

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ

Antonio Glauton Varela Rocha

AS NOÇÕES DE *PESSOA* E *VIDA PESSOAL* EM EMMANUEL
MOUNIER:

Fundamentos de sua proposta de sociabilidade e de sua crítica ao
processo de despersonalização

Fortaleza-Ce
2011

Antonio Glauton Varela Rocha

AS NOÇÕES DE *PESSOA* E *VIDA PESSOAL* EM EMMANUEL
MOUNIER:
Fundamentos de sua proposta de sociabilidade e de sua crítica ao
processo de despersonalização

Dissertação apresentada ao Departamento de
Filosofia do Instituto Cultura e Arte da
Universidade Federal do Ceará, como requisito
parcial para obtenção do título de mestre em
Filosofia.

Orientador: Manfredo Araújo de Oliveira.

Fortaleza-Ce
2011

Antonio Glauton Varela Rocha

AS NOÇÕES DE *PESSOA* E *VIDA PESSOAL* EM EMMANUEL
MOUNIER:
Fundamentos de sua proposta de sociabilidade e de sua crítica ao
processo de despersonalização

Dissertação apresentada ao Departamento de
Filosofia do Instituto Cultura e Arte da
Universidade Federal do Ceará, como requisito
parcial para obtenção do título de mestre em
Filosofia.

Orientador: Manfredo Araújo de Oliveira.

Aprovado em: ___/___/___

Prof. Dr. Manfredo Araújo de Oliveira – UFC
Orientador

Prof. Dr. Evanildo Costeski – UFC
Examinador

Profa. Dra. Ursula Anne Matthias – FCRS
Examinadora

Fortaleza-Ce
2011

"Lecturis salutem"

Ficha Catalográfica elaborada por
Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593
tregina@ufc.br
Biblioteca de Ciências Humanas – UFC

R571n

Rocha, Antonio Glauton Varela.

As noções de pessoa e vida pessoal em Emmanuel Mounier
[manuscrito] :fundamentos de sua proposta de sociabilidade e de sua
crítica ao processo de despersonalização / por Antonio Glauton Varela
Rocha. – 2011.

130f. ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Dissertação(Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto
de Cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Fortaleza(CE),26/01/2011.

Orientação: Prof. Dr. Manfredo Araújo de Oliveira.

Inclui bibliografia.

1-MOUNIER,EMMANUEL,1905-1950 - CRÍTICA E INTERPRETAÇÃO.

2-PERSONALISMO.3-INDIVIDUALISMO.4-ESPÍRITO. I- Oliveira,Manfredo Araújo
de, orientador. II-Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em
Filosofia. III-Título.

CDD(22ª ed.) 194

20/11

*Ao Pe. Zeferino Kapanda (in memoriam).
Seu estilo provocador em sala de aula me estimulava a
melhorar sempre minha argumentação para poder
debater com ele. Antes que eu percebesse já estava
imbuído do espírito filosófico.*

AGRADECIMENTOS

Especialmente a Deus por mais esta conquista em meus estudos e por tudo que me concedeu recentemente, em especial minha primeira filha, a Maria Clara.

A minha amada esposa Danielle, pela paciência e pelo esforço a mais nos cuidados de nossa filha para que eu pudesse ter mais tempo para escrever.

Aos meus pais, a quem devo o que sou e com quem sempre pude contar. Sempre serão nomes fundamentais a lembrar em todas as minhas conquistas.

À Capes, pelo imprescindível apoio à minha pesquisa.

Ao grande amigo Deyvid Kardec, pela ajuda fundamental nos últimos detalhes da redação e da confecção das versões da dissertação.

Ao professor Odílio. Foi o primeiro a confiar e ajudar em minha pesquisa. Os diálogos feitos (muitas vezes marcado pela discordância de opiniões), em sala de aula ou nas correspondências durante a bolsa de pesquisa e a monografia, foram de muito estímulo para a minha pesquisa.

Ao professor Evanildo Costeski, pela disponibilidade em participar de minha banca examinadora e por toda a ajuda neste processo final da defesa.

À professora Ursula Mathias, pela disponibilidade em participar de minha banca examinadora e pelo estímulo que me deu quando ainda dava os primeiros passos no caminho da filosofia.

Em especial ao professor Manfredo Oliveira, pelo cuidado com que revisou meus textos e pelas sugestões, especialmente nas temáticas em que meu domínio de conteúdo é mais limitado. Sua grande bagagem de conhecimento aliada a sua disponibilidade para debater francamente com um mero iniciante na pesquisa, deram-me a segurança de estar no caminho certo em minha escrita.

“É a pessoa que se faz livre depois de ter escolhido ser livre. Em parte nenhuma encontrará a liberdade dada e constituída. Nada no mundo lhe garantirá que ela é livre se não entrar audaciosamente na experiência da liberdade”.

Emmanuel Mounier

RESUMO

O pensamento de Emmanuel Mounier se desenvolveu como uma síntese entre as exigências metafísicas da constituição de uma noção de pessoa e as exigências existências próprias da imprevisibilidade e do paradoxo que comumente marca a vida pessoal. Estas preocupações de ordem conceitual, a partir das quais Mounier irá desenvolver sua antropologia, somam-se às preocupações de ordem material, isto é, Mounier buscará sempre pensar a pessoa inserida em seu contexto social e perceber como as influências deste âmbito interferem no desenvolvimento da vida pessoal. Portanto, podemos dizer que o pensamento de Mounier é melhor compreendido quando buscamos perceber as interligações entre as preocupações de ordem antropológica e de ordem política presentes em sua filosofia. Para Mounier, a pessoa não é definível, uma vez que não é um objeto. No entanto, possui dimensões pessoais que são como pistas para adentrarmos o universo pessoal. São estas dimensões (a *encarnação*, a *comunicação* e a *vocação*) que se tornam a referência para o existir propriamente humano, e este existir (que Mounier chama de *vida pessoal*) se torna a referência para compreensão da *comunidade personalista*. Para Mounier a noção de pessoa só se completa com a noção de comunidade, na realidade são noções complementares, formadoras de um binômio que se opõe tanto ao individualismo e ao coletivismo. Para Mounier a *comunidade personalista* é um ideal, um modelo que não possui realização alcançável neste mundo, mas deve ser o modelo para as nossas ações em busca de uma sociabilidade compatível com a dignidade humana. É justamente tendo em vista o modelo de comunidade personalista e a capacidade que cada organização política possui de viabilizar a vida pessoal que Mounier distinguirá sistemas políticos ou econômicos em personalizantes ou despersonalizantes. Daí emerge sua crítica aos diversos totalitarismos e ao capitalismo, assim como sua proposta de sociabilidade compatível com a dignidade pessoal.

Palavras-chaves: Pessoa, comunidade, vida pessoal, personalização, despersonalização.

ABSTRACT

The thought of Emmanuel Mounier had developed as a synthesis between the metaphysical exigency of the constitution of the concept of person and the existential requirements of its own unpredictability and paradox which generally mark the personal life. These concerns of conceptual order, from which Mounier will develop his anthropology, add up to the concerns of material order, that is, Mounier will always try to think the person placed into his social context and realize how the influences of this sphere interfere on personal life's development. Therefore, we can say the thought of Mounier is better understood when we try to perceive the interconnections between the anthropological and political concerns presented in his philosophy. To Mounier, the person can't be defined, for it is not an object. However, it possesses personal dimensions that are like traces to penetrate into the personal universe. These are the dimensions (*incarnation, communication, and vocation*) which become reference to the *properly human exist*, and such exist (that Mounier calls *personal life*) becomes the reference to the *personalist community* understanding. To Mounier the notion of person is only completed with the notion of community, in fact they are complemented ideas, former of a binomial opposed both to individualism and coletivism. To Mounier, the *personalist community* it's an ideal, a model that do not perform an achievable realization in this world, but must be anyway a model to our actions in search for a sociability compatible with human dignity. It is precisely in view of the personalist community model and the capacity that each political organization has to make the personal life that Mounier shall distinguish the political and economic systems in *personalizers* and *depersonalizers*. Hence emerges his critics to the various totalitarianism and the capitalism, as well as his proposal of a sociability compatible with the personal dignity.

Key words: Person, community, personal life, personalization, depersonalization.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	p. 10
CAPÍTULO I – Contexto histórico e influências filosóficas	p. 15
1.1. Contexto histórico.....	p. 15
1.2. Influências de correntes de pensamento.....	p. 19
1.2.1. O Espiritualismo Cristão e o neotomismo de Maritain	p. 19
1.2.1.1. Jacques Chevalier	p. 20
1.2.1.2. Jacques Maritain	p. 20
1.2.1.3. Charles Péguy.....	p. 21
1.2.2. O Existencialismo e o Marxismo	p. 22
1.2.3. O Anarquismo.....	p. 26
1.2.4. O Cristianismo.....	p. 27
1.2.4.1. A gênese da noção de pessoa e sua relação com o personalismo mounieriano	p. 28
CAPÍTULO II – A antropologia mounieriana e sua noção de espírito.....	p. 34
2.1. Mounier era espiritualista?.....	p. 35
2.2. A categoria de espírito em Mounier.....	p. 38
2.3. Dimensões da pessoa.....	p. 42
2.3.1. A Encarnação.....	p. 43
2.3.2. A Comunicação.....	p. 46
2.3.3. A Vocação.....	p. 53
2.4. A Vida Pessoal.....	p. 54
2.4.1. Vida Pessoal e Vocação.....	p. 57
2.4.2. Vida Pessoal e Comunicação.....	p. 59
2.4.3. Vida Pessoal e Encarnação.....	p. 63
2.4.4. Vida pessoal e Espírito	p. 66
2.4.5. Considerações finais sobre a vida pessoal.....	p. 70
CAPÍTULO III – Crítica de Mounier às estruturas sufocantes da vida pessoal.....	p. 72
3.1. As Civilizações fascistas e nacional-socialistas	p. 73
3.2. O Marxismo	p. 76
3.3. O Capitalismo.....	p. 85
3.3.1. Crítica do ponto de vista ético.....	p. 87
3.3.2. Crítica do ponto de vista estrutural.....	p. 90
3.3.2.1. O individualismo.....	p. 93
CAPÍTULO IV – Proposta de Mounier para uma sociabilidade compatível com a vida pessoal.....	p. 97
4.1. A revolução em seu aspecto moral/espiritual	p. 97
4.1.1. O papel da educação no processo de personalização.....	p. 102
4.2. A revolução em seu aspecto técnico/estrutural.....	p. 107
4.2.1. Os Graus da Comunidade.....	p. 108
4.2.1.1. A Massa.....	p. 108
4.2.1.2. Sociedade “em-nós-outros”.....	p. 109
4.2.1.3. Sociedades Vitais.....	p. 110
4.2.1.4. Sociedades Racionais.....	p. 111
4.2.1.5. A Comunidade Personalista.....	p. 113
4.2.2. Princípios de uma filosofia política personalista.....	p. 115
CONCLUSÃO.....	p. 123
BIBLIOGRAFIA.....	p. 127

INTRODUÇÃO

O modo como Emmanuel pensou a noção de pessoa nos permite dizer que sua antropologia considera questão do *homem singular*, e a questão das *relações* que este tece em seu contexto social como igualmente fundamentais. Ou seja, a pessoa é considerada tanto a partir do ângulo da singularidade como do ângulo das relações sociais (conseqüência de sua inserção num meio comunitário). Portanto, seria um reducionismo considerar que pensamento de Emmanuel Mounier é basicamente uma filosofia do desenvolvimento individual do homem como pessoa (a efetivação da vida pessoal no âmbito singular). A insistência de Mounier sobre a necessidade de intervenção nas estruturas sociais nos mostra que seu pensamento nos leva a transpor as fronteiras da pessoa em sua singularidade. Por outro lado, o grande destaque dado às noções como *vida interior* e *decisão pessoal* no pensamento de Mounier nos permite perceber que seria também um equívoco reduzir sua filosofia a uma proposta política de reforma social (mudança das estruturas sociais). Como dito, estes dois aspectos são igualmente fundamentais na obra de Mounier. A partir desta característica do seu pensamento, podemos compreender o plano geral desta pesquisa como uma explicitação das noções de *pessoa* e *vida pessoal* no pensamento de Mounier e como estas noções influenciam em sua proposta no campo da filosofia política. A partir do que Mounier entende pela noção de pessoa e de uma vida compatível com as dimensões pessoais, explicitamos a sua visão política em sua crítica (aos sistemas despersonalizantes) e em sua proposta propriamente dita de sociabilidade compatível com a dignidade humana.

Apresento as noções de pessoa e de vida pessoal como o primeiro momento ou a base do plano geral acima citado. Trata-se de uma questão didática para mostrar de modo mais ordenado o desenvolvimento do pensamento de Mounier, no entanto, na ordem real dos acontecimentos, podemos dizer que o contato com a realidade concreta da sociedade foi o primeiro momento da formação do pensamento de Mounier. Foi no contato com a *miséria* que em Mounier surge a inquietação que gerou sua proposta filosófica. O pensamento de Mounier representa um olhar especialmente atento à dignidade da pessoa, justamente num cenário político-econômico, no qual a pessoa se encontra ainda mais esquecida. Foi a preocupação com esse esquecimento, talvez mais visível na época de Mounier (embora não necessariamente mais presente do que hoje), que o fez decidir-se por um caminho sem volta: não apenas conhecer a pessoa, mas lutar por ela. Sua busca incessante por criar condições de discussão e de ação em prol do reconhecimento concreto da dignidade pessoal o afastou da carreira acadêmica, mas não só isso o afastou da visão de mundo, que era própria do ambiente

acadêmico francês de sua época. Essa decisão gerou uma filosofia mais engajada e, até certo ponto, um pouco descompromissada com os rigores exigidos pelos “filósofos de profissão”. Por isso, não podemos esperar em Mounier uma filosofia acabada, muito delimitada. Seu pensamento estava sempre em formação e nem sempre estava isento de algumas imprecisões, mas isso não o impediu de lançar-se no desafio de encarar uma crise de civilização de frente; pois, para ele, o engajamento não precisava esperar as condições ideais (nos âmbitos teórico e prático) para se efetivar. Isso não quer dizer que Mounier não tinha uma base teórica para sua ação. Ao afirmar que “... não combatemos o mito conservador da segurança para cairmos no mito cego da aventura”¹, expressava sua busca pelo equilíbrio entre a *teoria* e a *ação*. Se podemos dizer que, especialmente nos inícios de seu engajamento, a prática se mostrava mais urgente, nunca o foi de modo a suprimir a necessidade de reflexão. *Esprit* foi exemplo desse equilíbrio. Alguns anos antes de sua fundação – e alguns depois – foram dedicados à solidificação do compromisso teórico da revista, pois somente esse alicerce poderia permitir uma real capacidade de influência no meio social. De certo que o início não foi fácil, mas com o tempo a revista alargou sua influência não só na França, mas em toda a Europa e em países de outros continentes, como Canadá, Argentina, México, entre outros.

Esprit reuniu pensadores de diversas tradições, mas unidos por um tema comum: a *pessoa*. Esse tema foi, sem dúvida, o lema da vida de Mounier, mas vinha sempre fazendo referência a outro tema: a *comunidade*. A antropologia de Mounier, assunto do segundo capítulo de nossa dissertação, não parte da noção de indivíduo, mas da pessoa. Certamente são bases bem diferentes²: na primeira base, a separação é elemento chave de tal antropologia; na

¹ MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 176.

² Na obra *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, Mounier faz uma diferenciação entre pessoa e indivíduo. Tal diferenciação é presente em Charles Péguy, em J. Maritain, em N. Berdiaeff e em outros autores do círculo de debates de Mounier. Trata-se de uma tese compartilhada nestes grupos e que servia como embasamento teórico da crítica aos totalitarismos e ao capitalismo; pois, para eles, em ambos, o homem não era compreendido a partir do aspecto pessoal. Trata-se de uma distinção comumente presente entre os vários comentadores de Mounier, mas, para mim, esta distinção se insere na obra de Mounier não como um desenvolvimento de sua antropologia, mas como uma influência de seu posicionamento político. É uma distinção que pouco se concilia com a própria visão da pessoa em Mounier, pois o modo como em tal distinção a associação da relação *indivíduo-pessoa* com a relação *matéria-espírito* se desenvolve acaba apresentando o material e o espiritual quase como contrapostos (um aspecto sendo negativo e o outro sendo positivo). Nada mais contrário à antropologia de Mounier, em que o aspecto corpóreo da pessoa é constantemente valorizado. Na minha leitura, Mounier não se deu conta de todas as implicações do modo como esta diferenciação era trabalhada no círculo de debates a que ele pertencia. Essa diferenciação estará presente mesmo nas últimas obras de Mounier, mas uma comparação com as primeiras obras mostra como o ranço de dualismo que ela possui é sensivelmente fragilizado, e é justamente na parte final de seu desenvolvimento filosófico que a preocupação com a delimitação de uma antropologia personalista se torna mais latente (talvez se essa preocupação fosse presente com a mesma intensidade desde o início de sua obra, Mounier tivesse percebido mais claramente o dualismo presente em tal diferenciação). A leitura de modo mais amplo da obra de Mounier me permite a formação da opinião de que esse aspecto específico da tematização da pessoa em Mounier não faz parte do desenvolvimento natural da antropologia mounieriana, sendo muito mais um apêndice inserido (equivocadamente) por motivações políticas. Por esse motivo, não tratarei em meu

segunda base, a relação ganha destaque³. Para Mounier, o nome *Personalismo Comunitário*, com o qual se distinguia o tipo de personalismo ao qual ele pertencia, chegava a ser um pleonasma; pois, para ele, ao se pensar a pessoa já temos que pensar a noção da relação e do lugar dessa pessoa numa comunidade. No entanto, Mounier não pensava este binômio *pessoa-comunidade* como uma relação harmoniosa e baseada na linda boa vontade de cada um. Mounier faz questão de nos lembrar de que mais são os dias consagrados à guerra do que os consagrados à paz. Isso nos remete à dura realidade de que são muitos os obstáculos que se interpõem à formação de comunidades sólidas e fecundas. Se a *comunicação* pode ser considerada como uma das dimensões pessoais⁴, a *encarnação* também pode, e isso nos traz muitas consequências. Enquanto ser encarnado, o homem é também ser histórico, ser de instintos e de vontades que nem sempre se harmonizam com as perspectivas do seu vizinho. Este cenário das relações concretas nem sempre é tão lógico e amigável e, com certeza, traz muitos obstáculos à comunicação. Mas, nem por isso, a encarnação deve ser encarada como uma condição maldita da pessoa (um castigo para o espírito), muito pelo contrário. Mounier diz que não é pela negação da materialidade que a pessoa deve buscar a formação da comunidade. Tal condição traz obstáculos, mas também apoio à pessoa. É, antes de tudo, o corpo que viabiliza a ascensão do espírito, segundo Mounier. Por isso, para Mounier, é imprescindível pensar a sociabilidade que cative a pessoa não apenas no aspecto racional, mas em sua paixão (é por isso que, quando se fala da educação das crianças, não se pede uma educação simplesmente para a razão, mas também que valorize a agressividade natural da pessoa, que se identifica muito mais com uma força mobilizadora do que com a violência).

Para Mounier, a pessoa só se realiza quando se efetiva em suas dimensões pessoais, e essa situação nos remete à terceira dimensão de pessoa, segundo Mounier: a *vocação*. Para ele, há na pessoa uma tensão que a impulsiona a sempre ser mais. Essa tensão, dependendo de nossas escolhas pessoais, pode ser polarizada de modo positivo ou negativo; neste último caso, um exemplo é o egoísmo, em que o *ser mais* poder ser confundido com o *ter mais*; no primeiro caso, a pessoa se volta para um processo cada vez mais amplo de personalização. A vocação nos remete à condição humana de ser sempre um ser voltado para além de si, para o

trabalho de tal diferenciação, no entanto, é importante dizer que essa diferenciação é legítima, o problema é como ela era tratada pela corrente de crítica social ao qual Mounier se vinculou. O que é importante destacar dessa diferenciação é que uma antropologia que tem por base a pessoa (e não o indivíduo) está muito mais aberta ao aspecto comunitário da vida humana.

³ No segundo capítulo, tratar-se-á o tema da *comunicação* como uma das dimensões da pessoa. Nesse momento, poderemos ver com mais detalhes porque para Mounier, quando falamos da *pessoa*, devemos associá-la à noção de *relação*.

⁴ MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 46.

ser mais. A vocação se realiza quanto mais a pessoa se efetiva como tal. Veremos ainda, no segundo capítulo, que, para Mounier, existe uma vida mais propriamente humana e que o critério para identificá-la é a referência às dimensões pessoais; é o que Mounier chamava de *vida pessoal*. Por sua vez, a vida pessoal será o critério utilizado por ele para classificar a estrutura político-econômica de uma determinada sociedade como personalizante ou despersonalizante.

No terceiro capítulo, veremos modelos de sociabilidade que, segundo Mounier, não viabilizam a vida pessoal. Essa questão nos remete ao fato de que a vida pessoal não depende exclusivamente das decisões da pessoa; pois, para ele, a estrutura social também exerce um papel importante no processo de personalização. Segundo o filósofo, não se trata apenas de perguntar sobre os valores que uma pessoa preserva, mas também, por exemplo, se, antes disso, essa mesma pessoa está passando pela angústia de não ter o pão cotidiano⁵. Para Mounier, qualquer forma de Estado deve atender para as necessidades elementares da pessoa (do contrário, não tem razão de existir) e, além disso, deve permitir às pessoas a possibilidade de buscarem a satisfação de necessidades mais elevadas. Nesse contexto, a crítica de Mounier se destina tanto aos sistemas totalitários como à democracia burguesa aliada ao capitalismo. No primeiro caso, porque acabam menosprezando o valor do homem singular (nesse ponto, Mounier irá criticar o Fascismo, o Nazismo e o Comunismo – ressalte-se que, para Mounier, este último está num patamar menos negativo que os dois primeiros), no segundo caso, porque enfraquece a dimensão comunitária da pessoa (devido à sua ênfase no individualismo) e por causa de uma concessão de direitos no plano político que se anula quando se chega ao plano econômico⁶. Para Mounier, esse quadro só pode ser mudado a partir de uma mudança radical da sociedade, tanto em seu nível estrutural como no âmbito dos valores; foi o que ele chamou de revolução personalista e comunitária. No quarto e último capítulo deste texto, veremos um pouco da proposta de Mounier sobre uma revolução social nesses dois âmbitos. Veremos de modo mais detalhado a visão de Mounier sobre o tema da comunidade e, a partir de um modelo ideal, na prática inalcançável, explicitaremos o modelo de sociabilidade que, segundo Mounier, aproxima-se mais de uma organização social à medida da pessoa. É uma proposta que deve muito ao Marxismo e ao Anarquismo, especialmente no que diz respeito ao apreço pelo modelo federalista. Esse modelo, que é marcado pelo *pluralismo*, respeita muito

⁵ Não se quer dizer que quem passa fome está dispensado de respeitar todo e qualquer valor, o que se está querendo dizer é que, se a pessoa não sabe nem se ao fim do dia terá alimento para si ou para sua família, quando o tem, será muito mais difícil despertar para a importância dos valores.

⁶ Mounier está se referindo à prática desses regimes. A teoria democrática liberal prevê igualdade no âmbito político e econômico, certamente, mas a prática mostra como essa teoria é ilusória.

mais o valor das comunidades intermediárias da sociedade do que o modelo de um Estado soberano e *centralizado*. É um modelo que se adequa muito mais à visão mounieriana da pessoa, que seria naturalmente inserida em comunidades naturais e que, com o passar do tempo, realiza-se e se desenvolve na pertença a outras comunidades livremente escolhidas. No entanto, a influência anarquista e marxista não o leva a adotar um antiestatismo, o Estado, para ele, é um instrumento necessário, deve ser um Estado pluralista a serviço da pessoa.

O pensamento de Mounier nasce de sua profunda percepção da injustiça, que é a *miséria*, este batismo de fogo que inquietou seu coração e representava para ele a mais profunda denúncia da hipocrisia de uma organização social que se dizia igualitária. Mounier elaborou também uma denúncia filosófica, uma vez que nem todos consideravam a existência da miséria como suficiente para perceber a fragilidade de tal sistema. A profunda desordem da sociedade era sustentada e legitimada pelo próprio sistema social, o que Mounier chamou de desordem ou injustiça estabelecida. Esse quadro foi o fruto amargo da marca deixada pelo *espírito burguês* tanto no âmbito das pessoas como no das instituições. As próximas páginas se destinam a explicitar o pensamento de Mounier como uma volta ao valor inviolável da pessoa e uma reflexão sobre a vida pessoal (a vida em que a pessoa se realiza em suas dimensões), veremos como sua concepção de vida pessoal irá marcar suas críticas no âmbito político, determinará os limites da ação estatal e será a referência para uma proposta de sociabilidade que respeite o desenvolvimento da pessoa em suas dimensões.

CAPÍTULO I – Contexto histórico e influências filosóficas

A tese de que as influências históricas e teóricas são importantes para a compreensão do pensamento de qualquer autor é opinião comum para a maioria dos pesquisadores, mas, no caso de Emmanuel Mounier, essa tese parece se aplicar com ainda mais intensidade, como afirma Fernando Vela Lopez: “... se nenhuma criação intelectual é alheia às vicissitudes pessoais de seu autor, mais fortemente se adverte este nexo em quem fez do acontecimento seu ‘mestre interior’”⁷. Neste capítulo introdutório, buscaremos situar a formação do pensamento de Mounier a partir de sua reação e resposta aos conturbados anos do início do século XX, especialmente os anos 30, e delimitar as influências de alguns autores e, através destes, de algumas correntes de pensamento que marcaram profundamente a sua proposta filosófica diante da crise de seu tempo.

1.1. Contexto histórico

Nascido em 1905, na cidade de Grenoble, até a sua morte prematura em 1950, Mounier atravessou um feixe da história extremamente conturbado. Se até 1914 a promessa de progresso e conforto, que seriam advindos das ciências, ainda produzia empolgação em muitos, o ano de 1918 marca o golpe final à ilusão lançada pelo Positivismo. Duas Guerras Mundiais e o início da Guerra fria, a ascensão do Nazismo e do Fascismo, a Revolução Russa e o surgimento do Comunismo, a crise de 29 com o *crash de Wall Street* foram fatos que mexeram profundamente com a sociedade de sua época. Tais fatos, em cada caso em maior ou menor grau, eram reflexos da desorientação de uma sociedade profundamente mergulhada em uma crise de *estruturas* e, segundo Mounier, também de *espírito*. Mas, por hora, antes de expor o diagnóstico de Mounier sobre a crise, é mais importante falar da postura que ele teve diante dela. É importante destacar que ele não se engajou sozinho no diagnóstico e no combate aos efeitos da crise de seu tempo, ele faz parte de um grupo de jovens pensadores que, depois, seria a base para a criação da revista e do movimento *Esprit*.

Esse grupo, depois chamado por Loubet de Bayle de “*os não conformistas dos anos 30*”⁸, posicionava-se diante da crise tendo em vista uma dupla necessidade: reflexão e ação. Atualmente, não pelos mesmos motivos de outros tempos, muitos autores negam que seja

⁷ LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 23.

⁸ Cf. CUGINI, Paolo. *Emmanuel Mounier e a experiência da Revista 'Esprit'*, p. 4.

papel da filosofia dar soluções para as crises e problemas do nosso tempo. Embora essa posição deva ser respeitada, na época de Mounier, os que *olhavam para o mundo* achavam igualmente necessário sujar as mãos, ou seja, a reflexão deveria ser o primeiro passo, fundamento para o surgimento de propostas (mesmo que não fechadas) e de ações. Em seu tempo, o diagnóstico de que as estruturas políticas e econômicas já tinham esgotado as suas possibilidades não era mais suficiente, os jovens eram sedentos de algo mais, de mudança, de propostas, mais do que de diagnósticos. Por isso, é por essa perspectiva que Mounier deve ser entendido, mesmo que não se concorde com a busca de resoluções, Mounier não pode ser censurado por buscar respostas. Sem ter em vista esses elementos, uma crítica a essa busca por soluções se tornaria anacrônica e injusta.

A década de 30 fora, sem dúvida, um período conturbado, um período de grande contestação da crise diagnosticada, um momento crucial para aqueles que queriam fazer algo diante do quadro sociopolítico nada animador que foi o início do século XX. Nessa década, foi muito comum a fragilidade das jovens democracias ou mesmo de nações mais antigas, que cederam facilmente lugar a regimes totalitários que assolaram a Europa na primeira metade do século XX. Assim, nos casos mais conhecidos, vemos a ascensão de Salazar em Portugal, Franco na Espanha, Hitler na Alemanha, Stalin na Rússia, mas também foi o caso “... da Polônia do Marechal Pilsodsky, da Turquia de Mustafá Kemal, da Grécia do General Metaxas, da Iugoslávia do Rei Alessandro I, da Ditadura Comunista de Bela Kun na Hungria, da Áustria do Monsenhor Seipel e do Chanceler Dollfus”⁹.

Pe. Paolo Cugini afirma que “na alvorada dos anos 30 nasce uma maneira de fazer cultura mais atenta às problemáticas sociais”¹⁰. É nesse contexto que começam a surgir vários movimentos, como *Jeune Droite* e *Ordre Nouveau*. Numa carta a Jérôme Martinaggi, Mounier diz: “Durante as férias de natal de 1929 se cristaliza em mim uma convicção que um ciclo de criação francesa estava fechando, que tinham coisas pra pensar que não se podiam escrever em nenhum outro lugar e que a nós outros, pianistas de 25 anos, faltava um piano”¹¹. A revista *Esprit*, que teve sua primeira publicação em primeiro de outubro de 1932, foi o piano que antes faltava.

O objetivo era fazer de *Esprit* um centro de ideias que se espalhassem depois para fora das fronteiras de Paris. Essa intenção se materializou na formação de vários grupos de estudo divididos por temas, em que, em cada qual, estudiosos e especialistas colaborariam. Esses

⁹ CUGINI, Paolo. *Emmanuel Mounier e a experiência da Revista 'Esprit'*, p. 2.

¹⁰ *Ibidem*, p. 4.

¹¹ MOUNIER, Emmanuel. *Recueils posthumes correspondance*. Ouvres, IV, p. 476-477.

grupos deveriam estar em profunda colaboração. Com o tempo, esse modelo deu origem à formação dos *grupos Esprit* (funcionavam paralelo ao trabalho da revista), que conseguiram rápida difusão em toda a França e também em outros países (Bélgica, Canadá, Egito, Espanha, Inglaterra, Holanda, Itália, Suíça e Argentina).

Mas a formação da revista não foi simples. À medida que as discussões iam se aprofundando e mais e mais colaboradores atendiam ao convite de Mounier, foi-se delimitando a formação de três posições distintas no grupo: “... uma de Deléage, aquela de Mounier e aquela de Maritain”¹². O primeiro era da opinião de que se devia formar uma plataforma comum de temas com mútuo acordo, para que isso pudesse favorecer o máximo entendimento entre os colaboradores. Mounier não concordava com essa proposta, pois “... tratava-se de uma modalidade de ação atenta a acolher as matizes comuns mais do que buscar choques e soluções novas”¹³, o que, segundo Mounier, não seria muito eficiente para buscar uma alternativa ao sistema vigente. Essa sua posição está clara numa carta destinada ao padre Plaquevent em 1932:

Temos radicalmente rejeitado aquilo que chamam o método do menor denominador comum. Este método tem somente a aparência de abertura, enquanto limita e promove tudo através de fronteiras e determinações aonde ninguém reconhece o próprio campo¹⁴.

Jacques Maritain, por outro lado, achava a posição de Mounier um tanto perigosa, por entender que tal atitude levaria *Esprit* a uma neutralidade que trairia sua inspiração original. Para ele, era preciso que Mounier optasse por conduzir a revista por um viés católico, uma vez que eram católicos grande parte dos seus colaboradores¹⁵. Maritain parece não ter compreendido que, para Mounier, o abandono da neutralidade não precisava ser sinalizado dando uma confessionalidade à revista. Mounier esperava e exigia “... que os colaboradores de ‘Esprit’ fossem capazes de levar em frente com empenho e coragem um confronto fecundo” entre eles próprios, era esse confronto que permitiria a colaboração de diversas propostas num objetivo comum, sem, no entanto, a necessidade de se fragilizar a identidade de cada um. Por fim, as posições de Deléage, Maritain e Mounier acabaram por não se

¹² CUGINI, Paolo. *Emmanuel Mounier e a experiência da Revista ‘Esprit’*, p. 7.

¹³ *Ibidem*, p. 7.

¹⁴ Mounier in: *Ibidem*, p. 7.

¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 8.

conciliar, sendo a de Mounier a que prevaleceu e a que formou a orientação da revista em nascimento¹⁶.

A *circular* que fazia a apresentação da revista em 08 de julho de 1931 já esboçava a intenção do grupo: “Buscar as estruturas de uma cidade à medida do homem, enriquecida na medida da justiça e das exigências presentes: é uma das nossas próximas tarefas”¹⁷. A revista representou, para muitos, uma terceira opção, uma vez que o grupo demonstrava a não aceitação tanto do capitalismo como do Marxismo. *Esprit* se empenhou por lançar à sociedade de seu tempo a necessidade da “redescoberta da pessoa humana e a redescoberta da comunidade como um valor essencial”¹⁸. Esse esforço teve de se confrontar não apenas contra os adversários teóricos e contra a indiferença de grande parte da sociedade, mas contra os poderes políticos, como foi o caso da perseguição à revista durante o *Regime de Vichy*¹⁹, que gerou o fechamento da revista em 1941 (reaberta em 1944) e foi responsável pelas prisões de Mounier, acusado de resistência ao regime.

Esse contexto de crise, de insatisfação das juventudes e, principalmente, de busca por uma saída de tal situação, marcará profundamente as escolhas de Mounier quanto às propostas teóricas que ele, aos poucos, iria conhecer. A sensação de que a crise não era apenas de um problema parcial, mas envolvia questões muito mais amplas, levou-o à atitude de escuta e reflexão crítica dos vários posicionamentos com os quais se deparou. Agora, passaremos a nos deter um pouco mais sobre as correntes filosóficas que, de um modo ou de outro, contribuíram para a formação da filosofia personalista de Mounier.

¹⁶ Os problemas não cessaram mesmo depois da fundação da revista. Deléage e Izard (à época, redator chefe de *Esprit*) entram em litígio com Mounier por serem partidários de um movimento que partisse imediatamente para uma ação política (Mounier representava os que defendiam uma maturação mais lenta das reflexões para que as ações futuras fossem mais frutíferas) e decidem formar o movimento *Troisième Force*. O movimento pretendia fazer primeiro a revolução material e coletivista – junto dos comunistas – para depois lançar numa revolução personalista. Mas, como previa Mounier (para quem um movimento político que não partisse de bases doutrinárias ou ideológicas bem fundamentadas será muito frágil), o grupo não durou muito tempo, desaparece um ano depois, absorvido pelo grupo *front Social*, de Begery.

¹⁷ CUGINI, Paolo. *Emmanuel Mounier e a experiência da Revista 'Esprit'*, p. 6.

¹⁸ VILAÇA, Antônio Carlos. *Mounier: a valorização da pessoa. Revista Filosófica Brasileira*, p. 136.

¹⁹ O Regime de Vichy foi o Estado francês dos anos 1940-1944, o qual era um governo fantoche da influência Nazista, opondo-se às Forças Livres Francesas, baseadas inicialmente em Londres e depois em Argel. Foi estabelecido após a França ter se rendido à Alemanha em 1940 (na verdade, o norte da França), na Segunda Guerra Mundial. Recebeu o seu nome da capital do governo, a cidade de Vichy, a sudeste de Paris.

1.2. *Influências de correntes de pensamento*

Uma das principais características de Mounier era sua abertura ao diálogo e à escuta das propostas dos mais diversos interlocutores. Para ele, não importava quem falava, mas o que esse alguém falava, pois eram os argumentos, antes das inclinações intelectuais, que importavam a Mounier em qualquer debate. Essa postura levou muitos opositores ou leitores apressados a enxergar nele um ecletismo superficial. Ledo engano. Mounier não gostava de superficialidades, aprendeu com Jacques Chevalier a ler as obras aos poucos e a meditar profundamente antes de dar continuidade à leitura²⁰. O resultado foi uma postura que contrastava com as condenações ou exaltações apressadas, muito comuns em sua época. Para ele, não fazia sentido a rejeição antecipada de uma corrente de pensamento ou de um autor devido a uma rejeição da massa ou à existência de alguns elementos problemáticos em suas propostas. Por isso, ele soube como poucos reconhecer os méritos, inclusive, de pensadores dos quais foi duro crítico, destes, Nietzsche e Marx são os maiores exemplos. Mas Mounier não apenas reunia propostas e as repetia, antes devemos falar de uma assimilação criativa. Em seguida, veremos em maiores detalhes algumas destas correntes e destes autores, os quais considero fundamentais na formação do pensamento de Mounier.

1.2.1. *O Espiritualismo Cristão e o neotomismo de Maritain*

Uma forte influência na formação do pensamento de Mounier foi o Espiritualismo, seja ele de inspiração cristã ou não. Também o Neotomismo de Maritain trouxe importantes contribuições para o pensamento do filósofo. Destacam-se, nessas correntes, autores que não apenas ofereceram um conteúdo teórico a Mounier, mas foram as suas primeiras referências no universo filosófico, deixando contribuições inegavelmente importantes no processo de formação da sua proposta personalista.

²⁰ Cf. LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 46.

1.2.1.1. *Jacques Chevalier*

A primeira influência filosófica significativa no pensamento de Mounier foi a de Jacques Chevalier, com quem inicia seus estudos filosóficos ainda em Grenoble (sua cidade natal) a partir de 1924.

Chevalier tinha um filosofar clássico, buscava conciliar Bergson e Descartes: “... se bem que parece que sua aspiração mais profunda seria alcançar um platonismo cristão”²¹. Esse contato de certo fará amadurecer aos poucos a sua análise da crise da sociedade em sua época e o fará adentrar na perspectiva filosófica aberta por Bergson nos últimos anos.

A marca dos ensinamentos de Chevalier estará para sempre presente no pensamento de Mounier, mas a relação entre os dois não teve a mesma constância. As escolhas de Mounier quanto ao seu futuro acadêmico e, principalmente, quanto à orientação que ele deu para a revista *Esprit* foram motivos de estremecimento da relação entre mestre e discípulo. Uma reaproximação mais efetiva aconteceu bem depois, já um pouco antes da morte prematura de Mounier (em 1950).

