de base a la seva potència d'acció i d'inventiva. El fonament del manifest és la llibertat de la persona i la seva capacitat d'amor, el rebuig del confort i la seguretat per entrar en un camí d'aventura, de risc i d'inseguretat. Això ja dóna idea de la perspectiva de futur des de la qual enfoca la seva visió de la persona i del Personalisme. Comença demanant disculpes pel "Manifest" del títol i ens posa en guàrdia contra els perills del mot "personalisme" del qual reconeix la seva ambigüitat.

El Personalisme no pretén ser un sistema de pensament acabat, seria la seva pròpia negació ja que la persona no s'acaba mai i sempre reneix en cada persona, sinó una primera aproximació provisional. Ell mateix l'anirà desenvolupant i ampliant al llarg de la seva vida, malaguanyadament massa curta. Va morir el 1950 als 45 anys d'edat. I en aquestes disculpes podem trobar el primer motiu per traslladar el pensament de Mounier al llenguatge del segle XXI. Avui potser seria més adequat un títol com "Declaració al servei de la persona". Hi ha més distància i més diferències de les que a primera vista pugui semblar. Fem memòria. Som als anys 30 del segle passat, enmig d'una crisi econòmica, social i política de grans dimensions. Període d'entreguerres dominat pels grans "ismes" del moment, el feixisme, el nazisme, el comunisme, l'existencialisme, el nihilisme, amb els quals dialogarà i s'enfrontarà amb tots els arguments d'un altre "isme": el personalisme francès del qual ell en serà una punta de llança a través de la revista *Esprit* que va fundar. Avui sabem que tots els altres "ismes" s'han enfonsat. L'únic que



no solament ha resistit el pas del temps sinó que avui torna a ressorgir amb força ha estat el personalisme. Si ens preguntem el perquè, podríem trobar la resposta precisament en el fet que en realitat no era un "isme". Els seus detractors li retreuen que el personalisme no respon a un guió academicista i no han volgut reconèixer, possiblement de manera interessada, que precisament això era el que no volia fer Mounier. Ho diu d'una manera taxativa en el primer capítol del llibre *El personalisme*, escrit el 1949, un any abans de morir: "el personalisme es una filosofia, no pas un sistema". I això respon a la primera gran decisió de joventut, que marcarà la seva vida, de trencament amb l'academicisme neutre de la Universitat i d'abandó de la seva tesi doctoral, quan afirma; "sempre seré impermeable al verí de la Sorbona". I és que Mounier no pretén fer especulacions sobre l'home i la vida sinó que vol encarnar la filosofia en la vida de l'home. I per això avui que han desaparegut els "ismes", valdria més la pena posar l'accent del títol no sobre el personalisme sinó sobre la persona, que en realitat és el gran tema, el gran protagonis-

ta del llibre que tenim a les mans. I després de la Declaració dels drets humans, potser també seria més adequat parlar, més que de manifest, d'una declaració. Declaració, doncs, al servei de la persona.

Algú pot pensar que Mounier és una filosofia superada, que reprendre el seu pensament és tornar als anys 60 del segle passat i que avui tenim altres pensadors que estan a un nivell superior. Una filosofia, una doctrina, un pensament, no es pot valorar pel temps en què va ser escrit sinó precisament per la seva vigència i validesa a través dels temps que ha passat. Si no fos així avui no podríem parlar ni d'Aristòtil ni de Plató que encara són fonament de la filosofia actual. Mounier és la base d'un humanisme nou, laic, però des d'una perspectiva cristiana, i aquesta és una característica de gran entitat. En definitiva és un diàleg i una **resposta filosòfica i cristiana** a l'ateisme i al materialisme de la Il·lustració i de la Modernitat. El món modern rebutja l'espiritual i l'arracona a un afer privat de moral individual; el personalisme posa un valor espiritual, la persona, al cor mateix de tota realitat humana. Qui sap si aprofundint en el sentit de la persona podrem trobar una mica de llum en el camí de comprensió de la primera gran pregunta antropològica a la qual la humanitat encara no ha trobat resposta: què és l'home?.

Avui es parla molt de la persona. Institucions i partits polítics recorren sovint a les persones per justificar les seves actuacions, però hauríem de saber si fan servir la persona com una finalitat en si mateixa o simplement com a excusa o instrument de la seva propaganda. I només ho sabrem si tenim clar el concepte, què és i què representa la persona i quin paper hi juga en el món d'avui. El pensament de Mounier, la seva filosofia, és un moviment que posa la persona, la integritat de la persona, en el primer pla de la reflexió, de la vida i de l'acció. El personalisme és "qualsevol doctrina, qualsevol civilització que afirmi la primacia de la persona humana sobre les necessitats materials i sobre els aparells col·lectius que recolzen el seu desenvolupament". Mounier considera que la crisi del seu temps, no és pas una crisi política o econòmica qualsevol: "estem assistint a l'esfondrament d'una àrea de la civilització nascuda a la fi de l'Edat Mitjana". En un to pràcticament profètic sentència "**Cinc segles d'història trontollen, cinc segles d'història comencen**". I no es queda curt en l'actitud que cal adoptar: "**Després de quatre segles d'errors cal refer el Renaixement**". I afirma que qui no ho tingui en compte serà esclafat per la realitat. Propugna un nou humanisme, un humanisme total, el tres pals de paller del qual seran la civilització, la cultura i l'espiritualitat. Rebutja rotundament tant l'espiritualitat dels doctrinaris com la dels moralistes. Una civilització nova requereix un home nou que no haurà de sortir d'unes estructures exteriors sinó que ha de néixer de l'esforç personal. Mounier denuncia que en el món

modern hi ha civilitzacions i doctrines que van contra la persona. Carregarà fort contra la civilització burgesa i individualista d'aquell temps. Amb la paraula burgès no vol caricaturitzar una determinada burgesia sinó retratar una concepció tan restringida de l'individu que el porta a la seva decadència. Un dels efectes terriblement erronis del Renaixement ha estat menar els homes cap a un individualisme que els ha aïllat en la mesura que els ha degradat. La multiplicació automàtica del diner, el capitalisme financer, el joc especulatiu, el benefici obtingut sense servei prestat, la substitució dels valors creatius pels valors del confort, van obrir un món nou de facilitats en el qual desapareixeria qualsevol tensió vital i s'imposaria un esperit que anomenem burgès a causa dels seus orígens; en realitat es col·loca a les antípodes de qualsevol espiritualitat. **"El confort és al món burgès el mòbil de l'acció"**. El burgès només existeix en el tenir i es defineix, abans que cap altra definició, com a propietari. Els seus bens el posseeixen: la propietat ha substituït la possessió". La reivindicació i la consideració seran les seves supremes aspiracions socials. L'humanisme burgès és un esperit desencarnat ja que es fonamenta en el divorci entre l'esperit i la matèria. L'espiritual, si no s'encarna, no solament és una limitació de la vida espiritual sinó un esfondrament total de la cultura, l'esterilització de la vida espiritual en ella mateixa.

L'individualisme liberal a part de distorsionar les comunitats naturals "ha negat la unitat de vocació i d'estructura de l'home, aquest principi d'igualtat i de fraternitat que el cristianisme havia promogut en contra del particularisme de la ciutat antiga". Primer ha proclamat que la veritat no existeix i després que tampoc existeix la unitat de la raó sinó que totes les raons són iguals i en conseqüència es retiren al recer del seu relativisme. Així sorgeix "una espècie d'individu abstracte, bon salvatge i solitari, sense passat, sense futur, sense lligams, sense responsabilitat, sense cara i ulls, amb una llibertat desorientada i ineficaz". Dintre d'aquest gran desordre establert "s'ha constituït, de forma lenta i difusa, un humanisme burgès, una moral burgesa i, fins i tot, (suprema paradoxa), un cristianisme burgès". La moral burgesa ha fet un ús farisaic d'uns valors religiosos i a nosaltres ens cal recuperar el seu autèntic sentit i capgirar en contra d'ella les armes que ha usurpat.

Mounier parla a través de l'esdeveniment, és a dir a través de la realitat de la vida, però va al fons, i per això el seu pensament no és anècdota sinó categoria i les seves intuïcions i anàlisis sobre la persona i la societat humanes es projecten cap el futur del segle XXI. Totes les doctrines totalitàries suposen un profund pessimisme sobre la naturalesa humana: la persona és l'enemic, el mal. Mounier afirma que "El personalisme, des d'avui, ha de prendre

consciència de la seva missió històrica decisiva". **En el camp del desenvolupament de les persones humanes tot està encara per fer:** la persona haurà de ser un referent obligat en tots els camps: humans, socials, polítics i bioètics.