1.2.1.2. *Jacques Maritain*

O segundo passo da formação filosófica de Mounier se deu em Paris (em 1928), onde iniciou seu doutorado (abandonando-o depois em nome da sua busca por uma filosofia mais engajada com os problemas humanos). Lá, Mounier fará parte de círculos importantes de discussão e entrará em contato com grandes pensadores. Destes, Jacques Maritain será um dos principais nomes a deixar sua influência no pensamento de Mounier.

Como Chevalier, Maritain era muito próximo ao pensamento de Bergson e, além disso, outro ponto de aproximação com Mounier era o semelhante olhar sobre a crise da civilização burguesa. Para além desses pontos iniciais de aproximação, podemos destacar que as principais contribuições de Maritain para a formação do pensamento foram três: a) *A orientação sobre uma necessária releitura de Charles Péguy*; b) *Animou-lhe a empreender a criação da revista Esprit*; c) *Reaproximação com o tomismo*²².

S. Agostinho sempre teve um lugar de maior apreço para Mounier do que S. Tomás e, conseqüentemente, também o platonismo em relação ao aristotelismo. Desagradava-lhe o viés

²¹ LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion*: Una lectura de E. Mounier, p. 46.

²² Cf. *Ibidem*, p. 50.

muito sistêmico e por demais fechado desse tipo de filosofia ²³ (veremos, à frente, que este será um ponto de aproximação de Mounier com o Existencialismo), especialmente o tomismo. Mas, com Maritain, Mounier tornou-se mais receptivo a algumas categorias da metafísica tradicional, muito embora alguns comentadores afirmem que, de S. Tomás, Mounier absorveu mais incisivamente apenas alguns aspectos da sua filosofia social²⁴.

Apesar das inegáveis contribuições de Maritain para a formação do pensamento de Mounier, havia muitas diferenças entre ambos. Maritain se preocupava com a desconfiança de Mounier em relação à sistemização, pois via nessa postura o perigo de uma progressiva desintelectualização de *Esprit*. Mais um sentido de prudência do que uma crítica efetiva era a vigilância que matinha sobre o uso do termo “revolução” em *Esprit* e sobre o ativismo apressado de alguns grupos próximos à revista. Mounier, por outro lado, tinha uma visão distinta sobre a democracia e a relação entre o Cristianismo e a Práxis política: “... Mounier rechaça abertamente o intento de fazer uma nova cristandade (...). Seu empenho é uma nova civilização concebida em moldes não confessionais (...) com alternativas distintas ao que se vem chamando o humanismo cristão”²⁵. Mas não é apenas uma divergência de visão política, o que difere nos dois é, principalmente, um enfoque filosófico e metodológico bem diverso. O método de filosofar de Mounier é muito distinto ao de Maritain:

Quando Maritain se ocupa dos conceitos de indivíduo e de pessoa começa por defini-los ontologicamente para depois extrair as consequências. Mounier opera pelo caminho inverso: [...] começa observando ao homem em sua condição concreta para, lentamente, elevar-se logo às alturas metafísicas e deduzir regras de conduta. O clássico *hic et nunc* é enriquecido e completado: o homem é um *eu-aqui-agora-assim-entre estes homens-com este passado*²⁶.

1.2.1.3. Charles Péguy

Já nos estudos com Chevalier, Mounier foi apresentado ao pensamento de Charles Péguy, mas foi com Maritain que essa aproximação foi mais incentivada e efetivada. Esse contato foi decisivo para Mounier.

Para o filósofo, em Péguy se encontra um pensamento livre dos esquemas universitários, comprometido com a ação histórica. Esse será um tipo de pensamento que

²³ Cf. LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 50.

²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 50.

²⁵ *Ibidem*, p. 51.

²⁶ AZOLA, J. M.; ZUMALDE, I. in: *Idem, Ibidem*, p. 51.

falará muito à geração de Mounier, e foi a partir dessa percepção do pensamento de Péguy que Mounier entenderá necessário romper com a carreira universitária para, então, dedicar-se integralmente à causa da pessoa. O impulso para esse rompimento pode ser considerado um primeiro aspecto da influência de Péguy no pensamento de Mounier.

Se por um lado, em Maritain, Mounier encontrou o apoio para lançar-se no projeto de *Esprit*; em Péguy, ele encontra a inspiração sobre a orientação da revista. Mounier não queria, para o desagrado de Maritain, dar um caráter confessional à revista, queria torná-la um espaço de mútua colaboração entre pensadores de diversas vertentes, religiosos ou não (sem que isso exigisse uma perda da identidade e da especificidade de cada pensador), e foi no exemplo de Péguy que Mounier percebeu que esse objetivo não era um sonho utópico, uma vez que ele fundara também uma revista – *Cahiers de la Quinzaine*²⁷ – e, nela, esse tipo de colaboração foi muito fecunda.

Um terceiro ponto de colaboração de Péguy na formação do pensamento de Mounier foi *a necessidade de inserção no real*²⁸. Essa questão já é perceptível no primeiro ponto que destacamos como influência de Péguy no pensamento de Mounier, mas aqui vemos um aprofundamento, pois chegamos à relação entre o espiritual e o material²⁹, questão que, para Mounier, é fundamental.

Deixar-se atravessar pelo acontecimento (*l'événement*), revivê-lo pela memória não se contentando com o objetivismo do historiador que o considera à distância, eis as recomendações colhidas nos escritos de Péguy, às quais Mounier foi particularmente receptivo. Tanto no caso de um como de outro [...], a atenção ao que “acontece” e a disponibilidade que o acontecimento requer remetem a uma injunção central para ambos: “a necessidade da encarnação”. O espiritual e o carnal são inseparáveis. O espiritual precisa se incorporar se não quer permanecer inoperante, ineficaz. Em outras palavras, pensar e agir não devem ser dissociados³⁰.

Chegou-se a dizer que quase todos os grandes temas do personalismo mounieriano estão antecipados na obra do autor dos *Cahiers de la Quinzaine*. De fato, muito são os pontos

²⁷ Péguy fundou essa revista no intuito de tratar o Socialismo em suas raízes originárias, comprometido especialmente com a questão da *justiça*. Para Péguy, os grupos socialistas estavam cada vez pensando menos na justiça e se enveredando na busca pelo poder, e a revista *Cahiers de la Quinzaine* representava para ele uma oportunidade de pensar maneiras de evitar que o Socialismo se esgotasse nesse desvio; esse esforço para ele era um dever de consciência para com a sociedade e para consigo (Cf. KANKINDI, Antoinette. *La relacion entre política y ética en Charles Péguy*. Cuadernos Empresa y Humanismo, p. 24).

²⁸ Sobre a influência de Péguy no pensamento de Mounier nesses três aspectos, ver: VILLELA-PETIT, Maria da Penha. *Emmanuel Mounier: um pensamento em ação*. Revista Síntese, p.152-156.

²⁹ “Mounier descobre em Péguy um pensamento que se quer ao serviço dos homens e que fez sua a ideia bergsoniana de que o espiritual deve comprometer-se com o temporal para ser fecundo” (Maritain in: LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 68).

³⁰ VILLELA-PETIT, Maria da Penha. *Emmanuel Mounier: um pensamento em ação*. Revista Síntese, p.155-156.

de contato entre esses dois autores. Além dos três aos quais demos mais destaque, podemos citar a visão da liberdade como uma conquista progressiva³¹; a inquietação em relação ao problema da miséria (material e moral)³²; a diferenciação entre miséria e pobreza³³; a percepção da crise da sociedade como uma crise de valores (embora, para Mounier, a crise não se esgote nesse aspecto)³⁴, além de uma correlação entre a crítica de Péguy ao que ele chamou de “mundo moderno” e a crítica de Mounier à desordem estabelecida³⁵.

Entretanto, nem mesmo Péguy foi isento de críticas por parte de Mounier, e aqui podemos destacar alguns pontos de discordâncias entre os autores. Mounier foi o mais flexível na crítica do “mundo moderno”, abrindo maiores espaços para evidenciar os seus méritos; não cairá numa defesa nacionalista aos moldes de Péguy e corrigirá o mestre numa de suas mais célebres frases; enquanto, para Péguy, “*a revolução material será moral ou não será*”, para Mounier, é preciso acrescentar a essa sentença o seu inverso: “*a revolução moral será material ou não será*”. Só a unidade dessas duas exigências poderia responder a uma crise que não é apenas parcial, mas uma crise global de civilização.

1.2.2. *O Existencialismo e o Marxismo*

A percepção de que a crise da sociedade não era apenas parcial levava Mounier a pensar sobre a necessidade de uma proposta filosófica que percebesse o homem em sua integralidade, como um ser de interioridade e exterioridade. Era preciso um olhar que integrasse a singularidade humana e, ao mesmo tempo, reconhecesse o que está além deste homem singular e, aqui, tocamos na questão da relação do homem com os outros, com o mundo e as instituições. Nesse ponto, Mounier reconhece que o *Existencialismo* e o *Marxismo* representaram uma influência significativa.

Sobre estas tentativas, mais especificamente personalistas, às quais, depois de 1932, a revista *Esprit* dá continuidade, o movimento de renovação existencialista e o movimento de renovação marxista exercem duas pressões laterais. O primeiro contribuiu em larga escala para renovar problemas

³¹ Cf. KANKINDI, Antoinette. *La relacion entre política y ética en Charles Péguy*. Cuadernos Empresa y Humanismo, p. 44.

³² Ibidem, p. 45.

³³ Cf. Ibidem, p. 45.

³⁴ Cf. Ibidem, p. 46.

³⁵ Cf. Ibidem, p. 66-67. Goguel afirma, na obra *O Pensamento Político de Mounier*, que, em seus começos à crítica de Mounier, à desordem estabelecida, é mais influenciada por Péguy do que por Marx (Cf. GOGUEL, F. in: LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 69).

personalistas: a liberdade, a interioridade, a comunicação, o sentido da história. O segundo incita todo o pensamento contemporâneo a libertar-se das mistificações idealistas, a partir da comum condição dos homens, e a ligar a mais alta filosofia aos problemas da cidade moderna³⁶.

Sobre a influência do Existencialismo, podemos dizer que um primeiro elemento que foi acolhido por Mounier foi a desconfiança sobre os perigos da sistematização no filosofar (problema que já fora enunciado por Péguy). Mounier compartilha com essa corrente de pensamento diversos temas, como a angústia humana, especialmente devido à sua finitude (decorrente de sua historicidade). Este ser que se angustia, que é situado num mundo que lhe antecede em existência e significações, que é único e pessoal, é muito mais do que os aspectos enumerados pelos sistemas. Em suma, compartilha com o Existencialismo “... a preocupação com o homem concreto e seus problemas...”³⁷.

Há de se ressaltar que Mounier se aproximará efetivamente do Existencialismo cristão (especialmente Gabriel Marcel), além do Existencialismo de Karl Jaspers. Do Existencialismo ateu, acolherá questões pontuais (além das questões que são comuns à vertente cristã desse pensamento), mas fará críticas mais severas, especialmente a Sartre, em que vê a negação de um dos principais pontos que o Existencialismo põe em destaque no cenário do debate filosófico: a *comunicação*.

A questão do *outro* e a *historicidade* foram temas que sempre moveram a filosofia de Mounier. São questões que ele entreviu no diálogo com o Existencialismo e que também tivera oportunidade de abordar no contato com o Marxismo, embora numa perspectiva diferente. Péguy, que sempre esteve envolto num contexto socialista, pode ser considerado a primeira referência substancial para Mounier sobre essa corrente; mas, certamente, é no diálogo com Nicolai Berdiaeff que Mounier irá conhecer mais e amadurecer sua postura em relação ao Marxismo.

Berdiaeff era russo, conheceu de perto o desenvolvimento da revolução soviética e participou ativamente do processo de reviravolta política em seu país. Atraía-lhe no Marxismo “... seu pensamento concreto e a seriedade intelectual com que aborda as questões”³⁸. Mas não demorou muito a perceber as contradições que o partido comunista enxertava na revolução; tão rápidas quanto essa percepção são as perseguições que Berdiaeff sofrerá por insistir em criticar o partido. Depois de rápida prisão em 1920, exila-se em Berlim (onde conhece M. Scheler) e depois vai para Paris. Em Paris, entra em contato com J. Maritain e com Mounier e,

³⁶ MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 33-34.

³⁷ LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 62.

³⁸ *Ibidem*, p. 52.

junto com esses e outros pensadores, reunir-se-á para círculos de debates (especialmente na casa de Maritain, ou do próprio Berdiaeff).

Esse contato foi importante para Mounier enquanto lhe permitiu conhecer mais concretamente a experiência comunista russa e amadurecer a percepção do caráter ambíguo do Marxismo. Essa ambiguidade, mistura de pontos positivos e negativos, é perigosa, mas Mounier a enfrenta porque vê no Marxismo um compromisso com a emancipação humana. Veremos, no terceiro capítulo, que, para Mounier, essa emancipação é um tanto quanto unilateral, mas foi muito importante para suprir parte do descaso que as filosofias de seu tempo tinham para com os problemas humanos, por isso ele se esforçou tanto em toda a sua vida por travar um diálogo franco e frutífero com os marxistas³⁹.

Para Mounier, tanto o Existencialismo como o Marxismo foram filosofias que contribuíram para minar o idealismo e o abstracionismo impessoal de que a filosofia vinha, há muito tempo, tornando-se refém. Fizeram isso em perspectivas diferentes, mas que, de certo modo, completavam-se; por isso, para Mounier, os rumos de distanciamento que as duas correntes tomaram precisavam ser amenizados por um modo de filosofia que fosse capaz de conciliar Kierkegaard e Marx.

Parece que aquilo a que se podia chamar a revolução socrática do século XIX, ou seja, o assalto contra todas as forças modernas de despersonalização do homem, se separou em dois ramos: um deles, através de Kierkegaard, chama o homem moderno, deslumbrado pela descoberta e exploração do mundo, à consciência da sua subjetividade e da sua liberdade; o outro, através de Marx, denuncia as mistificações a que o conduzem estruturas sociais enxertadas na sua condição material, e lembra-lhe que o seu destino não depende somente do seu coração, mas das suas mãos. Lamentável separação! Com o correr dos tempos, a separação entre as duas linhas mais se acentuou, e a missão da nossa época é, talvez, não a de as reunir naquilo em que elas não poderão jamais encontrar-se, mas sim de ultrapassar suas divergências para uma unidade de que se exilaram.⁴⁰

³⁹ Por causa dessa busca, Mounier foi alvo de muitas críticas e suspeitas, seja do meio eclesiástico, ou mesmo entre seus interlocutores mais próximos, como Jacques Maritain, para quem o diálogo com os comunistas não era possível (ao menos numa perspectiva de conciliação com o Cristianismo). Sem ficar alheio a essas críticas (sempre disposto a explicitar sua posição sobre a questão), Mounier buscou até o fim de sua vida essa aproximação, sempre revisitando as obras de Marx (os *manuscritos econômico-filosóficos* de Marx foi sua última leitura, como atesta o livro aberto ao lado de sua cama, onde morreu na madrugada de 22 de março de 1950 de infarto).

⁴⁰ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 30-31.

1.2.3. O Anarquismo

Outra leitura que foi de fundamental importância para a formação do pensamento de Mounier é a dos anarquistas clássicos, como Proudhon e Bakunin. Em muitos aspectos da crítica de Mounier à desordem estabelecida, Mounier está mais próximo do Anarquismo do que do Marxismo (especialmente do Marxismo na leitura do Socialismo real).

Numa síntese rápida, podemos enumerar os principais pontos do diálogo anarco-personalista: 1) A exaltação da *liberdade* humana; 2) A crítica da *democracia burguesa* como instrumento de manutenção de interesses de alguns e, nesse ponto, Mounier entendia que o Anarquismo era ainda mais lúcido do que o Marxismo, porque não apenas denunciava a incoerência de tal democracia, mas evidenciava os perigos futuros de tal organização⁴¹; 3) A defesa de um princípio *federativo*⁴², que Mounier acolhera como a base da democracia personalista.

Por outro lado, as divergências também existiram. Eram dificuldades quanto à relação entre Anarquismo e Cristianismo⁴³, no campo da antropologia e no campo da proposta política. Entre as principais distinções estava a perspectiva de uma transcendência humana, que excluía Deus (herança de Feuerbach), uma confiança na liberdade humana a ponto de crer na auto-organização da sociedade e a proposta de superação total do Estado. A primeira questão é uma dificuldade.

Apesar das diferenças que não podem ser ignoradas, o diálogo entre Mounier e o Anarquismo não pode ser esquecido, especialmente no tocante à questão do federalismo; uma vez que, como veremos no último capítulo, será um tema de fundamental importância para a

⁴¹ “Um Proudhon e um Bakunin têm sido aqui mais clarividentes que Marx: eles o têm explicitamente anunciado, tanto sob sua forma trabalhadora como sob sua forma burguesa. Toda democracia de massa está na perspectiva do fascismo, ela o prepara.” (COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*, p. 556).

⁴² O federalismo era para os anarquistas um modo de superação do individualismo e de enfraquecimento da centralização política. Para Proudhon, ele representava a chave para libertação da pessoa, tanto no nível político como no nível econômico, “... o federalismo político, que equilibra o Estado a partir do interior, e o federalismo econômico, que une e integra a sociedade planejada a qual se assenta, por sua vez, em uma propriedade federalizada – a propriedade mutualista – que pertence simultaneamente ao conjunto sociedade econômica, a cada uma das empresas e a cada trabalhador” (GURVITCH, Georges. *Dialética e Sociologia*, p. 108). Proudhon buscava a realização de um ideal social preciso: a “... libertação do homem, dos grupos e da sociedade inteira de todas as suas servidões mediante o estabelecimento de uma estrutura pluralista e federalista, onde a democracia política e a democracia industrial limitam-se e se completam, e onde o direito triunfa sobre o poder e sobre todas as outras regulamentações sociais” (GURVITCH, Georges. *Dialética e Sociologia*, p. 113-114).

⁴³ Questão importante para Mounier não apenas porque ele era um cristão praticante, mas também para referenciar o grau de colaboração entre os diversos pensadores que debatiam nos círculos da revista *Esprit*, uma vez que a revista não era confessional, mas era preciso haver um mínimo de consenso nas propostas feitas em nome da revista, e não fazia sentido propostas radicalmente opostas representarem a mesma voz da revista.

proposta mounieriana de uma sociabilidade compatível com a dignidade humana e a vida pessoal.

1.2.4. *O Cristianismo*

Mounier era cristão católico praticante e essa situação marcou sua perspectiva filosófica, especialmente no que se refere à esperança sobre o *potencial* positivo da pessoa e em relação a alguns valores que ele considera importantes na sociedade. A própria importância que ele dá para uma perspectiva axiológica, embora não seja atitude exclusiva de pensadores abertos à religião, nasce de sua base cristã. Seu objetivo não é reformular a sociedade a partir dos valores cristãos – atitude mais próxima de Maritain que, em seu humanismo integral, propõe abertamente uma nova cristandade –, mas certamente o Cristianismo influencia sua visão dos valores.

Sobre a esperança no potencial positivo da pessoa, é bom destacar que, para Mounier, trata-se de fato de um potencial (como tal, pode se efetivar ou não). Sua postura é a de um *otimismo trágico*, ou seja, uma esperança concreta, mas consciente das limitações humanas. Essa consciência, porém, não o impede de apostar na pessoa, daí que sua proposta de reformulação social passa necessariamente pela resposta humana a uma série de compromissos, principalmente o compromisso de ser pessoa. Essa postura é certamente arriscada, mas o risco não era grande problema para Mounier, que recebeu primeiro de Péguy e depois do diálogo com Paul Louis Landsberg a certeza de que só podemos nos engajar em projetos incertos, impuros, por assim dizer, pois nunca nos será dada a certeza plena de que nossa ação na sociedade é plenamente legítima. Justamente por ter de passar pela pessoa é que a reformulação nunca será perfeita, pois não há nem comunidades perfeitas (só se o caso fosse o contrário, poderíamos exigir uma postura plenamente pessoal da pessoa), nem pessoas perfeitas, isso não implica que não possa haver um progresso quanto a respostas positivas por parte das pessoas que viabilizem um processo de aperfeiçoamento progressivo (que não é o mesmo que contínuo) da sociedade.

Um outro ponto de presença de referências cristãs no pensamento de Mounier é o modo como ele entende o tema da *comunidade*. Para ele, a noção de comunidade está intimamente relacionada com a sua noção de pessoa que, como veremos, faz referência ao modo como esse conceito foi cunhado no Cristianismo (embora com algumas distinções). O modo peculiar de reciprocidade com que Mounier concebe as pessoas no contexto da

comunidade ideal (comunidade personalista) possui sinais de referência à teologia do *Corpo Místico* presentes nas cartas paulinas.

O valor que Mounier reconhece na dimensão corporal recebe também influência do Cristianismo. Mounier gostava de lembrar que as manifestações de desprezo pelo corpo existentes na história do cristianismo se desenvolveram muito mais por uma recepção do pensamento grego, e em especial do platonismo⁴⁴ (se tal recepção foi correta ou não, trata-se de outro debate) do que pelos princípios cristãos. Na verdade, para Mounier “... o cristão que fala com desprezo do corpo e da matéria o faz contra sua mais central tradição”⁴⁵, tendo em vista que o Cristianismo é a religião do *Deus Encarnado*, e que a teologia medieval insistia que quanto maior for a transcendência (no ascender à Deus), maior é o reconhecimento e a dependência da imanência (pois é através da matéria, nunca sem ela, que o espírito pode realizar o processo de transcendência).

Os temas que acima indiquei mostram a presença de uma inegável inspiração cristã em muitos aspectos do pensamento de Mounier, mas o tema de maior importância nessa relação entre a filosofia de Mounier e o pensamento cristão é, sem dúvida, o tema da pessoa. Em seguida, mostraremos um pouco da origem da palavra pessoa, o modo como ela ganha em robustez a partir de sua explicitação na filosofia medieval e como essa perspectiva dialoga com o personalismo de Mounier.

1.2.4.1. *A gênese da noção de pessoa e sua relação com o personalismo mounieriano*

O pensamento e a ação de Mounier sempre tiveram a pessoa como a referência principal. Sua compreensão sobre a pessoa é intimamente ligada à noção de comunidade, dada a importância que ele destina ao tema da *relação*. É uma perspectiva que nasce de um contexto de luta contra o individualismo e de rejeição a uma filosofia de cunho idealista que, segundo Mounier, era alheia à realidade concreta do homem. A pessoa que esse tipo de filosofia acreditava explicável e encaixada facilmente num sistema que a tudo abarcava é bem diferente da pessoa segundo a compreensão de Mounier, para quem ela estaria muito além de qualquer definição. Essa postura (na qual Mounier mostrou-se em profundo diálogo com o Existencialismo, especialmente de Kierkegaard e de Gabriel Marcel) encontra eco em sua

⁴⁴ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 27.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 41.

convicção de que não se podia dar uma definição plena da pessoa, resumindo suas explicitações mais diretas sobre o tema ao que ele chamou de *aproximações* e não definições.

Essa rejeição da sistematização influenciou em sua recepção da metafísica clássica e medieval. Teria, ao que parece, se distanciado definitivamente do Tomismo, não fosse a influência de J. Maritain (o grande nome do Neotomismo recente)⁴⁶. Mas a recepção de alguns elementos dessa perspectiva metafísica não se deve apenas à influência de Maritain. Segundo Antônio Joaquim Severino, contribuiu também para essa recepção o fato de Mounier não ter, até sua prematura morte, encontrado uma solução para justificar os dados

⁴⁶ É salutar explicar melhor a crítica de Mounier em relação à sistematização na filosofia, uma vez que a referência a essa crítica é feita com certa constância. Ao que me parece, é possível identificar um sentido mais amplo e um mais específico para essa crítica. Neste último caso, a crítica se volta para as tentativas de formação de sistemas filosóficos completos; e aqui a crítica a Hegel é latente, especialmente quando Mounier comenta o pensamento de Kierkegaard. No primeiro sentido (mais amplo), Mounier não quer atingir o projeto de sistema filosófico, mas um tipo de filosofia que pretende alcançar a realidade através de conceitos e definições fechadas. Só nesse sentido, podemos entender a inclusão do Tomismo na crítica de Mounier à sistematização (uma vez que S. Tomás não pretendeu fazer um sistema ao modo de Spinoza e Hegel, por exemplo). A crítica não parece se dirigir diretamente a S. Tomás em si, mas ao tipo de filosofia que o Tomismo representa (a metafísica clássica). É importante lembrar que, na época de Mounier, a principal voz da metafísica clássica era o Tomismo, seja pelo estímulo dado pelo papa Leão XIII na encíclica *Aeterni Patris* (em 1879), seja pela repercussão do *humanismo integral*, de J. Maritain (renomado neotomista da época). Para Mounier, a metafísica clássica não dá conta de certas peculiaridades da pessoa, e S. Tomás, que é também fruto de um tempo em que não havia muitas alternativas a esse modo de pensar a natureza humana, não escapa de uma definição fechada da pessoa. Quando se fala da rejeição de Mounier ao sistemático e associa essa crítica ao Tomismo, a referência é a crítica de uma definição fechada da pessoa, e não a uma crítica de uma filosofia do sistema.

A postura de Mounier estava em conformidade com a recusa do Existencialismo em "... deixar às categorias racionais o monopólio da revelação do real" (MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 44), entretanto, essa posição não pode ser confundida com uma defesa do irracionalismo (Cf. SEVERINO, Antonio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 146). Mounier sabia muito bem que o pensamento precisa de uma estrutura lógica que o configure como argumento. Mounier argumentou que suas propostas não eram soltas, tinham a base de um contexto mais amplo: a filosofia personalista. Sua posição sobre a questão fica clara logo no início de *O Personalismo*: "O personalismo é uma filosofia, não é apenas uma atitude. É uma filosofia, não é um sistema. Não foge à sistematização. Porquanto o pensamento precisa de ordem: conceitos, lógica, esquemas unificantes (...). Porque define estruturas, o personalismo é uma filosofia, e não apenas uma atitude. Mas, sendo a existência de pessoas livres e criadoras a sua afirmação central, introduz no centro dessas estruturas um princípio de imprevisibilidade que afasta qualquer desejo de sistematização definitiva" (MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 16-17). Antonio Joaquim Severino afirma que, em Mounier, observa-se "... a presença significativa de uma metafísica coerente em sua evolução desde os primeiros escritos até seus últimos livros" (SEVERINO, Antonio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 22), mas que não é tão fácil perceber isso, porque Mounier não se apegou a um esquema universitário, estruturado aos moldes dos rigores acadêmicos (sua decepção com o ensino oferecido pela Sorbonne – segundo Mounier, completamente apartado da realidade e dos sofrimentos da pessoa – com certeza influenciou suas ressalvas a esse tipo de filosofia).

Candide Moix (um dos principais comentadores de Mounier) nos oferece um comentário bastante elucidado sobre o modo de fazer filosofia em Mounier: "Tal obra (de Mounier) não se dirige aos impacientes, ávidos de fórmulas em estilo mordaz, que iludem e passam ao lado do real. (...) Mounier jamais se apressa em concluir; hesita em definir (...), no entanto, estava longe de optar pelo ecletismo fácil. Se tinha horror ao sistema, a direção do seu pensamento é sólida e nitidamente demarcada. (...) Filósofo, certamente, mas me parece preferível chamá-lo de *pensador*. Não encontramos nele este rigor seco do homem, que crê ter deslindado todos os problemas, resolvido todas as questões à força de fórmulas ou de sábias habilidades especulativas. Nesse sentido, podemos dizer que Mounier não era 'filósofo'. Os filósofos de profissão reprovam-lhe as imprecisões e a falta de definições dogmáticas; esquecem que o pensamento de Mounier esteve sempre em vias de elaboração, que seu personalismo está sempre a ser repensado (...). Teórico, sim, o foi, mas com a preocupação de ficar no concreto, de servir ao homem e de nunca brincar com as ideias. Seu pensamento, ele próprio o disse, é um pensamento combativo" (MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 380).

permanentes do ser humano (o que representa um dos dois polos de sua percepção da pessoa como *permanência aberta*) sem o recurso à perspectiva da metafísica clássica⁴⁷.

Para entendermos melhor essa herança ou presença de elementos implícitos da metafísica clássica na concepção mounieriana da pessoa, será importante explicitar um pouco o processo histórico e teórico da formação desse conceito. É preciso dizer que o conceito de pessoa não teve sempre o peso ontológico que hoje apresenta. Houve todo um processo de formação do termo desde a antiguidade e, somente no período medieval, irá ganhar verdadeira robustez e importância.

A palavra *pessoa* tem origem na palavra grega πρόσωπον (*prósôpon*)⁴⁸, que, originalmente, significa *máscara* e, com o tempo, passou a representar também o *personagem* que usa a máscara. Pessoa era, portanto, uma personagem representada no teatro, algo que se apresenta aos outros. Posteriormente, os estoicos fizeram uso da palavra *pessoa* com enfoque mais filosófico para se referir à função ou papel que o indivíduo, por desígnio divino, desempenhava em sociedade⁴⁹. Evidencia-se, assim, uma tonalidade marcadamente social para o termo.

No entanto, embora tais significações para o conceito de *pessoa* trouxessem em si uma inegável referência ao tema da relação (o que é sumamente importante para o personalismo), ainda está muito distante do que Mounier e o personalismo entenderam por pessoa, pois essa, segundo tal definição, não representava o que o indivíduo era de fato (no caso da compressão de *pessoa* como máscara), ou representava apenas a função social da pessoa (no caso do uso estoico do termo), evidenciando-se apenas um aspecto da *personalidade*. No direito romano, por sua vez, o termo *pessoa* era usado com significado apenas de um *status* (a condição jurídico-social de homem)⁵⁰. Será apenas com a filosofia cristã medieval que o termo vai encontrar real importância e desenvolvimento.

O termo *pessoa* se desenvolve no Cristianismo a partir das disputas trinitárias e cristológicas dos séculos II a VI⁵¹. De início, o objetivo explícito, quanto ao emprego do termo, dizia respeito à compreensão de Deus⁵², o homem entrava nesse debate a partir da parte humana desse contexto, Jesus Cristo e sua dupla natureza (humana e divina). Com o

⁴⁷ Cf. SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 147.

⁴⁸ Cf. VILLA, Mariano Moreno (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*, p. 594.

⁴⁹ Cf. FAITANIN, Paulo. *Aceção teológica de 'pessoa' em Tomás de Aquino*. Aquinate, n.º.3, (2006), p. 50.

⁵⁰ Cf. ARAÚJO, Alexandre Madruga da Costa. *O conceito de pessoa na metafísica tomista como fundamento ontológico das relações jurídicas*. Aquinate, n.º. 13, (2010), p. 4. Ver também: TALCIANI, Hernán Corral. *El concepto jurídico de persona: una propuesta de reconstrucción unitária*, p. 302-303.

⁵¹ MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 27.

⁵² Cf. VILLA, Mariano Moreno (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*, p. 594.

tempo, as implicações de tais debates fariam referência também ao humano, aos filhos de Deus. Esses filhos eram todos os homens; portanto, para o Cristianismo, não havia distinção entre escravo e livre, homem e mulher, pois todos compartilhavam o mesmo chamado e a mesma filiação⁵³. É o primeiro grande impulso que se dá para o conceito de *dignidade humana*.

A grande questão para os padres da Igreja era que, para se usar o termo *pessoa* aplicando-o a Deus, seria preciso rever seu significado. Em vez de πρόσωπον (*prósôpon*) (termo que expressara algo externo ao indivíduo), os medievais ligaram o termo pessoa ao termo, também grego, ὑπόστασις (*hypostasis*)⁵⁴, que faz referência a *substrato* e a algo que existe por si⁵⁵. O termo pessoa ganha, então, um caráter substancialista⁵⁶. A pessoa como substância é o que fica para além das características mutáveis e passageiras, mas também é unidade, uma vez que como substrato reúne os aspectos essenciais e acidentais, ou seja, é algo *completo*⁵⁷. Entender a pessoa como substância é também compreendê-la como *incomunicável* (indivíduo distinto, não participado por outro, único) e como *subsistente* (existente por si, sem necessidade de outro para nele existir)⁵⁸. No caso do homem, esta subsistência era qualificada pela autopertença, a consciência de si e da consequente liberdade⁵⁹ (não seria apenas uma peça de um sistema, como uma pedra ou uma planta). O conceito de racionalidade era, então, crucial. Na realidade, só enquanto racional a substância poderia ser chamada de pessoa. A definição de *pessoa* que reunia esses elementos e que ficou mais conhecida à época foi a de Boécio: “... substância individual de natureza racional”⁶⁰.

Para o personalismo, essa perspectiva tem o mérito de configurar o termo *pessoa* como a realidade essencial do homem; mas, ao centrar-se no aspecto da incomunicabilidade e da unidade (completude), acaba perdendo o enfoque relacional que antes o termo possuía.

⁵³ Cf. VILLA, Mariano Moreno (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*, p. 595-586.

⁵⁴ Tarefa que não foi tão simples, pois o termo era usado pelos gregos com referência às coisas, a qualquer substância individual. Segundo Xavier Zuribe, foram os padres capadócijs que fizeram o primeiro grande esforço para aplicar o termo à pessoa (Cf. Xavier Zuribe in: CORTÁZAR, Blanca Castilia y. *Consideraciones en torno a la noción de persona*, p. 156-157).

⁵⁵ Cf. FAITANIN, Paulo. *Acepção teológica de ‘pessoa’ em Tomás de Aquino*. Aquinate, n.º.3, (2006), p. 53.

⁵⁶ Cf. SILVEIRA, Carlos Roberto da. *O Humanismo personalista de Emmanuel Mounier e a repercussão no Brasil*, p. 74.

⁵⁷ Cf. ARAÚJO, Alexandre Madruga da Costa. *O conceito de pessoa na metafísica tomista como fundamento ontológico das relações jurídicas*. Aquinate, n.º. 13, (2010), p. 8-9.

⁵⁸ Cf. RODRÍGUEZ, José Luis Fernández. *El objeto de la metafísica en la tradición aristotélica*, p. 88-89.

⁵⁹ “A pessoa é, portanto, a substância que goza de sua inteira individualidade e que é inteiramente pertencente a si mesma” (HUGON, Pe. Édouard. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino*, p. 62).

⁶⁰ “Persona est naturae rationalis individua substantia”. (BOÉCIO, De duabus naturis et una persona Christi, PL 64, cap. III, N. 1343 D).

De fato, a definição boeciana foi a que prevaleceu (ganhando força após ter sido aceita por S. Tomás⁶¹, embora com algumas alterações – S. Tomás incorporou alguns elementos da definição de Ricardo de São Vitor⁶²) e, com isso, o conceito de *pessoa* perdeu muito em seu aspecto de relação. A modernidade não sanaria esse problema, pois o que nela prevaleceu foi o aspecto racional da pessoa, do qual o “*penso, logo existo*” de Descartes foi um dos principais emblemas.

A questão começa a mudar na contemporaneidade. A *intencionalidade da consciência* em Husserl e a situação do *Dasein*, como *ser-com* em Heidegger, apontavam para uma interessante conclusão: o *pensar* e o *existir* são marcados pela relação. E esses são apenas alguns exemplos contemporâneos de como o conceito de relação começa a ocupar um lugar de destaque no cenário filosófico. Mounier aponta muitos nomes que contribuíram para esse processo, desde Maine de Biran, C. Péguy, os pensadores da filosofia dialógica, Max Scheler, o Existencialismo (em que a temática do *outro* ganha grande destaque – na corrente inversa dessa proposta estaria Sartre) até, é claro, o personalismo⁶³. Em Mounier, essa ênfase na importância da relação evidenciará que a legítima valorização do aspecto relacional na antiguidade se mostra ainda limitado. Para Mounier e o personalismo, a relação é também um aspecto essencial da pessoa (não é só acidente). Surge, então, um grande desafio para o personalismo: a partir de um contexto substancialista, reunir na pessoa tanto o aspecto da incomunicabilidade (unidade interna e distinção do externo) como o da máxima comunicabilidade como abertura ao outro⁶⁴.

O termo *pessoa* em Mounier é, portanto, marcado também pela influência cristã em seu pensamento. As contribuições dadas pela metafísica medieval se mostram fundamentais para entendermos sua referência à pessoa como um absoluto. No entanto, veremos que a essa influência soma-se a sensibilidade de Mounier ao aspecto singular e existencial do homem

⁶¹ Cf. S.th. I q.30 a. 4.

⁶² Cf. De Trinitate IV, 22,24. “São Tomás de Aquino não adota a definição de Ricardo de São Victor [*existência incomunicável própria da natureza divina*], pois em Deus não se dariam três existências incomunicáveis, mas sim uma existência realizada em três relações. Assim, prefere designar pessoa por subsistência melhorando a definição de Boécio e incorporando nela algo da definição de Ricardo de São Victor. Além do mais, a ideia de subsistência, embora de modo analógico, pode ser aplicada tanto às pessoas humanas quanto às pessoas divinas, sendo que naquelas designa a substância, enquanto nestas designa as relações distintas numa mesma substância. Enquanto no homem as relações são acidentais, em Deus elas são a própria essência divina...” (ARAÚJO, Alexandre Madruga da Costa. *O conceito de pessoa na metafísica tomista como fundamento ontológico das relações jurídicas*. Aquinate, n.º. 13, (2010), p. 13-14.

⁶³ Cf. MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 37.

⁶⁴ “Junto a esta azarosa andadura metafísica, habría que destacar las dos dimensiones más importantes de la persona que son aparentemente incompatibles: 1) su irrepitibilidad, que los clásicos denominaban incomunicabilidad, y 2) su apertura y relación con los demás, es decir, su máxima comunicabilidad, a través de la inteligencia y de la libertad, que posibilitan el conocimiento y el amor” (CORTÁZAR, Blanca Castilia y. *Consideraciones en torno a la noción de persona*, p. 158-159).

concreto, sem o qual o conceito de pessoa não ganha raízes (ficando sempre como algo intelectual, sem referência efetiva ao homem real e a seus problemas concretos). A busca de um equilíbrio entre essas duas perspectivas sempre marcou o pensamento de Mounier sobre a pessoa, e é isto o que buscaremos tratar no próximo capítulo, em que nos propomos a explicitar mais detalhadamente qual a visão de Mounier sobre a pessoa e também sobre o que ele chamou de *vida pessoal*.