Ara bé, què és la persona?. Mounier fuig de definicions a priori de la persona i quan les fa vol ser molt rigorós en els termes ja que en el fons la persona és la seva llibertat, la seva experiència, no és simplement un objecte acabat. A aquesta exigència d'una experiència fonamental, el personalisme hi afegeix una afirmació de valor, un acte de fe: l'afirmació del valor absolut de la persona humana davant de tota altra realitat material o social i de tota altra persona humana. Mai no la podem considerar com la part d'un tot: família, classe social, Estat, nació, humanitat. Cap altra persona i, amb més raó encara, cap col·lectivitat, cap organisme, no la pot utilitzar com un mitjà. Fins i tot Déu, segons la doctrina cristiana, respecta la llibertat de la persona, vivificant-la en son interior: tot el misteri teològic de la llibertat i de la culpa original es fonamenta en aquesta dignitat atorgada a la lliure opció personal. Defensar la persona no és restituir el vell individualisme.

ha negat la unitat de vocació i d'estructura de l'home, aquest principi d'igualtat i de fraternitat que el cristianisme havia promogut en contra del particularisme de la ciutat antiga

Quan fa referència al marxisme, a les veritats i mentides del comunisme, a la visió de l'home nou marxista, afirma rotundament que hi ha una lluita necessària a favor dels pobres i dels oprimits. Però a partir d'aquí es planteja la condició humana i es pregunta quin és el lloc de l'home en un desenvolupament de la història com aquest, en el qual el marxisme, (i avui no solament el

marxisme sinó sobretot el confort i la indiferència), pensa que la seva existència està completament lligada a la infraestructura econòmica del seu medi i del seu temps. "A la base del marxisme resta una negació fonamental de la dimensió espiritual com a realitat autònoma, primera i creadora". Negant l'existència de veritats eternes i de valors transcendents a l'individu, a l'espai i al temps, nega, no solament el cristianisme i la creença en Déu, sinó també tota forma de realisme espiritual i no deixa lloc a la forma darrera de l'existència espiritual que és la persona i els seus valors propis: la llibertat i l'amor. El pensament resta supeditat al desenvolupament econòmic. La insuficiència de les condicions materials de vida és l'únic obstacle per al desenvolupament de l'Home Nou. El marxisme no ha sabut distingir materialisme i realisme i oposar a un espiritualisme desencarnat un espiritualisme integral; ha menystingut la vida personal: en un món de determinismes tècnics la persona no hi té lloc, està integrada en la massa. Repetim-ho, avui també la indiferència i el confort, la visió purament materialista de la vida es va estenent cada vegada més i participa d'aquesta manca d'espiritual integral. La persona que el personalisme proposa és una cosa molt diferent d'un individu més informat.

Mounier fa una notable aportació a l'estudi de l'humanisme: la distinció entre individu i persona. Aquesta oposició estableix una tensió dinàmica, una bipolaritat entre dos moviments interiors: l'un de dispersió, l'altre de concentració, que demostra que "la persona, en l'home, és substancialment encarnada, barrejada en la seva carn, tot i que la transcendeix, tan íntimament com el vi es barreja en l'aigua". Això significa que no és possible el desvetllament d'una vida personal sense un mínim de benestar material i de seguretat. Davant de la dispersió de l'individu, la persona és presència, compromís, engatjament. Una ontologia personalista és un procés d'espiritualització característic, un procés de desposseïció i de personalització, en el qual hi tenen lloc, el sacrifici, el risc, la inseguretat, l'estripada, la desmesura i el misteri. "El dolor s'arrapa al cor del nostre humanisme". La persona introdueix al món una nova dimensió: la llibertat, però no una llibertat d'abstenció sinó d'engatjament, de compromís, a través del descobriment de la pròpia vocació. L'individualisme té la seva motivació en sentiments de reivindicació i de propietat; la personalització mena als misteris de l'ésser, a la donació i a l'acolliment, a una tensió que rebutja la passivitat; "és la paradoxa de la persona, el tenir i el donar s'entrecreuen, lluiten, troben respostes". En definitiva la persona mena a la comunió, a la comunitat, com a part integrant de la seva existència.

En el mateix moment en què el món modern despersonalitza la persona disgrega la comunitat i provoca una societat sense rostre, individus sense caràcter, opinions vagues i posicions neutres, sense cap tipus de compromís. El personalisme, el seu nom ho indica, és el contrari d'allò impersonal que té moltes maneres de manifestar-se però que sempre serà deixar-se arrossegar pels corrents

contradictoris d'una societat líquida (en paraules de Z. Bauman); submergir-se en l'anonimat d'una massa social dirigida a distància per interessos ideològics, partidistes o econòmics. La democràcia que en principi era una reivindicació de la persona es decanta cap a la massa. "Així, arribem definitivament a la impossibilitat de fundar una comunitat si deixem de banda la persona, encara que parlem de valors humans, que resulten deshumanitzats perquè són despersonalitzats". Per a Mounier l'única comunitat vàlida i sòlida és "la comunitat personalista la qual és, molt més que simbòlicament, una persona de persones". La comunitat es basa en una interrelació constant entre el jo, el tu i el nosaltres.

Mounier dedica la tercera part del Manifest a descriure les estructures mestres d'un règim personalista, en la base del qual hi ha sempre la llibertat, el pluralisme i l'engatjament, ja sigui en educació, en cultura, o en política. En el camp econòmic marca la línia d'una tercera via entre liberalisme i col·lectivisme, que la societat moderna encara està buscant. I en la quarta part marcarà els principis de l'acció personalista. Perquè no es tracta solament de comprendre, cal "fer", amb responsabilitat, a partir de la pròpia conversió integral i de la lluita contra la confusió que paralitza la comprensió. Cal una revolució, atenció ! ... a partir de tècniques de mitjans espirituals, que comença amb el compromís personal i la ruptura amb el desordre establert. En definitiva invita tots els homes, cristians i no cristians, a avançar units en la imprescindible lluita per un humanisme nou en una civilització decadent.

Joan Paredes Hernández

Responsable del Grup "Persona i Comunitat" de Girona.



UN CEL PELS ANIMALS

Em diuen que l'altre dia un gos agonitzava damunt d'una vorera després de ser atropellat per un cotxe. Finalment, una persona compassiva, potser la mateixa policia, el va recollir per portar-lo al veterinari i rebre la injecció letal o ser curat. Precisament era el dia que Rubí celebrava el vot a Sant Roc.

Aquest és un sant exemplar per expressar la companyonia entre l'home i el gos. Si ens fixem en la seva imatge -a la mateixa església de Sant Pere de Rubí- el veurem vestit de pelegrí, la cama nafrada i un gos festiu amb un panet a la boca. La lectura de la imatge ens explica un episodi

meravellós de la vida de Roc. Aquest era un cristià fervorós de Montpeller que es va ajuntar a un grup de pelegrins per anar a peu a Roma. Al cap d'unes jornades va emmalaltir de pesta. Els companys de ruta malgrat ser uns bons cristians el varen abandonar a un barracot del camí, atemorits pels primers símptomes de la malura. L'únic que no el va deixar va ser el gos de la colla. Cada dia li portava pa amb la boca i li llepava les nafres. Passats uns dies, Déu va curar miraculosament Roc, però aquest havia sobreviscut gràcies a l'aliment que li duia el gos fidel. Aquell gos havia ajudat a complir el pla que Déu tenia per Sant Roc. En certa manera, el gos havia cooperat en l'obra redemptora de Jesucrist.

Des d'aquell moment, Roc i el seu gos varen resseguir els camins dels pelegrins per predicar els valors evangèlics i atendre els malalts, especialment els empestats, que quedaven curats amb el seu contacte. Els que hem tingut gos -i els que en tenen- sabem de la complicitat, de les emocions i dels sentiments compartits amb aquests companys animals. El que sentim quan es posen malalts o es moren ho vivim com si fossin persones.

El gos de Sant Roc no és l'únic, sovint sentim històries de gossos que salven vides humanes en sinistres naturals i altres accidents, per a major glòria de Déu, i perquè també són criatures seves. Tot plegat ens fa pensar si aquestes i altres bestioles gaudiran d'alguna mena de cel després de la mort. Especialment, aquells que han estimat, han sofert i han salvat. Com a teòleg sé que segons la teologia cristiana solament l'ésser humà té ànima. En el llibre del Gènesi llegim que Déu, ésser espiritual, va crear l'home a la seva imatge i semblança; el va crear home i dona, i li va insuflar el seu esperit. També va donar als humans poder sobre els animals i els vegetals, és a dir, per gestionar la natura creada. Fins i tot els creients que acceptem l'evolució de les

espècies pensem que el ser humà és espiritual des del moment que Déu dóna ànima a un grup d'homínids, que els poden anomenar Adam i Eva.

*Els que hem tingut
gos, i els que en tenen,
sabem de la
complicitat, de les
emocions...*

Alguns teòlegs com Engen Drewelnan o Charles Wackeim tenen la intuïció de la unitat de totes les vides, a la fi dels temps, quan tot ressusciti i ressurgeixi en Déu, incloent-hi aquests bons animalons. Moltes persones desitjaríem retrobar-nos amb les nostres estimades mascotes quan Déu ens cridi en la nostra mort o el dia del Judici Final.

Miquel Montoliu Martí

Licenciat en ciències polítiques i ciències eclesiaístiques

Article publicat al Diari Rubí notícies el 14 de novembre de 2008



EXISTÈNCIA PERSONAL I ESPERANÇA

(Una reflexió ontològico-civilitzadora davant el món actual)

I. Introducció: l'Esperança com a sentit de l'existència humana.

En un paràgraf del seu discurs de presa de possessió com a president de Txecoslovàquia, l'1 de gener de 1990, que portava per títol "Un entorn moral contaminat" Vaclav Havel diu, en un moment del discurs:

"No ens equivoquem: el millor govern del món, el millor parlament del món i el millor president no poden aconseguir molt per sí sols. Fora igual d'erroni esperar un remei general que tan sols provingués d'ells. La llibertat i la democràcia impliquen la participació, i per tant, la responsabilitat de tots nosaltres.

Si som conscients d'això, tots els horrors que hem heretat en la nova democràcia txecoslovaca deixaran de semblar-nos tant terribles, si som conscients d'això, en el nostre cor brollarà de nou l'esperança".

- a) Pertinença d'una reflexió sobre l'esperança en el món d'avui.

Tota reflexió filosòfica dirigida a l'home, origen alhora de la reflexió, condueix a la qüestió del vincle o hiat entre l'ésser humà i el seu entorn social i cultural; de manera que les febleses i els encerts humans són observables en processos històrico-socials, i per tant, culturals-civilitzatoris.

Els trets repetits per la sociologia actual sobre aquests processos, sovint mostren una distància insalvable entre l'esfera vital individual i l'esfera o espai públic, cultural, civilitzatori. Aquesta fissura és i ha estat permanentment centre de preocupació i reflexió en el pensament personalista comunitari que Mounier en deia el registre comunitari de la persona. D'aquí parteix, doncs, avui la nostra reflexió; que, al meu parer, és totalment vigent- jo diria que necessària- des de la perspectiva personalista.

L'anomenat pensament postmodern, teixit d'un cert to conformista i perifèric –descriptor de la globalització econòmica i tecnològica, d'hàbits egocèntrics, d'un creixent sentiment d'incertesa i precarietat en el món, d'una por vinculada a la “fluïdesa” dels successos i a la urgència del desitjos...¹, ha servit un “retrat” humà on l'autoconeixement i l'autoconducció humans resten, sovint, reduïts a termes de psicologia exitosa i d'auto-ajuda per a temps –i formes de vida en la nostra època- “difícils” o “foscos” (en llenguatge de H. Arendt, recollit per Adorno i Bauman).

La proliferació de patrons socioculturals avui donats com a “habituals” –maximització de beneficis en tots els terrenys, no només en l'econòmic; la sacralització del benestar lligat a les “bondats (i cap maldat) del mercat- van promocionant un univers mental i pràctic que demana uns moments d'aturada –d'estranyament i admiració, diu la filosofia més excelsa- i resituació humana. I al meu parer, en aquesta tasca, apropiada a l'existència humana, *el paper i la dimensió de l'esperança* no és un factor afegit, sinó essencial.

Hom ha dit amb notables arguments, des de l'òptica “postmoderna”, que la nostra època resulta ser força desesperançada². En terminologia de Gilles Lipovetsky, la nostra era és “l'era del buit”, fase avançada –recent- de l'individualisme i l'aïllament humà. Recuperant una cita del propi Mounier, “*La desesperación es un sentimiento individualista. Los grupos tienen cóleras o decrecimientos, però no están desesperados. La desesperación... está complacida de negación, sale del vacío y crea el vacío*”³. Per què el buit?. Mounier pensa que l'home contemporani –ho diu l'any 1948- no te esperança –específicament cristiana, per ell- i per això s'envolta de comoditats, d'oblits, de distraccions... que acaben produint un “malestar públic” que qüestiona tota creença. La fragilitat, el turment interior són presents en l'anima de l'home contemporani, segons Mounier⁴.

Avui, altres pensadors classificats com a postmoderns –Lean Baudrillard, Daniel Bell, Rorty, G. Deleuze, M. Foucault...; sense oblidar el to crític i de desagrut del que descriuen autors com ara R. Sennet, A. Finkelkraut, T. Eagleton...-, es mouen dins d'un discurs virtual- fictici sobre l'home, relativista i hedonista, individualista i descompromès⁵. Aquí diríem que, en aquests pensadors,

Adquirir un hàbit no és pas repetir, consolidar, sinó inventar, progressar...

importa tan perquè diuen el que diuen, és a dir, quin món, hàbits i valors internalitzats retraten, com la finalitat que puguin perseguir. La nostra pregunta aquí és, llavors, aquesta: dels valors que circulen en el nostre contorn i que podem fer nostres en més o menys mesura, què demanem que hi hagi en el seu interior i en la seva praxi quan els usem i vivim?. Es va així mostrant la textura de l'existència personal i del sentiment i expectativa que hom te des d'ella: el significat de l'esperança en l'existència humana. Vegem-ho amb una mica més de detall.

b). Una breu ressenya etimològica: existència – persona – hàbit - esperança.

El mot “existència” significa “ésser en tensió cap a fora” (Heidegger parla de “ec-sistència” en la “Carta sobre l'humanisme”: per tant, implica el fet de ser un ésser condicionat a “sortir fora de si”, quelcom propi d'un ésser que “és” més del que mostra el seu relleu físic perifèric. En efecte, parlem d'un ésser “personal”, n el qual “ressona” allò que no es veu fàcticament; justament perquè “ec-sistència”, més enllà de la constatació empírica, és “obrunt” i va “obrint-se”, en voler sentir, actuar, anticipar-se en el món. I és així que l'ésser humà, com a existència personal va constituint-se en el que “és” mitjançant un estil o caràcter –manera de ser- teixit sobre es maneres “habituals” de fer: és a dir, els hàbits, que no són, deia Paul Ricoeur, sinó les “maneres adquirides d'existir”⁶, en les quals conflueixen la voluntat i allò que el citat filòsof en diu “l'involuntari”, tant corporal com històric; per la qual cosa ens dirà també que no diem que “fem el nostre hàbit”; sinó que “adquirim” un hàbit⁷, en el qual l'experiència “encarnada” que el fonamenta fa que l'hàbit sigui alhora una “acció a través del cos”, una mena d'unitat –encarnada, doncs- en la qual s'hi troba alhora esforç i facilitat corporal⁸. Diferent, doncs, de la simple repetició mecànica o automàtica –com és el cas d'un acte reflex-, hi ha en l'hàbit una certa inventiva, en tant que resulta d'una confluència misteriosa entre pensament i cos. No en va, Ricoeur conclou “Adquirir un hàbit no és pas repetir, consolidar, sinó inventar, progressar”⁹.

Aquestes breus observacions permeten encaminar-nos cap el nostre tema: l'esperança. La nostra tradició cultural occidental cristiana col·loca l'esperança en l'estructura antropològica de la persona que “és” anticipant-se –“fent-

¹ Qüestions tractades en el Primer Congrés Català de Filosofia Comunicació: “*Triangulacions hermenèutiques postmodernes*”. Març, 2007. A. LLorca.

² *Difícil esperança*. Revista Acontecimiento, nº 81. año XXII. Instituto Emmanuel Mounier. X. Domínguez. P. 45.

³ Mounier, E. *El afrontamiento cristiano*. O.c. III. Sígueme. Salamanca. P. 35.

⁴ Mounier, E. *La petite por del segle XX*. o.c. p.19.