CAPÍTULO II – A antropologia mounieriana e sua noção de espírito

Quando Mounier disse ser necessário “*refazer o renascimento*”⁶⁵, queria dizer que a crise de seu tempo encontraria solução na passagem de uma revolução em prol do *indivíduo* para uma revolução de cunho *personalista e comunitária*. O objetivo não era modesto: “Uma civilização nova, um homem novo”⁶⁶. Mas, antes de pensar uma civilização, uma nova estruturação político-econômica para a sociedade, Mounier pensou na *pessoa*. Toda a construção de suas propostas no âmbito da política, da economia e da ética está alicerçada na defesa da pessoa e numa concepção específica de pessoa, em suma, numa antropologia. Ao falar do que seria uma proposta personalista, Mounier afirma: “Chamamos de personalista a toda doutrina, a toda civilização que afirme o primado da pessoa humana sobre as necessidades materiais e sobre os sistemas coletivos que sustentam o seu desenvolvimento”⁶⁷. Essa afirmação nos mostra que, além de conhecer e conceituar a pessoa, sua filosofia visa ao cuidado (à luta) pela pessoa e já nos oferece as primeiras luzes sobre a antropologia mounieriana.

A partir da afirmação acima, o que podemos perceber é que, para Mounier, uma visão integral do humano não pode se limitar ao seu aspecto material. No seguinte trecho da obra *O Personalismo*, vemos reforçada essa percepção: “... a solução biológica ou econômica dum problema humano, por mais perto que esteja das nossas necessidades elementares, é incompleta e frágil, se não forem tomadas em linha de conta as mais profundas dimensões do homem”⁶⁸. É importante notar que Mounier não afirma que apontar uma solução biológica ou econômica para um problema humano é algo errado, ele disse apenas que é incompleto e frágil. Disso concluímos que, para Mounier, o aspecto material-estrutural não é algo à parte da reflexão sobre o homem e sua vida; mas, para ele, “os problemas humanos” e a realidade do homem não se esgotam nesses aspectos. É preciso também levar em conta “as mais profundas dimensões do homem”. Ainda na obra *O Personalismo*, Mounier acena para o *espírito* como essa dimensão mais profunda do homem⁶⁹.

Veremos, mais à frente, que Mounier não pretende dar uma definição rigorosa sobre a pessoa, mas aponta conceitos que podem nos dar uma aproximação sobre o universo pessoal, trata-se das três dimensões da pessoa: *encarnação*, *comunicação* e *vocação*. Entretanto,

⁶⁵ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 19.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 18.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 9.

⁶⁸ *Idem*. *O Personalismo*, p. 49.

⁶⁹ Cf. *Ibidem*, p. 49. Ver também: *Idem*. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p.15.

devido à já destacada condição que Mounier reserva ao espírito no universo pessoal, sou impelido a fazer uma reflexão mais detalhada sobre essa noção em seu pensamento e sobre a relação dessa noção com as citadas dimensões pessoais, de modo a explicitar as marcas do tema do *espírito* na sua antropologia. Consciente dos possíveis mal-entendidos, que podem surgir devido à importância que Mounier reservou à noção de espírito, julguei ser importante partir de alguns esclarecimentos sobre a compreensão de Mounier a respeito do tema.

2.1. *Mounier era espiritualista?*

Para entendermos a antropologia mounieriana, é preciso entender primeiro a importância que Mounier dava à noção de espírito; no entanto, uma leitura apressada de sua obra pode nos deixar inicialmente confusos sobre a sua posição em relação ao tema. Por um lado, é notória a influência de autores espiritualistas na formação do seu pensamento, e isso se faz sentir especialmente quando Mounier defende o *primado do espiritual*⁷⁰. Por outro lado, Mounier era um duro crítico do Espiritualismo (como também do Materialismo) em sua análise da crise de seu tempo e, por isso, alertava para um erro cometido por muitos – que devia ser evitado – que era confundir o personalismo com os espiritualismos e idealismos tradicionais⁷¹. A questão fica mais clara quando percebemos que o problema não é tanto com “o espiritualismo”, mas com certas vertentes dessa corrente. Mounier fala algumas vezes de “espiritualismos desvirtuados”⁷² ou de “pseudoespiritualismos”, o que nos leva a crer que existe, para ele, uma vertente coerente desse pensamento. Certamente, Mounier não colocaria Bérson, Maine de Biran e Péguy no grupo dos pseudoespiritualistas, especialmente o último, de quem recebeu o maior impacto deste tipo de pensamento e com quem aprendeu a necessidade da busca de um espiritualismo encarnado. Nesse sentido, e também na afirmação de um estatuto próprio ao espírito (rompendo com o reducionismo naturalista do positivismo), e mesmo na afirmação de um primado do espiritual, com certeza Mounier pode ser considerado um filósofo espiritualista. Porém, em relação ao tema corpo-espírito e nas soluções apontadas por essa corrente para a crise de seu tempo, Mounier se distancia em alguns pontos desse pensamento. Alguns espiritualismos negligenciam completamente o sentido do corpo na vida humana e, para esses, Mounier não cede complacência. Outros

⁷⁰ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 13. Ver também: JEAN-MARIE, Domenach. *Mounier según Mounier*, p. 49.

⁷¹ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *¿Qué es el Personalismo?*, p. 147.

⁷² Cf. *Ibidem*, p. 95.

reconhecem o corpo como um lugar de destaque, mas não o colocam no mesmo patamar que o espírito na constituição do ser humano; mesmo estes (apesar de reconhecerem a importância do corpo e da matéria) são alvos da crítica de Mounier. Para os espiritualismos em geral, não há problema nesta frase: *o homem é espírito e possui corpo*. Mounier a reformularia da seguinte forma: *o homem é espírito e é corpo*. A hierarquia nesses princípios só é aceita por Mounier no tocante ao grau de expressabilidade do que é o ser humano, ou seja, para Mounier, um deles expressa mais especificamente o que é o ser humano, sendo ele o elemento diferenciador em relação aos outros seres – no caso, o espírito –, mas não há hierarquia quanto ao grau de constituição do ser humano; ou seja, para ele, os dois são igualmente constituintes do homem⁷³.

Mounier diz que o personalismo está longe de ser um Espiritualismo⁷⁴, o motivo e o sentido desse distanciamento já o expomos acima e o próprio Mounier o explica: “Pertence-lhe [ao personalismo], em toda a latitude da humanidade concreta, qualquer problema humano, desde a mais humilde condição material, às mais elevadas possibilidades espirituais”⁷⁵. Esse trecho deixa claro que, quando ele afirma que “... a pessoa é o volume total do homem”⁷⁶, não limita a abrangência desse *volume* ao espírito, mas está se referindo a *tudo* o que compõe o homem, seja nos seus instintos, paixões, razão ou liberdade.

Para não dar margem a nenhum mal-entendido, é preciso deixar claro o sentido das expressões “*mais humilde condição material*” e “*mais elevadas possibilidades espirituais*”. O binômio que melhor explica a relação dessas duas expressões não é *ruim-bom*, mas o *elementar-complexo*. Com isso, quero dizer que, para Mounier, a condição material oferece à pessoa o seu suporte básico, e aqui as possibilidades são mais ou menos as mesmas de qualquer outro ser vivo. O espírito, por sua vez, potencializa essas possibilidades, ampliando, assim, o horizonte da existência humana para possibilidades mais elevadas. Mas Mounier não retira da materialidade a participação nesse processo de ampliação do horizonte da existência humana, mesmo nesse processo o espírito não está sozinho⁷⁷. Para Mounier, os instintos e as paixões são uma mola para o espírito, além de não deixarem que o homem, reduzido a puro

⁷³ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 39.

⁷⁴ Ibidem, p. 47.

⁷⁵ Ibidem, p. 48.

⁷⁶ Idem. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 44.

⁷⁷ “É o homem inteiro, espiritual e carnal, que na vida pessoal transcende os fenômenos particulares, expressão da solidariedade organopsíquica; é o homem inteiro, espiritual e carnal que, no extremo de si mesmo, enraíza-se na força vital, prolongamento nele da vida animal” (Mounier in: SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 48).

espírito, perca-se numa abstração desligada do mundo. É isso o que Mounier afirma nesse trecho:

Deve-se abandonar a ideia de que o instinto seja necessariamente um fator de perturbação. Ele é um amigo impetuoso e perigoso, mas se sua influência é quase sempre misteriosa, todavia, ela não é radicalmente má. É ele que orienta o pensamento individual e a cultura coletiva para seus objetivos elementares. É ele que dá ao clã pessoal carne e sangue, é por ele que a mais alta atividade do espírito mantém uma robustez que a desvia de divagações e de sistemas. *A verdade também é uma paixão.* Quando o instinto se enfraquece por detrás dela, o pensamento se torna vazio.⁷⁸

E ainda:

O espiritual sem suas amarras não é mais do que um balão a pairar sobre este mundo brutal, para o vigiar e por vezes distraí-lo. “Espírito” completamente vazio, ligeiro e egoísta; “razão” orgulhosa e peremptória, cega ao mistério das exigências reais, jogo sutil e complicado da “inteligência”: assim se criou uma raça de homens surda ao sofrimento dos homens, insensível à rudeza dos destinos. [...]

Esses belos espíritos temem a realidade viva, em que veem uma potência do mal que abala os seus calmos jogos ideológicos. [...]

Não é somente uma limitação voluntária da vida do espírito a uma casta minoritária e privilegiada que é deste modo consolidada. Não é apenas o seu estiolamento no preciosismo, no pitoresco, na dispersão enciclopédica. É um desmoronamento maciço da cultura: é a esterilização da própria vida espiritual.⁷⁹

Mounier não podia ter sido mais claro, a defesa do primado do espiritual não pode ser feita desligando-o do material, afastar o espírito da matéria acarreta a esterilização do espírito, a perda de fecundidade da própria vida espiritual. O equilíbrio dos dois princípios eleva a pessoa, já o desequilíbrio a rebaixa. No desequilíbrio, a matéria pode representar um caminho para a simples adaptação e uma busca cega por segurança, levando o próprio espírito a criar mecanismos para criar “inércia tranquila” (é esse processo que Mounier observa no capitalismo e na civilização, fruto do *espírito burguês*)⁸⁰. Por outro lado, Mounier, fazendo referência ao texto bíblico, recorda-nos que os maiores males que Cristo aponta eram nascidos no espírito humano e não a partir do corpo⁸¹. Portanto, ambos os princípios podem ser base de alienações se a pessoa os tratar sem o equilíbrio necessário. Em síntese: a matéria oferece ao homem a condição básica de todo ser vivo; o espírito amplia as possibilidades dessa condição; mas, nesse processo, não exclui a participação da matéria, pois ela é a base para a consciência e para toda a vida do espírito⁸². É justamente por isso que Mounier não aceitava que certos

⁷⁸ MOUNIER, Emmanuel. *Traité du Caractère*. Ouvres II, p. 609.

⁷⁹ Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 31-32.

⁸⁰ Ibidem, p. 26.

⁸¹ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 41.

⁸² Cf. Ibidem, p. 51.

espiritualismos negassem as determinações que a matéria impõe à pessoa, pois, fazendo isso, ao invés de exaltar a condição espiritual, acabava na verdade limitando as possibilidades do espírito. Diante disso, se podemos dizer que Mounier pode ser chamado de espiritualista, com certeza é de um tipo bem diferente dos espiritualismos desencarnados⁸³, tão comuns em sua época e na nossa.

Explicada a relação de Mounier com essa corrente de pensamento, passamos a delinear mais especificamente o que Mounier entende ao falar da categoria de espírito.

2.2. *A categoria de espírito em Mounier*

Falar sobre o *espírito* em Mounier não será uma tarefa muito simples, pois, apesar de se tratar de uma noção basilar em seu pensamento, perpassando todas as suas principais obras, não é uma noção suficientemente tematizada por ele, ao menos de modo direto. A tentativa que aqui farei para lançar alguma luz sobre a questão será um exercício de trazer à tona uma ideia que sirva de alicerce para o seu pensamento, sempre presente em suas principais propostas, mas geralmente de forma implícita. Como não há em Mounier obras dedicadas exclusivamente a essa noção, nem partes substanciais que a evidenciem explicitamente, adotarei uma leitura holística para esse exercício de interpretação, buscando uma compreensão sobre a questão a partir da análise de trechos pertinentes situando-os no todo do pensamento de Mounier, como tentativa de explicitar essa noção e apontá-la como base da fundamentação de um personalismo comunitário. No modo corrente de composição de uma dissertação de mestrado, não podemos partir inicialmente do todo, pois se faz necessário construir um argumento parte por parte. Desse modo, os pontos destacados nas próximas linhas sobre o espírito serão mesmo apenas linhas orientadoras de pensamento, uma aproximação necessária, mas ainda não suficientemente evidenciada. Utilizaremos essas linhas orientadoras como chave de uma leitura fundamental para entendermos outros pontos

⁸³ Quando Mounier fala de *espiritualismo desencarnado*, está se referindo a uma forma de visão de mundo e de compreensão da pessoa, em que a materialidade/corporeidade é um aspecto secundário ou até seria apenas uma mera aparência ou desdobramento do espírito. Para essa corrente de pensamento, os problemas sociais de cunho estrutural (político-econômico) não têm muita relevância. Os problemas humanos dessa natureza acabam ficando sempre em segundo plano, importando apenas o papel dos valores e do desenvolvimento espiritual da pessoa. Desse tipo de espiritualismo, Mounier irá se distanciar radicalmente, como vemos neste trecho de *O Personalismo*: “Os modernos espiritualismos dividem o mundo e o homem em duas substâncias independentes, a matéria e o espírito. Umas vezes aceitam como fato consumado a independência das duas substâncias (...) e, deixando a matéria entregue às suas fatalidades próprias (...). Outras vezes, negam qualquer realidade ao mundo material, que consideram simples aparência do espírito (...). Desde o início que um tal esquema é desfeito pelo realismo personalista” (MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 39).

importantes do pensamento de Mounier, como as *três dimensões da pessoa*, o seu conceito de *vida pessoal*, o exame e a crítica do processo de despersonalização e a sua proposta de sociabilidade; mas, ao mesmo tempo, apenas quando adentrarmos especificamente nestes pontos, é que o esboço da noção de espírito, que à frente faremos, irá aos poucos ganhando seus contornos finais.

De início, é importante recordar que, em Mounier, não há uma hierarquia entre corpo e espírito no tocante à qualidade de constituintes do ser humano (ambos o são igualmente). Mas há sim uma hierarquia quanto ao grau de expressabilidade do ser do homem, ou seja, um dos princípios expressa mais do que o outro aquilo que é próprio e diferenciador do ser humano, e esse princípio é o espírito. É por esse princípio que o homem deixa a sua marca e especificidade e se realiza numa existência autenticamente pessoal⁸⁴. Ser o elemento que representa o específico do ser humano é uma primeira característica que devemos identificar para entendermos o que é o espírito para Mounier.

Na obra *O Personalismo*, Mounier afirma que a *vida pessoal* é o modo especificamente humano de existir. Para Mounier, a vida “sozinha” não é suficiente para dar ao homem a sua plenitude; essa ideia se faz sentir mais claramente quando Mounier faz eco à distinção entre o *viver* e o *existir* feita por Gabriel Marcel⁸⁵. A opção pelo segundo termo evidencia que, para o filósofo, a existência humana não se reduz à simples vida (nos seus aspectos biológicos). O homem só consegue atingir uma via de plenificação (a via da vida pessoal) quando consegue transcender a materialidade que lhe é inerente, e isso ele o faz a partir da *capacidade de reflexão* sobre o mundo que o envolve, de adentrar num mundo de significações⁸⁶ e de *liberdade* ao dizer sim ou não aos apelos que o cercam. A sede dessas realidades, que o faz transcender, está justamente no espírito.

Essa transcendência de que Mounier fala não é a negação da materialidade. Já vimos como Mounier preza a união entre corpo e espírito, isso é tão forte no seu pensamento que, quando se fala de espírito em sua obra, já se subtende que o corpo está presente, que o corpo segue o espírito, não para atrapalhá-lo, mas como realidade nunca distante, que representa limites sim, mas que é também, como já dito, a base das possibilidades do espírito. É preciso fazer uma observação para deixar clara a posição de Mounier. Quando notamos que na antropologia mounieriana corpo e espírito formam uma unidade tão substancial ao ponto de, mesmo nas ações mais altas do espírito, o corpo também ter influência, alguns poderiam

⁸⁴ Veremos na continuidade do capítulo o que se trata esta existência autenticamente humana, a vida pessoal.

⁸⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 103.

⁸⁶ Cf. SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 135.

acessar para um problema oposto ao que há pouco enfrentamos: daqui se poderia pensar que no fundo seu pensamento se trata ainda de um *materialismo*, em que o espírito não seria de fato uma realidade distinta da matéria. Na realidade, não se trata disso. Na filosofia de Mounier, a condição material é uma *condição necessária* para a ação do espírito, por isso ela não pode ser negligenciada, mas não é uma *condição suficiente*, ou seja, a matéria sozinha não basta para fazer o que o espírito faz. Portanto, estamos falando de uma unidade completamente passível de diferenciações, são princípios que, no homem, são intimamente ligados, mas que preservam suas especificidades. Nesse caso, não se trata de um “espírito puro”, pois há uma dependência (mesmo que não radical ou intrínseca) em relação à matéria. Mas isso não representa um problema, pois Mounier está falando do homem e a este não se aplica a noção de espírito puro, que seria aplicável, em última análise, somente a Deus. Isso não é uma novidade, já os escolásticos tinham essa consciência⁸⁷.

Fica ainda mais claro que a fala de Mounier sobre a transcendência não é uma negação da materialidade a partir de um exemplo que ele mesmo usou para falar da transcendência humana: a invenção do avião. Esse é um exemplo de como a pessoa, imersa nas determinações da matéria, ao mesmo tempo, é capaz de transcendê-la, ou seja, não é escrava de suas determinações. Para voar, o homem não podia simplesmente negar que a força da gravidade o segura junto ao chão e se lançar do alto de um penhasco para, num passe de mágica, superar suas determinações (isso sim seria negar a materialidade). Na verdade, é bem o contrário o que deve acontecer. No exemplo dado, foi preciso, além de se reconhecer como envolto por tal determinação (não poder voar), refletir para conhecer muito bem as próprias determinações, como elas funcionam, quais os efeitos no corpo humano, para depois usar outras determinações naturais (no caso, a necessária mudança de velocidade do ar quando “cortado” por uma superfície curva num lado e reta no outro – o que acontece na asa do avião –, e a consequente mudança da ação de forças sobre esta superfície) para alcançar o que parecia impossível: voar. É desse modo que o homem transcende a natureza e se configura como ser capaz de transformação e criação, inclusive da própria existência a partir de escolhas. Aqui entendemos porque, para Mounier, a pessoa não é apenas um dado, algo pronto a partir de uma essência fixada; tem sim uma estrutura que lhe norteia direções, mas também é aquilo que se faz (esta é a síntese da expressão muito usada por Mounier para falar da pessoa: *permanência aberta*). No entanto, apesar de não haver negação da matéria, é bom

⁸⁷ Cf. MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*, p. 888.

lembrar que, nesse processo de ascensão e autocriação, mais que a matéria é o espírito que age⁸⁸.

Este primeiro momento de reflexão sobre o tema do espírito em Mounier nos permite dizer que Mounier concebe o espírito por vezes como *subjetividade*, percepção reforçada quando num contexto de fala sobre a relação corpo-espírito, Mounier afirma que no homem “existir corporalmente e existir subjetivamente” são uma mesma experiência⁸⁹. Mounier usa o termo subjetividade como um termo mais amplo e que engloba as noções de *consciência* e *autoconsciência* e se concretiza na existência da pessoa como sujeito. É uma existência que implica liberdade, autonomia, tanto no sentido de que o sujeito tem um papel ativo em relação aos objetos, como no sentido de que esta existência permite à pessoa um distanciamento das coisas, distanciamento que permite à reflexão sobre o mundo, sobre si, e permite a transformação do que se conhece. Entendido deste modo, o espírito humano se configura como a chave da transcendência humana, caminho para a realização da vida pessoal e, por conseguinte, da formação de autênticas comunidades.

No entanto, é preciso destacar que Mounier entende a consciência com algumas peculiaridades em relação aos modernos. Segundo Antonio Joaquim Severino

... para Mounier, a razão e a reflexão só têm sentido completo e integral enquanto etapas prévias da ação. Isto significa que a consciência é uma consciência engajada [comprometida, situada], e seu pretenso caráter de imparcialidade e de objetividade descomprometida é passível de ilusões e de suspeitas”.⁹⁰

Esta visão da consciência se insere na visão mounieriana da pessoa como imanente e transcendente. A consciência representa um elemento da transcendência humana, mas confirma a imanência da pessoa enquanto ela própria [a consciência] não foge à imanência tanto pelo fato de sua referência à ação, como pela influência dos vários condicionamentos físicos e históricos que marcam o processo do conhecimento. Podemos também perceber tal concepção de Mounier sobre a consciência e sobre o sujeito cognoscente no seguinte trecho:

... o espírito que conhece não é espelho neutro, ou fábrica de conceitos que se interpussem no seio da personalidade total; é existente indissoluvelmente ligado a um corpo e a uma história, chamado por um destino, engajado [inserido] nesta situação por todos os seus atos, e, portanto também por seus

⁸⁸ Embora a matéria sempre esteja presente na ação do espírito, não estamos falando aqui de uma ação da matéria sobre ela mesma, mas de uma iniciativa espiritual.

⁸⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. p. 51.

⁹⁰ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*. p. 61.

atos de conhecimento. (...) Exatamente porque o homem é o ser que está sempre engajado, o engajamento do sujeito que conhece, longe de servir de obstáculo é meio indispensável para um conhecimento verdadeiro”.⁹¹

O que está em jogo não é tanto a capacidade de conhecimento dos objetos e de percepção da própria condição de sujeito, mas as implicações de tal capacidade do espírito na vida humana. Tal situação do existir humano, viabilizada pelo espírito, abre a pessoa para um mundo de significações e para a possibilidade de posicionar-se valorativamente a respeito deste mundo. Deste modo, além dos aspectos da *consciência* e da *liberdade*, o ser espiritual se traduz numa vida espiritual através do aspecto axiológico da vida humana, isto é, através da adesão a *valores* específicos capazes de animar o engajamento pessoal. Daí a grande importância que o aspecto moral terá no processo de revolução da sociedade no modo como Mounier a concebe.

2.3. *Dimensões da pessoa*

Era de se esperar que uma filosofia que se arroga o nome de personalismo começasse sua teoria a partir de uma definição da pessoa. Mounier é consciente dessa expectativa; mas, por fidelidade à sua própria concepção de pessoa, afirma que defini-la não é possível. Mounier diz que nós só podemos descrever objetos, e a pessoa é justamente aquilo que nunca pode ser tratado como objeto⁹²; sendo assim, propor uma definição rigorosa da pessoa representaria uma contradição na base de seu pensamento. No entanto, para Mounier, isso não significa que nós não possamos ter nenhum acesso ou conhecimento sobre o ser pessoal⁹³. Ele nos dá o que seria uma tentativa de definição da pessoa:

Uma pessoa é um ser espiritual constituído como tal por um modo de subsistência e de independência no seu ser; ela alimenta essa subsistência por sua adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos por uma tomada de posição responsável e uma constante conversão; ela unifica assim toda a sua atividade na liberdade e desenvolve por acréscimo, por força de atos criadores, a singularidade de sua vocação.⁹⁴

⁹¹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. p.138

⁹² *Ibidem*, p. 17-18.

⁹³ *Ibidem*, p. 19.

⁹⁴ *Idem*. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 84.

Mounier queria manter a sua concepção de pessoa como *permanência aberta*, como um equilíbrio que superasse tanto o essencialismo como o existencialismo. Por mais que desconfiasse da metafísica tradicional, não teve como evitar o acolhimento de alguns de seus elementos para manter a consistência do elemento da *permanência* na expressão citada⁹⁵; mas, nessa “definição”, há espaço igualmente para elementos de criatividade no fazer-se pessoa, de modo que a sua perspectiva da pessoa como *permanência aberta* segue preservada. Segundo Paul Ricoeur, vemos, nessa “definição”, a coexistência de “... uma ontologia da subsistência, uma referência a uma ordem hierárquica de valores e um agudo sentido da singularidade e da criatividade”⁹⁶.

Pelos motivos acima citados e pela ressalva do próprio Mounier⁹⁷, o que vimos acima não é propriamente uma definição rigorosa, por mais rigorosa que possa parecer as definições que tentamos fazer da pessoa, no contexto da antropologia mounieriana, não significam mais que aproximações. No decorrer deste tópico, tentaremos evidenciar o que faz parte desta estrutura básica, quais as pistas apontadas por Mounier para adentrarmos no universo pessoal. Reconhecemos o ser da pessoa pelas marcas que ela deixa por onde passa, e as principais marcas são a *encarnação*, a *comunicação* e a *vocação*. É sobre essas três dimensões que trataremos em seguida.

2.3.1. A Encarnação

No momento em que Mounier fala sobre o tema da *encarnação*, vemos de modo mais claro uma apresentação do personalismo como uma proposta de *realismo integral*, em que Mounier irá rejeitar o monismo (de cunho espiritualista ou materialista) e o dualismo (que separa radicalmente corpo e espírito) como leituras do mundo e especialmente da pessoa. A proposta do realismo integral é a de pensar a pessoa como uma unidade real, e não apenas aparente entre seus princípios constitutivos, no entanto, essa unidade não significa a negação das especificidades de cada princípio ou a assimilação/redução de um princípio pelo outro. A pessoa é corpo e espírito; sem deixar de possuir suas especificidades, esses dois princípios são imbricados, de modo que o desprezo de um deles acarreta um inevitável rebaixamento da

⁹⁵ Certamente, a proximidade e a amizade com J. Maritain o influenciaram a ter uma visão mais complacente com o Tomismo e a Metafísica tradicional.

⁹⁶ RICOEUR, Paul. *A Região dos Filósofos*, p. 157.

⁹⁷ “Por muito cerrada que pretenda ser, não se pode tomar esta designação por uma verdadeira definição. Sendo a pessoa, com efeito, a própria presença do homem, a sua característica última, ela não é suscetível de definição rigorosa” (MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 84).

pessoa. Veremos mais à frente como tal concepção de homem trará consequências para o discurso de Mounier nos campos da ética e da política. É justamente porque Mounier busca a construção de uma filosofia que tenha alcance na vida das pessoas (não apenas conheça a pessoa, mas lute por ela⁹⁸), especialmente que aponte para uma mudança na sociedade, que ele procurará pensar a pessoa em toda a sua concretude, sem deixar margens a reducionismos, o que fragilizaria pela base seu projeto de uma nova sociabilidade. Reconhecer a encarnação da pessoa é um passo fundamental nesse processo. Para Mounier, é inegável que a pessoa está imersa na natureza, seu corpo é testemunha constante de sua real pertença à natureza, e sua influência na vida da pessoa não pode ser desprezada.

O meu feitio e a minha maneira de pensar são amoldados pelo clima, a geografia, a minha situação à face do globo, a minha hereditariedade, e, talvez, até, pela ação maciça dos raios cósmicos. Para além destas influências, temos ainda posteriores determinações psicológicas e coletivas. Nada há em mim que não esteja imbuído de terra e de sangue.⁹⁹

Essa pertença à natureza não é encarada como algo trágico¹⁰⁰ (como o fazem certos espiritualismos). Para Mounier, essa inserção na natureza não representa uma queda; para ele, “... a natureza (...) em nada contribui para o mal do homem”¹⁰¹. Mas não é só isso, a encarnação não pode ser simplesmente considerada como algo indiferente, apenas como algo que não faz mal à pessoa. Segundo Mounier, a matéria não pode ser considerada como “... um fator de despersonalização, muito pelo contrário, a minha existência encarnada é fator essencial da minha situação pessoal”¹⁰².

Não posso pensar sem ser, nem ser sem o meu corpo: através dele me exponho a mim próprio, ao mundo, aos outros, através dele escapo à solidão dum pensamento que mais não seria que pensamento do meu pensamento. Recusando-se a entregar-me a mim próprio, inteiramente transparente, lança-me sem cessar para fora de mim, na problemática do mundo e nas lutas do homem. Através das solitudes dos sentidos lança-me no espaço, através do seu envelhecimento ensina-me o tempo, através de sua morte lança-me na

⁹⁸ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Traité du Caractère*. Ouvres II, p. 7.

⁹⁹ Idem. *O Personalismo*, p. 40.

¹⁰⁰ Ver estudo de Juan Manuel Burgos sobre o personalismo, em que afirma que Mounier tinha clareza que “... esa carne non es algo accidental al estilo platónico, sino una dimensión esencial del hombre: el modo en que se manifiesta su espíritu y su medio de comunicación. (...) El hombre es un ser en el que la carne – sus sentidos, sus instintos, su materia, sus tendencias – forma parte inseparable de su ser...”. (BURGOS, Juan Manuel. *El Personalismo*, p. 60-61).

¹⁰¹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 41.

¹⁰² Ibidem, p. 51.

eternidade. A sua servidão pesa-nos, mas ao mesmo tempo é base para qualquer consciência e para toda vida espiritual.¹⁰³

Em suma, a negação da condição material, ao contrário do que os pseudoespiritualistas afirmam, não é uma solução viável; na verdade, impossibilita o surgimento de uma vida pessoal. Portanto, o corpo não é nem algo mal, nem meramente algo indiferente à pessoa, é uma condição essencial de sua existência e base para a vida pessoal. De tal modo, podemos dizer que, sem a correta valorização do corpo, nunca poderemos almejar uma vida propriamente humana.

E qual seria a razão dessa defesa do corpo? Certamente que Mounier queria afastar todo e qualquer resquício de mal-entendidos em relação ao seu pensamento e às propostas da revista e movimento *Esprit*, delimitando a posição do personalismo frente a outras posições, como o Espiritualismo e o Materialismo. Mas esse esclarecimento visava de modo especial à construção de uma base sólida para as estratégias de ação personalista, pois se sua intenção era intervir na sociedade, por sua vez formada de pessoas, era necessário definir a visão que o grupo tinha da pessoa, em todas as suas dimensões. A base de uma reformulação coerente da sociedade tinha de ser uma concepção também coerente da pessoa (que, para Mounier, não podia ser dualista).

Mas Mounier não parou na valorização do corpo e da materialidade. Seu discurso sobre o tema buscava sim dá um justo valor para a condição humana, mas, para ele, uma correta compreensão sobre a materialidade passa pelo reconhecimento de que ela não esgota o sentido da existência humana. Por isso, Mounier pergunta: Será o homem “... somente um ser natural? Será, inteiramente, um joguete da natureza?”¹⁰⁴; não! É a resposta de Mounier. O homem está sim mergulhado na natureza, mas ao mesmo tempo a transcende. Ele se diferencia dos outros seres naturais (apenas naturais) singularizando-se “... por uma dupla capacidade de romper com a natureza. Só ele conhece esse universo que o absorve e só ele o pode transformar”¹⁰⁵. Aqui, vemos emergir a condição espiritual da pessoa, que lhe permite uma liberdade criadora, baseada não na negação dos determinismos, mas na afirmação de que a pessoa não é escravizada por eles.

Essa posição, como já acenamos, traz importantes consequências no modo como Mounier concebe o trato dos problemas humanos e a ação em prol de uma nova sociabilidade (mais à frente explicitaremos esta questão com mais detalhes). Se o homem é um ser natural e

¹⁰³ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 51.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 42.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 43.

tem seu comportamento influenciado por sua situação biológica e econômica¹⁰⁶, é preciso estar atento às explicações feitas a partir do *instinto* e da *economia* (como em Freud e Marx) para entendermos os fenômenos humanos. Vejamos o que diz Mounier: “Uma criança é anormalmente preguiçosa ou indolente: examinem-se-lhes as glândulas, antes de nos zangarmos com ela. Um país revolta-se: pense-se nos salários, antes de falar em materialismo”¹⁰⁷. Entretanto, esse é o primeiro momento, é preciso também ter em vista os “... valores, as estruturas e as vicissitudes do universo pessoal”¹⁰⁸, pois esse universo só se completa quando a materialidade se soma à dimensão espiritual. Sendo assim, as soluções para os problemas humanos, seja de cunho puramente biológico/materialista ou puramente espiritualista/moralista, são igualmente incompletas, pois desprezam ao menos um dos princípios constituintes da pessoa. Para Mounier, “... não se trata de escolher um ou outro, mas a ‘verdade que une os dois’ para aquém da sua separação”¹⁰⁹. A proposta do personalismo mounieriano é, inicialmente, a indicação de uma síntese dialética das duas “soluções” citadas, em prol do surgimento de uma concepção de homem e de sociabilidade capaz de fomentar a revolução necessária, uma revolução *personalista e comunitária*, ao mesmo tempo estrutural e espiritual.

Como vimos, a transcendência humana se manifesta como não redução da pessoa à natureza, mas esse não é o único modo; ela também se manifesta como *saída de si* no encontro com o outro. Esse modo específico da transcendência humana é o fundamento para a comunidade. Nesse momento, entendemos porque a revolução que Mounier propõe não é apenas pessoal, mas também comunitária¹¹⁰. Esse segundo momento da transcendência se realiza na segunda dimensão pessoal, descrita por Mounier, que será tema das próximas linhas deste trabalho: a *comunicação*.

2.3.2. A Comunicação

Mounier reconhece a pessoa como um ser de relações; a pessoa é, pois, situada naturalmente num mundo que lhe antecede, rodeada por outras pessoas e inserida em

¹⁰⁶ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 47.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 49.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 48.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 49.

¹¹⁰ Trata-se de uma distinção apenas por motivos didáticos; pois, para Mounier, a pessoa e a comunidade estão em profunda ligação, de modo que ele considera até um pleonasma descrever o personalismo que ele propõe como *personalismo comunitário* (Cf. *Ibidem*, p. 64).

comunidades naturais que são a base para o seu desenvolvimento pessoal. A experiência fundamental da pessoa não seria a separação, o isolamento, mas a *comunicação*¹¹¹. Pensar a pessoa como um indivíduo isolado (atomizado), sem laços, é uma radicalização de uma teoria individualista da pessoa, teoria surgida à época do Renascimento e que se transformou no embasamento teórico perfeito para as pretensões de grupos sociais que almejavam uma reviravolta no sistema social da época¹¹². Era um contexto de supervalorização do sujeito (e conseqüentemente do indivíduo), contexto esse que perdia forças já no alvorecer do século XX, quando muitos autores passaram a questionar essa independência e esse poder tão absolutos do *sujeito*¹¹³. O homem contemporâneo se reconhece cada vez mais dependente de um contexto social, não apenas devido a uma escolha sua ou por imposição de outrem, mas por sua própria situação existencial. É nessa posição que situamos o pensamento de Mounier, um pensamento que compreende a relação de sociabilidade não apenas como fruto de interesse (contrato social), mas como reflexo da própria condição humana. Sendo assim, se queremos entender o que Mounier compreendia por *pessoa*, precisamos nos debruçar sobre a noção de comunicação enquanto dimensão que abre a pessoa ao *outro*.

Dizer que a pessoa é um ser em relação, não significa dizer simultaneamente que a comunicação é automática. É preciso lembrar que, para Mounier, a pessoa pode sempre escolher seus caminhos, e pode, se quiser, escolher o caminho inverso ao da comunicação. Em tal caso, podemos perguntar se isso representa uma ação pessoal. Segundo a perspectiva personalista, não representa, no máximo é uma ação feita dentro das possibilidades humanas; mas, nesse rol de possibilidades, temos os mais diversos caminhos, inclusive agir como se fosse uma coisa; e não podemos dizer que, nesse caso, teríamos uma ação pessoal só pelo fato de ter sido feita por uma pessoa, pois ela nunca será um objeto, mesmo que queira se comportar como tal. Mounier tem a clareza de que uma vida segundo as dimensões pessoais depende de uma série de escolhas e adesões pessoais feitas livremente. Ele tinha ciência da existência de vários obstáculos à comunicação e que, portanto, não há garantias de que se realize uma comunicação plena entre as pessoas¹¹⁴. Ele estava atento aos críticos da possibilidade da comunicação entre as pessoas e soube reconhecer o mérito de suas análises, mas também apontou os limites dessa crítica. Emblemática é a sua análise da posição de Sartre como crítico da comunicação do tipo *sujeito-sujeito*. Segundo Mounier, “... a

¹¹¹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 59.

¹¹² Trata-se do antagonismo entre a burguesia e o sistema organicista vigente no século XVIII. Trataremos com mais cuidado do surgimento e desenvolvimento desta ideia na parte deste trabalho em que será explicitada a crítica de Mounier ao individualismo.

¹¹³ MOUNIER, Emmanuel. *¿Qué es el Personalismo?*, p. 166.

¹¹⁴ Cf. Idem. *O Personalismo*, p. 69.

infelicidade da comunicação vai assumir, com Sartre, toda a sua amplitude”¹¹⁵. Para ele, era importante confrontar-se com a análise sartriana para visualizarmos melhor o problema da possibilidade da comunicação. Por isso, é salutar destacar alguns trechos da fala de Mounier sobre a tese de Sartre e, depois, de sua posterior crítica.

Sartre convida-nos aqui a uma capital mudança de atitude. Pensamos sempre no outro, como naquele *que eu vejo*. Ora, ele é também aquele *que me vê*. Vejo o outro-objeto, mas ao mesmo tempo sou visto pelo outro-sujeito, ou seja (...), como um objeto. Experimento a experiência de ser-visto-como-objeto em experiências como a vergonha, a timidez, o embaraço (...). E não posso ser um objeto para um objeto, mas apenas para um sujeito. (...) Originalmente, o outro é, assim, *aquele que me olha*.

(...)

O olhar do outro constitui-me, pois em objeto dentro do seu campo. O outro é para mim “um sistema ligado de experiências, fora do alcance do qual me represento como um objeto entre outros”. É, pois, a negação radical da minha experiência de sujeito.¹¹⁶

Mounier destaca que Sartre não apenas identifica o olhar do outro como o que me torna objeto, mas o que me *apanha* e me *rouba*.

Mas o outro não me torna apenas num objeto, mas num objeto despojado e possuído. (...) Fui “visto”, fui “apanhado”, são sinônimos, e sinônimos de: fui roubado. Que se passa, com efeito, quando um outro entra no meu campo? Entra com seu olhar, com seu ponto de vista, e tudo se passa como se, no mesmo momento em que os desenrola ante mim, o meu universo se desintegrasse simultaneamente, como se os objetos que o compõem, embora mantendo-se imóveis, deslizassem para esta perspectiva estranha.

(...)

Assim, o surto do outro, longe de me trazer uma promessa, apenas semeia morte e danação. (...) “o inferno são os outros”.¹¹⁷

Partido de uma concepção husserliana da intencionalidade, Sartre concebe a consciência (sempre consciência de algo) como constantemente voltada para fora de si, para os objetos, para o exterior. É, pois, segundo a conclusão de Sartre, consciência vazia, sem vida interior. O conhecimento que dela brota anula o conhecido; é tentativa de afirmação de si a partir da anulação do outro¹¹⁸. “Um semelhante modo de conceber a consciência e o objeto e suas mútuas relações vem cercear pela raiz toda possibilidade de comunicação na esfera intersubjetiva”¹¹⁹.