⁵ Zigmunt Bauman ha fet una anàlisi detallada sobre el sentit de “descompromís” de l'home postmodern –per tant, d'ésser gens comunitari- en diversos llibres (com la “*Modernitat líquida*” o “*Amor líquid*”). Mounier deia que vivim en un món on els esdeveniments van per davant de la

capacitat humana per resoldre'ls, de manera que s'estén aquella sensació ue no se sap què succeirà, ja que les estructures polítiques i econòmiques queden allunyades del seu abast, degut en bona mesura a la paciò d'una economia abstracte o pura (*La petite por del segle XX*. o.c. p. 28).

⁶ Ricoeur, P. *Le Volontaire et l'Involontaire*. Ed. Aubier, 1950. Paris. P. 265.

⁷ O.c. p. 266.

⁸ O.c. p. 273.

⁹ *Ibidem*. És evident la importància que l'hàbit te, llavors, en el terreny educatiu.

se"- a ser allò que pot ser i ha de ser; i que sempre és més del que és; és a dir, que "és envers l'Ésser". Qualificada tradicionalment com a virtut o "qualitat habitual"¹⁰ que teixeix una segona naturalesa¹¹, pròpia de la "humanitat" de l'ésser humà, l'esperança constitueix, llavors, el fons o "reserva" de capacitat o potència per explicitar –en l'obrar, mitjançant la voluntat de compromís lliure, la "humanitat" de la que som portadors, malgrat les circumstàncies adverses.

II. Endinsament en una antropologia de l'esperança.

En una mena de "fenomenologia de l'esperança" hom trobaria una estructura esglaonada que ens fa més accessible a la "lògica" interna de l'esperança, a saber: espera confiada, paciència, fidelitat i perseverança. Vegem-ho amb un cert detall.

- L'espera confiada: En un primer nivell, l'esperança requereix l'experiència inicial de "tenir confiança", que alhora te una vessant íntima -idees, sentiments, conviccions- i una vessant interpersonal: confiar en una persona constitueix, sovint, quelcom imprescindible en la vida personal, sobre la base de la veritat, de la no traïció, de la fe en l'altre¹². Les implicacions socials de la manca d'aquesta qualitat poden ser, certament, desastroses: en la vida econòmica, sanitària, local, educativa..., de manera que el sentit del risc augmenta, fins i tot, patològicament¹³.

- Un segon esglaó: la fidelitat. Fidelitat a què?. Pot ser a coses ben diferents, però sembla que, per damunt de tot, a la "Veritat que hi ha en mi", que és la base de tot impuls o



¹⁰ Veure les consideracions sobre la virtut en general al llibre de X. Domínguez "Eres luz". Colecció. "La persona, ¿qué es?".

¹¹ En efecte, Pedro Laín Entralgo afirma en el seu llibre "La espera y la esperanza" que l'esperança "es el hábito de la segunda naturaleza, por obra de l'home de modo más o menos firme en la realización de las posibilidades de ser que pide y brinda su espera vital" (p. 572)

¹² Francesc Torralba la defineix com "la fe que hom diposita en una altra persona" (*Cent valors per viure*. P. 42)..

¹³ La versió hobbesiana de l'home i de la societat resultant- l'home, lop per a l'home- és un exemple adient de la desconfiança institucionalitzada.

energia o fe. Per què fe?. Perquè el terme "fidel" prové etimològicament del llatí "fides", que te la mateixa arrel que "fidere", fiar, d'on precisament deriva "confiar" (tenir confiança), o sigui, "cum fidere". Si la fidelitat és ésser obert i sensible a allò -veritable- en què confio, en què em comprometo –"cum" "promitto"-: és, llavors, "la resposta adequada a una promesa"¹⁴. És, per tant, una actitud creativa, que rau dins de la persona humana¹⁵, permetent-li mantenir la direcció vers la Veritat. Per això, hom ha dit que la fidelitat és la condició bàsica fonamental de tot valor i de tota virtut. És, en certa manera, identificable com "la" forma essencial de viure, o millor, de "saber viure", i per tant, de saber obrar¹⁶. Per això, per damunt de tot, la "fidelitat" principal o autèntica és la de sentir interiorment que servim a la Veritat, que és el que ens fa "fidels" a nosaltres mateixos¹⁷, sense caure, òbviament, en dogmatismes de cap mena del jo, ni n cap conformisme, tal com diu Gabriel Marcel¹⁸.

- El tercer esglaó cap a l'esperança és el de paciència: aquest és un valor més concret i senzill que els dos anteriors; però potser per això, més difícil de mal interpretar o manipular. En efecte, el fet de "ser una persona pacient", tot i estar vinculat a altres valors més complexos –el sentit de a limitació humana, de la generositat i humilitat, el sentit de la disponibilitat i el de la mateixa estimació- no deixa de ser "visualitzat" en actes concrets sense haver de fer referència a l'equipatge axiològic anterior: som pacients si sabem esperar el temps necessari pe aconseguir un objectiu, o si no ens enutgem en percebre la diferència entre el que fem i el que aconseguim; i si no ens queixem d'elles errades, turpituds o febleses de l'altre... que ens necessita. Però en aquests actes més senzills, la paciència mostra la seva importància com a ferm esglaó per teixir l'escala de l'esperança: en practicar la paciència cap a l'altre, li faig patent la meva esperança en ell, la meva fe en ell, la meva disposició perquè sigui el que vulgui ser, i no el que jo voldria que fos segons les meves il·lusions o conveniències...¹⁹.

Certament la paciència no és un valor en alça en el món actual: situats en la clau de la descripció de la societat "líquida" descrita per Zygmunt Bauman, trobem un món "d'urgències" en satisfer necessitats, de pocs compromisos, de notable "impaciència" per obtenir allò desitjat... que aviat serà "consumit" –gaudit efímerament- per desitjar "urgentment" una altra cosa²⁰. Per la seva part, Mounier considerava que en el món actual hi ha una inadequada gestió del saber, i per tant de la llibertat, precisament per la impaciència de no saber esperar i deixar-se dominar pel

¹⁴ Torralba, F. *Cent valors per viure*. P. 54.

¹⁵ Veure el llibre de Troisfontaine, *Sobre Gabriel Marcel* (ps. 372-377).

¹⁶ O.c. p. 56.

¹⁷ O.c. p. 57.

¹⁸ Troisfontaines ps.372-377).

¹⁹ Torralba, F. *Cent valors per viure*. P. 204.

²⁰ Bauman, Z. *Modernidad líquida*. Hem dedicat un estudi a les aportacions de Bauman sobre aquest tarannà "líquid" i efímer de la societat actual.

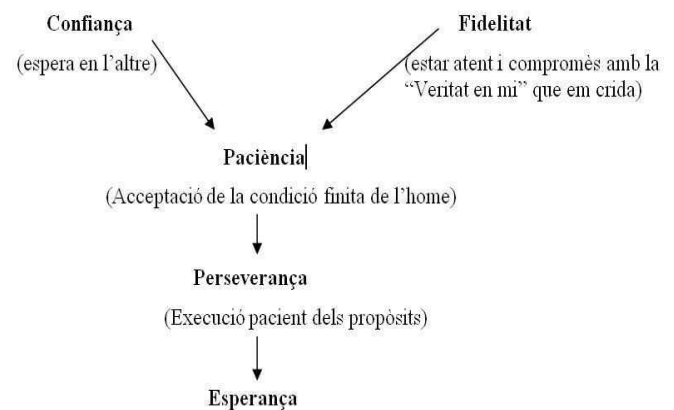
saber i el poder que l'acompanya. Això contribueix, pensa ell, a la gran malaltia de l'home actual: el nihilisme, que es caracteritza, segons Mounier, per la crispació de la confusió i la ira de la impotència, i que es manifesta en el que ell en diu "gest infantil" del sentiment de fracàs²¹. Es vol més desesperança que aquesta?

La transcendència i gravetat educativa de la qüestió anterior és no petita, perquè: per què esforçar-se en aprendre quelcom si ràpidament apareixerà una altra qüestió novedosa que devalua l'anterior?²². En el marc del que se n'ha dit una "cultura de casino", on tot saber i informació te un valor directament proporcional a la velocitat en què l'adquirim i el foragitem, la paciència resulta ser un "cos estrany", passat de moda, una simple pèrdua de temps. Com educar així?. Quin reconeixement atorguem, llavors, a la pròpia persona humana?. En paraules de Francesc Torralba; "la paciència és la persona en procés d'esdevenir quelcom diferent del que és. Només en un marc de paciència és possible el desenvolupament ple de la persona"²³. I conclou: "Cada persona és un món i ser pacient consisteix en acceptar el seu ritme, el seu temps, les seves prioritats i els seus desigs. No és possible educar sense una molt bona dosi d'aquest valor..."²⁴.