¹¹⁵ MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 141.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 142-143.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 143-145.

¹¹⁸ Ver sobre essa questão a análise feita por Antonio Colaço Martins na obra *Metafísica e Ética da pessoa*, p. 85-90.

¹¹⁹ MARTINS, Antonio Colaço. *Metafísica e Ética da Pessoa*, p. 86.

Segundo Mounier, Sartre percebe que o processo que torna o “eu” um objeto é um processo reversível¹²⁰. A resposta ao *ser que me olha* e que me rouba o universo não pode ser outra que a mesma busca por objetivação. Essa reviravolta tem no *pudor* a primeira etapa, em que posso me esconder e me esquivar. A segunda etapa é o *ataque* propriamente dito, que se converte em minha melhor defesa¹²¹. É roubando o seu universo, atingindo-o em sua liberdade, que me afirmo como sujeito e fujo ao seu olhar perturbante. É o conflito que marca a relação entre os desejantes à condição de sujeito. A nossa relação nunca é segura enquanto o outro nos rodeia, “todos conhecemos a irritação que nos dão esses pequenos acidentes mecânicos em que duas peças solidárias se avariam: consertamos uma, a outra imobiliza-se. Despregamos a segunda, a primeira volta a imobilizar-se. Esta é, no esquema de Sartre, a história da nossa desgraça com o outro”¹²².

Essa é a tese sartriana sobre a relação de comunicação entre as pessoas. Antes de expor a objeção feita por Mounier a esse esquema, é preciso esclarecer que, quando Mounier critica Sartre, não é para dizer que a sua tese é completamente carente de sentido. Como dito anteriormente, Mounier tinha plena consciência de que existem muitos obstáculos à realização da comunicação, e se “... o mundo do outro não é jardim de delícias”¹²³, se existem altos e baixos nas relações entre as pessoas, nesses “baixos” a análise sartriana é perfeitamente cabível. O próprio fato de reconhecer que existem altos e baixos na relação de comunicação entre as pessoas mostra que Mounier encontra o problema da análise de Sartre não na perspectiva negativa que ele apresenta a respeito da comunicação, mas no fato de ele absolutizar essa perspectiva, pois não existiria apenas uma perspectiva a analisar nas relações entre as pessoas.

Se Sartre tivesse intitulado este capítulo da sua obra, muito simplesmente e como se duma obra de medicina se tratasse: “Estudo ontológico de *uma* [grifo nosso] estrutura do ser-para-outrem”, só nos competiria saudar nesta notável análise uma das atitudes dominantes que assumimos em relação aos outros. Mas recusamo-la, por ela se pretender única e excluir qualquer outra experiência possível, por ela se apresentar como a descrição *ne varietur* do ser-para-outrem. Se retomarmos agora a distinção entre o autêntico e o inautêntico (...), diremos que a descrição sartriana é precisamente a do ser-para-outrem inautêntico.¹²⁴

¹²⁰ MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 145.

¹²¹ *Ibidem*, p. 146.

¹²² *Ibidem*, p. 150.

¹²³ *Idem*. *O Personalismo*, p. 60.

¹²⁴ *Idem*. *Introdução aos Existencialismos*, p. 150-151.

Mounier afirma que se o olhar tem a função útil de *fixar* ele não se reduz a isso, assim como a própria pessoa não se reduz às suas funções¹²⁵. A concepção de Sartre sobre o olhar nos evoca o homem como um *perseguido*, um *paranoico*, “... um ser para quem se empobreceu a substância do mundo, ao mesmo tempo que doentamente se exacerbou a consciência de si. A consciência empobrecida que tem do ser dá-lhe o sentimento que todo aquele que nele toma parte lhe toma *sua parte*”¹²⁶. Numa tal concepção do olhar e da consciência, o outro só poder ser visto como perigo iminente, e o que o rodeia é sempre uma ameaça espreitando os *seus* caminhos. Mas, para Mounier, não é só o olhar que pode me fixar em objeto, antes a atitude da própria pessoa pode ser mais fundamental nesse processo. Está implícito na análise sartriana do olhar o mundo da possessividade: “Se sobre mim próprio cerro a curvatura egocêntrica, se me torno proprietário de mim próprio, desenvolvo em mim uma opacidade que em seguida desenvolvo contra os outros”¹²⁷. Na obra *O Personalismo*, Mounier alerta para o fato de que a solidão, tão alardeada como um dado da condição humana, é, na maioria dos casos, obra nossa¹²⁸; e também, no caso do olhar exposto na análise de Sartre, segundo Mounier, estamos diante de uma obra de escolhas (às vezes livres, outras vezes não), muito mais do que diante da condição humana: “assim é num projeto prévio de indisponibilidade (...) que alcanço o outro como objeto e é na mesma disposição que me reduzo a recebê-lo como invasor”¹²⁹.

Como Sartre, Mounier também percebe que o processo pode ser revertido; mas, diferente dele, compreende que a mudança é possível não apenas quanto aos polos de dominação, mas na própria atitude da pessoa em relação a si mesma e aos outros. Se, por um lado, o olhar que petrifica e rouba o outro é fruto de uma postura de indisponibilidade, por outro lado, “... tudo muda completamente se me coloco em relação a mim próprio e ao outro numa atitude de disponibilidade. Deixo de pensar em mim próprio como ser-a-proteger”¹³⁰. Essa mudança possibilita uma nova maneira de ver o olhar; e não estamos falando de um olhar complacente ou bondoso, mas sim (e principalmente) do olhar que afronta. Se temos uma concepção diferente do outro, tal olhar me inquieta, não porque me rouba, mas porque me põe em questão; sua simples presença é capaz de me deslocar, de por em xeque minhas convicções, “perturba-me” porque me obriga a sair da estabilidade¹³¹. Numa tal experiência, o

¹²⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 152.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 153.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 155.

¹²⁸ Cf. *Idem*, *O Personalismo*, p. 70.

¹²⁹ *Idem*, *Introdução aos Existencialismos*, p. 156.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 156-157.

¹³¹ *Ibidem*, p. 158.

olhar, longe de imobilizar, coloca-me em movimento e isso é necessário para a renovação e a criação e pode colaborar para o crescimento pessoal. Se nem todo movimento é bom, a pura estagnação acaba por envelhecer e esfriar mesmo o que há de melhor na pessoa.

Não só o olhar generoso dos outros nos anima, mas também, se estiver, eu que o recebo, em estado de disponibilidade, me anima o olhar hostil, cioso ou indiferente (...). O outro é assim o cooperador da minha mais íntima vida espiritual, e pode-se dizer, com Gabriel Marcel, que, por consequência, a vida espiritual é “o conjunto de ações pelas quais tendemos a reduzir em nós a margem de indisponibilidade”.¹³²

Aqui entramos num outro plano da discussão (ou ao menos voltamos à afirmação inicial sobre o tema): para Mounier, a comunicação não é apenas possível, mas é fonte de crescimento da vida pessoal¹³³. O outro não é limite, mas fonte do eu, de modo que “... o nós precede o eu, ou pelo menos acompanha-o”¹³⁴. Se recordarmos as etapas percorridas para, neste trabalho, explicitarmos o tema da comunicação, perceberemos que a pessoa, segundo Mounier, encontra seu ambiente de realização na comunidade. Vejamos: 1) A pessoa é rodeada, inserida em comunidades naturais, desde o nascimento, diante de outros; 2) A relação que tenho com esses outros não necessita ser de indiferença, temor ou conflito (embora possa ser); 3) A comunicação é possível, e não apenas isso, ela pode ser edificadora. A conclusão de Mounier não podia ser outra senão esta: a pessoa não se realiza a não ser na comunidade. O vínculo entre pessoa e comunidades é um ponto fundamental na obra de Mounier. Só mais à frente trataremos da concepção mounieriana de comunidade, quais os graus que ela possui e, dentro desses graus, qual pode ser considerado o momento da *comunidade personalista*. Por hora, é importante precisar melhor a relação *pessoa-comunicação-comunidade*.

Na obra *O Personalismo*, Mounier afirma que é diante do outro que o *eu* ganha seus primeiros contornos, essa é a experiência da primeira infância e, nessa experiência, a pessoa já se revela como um movimento para o outro, “... a criança de seis a doze meses, saindo da vida vegetativa, descobre-se nos outros, aprende nas atitudes que a visão dos outros lhe ensina. Só mais tarde, à roda do terceiro ano, via a primeira vaga de egocentrismo reflexo”¹³⁵. A comunicação com uma outra pessoa se revela como a primeira e a mais fundamental experiência de uma consciência que começa a acordar. Situada e rodeada, encarnada desde o

¹³² MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 158-159.

¹³³ Cf. MARTINS, Antonio Colaço. *Metafísica e Ética da Pessoa*, p. 94.

¹³⁴ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 64.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 63.

nascimento em comunidades que lhe antecedem e se constituem como a base de seu crescimento, a pessoa é essencialmente voltada para outrem, de modo que é a comunicação – e não o conflito – a sua condição própria. Eis porque Mounier critica qualquer forma de organização social, modelo econômico ou proposta política que não reconheça a pessoa em sua situação peculiar de *relação*. Onde a comunicação se enfraquece, o mesmo destino é compartilhado pela pessoa¹³⁶.

Esse primeiro momento da formação do eu, em que a experiência da comunicação se mostra desde o limiar da consciência, dá-se no contexto da família, que é a comunidade natural mais basilar¹³⁷. À medida que cresce, a pessoa receberá de modo mais presente a influência de outras comunidades naturais que a envolvem. Esse é o ambiente que permite o desenvolvimento pessoal nas várias etapas de sua vida, mas, ao mesmo tempo, o ambiente comunitário deve ser alimentado pelas próprias pessoas. Comunidade e pessoa são ligadas intimamente de modo que seus *caminhos* são interdependentes¹³⁸. É preciso, por um lado, pensar na formação de comunidades cada vez mais autênticas para que possibilitem o crescimento pessoal das pessoas em todas as suas dimensões; por outro lado, é preciso pensar no papel da pessoa na formação dessas comunidades. A comunicação começa a partir do reconhecimento do sentido do outro, ou seja, quando se respeita a especificidade do outro. Mounier reconhece que a base de uma tal comunicação é o *amor*¹³⁹. O amor permite à pessoa reconhecer a dignidade do outro e a coloca na perspectiva do encontro e do diálogo e, por ser amor, é criador de distinções, e não de simples assimilação do outro como um espelho, um reflexo meu. Porém, Mounier faz um importante alerta: “Para que se realize a comunicação, a pessoa deve sair de si, tornar-se disponível ao outro, colocar-se no seu ponto de vista, compreendê-lo, mas nunca deixar de ser si mesma, o que não seria mais amor, mas fraqueza”¹⁴⁰. Aqui percebemos que não podemos confundir a transcendência representada pela comunicação com uma pura exteriorização, na qual diluo meu próprio ser. Por isso, a pessoa necessita de um movimento oposto (mas não contraditório) que a complementa: a *interiorização*. É o momento de conversão de forças, em que alimento minha unidade, reconheço minha singularidade e minha *vocação*. Sobre esse tema, deter-nos-emos no próximo tópico de nosso trabalho.

¹³⁶ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 64.

¹³⁷ Ibidem, p. 186-190.

¹³⁸ Como essa relação não é a de uma harmonia ao modo leibniziano (Cf. Ibidem, p. 57-58.), está sujeita a estrelecimentos, e aqui, para Mounier, o Estado pode ter um papel decisivo, especialmente reconhecendo a condição comunitária da pessoa, e, por consequência, o valor e o papel das comunidades naturais.

¹³⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 68.

¹⁴⁰ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 146.

2.3.3. A Vocação

A terceira dimensão pessoal de que Mounier nos fala é a *vocação*. Antes de descrever o que Mounier entendia por vocação, é salutar esclarecer quais os sentidos que se afastam do que ele pensou ao escolher essa palavra para falar dessa dimensão pessoal. Ele mesmo nos faz uma ressalva sobre o uso comum do termo:

Esta palavra está gasta pelo uso que correntemente se faz dela. O que se chama “uma vocação” profissional pode entrar, como todo contributo do meu destino, no desígnio geral de minha vocação. Mas então ela aí toma um sentido totalmente outro que não essa feliz adaptação de minhas aptidões que ela significa na boca das pessoas.¹⁴¹

Mounier queria evitar possíveis confusões quanto ao seu emprego da palavra vocação. Com esse termo, não queria se referir ao que se chama vocação profissional ou às aptidões pessoais¹⁴², essas realidades, de algum modo, participam da vocação de cada pessoa, mas não esgotam seu sentido. E não esgotam, em primeiro lugar, porque são realidades mais ou menos generalizáveis, e a vocação, no sentido em que Mounier a entende, “... jamais é generalizável (...), toda vocação é inimitável”¹⁴³. E aqui encontramos um primeiro sentido para aquilo que Mounier entendia por vocação: a *singularidade*. Para Mounier, “... toda pessoa tem uma significação tal, que o lugar que ocupa no universo das pessoas não pode ser preenchido por outra qualquer”¹⁴⁴. A pessoa é única, e o é assim por sua vocação irrepitível. De tal modo, Mounier só fala de vocação num sentido geral em um momento, quando diz que ela é uma dimensão da pessoa, nos outros casos, ele sempre fala da vocação de *uma* pessoa, *daquela* pessoa, de *minha* vocação.

Mas *singularidade* ou *unicidade* ainda não são termos suficientes para expressar o que Mounier tinha em mente. De fato, a vocação faz referência à singularidade da pessoa, um dos passos para efetivar a vocação é deixar de ser anônimo, ou seja, passar a identificar-se, diferenciar-se; mas, se é verdade que a pessoa é singular, é verdade também que a vocação é

¹⁴¹ MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 169.

¹⁴² Ver também o estudo de Xosé Manuel Domínguez Prieto (Miembro del Instituto E. Mounier): “De todas formas, cuando se habla comunmente de “vocación”, se suele entender, ante todo, como “profesión” o “dedicación” a la que uno se siente inclinado o con la que se está ilusionado, o para la que está bien dotado. Así, se habla cotidianamente de la vocación de médico, de profesor, de enfermería, de músico, y de otras profesiones que exigen una entrega que suele ir más allá de los límites de un horario laboral. Quedémonos, por ahora, con esta exigencia de totalidad. Porque también se da en otra acepción vulgar del término “vocación”: aquella que se aplica a aquellos que optan por consagrar su vida a la religión.” (PRIETO, Xosé Manuel Domínguez. *Vocación y crecimiento de la persona*. Revista Acontecimiento, p. 33).

¹⁴³ MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 169.

¹⁴⁴ Idem. *O Personalismo*, p. 92-93.

singularidade por acréscimo¹⁴⁵. É preciso aprofundar mais o sentido que Mounier buscava expressar quando colocou a vocação como dimensão da pessoa para, desse modo, entendermos porque ele resolveu escolher essa palavra, apesar de considerá-la gasta por outros usos. Talvez *autenticidade* seja uma palavra que se aproxime mais do sentido que Mounier procurava – de fato, o “ser si mesmo” é elemento crucial quando falamos dessa dimensão pessoal –, mas Mounier queria uma palavra que fosse além, que fosse ainda mais rica em significado; nesse sentido, a palavra vocação se mostrava a mais adequada.

É preciso descobrir dentro de nós, sob o amontoado das dispersões, o próprio desejo de procurar essa unidade viva, de longamente escutar as sugestões que ela nos murmura, de a experimentar no esforço e na penumbra sem nunca estarmos absolutamente seguros de a possuir – o que, mais do que qualquer outra coisa, se assemelha a um chamamento silencioso numa língua que passamos a vida a traduzir. Eis porque a palavra vocação lhe é mais adequada do que qualquer outra”.¹⁴⁶

Reunindo os sentidos das palavras *singularidade* e *autenticidade*, o termo vocação acrescenta também o sentido de *chamado à plenitude e busca de realização pessoal*. Para Mounier, um cristão entenderá claramente essa característica, uma vez que crê em um envolvente chamado de uma Pessoa (Deus); mas, para além de qualquer crença, esse sentido da palavra *vocação* expressa que há na pessoa uma espécie de sede de plenitude¹⁴⁷, um impulso para ir sempre além. Normalmente, sempre queremos melhorar, crescer em vários aspectos da nossa vida (no aspecto profissional, no amor, em nossas qualidades físicas ou morais) e isso expressa, de algum modo, esse movimento de ir sempre mais além, mas o sentido último, o que de fato pode levar à realização da pessoa, é o movimento para se tornar de fato pessoa, ser pessoa em plenitude¹⁴⁸.

Por mais geral que essa compreensão de *vocação* possa parecer, perderá essa aparência se lembrarmos que, para Mounier, a pessoa é irrepetível e, de tal modo, esse “ser pessoa em plenitude” possui sim traços compartilhados por todos, mas em cada pessoa trata-se de um *projeto* diferente. Se voltarmos à primeira citação sobre o tema, escrita um pouco acima (nota

¹⁴⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 93.

¹⁴⁶ Idem. *O Personalismo*, p. 92.

¹⁴⁷ Xosé Manuel Domínguez Prieto faz uma boa comparação para explicar esse sentido da *vocação*: “El dinamismo básico de la persona es la **aspiración a existir** en cierto modo semejante a la aspiración de perfección de toda substancia en Aristóteles...” (PRIETO, Xosé Manuel Dominguez. *Vocación y crecimiento de la persona*. Revista Acontecimiento, p. 33.).

¹⁴⁸ “Recientemente, desde la perspectiva personalista mounieriana, Domínguez Prieto (...) nos ha recordado la conclusión que se há de adoptar admitiendo un concepto personalista de la vocación: es una llamada particular a la plenitud, es decir, que la vocación, primariamente, es vocación a ser persona em plenitud.” (VALLEJO, José Manuel Bautista. *Sobre la Idea de acción en el personalismo mounieriano: ser antes que hacer*. Revista de Ciencias Sociales, p. 91).

141), veremos que Mounier usa a palavra *destino* ao falar de *vocação*. O caminho que já percorremos até aqui num aprofundamento sobre a antropologia mounieriana já é suficiente para nos proteger da armadilha de pensar que, em Mounier, esse termo foi aplicado com qualquer alusão a algum tipo de determinismo, afinal de contas, uma das principais notas da transcendência da pessoa é a liberdade. Há aqui mais o sentido de uma teleologia, uma tendência a um fim e, ao mesmo tempo, uma indicação a um caminho a ser percorrido. A vocação pessoal, *projeto* e *destino*, encontra em cada pessoa um modo específico de concretização, ela “... não é como uma ideia já toda feita que eu só precisasse decifrar e realizar. (...) O seu último traço só me será dado pelo ato de minha morte”¹⁴⁹.

A busca de uma vocação, nunca seguramente conhecida (singularmente), num projeto que sempre me pede mais um passo (ir além), expressa mais um sentido da vocação no pensamento de Mounier: manifestação do *dinamismo* pessoal. Se eu não possuo plenamente as coordenadas do caminho (destino) que tenho que seguir, se meu desejo íntimo é sempre ser mais (em plenitude), ir além, é o movimento e não a estagnação que caracteriza a *minha vocação*. Veremos mais á frente que esse movimento não significa pura exteriorização, pois a pessoa se realiza num duplo movimento de interioridade e exterioridade¹⁵⁰.

2.4. A Vida Pessoal

Até aqui estudamos as estruturas básicas do universo pessoal segundo Mounier, destacando a concepção do autor sobre o *espírito* e o que ele chama de *dimensões pessoais*. Nosso trabalho significou, até o momento, uma tentativa de aprofundar a compreensão que Mounier tinha sobre a *pessoa*. Mas essa tentativa estaria incompleta se se resumisse às explicitações conceituais a respeito da condição humana. O próprio Mounier insiste que a pessoa se revela “... através de uma experiência decisiva, proposta à liberdade de cada um (...), da experiência progressiva de uma vida, a vida pessoal”¹⁵¹. Por isso, nosso trabalho passará a explicitar que modo de vida e existência é este que, para Mounier, “... é o modo especificamente humano de existir”¹⁵².

¹⁴⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 170.

¹⁵⁰ Idem. *O Personalismo*, p. 94.

¹⁵¹ Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 84.

¹⁵² Idem. *O Personalismo*, p. 21.

A existência pessoal não nasce pronta com a vida¹⁵³, não basta uma vida potencializada com as estruturas pessoais se tal condição não é posta em movimento. A vida pessoal não é uma experiência de privilegiados, mas “... uma conquista oferecida a todos”¹⁵⁴. Essa conquista se efetiva a partir de *escolhas*, e essa importância fundamental dedicada à escolha nos remete a outros elementos importantes no processo de conquista da vida pessoal: a *consciência*, capaz de conhecimento e julgamento; a *liberdade*, que qualifica a opção no *status* de real escolha (não há escolha propriamente dita, ao menos não uma escolha pessoal, se não há liberdade e adesão convicta) e a *ação*, que é o que concretiza e dá carne às escolhas.

Para Mounier, a ação está perfeitamente ligada às mais altas atividades espirituais¹⁵⁵. É pela ação que a pessoa desabrocha¹⁵⁶. Essa ação, sustentada pela liberdade, pode seguir os mais variados caminhos; mas, se a pessoa possui estruturas básicas (dimensões) que marcam sua constituição, é razoável entender que as ações personalizantes (próprias de uma vida pessoal) são justamente as que possuem tais estruturas como paradigmas. De tal forma, podemos, assim, definir a vida pessoal: *é um modo de vida que se configura através de escolhas conscientes e livres que desembocam num agir pautado pelas dimensões pessoais; ou ainda: é o modo especificamente humano de existir, que realiza (atualiza) a pessoa em todas as suas dimensões*. Esse vínculo entre a vida pessoal e as dimensões pessoais se torna ainda mais claro quando Mounier comenta os exercícios necessários à formação da pessoa:

Os três exercícios essenciais à formação da pessoa são: a meditação à procura de sua vocação; o engajamento, reconhecimento de sua encarnação; o despojamento, iniciação do dom de si e à vida nos outros. Se a pessoa falhar em um deles, ela decai.¹⁵⁷

O surgimento da vida pessoal depende de como ou quando concretizamos as dimensões próprias da nossa constituição pessoal, é uma vida segundo tais estruturas. A partir desse ponto, iremos voltar ao tema do espírito e das três dimensões pessoais; mas, a partir de outra perspectiva, não mais para definir tais temas, mas para apontar os passos e atitudes necessárias para a efetivação de cada dimensão. Por necessidade didática, trataremos esse

¹⁵³ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 105.

¹⁵⁴ Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 85.

¹⁵⁵ Cf. Idem. *O Personalismo*, p. 151.

¹⁵⁶ Cf. Ibidem, p. 151.

¹⁵⁷ Les trois exercices essentiels de la formation de la personne sont donc: la méditation, à la recherche de sa vocation; l'engagement, reconnaissance de son incarnation; le dépouillement, initiation au don de soi et à la vie en autrui. Que la personne manque à l'un d'eux, elle déchoit. (Idem. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 44).

processo de efetivação a partir da perspectiva de cada dimensão, cada uma por vez; porém, como a pessoa é uma unidade, não basta pensar tais dimensões em separado ou escolher uma para efetivar. A vida pessoal depende do desenvolvimento integral da pessoa, em todas as suas dimensões.

2.4.1. *Vida pessoal e Vocação*

Para Mounier, “... o primeiro ato da minha iniciação à vida pessoal é a tomada de consciência da minha vida anônima”¹⁵⁸. Isso quer dizer que a vida pessoal começa pelo reconhecimento de todas as situações em que nossa vida não passa de *indiferenciação*. E não estamos falando exclusivamente das massificações oriundas de regimes políticos nacionalistas ou de outras situações limites. No nosso cotidiano, existem inúmeras situações em que nos diluímos num “*on*” despersonalizado; em um “*nós*” sem rosto, no qual a responsabilidade se dissipa no mundo do “*se*” e num mundo em que todos fazem e pensam de um modo, e nós somos réplicas desse modelo. Quem nunca julgou uma pessoa sem conhecê-la realmente, quando tudo o que se “sabia” era o que *se* dizia? Algumas pessoas talvez não tenham passado por essa situação, mas quem sabe possam ter tido a experiência de escolher uma profissão só porque *todos* diziam que é boa (tem boa compensação financeira) ou porque os pais sonharam com tal escolha, quando, na verdade, elas não tinham aptidão para tal profissão. Poderíamos ficar citando muitos outros exemplos que expressariam o que ocorre nesses acima descritos: a singularidade da pessoa é enfraquecida, e também enfraquecida é a nossa capacidade de nos posicionarmos autonomamente. Nesses casos, a vida pessoal não emerge.

A pessoa é uma unidade que compartilha certas características basilares, mas essa *igualdade* (ou unidade) não significa *identidade*¹⁵⁹. Sua subsistência não acarreta apenas uma independência psicofísica, mas é caracterizada e qualificada através de um modo de ser diferenciado, uma vocação irrepetível que torna a pessoa *única* no modo de acolher e de afrontar o que a rodeia. Se agirmos segundo tal condição – o que representa o passo complementar para a iniciação à vida pessoal; em continuação ao primeiro, que, como já foi dito, é a tomada de consciência da vida anônima – a vida pessoal é fomentada, ao menos numa de suas faces.

¹⁵⁸ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 109.

¹⁵⁹ Cf. Idem. *O Personalismo*, p. 77.

O exercício correspondente à dimensão da vocação é, segundo Mounier, a *meditação*. Esse exercício evoca a noção de vida interior ou de subjetividade, mas Mounier é cauteloso no uso dessas palavras para expressar a busca e o desenvolvimento da vocação, por elas darem margem a mal-entendidos devido à vinculação a outros usos e sentidos. Para Mounier, descobrir a vocação e alimentá-la não significa fechar-se em si mesmo numa vida interior que se bastaria a si mesma. No entanto, o recolhimento nesse território íntimo é fundamental à pessoa. Há pessoas que se perdem num puro exteriorizar-se; perdem as vias do privado; tornam-se *pessoas sem segredos* e, com isso, fragilizam a elas e ao seu convívio social. Como no movimento de uma bola de neve, elas vão se perdendo cada vez mais, passo a passo: não se voltam sobre si, não se conhecem, não se possuem. O recolhimento é sim necessário, mas não pode cair no perigo inverso à pura exteriorização: perder-se num solipsismo que mascara uma realidade abstrata. Por isso, Mounier prefere usar a expressão *conversão e forças* para se referir ao recolhimento pessoal, pois “... a pessoa só recua para depois saltar melhor”¹⁶⁰. Interiorização e exteriorização são, assim, movimentos complementares que dão equilíbrio à pessoa. Vida interior e vida exterior são igualmente indispensáveis à pessoa.

Mas o que seria esta vida interior e a vida exterior? Em linhas gerais, podemos entender de dois modos. A vida interior é, inicialmente, o reino do espírito, sede da consciência e da liberdade; por sua vez, a vida exterior seria a materialidade que, além de compor a pessoa, acaba por envolvê-la¹⁶¹. Numa outra perspectiva, a vida interior é a intimidade, o reduto interior que demarca a singularidade de cada vocação; e a vida exterior seria o mundo dos outros, portanto o âmbito da comunicação e da comunidade¹⁶². Nas duas perspectivas, percebermos como a pessoa não pode parar em apenas um lugar, nem pode se comportar como puro espírito, nem unicamente como animal; não pode resumir sua vida a um perene e egocêntrico voltar-se sobre si, nem perder-se na comunidade, como se fosse uma parte anônima (nesse caso, nem falaríamos de comunidade, mas de massa ou de coletividade). A pessoa se realiza realmente nesse duplo movimento, certa pulsação que marcará a sua vida pessoal pelo equilíbrio.

Mounier nos indica a necessidade de nos voltar para nosso interior à escuta deste chamamento que passamos uma vida inteira a decifrar: a vocação. Eis porque a meditação é o primeiro passo dessa busca. Mas, ao nos lembrar de que “... é preciso sair da interioridade

¹⁶⁰ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 82.

¹⁶¹ Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 162.

¹⁶² Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 81.

para alimentar a interioridade”¹⁶³, lembra-nos também do perigo de nos instalarmos numa determinada situação, o que negaria a dinamicidade que é marca da vida pessoal.

2.4.2. *Vida Pessoal e Comunicação*

A busca da vocação e a conseqüente tomada de consciência da própria singularidade afastam a pessoa do “*nós*” *despersonalizado* (massificado), mas a abertura concreta para o “*nós*” *comunitário* só começa quando a pessoa desperta para a dimensão comunitária através de uma “... tomada de consciência da minha vida indiferente”¹⁶⁴. A relação dessas duas dimensões como base para a realização da vida pessoal evidencia como, para Mounier, a pessoa se realiza nesse movimento contínuo de interiorização e de exteriorização e evidencia também que o desenvolvimento singular (de cada pessoa) está diretamente ligado ao desenvolvimento da capacidade que a pessoa tem de se comunicar e formar comunidade com os outros. Pessoa e comunidade são, pois, realidades que devem ser pensadas sempre em relação.

Para Mounier, a pessoa não se encontra senão quando se dá¹⁶⁵, ou seja, quando se torna disponível, quando se comunica e se expõe numa postura de acolhimento e não de fechamento sobre si. Essa ideia está presente em seu pensamento também porque ele era cristão e, como tal, concede um lugar privilegiado à *generosidade* e ao *despojamento* no processo de formação da comunidade; no entanto, não se trata apenas de uma influência de sua perspectiva religiosa. Mounier reconhecia na pessoa uma ligação originária, por certos laços naturais, ao âmbito comunitário. A pessoa já é, antes de qualquer busca individualista, enraizada em comunidades naturais e, como tal, não se realiza numa postura de concentração de posses, fechamento em si. Não é necessária uma postura religiosa para reconhecer essa imersão da pessoa numa comunidade, seja familiar, linguística, geográfica, cultural (podendo variar a compreensão do grau e a profundidade dos enraizamentos comunitários). Portanto, a pessoa se realiza numa postura de quem vê o outro como um semelhante, como um coautor de uma comunidade de pessoas, e não como uma ameaça permanente sobre as próprias posses. Assim, podemos perceber que, para Mounier, a comunidade é o ambiente natural da pessoa e

¹⁶³ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 95.

¹⁶⁴ Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 109.

¹⁶⁵ Cf. Ibidem, p. 105.

o ambiente que ela é chamada a formar com as outras pessoas que a rodeiam¹⁶⁶, mas o próprio Mounier alerta que ela (a comunidade) não pode tomar decisões que competem apenas à pessoa. É sempre a pessoa que decide seus passos (ao menos deve ser). A *liberdade* não se encontra de todo pronta, é a pessoa quem deve tornar-se livre por suas próprias escolhas e atitudes¹⁶⁷; a *singularidade* também precisa ser concretamente assumida na vida da pessoa; e, assim, dá-se também com todas as peculiaridades que formam a existência pessoal; com a vida comunitária não é diferente. A vida comunitária não surge se for fruto de uma imposição, uma vez que “... a pessoa não pode, pois, receber de fora nem a liberdade espiritual nem a comunidade”¹⁶⁸, é uma vida que surge em primeiro lugar¹⁶⁹ a partir da *escolha, decisão e ação* da pessoa. Mounier descreve alguns passos e atitudes importantes para o surgimento da vida comunitária, são atitudes que concretizam a dimensão pessoal da comunicação e viabilizam o surgimento da vida pessoal em mais uma de suas faces:

1º - *Sair para fora de si próprios*. A pessoa é uma existência capaz de se libertar de si própria, de se desapossar, de se descentrar para se tornar disponível aos outros. (...) Só liberta o mundo e os homens aquele que primeiramente se libertou a si próprio. Os antigos falavam de luta contra o amor-próprio; nós chamamos-lhe hoje egocentrismo, narcisismo, individualismo.

2º - *Compreender*. Deixar de me colocar sempre no meu próprio ponto de vista, para me situar no ponto de vista dos outros. Não me procurar numa pessoa escolhida e igual a mim, (...) captar com a minha singularidade a sua singularidade, numa atitude de acolhimento e num esforço de recolhimento.

3º - *Tomar sobre nós, assumir* o destino (...) dos outros, “sofrer na própria carne”.

4º - *Dar*. A Força viva do ímpeto pessoal (...) está (...) na *generosidade* e no *ato gratuito*, ou seja, numa palavra, na dádiva (...). Contra a fileira cerrada dos instintos, dos interesses, dos raciocínios, ela [a generosidade] é, em todo sentido da palavra, perturbante. Desarma as recusas, oferecendo aos outros um valor aos seus próprios olhos, elevado exatamente no momento em que eles esperariam ser expulsos como coisa indesejável...

5º - *Ser fiel*. A aventura da pessoa é uma aventura constante desde o nascimento à morte. As dedicações pessoais, amor e amizade só podem ser perfeitas na continuidade. Essa continuidade não é (...) uma repetição uniforme (...), mas um contínuo renovamento.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 64.

¹⁶⁷ Cf. *Ibidem*, p. 112.

¹⁶⁸ *Idem*. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 103-104.

¹⁶⁹ Digo em *primeiro lugar* porque a decisão pessoal é o primeiro momento da vida pessoal, mas isso não é suficiente. Mais uma vez podemos falar de *causas necessárias* e *causas suficientes*. Nesse processo de formação da comunidade, da vida pessoal de um modo geral, existem duas principais causas necessárias: a decisão, a ação de pessoas autênticas e a intervenção do poder público (especialmente o Estado) como facilitador das vias pessoais buscadas pelas pessoas. Não há, nesse caso, uma que seja também causa suficiente, mas há sim uma hierarquia, pois a decisão pessoal é mais determinante nesse processo. Há uma hierarquia, mas não há exclusão do outro fator; veremos, mais à frente neste estudo, como, para Mounier, o Estado pode sim ter um papel fundamental na formação da comunidade, tanto como um facilitador quanto como um obstáculo.

¹⁷⁰ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 65-67.

A pessoa não é só um ser que vive, é um ser existente; portanto, um ser que vive, que pensa, que se angustia, que se distancia, que é livre (para o bem e para o mal), que escolhe e que faz. Esses são alguns dos atributos e das perspectivas do existente que emerge para além da pura vida. Por existir de tal modo é que a pessoa é capaz de se distanciar dos fatos e de si mesma para julgar e se posicionar. É nessa capacidade que a pessoa consegue se descentrar, sair de si mesma e reconhecer que não está só. Esse reconhecimento deve se concretizar em atitudes específicas para que o reconhecimento do *estar-com-outros* se efetive de fato numa existência comunitária. Para Mounier, uma dessas atitudes é o *despojamento*. Essa atitude é central para Mounier e para o personalismo em geral, porque coloca a pessoa numa atitude de liberdade. O homem que vive fechado, considerando o outro como a ameaça de seu *mundo particular*; é um “possuidor” que mal sabe que não possui a si próprio, pois é, antes, propriedade de seus próprios bens. Como então pensar em refazer a sociedade e libertar as pessoas, se cada um não consegue ser livre de si mesmo? Se não é capaz de *ser* antes de *ter*? A criação de um mundo de pessoas se constitui, então, como uma luta contra o individualismo, a substituição do egocentrismo pela atitude de disponibilidade e o despojamento. Esse é um passo fundamental que deve preparar a pessoa para a capacidade da *generosidade*, rompendo com a reivindicação que isola e escraviza a pessoa. E, então, capaz de se reconhecer junto a outros, numa atitude de generosidade, a pessoa pode se confrontar com o outro, reconhecendo-o em sua singularidade. Esse é o passo da *compreensão*, em que existe o esforço para reconhecer que o nosso ponto de vista não é o único e isso se dá na escuta e na busca por compreender o ponto de vista do outro. Desse modo, nossa convivência com as outras pessoas não se resumirá na busca por cópias de nós mesmos. Não mais submeto meu reconhecimento do valor dos outros à condição de partilharem todas as minhas opiniões. Em suma, a formação da comunidade passa pelo choque necessário de posições diversas que naturalmente podem surgir, tendo em vista a singularidade de cada pessoa.

É preciso reconhecer que essas atitudes são exercícios que podem levar uma vida inteira para se desenvolver, pois não são automáticas ou fáceis. Mais do que o êxito completo nessa busca, o que Mounier almeja é que ao menos as pessoas assumam a postura de busca por tal desenvolvimento nas relações com os seus semelhantes. Mounier é o primeiro a avisar que, no mundo das relações concretas das pessoas, não é possível encontrar tamanha harmonia (talvez sim em proporções e grupos menores). A *cidade harmoniosa* cantada por seu mestre Péguy nunca fez parte (como caminho viável) dos seus projetos para a *revolução*

*personalista e comunitária*¹⁷¹. Mounier fala sim de propostas ideais, é nesse contexto que ele fará uma descrição ideal da comunidade personalista¹⁷², também nesse mesmo contexto ele fala da exigência de liberdade espiritual, de despojamento e do amor como o elemento que une as pessoas em comunidade. Mas, se fala de propostas ideais, é justamente por saber da realidade concreta do ser humano¹⁷³, pois se já é difícil conseguir mudanças pessoais e sociais justamente porque nem todos se comprometem numa ação para tal propósito, ainda mais difícil ficaria a empresa se determinássemos os limites do desenvolvimento humano como pessoa. A posição de Mounier – como ele mesmo fala muitas vezes – é a de um *otimismo trágico*¹⁷⁴, ou seja, confia no ser humano e eleva a expectativa sobre ele para além do que muitos poderiam apontar, mas é, ao mesmo tempo, consciente dos inúmeros obstáculos que se levantam (por vezes, são levantados pela própria pessoa) contra a personalização e a formação da comunidade. É consciente de que a perfeição absoluta não é deste mundo¹⁷⁵; mas, ao não determinar o limite até onde a pessoa pode chegar no seu desenvolvimento pessoal, acaba abrindo horizontes mais largos ao ser humano, que não teria desculpas para estagnar. Para Mounier, “... corremos mais riscos se limitarmos a nossa ambição do que se a elevarmos um pouco acima das nossas possibilidades”¹⁷⁶.