Per acabar aquest breu incís sobre la paciència, atenem a l'opinió autoritzada de Romano Guardini quan afirma que la paciència és saviesa, és la saviesa de comprendre el que som, amb les nostres limitacions, els nostres defectes²⁵. La paciència podríem dir que és certament la comprensió del "ritme" necessari perquè les coses arribin a ser el que han de ser, sense presses, sense urgències, tot acceptant allò que la vida ens proveu, fins i tot el que no ens agrada. En aquest punt, hom diria que la paciència requereix, pe ser exercida, una virtut ja valorada de fa segles: la fortalesa, la capacitat de fer front, d'entomar les diferents circumstàncies incòmodes que la vida proporciona. No desesperar-se, tenir capacitat d'autocontrol, no deixar-se dominar per les circumstàncies...; no queixar-se cridanerament quan les coses no van tal com voldríem, adoptant actituds que Mounier qualificava de "puerils"²⁶, i que ens atreviríem a qualificar de "neurosi consentida", o en llenguatge de Paul Ricoeur, inadequat enfocament de "l'involuntari de la vida" i dels valors que en deriven²⁷. Sense dubte, ara ja ens hem situat, amb aquests valors, propers a l'esperança. I l'esglaó entremig, derivat de la paciència -complementari d'aquesta- abans d'arribar al nivell d de l'esperança, serà el de la perseverança.

En opinió de Ciceró -home realista, estoic i un xic escèptic-, la perseverança és la permanència estable i perpètua vers un propòsit prèviament reflexionat i elegit²⁸. Per tant, hom pot dir que- essent filla de la paciència- faculta per afrontar dificultats, executant -actuant- la nostra llibertat, en posar en joc la nostra fortalesa. També podem anomenar-la una modalitat de la "constància" o "tenacitat"; i cal dir que a través d'ella, la persona humana va experimentant les seves capacitats i qualitats que, sense posar-se a prova davant de les dificultats, no coneixeria. Per això, completa el significat personalitzador i dignificant de la paciència i és, diguem-ho ja, el preludi de l'esperança; perquè si no hi hagués voluntat perseverant en els objectius i deures reconeguts, faltaria l'últim punt de connexió -diríem, el vist -i - plau de l'últim "interruptor" cap a l'esperança. És a dir, si no hi ha perseverança, no hi ha esperança.

Què dir, llavors, de l'esglaó final, de l'esperança?. Amb el decurs anterior, ja hem esbossat el camí vers ella. Vegem-ho esquemàticament:



(Síntesi de les virtuts anteriors: orientació del sentit de l'existència de l'ésser humà)

L'esperança, per tant, és un valor -virtut²⁹- que segueix la següent trama, doncs: confiança (valorar l'altre) – fidelitat (compromís amb la Veritat) – paciència (saber esperar el temps i ritme necessari cap a l'objectiu que considerem bo) – perseverança (mantenir-se en la tasca empresa) – esperança (orientació vital-existencial).

En tant que orientació humana, l'esperança viu de l'esforç permanent -pràxic- i de la "crida" cap el futur millor, de la vida conforme a la veritat (vocació). Ambdues vessants no exclouen el fet de "comptar" amb l'altre, és a dir: hom no pot actuar al marge de les necessitats de l'altre, davant del qual hom demostra -hom explicita el nivell "vocacional" de "crida"- a l'atenció a la Veritat, l'aprofundiment de la qual és

²¹ Mounier, E. *La petita por del segle XX*. o.c. p. 32,

²² Llorca, A. Ponència a l'Ateneu Barcelonés, sobre "L'educació en la "modernitat líquida" de Z. Bauman"(en premsa per a propera publicació del Liceu Maragall de Filosofia).

²³ Torralba, F. *Cent valors per viure*, p. 206.

²⁴ *Ibidem*

²⁵ Guardini, R. *Una ètica para nuestro tiempo*. Ed. Cristiandad. Madrid, 1974. cap. 1.

²⁶ Terme que usa en dues obres com són: "La petita por del segle XX" (p.22) i "El tractat del caràcter" (cap. 10, "La afirmació del jo").

²⁷ Ricoeur, P. *Le Volontaire et l'Involontaire*. oc. (3ª part, cap. II).

²⁸ Torralba, F. *Cent valors per viure*. o.c. p.. 353.

²⁹ Es virtut o praxi que no és sinó l'execussió habitual en la vida personal del valor corresponent de l'esperança (Veure "Eres luz". o.c.)

el que constitueix el nucli o “nervi” del que en diem “l’esperança”.

Des de la perspectiva antropològica, l’equipatge axiològic anteriorment descrit i que fa possible l’esperança descarta la reducció d’aquesta al mer desig immediat d’allò que ens aniria puntualment bé³⁰. La raó és simple: allò només desitjable obeeix a un encadenament “necessari” d’allò que ens “passa”; i per tant, l’esperança així entesa no seria sinó la conseqüència fàctico-necessària del que ens succeeix aquí i ara. Però en realitat l’esperança apunta més alt: parla de la possibilitat -no de la facticitat necessària- pressuposada o “cridada” que l’home sent per arribar a ser el que encara no és -perquè és un ésser finit-; però que haurà de ser. Per això, tot i no ser el futur que succeirà, sí és la condició ontològica que justifica i dona sentit a un futur fàctic millor. Res doncs, d’ingenuïtats, de ficcions inútils, de “fer volar coloms”; sinó que cal saber afrontar -entomar- el que hi ha, i “no mirar cap a l’altre costat”³¹ amagant les dificultats, no enfonsar-se en la pròpia fragilitat, no desesperar-se en el pessimisme totalitzant, fill del psicologisme neurotitzant³². En efecte, Mounier deia que l’home del segle XX, en el qual hi pesa la desesperació i el sentiment d’absurditat -ell pensa que l’experiència de la deportació el marcà molt- ha donat peu a una literatura “estoica” dirigida cap el nihilisme, que seria “l’anar tirant”, sense esperar res excel·lent (o.c. p.21), “saber viure amb poca cosa”, deia Josep M^a Esquirol, fa uns anys. No és d’estranyar, doncs, les conseqüències neurotitzants d’aquest “pessimisme actiu”, molt lluny del que és “l’optimisme tràgic” del cristianisme, segons Mounier³³.

L’esperança significa, aleshores, un impuls i voluntat de fer, de transformar la situació que tenim en pro de les conviccions (Kant) “fidels” que el compromís amb la Veritat ens planteja. Per això, l’esperança te, alhora, la doble dimensió “pràxica” (actuant) i “poiètica” (transformadora) en el món³⁴, a fi de fer-lo més just, més compartible, més proper a la plenitud a la que la persona humana se sent cridada. En aquest punt, l’esperança mostra un doble i sempre complicat registre, no fàcil de conjuminar:

³⁰ Gabriel Marcel ha reflexionat lúcidament sobre aquest punt, fent una distinció cabdal entre el que ell en diu el “jo espero” (esperança entesa com a superació de tota facticitat) i “jo espero que” (esperança reduïda a desig). Veure en aquest punt *Homo Viator (Esbozo de una fenomenología y una metafísica de la esperanza)*, ps. 41-81. Ed. Sígueme, Salamanca, 2005. Veure, així mateix, sobre aquest tema de l’esperança a Gabriel Marcel, el nostre estudi recwent: “*Gabriel Marcel: crítica i compromís davant el món contemporani*”, en el llibre “*Marges de la Filosofia*”. Brcelona, 2009, Ed. La Busca, s.l.

³¹ Això seria propi de “l’optimisme liberal”, diria Mounier, que afirma que “tot està prou malament, però ja s’arreglarà (no diu “ja procurarem arreglar-ho; sinó que “ja ho arreglaran...”, tot i no saber ni importar si hi ha algú que pugui fer-ho”).

³² Segurament proper a la “neurosi pueril” de què parla Mounier (*Petita por del segle XX*, p. 16).