Pelo que vimos acima, podemos dizer que Mounier é um utópico, ele mesmo admite reconhecer a importância da utopia: “Eu acredito na utopia, não aquela na qual a gente se evade, mas naquela em que nos projetamos com uma vontade de ferro. Cedo ou tarde, esta força produz o seu fruto”¹⁷⁷. Por outro lado, vemos que o tipo de utopia de que Mounier fala é bem diferente daquele em que alguns poderiam pensar. A utopia não pode ser uma crença cega e alienante, aquela que evade e fragiliza mesmo as mais belas intenções, mas uma confiança consciente dos obstáculos, capaz de mover o corpo, o espírito, as escolhas e as ações. A utopia, em Mounier, aponta para a paixão, para a *vontade de ferro*, sem a qual os planos mais elaborados não podem ganhar realidade. E, assim, percebemos que vida pessoal é

¹⁷¹ Cf. JEAN-MARIE, Domenach. *Mounier según Mounier*, p. 183.

¹⁷² Esse será um assunto central no quarto (e último) capítulo deste texto.

¹⁷³ “O sentido do homem pessoal implica o sentido da existência e o sentido da história. Isto equivale a dizer que o ‘ideal’ personalista é um ideal histórico concreto, que nunca contemporiza com o mal ou com o erro, mas se concilia com a realidade histórica sempre impura em que as pessoas vivas estão inseridas, para dela extrair de cada vez, segundo as épocas e os lugares, o máximo de realização” (MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p.128).

¹⁷⁴ Cf. SOUZA, Luiz Alberto Gómez. *A Dimensão Política do Pensamento de Emmanuel Mounier*. in: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Testemunhas do Século XX: Mounier, Weil e Silone*, p. 62.

¹⁷⁵ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 163.

¹⁷⁶ Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 18.

¹⁷⁷ Idem. *Recueils posthumes correspondance. Oeuvres*, vol. IV, p. 828.

um projeto que precisa dos seus enraizamentos naturais, uma via que necessariamente precisa passar pela *encarnação*.

2.4.3. *Vida Pessoal e Encarnação*

A vida pessoal como reconhecimento da encarnação possui muitas facetas no pensamento de Mounier. Um sentido que expressa esse reconhecimento é, sem dúvida, uma vida que não ignora a inserção e pertença do homem ao meio natural, e isso passa pela valorização das implicações dessa condição, como a valorização dos instintos e das paixões. Mounier é decisivo na afirmação de que não há instinto mau, mas mau uso dos instintos¹⁷⁸. Paradigmática para a compreensão dessa questão é a defesa que Mounier faz da *agressividade*. Para ele, esse é um típico instinto que, muitas vezes, é sufocado nos sistemas educativos (segundo ele próprio, muito frequentemente, nos institutos cristãos), o que representa um grande mau para as crianças¹⁷⁹. Essa defesa não se confunde com apologia da violência, principalmente quando essa evolui de *atos de violência* para *estados de violência*, mas se trata de um elogio e reconhecimento da *força* como um princípio fundamental no desenvolvimento da vida pessoal, como aquilo que capacita a pessoa para o *afrontamento*¹⁸⁰ e para posicionamentos e convicções cada vez mais firmes e decisivos. Nesse sentido, podemos também destacar a importância que Mounier dá à paixão dentro da vida pessoal, inclusive ligada à atividade espiritual.

A vida pessoal se configura como reconhecimento da encarnação também na conscientização necessária sobre a *situação histórica* da pessoa. Isso implica o reconhecimento da influência do meio cultural e de toda a gama de “preconceitos” que nos envolve, a partir de tal condição, para a formação da pessoa. Mas isso não representa uma total sujeição do homem à história, Mounier recorda que “... um personalismo sabe bem que o homem não é determinado pelo seu meio, mas não ignora, por outro lado, que é condicionado por ele”¹⁸¹. Esse “meio” a que Mounier se refere se aplica aos elementos físicos, biológicos, econômicos, e também ao contexto histórico, e se é claro para Mounier que tais elementos condicionam a pessoa, também é claro que tais condicionamentos não representam um

¹⁷⁸ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 158.

¹⁷⁹ Cf. *Ibidem*, p. 157-158.

¹⁸⁰ Sobre a noção de *afrontamento* ver: *Idem. O Personalismo*, p. 97-108. (Capítulo IV).

¹⁸¹ *Idem. Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 190.

determinismo. Desse modo, a história, que em parte faz o homem, por ele também é feita; para Mounier, a história é uma “co-criação de homens livres”¹⁸².

Valorização dos instintos, conscientização da situação histórica, nessas atitudes já podemos ver como a vida pessoal se configura como reconhecimento da encarnação; mas, sem dúvida, para Mounier, esse reconhecimento é mais concreto a partir do *engajamento*. Poderíamos dizer que ele engloba as outras duas formas (atitudes) citadas acima, e vai além. O engajamento representa, para o filósofo, “... a encarnação da encarnação”¹⁸³.

O engajamento é uma exigência essencial da vida pessoal¹⁸⁴, é até a mais imediata das exigências¹⁸⁵. Se a ação é um tema tão central no pensamento de Mounier, é natural que ele não considere a vida pessoal como fruto da vida de um homem que é mero expectador da história e dos acontecimentos que o rodeiam. Encarnado num contexto específico, filho de uma história que lhe antecede e o acolhe, o homem precisa dar-se conta dos fatos que o rodeiam, reconhecer na sua liberdade a inseparável responsabilidade que sempre lhe é implicada e que aponta para o compromisso humano diante dos outros – outros que não são inimigos, mas semelhantes (próximos) iguais em dignidade. “O acontecimento deve ser nosso mestre interior”¹⁸⁶, dizia Mounier; os apelos da história, especialmente enquanto fazem sofrer a carne do homem na injustiça, não podem passar despercebidos à pessoa. No entanto, o caminho de resposta a essa exigência do engajamento não está isento de armadilhas, e Mounier alerta para alguns perigos que devemos evitar quando decidimos pela ação engajada.

Em primeiro lugar, é preciso entender que engajamento não é mero recrutamento, um jogar-se num apelo externo, muitas vezes acolhido sem a devida resposta interior e sem a convicção interior. O engajamento é resposta a um apelo da vida concreta, não uma resposta cega, como se a pessoa fosse arrastada por uma onda, um impulso e nada mais. Trata-se de uma resposta pessoal, marcada pelo binômio *liberdade-responsabilidade*, movida por um espírito que é atento à paixão, que é impulso que lhe dá o vigor necessário para um comprometimento concreto. Se o motivo da ação não é um impulso cego, fica mais fácil julgar nosso próprio agir e o valor do nosso engajamento e isso é importante para Mounier porque o êxito do nosso engajamento passa pelo reconhecimento de seu caráter relativo¹⁸⁷. Por isso, é importante sempre rever as ações, por em questão nossas escolhas e decisões, para que não caiamos no erro de absolutizar nossos engajamentos. É justamente a partir da

¹⁸² MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 145.

¹⁸³ Cf. MARTINS, Antonio Colaço. *Metafísica e Ética da Pessoa*, p. 60.

¹⁸⁴ Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 176.

¹⁸⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 71.

¹⁸⁶ Mounier in: LOREZON, Alino. *A Atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 6.

¹⁸⁷ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 81.

consciência que temos das fragilidades (impurezas) por trás das causas dos nossos engajamentos que conseguimos nos manter longe do fanatismo e num estado de vigilância crítica¹⁸⁸.

Mas se nossos engajamentos não são absolutos, o que nos garante que estaremos engajados numa causa justa? Eis a questão: não há segurança. Não se trata de trocar o mito conservador da segurança pelo mito cego da aventura¹⁸⁹, mas Mounier não tem dúvidas de que a sede desesperada pela segurança a qualquer custo é, na verdade, uma máscara para o imobilismo. Quando fala da vocação, Mounier insiste sobre a constante busca da pessoa num movimento que não cessa até a morte; quando fala de propostas ideais e de utopia, busca igualmente tirar a pessoa do imobilismo; ao falar do engajamento, não poderia ser diferente; assim, para ele, a falta de segurança sobre a correção dos nossos julgamentos, sobre se nossos engajamentos são os mais justos, não é motivo para não agirmos. Enquanto neste mundo não podemos agir senão sob causas impuras, ou seja, incertas e duvidosas¹⁹⁰, esperar que a pureza das causas seja estabelecida para então agir é temerário e se revela um imobilismo e uma falta de reconhecimento da condição humana. É isso o que ele quer dizer quando nos alerta sobre a tentação de uma filosofia sedenta por segurança e pela pureza abstrata:

... Será tentada a esperar, para se lançar na ação, por causas perfeitas e meios irrepreensíveis. O que equivale a uma renúncia à ação. O absoluto não é deste mundo e não é comensurável a este mundo. Só nos podemos comprometer em combates discutíveis e em causas imperfeitas. Recusar por um tal motivo o compromisso [engajamento] é recusar a condição humana.¹⁹¹

No trecho a seguir, Mounier repreende ainda mais severamente tal comportamento – inclusive no meio cristão (ele próprio era cristão) –, e o denuncia como uma máscara do imobilismo:

Esta pressa impaciente dos desejos “de certa perfeição cristã que pode ser imaginada, mas não pode ser praticada e da qual muitos tiram lições, mas ninguém transforma em ações” é até oposta ao dever cristão: a mínima execução é mais útil que os grandes desejos das coisas afastadas do nosso poder. (...) Nós às vezes nos divertimos tanto em ser bons anjos, que deixamos de ser bons homens ou boas mulheres. E o que será esse desejo angélico senão a melhor astúcia do instinto de imobilidade?¹⁹²

¹⁸⁸ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 165.

¹⁸⁹ Cf. *Ibidem*, p. 176.

¹⁹⁰ Cf. *Idem*. *¿Qué es el Personalismo?*, p. 46-47.

¹⁹¹ *Idem*. *O Personalismo*, p. 163.

¹⁹² *Idem*. *O Compromisso da Fé*, p. 73-74.

Para Mounier, “... não somente nunca podemos conhecer situações ideais, mas a maior parte das vezes não escolhemos os pontos de partida que mais solicitavam a nossa ação”¹⁹³. Essa é a nossa situação e não podemos fugir do caráter relativo e ambíguo das nossas causas. Mas, como não podemos fugir da ação, é preciso assumir o risco. O importante é que nosso engajamento seja imbuído do necessário equilíbrio¹⁹⁴ entre a coragem, a força e a revisão crítica, de tal modo “... o engajamento comporta uma fé e um dom, mas uma fé perpetuamente em revisão. É um ato viril, e nunca um entusiasmo infantil. Se seu coração é quente, sua cabeça é fria. Do contrário, não fale mais de engajamento, mas de delírio”¹⁹⁵.

2.4.4. *Vida pessoal e Espírito*

Vimos até aqui que, para Mounier, o imobilismo é um dos principais inimigos da vida pessoal. Quando trabalhamos a relação das dimensões da pessoa e a vida pessoal, assim como a postura que favorece a efetivação das mesmas, notamos que o imobilismo é rejeitado veementemente, seja no movimento necessário de saída de si e o encontro com outrem (dimensão da comunicação), seja na exigência de engajamento que se sobrepõe à insegurança de causas relativas (dimensão da encarnação), seja pela busca incessante de uma vocação que passamos toda a vida a decifrar (dimensão da vocação). Isso se deve ao fato de Mounier considerar que a pessoa é um ser feito para se superar, ir além. De tal modo, a transcendência humana se mostra como um dos traços fundamentais da vida pessoal. E, nesse ponto, podemos perceber a estreita relação entre o espírito e a vida pessoal, pois a transcendência humana se origina de duas características que o espírito concede à pessoa: a *consciência* e a *liberdade*. Essas são “... as duas grandes marcas da transcendentalidade humana e elas transfiguram toda a existência pessoal”¹⁹⁶. Além de elaborar uma concepção sobre tais “conceitos”, Mounier reconhece exigências ligadas à consciência e à liberdade, ao menos enquanto relacionadas a uma vida especificamente humana.

Mounier reconhece o papel do conhecimento como contributo importante da *consciência* para a transcendentalidade humana, isso se vê claramente quando ele nos recorda,

¹⁹³ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 164.

¹⁹⁴ “O sucesso da ação pertence àquele que junta o máximo de audácia ao máximo de preparação” (Idem. *Traité du Caractère*. Ouvres II, p. 426).

¹⁹⁵ Mounier in: MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 179.

¹⁹⁶ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 72.

em *O Personalismo*, que “... só o homem conhece o universo que o absorve”¹⁹⁷ e vê nessa capacidade uma face de sua transcendência. Além do conhecimento dos objetos, Mounier nos recorda também da capacidade que a consciência nos dá de nos reconhecermos como sujeitos desse conhecimento e como sujeitos autônomos¹⁹⁸; mas, se Mounier parasse nisso, em nada se diferenciaria da postura já inaugurada na modernidade. Para Mounier, é preciso inserir a consciência “... no conjunto global da existência pessoal...”¹⁹⁹, e isso passa pelo reconhecimento de que tentar isolar o ser da pessoa apenas na sua caracterização como *ser cognoscente* é possível apenas numa abstração, por isso, Mounier afirma: “Eis a omissão capital, o pecado original do racionalismo. Esqueceu ele que o espírito cognoscente é um espírito existente, e que o é não em virtude de uma qualquer lógica imanente, mas de uma decisão pessoal e criadora”²⁰⁰.

Para Mounier, o conhecimento como representação é apenas uma das formas possíveis de minha consciência, privilegiar apenas esse sentido é um erro. Segundo o autor, não há consciência neutra, e isso porque reconhece o seu caráter intencional. A consciência já é previamente engajada (situada) num contexto que não cessa de deixar suas marcas. É nessa condição de ser antes um espírito existente, que o espírito cognoscente se efetiva, “... ela [a consciência] não é um vago reflexo das coisas à superfície de nossa sensibilidade, ela é iniciativa de ação e de ação intensa”²⁰¹. A pessoa é *espírito existente* por sua própria condição, mas também por uma decisão. A consciência se insere nessa escolha não meramente como representação, como “o olhar do espírito colocado perante o mundo”²⁰², como seu “objeto de espetáculo”²⁰³, mas enquanto se configura como consciência engajada, como “etapas prévias e intensificantes da apreciação da ação”²⁰⁴. A partir dessa perspectiva, Mounier reconhece o sentido integral da consciência.

Outra perspectiva da relação do espírito com a vida pessoal se dá a partir da *liberdade*. Mounier é ciente de que ele não é o único a exaltá-la, é ciente também de que tantos quantos são os seus defensores são as diferentes percepções sobre a liberdade. Segundo Mounier, essa confusão de percepções se dá “... porque cada vez que a isolamos da estrutura total da pessoa, exilamos a liberdade para alguma aberração”²⁰⁵. Num capítulo específico sobre a liberdade na

¹⁹⁷ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 60.

¹⁹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 60-61.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 61.

²⁰⁰ MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 22-23.

²⁰¹ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 61.

²⁰² MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos Existencialismos*, p. 30.

²⁰³ *Ibidem*, p. 30.

²⁰⁴ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 61.

²⁰⁵ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 109.

obra *O Personalismo* (intitulado *liberdade sob condições*), Mounier nos faz referência à noção de natureza humana. Para ele, essa é uma noção confusa e que precisa ser purificada, mas à medida que tal noção é entendida numa perspectiva personalista, podemos fazer uma analogia das implicações de tal conceito sobre a existência pessoal e com as implicações sobre a liberdade, quando esta é compreendida *na estrutura total da pessoa*.

A noção de natureza é uma noção confusa que é preciso purificar. Mas exprime que a existência, ao mesmo tempo que é manifestação espontânea, é também espessura, densidade; ao mesmo tempo que é criação, é dado. Não sou somente o que faço, o mundo não é somente o que quero. Sou dado a mim próprio e o mundo antecede-me. Sendo esta a minha condição, há na própria liberdade um peso múltiplo, o que vem de mim próprio, do meu ser particular que a limita, o que vem do mundo, das necessidades que a constroem e dos valores que a primem.²⁰⁶

Para Mounier, não se pode confundir a liberdade com uma pura espontaneidade, pensar numa liberdade absoluta é apegar-se a um mito²⁰⁷. A liberdade está presente na vida da pessoa de um outro modo, “... tudo o que diz respeito à pessoa não se desenvolve numa liberdade pura, mas ante mil solicitações e pressões de todo o gênero...”²⁰⁸. Ser livre, para Mounier, é inicialmente aceitar essa condição de limitação, assim como os obstáculos que a pessoa – e junto com ela, a sua liberdade – está sujeita; é o primeiro passo (não o único), a pessoa precisa se apoiar nessa condição e daí partir para um contínuo processo de transcendência, de superação²⁰⁹. Porém isso, para Mounier, não representa um problema; na verdade, esses condicionamentos e limitações são a condição de possibilidade para uma liberdade plenamente humana; uma vez que, para ele, “a liberdade, tal como o corpo, só progride perante obstáculos”²¹⁰. E essa imagem é realmente muito sugestiva: imaginemos a situação de um astronauta que se perdesse acidentalmente de uma estação espacial e ficasse à deriva no espaço. No tempo que lhe restasse, não poderia fazer muita coisa para voltar à nave, pois a falta de gravidade (que poderia nos trazer a imagem de uma total liberdade), dependendo da situação, vai dificultar ou até mesmo impedir o controle dos seus movimentos. Nessa situação também não há o impulso, que é possível somente numa realidade em que existe atrito. As mesmas forças que condicionam fisicamente o homem são as que podem esmagá-lo e as que permitem o seu movimento, desde os mais simples aos mais complexos.

²⁰⁶ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 113.

²⁰⁷ Cf. *Ibidem*, p. 113.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 203.

²⁰⁹ Cf. *Ibidem*, p. 116.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 116.

Para Mounier, a liberdade humana se dá unicamente “sob condições”, mas isso não a diminui, pois ocorre justamente o contrário:

... Cada novo determinismo que os sábios descobrem é mais uma nota na gama da nossa liberdade. Enquanto se desconheciam as leis da aerodinâmica, os homens sonhavam voar; quando o sonho se inseriu num feixe de necessidades, voaram.²¹¹

Mas se a liberdade humana não é absoluta, não é tampouco uma condenação. Como poderia dizer que a liberdade é minha se não a posso recusar?²¹² Fazendo referência a Gabriel Marcel, Mounier nos lembra que “o homem livre é o homem que pode prometer e o homem que pode trair”²¹³. Essa traição nos remete à possibilidade sempre existente da escolha do mal, e à possibilidade que cada pessoa tem de não agir como sujeito livre e responsável (é uma traição primeiramente para consigo mesmo, e depois para com os outros – que podem depender da minha decisão livre e responsável). Obviamente que a possibilidade da “traição” é sempre presente e, se não fosse, não falaríamos de um contexto humano; mas, quando falamos de vida pessoal e de uma existência *autenticamente* humana, a liberdade *deve* ser vivida para além da traição. Para Mounier, a liberdade que nos alcança num nível ontológico deve ser completada no nível existencial, daí que só se pode falar de uma pessoa realmente livre quando ela escolhe ser livre. A pessoa não encontrará a liberdade dada e constituída, “nada no mundo lhe garantirá que ela é livre se não entrar audaciosamente na experiência da liberdade”²¹⁴.

Mounier reconhece que a conquista de uma liberdade espiritual, consciente dos perigos de alienação que envolve o ser humano, não é fruto de uma bela história do desenvolvimento da pessoa sozinha no reduto da sua consciência e de sólidas reflexões. É claro que é preciso dá às pessoas uma base social e política que lhes facilite as vias. Não basta proclamar a liberdade nas constituições ou nos discursos, é preciso assegurar comuns condições de liberdade²¹⁵, “... temos de nos preocupar com as liberdades tanto como com a liberdade”²¹⁶. Mas esse é só o primeiro passo. Assim como a *revolução espiritual* deveria ser

²¹¹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 44.

²¹² Cf. *Ibidem*, p. 113.

²¹³ *Ibidem*, p. 114.

²¹⁴ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 112.

²¹⁵ Veremos de modo mais detalhado um pouco à frente – quando tratarmos da crítica de Mounier ao capitalismo – que, para Mounier, um dos principais erros da estratégia liberal foi exatamente imaginar que todos já partiam de uma condição comum de liberdade.

²¹⁶ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 116-117. Com a expressão “*as liberdades*”, Mounier se refere às liberdades jurídicas e políticas (direitos) que se podem garantir à pessoa.

necessariamente precedida de uma *revolução estrutural /material*, uma postura de liberdade deve ser precedida de uma defesa política das liberdades, mas em nenhum dos dois casos o primeiro passo é garantia do segundo; esse sempre depende da *decisão pessoal* (que não é somente um ato de escolha, mas adesão livre e convicta).

Não se dá a liberdade aos homens, do exterior, com facilidades de vida ou com constituições; adormecem nas suas liberdades e acordam escravos. As liberdades não são mais do que possibilidades conferidas ao espírito de liberdade.²¹⁷

É preciso saber também que “... as liberdades não são coisa [alguma] sem o espírito de liberdade pelo qual a pessoa está atenta a lutar contra as formas e alienação”²¹⁸. É por essa postura que a pessoa se posiciona e se diferencia da massa, reconhece sua condição de agente e sua responsabilidade, e também reconhece as limitações, os obstáculos e os perigos de alienação que sempre se antepõem à sua liberdade. Desse modo, a decisão pela liberdade nunca será uma escolha fácil, “... a batalha da liberdade não termina”²¹⁹.

2.4.5. Considerações finais sobre a vida pessoal

De modo resumido, podemos dizer que a vida pessoal é manifestação da efetivação das dimensões da pessoa (*encarnação, comunicação e vocação*) e manifestação da vida espiritual. O espírito, elemento específico (não exclusivo) da pessoa, é a chave de leitura para entendermos a forma como as dimensões pessoais precisam se efetivar de modo a formarem a vida pessoal. No exame que fizemos sobre esse processo de realização da pessoa em suas dimensões, já afirmamos que a transcendência é um elemento fundamental da vida pessoal, e, conseqüentemente, o imobilismo é uma das principais alienações a serem evitadas. É justamente o espírito que dá ao homem as principais notas de sua transcendentalidade, a *consciência* e a *liberdade*, trazendo-lhe um horizonte mais amplo, de modo que para o homem há sempre a possibilidade de ir além “... por sobre a vida há para ele uma outra existência a conquistar”²²⁰.

²¹⁷ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 120-121.

²¹⁸ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 169.

²¹⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 120.

²²⁰ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 62.

Por tudo isso que acima resumimos, fica fácil perceber que a vida pessoal é intimamente ligada à vida espiritual e, assim, também fica fácil entender porque Mounier chegou a falar de “*despersonalização*” e de “*desespiritualização*” como palavras equivalentes²²¹. Uma leitura atenta sobre o que foi dito nesse trabalho sobre a noção de espírito no pensamento de Mounier é suficiente para afastar as possíveis polêmicas que tal afirmação poderia causar. Basta lembrar que quando falamos de espírito no pensamento de Mounier, já temos de trazer, de modo implícito, toda a presença da corporeidade humana. Espírito e corpo são indissociáveis na antropologia mounieriana. Tal visão de espírito nos faz perceber que a vida pessoal, como o movimento de transcendência e de superação, não significa afastamento da realidade material da vida humana. De tal modo, a vida pessoal é uma transcendência que se realiza na imanência (sem nunca negá-la).

Assim percebemos que o motivo da *revolução personalista e comunitária*, que é a busca e a proposta original de Mounier, deve ser indissociavelmente estrutural/material e espiritual. Embora aqui exista sim uma hierarquia – pois a revolução espiritual é a meta final –, ambas são indispensáveis, sendo a reforma estrutural ainda mais urgente²²². É verdade que uma mudança estrutural não é garantia de efetivação da vida pessoal em cada pessoa, mas nem por isso ela deixa de ser necessária, pelo contrário, é fundamental. Por isso, nos dois últimos capítulos desse trabalho, tratarei mais especificamente das implicações sociopolíticas que emergem da visão de Mounier sobre a pessoa e sobre a vida pessoal. Trabalharei inicialmente a crítica de Mounier ao sistema vigente em sua época, que ele classificou como *desordem estabelecida* e, no último capítulo, buscarei evidenciar qual a proposta de sociabilidade que Mounier defende e porque ela facilita a emergência da vida pessoal.

²²¹ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 77.

²²² Idem. *¿Qué es el Personalismo?*, p. 21;23. Ver também: MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 91.

CAPÍTULO III – Crítica de Mounier às estruturas sufocantes da vida pessoal

A filosofia de Mounier nasce do seu olhar sobre a pessoa no mundo e, nesse olhar, de início, o que mais o marcou profundamente foi a marca da *miséria*. Essa, que Mounier chamou de “inferno na terra”²²³, foi o *peso* que fixou para sempre o pensamento de Mounier na realidade e o preservou de uma filosofia temerariamente apartada da situação concreta do homem. Por isso, podemos dizer que a sua preocupação teórica em relação à pessoa, apesar de fundamental, não esgota a extensão do personalismo mounieriano. Sua antropologia se volta para o aspecto político sempre em vista de uma reforma estrutural que, associada a uma reforma de valores, possa viabilizar uma sociedade que reconheça a pessoa em seu valor e dignidade.

A parte final do último capítulo versava sobre a vida pessoal. Falamos que esse é o modo especificamente humano de existência e que se trata de um modo de vida que deve ser escolhido livremente. No entanto, tal tomada de decisão está envolvida num contexto mais amplo do que normalmente pensamos. É preciso ter em mente que, por trás dessa escolha, está em questão a capacidade singular de buscar uma vida qualificada e também o contexto concreto da vida daquela pessoa. Para Mounier, a estrutura sociopolítica exercer sim influência sobre a necessária decisão a respeito de uma vida mais propriamente humana (o que Mounier chamou de vida pessoal). Se não é o elemento determinante, é de certo um elemento indispensável. Mas a estrutura sociopolítica pode influenciar positivamente ou negativamente. Neste capítulo, mostraremos quais os modelos de organização social que, segundo Mounier, dificultam a vida pessoal (ou até a combatem).

Aqui entramos nas análises que Mounier fazia dos diversos sistemas políticos. Como dito, essas análises têm como pano de fundo a sua antropologia, de modo que tais sistemas são analisados segundo a contribuição que dão ao processo de personalização ou, ao contrário, segundo o impulso que dão ao processo de despersonalização. Uma das principais obras de Mounier em que podemos ver de modo mais explícito o seu pensamento político é o *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Nessa obra, Mounier fala que é comum a tentativa de agrupar sob uma mesma espécie o Fascismo, o Nacional-Socialismo e o Marxismo; e isso não se dá completamente sem razão, uma vez que existe um objetivo comum entre eles que lhes dá certa unidade.

²²³ Mounier in: LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p.80.

Do ponto de vista das exigências da pessoa humana, que é quem julga em última instância, as incompatibilidades mais profundas entre estas concepções desaparecem, com efeito, sob a sua pretensão comum de submeter as pessoas livres e o seu destino singular à discrição de um poder temporal centralizado...²²⁴

Mas, apesar da existência de um sentido profundo que os une (a submissão da pessoa – num esquecimento ou indiferença à sua liberdade – a um poder centralizado), não se pode negligenciar as suas diferenças, por isso a análise de Mounier se volta para cada sistema em separado. Sua crítica é dividida em duas partes. A primeira parte é uma crítica exclusiva ao capitalismo, pois, para ele, é sem dúvida o principal opositor da vida pessoal. Na segunda parte, Mounier comenta inicialmente o Fascismo e o Nazismo e, em separado, fala do Marxismo (não por acaso ele o separa dos dois primeiros). Nas páginas seguintes, irei comentar esses mesmos temas, mas na ordem inversa das partes. Iniciamos, portanto, com o Fascismo, o Nazismo e o Marxismo, finalizando com a crítica ao capitalismo. Essas considerações serão muito importantes para entendermos melhor os aspectos que terão de ser superados quando Mounier propuser a construção de uma nova sociabilidade, que deverá se constituir como uma *comunidade personalista*.

3.1. As Civilizações fascistas e Nacional-Socialistas

Mounier começa a sua análise sobre o Fascismo distinguindo dois sentidos com os quais se costuma entender tal termo. “No sentido estrito, o termo Fascismo qualifica o regime que se implantou na Itália em 1922, e só ele”²²⁵. Num sentido mais amplo, o termo é empregado para designar o seguinte fenômeno:

Num país esgotado ou desiludido, ou, pelo menos, possuído de um forte sentimento de inferioridade, produz-se uma colisão entre um proletariado desesperado, tanto no plano econômico como no plano ideológico, e as classes médias dominadas pela angústia perante a proletarização (...). Uma ideologia cristaliza mercê do poder intuitivo de um chefe; serve-se ela ao mesmo tempo do arsenal histórico das virtudes desprotegidas: honestidade, reconciliação nacional, patriotismo, sacrifício a uma causa, dedicação a um homem; afirmação revolucionária que arrasta os mais jovens e os mais exaltados...²²⁶

²²⁴ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 38.

²²⁵ *Ibidem*, p. 39.

²²⁶ *Ibidem*, p. 39-40.

Mounier tem o cuidado de especificar os dois sentidos, pois sob esse termo ele quer abrigar o sentido de um estilo de vida, de um tipo de homem, um tipo de sociedade²²⁷; muito mais do que a definição de um regime específico.

Um primeiro aspecto que Mounier destaca no Fascismo é uma oposição entre o primado da força e o primado do espiritual. É uma concepção que se volta para o valor da ação. Para Mounier, há inicialmente um aspecto positivo nessa postura, pois representa uma negação do racionalismo burguês, colocando o homem diante da necessidade de tomada de posição e de dedicação para além da simples análise do mundo sem se dar conta das próprias responsabilidades²²⁸. Mas, para Mounier, trata-se de uma verdade que o Fascismo entende de modo confuso. Desde cedo, o jovem fascista é levado a “... desconfiar de toda participação da inteligência no comportamento ativo, e a repelir, em nome do ‘realismo’, toda a jurisdição sobre a política dos valores universais do espírito”²²⁹; de tal modo, essa legítima reação contra o racionalismo burguês acaba prejudicada por uma confusão desnecessária entre o racionalismo frente à inteligência e à espiritualidade.

É preciso também reconhecer que existe no ímpeto fascista um verdadeiro impulso espiritual que move tais homens no ardor de ter encontrado um sentido para a vida. No entanto, se é verdade que uma exaltação dirigida presente nesse regime “... desperta, apesar de tudo, em algumas regiões profundas do homem, um desejo insaciado de comunhão, de serviço, de fidelidade, tanto mais cruel é ver estes impulsos submetidos a uma nova opressão da pessoa”²³⁰. Isso se dá porque tais valores, que em si são legítimos, são submetidos a uma visão de homem e a um estilo de vida decadentes; de tal modo, os valores são distorcidos e acabam voltando-se contra a própria pessoa. Por isso, Mounier vai encontrar no Fascismo um latente antipersonalismo.

Mounier também destaca no Fascismo um *anti-individualismo*. De início, parece algo muito positivo – inclusive parece estar em sintonia com o personalismo – mas a análise desse ponto exige um pouco mais de prudência. Para Mounier, “... ainda aqui poderíamos regozijar-nos com a reação, se ela não comprometesse do mesmo passo as garantias inalienáveis da pessoa humana e, com a pretensão de restaurar a comunidade social, não a estabelecesse sobre a opressão”²³¹. Vemos ainda mais claro como a pessoa é atacada em sua singularidade quando lemos a “Carta do Trabalho” – que, segundo Mounier, é a *Declaração dos Direitos* no

²²⁷ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 40.

²²⁸ Cf. *Ibidem*, p. 41.

²²⁹ *Ibidem*, p. 42.

²³⁰ *Ibidem*, p. 46.

²³¹ *Ibidem*, p. 46.

Fascismo Italiano – em seu art. 1º. Lá, vemos tanto a subordinação do indivíduo à Nação como a identificação da Nação com o Estado²³². A pessoa, em sua singularidade, acaba perdendo o sentido próprio enquanto deve submeter-se a uma pertença ao Estado. Sob o pretexto da busca pelo bem da Nação, o Fascismo acaba por se configurar como um radical antipersonalismo.

O individualismo nietzscheano que se afirma em certas palavras do Sr. Mussolini, a complacência do fascismo, a princípio, pelo liberalismo econômico, não nos convencem. O antipersonalismo do fascismo italiano é radical. ‘O indivíduo vive na Nação, de que é um elemento *infinitesimal e passageiro*, e de cujos fins ele deve se considerar o *órgão e instrumento*’ (Gino Arias). Não somente desprezível, a pessoa é o inimigo, o mal. É aqui que se manifesta o profundo pessimismo acerca do homem que está na base do fascismo como de todas as doutrinas totalitárias desde Maquiavel e Hobbes: o indivíduo tende inevitavelmente para o atomismo e o egoísmo, quer dizer, para o estado de guerra, à insegurança e à desordem. Só o artifício da razão, engrenado numa hábil mecânica das paixões (dirão os latinos), ou só a afirmação incondicional da força pública (dirão os germanos) podem engendrar a ordem civil, que refreia o mal e organiza o caos; e para reprimir, em vez de ‘um mínimo de governo’, segundo a exigência liberal, inspirada pelo otimismo rousseauiano, o que o indivíduo precisa é de um máximo de governo. Esta ordem civil é indiscutível porque só ela é humana e espiritual. Ela é mesmo divina: porque o Estado, na literatura fascista, afirma-se muitas vezes como uma Igreja, mais do que uma Igreja, uma vez que ele não reconhece realidade às pessoas ou aos grupos intermediários senão como integrados em sua própria substância.²³³

No Nacional-Socialismo, não temos mais tão presente a mística do Estado (pelo menos não explicitamente), não há uma exposição direta da submissão do indivíduo ao Estado, de modo que um “cidadão” do regime nazista ficaria escandalizado se lhe afirmassem que ele vivia sob uma ditadura (um fascista, por sua vez, se orgulharia de pertencer a uma ditadura). “A realidade primeira, a substância mística, aqui, já não é o Estado, mas a ‘comunidade do povo’, o *Volkstum* [nacionalidade]”²³⁴. Sob as referências da *terra, do sangue e da comunidade do povo*, busca-se uma mística das origens puras desse povo. Mas, apesar das diferenças destacadas, Mounier reconhece nesses sistemas uma opressão semelhante à pessoa. Sistemas bem distantes da visão que Mounier defendia de comunidade (equivalendo ao que Mounier chamava de *sociedade do nós-outros*, assunto que trataremos no capítulo seguinte na abordagem sobre os graus da sociabilidade em relação à comunidade personalista), em que a pessoa tinha a independência e a iniciativa negadas ou constrangidas

²³² Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 47.

²³³ *Ibidem*, p. 48-49.

²³⁴ *Ibidem*, p. 50.

sob a sombra de um regime²³⁵ e, ao fim de um processo de assimilação a um “todo” (que não é um “nós” personalizado), as pessoas desembaraçavam-se de suas responsabilidades, vontades, da própria consciência, colocando-as nas mãos de um salvador “... que julgará em lugar deles, deliberará em lugar deles, agirá em lugar deles”²³⁶. Se é verdade que nem todos eram instrumentos passivos nesse cenário, é fato que as reações eram exceções. A coletividade engloba a pessoa e a despersonaliza em vez de ascendê-la, “... a pessoa é espoliada: já o era na desordem [no capitalismo], é-o agora por uma ordem imposta. Mudou-se de estilo, não de plano”²³⁷.

3.2. O Marxismo

Apesar de Mounier considerar o Marxismo como uma teoria que representa em certos elementos um espaço de despersonalização, certamente não o considera no mesmo grau quando ele observa no Fascismo e no Nazismo (e também no capitalismo, como veremos); enquanto destes Mounier nada esperava, certamente no Marxismo Mounier via sementes de serviço à humanidade e, por isso, esperava superar certos problemas de ordem filosófica a fim de conseguir um diálogo mais amplo entre os personalistas e os marxistas. Por isso, Mounier sempre afirmou a necessidade de não se cair num antimarxismo ingênuo que cai por terra ante as primeiras leituras de Marx. A superficialidade dessas críticas rasteiras acaba por confundir algumas questões:

O antimarxismo confunde comumente uma série de realidades que nem sempre se encontram reunidas e que muitas vezes divergem: o movimento proletário; a sua sistematização no pensamento de Marx; a deturpação deste pensamento pelo marxismo que corre às ruas; a corrupção em segundo grau deste marxismo vulgar pelas exposições ilustres, reveladoras de incompetência ou de má fé, que deles fazem os seus adversários; o comunismo russo; o que nele é comunista e o que é russo; enfim, a direção dada ao comunismo por novas equipes e dirigentes.²³⁸

Mounier entendia que “... a essência do cristianismo oferece um diálogo mais aberto aos materialistas contemporâneos [entenda-se aqui especialmente os marxistas] do que as

²³⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 54.

²³⁶ *Ibidem*, p. 54.

²³⁷ *Ibidem*, p. 54.

²³⁸ *Ibidem*, p. 56.

sutilezas e as evasões idealistas”²³⁹, e aqui se reforça o fato de que Mounier realmente era avesso aos pseudoespiritualismos (espiritualismos sem vida) e que se aproximava do Marxismo enquanto este apontava para a necessidade de pensar o mundo em suas relações concretas, para além das abstrações idealistas. Parte da teoria da alienação em Marx (a alienação do trabalhador que vê seu produto como algo estranho a si próprio e do possuidor que é possuído por suas posses) é profundamente elogiada por Mounier, tanto que ele identifica aqui um dos pontos em que o Marxismo mais se aproxima do personalismo²⁴⁰.

Atrai-lhe a aspiração marxista de desalienar ao homem devolvendo-lhe a propriedade de sua vida, de seu trabalho, de sua atividade criadora e o exercício da responsabilidade não gozada solitariamente, mas comprometida numa aventura audaz de transformação da história, para devolver ao homem o protagonismo do qual foi expulso.²⁴¹

Segundo Mounier, o objeto imediato desse processo de desalienação “... é a subversão do capitalismo e o estabelecimento de uma nova infraestrutura econômica”²⁴². Mas a partir desse passo, como se deveria pensar o problema do homem singular, do homem como pessoa, a partir do Marxismo?²⁴³ Mounier reconhece que Marx e o *marxismo primitivo* não foram tão insensíveis a essa questão como se costuma acusá-los.

... o marxismo sempre apontou como fim último da revolução “a libertação do indivíduo”, “o reino da liberdade” e o desaparecimento do Estado. Estas fórmulas, com efeito, muito mais vivas e orgânicas no marxismo primitivo do que nos defensores de uma ditadura “provisória” que já dura desde a vinte anos, testemunham que o problema da pessoa foi entrevisto por ele, ao passo que um fascista conseqüente se recusa a pô-lo.²⁴⁴

De fato, para Mounier, o problema do homem singular não foi completamente esquecido por Marx e o *marxismo primitivo*, o que já é um avanço em relação ao Fascismo,

²³⁹ MOUNIER, Emmanuel. *¿Que és el Personalismo?*, p. 108.