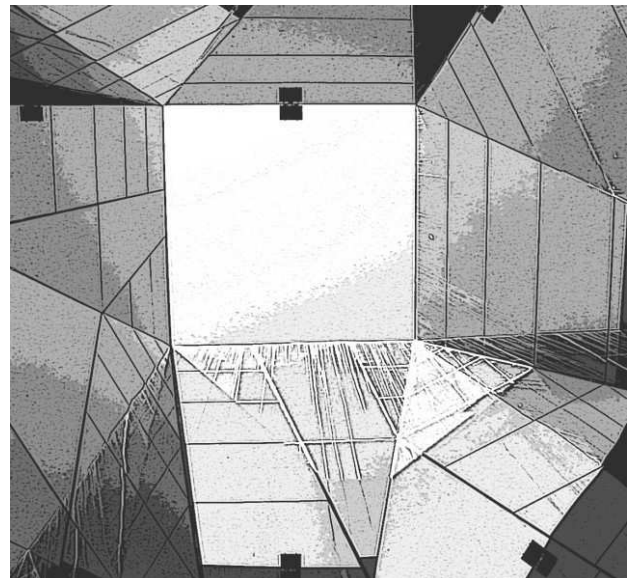
³³ Mounier, E. o.c. p. 15.

³⁴ En efecte, “Sense esperança no hi ha possible transformació del món. Només pot transformar el món qui te esperança, perquè en la matriu de l’esperança hi ha el germen de la rebel·lió i de la disconformitat. L’home esperançat es revolta davant d’un món injuts, crida amb força davant de les misèries alienes, s’alça amb voluntat per transformar el seu inivers” (p. 368. *Cent valors per viure*. o.c.)

- D’una banda, “obliga” al compromís i actuació ètica davant del món, usant les seves capacitats, de les quals la més reconeguda històricament ha estat la raó, molt freqüentment vinculada a la “modernitat”, i de la qual “Prometeu” n’ha estat emblema fonamental i màgic³⁵. Això ha donat peu el que n’he dit “discurs prometeic”³⁶.

- Però, d’altra banda, l’esperança no pot reduir-se a aquesta lògica “prometeica”: si això no s’entén, hom cau fàcilment, paradoxalment, en el rebuig del significat profund de l’esperança, perquè llavors no tindrà més volada semàntica que el que doni de si l’acció humana i calculada: és el que Laín Entralgo denomina “espera circumspecta”³⁷, per la qual l’esperança es transforma en autosuficiència: “*Se confía plenamente en la “virtus propria”: previsión, organización racional y técnica* (allò que Paul Ricoeur en dia “l’autonomia del desig”). *Mientras que la actitud típica de la esperanza genuina es el “espero en”, el hombre moderno trata de controlar el futuro mediante fórmulas como “espero que (G. Marcel) u “espero de” que se traduce en el ideal de “cuento con”*”³⁸.

Són notòries, doncs, les limitacions que l’esperit prometeic modern te com a valor absolut, si te la pretensió d’esgotar el sentit ple de l’esperança; perquè li manca la segona vessant més amunt apuntada, a saber: que l’esperança



³⁵ o.c. ps. 368-369.

³⁶ Hem tractat aquest aspecte en la nostra comunicació als Col·loquis de Vic d’octubre de 2008, sobre el tema “*Temps de modernitat, temps d’autenticitat*”, al voltant de la temàtica general “La modernitat”. (propera publicació en premsa feta per la Societat Catalana de Filosofia i l’Ajuntament de Vic).

³⁷ Piñas, A. *Antropología de la esperanza*. Revista. Acontecimiento. n° 81, 2006. Any XXII. Ps. 39-40.

³⁸ Entralgo, L. *La espera y la esperanza*. P. 548. (referida per Antonio Piñas. p. 40) Aquestes expressions són, certament, ben indicatives de “l’esperit de la modernitat”, el fruit del qual ha estat, en bona mesura, la solitud humana, dificultant, òbviament, el significat de l’esperança en treure-li la dimensió comunitària, que el personalisme mounieria considera essencial

respon, dèiem, a la “crida” de la Veritat, per la qual te la qualitat bàsica d’orientar la vida humana. Com diu Xosé Domínguez Prieto, “*Tengo esperanza porque soy llamado. Al ser llamado, se me abre el futuro como esperanza, como posibilidad en la que puedo confiar. El ser llamado me descubre que soy mío pero no de modo absoluto, pero que no soy todo ni dispongo totalmente de lo real; es descubrir que la persona es un ser de respuesta y que las posibilidades se le ofrecen más allá de sí*”³⁹. Segons això, l’esperit prometeic, en el que te d’absolutitzant, pot ser un element que fomenti la desesperació, pel fet que, si tot el que puc arribar a ser no depèn de mi, això vol dir, tot i ser responsable de la meua vida, que no ho puc tot; i per tant, no haig de viure “com si” ho pogués tot... ni amb l’obsessió de tenir-ho tot. Aquesta és, probablement, la versió recent de la desesperança –i, en conseqüència, de la debilitat de la voluntat- en el nostre món: la por a patir dificultats, a haver de fer front a obstacles. En efecte, “*La huida hacia el confort, el repliegue en lo cómodo* -allò que ja denunciava Mounier de l’esperit burgès- *impide cualquier compromiso y son síntomas de desesperanza*”⁴⁰. Sens dubte, el món actual te, en aquest terreny de l’esperança força feina a fer.

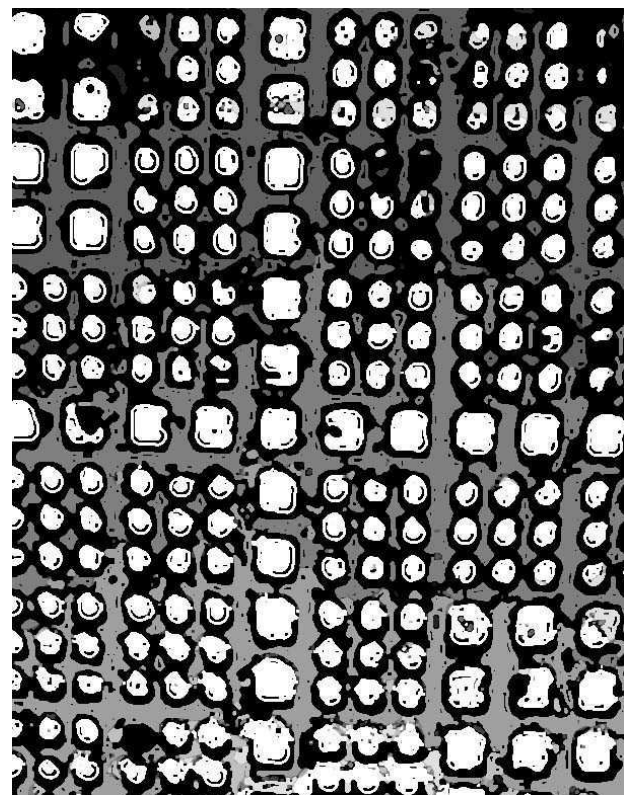
III. L’esperança com a categoria ontològica i civilitzadora.

La descripció antropològic-pràxica i axiològica que hem fet ens permet endegar, des de la perspectiva personalista, un nou registre de l’esperança: la seva dimensió metafísica, i, en aquesta mesura, civilitzadora. Què és, doncs, l’esperança?

La textura de la persona humana, alhora física i espiritual, fa que l’espera de quelcom “ja” estigui caracteritzada per qualitats no només físiques o físico-mentals. La component de la llibertat és determinant per marcar un “estatut” per damunt de l’espera animal (ocupada en la satisfacció immediata), a saber: l’esperança és “espera” i “fiança”⁴¹; impuls de ser i anticipació de ser, pretensió de seguir essent i conservant-se i projecte personal o “protensió” -tendència vers el futur-; per això, l’espera humana és pensament d’allò que hom vol que succeeixi. Clar que hom classifica modalitats diferents de l’espera humana⁴²: *innane* (creença ingènua en què tot sortirà bé independentment del que fem, i que Mounier qualifica com actitud pròpia del liberalisme econòmic), *circumspectiva* (concepció de l’esperança que ho fia tot a la pròpia activitat) i *espera autèntica* (que s’entén com el compliment d’una vocació personal). És obvi que aquesta última modalitat constitueix el nucli de l’esperança en el pensament personalista, pel fet de ser una experiència radical de compromís i de generositat, com a definitòries de la persona humana. I per això l’esperança no és una categoria abstracta, sinó sensible

i compromesa amb la realitat concreta, tot i que no s’esgota en els avatars dels compromisos: perquè la persona humana és això, però és també més que això, perquè és acció en pro de l’eficàcia, però sense garantia d’èxit ni acabament⁴³. L’esperança és, en rigor, el fet de fer-nos constituir-nos com a complexitat personal, reconciliant-nos interiorment i amb l’exterior, a saber: reconciliació de la matèria i de l’esperit, de la llibertat i de la vocació, de la individualitat i de la comunitat- en unes condicions no elegides i dins dels límits del que podem.

En termes marcelians, l’esperança és una aproximació ontològica que indica la capacitat de l’home de fer-se ressò del misteri o Ésser com a un “do” o regal afegit per damunt de la facticitat.



Segons Antoni Comín, l’esperança és el toc bàsic caracteritzador del pensament personalista d’origen mounierà, perquè és una qualitat essencial d’aquesta filosofia dirigida a la persona en termes d’alliberament i de utopia col·lectiva⁴⁴. L’esperança resulta així ser una mena de “categoria” que supera les dificultats en les que s’han trobat i, en certa mesura, fracassat, altres categories filosòfiques modernes com ara el “jo penso”, l’autonomia de la consciència, la raó dialèctica, el pactisme polític i socioeconòmic, el progrés tecnològic i la instal·lació del positivisme i pragmatisme doctrinaris...que, en absolutitzar-se, -Ricoeur ja ho advertia fa molts anys en alguns dels seus

³⁹ Domínguez, X M. *La esperanza y la llamada*. Revista Acontecimiento. Nº 81, 2006. Any XXII. .p. 52.

⁴⁰ Art. cit. p. 54.

⁴¹ Laín Entralgo, P. *La espera y la esperanza*. o.c. p. 488.

⁴² Piñas, A. *Antropología de la esperanza*. art. cit. ps. 35-40.

⁴³ Domínguez, X. *La esperanza y la llamada*. art. cit. p. 54.

⁴⁴ Comín, A. *Mounier: de todos, no; de nadie*. Revista El ciervo. Gener, 2000.

treballs de "*Historie et Verité*", com "*Verité et mensonge*" i "*Negativité et affirmation originaire*", han estat el terreny abonat de la crisi de la mateixa modernitat, en termes del que Mounier en deia "desordre establert", a saber: relativisme, nihilisme pessimista i escepticisme⁴⁵.

Com respondre a aquesta decadència?. Mitjançant el testimoni i el compromís –unint el que és material-polític i el que és místico-profètic- i l'utopisme social –en el qual, l'esperança fa de vincle entre la dimensió socio-comunicativa de l'ésser humà i l'orientació vers la Veritat.

En efecte, l'espera humana no pot desentendre's de "l'agape", del "nosaltres comunitari": això ho ha defensat, de sempre, el pensament personalista i comunitari: "Si la forma humana de la esperanza es el proyecto en el que anidan las posibilidades a a las que aspiramos, las composibilidades serían el objeto de comproyectos que, implícita o explícitamente elaboramos, con el otro"⁴⁶.

Així mateix, dins del pensament de Paul Ricoeur, l'esperança reflecteix la presència en l'ésser humà d'un projecte reconciliador-afirmador, no reduïble als fets condicionants vitals⁴⁷. Per això, en aquest procés ontològic reintegrador de l'ésser en el seu portador, l'home ha d'acceptar el mal, la pertorbació, a la qual l'esperança ha de donar sortida i significat⁴⁸. I en aquesta tasca originària d'acostament vers la Veritat de l'Ésser, l'esperança es desplega a través de tres formes o estructures relacionals que distingeix Ricoeur:

- La primera: la forma "malgrat el mal" ("en dépit du mal"): en la que la veritat esperada triomfa dels obstacles – limitacions de la condició finita humana- , mitjançant la "conversió" de la persona com a plenitud ontològica- La segona: la forma "gràcies a" ("grâce à"), que mostra el mal a mena de "mirall" que permet ressaltar el bé.

- La tercera. La forma de la superabundància o quant més ("combien plus"), per la qual l'esperança pot superar el mal, pel fet d'esperonar l'actitud i sentiment d'esforç de pertinença a ella (a la Veritat), de no desviar-se –o perdre el camí- vers l'Ésser.

En aquesta triple forma de manifestar-se l'esperança, es fa palès allò que Paul Ricoeur en diu la "intel·ligència de l'esperança", és a dir, direm nosaltres, "el saber trobar el camí vers la comprensió de la condició humana, el camí d'allò que li dona plenitud, l'Ésser o afirmació originària respecte al qual som"⁴⁹. La dependència ontològica de

l'esperança respecte a la Veritat resulta, doncs, indiscutible. L'esperança pressuposa una disposició i capacitat d'escoltar la Veritat: o, dit més explícitament i sent fidels al plantejament ricoeuria, "Hi ha, doncs, una "afirmació" implícita, primitiva, originària⁵⁰, de desig d'Ésser, quan afirmem: "sóc lliure". Sóc lliure "orientat" vers allò que em fa sentir i ésser lliure, allò que permet fer-me "diferent" del que era, aprofundint en el que sóc: ésser finit obert a la plenitud que no sóc; però respecte a la qual sóc. La llibertat és, aleshores, aquesta esperança vers l'afirmació originària⁵¹. I l'esperança, llavors, és la reconciliació de la llibertat i la veritat.

Conclusions: pensar i viure des de l'esperança.

En el marc de la societat postmoderna, la posició de l'ésser humà com a persona té reptes -i dificultats- no petits, tal com hem plantejat al començament d'aquesta xerrada. La inèrcia social funcionant al marge de les necessitats i expectatives humanes deixa al descobert, crec, la necessitat d'usar tot l'entramat antropològic i ontològic de l'esperança, tal com n'hem parlat.

La presència de l'esperança, (amb l'equipatge axiològic que l'acompanya, sobre la base de la textura antropològica i pràctica, i del seu abast ontològic) resulta adient en alguna de les qüestions avui discutides i actuals, com la interdisciplinarietat (contra tot reduccionisme, sobretot empírico-fàctic) en l'àmbit del saber, la crítica antropològico-cultural enfront de la globalització econòmica i la multiculturalitat, el diàleg hermenèutic (ja sigui en l'àmbit religiós, filosòfic, polític-civilitzatori... enfront del mecanicisme sociocultural, de la por, de la violència terrorista... Aquestes qüestions són, avui, àmbits en els quals es ventila, en bona mesura, el futur de l'ésser humà i la seva millora –o no- com a persona i com a ésser civilitzat, i en elles la contribució de l'esperança pot ser decisiva, perquè aporta ponderació –prudència -, relativització de la mecànica mercantilitzadora dominant i força, i també força rehumanitzadora per a l'existència personal. En aquest sentit, l'esperança requereix el que Paul Ricoeur anomena "saviesa pràctica" o estil d'obrar humanitzador -personalitzador- de l'ésser humà.

Albert Llorca i Arimany

membre de l'Institut Emmanuel Mounier de Catalunya



⁴⁵ Art. cit.

⁴⁶ Piñas, A. *Antropología de la esperanza*. Art. cit. p. 40.

⁴⁷ Llorca, A. *De l'eidètica a l'hermenèutica en el pensament de Paul Ricoeur*. Tesi doctoral. P. 1307. Paul Ricoeur, per la seva banda, fa una reflexió sobre el fonament epistemològic de l'esperança a partir de l'obra de Kant, que hem sintetitzat en les pàgines 130- 1320, de la tesi.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ o.c. p. 1308.

⁵⁰ "Afirmació originària": expressió ricoeuriana que forma part del títol d'un article seu ja citat (*Negativité et affirmation originaire*) i que Ricoeur adopta de Jean Nabert.

⁵¹ Llorca, A. *De l'Éidètica pràctica a l'hermenèutica en el pensament de Paul Ricoeur*. o.c. p. 1310

SECCIÓ D'OPINIÓ

El que és objecte del projecte de llei que es presentarà al congrés dels diputats abans de l'estiu és una proposta que permet l'avortament lliure fins a un determinat número de setmanes de la vida del fetus, que oscil·len entre 14 i 21, tot i que col·lectius feministes sol·liciten ampliar aquesta data. Per tant, el debat legal i moral actual i dels propers mesos no és la qüestió "avortament sí o avortament no". La qüestió és si s'ha de mantenir la legislació actual que permet l'avortament només quan concorren determinades circumstàncies que es consideren legalment més dignes de protecció i que justifiquen interrompre la vida del fetus: quan l'embaràs ha estat causat per una violació, quan el fetus té malformacions greus, o quan hi ha un risc per a la salut física o psíquica de la mare. O bé si s'ha d'aprovar el projecte de llei, que tot sembla indicar que mantindria els supòsits indicats en que ara és permès avortar, i a més permetria l'avortament lliure en les referides setmanes.