²⁴⁰ “Parece que num momento do seu pensamento Marx tenha ficado tão próximo quanto possível de uma dialética personalista, em sua análise da ‘alienação’. Alienação do trabalhador em um trabalho estranho, do burguês nas posses que o possuem, do consumidor em um mundo de mercadorias desumanizadas pela avaliação comercial, a nosso ver, tantas formas de despersonalização, quer dizer, de uma desespiritualização progressiva que substitui um mundo de liberdades vivas por um mundo de objetos.” (Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 76-77).

²⁴¹ LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 106.

²⁴² MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 63.

²⁴³ As críticas que Mounier destina ao Marxismo são dirigidas menos a Marx do que aos marxistas. Não podemos ignorar importantes críticas de Mounier à visão de Marx sobre o homem; mas, de modo geral, a sua preocupação maior era um enfrentamento honesto com os comunistas (para Mounier, o fenômeno do comunismo tinha um peso muito grande na Europa para ser tratado com indiferença ou com superficialidade) e com os teóricos marxistas de sua época.

²⁴⁴ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 63-64.

no qual a questão nem mesmo é posta. O problemático é que ele foi apenas entrevistado, pois foi tratado como um problema de segunda ordem, passível de adiamento. Na citação que vemos acima, fica claro que, para Mounier, o Comunismo real (especificamente o que foi efetivado na Rússia) entendeu menos ainda a questão e acabou por distorcer essa fórmula numa “ditadura provisória”, que já durava mais de 20 anos. É justamente dessa perspectiva do Marxismo – que ficou conhecido como *marxismo ortodoxo* (especialmente na figura dos leninistas) – que Mounier irá se afastar com mais intensidade e a ela dirigir suas mais severas críticas²⁴⁵. Não é difícil entender o porquê da intensidade dessas críticas. Um socialismo que se centra na esfera do Estado e degenera seus revolucionários numa burocracia que detém a posse dos meios de produção no lugar do povo e engendra uma nova opressão sobre a pessoa representa, para Mounier, a forma mais dura da contribuição para o processo de despersonalização que se pode observar no universo marxista.

Mas, voltando à questão do adiamento do problema do homem singular, diante de um Henri Lefebvre, que afirmara que “... durante cinquenta anos os problemas do homem não se porão”²⁴⁶, Mounier responde que não há tempo a esperar, é preciso desde já centrar toda a revolução no valor da *pessoa*. Esse adiamento foi pretexto para o totalitarismo comunista à época de Mounier; porém, já em Marx, representava problemas. De tal modo, vemos que, para Mounier, esse processo de despersonalização não está presente somente no Socialismo real. Por mais que Marx não apontasse para tamanhas concessões que o Socialismo real deu ao Estado (em outras palavras: o endeusamento do Estado), tal adiamento nos remete, inicialmente, ao questionamento sobre o problema da possibilidade de se educar para a liberdade numa ditadura (mesmo que provisória); e também nos remete ao fato, não menos problemático, de que não era da pessoa que Marx partia em sua proposta de revolução. Por tudo isso, o fato de Marx não ter excluído o homem singular de seu projeto filosófico não impediu Mounier de apontar sérios problemas antropológicos que estão na base do Marxismo.

A existência do homem pessoal está, para o Marxismo, “... inteiramente enraizada na infraestrutura econômica do seu meio e do seu tempo”²⁴⁷. A base *material* rege todo o universo do homem, uma vez que a matéria é o princípio constitutivo de tudo. Mas, ao menos em Marx, o materialismo marxista não é tão reducionista quanto aos temas da autoconsciência, da liberdade, da linguagem (realidades humanas mais complexas do que as demais atividades [ou características] físicas do homem); essas são, na realidade, as

²⁴⁵ LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion*: Una lectura de E. Mounier, p. 107; 109.

²⁴⁶ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 58.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 61.

características pelas quais, segundo Marx, o homem encontra sua especificidade em relação aos outros animais²⁴⁸. A ressalva de Marx seria a de que essas atividades ou características fossem apenas aspectos mais complexos da matéria; ou seja, não existe outro princípio ao qual elas sejam atribuídas e que, na verdade, foi o costume idealista de romper com as amarras do mundo concreto que acabou gerando a convicção de que tais atividades e características seriam atribuídas ao *espírito*.

A base de tal sistema é a realidade material/econômica; essa é a infraestrutura que determina as demais realidades humanas, as diversas superestruturas sociais (a política, o direito, a arte, a religião, entre outros)²⁴⁹. Mounier reconhece que, em Marx, essa relação não é de pura passividade, pois:

... A interação (...) da infraestrutura (econômica) e da superestrutura (ideológica: filosofia, moral, religiões, direito, etc.) não é em sentido único. Marx e Engels várias vezes afirmaram que os “reflexos ideológicos” (a que nós chamamos o espiritual), conquanto não tenham realidade própria e sejam apenas produto dos processos econômicos, reagem todavia, por seu turno, sobre esses processos materiais.²⁵⁰

Mas, apesar disso, não se pode negar que, no fim das contas, o fator determinante é a infraestrutura; “as condições materiais da produção social objetivas são *determinantes em última instância*”²⁵¹. Por mais rodeios que se queira fazer, no pensamento de Marx, o primado do econômico é o ponto chave para todas as questões que envolvem o homem. Diante desse quadro, Mounier aponta qual é, para o Marxismo, o motor essencial da história: “... é o trabalho infalível da razão científica prolongada pelo esforço industrial para tornar o homem, segundo o ideal cartesiano (...), mestre e senhor da natureza”²⁵². Mounier apresenta claramente esse projeto e ideal de Marx e, diante de tal explicação, podemos nos surpreender, crendo que Marx foi muito ingênuo ou que Mounier exagerou em sua crítica. Mas isso acontece porque esquecemos que a maturação histórica dos fatos nos permite julgar, com mais clareza, certos acontecimentos passados; porém, enquanto eles estão acontecendo, nem sempre é tão fácil fazer um bom discernimento sobre as influências que nos atingem ou sobre os fatos que temos de julgar. Hoje, parece a (quase) todos que a visão de uma razão científica

²⁴⁸ Cf. VAZ, Henrique de Lima. *Antropologia Filosófica*, p. 119.

²⁴⁹ Cf. AGUIAR, Odílio Alves; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de; NETTO, Luiz Felipe (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*, p. 26.

²⁵⁰ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 59-60.

²⁵¹ Ibidem. p. 65. Ver também: AGUIAR, Odílio Alves; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de; NETTO, Luiz Felipe (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*, p. 27.

²⁵² MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 66.

onipotente e garantidora do progresso incessante é bastante limitada, mas, no século XIX, era difícil para Marx, como para a maioria dos pensadores, ficar imune à confiança positivista nos poderes da razão e da ciência²⁵³. Por isso, para o Marxismo:

... A imperfeição das condições econômicas é a única fonte do mal entre os homens e no próprio homem. Desenvolvamos a ciência, organizemos o trabalho, Graça operária da salvação coletiva, e pouco a pouco irão sendo debeladas a miséria, a doença, o ódio e talvez a morte. A insuficiência das condições materiais de vida é o único obstáculo ao desenvolvimento do Homem Novo.²⁵⁴

Daí que, à época de Mounier, para os marxistas, não restava outra convicção sobre a crise da sociedade: “... crise econômica clássica, crise de estrutura. Opera sobre a economia, o enfermo se restabelecerá”²⁵⁵. É uma posição natural para um sistema materialista, sistema que, como acenamos acima, sofre forte influência de um contexto histórico positivista²⁵⁶. Mas o fato de haver explicação para tal convicção não significa necessariamente que há também justificação (fundamento). Segundo Mounier, o Marxismo acertou quando falava da urgência de uma transformação econômica, mas errou ao supervalorizar os valores econômicos.

Não podemos deixar de dar razão ao marxismo quando afirma um certo primado do econômico. Geralmente só despreza o econômico aqueles que deixaram de ser perseguidos pela neurose do pão cotidiano. Em vez de argumentos, um passeio pelos subúrbios talvez fosse preferível para os convencer. Na ainda tão primária fase da história em que vivemos, as necessidades, os hábitos, os interesses e preocupações econômicas determinam maciçamente os comportamentos e opiniões dos homens. Daqui não resulta que os valores econômicos sejam exclusivos ou sequer superiores a outros: o primado do econômico é uma desordem de que urge libertarmo-nos.²⁵⁷

Para Mounier, “... a lacuna essencial do marxismo é a de ter desconhecido a realidade íntima do homem, a da vida pessoal”²⁵⁸. A inserção do homem na história é, para o Marxismo, uma questão fundamental, e Mounier não discorda; no entanto, para Mounier, essa visão não estava aberta para outras realidades humanas, em especial para a interioridade, e

²⁵³ Cf. EAGLETON, Terry. *Marx e a Liberdade*, p. 12.

²⁵⁴ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 66-67.

²⁵⁵ Idem *¿Que és el Personalismo?*, p. 20.

²⁵⁶ Ainda sobre a influência positivista no Marxismo, ver: “O humanismo marxista aparece, com efeito, como a filosofia última de uma era histórica que viveu sob o signo das ciências físico-matemáticas, do racionalismo particular e estreitíssimo que delas se originou, da forma industrial, inumana, centralizada, que encarna provisoriamente a suas aplicações técnicas. A assimilação, frequente nos espíritos marxistas, do espiritual, do eterno ou do individual ao biológico, é significativa desse preconceito de base” (Ibidem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 67).

²⁵⁷ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 179-180.

²⁵⁸ Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 76.

acabou por gerar no Marxismo uma visão unilateral do homem. De tal modo, o Marxismo buscou a solução biológico/econômica para os problemas humanos, mas, como a realidade humana não se esgota nesses aspectos, essa solução é invariavelmente frágil se desvinculada das mais profundas dimensões do homem. Mounier questiona ao Marxismo sobre o papel da pessoa no projeto revolucionário que ele almeja.

O erro dos matemáticos, escrevia Engels, foi o de terem que um indivíduo pode realizar por sua própria conta o que unicamente pode ser feito por toda a humanidade no seu desenvolvimento contínuo. Nós propagamos que o erro do fascismo e do marxismo é o de crer que a nação, ou o Estado, ou a Humanidade, pode e deve assumir no seu desenvolvimento coletivo o que só cada pessoa pode e deve assumir no seu desenvolvimento pessoal.²⁵⁹

Por isso, segundo Mounier, por trás do projeto marxista da construção de um homem novo e, antes, uma sociedade nova, há um pessimismo radical em relação à pessoa, disfarçado de otimismo pelo *homem coletivo*²⁶⁰. Esse projeto do Marxismo nasce da sua visão sobre a alienação. Por mais que Mounier elogie muitos aspectos dessa teoria, não deixa de denunciar que há aqui o pressuposto de que o despertar humano de sua condição de expropriado não é possível a partir do homem singular, este precisa ser visto como parte da massa, a verdadeira instância firme, sólida e criadora (a massa acaba sendo entendida como o instrumento de formação da pessoa)²⁶¹. Mounier, como dizia Jean Lacroix, “... não caminhou do personalismo à pessoa, mas da pessoa para o personalismo”²⁶²; desse modo, querer construir toda uma nova civilização para depois pensar no *homem novo* seria, para Mounier, inverter a ordem das mudanças necessárias²⁶³. Justamente por essa necessidade de se ter a pessoa como o ponto de partida, Mounier insistia que o Marxismo “... não tem direito, mesmo a pretexto de

²⁵⁹ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 97.

²⁶⁰ Cf. *Ibidem*, p. 77.

²⁶¹ Cf. *Ibidem*, p. 77.

²⁶² Jean Lacroix, *Esprit*, dezembro 1950, p. 841, “Mounier Educador”, in: MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 131.

²⁶³ É salutar esclarecer que, quando Mounier afirma que a pessoa é o ponto de partida, não está dizendo que seria necessário esperar que a reforma espiritual estivesse pronta para então se pensar nas mudanças estruturais (veremos esta discussão com mais detalhes no capítulo seguinte). Para Mounier, a reforma das estruturas políticas e econômicas deve ser o primeiro passo prático da revolução, mas sempre tendo por base a referência da pessoa como um absoluto. Ou seja, as reformas mais urgentes no âmbito estrutural devem ser buscadas de modo urgente, mas se logo no início de tais reformas o absoluto da dignidade pessoal já está fincado no projeto da revolução almejada, não se corre o risco de adiar para um futuro incerto tais questões, e, o mais importante, a pessoa será respeitada em todos os passos da revolução. Claro que algumas mudanças no âmbito moral, especialmente no que se refere à educação, devem ser efetivadas junto às primeiras iniciativas, e serão paulatinamente reforçadas à medida que o ordenamento social seja reconfigurado num contexto de mais justiça social.

criar o homem novo, de aviltar o homem presente”²⁶⁴. Esse aviltamento (degeneração) da pessoa é visível tanto na teoria marxista – quando esta desconfia da liberdade, da responsabilidade e da capacidade de cada pessoa de assumir seu destino e, junto com isso, desconfia de que tal passo leve ao progresso humano no aspecto comunitário – como na prática marxista – quando, sob o pretexto de uma necessária *ditadura provisória*, a vida das pessoas “... sofre o peso de um regime econômico e social que apenas deixa à liberdade um mínimo de exercício”²⁶⁵. Para Mounier, a revolução deve ser personalista e comunitária e deve também unir a busca pela mudança das estruturas à busca pela mudança do homem, mas essa busca não deve partir de um adiamento da questão do homem singular²⁶⁶. Eis um ponto decisivo de distanciamento entre o personalismo mounieriano e o Marxismo.

O trabalho revolucionário profundo não se resume então a despertar no homem oprimido a consciência da sua opressão, impelindo-o assim para o ódio e para a reivindicação exclusivas, após uma nova evasão de si; é mostrar-lhe primeiro como fim último desta revolta a aceitação de uma responsabilidade e a vontade de uma superação, sem o que todos os aparelhos não passarão de bons instrumentos nas mãos de maus operários; e educá-lo *desde logo* [grifo nosso] para uma ação responsável e livre em vez de dissolver a sua energia humana numa boa consciência coletiva e na esperança, mesmo exteriormente ativa, do milagre das “condições materiais”. Ao lado das oposições doutrinárias, este “desde logo” é a principal divergência tática que nos separa dos melhores dos marxistas.²⁶⁷

Vemos, então, que, apesar de o personalismo de Mounier e o Marxismo possuírem pontos comuns, esses não são suficientes para tornarem as suas diferenças apenas aspectos superficiais. Marx dizia que “... o homem é um ser natural, mas é um ser natural humano”²⁶⁸, com isso, quer dizer que é um ser inserido na natureza, mas com especificidades em relação aos demais animais (como a autoconsciência e a linguagem). Se lembrarmos todo o desenvolvimento do pensamento de Mounier sobre o tema da encarnação, à primeira vista poderemos concluir que a visão de homem nos dois autores é muito semelhante; porém, ao nos determos sobre a análise marxista da crise social e sua proposta de revolução (análise e proposta que não dão ênfase à questão da interioridade e do homem singular no nível que

²⁶⁴ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 252.

²⁶⁵ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 72.

²⁶⁶ Sobre essa posição de Mounier, num artigo sobre a filosofia personalista, Paul Ricoeur observa: “Com o que contam os marxistas para fazer o homem novo? Com o efeito futuro das mudanças econômicas, políticas, e não com a atração exercida desde *agora* pelos valores pessoais sobre os homens revolucionários. Só uma revolução material enraizada num despertar personalista teria um sentido e uma oportunidade” (Paul Ricoeur, *Esprit*, dezembro 1950, p. 871. “Uma filosofia Personalista”, in: MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 252).

²⁶⁷ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 74-75.

²⁶⁸ Idem. *O Personalismo*, p. 43.

Mounier entende ser necessário), veremos que o fato de Mounier atribuir os elementos especificadores da pessoa a um outro princípio constitutivo do humano (o espírito) – em Marx, esses elementos especificadores são classificados como características mais elevadas da matéria – representa diferenças não simplesmente superáveis e que, de fato, culminarão em análises e propostas de soluções bem diferentes. Para Mounier, “o espiritual também é uma infraestrutura”²⁶⁹, e isso se faz certamente muito presente em sua visão de mudança social.

Mounier defende uma intervenção no campo estrutural e moral, ou seja, é preciso mudar a estrutura econômica e atingir também a base dos valores, e não se trata de tal questão com uma calculadora, não se pode reduzir o problema a uma questão de economia. Mounier não esquece que, em muitos casos, a questão material é mais urgente, seria hipocrisia censurar um homem por não exaltar os valores pessoais quando ele se aflige pela falta do pão cotidiano. Fora alguns casos de heroísmo, não se pode pensar em ver nos homens a busca pelos valores antes de terem ao menos o mínimo para a sua sustentação biológica – a comida e a moradia, por exemplo²⁷⁰. Mas, depois desse passo, a revolução material deve ser animada *desde logo* por valores pessoais²⁷¹. Pelo mesmo motivo que Mounier discordou de Peguy quando este dizia que *a revolução deveria ser moral ou não seria*, discordava dos marxistas quando estes reduziam a revolução almejada a uma mudança estrutural. Para Mounier, a necessidade de se compreender o homem como uma unidade fundamental entre matéria e espírito deveria estar sempre presente na teoria e na prática em prol de qualquer solução que se buscasse para sanar os problemas da sociedade. Por isso, quando se falava da crise de seu tempo era preciso pensar sobre *o modo de vida*²⁷², o posicionamento que a cada homem seria proposto, não adiantando muito garantir condições justas e dignas de vida se o jeito de viver

²⁶⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 49.

²⁷⁰ Cf. *Ibidem*, p. 49.

²⁷¹ Nesse contexto, a pedagogia se torna um tema central, não apenas na revolução, mas na continuidade da sociabilidade que se segue. Não se trata de uma pedagogia dogmática com aspectos curriculares pré-determinados, mas de uma pedagogia que observasse sim certas linhas orientadoras que ajudasse não a moldar, mas em despertar pessoas livres, responsáveis, criadoras e que assumissem seu papel na sociedade como seres autônomos (é sempre bom lembrar que, quando se fala de autonomia em Mounier, não se está falando de individualismo) e não como parte de uma massa uniformizante. Esse tema – assim como o tema dos valores – será tratado com mais detalhes no próximo capítulo.

²⁷² Quando se fala de *modo de vida*, não se está querendo falar de um comportamento cultural específico que se sobreponha aos outros, mas de um modo de vida compatível com as dimensões básicas da pessoa. É um conceito geral, que pode abarcar as mais diversas manifestações de sociabilidade e culturas humanas, encontrando limite em sua abertura somente a partir do momento em que a dignidade da pessoa é ameaçada. Esse ponto é, sem dúvida, polêmico, uma vez que os adeptos de uma filosofia desconfiada de qualquer tipo de perspectiva de uma natureza humana podem afirmar que, em nome de uma pretensa natureza humana, podem-se legitimar sistemas opressores e exclusivistas. Mas como nada garante que uma perspectiva que retira a natureza humana do vocabulário filosófico previna o surgimento de sistemas opressores (se não há uma perspectiva a ser seguida, qualquer perspectiva pode ser justificada – inclusive as mais opressoras –, especialmente se estiver amparada pela mão pesada do poder), a colocação das duas posições no debate é legítima. Mounier fez uma escolha clara, que não foi a da neutralidade.

escolhido continuasse a ser o da *mediocridade*, pois não duraria muito tempo para que esse jeito de viver nos levasse ao ponto inicial, com os mesmos problemas de ordem econômica.

A atividade industrial e científica do homem não é pois inútil, mesmo ao espiritual. (...) Mas que ela domine inteiramente a vida do homem e constitua a sua única metafísica, isso é que não podemos admitir.

Basta olharmos em torno de nós para nos darmos conta de que o desaparecimento da angústia primitiva, o acesso a melhores condições de vida não acarretam infalivelmente a libertação do homem, mas mais comumente talvez o seu emburguesamento e a sua degradação espiritual (...). Eis porque todo o progresso material constitui para nós o fundamento e a condição necessária, mas de forma alguma suficiente, de uma vida mais humana e de maneira alguma a sua realização ou o seu alimento. Uma revolução para a abundância, o conforto e a segurança, se os móveis não forem mais profundos, conduz mais seguramente, após as febres da revolta, a uma universalização do execrável ideal pequeno-burguês do que a uma autêntica libertação espiritual.²⁷³

Mounier reconhece que existem alguns marxistas que almejam a uma renovação espiritual do homem, mas a confusão sobre o espiritual que está na base do marxismo sempre os leva para soluções unicamente estruturais; na perspectiva de Mounier, o problema continua, pois ele não acreditava "... que de um arranque puramente econômico possam sair outros valores além do conforto e do poder"²⁷⁴. Essa confusão sobre o espiritual mina a proposta marxista de revolução²⁷⁵. Para Mounier, tal confusão se deve, primeiramente, devido a um contexto histórico fortemente influenciado pelo positivismo (como já foi dito acima), mas também por culpa das omissões do cristianismo de sua época. Mounier sempre denunciou a complacência de grande parte dos cristãos com a desordem capitalista²⁷⁶; e, ao

²⁷³ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 73.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 74.

²⁷⁵ "Nos volvimos, pues, hacia los marxistas y les dijimos: Por más sutil que sea vuestro materialismo, por más dialéctico y por más alejado del materialismo vulgar, del cual los defendeis, mientras quede un materialismo – ése que afirmáis – se mutila al hombre y se compromete la revolución" (MOUNIER, Emmanuel. *¿Que és el Personalismo?* p. 21).

²⁷⁶ Mounier várias vezes criticou a postura de boa parte dos cristãos por viverem uma fé muito desligada da realidade concreta, alheia aos sofrimentos dos que padeciam nas dificuldades materiais, além de não estarem atentos ao diálogo necessário com a modernidade. Dessa crítica não isentou a Igreja Católica, apesar de ser um católico praticante. Essa crítica está presente especialmente nas obras *O Afrontamento Cristão* (em que enfrenta as críticas de Nietzsche ao Cristianismo) e *Quando a Cristandade Morre*. Essa postura gerou inicialmente uma reação eclesial negativa; mas, posteriormente, a Igreja Católica reconheceu os méritos das denúncias de Mounier. Dolores Conesa Lareo aponta que esse reconhecimento se fez sentir claramente em alguns documentos do Concílio Vaticano II, especialmente na *Gaudium et Spes*: "El Concilio explica que el centro de la dignidad de la persona es la conciencia moral, pero que esta se encuentra ante normas objetivas de moralidad. Habrá que ver hasta qué punto el personalismo francés influyó en esta nueva perspectiva de la moral conciliar. Mons. Delhaye atestigua que Hauptmann redactó la primera parte de la *Gaudium et spes* inspirado por el personalismo de Lacroix y Mounier. Además, según Delhaye, esta influencia del personalismo mantiene vigente la definición de persona de Boecio: *rationalis naturae individua substantia*. 'Para *Gaudium et spes*, como para Nédoncelle, Mounier, Lavelle y Le Senne, la persona ya es una realidad objetiva' (LAREO, Dolores Conesa. *Persona, Vocación y amor en el pensamiento de Louis Lavelle*, p. 228-229).

lado disso, via como a concepção do espiritual era propagada por eles num molde de abstração e idealismos que, não sem certa razão, alguns autores, como Nietzsche e Feuerbach (a análise deste influenciou decisivamente a posição de Marx), analisaram o cristianismo como uma religião de fracos e iludidos. Isso não implica dizer que, para Mounier, o cristianismo seja o que eles pensaram que fosse, por isso ele enfrentou tais posicionamentos nas obras referidas e em toda sua obra em geral.

Apesar de se explicar tal confusão, não deixa de se tratar de uma confusão. O aspecto material/econômico é, portanto, importante, mas não suficiente; para Mounier, “... não há revolução material fecunda cujas raízes não sejam espirituais...”²⁷⁷. Por isso, podemos dizer que o personalismo mounieriano reconhece os méritos do Marxismo, inclusive certa dívida em relação às ideias de Marx, mas isso não apaga suas importantes e decisivas distinções, o próprio Mounier explicita isso muito claramente: “Nossa filosofia, que deve parte de sua saúde às águas marxistas, não recebeu contudo dele o batismo. Mesmo que ela recubra muitas perspectivas do marxismo, outros são os seus fundamentos e daí tudo se modifica”²⁷⁸.

3.3. *O Capitalismo*

Depois da exposição há pouco feita sobre os regimes nazi-fascista e o comunista (junto da teoria marxista), como sistemas agentes do processo de despersonalização, passamos agora à exposição do sistema em que, para Mounier, vemos da forma mais sistemática e decisiva a realização desse processo: o capitalismo. Deste, os outros sistemas são considerados como filhos bastardos²⁷⁹, que ensaiam uma reação contrária, mas em nenhum momento renegam sua herança materialista e de indiferença contra a pessoa. Os outros regimes analisados são, sem dúvida, desafios que devem ser enfrentados, mas o capitalismo é um adversário maior, muito mais perigoso e ainda mais impessoal, um poder anônimo com o qual nem podemos enfrentar olhando nos olhos.

Para Mounier (...) a capacidade destrutiva de qualquer sistema – o capitalista, o fascista, o nazista e o comunista, todos negadores da pessoa – é igual, só mudando os requintes. Para Mounier, nunca houve maior desprestígio em tentar um diálogo com um fascista ou um nazista com um rifle na mão do que com um

²⁷⁷ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto a Serviço do Personalismo*, p. 74.

²⁷⁸ Idem. *O Compromisso da Fé*, p. 193.

²⁷⁹ Cf. COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*, p. 563.

capitalista que decide irresponsavelmente a vida de centenas de milhares de pessoas com um telefonema do seu gabinete. Na verdade (...) haveria mais “contato humano” em relação ao fascista e o nazista, nem que seja com base no ódio e em relação aos eventos dos quais eles se colocam claramente como responsáveis, do que com o ser anônimo acima de qualquer suspeita que é o capitalista imita. Notamos, então, apenas uma diferença específica do pai – o capitalismo – em relação aos seus filhos: os filhos se apresentam uniformizados, passíveis de identificação.²⁸⁰

É importante salientar também que, para Mounier, seria preciso compreender o capitalismo não apenas como um sistema econômico, também o é, isso é claro, mas, numa visão de conjunto, pode-se compreender o capitalismo como uma cultura de base burguesa e individualista²⁸¹. Com isso, ele quer alertar para o fato de que é preciso compreender o capitalismo do ponto de vista técnico, mas também do ponto de vista ético²⁸². No contexto capitalista, estão envolvidos uma série de valores que o perpassam, e isso traz importantes implicações para o modo como se compreende a pessoa em sua dignidade. Mounier aponta o capitalismo não apenas como um sistema despersonalizador, mostra também que os malefícios que dele advêm podem ser bem maiores do que se pensa, pois a desordem que ele proporciona não é apenas de ordem estrutural, mas também da ordem dos valores.

... Concentração, superequipamento, desemprego técnico, superprodução são falhas técnicas do sistema capitalista. É, pois, enquanto sistema, sobre estes diversos pontos, que ele deve ser criticado – como fazem, por exemplo, Marx ou Proudhon. Sem dúvida, nos dados mesmos do sistema, entram elementos metafísicos e morais (assim, o desconhecimento, pelo otimismo liberal, da corrupção do ser humano). Mas o capitalismo porta uma segunda série de consequências: expropriação dos móveis humanos pela preocupação exclusiva do lucro, ruptura entre as classes, opressão, miséria destruidora de vidas e da vida interior, a injustiça social codificada e considerada. Por estas consequências, o capitalismo cai diretamente sob um julgamento moral.²⁸³

Uma crítica ao capitalismo que não leve em conta conjuntamente esses dois aspectos será sempre incompleta, por isso Mounier afirma decisivamente que o capitalismo não cai unicamente sob um julgamento técnico e nem somente sob um julgamento moral, mas sob um e o outro²⁸⁴. Em seguida, iremos apresentar a crítica de Mounier ao capitalismo a partir do

²⁸⁰ COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*, p. 556-557.

²⁸¹ Cf. LOPEZ, Fenando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 83.

²⁸² Cf. *Ibidem*, p. 82.

²⁸³ MOUNIER, Emmanuel. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 220.

²⁸⁴ “Le capitalisme ne tombe pas seulement sous un jugement technique (Marx) ni seulement sous un jugement moral (une épuration suffirait alors), mais à la fois sous l'un et sous l'autre” (MOUNIER, Emmanuel. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 117).

ponto de vista ético e do ponto de vista técnico (em que veremos uma forte influência de Marx, influência que o próprio Mounier reconhece textualmente)²⁸⁵.

3.3.1. *Crítica do ponto de vista ético*

Para um filósofo que entende o *ser* como anterior ao *fazer* e o agir humano como algo mais que um simples ato mecânico²⁸⁶, um sistema que reduz as pessoas a meros instrumentos, a uma engrenagem do processo lucrativo, só pode ser compreendido como um sistema despersonalizador. Lembremos que, para Mounier, cada homem já é pessoa pela natureza que conserva, mas deve ainda se fazer pessoa por suas escolhas e atos; esta é a sua vocação primordial. Essa condição unifica as pessoas por uma vocação comum, mas também as singulariza, pois cabe a cada um, com base em suas decisões livres e responsáveis, tornar-se pessoa e, além do mais, este “fazer-se” é único em cada um, não há receita pronta ou um caminho predeterminado, apesar das pistas que apontam minimamente um caminho de personalização. Com certeza o processo de descoberta e realização dessa vocação não é facilitado num contexto em que a pessoa só é solicitada como instrumento.

No *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, Mounier cita uma sugestiva frase de Taylor: “Não se vos pede que penseis, há outras pessoas que são pagas para isso”²⁸⁷ e, com tal frase, quer mostrar a face instrumentalista do capitalismo. Quantas pessoas são pagas para pensar? Certamente a minoria, pois a maioria deve vender seu trabalho pelo menor preço possível e estar plenamente a serviço do lucro capitalista (o movente último das ações humanas nesse sistema). Nesse ponto, há um problema estrutural e moral. A questão moral não surge apenas pela escancarada injustiça na relação entre o capitalista e o trabalhador, mas também pela redução da pessoa à condição de instrumento a partir de um processo de nivelamento, massificação e coisificação a serviço do lucro (há aqui, para Mounier, uma raiz: a concepção do trabalho que o reduz a puro instrumento, transformado em mercadoria). A pessoa é conduzida a uma vida em que não há espaço para o processo de personalização, num ritmo de trabalho sempre maior (pois se o valor do seu trabalho é defasado, o trabalhador tem de trabalhar cada vez mais para conseguir sua subsistência) e num trabalho que é o mais

²⁸⁵ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 180-181.

²⁸⁶ Cf. Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 302. Sobre este tema ver também: Revista de Ciencias Sociales. Universidad de Costa Rica. VALLEJO, José Manuel Bautista. *Sobre la Idea de acción en el personalismo mounieriano: ser antes que hacer*. V. 1, n° 95, 2000, p. 87-96.

²⁸⁷ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 200.

impessoal possível²⁸⁸, no qual o trabalhador não se reconhece no produto de seu trabalho e é conduzido a focar, quase que exclusivamente, suas necessidades de subsistência material. Essas são necessidades reais da pessoa sim, mas se a pessoa se perde num contexto em que seus maiores esforços se resumem na busca por comida e condições de reprodução biológica, em que se distinguiria o homem em relação a qualquer outro animal? E até que ponto esse movimento se dá por decisão pessoal? Nesta pergunta, vemos o maior problema, pois o que se constata a partir das análises de Mounier é que esse processo de despersonalização é conduzido, manipulado, não por um líder maquiavélico, mas por um sistema anônimo (a ditadura do dinheiro), sem rosto, porém, com um poder nunca antes visto de criar as condições para sua manutenção: a redução das pessoas ou a seres ávidos pelo conforto e a segurança do lucro (aqui ricos e pobres chegam a se encontrar... ao menos no desejo comum) ou a instrumentos da engrenagem que mantêm a abundância de poucos. Claro que nem tudo se resume a esse quadro, a resistência da força pessoal liberta consideravelmente²⁸⁹ algumas pessoas do ideal burguês e do processo de massificação nivelante, é por isso que há esperança de uma mudança.

O problema que se enfrenta nesse sistema não é apenas de desequilíbrio monetário, tanto o pobre como o rico são definhados como pessoa; por isso, para Mounier, “... o mal mais pernicioso do regime capitalista e burguês não está em levar os homens à morte, mas em sufocar na maior parte dos homens, quer pela miséria, quer pelo ideal pequeno-burguês, a possibilidade e o gosto de ser pessoa”²⁹⁰. E o mais grave é que o capitalismo não gera essa situação gratuitamente, o sistema capitalista depende desse ideal pequeno de homem para existir e se desenvolver. De um lado, gera despossuídos que, por sua vez, ou são animados pelo espírito de busca do lucro (embora seja só um sonho distante) ou nem são animados por valor algum (bom ou mau), pois uma vez atingidos pelo processo de instrumentalização e coisificação que acima expomos – ao qual se junta à situação de miséria em que muitos são

²⁸⁸ Antes isto se dava pelo fato da maioria dos empregos que se concedia à maioria das pessoas (especialmente os mais pobres) era de caráter mecânico, instrumental (sem dúvida foi a realidade que motivou a crítica de Marx e também marcava fortemente a época de Mounier). Hoje esta realidade também é válida, mas deve ser acrescida ao fato de que a realização pessoal no trabalho é cada vez mais rara e até desestimulada, pois acima do trabalho por “vocação” se impõe a todos a qualificação profissional submetida a capacidade que uma determinada profissão tem de gerar mais imediatamente o maior montante possível de dinheiro (inclusive pelo estímulo que se recebe da própria família).

²⁸⁹ Digo consideravelmente porque Mounier não nutria uma visão romântica sobre nossa inserção na sociedade. Por mais que tenhamos consciência dos perigos e malefícios deste sistema, há sempre em nós um pouco mais ou um pouco menos do espírito burguês (Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 73). Negar esta influência seria negar a condição histórica e encarnada da pessoa, e Mounier está muito distante de negar esta condição. O que importa é manter-se em busca constante de personalização, de modo que o ideal burguês tenha cada vez menos espaço em nossas vidas.

²⁹⁰ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 89.

conduzidos –, antes de se preocuparem com valores, têm primeiro que lidar com a preocupação com a própria subsistência; do outro lado, gera possuidores sedentos de conforto e segurança (que, na verdade, são possuídos por seus bens) e os impulsiona a busca incansável do aumento do lucro ao nível suficiente para manter o seu ninho de segurança (uma medida que, na prática, não possui limite). Obviamente, esse é um esquema extremo, não se quer defender que, no contexto do capitalismo, não existam pessoas em etapas intermediárias entre esses dois momentos. Mas o que vemos, a partir do personalismo mounieriano, é que o capitalismo será sempre mais robusto e fiel à sua natureza quanto mais se aproximar desse cenário, ou seja, quanto mais gerar excluídos e degradados.

Além de colocar a pessoa numa condição de coisa/instrumento e, muitas vezes, na miséria – condição em que a pessoa dificilmente se perceberá como sujeito e como detentora de uma vocação, em que muito mais que preocupar-se com a busca de uma vida pessoal, vimos acima que a pessoa terá de preocupar-se com a manutenção de sua vida biológica –, a degradação da pessoa e, conseqüentemente, também da sociedade, dentro do regime capitalista, se deu especialmente a partir da propagação de um estilo de vida que Mounier chamou de *espírito burguês*. Esse é o principal motor do processo de despersonalização que engendrou a crise que ele denunciava, crise que se instalou graças a um quadro de civilização formado por pessoas que são “educadas” para não quererem viver como pessoas e por governos que não as tratam como tais. Com essa designação, Mounier não pretende atacar uma classe específica, o que está em questão é um espírito, um estilo de vida²⁹¹. Esse nome se deve às origens de tal estilo de vida²⁹², pois é a partir da emancipação burguesa frente à aparelhagem social à época do Renascimento que ganha ímpeto o *espírito burguês*²⁹³. Uma emancipação que se deu originalmente com motivos e ações iniciais legítimas, mas que acabou se degenerando num modo de vida acomodado desde o momento que se apegou às seguranças conquistadas. Para Mounier, esse espírito é o principal fator no processo de *despersonalização* que gerou um ideal pequeno de ser humano marcante na sociedade de seu tempo. Ao se referir a esse ideal e ao homem que concretiza esse ideal (para Mounier, infelizmente, o número de homens que dá materialidade a esse ideal não é pequeno), Mounier afirma que “a maioria dos homens prefere a escravidão na segurança ao risco na

²⁹¹ “... le bourgeois n'est pas la définition d'une classe, mais d'un esprit (...).Pour savoir si l'on est touché, point n'est besoin donc de consulter le niveau de son revenu, mais seulement d'entrer en examen de conscience” (MOUNIER, Emmanuel. *Révolution Personaliste et Communautaire*, p. 100).

²⁹² Cf. Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 27.

²⁹³ Ibidem, p. 27.

independência, a vida material e vegetativa à aventura humana”²⁹⁴. Esse tipo de homem é o burguês. O nome burguês, como já foi dito, cabe-lhe apenas devido às suas origens, portanto, sob hipótese alguma faz distinção de classes; segundo Mounier, o *espírito burguês* pode animar qualquer pessoa, desde o mais rico até o mais pobre, e todos nós já fomos, em maior ou menor grau, atingidos por ele²⁹⁵.

O burguês é o fruto de uma sociedade que se baseia no individualismo, o centrar-se em si é a sua atitude principal. Adormecido na segurança que lhe gera o conforto, seu valor principal é a ordem, ordem como sinônimo de *tranquilidade*. “O burguês (...) é um homem que tem medo. Medo (...) desse dia imprevisível que virá amanhã ao encontro de suas previsões, medo do rosto mutável dos homens...”²⁹⁶. Por meio do individualismo na busca de autopreservação e por sede de segurança, a sociedade burguesa degenerou a pessoa através de um processo de despersonalização, degenerando conjuntamente também o ideal comunitário. Criou o homem do conforto, reduzido à sua função, a uma peça de engrenagem²⁹⁷, mera massa de manipulação. Citando Bernanos, Mounier fala da postura típica que explica o homem criado por essa sociedade, entendemo-lo por seu fruto podre que se espalhou com a modernidade: a *mediocridade*. Segundo Mounier, “... a mais forte lição de Bernanos, também, foi a de mostrar que em nossa época de nivelamento e de simplicidade democrática, o domínio de predileção satânica é a mediocridade...”²⁹⁸.