El fetus és vida humana, i una persona en potència, com ha recordat el Comité Consultatif National d'Ethique francès (que, en un país de tradició laica com França, no pot ser titllat de fer una valoració "catòlica" de la qüestió): *"El embrión humano desde la fecundación pertenece al orden del ser y no del tener, de la persona, no de la cosa o del animal. Debería ser considerado éticamente como un sujeto en potencia, como una alteridad de la que no se puede disponer sin límites y cuya dignidad señala los límites al poder o dominio por parte de otros"*. O no és suficient raó el fet que totes les persones hem passat per aquesta fase embrionària abans de néixer?

Amb aquest projecte de llei, la vida humana prèvia al naixement queda greument desprotegida, en diversos sentits:

1.- El fet que es pugui avortar sense cap justificació fins que el fetus no assoleix les x setmanes de vida, trivialitza l'embaràs i devalua la vida que la dona acull des de la concepció. Es clar que, a més del valor legal, les lleis conformen la moral i la cultura de la societat, especialment dels més joves, que són les persones que més fàcilment es poden trobar davant del dilema de continuar o no un embaràs.

2.- El mateix cal dir respecte al fet que, probablement en el nou projecte de llei que s'està elaborant, l'avortament practicat transcorregut aquest termini, i fora dels supòsits en que és permès més enllà d'aquest, ja no sigui delictiu.

3.- No hi ha cap raó determinant de tipus científic, moral, o legal que sustenti que aquest límit de setmanes de vida marca un abans i un després en la vida del fetus. Per



qual resulta un important negoci. El projecte de llei preveu que una noia de 16 anys pugui avortar sense coneixement dels pares. Es raonable que els pares no tinguin dret a conèixer aquesta situació de la seva filla? No s'està menystenint novament la institució familiar i l'autoritat dels pares?. En un sentit similar l'avantprojecte de llei dels drets i les oportunitats de la infància i l'adolescència, que està elaborant el Departament d'Acció Social i Ciutadania va més enllà, i quan regula el "dret a decidir sobre la maternitat" (article 47 de l'avantprojecte) contempla que una menor de 16 anys, si té "capacitat natural o maduresa", pot avortar en contra de la decisió dels seus pares.

Per tant, crec que es realista pensar que la nova llei portarà a una devaluació moral encara més gran de la vida humana en la fase que va de la concepció al naixement. Tinguem en compte que quan fa tres anys una cadena de TV danesa i la premsa anglesa es fan fer ressò que hi havia una clínica a Barcelona on es practicaven avortaments a fetus de sis mesos, la qüestió va tenir un escàs ressò mediàtic, polític i administratiu. I que només es va actuar judicialment davant la denúncia d'una associació, la qual va portar a la detenció i empresonament de l'amo de la clínica. Hi ha una qüestió de fons: la vida humana, té valor en si mateixa, o no només quan socialment es considera digna de ser valorada?

El que és clar es que amb una llei com la que ara es proposa, augmentarà encara més la desprotecció del fetus, i també el convenciment moral de la societat de que la vida

del fetus no val res en si mateixa, sinó que l'únic de compte és la voluntat o el desig de la mare de continuar o no amb l'embaràs. Personalment, penso que es tracta d'una situació d'una gravetat extrema, que va més enllà de la doctrina catòlica sobre la qüestió, i que afecta els fonaments de la nostra civilització. Una vegada esborrats aquests límits morals de la consciència social, què ens pot estranyar que passi més endavant en qüestions com

l'eutanàsia o l'eugenèsia? Acabo amb una frase, quin autor no recordo, que ve a dir "El pitjor del mal, és el silenci o la passivitat de la "bona gent".

Joan Paredes Hernández

Responsable del grup Persona i Comunitat de Girona



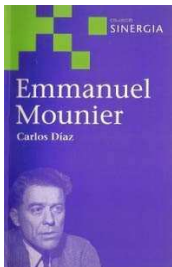
La economía tiene por función satisfacer las necesidades materiales de todos. Más allá de eso, ha cumplido su cometido, y las energías deben hallar otro empleo que no sea desarrollarlas artificialmente. Por tanto, la actividad económica está subordinada a una ética de las necesidades. Estas son de dos especies: necesidades de consumo (o de disfrute) y necesidades de creación.

Las necesidades de consumo o de disfrute deben estar limitadas por un ideal de sencillez de vida que es la condición de la elevación espiritual y que en modo alguno es inconciliable con la magnificencia y el derroche creador. La realización del hombre no está en el confort material, sino en la vida espiritual"

E. MOUNIER, Revolución personalista y comunitaria II, 6. En Obras, Barcelona, 1974, t. I, 313.



Libres publicats per l'Institut Emmanuel Mounier Catalunya



Títol: Emmanuel Mounier
número de pàgines: 164
Preu: 6 euros

La biografia d' Emmanuel Mounier, escrita per Carlos Díaz. Aquest, a diferència d'altres, que engloben la seva vida i la seua obra, és el primer llibre dedicat exclusivament a la biografia de Mounier. Un bon llibre per aproximar-se aquesta figura



Títol: El personalisme
número de pàgines: 164
Preu: 8 euros

El llibre parla d'una revolució pendent encara avui: rebuig del nihilisme; anàlisi del desordre econòmic; situació de la família en el context actual; els nacionalismes; l'Estat i la democràcia; el món de l'educació i de la cultura; i, finalment, el testimoniatge cristià en el món d'avui. Com que aquesta tasca és ingent i no pot ser obra de franciradors, se'ns fa la invitació d'unir-nos en "comunitats profètiques", germen del nou món que entre tots volem construir.



Manifest al Servei del personalisme
Autor: Emmanuel Mounier
número de pàgines: 274
Preu: 10 euros

Mounier dedica als joves perquè serveixi de base a la seva potència d'acció i d'inventiva, presenta com a fonament del manifest la llibertat de la persona i la seva capacitat d'amor, el rebuig del confort i la seguretat per entrar en un camí d'aventura, de risc i d'inseguretat. Això ja dóna idea de la perspectiva de futur des de la qual enfoca la seva visió de la persona i del Personalisme.

RECONeixEMENT EMMANUEL MOUNIER

L'Institut Emmanuel Mounier amb la col·laboració de la Facultat de Filosofia de Catalunya, vol donar un reconeixement a les persones o entitats que s'han distingit en la defensa dels valors personalistes i comunitaris.

El primer reconeixement Emmanuel Mounier s'ha atorgat al **DR. JOSEP MARIA COLL I ALEMANY** per el seu estudi, mestratge i magisteri en el personalisme dialògic i les relacions entre fe i raó.

Josep Maria Coll i Alemany



Doctor en Filosofia per la Universitat de Barcelona, llicenciat en Teologia per la Universitat d'Innsbruck i diplomad en Psicologia per la Universitat Complutense de Madrid. Pertany a la Companyia de Jesús des del 1953 i va ser ordenat sacerdot el 1965. És professor catedràtic de Filosofia de la Universitat Ramon Llull i membre de la Comissió de Doctorat de la mateixa Universitat, on ha impartit les assignatures de *Metafísica*, *L'antropologia dels personalistes*, i *Estatut i mètodes de la filosofia*, així com nombrosos cursos de doctorat, que últimament se centren en els seus autors preferits: Gustav Siewerth, Ferdinand Ulrich i Hans Urs von Balthasar. També és professor de la Facultat de Teologia de Catalunya (Institut de Teologia Fonamental, a Sant Cugat del Vallès). Va presidir el primer equip rector de la Universitat Ramon Llull del 1991 al 1994 i ha estat degà de la seva Facultat de Filosofia (1989 a 1998).

El Dr. Josep M. Coll va ser president de l'Institut d'Estudis Humanístics Miquel Coll i Alentorn, entre els anys 1996 i 2007, i actualment presideix el Consell Assessor d'aquesta entitat, que porta el nom del seu pare. També és membre de la Societat Catalana de Filosofia (Institut d'Estudis Catalans), de l'Institut Internazionale Jacques Maritain de Roma i del Consell Assessor de la Fundació Joan Maragall, Cristianisme i Cultura.



Aules Mounier

El tercer dijous de cada mes ens reunim per reflexionar sobre un tema d'actualitat. La trobada es fa a la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull, al carrer Diputació 231, de 19 a 21h.



Centre Horeb Religions

Centre Horeb Religions

És la vocalia de l'IEMC per l'estudi i l'encontre de les religions.

Trobareu tota l'informació a: <http://horeb-religions.km6.net>



Publiquem llibres sobre personalisme i donem a conèixer altres autors i editorials.

Trobareu més informació a <http://mounier-catalunya.km6.net>

Donem les gràcies a la col·laboració de