3.3.2. *Crítica do ponto de vista estrutural*

Um aspecto com o qual podemos iniciar a crítica do capitalismo do ponto de vista estrutural é a questão da instrumentalização da pessoa. Esse ponto expõe claramente o profundo desequilíbrio no tratamento das pessoas: o capitalista, enquanto detentor dos meios de produção; e o trabalhador, dentro do sistema capitalista. O preço pago pelo trabalho é sempre defasado, pois só assim haverá crescimento do lucro de modo que o trabalhador é sempre expropriado e, dessa forma, o trabalhador não é mais que uma “matéria-prima” a se comprar pelo melhor preço. Para Mounier, “a economia capitalista tende a organizar-se de um

²⁹⁴ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 107.

²⁹⁵ Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 73.

²⁹⁶ MOUNIER, Emmanuel. *O Compromisso da Fé*, p. 146.

²⁹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 52.

²⁹⁸ *Idem*. *A Esperança dos desesperados*, p. 159.

modo inteiramente independente da pessoa para um fim quantitativo, impessoal e exclusivo: o lucro”²⁹⁹.

A pessoa em suas necessidades humanas (reais) se resume a um pequeno ponto ao lado do sistema, um ponto desconhecido e em relação ao qual se pode ser indiferente; mas, segundo os defensores do capitalismo, o sistema estaria pelo menos a serviço do *consumidor*. Em tese, a produção, impulsionada em quantidade e qualidade e guiada pela racionalização, cria as necessidades, os salários criariam o poder de compra e, de tal modo, o sistema entra em movimento. Mas Mounier questiona: “Serviço do consumidor? Que serviço? Não, mas o cliente, fonte de vendas, logo de lucro”³⁰⁰. O que ele quer dizer é que não é o consumo humano que importa ao capitalista, mas unicamente as vendas; não importa o que seja consumido, e em que escala o consumo estimulado atenda às necessidades humanas, contanto que garanta o lucro³⁰¹.

O “serviço” de Ford é o serviço prestado pelo criador ao gado com que ele enriquece. Mesmo que o circuito de Ford conhecesse uma circulação sem falhas, não seria uma produção que giraria em torno do homem, mas o homem em torno da produção, e esta em torno do lucro.³⁰²

Para Mounier, no capitalismo, “... a pessoa está submetida a um consumo que, por seu turno, está submetido à produção, que por sua vez está ao serviço do lucro especulativo”³⁰³. Seria necessário inverter essa hierarquia. Numa economia de cunho personalista, o lucro é regulado de acordo com o serviço prestado na produção, a produção de acordo com o consumo, que, por sua vez, deveria estar em acordo com uma ética das necessidades humanas (numa perspectiva total da pessoa)³⁰⁴.

²⁹⁹ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 203.

³⁰⁰ Cf. *Ibidem*, p. 209.

³⁰¹ Aqui não estamos nos referindo a todas as participações individuais nesse processo. De modo geral, o capitalista é uma pessoa que busca crescer num aspecto importante da vida, o econômico (não é o único, mas é sim importante) e que não pode ser satanizado simplesmente por isso. Não são nem boas nem más pessoas por isso, simplesmente querem independência financeira, buscam-na muitas vezes por motivos nobres, como para dar boas condições de educação e vida digna aos filhos. Mas é preciso lembrar que, quando falamos de capitalismo, não nos referimos a personagens individualizados, ele mesmo, como sistema anônimo, sem a tutela de um “representante”, obriga-nos a tratá-lo de modo generalizado e, dessa perspectiva, a “ordem” que o move é a do quadro que acima descrevemos, um quadro que é necessariamente o da exploração. Mesmo que individualmente um capitalista jamais queira explorar seus empregados, esse desejo nunca poderá se realizar, pois a ordem capitalista é sempre injusta, ou seja, querendo ou não, o capitalista sempre está a serviço da desordem estabelecida, e ainda, querendo ou não, está envolto pelos valores plantados por essa desordem, e sempre estará sujeito a ser completamente envolvido por eles. Ressalte-se apenas que, nesse aspecto (estar envolto nos valores da desordem estabelecida), o capitalista não está sozinho, pois todos nós, em maior ou menor grau, somos atingidos pelo espírito burguês.

³⁰² MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 209-210.

³⁰³ *Ibidem*, p. 212.

³⁰⁴ Cf. *Ibidem*, p. 212-213.

Segundo Mounier, um outro problema estrutural grave do capitalismo é a ilusão vendida a respeito da *liberdade de concorrência* e da seleção dos melhores pela *iniciativa individual*³⁰⁵. Muito distante do cenário utopicamente pintado pelos ideólogos liberais, não há no mundo real do capitalismo uma corrida pelo crescimento em igualdade de condições em que os mais criativos são premiados. Esse belo ideal se esfacela diante de uma realidade que previamente predispõe uns ao prêmio e muitos à miséria e em que a iniciativa tão defendida é geralmente concedida “... somente àqueles que no sistema já são senhores”³⁰⁶. Na realidade, não basta criatividade e força de vontade, pois o potencial de atuação e crescimento dentro desse sistema depende muito de onde se parte, de modo que, muitas vezes, os mais criativos e aptos não conseguem a prosperidade que outros tantos nem tão dedicados conseguem, pois não contaram com as mesmas oportunidades que esses últimos. Claro que existem exceções, mas esses são feitos admiráveis de pessoas que superam esse esquema excludente pela força pessoal e galgam maiores espaços, não se trata de nenhuma forma da regra do sistema. Na maior parte dos casos, as principais oportunidades já estão divididas entre poucos afortunados, e dessas mãos não saem.

Na verdade, o problema não é tanto a questão da desigualdade de oportunidades em si, pois Mounier sabia muito bem que “... os seres humanos são desiguais em seus talentos”³⁰⁷, portanto, é natural que desenvolvam atividades diferentes e que tenham posturas diferentes, por isso é também natural que consigam êxitos diferentes, ou seja, alguns podem ser mais bem-sucedidos que os outros, o que garantirá oportunidades diferentes para si e para a própria descendência. Isso é algo presente em todas as sociedades. O problema é quando a desigualdade atinge os direitos, ou seja, quando as oportunidades mais básicas não são dadas a todos, ou quando o próprio sistema faz com que uns tenham mais oportunidades do que outros (mesmo que não tenha tanto talento ou força de vontade). E é isso que acontece na “ordem” normal do capitalismo, as diferenças são sempre mais acentuadas, não só nos talentos (o que é uma condição natural, independente de sistemas políticos ou econômicos), mas também nos direitos. Isso parece uma contradição, pois o liberalismo em seu nascimento declarava e se diz ainda defensor de direitos fundamentais. Parece e é de fato uma contradição, fruto de uma defesa dos direitos que se deu e se dá apenas abstratamente. Para Mounier, em conformidade com Marx, “... o homem que politicamente começou a tornar-se sujeito com a democracia liberal, manteve-se geralmente objeto no plano da sua existência

³⁰⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 210.

³⁰⁶ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 68.

³⁰⁷ COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*, p. 748.

econômica”³⁰⁸ e, desse modo, esse tornar-se sujeito politicamente é apenas ilusório, pois os dois aspectos são interdependentes³⁰⁹. Não adianta dizer que há igualdade politicamente se, economicamente, as pessoas são conduzidas a disparidades cada vez maiores. Segundo Mounier, esse é o caminho natural do capitalismo.

Não foi, como o pretende para sua defesa o liberalismo econômico, uma intrusão exterior de medidas antiliberais que desviou a concorrência do início para um regime de concentração e de monopólios privados. *Foi o próprio pendor do sistema.* O capital, segundo as leis da sua estrutura, (...) tende infalivelmente à acumulação (...), e em seguida à concentração de poder.³¹⁰

Esse cenário que se formou a partir da conjunção do liberalismo político e econômico (democracia burguesa e capitalismo) mostra-se uma ordem às avessas, o que Mounier chamou de *desordem estabelecida*. Na base dessa desordem, está a ideologia do individualismo. Imbuído dessa ideologia, o capitalismo corrói a sociedade na qual se instala e a sociabilidade que aí se forma será sempre injusta. Dada à ênfase que Mounier destina ao individualismo como inimigo do personalismo, esse tema merece um pouco mais de atenção. Nas próximas linhas, veremos como o individualismo se configura como uma base nada propícia para o surgimento de uma sociabilidade justa.

3.3.2.1. *O individualismo*

Vimos acima que, para Mounier, é possível compreender o capitalismo como uma “técnica industrial” e uma ordem jurídica, mas não só, junto com isso é também uma ética. Desse modo, a desordem que ele proporciona não é apenas de ordem estrutural, mas também da ordem dos valores. O capitalismo não apenas tem um apreço, mas depende dos valores individualistas e os propaga. Tais valores animam as técnicas capitalistas e, como fruto,

³⁰⁸ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 181.

³⁰⁹ Esse quadro aponta para o processo de submissão do político ao econômico denunciado por Mounier. Nesse trecho, Mounier evidencia as consequências políticas desse processo: “A democracia liberal está entregue à oligarquia dos ricos; os altos bancos e a alta indústria se apoderam dos postos de comando da política, da imprensa, da opinião, da cultura, dos representantes do espiritual, a fim de poderem ditar a todos as vontades de uma classe: a democracia capitalista é uma democracia que dá ao homem liberdades cujo uso o capitalismo retira. (...) Nela o Estado político não representa homens e partidos, porém massas de pessoas ‘livres’, indiferenciadas, desenganadas que votam, não importa como e submetem-se à dominação dos poderes capitalistas, que, pela imprensa e pelo Parlamento, alimentam o círculo desse aviltamento” (Mounier, in: RUEDELL, Aloísio. *Lições Políticas para a América Latina: um estudo do pensamento político de E. Mounier*, p. 54).

³¹⁰ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 210-211.

temos, de um lado, o desenvolvimento crescente (apesar de não contínuo³¹¹) do capitalismo e, de outro, o definhamento da pessoa na concepção atomizante do indivíduo.

O que estava por trás do surgimento do individualismo em todos os seus âmbitos era a formulação de uma nova visão de homem. Foi fruto de uma luta legítima e gerou uma real emancipação do homem, pois ao menos defendeu certos direitos que antes eram ignorados. Apesar de reconhecer elementos positivos no individualismo nascente – especialmente na defesa da dignidade humana como um valor inviolável –, Mounier não hesita em dizer que esse individualismo não demorou a se desviar para uma visão muito estreita de indivíduo. Ele trazia um problema de base: a visão atomista do homem. Essa visão trouxe graves consequências quando se buscou fundar uma sociabilidade a partir dessa antropologia.

A crítica de Mounier ao individualismo se torna mais explícita ao analisarmos a própria definição que ele dá a esse fenômeno. Vejamos o que ele diz:

O individualismo é um sistema de costumes, de sentimentos, de ideias e de instituições que organiza o indivíduo partindo de atitude de isolamento e de defesa. Foi o individualismo que constituiu a ideologia e a estrutura dominante da sociedade burguesa ocidental entre o século XVIII e o século XIX. O homem abstrato, sem vínculos e nem comunidades naturais, deus supremo no centro de uma liberdade sem direção e sem medida, sempre pronta a olhar os outros com desconfianças, calculismo ou reivindicações em relações aos outros, ao lado de instituições reduzidas a assegurar a convivência mútua dos egoísmos. Ou o seu melhor rendimento pelas associações viradas para o lucro: eis a forma de civilização que vemos agonizar, sem dúvida uma das mais pobres que a história já conheceu. É a própria antítese do personalismo e o seu mais direto adversário.³¹²

Uma primeira característica que Mounier destaca no individualismo é o *organizar o indivíduo partindo de uma atitude de isolamento e de defesa*. O homem passa a ser entendido como um *átomo*, porquanto completamente independente, além disso, detentor de direitos advindos de uma dignidade intrínseca à sua natureza (doutrina dos direitos naturais). O indivíduo, concebido desse modo, tem uma dignidade que é alheia a qualquer fator externo. Ele precisava ser concebido assim porque, se dependesse de algo externo para ter dignidade, poderia se legitimar um poder que lhe fosse naturalmente superior e era justamente contra a ideia de um poder natural acima dos indivíduos que lutavam os revolucionários burgueses. Daí fica claro por que essa visão de homem foi fundamental para contrapor ao organicismo

³¹¹ O destino autodestrutivo do capitalismo já foi evidenciado teoricamente na crítica de Marx e, na prática, vemos as crises dos anos 30 (do século passado) e a recente (dois anos) como evidências de que sem a forte intervenção estatal a crise capitalista pode ser sem volta. De tal modo, por mais que o capitalismo tenha conseguido êxito em seu crescimento, sua própria tendência à autoextinção impede que seja um crescimento completamente contínuo.

³¹² MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 61-62.

um modelo que não submetesse os indivíduos ao Estado. O problema é que, desse modo, o homem não é concebido como independente apenas do Estado, mas também completamente independente dos outros indivíduos, pois, como vimos, a dignidade do indivíduo seria alheia a qualquer elemento externo, e aqui se inclui tudo o que está para além do “eu”.

A partir desse ponto, formam-se as outras características que vemos na definição mounieriana do individualismo: a visão de um homem *abstrato*, assim o é porque somente numa abstração podemos conceber um homem sem vínculos, não inserido em *comunidades naturais*, detentor de uma liberdade suprema e sem limites. Se Maquiavel estava certo ao dizer que a história é modelo e pode nos ensinar muitas coisas, não podemos ser indiferentes a um fato que ela vem nos mostrando: o individualismo metódico – que beirava a um solipsismo radical – usado pelos burgueses revolucionários, que serviu bem como instrumento teórico contra o regime absolutista, mas não serve para organizar a vida social. A sociedade moderna é fruto da tentativa burguesa de fundar uma sociabilidade a partir do individualismo, isso no plano político e especialmente no plano econômico³¹³. A teoria da *mão invisível*, da qual falava Adam Smith, é um bom exemplo dessa tentativa, e também exemplifica claramente o que já falamos anteriormente sobre a independência do indivíduo em relação ao Estado e aos outros indivíduos. Segundo essa teoria, garantir a liberdade para buscar os interesses individuais passava a ser uma obrigação do Estado (independência do indivíduo em relação ao Estado) e, nessa busca, não era necessário se preocupar com os outros indivíduos (independência dos indivíduos em relação aos outros indivíduos), pois uma espécie de “mão invisível” se encarregaria de assegurar uma ordem entre os interesses, de modo que os interesses seriam satisfeitos e todos seriam beneficiados (e, desse modo, o individualismo seria capaz de gerar uma sociabilidade saudável).

Para Mounier, essas pretensões do liberalismo burguês eram ilusórias e apenas mascaravam um egoísmo racionalizado (se me permitem extrapolar a clássica distinção tocquevilleana entre egoísmo e individualismo³¹⁴). Se, como dito acima, por um lado, é verdade que o individualismo serviu de base para uma luta legítima contra um regime que

³¹³ Digo *especialmente econômico* porque desde cedo os burgueses conceberam um sistema onde o econômico tem o primado em relação ao político, este é um dos pilares do liberalismo econômico através da implementação do capitalismo.

³¹⁴ “O individualismo é a expressão recente, originária de uma nova ideia. Nossos pais só conheciam o egoísmo. Este é um amor exagerado e apaixonado de si mesmo, que leva o homem a fazer tudo depender de si mesmo e preferir-se a tudo mais. O individualismo é um sentimento refletido e pacífico, que predispõe cada cidadão a isolar-se da massa dos seus semelhantes e a retirar-se à parte, com a família e os amigos, de tal modo que, após criar dessa maneira uma sociedade para o uso próprio, abandona prazerosamente a sociedade a si mesma. O egoísmo nasce de um instinto cego; o individualismo procede de um juízo errôneo, mais do que de um sentimento depravado. Suas fontes são os efeitos do espírito, tanto como os vícios do coração” (TOCQUEVILLE in: LORENZON, Alino. *A Atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*, p.79).

esmagava a pessoa, por outro lado, para Mounier, também é verdade que os burgueses se fecharam numa visão de indivíduo que trazia em si sementes de decadência: o *isolamento* e o *egoísmo*³¹⁵. Por isso, sua definição sobre o individualismo segue com a afirmação de que o homem do individualismo, em sua liberdade suprema, sempre olha os outros com *desconfiança*, *calculismo* e *reivindicação*, e as instituições individualistas se reduzem a “... assegurar a convivência mútua dos egoísmos”³¹⁶. Segundo Mounier, essa visão de homem e essas instituições estão fadadas ao fracasso na missão de fundar uma sociabilidade porque, como vimos, a concepção atomizante do homem não seria mais que uma abstração.

É importante destacar que um ordenamento social que se pautasse nessa concepção de homem não seria legítimo, pois o Estado não é de per si legítimo, para tanto precisa responder às exigências específicas da *dignidade da pessoa*. Para Mounier, nem todas as formas de Estado respondem a essas exigências. No capítulo subsequente, serão tratados os contextos sociopolíticos do processo de “personalização”, em que veremos o que Mounier compreende por *comunidade personalista*, qual seria o ordenamento social que mais se aproximaria de tal cenário e que, portanto, seria mais capaz de responder às exigências da dignidade da pessoa.

³¹⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 24.

³¹⁶ Idem. *O Personalismo*, p. 61-62.

CAPÍTULO IV – Proposta de Mounier para uma sociabilidade compatível com a vida pessoal

Nos capítulos precedentes, vimos que a revolução que Mounier intenta fomentar é de cunho estrutural, certamente, mas também de cunho moral, ou seja, ele também quer atingir a ordem dos valores, recuperar o sentido do ser pessoa (sentido perdido, segundo ele, num ideal pequeno de ser humano a partir da ideologia individualista e da degeneração do espírito burguês). Com isso, não busca apenas atingir um aspecto da sociedade através da eleição de um problema isolado, mas propor um *enfrentamento* que abarcasse as questões globais de uma civilização, pois a crise era, segundo ele, dessa ordem, e não apenas um problema parcial. Veremos adiante que uma transformação estrutural é completamente urgente, ela é, sem dúvida, o primeiro passo para as transformações mais profundas. Mas antes de abordarmos especificamente a questão econômica e política da revolução personalista e comunitária, vamos tratar da questão dos valores, até porque, para Mounier, “... não há revolução material fecunda cujas raízes não sejam espirituais...”³¹⁷.

4.1. A revolução em seu aspecto moral/espiritual

Ainda antes de fundar a revista *Esprit*, Mounier afirmava: “... sabemos por demais que a felicidade não basta para sermos felizes”³¹⁸. Essa felicidade a que Mounier se refere como sendo insuficiente para sermos felizes tem um sentido bem específico. Mounier está se referindo a um desejo por uma paz morna, o desejo de conforto e de segurança material (e aqui se ligam especialmente às necessidades de ordem biológica) e que por aí fica; entendida nesses termos, a busca incessante pela felicidade é a base da degeneração do espírito burguês sobre a pessoa e a sociedade. A referência a essa meta acaba se tornando um valor supremo, uma valorização anormal e perigosa, segundo Mounier; primeiro, porque essas questões são vistas de modo corrompido dentro do âmbito do espírito burguês e, segundo, porque, apesar de se tratarem de valores importantes, não esgotam o corpo das necessidades humanas e nem de longe são suficientes para o desenvolvimento da pessoa em sua vocação singular.

³¹⁷ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto a Serviço do Personalismo*, p. 74.

³¹⁸ Mounier in: MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 93.

A importância excepcional e, é necessário dizê-lo, anormal, que assumem hoje os valores biológicos (a saúde, a vida) e econômicos (a utilização, a organização), nasce do fato de tais valores, valores que ameaçados abalam o organismo humano, se encontrarem presentemente comprometidos. Não é preciso (...) dar demasiado valor ao seu nível. É preciso que o homem saia, regra geral, da miséria fisiológica e social para ascender a valores superiores; é preciso denunciar o farisaísmo dos que lhe censuram o abandono dos valores quando lhe não dão os meios para deles se aproximarem. Mas o valor supremo não pode ser a perfeita organização dos valores vitais e econômicos *a que geralmente se dá o nome de felicidade.*³¹⁹

Mounier irá repudiar essa sede de felicidade e a denunciará como sede do imobilismo. Toda ação e “criatividade” movidas para esse fim são, na verdade, os plenos motores da estagnação. É isso a que Mounier se refere quando diz que o capitalismo acaba degenerando a técnica numa criação à serviço de uma *inércia tranquila*. Não está dizendo que os capitalistas são inertes, que não são criativos, mas que essa criatividade está a serviço de um ideal de paz tranquila³²⁰. É essa inércia que aprisiona a pessoa no apego aos valores burgueses, define a pessoa e, como consequência, enfraquece o ideal comunitário.

Para Mounier, o progresso material não é mais que uma etapa e deve favorecer o progresso espiritual da pessoa, saindo, assim, da inércia tranquila em que a pessoa é jogada a partir do espírito burguês. Segundo Mounier, “... o fito da revolução econômica é precisamente ‘permitir a todos felicidade bastante para se habilitarem à escolha de algo melhor que a felicidade’³²¹, ou seja, permitir que todos tenham uma base material justa que lhes favoreça o sustento, uma mínima segurança vital e certo grau de possibilidades materiais para que possam progredir pelas próprias pernas, mas isso deve ser concedido para que todos estejam em condições de perceberem que sua realização como pessoa está muito além dessa segurança material.

Nesse ponto, torna-se crucial a importância que Mounier destina em sua obra para a adesão livre a uma série de valores como fator fundamental no processo de personalização³²². Embora Mounier elenque alguns valores como fundamentais – e alguns já os tratamos especialmente no segundo capítulo, no momento em que falamos sobre a vida pessoal –, não se trata de maneira alguma de uma lista extensiva, pois o universo pessoal é muito amplo para

³¹⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 135.

³²⁰ Embebida nas vias da facilidade “... uma civilização já não cria para suscitar novas criações, as suas próprias criações fabricam cada vez mais inércia tranquila” (Idem. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 26).

³²¹ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 95.

³²² “Não existimos definitivamente senão no momento em que constituímos um círculo interior de valores ou de dedicações, acerca dos quais sabemos que mesmo a ameaça da morte nada conseguiria contra eles. É porque desarmam estas fortificações interiores que as técnicas modernas de embrutecimento, as facilidades do dinheiro, as resignações burguesas e as intimidações partidárias são mais mortais que as armas de fogo” (MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do personalismo*, p. 134).

querermos aprisionar num só laço a quantidade fixa dos valores que dele emanam, por isso Mounier não absolutiza uma lista. Podemos lembrar alguns valores que já discutimos no presente texto, como a importância da liberdade, a responsabilidade, a criação e o compromisso; no entanto, o contexto que estamos discutindo nos pede a tematização de um valor muito importante no pensamento de Mounier e que, até então, não mencionamos: a *pobreza*³²³.

É preciso, de início, lembrar que com o termo Mounier está se referindo a um valor e não a uma condição socioeconômica. A sua crítica ao capitalismo deixa clara sua posição sobre o modo como tantas pessoas são relegadas a uma condição social em que não possuem nem o básico para a própria subsistência, mas quando se remete a essa situação, normalmente se refere à questão da *miséria*. Essa questão é, sem dúvida, um tema importante na crítica de Mounier à desordem estabelecida, um tema que ele não trata apenas como uma condição social, mas como fator de denúncia de um sistema opressor.

Para Mounier, a miséria não representa apenas a designação de uma categoria marginal social (...), mas o sinal visível – para qualquer um que queira ver – de um apelo, nos cantos e nas ruas, e da mentira da civilização burguesa. A miséria é, para o personalismo, o desmentido dos pseudovalores burgueses, e o grito ininterrupto na consciência de cada um que funciona como o termômetro que mede o nível de nossa participação na sua manutenção.³²⁴

³²³ É preciso destacar que essa importância que Mounier dá à pobreza, como um valor e espírito, deve-se em grande parte à influência do cristianismo em seu pensamento. Católico praticante e sem nunca negar tal situação, Mounier sabia distinguir muito bem os conceitos filosóficos e teológicos com os quais lidava, mas não hesitou em aplicar alguns conceitos de origem cristã ao seu pensamento filosófico quando entendeu ser salutar. Para citarmos um outro exemplo, a própria noção de pessoa foi tratada por Mounier com claras notas advindas do meio cristão. No caso da pobreza, vemos a influência de uma perspectiva de ascese e conversão. O tema se encaixa perfeitamente no contexto de nossa atual discussão, uma vez que permite, como dissemos, o enfrentamento do espírito burguês, a sede de felicidade e a distorção da relação do possuidor e as posses (trata-se de uma deturpação da noção de posse). O tema é certamente polêmico, especialmente por causa da resistência que existe nos meios acadêmicos às referências de ordem religiosa no âmbito da filosofia; mas, para Mounier, isso não era um problema; se ele não hesitava em recorrer a autores claramente críticos da religião (como Nietzsche e Marx), porque hesitaria em recorrer às contribuições do contexto cristão? Afinal de contas, o que importa num argumento e numa proposta qualquer é o conteúdo em si, e não a origem ideológica da proposta. A não aceitação do tema da pobreza como pertinente filosoficamente apenas por rejeição de temas religiosos se torna duplamente equivocada, uma vez que o tema não é tratado num viés teológico por Mounier e também porque num cenário mundial em que a questão da sustentabilidade se tornou uma questão central, o tema da pobreza, no modo como Mounier o abordou, é de extrema importância, uma vez que qualquer mudança substancial na crise ambiental e em relação ao desenvolvimento sustentável passa necessariamente por uma mudança concreta e profunda no modo de vida das pessoas, no modo de se portar diante do mundo (planeta) e certamente isso passa pela capacidade de desprendimento e de menos avaréza. Se o ritmo de crescimento – especialmente um crescimento impulsionado por coisas supérfluas – se mantiver inalterado, dificilmente haverá uma reviravolta para nossa crise. Diante desse cenário, chega a ser ingenuidade o não reconhecimento da pobreza como um valor indispensável em nossos tempos.

³²⁴ COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*, p. 385-386.

Certamente, o termo pobreza, mesmo não identificado simplesmente a uma condição social, pode implicar, em alguns casos, alguma privação material ou uma vida mais modesta, mas aqui há uma grande diferença em relação à miséria. Enquanto na miséria essa privação (muito mais rigorosa) é, via de regra, imposta por um sistema opressor; na pobreza, certa privação aliada a uma vida mais “simples” é uma escolha. Podemos, então, traçar um paralelo entre a concepção de Mounier sobre o espírito burguês e sua concepção de pobreza como valor. Assim como com o termo *burguês*, Mounier não se referia tanto a uma classe social³²⁵, mas a um espírito (um estilo de vida), com o termo *pobreza* não está se referindo exatamente a uma condição social, mas também a um espírito³²⁶, mas especificamente a um espírito de simplicidade e desprendimento (desapego). Trata-se de um valor fundamental como ponto de contraposição a uma série de valores propagados pela “ordem” vigente: a segurança material, o conforto, a avareza e a submissão da pessoa e da própria economia ao valor impessoal e soberano do capitalismo: o lucro. Nesse cenário, propor a pobreza como valor fundamental é um ponto chave para a inversão necessária da ordem vigente, a desordem estabelecida.

No plano da ética individual, pensamos que uma certa pobreza é o estatuto econômico ideal da pessoa: por pobreza não entendemos um ascetismo indiscreto, ou algum avareza envergonhada, mas uma desconfiança pelo peso das amarras, um gosto pela simplicidade, um estado de disponibilidade e de leveza [levez] que não exclui nem a magnificência nem a generosidade, nem mesmo um importante movimento de riqueza, se for um movimento garantido contra a avareza.³²⁷

E ainda:

Quando afirmamos que o homem se salvará pela pobreza, não queremos hipocritamente perpetuar a miséria, a degradante miséria. Apenas queremos com isso dizer que, uma vez vencida a miséria, cada um deve ser livre e desimpedido de apegos e tranquilidade: compete a cada um conhecer as suas forças e sua medida própria.³²⁸

A citação acima deixa claro, inicialmente, o entendimento da pobreza com um valor e um espírito (modo de vida). Tal movimento de disponibilidade deve ser fruto de uma escolha livre da pessoa. Essa escolha é proposta a todos, independentemente da classe social e do montante de suas posses, pois, para Mounier, não é o grau de riqueza material que determina o processo que acima descrevemos, a riqueza material não seria um obstáculo para a escolha

³²⁵ MOUNIER, Emmanuel. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 100.

³²⁶ Cf. COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*, p. 386-387.

³²⁷ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do personalismo*, p. 216.

³²⁸ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 94.

da pobreza como um valor ou espírito, desde que essa riqueza não seja acompanhada pela avareza³²⁹.

Para Mounier, “... é o despojamento interior, o desapego indispensável à verdadeira posse que distingue pobres e ricos, mais seguramente do que as diferenças de fortunas”³³⁰. Ignorando-se o sentido da pobreza, a própria reforma estrutural estaria em risco, pois “sem este espírito de pobreza, as facilidades materiais não libertam o homem, emburguesam-no, degradam-no”³³¹. Se a revolução deve sempre partir da pessoa, pensar apenas em garantir aos homens certo grau de progresso econômico sem pensar junto a relação entre a pessoa e suas posses seria um problema grave. O problema da propriedade no regime capitalista não está apenas na distribuição, mas na inversão da relação possuidor/posses, pois a degradação do espírito burguês transforma o possuidor numa posse de seus próprios bens. Tal situação alimenta tanto o problema da concentração de recursos como o definhamento da pessoa frente a sua vocação pessoal.

Assim como a desordem estrutural/econômica não nasceu espontaneamente de um simples aparato técnico colocado em movimento por um economista ou por um governante, mas de uma cultura, melhor dizendo, de um espírito ou de um modo de vida adotado pelos homens de uma época e que até hoje nos atinge e nos move. A mudança na desordem

³²⁹ É importante destacar que, quando Mounier fala de pobreza, não está falando de um preceito ou voto religioso (que, segundo ele, pode ser vivido de modo legítimo quando fruto de uma escolha livre e de um chamado particular), nem muito menos de uma deturpação desse preceito religioso, que seria o desprezo pelo mundo e o consequente desinteresse pelas posses (um tipo de espiritualismo desencarnado). A questão de fundo que aqui está em jogo não é o sentido teológico do termo (que, em resumo, seria a capacidade de desapego e renúncia como sinal do reconhecimento de Deus como o único Senhor, e de confiança na providência divina), mas a questão da *propriedade*. Mounier foi um duro crítico da visão capitalista da propriedade, no entanto, não considera que ela é sempre um roubo (Proudhon) e, com isso, polemiza com os anarquistas. Mounier trabalhou o tema da propriedade especialmente nas obras “*Revolution Personnaliste et Communautaire*” e “*De la propriété capitaliste à la propriété humaine*”. Nessas obras, fala das várias etapas da degradação da posse humana e defende a propriedade como uma exigência da vida pessoal, porém, lembra que quando ele fala de propriedade não está se referindo à mesma compreensão de propriedade que têm os capitalistas. Assim como o individualismo criou uma deturpação do homem ao defini-lo como indivíduo – pois enquanto pessoa o homem possui uma dimensão comunitária que não deve nunca ser esquecida –, quando se entende a propriedade a partir da perspectiva do indivíduo, haverá também uma deturpação, pois a função social da propriedade não é lembrada. O sentido da propriedade é sua finalidade humana, e como a pessoa é síntese de singularidade e coletividade, a propriedade só cumprirá tal finalidade quando for pensada a partir de uma dupla função: *pessoal e comunitária* (Cf. RUEDELL, Aloisio. *Lições para a América Latina: Um estudo do pensamento político de E. Mounier*, p. 79). Se por um lado podemos dizer que, para Mounier, nem toda riqueza é ilegítima, por outro lado certamente consideramos que a riqueza configurada como mera acumulação do supérfluo e ostentação de prestígio (degradação da propriedade que Mounier chama de *propriedade-consideração*) é necessariamente injusta, pois essa detenção do supérfluo em geral representa a supressão do *necessário vital* do outro (Cf. RUEDELL, Aloisio. *Lições para a América Latina: Um estudo do pensamento político de E. Mounier*, p. 81). A pobreza – enquanto estilo de vida – é crucial nesse contexto, pois evita que a pessoa se torne escrava de suas posses, permite um sentido justo da propriedade no plano do homem singular sem que se perca o sentido de sua função social.

³³⁰ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 93.

³³¹ *Ibidem*, p. 93.

estrutural em prol de uma sociedade mais justa não nascerá simplesmente de mecanismos implantados na economia ou nos governos, é preciso também que tal mobilização parta das próprias pessoas a partir de um modo de vida livremente escolhido e posto em movimento a partir de ações concretas. Em suma, não é só de números e estatísticas que falamos, mas também de valores, trata-se de uma revolução, como já dissemos algumas vezes, por um lado, estrutural e, por outro, também moral. Para Mounier, uma revolução nesses termos passa necessariamente pelo aspecto pedagógico. A educação se torna, assim, um fator indispensável para o processo de personalização.

... A revolução necessária só se encaminha para uma solução real da crise de civilização quando se apoia numa mudança de mentalidade dos sujeitos. Educação e revolução se implicam mutuamente para que aquela não seja um simples ajuste das pessoas a uma situação dada, ou o desinteresse espiritualista das condições por transformar, e para que esta não seja uma simples mudança no externo da história na qual as aspirações e exigências da pessoa são novamente burladas.³³²

4.1.1. *O papel da educação no processo de personalização*

A importância que Mounier destinou ao tema da educação foi tão significativa que muitos autores consideraram o personalismo como sendo, antes de tudo, um projeto pedagógico. Para Ricoeur, por exemplo, a obra de Mounier deve ser compreendida como um grande ensaio educativo, uma pedagogia da vida comunitária destinada à renovação da pessoa³³³. Para Mounier, a educação tem de visar à pessoa na sua integralidade, não apenas em uma das facetas de sua vida, como a função a desempenhar na sociedade (profissão); deve também estar aberta à historicidade essencial do ser humano, o que acarreta o contato e a referência à realidade concreta das pessoas. Não era esse tipo de educação que Mounier via se desenvolvendo em seu tempo, e sua insatisfação com esse cenário se mostra, em primeiro lugar, no seu desencanto com o academicismo abstrato da Sorbonne, desencanto que o levou a abandonar o doutorado (e uma carreira acadêmica promissora) em busca do “exercício” de uma filosofia mais sensível à realidade da pessoa. Mounier, de fato, foi um grande crítico dos sistemas educativos de sua época, como podemos perceber nos trechos a seguir:

³³² LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion*: Una lectura de E. Mounier, p. 200.

³³³ Cf. *Ibidem*, p. 201.

A educação que hoje em dia é distribuída prepara o pior possível para uma tal cultura da ação. A universidade distribui uma ciência formativa que conduz ao dogmatismo ideológico ou, por reação, à ironia estéril. Os educadores espirituais conduzem na maior parte dos casos a formação para o escrúpulo ou para o caso de consciência, em vez de a encaminharem para o culto da decisão. É todo um clima a modificar, se não quisermos ver mais os nossos intelectuais a dar exemplo da cegueira e, os mais conscienciosos, da covardia.³³⁴

Pode-se dizer da nossa educação que ela era em larga escala um ‘massacre dos inocentes’: desconhecendo a personalidade da criança como tal, impondo-lhe um resumo das perspectivas do adulto, as desigualdades sociais forjadas pelos adultos, substituindo o discernimento dos caracteres e das vocações pelo formalismo autoritário do saber.³³⁵

Para Mounier, o fim da educação “... não consiste em fazer, mas em despertar pessoas. Por definição, uma pessoa suscita-se por apelos, não se fabrica domesticando”³³⁶. Há aqui um tom socrático, e isso não é por acaso. Já foi dito que Mounier é o mais socrático dos pensadores do século XX³³⁷. Ele não deixou um sistema pronto, mas apontou para certa maneira de pensar e agir, de relacionar as ideias e a vida concreta, e mais que formar seguidores, quis fomentar apelos que atingissem as pessoas e as fizessem despertar por elas mesmas. A educação não pode partir de outra perspectiva, “... sua missão é a de despertar pessoas capazes de viver e de assumirem posições como pessoas”³³⁸. Essa busca por suscitar no educando uma capacidade de se posicionar diante do mundo, de crescer na liberdade e na responsabilidade, Mounier a demonstrou não apenas nas páginas de sua vasta obra, mas no exercício de seu trabalho como educador, como se pode notar nesse testemunho da senhora Duhameaux, na época aluna de Mounier, quando ele era professor no Liceu de Saint-Omer, na França:

Contrariamente aos outros professores que procuravam fazer reinar silêncio numa classe turbulenta, ele não suportava a nossa calma e nos estimulava a falar. Ele gostava das interrupções, das questões, das objeções: ele queria que fôssemos mais ativos.³³⁹

Esse testemunho nos remete ao fato de que uma educação que prime por certos valores prévios (no caso, a liberdade, a responsabilidade, a iniciativa, a autoposse, a criticidade, para citar alguns) não precisa ser dogmática e impositiva. Primeiro, porque o foco em tais valores

³³⁴ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 167.

³³⁵ *Ibidem*, p. 200.

³³⁶ *Ibidem*, p. 200.

³³⁷ ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. *Personalismo e Europeísmo: pessoa, cultura, Europa*, p. 184.

³³⁸ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 133.

³³⁹ LORENZON, Alino. *A atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 64.

já é um grande passo para extirpar qualquer sombra de postura dogmática e impositiva e, segundo, porque a forma como Mounier buscava apontar para tais valores, longe de ser uma domesticação, era um exercício de criticidade. Mais do que falar e jogar conceitos, preferia ouvir os alunos e incentivava-os a dar sua contribuição na sala de aula e, desse modo, os preparava para sair da passividade e para o reconhecimento da responsabilidade de darem sua contribuição em muitas outras situações que iriam encontrar na vida. De certo que, para um professor, é bem mais fácil apenas dar suas aulas com exposição de conteúdos, ao invés de buscar despertar no educando a capacidade de reconhecer sua responsabilidade de participação e cooperação; primeiro, na sala de aula, depois, no além-muros do colégio e, futuramente, para além da segurança da sua casa. Certamente é mais fácil, mas também é bem mais distante de uma educação personalista.

Quis ressaltar essa questão devido às possíveis críticas à tentativa que Mounier faz de não separar *instrução* e *educação* no processo educativo. Para Mounier, uma escola não pode se limitar a oferecer instrução, conhecimentos livrescos disfarçados de cultura. Quem faz a separação desses dois conceitos o faz em nome de uma pretensa defesa da neutralidade; neutralidade essa que coloca, na escola, o dever de oferecer os diversos conhecimentos teóricos (as matérias) e, na família ou responsáveis, o dever de educar segundo seus princípios íntimos. Essa defesa é ingênua por um lado, pois a escola nunca deixará de ser um local onde se formam opiniões, de um modo ou de outro, uma influência chega aos alunos através do estilo ou das falas dos professores, por exemplo. A questão não é querer excluir da escola o papel de influenciar na educação e na recepção de valores, mas evitar que esse processo se torne um fomento de sectarismo ou de recrutamento partidário. Por outro lado, tal defesa esquece que nem todas as famílias possuem todos os meios e o tempo necessário para oferecer ao educando uma educação contínua e consistente³⁴⁰. De tal modo, é preciso ver nesse processo um trabalho em conjunto, “... o processo educativo não é somente um esforço de instrução individual da infância e da juventude, mas um trabalho paciente dos pais e dos mestres para, verdadeiramente, suscitar e despertar uma pessoa”³⁴¹. A educação, portanto, não precisa nem deve ser neutra.

Numa cidade que o tome [o personalismo] por base, nenhuma escola pode justificar ou cobrir a exploração do homem pelo homem, a prevalência do conformismo social ou da razão de Estado, a desigualdade moral e cívica das raças ou das classes, superioridade, na vida privada ou pública, da mentira sobre

³⁴⁰ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 134.

³⁴¹ LORENZON, Alino. *A atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 65.

a verdade, do instinto sobre o amor e o desinteresse. É neste sentido que nós dizemos que a escola laica, ela mesma não pode ser não deve ser educativamente neutra (...). Neutra, é-o ela somente, nesta perspectiva, na medida em que não propõe, nem mesmo implicitamente, preferência por nenhum sistema de valores objetivos para lá desta formação da pessoa.³⁴²

Com o que foi dito até aqui, não se está querendo dizer que Mounier retira do processo educativo o ensino de conhecimentos técnicos destinados ao desempenho das mais variadas profissões na sociedade. Mounier, em nenhum momento, busca negar que “... a posse de uma profissão é necessária a esse mínimo de liberdade material sem a qual toda vida pessoal é sufocada...”, porém “... a preparação profissional, a formação técnica e funcional não poderiam ser o centro ou a mola real da obra educativa”³⁴³. O que é necessário é uma profunda reestruturação dos sistemas educativos de modo a elaborarem seus programas baseados na pessoa em sua integralidade, e não apenas pensando em oferecer-lhe condições técnicas para exercerem uma função social ou uma educação voltada para tornar o educando capaz de se conformar com a situação vigente.

O fundo do problema, pensa ele [Mounier], é que as instituições educativas se orientam mais que a suscitar pessoas, a satisfazer umas necessidades sociais: a qualificação para o exercício de tal e qual papel e, em definitivo, a criar um cidadão adaptado aos moldes e pautas vigentes.³⁴⁴

No entanto, se a escola tem um papel fundamental no processo educativo, não podemos dizer, por outro lado, que nela se esgote o problema da educação, “... a escola é um instrumento educador entre outros, abusa-se e erra-se quando se quer fazer dela o principal instrumento”³⁴⁵. Mounier diz que a educação é uma aprendizagem da liberdade³⁴⁶ e que, nesse processo, a criança está sob a tutela de uma autoridade. Para Mounier, essa autoridade não é originalmente o Estado, e sim as comunidades naturais nas quais a criança está inserida por nascimento e, nesse contexto, a prioridade está na família³⁴⁷; para ajudar ou substituir na falta da família, há também o corpo educativo³⁴⁸. No entanto, esta prerrogativa da família não é incondicional.

³⁴² MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 137.

³⁴³ *Ibidem*, p. 133.

³⁴⁴ LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 207.

³⁴⁵ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 201.

³⁴⁶ Cf. *Idem*. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 139.

³⁴⁷ Cf. *Ibidem*, p. 140.

³⁴⁸ Quando Mounier fala de corpos educativos, não fala simplesmente de instituições de educação, mas de corpos educativos inseridos nos diversos grupos da sociedade. Mounier defende a existência de corpos educativos que nasçam a partir das especificidades de cada grupo na sociedade. Não se trata de formar uma escola excludente (em relação a quem não faça parte do grupo) em cada comunidade local, mas de formar escolas que saibam

Não se deve interpretar injustamente a prerrogativa da família. Prerrogativa da família em relação ao Estado, mas não um direito arbitrário e incondicionado da família ao domínio sobre a pessoa da criança. Esta prerrogativa está subordinada, antes de tudo o mais, ao bem da criança e, em seguida, ao bem comum da cidade. Ela não deve fazer-nos esquecer da incompetência, a indiferença ou o egoísmo de muitas famílias (...). Aqui o Estado pode e deve desempenhar com a ajuda dos corpos educativos, um duplo papel de proteção da pessoa e de organizador do bem comum.³⁴⁹

Por fim, é preciso ainda destacar, sobre o tema da educação, quer seja exercida na escola ou no seio familiar, que é preciso distanciar a educação de dois perigos graves. Em primeiro lugar, é preciso lembrar que não se pode entender a educação no âmbito personalista, apenas como processo de transformação interior. De fato, essa perspectiva tem de estar presente numa pedagogia de inspiração personalista, mas ela deve sempre estar atrelada à perspectiva de uma transformação externa, a revolução estrutural da sociedade. Muitos leitores querem ver na obra de Mounier apenas o processo de valorização da transformação moral e o papel dos valores, mas acabam traindo profundamente o pensamento de Mounier quando desligam essas questões do necessário compromisso social; sem esse compromisso, não estamos falando de uma educação de inspiração personalista³⁵⁰. Em segundo lugar – mas ainda insistindo na questão da exterioridade –, devemos lembrar que se, por um lado, é verdade que a educação é um processo de libertação e emancipação, por outro lado, não pode ser compreendida apenas como emancipação do indivíduo. “Educar o homem é provocar nele o encontro com a comunidade”³⁵¹. Sem essa preocupação, cairíamos no mesmo erro dos renascentistas: passaram por um processo de libertação do homem em relação a um sistema opressor, mas acabaram presos às amarras do individualismo³⁵². Se a educação é um processo que deve ter em vista a pessoa em sua integralidade, não poderia então esquecer seu aspecto comunitário. Numa perspectiva personalista, portanto, “... a educação só personaliza quando é educação para a comunhão”³⁵³.

Tendo feito essas considerações sobre a importância dos valores e o papel da educação no processo de personalização, alguém poderia chegar à conclusão de que Mounier desejava

valorizar as especificidades de cada comunidade, fomentando a riqueza advinda da pluralidade própria de toda sociedade. No entanto, o Estado precisa colaborar para que estas iniciativas não percam seu foco de personalização, perdendo-se no sectarismo. Um recurso que o Estado deve utilizar é a viabilização da comunicação e o intercâmbio entre os diversos grupos, de modo que eles percebam sim o valor da especificidade, mas também não esqueçam de reconhecer o valor e a dignidade própria dos outros grupos e comunidades.

³⁴⁹ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 140.

³⁵⁰ Cf. LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 203.

³⁵¹ *Ibidem*, p. 206.

³⁵² Cf. *Ibidem*, p. 206.

³⁵³ *Ibidem*, p. 206.

primeiramente completar a revolução moral para só então pensar em buscar a revolução estrutural da sociedade³⁵⁴. Mas essa conclusão não poderia estar mais distante da proposta de Mounier. Para ele, “... não se pode esperar que todos os homens consintam em se tornar pessoas para construir a cidade. Não se pode esperar que a revolução espiritual esteja terminada nos corações para empreender as revoluções institucionais...”³⁵⁵. Lembremos mais uma vez: para Mounier, a revolução personalista e comunitária deveria ser, ao mesmo tempo, espiritual e estrutural. Para o filósofo, as mudanças estruturais têm ainda mais urgência, o que não implica dizer que devam ser empreendidas em separado da mudança interior da pessoa. É preciso desde já buscar mudanças estruturais, mas a referência à pessoa deve desde o começo estar presente, por isso, para Mounier, não se pode aceitar uma “ditadura provisória”, ou uma protelação do pensar sobre os problemas mais profundos do universo pessoal. Uma mudança estrutural que tenha desde o início em sua base a referência à pessoa em seu aspecto espiritual favorecerá mais facilmente este segundo aspecto da revolução, e quanto mais se propicia o desenvolvimento pessoal, mais surgem homens capazes de reconhecer a necessidade de transformações estruturais em prol de uma sociedade mais justa. Diante disso, na sequência do capítulo, iremos trabalhar mais especificamente a revolução personalista em seu aspecto estrutural e como ela se relaciona e fomenta o desenvolvimento da vida pessoal.

4.2. *A revolução em seu aspecto técnico/estrutural*

Mounier tinha clareza de que a revolução moral podia e devia ser facilitada pela revolução estrutural. O processo de personalização passa necessariamente pelo posicionamento de um Estado que trate as pessoas em toda a sua dignidade e integralidade. Mas qual era a referência que Mounier tinha de *comunidade* ao propor as mudanças estruturais necessárias que viessem a favorecer o desenvolvimento da vida pessoal? É importante dizer que, assim como no caso do conceito de pessoa, Mounier não dá uma definição definitiva e fechada do termo comunidade, muito embora faça, como veremos mais à frente, uma descrição de um modelo ideal de comunidade.

³⁵⁴ Processo inverso seria o de Marx, em que seria preciso primeiro garantir as mudanças político-econômicas, para então pensar na pessoa em seu desenvolvimento pessoal.

³⁵⁵ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 116.

4.2.1. Os Graus da Comunidade

Sua fala sobre a comunidade se encontra de modo mais evidente num comentário que ele faz sobre os graus da comunidade (comentário que está presente nas obras *O Personalismo* [p. 73-80], *Manifesto ao Serviço do Personalismo* [p. 108-119] e *Revolução Personalista e Comunitária* [p. 49-63]), através das quais ele analisa algumas formas de agrupamentos humanos em relação ao grau de vida comunitária. Em seguida, veremos uma exposição mais detalhada de cada um desses graus da comunidade.

4.2.1.1. A massa

Quando Mounier fala de *massificação*, refere-se a um estado de aglomeração sem vínculos estáveis, em que reina, antes de tudo, o anonimato. Não se trata propriamente de um grau da comunidade, mas exatamente sua antípoda, a decadência total da comunidade. Mounier quer partir deste *vácuo comunitário* exatamente para indicar que não basta uma reunião de pessoas para se falar de comunidade³⁵⁶. À medida que a análise vai se aprofundando, Mounier identifica nos outros tipos de agrupamentos os novos elementos que os elevam a patamares superiores ao da simples massa, sem, entretanto, esquecer de apontar como tais agrupamentos se distanciam de uma perspectiva mais elevada de comunidade. A massa é, portanto, o ponto mais distante que se pode ficar da vida comunitária; precisamente porque toda comunidade se constrói tendo por base o respeito à integralidade da pessoa³⁵⁷, o aglomerado massificado, tão destituído de vida pessoal que é, distancia-se da comunidade personalista. Assim, Mounier descreve a massa:

A despersonalização do mundo moderno e a decadência da ideia comunitária são para nós uma única e mesma coisa.

Tanto uma como a outra vêm a dar no mesmo subproduto de humanidade: a sociedade sem rosto, feita de homens sem rosto, o – mundo do ‘se’, onde flutuam, entre indivíduos sem caráter, as ideias gerais e as opiniões vagas, o mundo das posições neutras e do conhecimento objetivo. É deste mundo, reino do ‘diz-se’ e do ‘faz-se’, que procedem *as massas*, aglomerados humanos sacudidos por vezes de movimentos violentos, mas sem responsabilidade diferenciada. (...) As massas são resíduos, não são pontos de partida. Despersonalizada em cada um dos seus

³⁵⁶ Cf. LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 178.

³⁵⁷ LORENZON, Alino. *A Atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 11.

membros, e, além disso, despersonalizada como todo, a massa caracteriza-se por um misto singular de anarquia e de tirania, pela tirania do anônimo...³⁵⁸

Uma primeira característica desses aglomerados é a negação da especificidade pessoal, é a isso que Mounier se refere quando fala de *mundo do “se”*. Sem decisões pessoais, sem o reconhecimento das próprias responsabilidades, a massa se submete ao anonimato, sob a qual as pessoas são conduzidas (ou se conduzem) ao esquecimento do viver como pessoas. Seguindo o princípio de que a fala sobre a pessoa não se refere apenas ao indivíduo, mas pressupõe sua relação com o *outro*, entrevemos então outra característica da *massa*: além de ser uma degradação da pessoa, é uma degradação das relações interpessoais. Por isso, Mounier afirma que “... o primeiro passo (...) de minha iniciação à vida comunitária é a tomada de consciência da minha vida indiferente”³⁵⁹.

Esse *mundo do “se”* nasce de posicionamentos menos conscientes de cada pessoa, mas, outras vezes, tem origem no tratamento que as instituições e os governos dirigem às pessoas³⁶⁰. Para Mounier, esse tipo de tratamento degradante é típico do mundo moderno.

O mundo moderno é esse esmorecimento coletivo, essa despersonalização massiva (...). Todo um vocabulário impersonalista tem consagrado esta carência. É-se objetivo, é-se neutro, têm-se ideias gerais, ou opiniões. Sobretudo, é-se indiferente, ainda quando a aparência seja do contrário. As ideias, as ações, os caracteres se degradam numa espécie de protoplasma humano (...) dissolvendo-se na massa.³⁶¹

4.2.1.2. *Sociedade “em-nós-outros”*

Nesta etapa, encontramos o primeiro grau da comunidade. São agrupamentos que ainda não estão muito distantes da massa, podemos dizer que “... são as primeiras células vivas, que embora ainda indiferenciadas, têm a individualidade de uma membrana que as cerca”³⁶². As pessoas aqui ainda são indiferenciadas, isso é, não vivem segundo sua especificidade e singularidade (*mundo do “se”*), mas não são mais tão indiferentes aos outros,

³⁵⁸ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto a Serviço do Personalismo*, p. 108.

³⁵⁹ *Ibidem*, p. 109.

³⁶⁰ LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 177.

³⁶¹ “Le monde moderne, c’est cet affaïssement collectif, cette dépersonnalisation massive (...). On est objectif, on est neutre, on a des idées générales, ou des opinions. On est surtout indifférent, même quand l’apparence est contraire. Les idées, les actions, les caractères se dégradent dans une sorte de protoplasme humain (...) à se dissoudre dans la masse” (MOUNIER, Emmanuel. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 49-50).

³⁶² SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 87.

pois já existe uma consciência da própria coletividade, há algo que as une e que lhes permite certa percepção de diferenciação, ao menos em relação aos outros grupos.

As massas são por vezes tomadas por uma violenta necessidade de autoafirmação e transformam-se no que nós já chamamos “sociedades em nós-outros”. Exemplo: um “público”, uma sociedade fascista, uma classe militante, um partido vivo, um “bloco” ou uma “frente” de batalha. Temos aqui o primeiro grau da comunidade. O mundo do “se” era desprovido de qualquer delineamento: o mundo do nós-outros possui referências, hábitos, entusiasmos definidos. O mundo do “se” era destituído e vontade comum: o mundo do nós-outros tem fronteiras e dentro delas ergue-se com vigor. O mundo do “se” é o mundo do não-te-rales e da indiferença: o mundo do nós-outros tempera-se na abnegação consentida, e muitas vezes heroica, pela causa comum.³⁶³

Mounier alerta para o uso do pronome *nós* na designação desse grau de comunidade, para ele, nesse *nós* afirmado com tanta veemência, não há o compromisso pessoal de liberdade responsável. As comodidades do conformismo coletivo acabam se tornando a solução para a angústia da *escolha* e da *decisão*; é também uma excelente forma de se sentir vitorioso quando o conjunto tem êxito e, por outro lado, lançar sobre esse conjunto as responsabilidades sobre os erros cometidos³⁶⁴. O exemplo mais paradigmático desse tipo de sociedade Mounier encontra no *fascismo*. Diante do que vimos acima, percebemos porque é preciso ter cuidado nas análises mesmo de certos aspectos elogiáveis da sociedade fascista, um exemplo seria a capacidade de entrega por uma causa comum; nesse caso, Mounier faz a ressalva de que, nessa entrega, a pessoa não se reveste de toda a sua dignidade, de modo que tal lampejo de lucidez acaba se revertendo contra a pessoa³⁶⁵.

4.2.1.3. *Sociedades Vitais*

O próximo patamar dos graus da comunidade é ocupado pelas *sociedades vitais*. Essas são inferiores às sociedades *em-nós-outros* em impulso espiritual, mas superiores em organização³⁶⁶, uma vez que são mais individualizadas e possuem o lugar de cada pessoa minimamente delimitado com a divisão de funções. Em resumo, “são (...) as associações de interesses em que as funções se distribuem”³⁶⁷.

³⁶³ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 109-110.

³⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p. 110.

³⁶⁵ Cf. *Ibidem*, p. 110.

³⁶⁶ Cf. *Ibidem*, p. 111.

³⁶⁷ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 151.

Mounier adverte que a individualização presente nessas sociedades advém principalmente das funções, “... e as funções coordenam, não unem fundamentalmente”³⁶⁸. O modo como essa individualização e a capacidade de coordenação estão presentes nesses grupos os tornam muitos mais propensos ao egoísmo do que à personalização.

Uma comunidade de necessidades ou interesses esconde, debaixo de provisórios entendimentos, a discórdia, porquanto, contrariamente ao que pensam os moralistas liberais, a prática da associação não é capaz nunca de arrancar definitivamente o interesse ao seu valor egocêntrico.³⁶⁹

A família pode ser considerada um exemplo desse tipo de sociedade quando seus laços afetivos não são mais que os de sangue. A referência à família, nesse tipo de sociedade, não é à toa, é um alerta para as possibilidades de degradação desse meio, que deve ser um dos ambientes mais favoráveis à formação da pessoa. Para Mounier, “... uma família que só conhece os laços de sangue torna-se facilmente um ninho de víboras”³⁷⁰, nesse caso, são meras associações, e não verdadeiras comunidades espirituais³⁷¹.

4.2.1.4. *Sociedades Racionais*

Um outro grau da comunidade é o que Mounier chamou de sociedade racional³⁷². Foi uma tentativa de conter as tensões sociais e de fomentar a harmonia social através de uma perspectiva positivista e cientificista que se firmou a partir do século XVIII. Surgiu num contexto em que a razão expandia seu reinado nos diversos âmbitos e se mostrava como a solução plena dos problemas humanos, inclusive no plano político. Assim, Mounier a descrevia:

³⁶⁸ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 74.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 74.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 74.

³⁷¹ Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 151.

³⁷² A crítica de Mounier a esse tipo de organização social pode dar margem à interpretação do pensamento de Mounier como sendo irracionalista, uma vez que tal organização é chamada por ele de “sociedade racional”. Para não cairmos nessa interpretação equivocada, é importante salientar que Mounier está falando de uma razão científica num contexto de positivismo. Mounier não se opôs ao Estado, à ciência ou ao direito, essas mediações são, segundo Mounier, necessárias. O que Mounier critica é uma determinada visão que se tinha sobre essas mediações. No que diz respeito a este grau da comunidade, Mounier critica a perspectiva positivista de que racionalidade científica irá resolver todos os problemas humanos; critica também, como ligada a tal ideal, a ideia de que o contrato e o formalismo jurídico são suficientes para gerar uma sociabilidade justa e harmônica.

O século XVIII pensou que a única solução para escapar às paixões das sociedades irracionais estava numa *sociedade racional*, fundada no acordo dos espíritos num pensamento impessoal, e no acordo dos comportamentos numa ordem jurídica formal. Pensavam que assim caminhariam para a paz universal através da instrução obrigatória, da organização industrial ou do reinado do direito.³⁷³

Mounier apontou os equívocos dessa concepção, devidos especialmente à confiança exacerbada na instrução (separada da educação) e no direito formalista:

... A experiência devia mostrar que o saber não transforma os corações, que o direito formal pode acobertar ordens rebeldes, que a organização e a ideologia, quando desprezam o absoluto pessoal, transformam-se como a paixão, em polícia, crueldade e guerra.³⁷⁴

Há de se destacar a crítica ao espírito positivista e mecanicista dessa proposta, assim como a crítica ao modelo de educação centrada apenas na instrução e a tentativa de supressão dos conflitos num direito formal e abstrato. Para Mounier, nenhuma dessas perspectivas dá conta da pessoa concreta, que em sociedade não “foi feita” para formar uma harmonia contínua, sendo imbuída muito mais por uma tensão sempre pronta a romper-se³⁷⁵. Essa tensão obviamente pode debandar para um excesso passível de penas e um controle coercitivo legítimo, mas não podem ser *a priori* concebidas como um mal a ser extirpado. Para Mounier, “... esta tensão é fonte de vida (...). Os regimes totalitários que pensam eliminá-la ignoram os recursos explosivos que existem no coração do homem e que um dia se voltarão contra eles”³⁷⁶.

O recurso ao contrato como uma das principais bases dessa sociedade também se mostra ilusório enquanto se esquece da desigualdade recorrente entre os contratantes³⁷⁷ e que, longe de pôr dois homens em verdadeira comunhão, ao invés disso estabelece “... dois egoísmos, dois interesses, duas desconfianças, duas astúcias, e os une em uma paz armada”³⁷⁸.

Mounier não estava negando a legitimidade e o valor do direito, do contrato, da instrução. Tais mediações têm sua importância e necessidades reconhecidas, mas não escapam às indicações das suas limitações e a consequente conclusão de que não são suficientes para assegurar uma comunidade pessoal³⁷⁹. “Assim se verifica definitivamente a impossibilidade

³⁷³ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 75.

³⁷⁴ MOUNIER in: MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 151-152.

³⁷⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 116.

³⁷⁶ *Ibidem*. p. 116.

³⁷⁷ Cf. *Idem*. *Révolution Personnaliste et Communautaire*, p. 202. Ver também: LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 185.

³⁷⁸ Mounier in: VILLA, M. M. (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*, p. 125.

³⁷⁹ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 76.

de fundar a comunidade esquivando-se da pessoa, ainda que a coberto de pretensos valores humanos, desumanizados porque despersonalizados”³⁸⁰.

4.2.1.5. A Comunidade Personalista

Chegamos, enfim, à análise do último grau da comunidade – aquele que Mounier chama propriamente de comunidade, e não de sociedade. É um modelo em que pessoa e comunidade se implicam e se fortalecem³⁸¹.

Se fosse necessário delinear uma tal utopia, descreveríamos uma comunidade onde cada pessoa se realizaria na totalidade de uma vocação continuamente fecunda, e a comunhão do conjunto seria resultante viva desses êxitos singulares. O lugar de cada um seria aí insubstituível e ao mesmo tempo harmonioso no todo. O primeiro laço seria o amor, e não qualquer constrangimento, qualquer interesse econômico ou vital, qualquer aparelho intrínseco. Cada pessoa encontraria nos valores comuns, transcendentais ao lugar e ao tempo particular de cada um, o laço que as ligaria entre si. Seria perfeitamente perigoso supor este esquema historicamente realizável. Mas (...) é ele que deve orientar o ideal comunitário de um regime personalista.³⁸²

Mas, como dito acima, esse é um modelo, um ideal. E, se para seu mestre Péguy, esse ideal era um sonho a ser perseguido, para Mounier, esta comunidade não é deste mundo. Muito mais do que para descrever o que seria sua perspectiva de comunidade real, essa imagem serve para evidenciar as limitações das realizações históricas da perspectiva comunitária³⁸³. Para Mounier, inclusive, seria até perigoso considerar esse modelo plenamente realizável na história, cautela reforçada também em outros trechos de sua obra: “não acreditamos para amanhã nem o fim do mundo nem o paraíso terrestre. Cremos no duro parto de uma etapa decisiva da história”³⁸⁴.

Mas, por outro lado, Mounier achava que era um mau sinal quando nos acostumamos a ver homens reduzidos apenas à mediocridade, mais que um mau sinal, era perigoso, pois, em tal condição, eles se tornam suscetíveis às mais variadas formas de manipulação e dominação³⁸⁵. Por isso, ao invés de estipular um patamar determinado e fixá-lo como o ponto

³⁸⁰ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 113.

³⁸¹ Cf. LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*, p. 186.

³⁸² MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p.113-114.

³⁸³ Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 152.

³⁸⁴ Texto radiofônico em 1947, in: SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 117.

³⁸⁵ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *A Esperança dos Desesperados*, p. 166.

máximo ao qual a pessoa pode chegar no processo de personalização e formação de vida comunitária – o que, segundo ele, era uma postura muito mais preta de estagnação do que de um suposto “realismo” –, preferiu apontar para metas maiores como linhas de orientação para a ação; para ele, “... corremos mais riscos se limitarmos a nossa ambição do que se a elevarmos um pouco acima das nossas possibilidades de alcance”³⁸⁶.

A unidade dum mundo de pessoas só se pode obter na diversidade de vocações e na autenticidade de adesões. É um caminho mais difícil e mais longo do que as brutalidades do poder. Seria utópico pensar que podemos sempre empregá-lo. Mas pelo menos deve inspirar as linhas diretas da nossa ação. O totalitarismo é a impaciência dos poderosos.³⁸⁷

O que deve se destacar desse modelo, muito mais um ideal diretivo do que um projeto a ser realizado historicamente, é a definição de que “... o nós comunitário só é possível quando cada um de seus membros descobre no outro uma pessoa e o trata como tal”³⁸⁸. Tal valorização da pessoa não pode ser confundida com um novo rasgo de individualismo, justamente porque a conscientização da própria dignidade de pessoa é acompanhada da conscientização da dignidade do outro. É, em suma, a conscientização também de uma unidade das pessoas, unidade que não é de identidade, uma vez que, “... por definição, a pessoa é aquilo que não pode ser repetido”. Foi justamente esse viés, ao mesmo tempo pessoal e comunitário, que permitiu que a conscientização de uma unidade das pessoas pelas ideologias coletivistas descambasse para uma degradação da dignidade pessoal e até mesmo para o totalitarismo.

Semelhante estrutura [de uma submissão da parte em relação ao todo] não pode regular uma sociedade de pessoas espirituais, cada uma tendo seu fim em si própria e simultaneamente no todo: introduziria um totalitarismo de organização, que encontrávamos em certas sociedades primitivas “comunistas” (na velha acepção do termo), e que não poderia deixar de estabelecer uma pura tecnocracia. A organização só é viável para as pessoas, e no campo de estruturas dum universo de pessoas. Senão, em vez de libertar o homem, faria surgir um novo estado natural, “reinado das massas”, reinado da “engrenagem” e seus dirigentes, nas mãos das quais a pessoa fosse simples brinquedo. O totalitarismo escolheu bem o seu nome: não se totalitariza um mundo de pessoas.³⁸⁹

Cabe, então, a pergunta sobre que forma histórica do ideal comunitário e da vida estatal pode ser considerada, dentro da perspectiva personalista, como a mais viável para

³⁸⁶ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 18.

³⁸⁷ Idem. *O Personalismo*, p. 93.

³⁸⁸ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*, p. 24.

³⁸⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 80.

efetivar uma sociabilidade que se pautar pelo valor primordial da pessoa, sem cair no individualismo e sem descambar para o coletivismo. Essa revolução estrutural – que, para Mounier, nunca estará plenamente acabada (também inacabada sempre será a revolução espiritual), mas que nem por isso deve ser negligenciada – possui sim, em seu pensamento, delineamentos específicos que se alinham com propostas realizadas (ou em tentativa de realização, seria melhor dizer) historicamente. Trata-se de uma proposta de pluralismo político, claramente influenciado pelo federalismo e pela teoria do direito social de Georges Gurvitch.

4.2.2. *Princípios de uma filosofia política personalista*

Como ordenar a sociabilidade humana? Antes de responder a essa pergunta, é preciso deter-nos um pouco em outra questão: é necessário ordenar a sociabilidade humana através do Estado? O que está por trás dessa pergunta é o problema da legitimidade do exercício de poder de uma pessoa sobre a outra; esse era um problema que Mounier considerava crucial³⁹⁰. Afinal de contas, a existência do Estado é legítima? É preciso apelar para uma estrutura estatal para criar a ordem social? Uma visão otimista da dimensão relacional humana irá responder negativamente a essa questão, pois só seria necessário eliminar os elementos que atrapalham a efetivação dessa sociabilidade (elementos que não seriam naturais), então, os homens poderiam finalmente viver em harmonia. Mounier afirma que os anarquistas são exemplos dessa posição, pois “... para eles a afirmação sem peias do indivíduo bastaria para fazer surgir espontaneamente uma ordem coletiva. Ao contrário, o poder é fatalmente corruptor e opressivo, seja qual for a sua estrutura”³⁹¹ – para Mounier, nesse ponto, a tese liberal não é diferente. Essa posição seguramente não é compartilhada por Mounier. Embora ele afirme que a comunicação é a experiência fundamental da pessoa – a pessoa é *de per se* voltada para o outro numa sociabilidade que lhe é natural e sempre possível –, o próprio Mounier nos lembra que “o mundo dos outros não é um jardim de delícias”³⁹² e, na realidade, “desde o princípio da história que são mais os dias consagrados à guerra do que os consagrados à paz”³⁹³. Para Mounier, a possibilidade do conflito é sempre presente na vida

³⁹⁰ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 194.

³⁹¹ *Ibidem*, p. 194.

³⁹² *Ibidem*, p. 60.

³⁹³ *Ibidem*, p. 59.

das pessoas³⁹⁴ e, sem um último recurso para arbitrar esses conflitos, as pessoas cairiam na anarquia; esse último recurso é o Estado através do direito positivo.

Pessoas e sociedades, pela força dissolvente do individualismo e pelo peso das necessidades materiais, sucumbiriam à anarquia se elas fossem deixadas à deriva. O otimismo do individualismo liberal e o utopismo anarquista apoiam-se num conhecimento simplista da pessoa. É necessário um último recurso para arbitrar os conflitos das pessoas e dos indivíduos entre si: este último recurso é a jurisdição do Estado.³⁹⁵

Nem por isso a posição de Mounier pode ser confundida com a dos que substituem o *otimismo do indivíduo* pelo *otimismo do poder*. Estes últimos dão ao Estado um lugar de destaque que, como veremos, não se pode encontrar na obra de Mounier. Como dito acima, o problema da legitimação do poder das pessoas sobre as pessoas é crucial (o que legitima que uma pessoa ou um grupo de pessoas governe as outras se, naturalmente, todo ser humano é igual em dignidade a qualquer outro ser humano?). Esse poder exercido através de uma estrutura estatal é necessário mediante a possibilidade sempre presente dos conflitos entre as pessoas, mas não é legítimo sob todas as formas. “A pessoa deve ser protegida contra todos os abusos do poder, (...) todo poder não controlado tende para o abuso. Esta proteção exige um estatuto público da pessoa e uma limitação constitucional dos poderes do Estado”³⁹⁶. Para Mounier, “... o Estado existe para o homem, não o homem para o Estado”³⁹⁷. O Estado só é legítimo quando for pautado por um Estatuto fundamental da pessoa, ou seja, por um direito positivo que reconheça a dignidade pessoal³⁹⁸.

Para Mounier, “... o direito é a garantia institucional da pessoa”³⁹⁹. Diante disso, a relação entre Estado e direito positivo se mostra de suma importância no pensamento de Mounier. E, para ambos (Estado e direito positivo), a referência à dignidade da pessoa é

³⁹⁴ Cf. MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 153.

³⁹⁵ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 260.

³⁹⁶ Ibidem, p. 195.

³⁹⁷ Ibidem, p. 194.

³⁹⁸ Para Mounier, o Estado deve reconhecer certo número de direitos das pessoas e das comunidades. O uso do termo “reconhecer” aponta para duas questões: 1) O Estado é o guarda, não o criador dos direitos (Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Faut-il refaire la Déclaration des Droits*, p. 6), seu papel não é criá-los, mas reconhecê-los; 2) Esse reconhecimento é a positivação de tais direitos. De certo que Mounier admite a existência de direitos pessoais anteriores ao Estado, no entanto, é bom salientar que ele normalmente não se refere a eles com a usual expressão “direitos naturais”, ao invés, usa uma expressão equivalente: “exigências pessoais”. Tais exigências decorrem da dignidade inalienável da pessoa. Por isso, quando Mounier usa o termo *direito*, geralmente está se referindo somente a um tipo: o *direito positivo*. Daqui se conclui que quando afirmamos que, para Mounier, o *direito* deve ter como referência a dignidade da pessoa (e as exigências dela decorrentes), estamos afirmando, em outras palavras, que, para ele, o direito positivo deve ter como referência o direito natural.

³⁹⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 194.

indispensável. Para Mounier, o direito institucionalizado não deve ser pensado simplesmente com conotações formalistas (como em Kelsen), não está em jogo apenas a legalidade, mas principalmente a legitimidade. O direito precisa apontar para um conteúdo, para um fundamento decisivo: *o valor da pessoa*. Na obra *O Personalismo*, ele afirma que “o Estado é a objetivação forte do direito que nasce espontaneamente da vida dos agrupamentos organizados”⁴⁰⁰, uma afirmação que carrega uma forte influência que ele textualmente indica: Georges Gurvitch.

Gurvitch pensa num *direito espontâneo* que privilegia fortemente sua origem na sociedade e seus grupos em detrimento de um direito formalista, instrumento abstrato do aparelho estatal. Ele desenvolve uma teoria do *pluralismo jurídico e social*⁴⁰¹ que tem fortes pontos de contato com o Anarquismo de Proudhon⁴⁰². Mounier vai se afastar de uma perspectiva antiestatal radical, mas vai aceitar especialmente o pluralismo defendido por Gurvitch. O pluralismo político-econômico será apresentado como uma proposta alternativa à sociabilidade que se buscou edificar em bases individualistas⁴⁰³.

Para Mounier, o individualismo não pode dar conta de fundar uma sociabilidade porque não dá conta da real condição da pessoa. A noção de independência no individualismo é tão radical que, além de representar a liberdade em relação ao Estado, representa também uma cisão em relação aos outros indivíduos. A respeito dessa compreensão, Mounier

⁴⁰⁰ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 194.

⁴⁰¹ Por *pluralismo jurídico social*, entendemos um modo de pensar o direito para além do formalismo positivista que identifica Estado e direito. Nessa outra concepção, o direito não é um mero epifenômeno do Estado e depende muito mais das relações concretas das pessoas nos diversos grupos sociais do que do aparelho estatal. Ideias que contrariam a perspectiva monista do direito já estão presentes em *Durkheim, Leon Duguit, Hauriou e Eugen Erlich*. Podem-se observar algumas discordâncias nesses autores sobre o papel e a importância do Estado em relação ao direito, mas “... todos eles, sem distinção, reconhecem que o direito não pode ser compreendido como uma mera manifestação epifenomênica do Estado. O direito ao longo da história tem se caracterizado por seus íntimos vínculos com a solidariedade entre pessoas e grupos sociais, grande parte destes, autônomos em relação ao ente estatal”. (Cf. ALBUQUERQUE, Newton de Menezes. *Complexidade Social, Pluralismo Jurídico e Unidade Política da Soberania no Estado democrático*, p. 4162). Georges Gurvitch será responsável por grande contribuição sobre o tema, especialmente sobre o *direito espontâneo*. Assim como no direito, também no Estado são os grupos sociais que devem ter a preponderância. Mounier foi muito influenciado por essas ideias.

⁴⁰² “É diretamente de Proudhon que deriva a teoria do Pluralismo jurídico e social de Georges Gurvitch que, com a afirmação de um ‘direito social’ contraposto ao ‘direito do Estado’, descobre a própria conclusão da *Declaração dos direitos sociais* (1945), verdadeira e autêntica *summula* de uma concepção pluralista da sociedade global. Segundo ela, o homem deve ser considerado, não como um ser abstrato, mas nas multiformes atividades sociais em que participa, e, por conseguinte, como produtor, como consumidor e como cidadão; a toda a atividade há de corresponder uma forma de associação funcional que não pode ser impedida de buscar seus próprios fins dentro da sociedade nacional, que, como tal, é suprafuncional e tem por incumbência coordenar e não dominar” (BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*, p. 930-931).

⁴⁰³ “O direito vivo, sob o impulso das doutrinas de Gurvitch, Morin, Máxime Leroy, etc., têm definido há alguns anos, em oposição ao direito individualista que domina nossa história, as noções fecundas de ‘pessoas coletivas complexas’, de ‘totalidades morais extraestatais’, síntese de personalidade e universalidade em que as pessoas que o compõem não são um subproduto da coletividade (...). Um ‘direito social’ nasceu. Estes juristas não ocultam sua clara filiação proudhoniana” (MOUNIER, Emmanuel. *Comunismo, Anarquia, Personalismo*, p. 99).

reconhece que, quando o individualismo se refere à relação entre os indivíduos e o Estado, tem ao menos uma boa conclusão: de fato, o Estado não tem um poder natural sobre os indivíduos; mas, no que tange às relações entre os próprios indivíduos, essa independência seria bem mais limitada. Não é novidade para o pensamento mounieriano que cada um possui um valor individual e não depende dos outros para ter valor, mas essa dignidade não implica que os outros sejam realidades diante das quais possamos portar-nos de modo indiferente.

O indivíduo abstrato do individualismo é um átomo, mas o indivíduo real possui *enraizamentos vivos* que são o lugar de sua formação, do seu crescimento, em que se encontra o seu *horizonte de sentido*⁴⁰⁴. Esses enraizamentos não podem ser negligenciados quando se busca um ordenamento social. Tentar falar da pessoa sem situá-la em seu contexto natural – as comunidades – é um erro grave, que se torna desastroso quando se passa a querer fundar uma sociabilidade com essa abstração da pessoa. Para Mounier, é muito problemático querer fundar uma sociedade com tal concepção de homem, pois a sociedade não é apenas “... uma justaposição de seres isolados, independentes, soberanamente livres (...), proprietários ciumentos dos seus direitos...”⁴⁰⁵, ou ao menos não deveria ser. Daí se entende que, para Mounier, nenhum tipo de sociabilidade pode se desviar da condição social da pessoa e, para tanto, tem de entendê-la como uma *totalidade* (a pessoa, como volume total do homem) e não apenas como um átomo (visão do homem para o individualismo).

Para superar essa abstração, Mounier recorre a alguns elementos do pluralismo político⁴⁰⁶ defendido por Gurvitch, o que dá um tom claramente federalista à filosofia política mounieriana. Para Mounier, é fundamental uma descentralização do poder nos Estados. Montesquieu já falara – e Mounier repete – que o poder sempre tende para o abuso⁴⁰⁷. O próprio Montesquieu propôs alternativas para evitar o abuso do poder através de mecanismos de limitação. Todos conhecem a famosa tese da *separação dos poderes*, essa seria a *limitação vertical* do poder estatal⁴⁰⁸; sem dúvida, essa é a contribuição montesquiana mais conhecida. Mas Montesquieu não ofereceu apenas essa proposta de limitação do poder estatal. Menos conhecida é a chamada *limitação horizontal* do poder. Trata-se da doutrina dos *corpos intermédios*. Esse mecanismo pressupõe uma estruturação pluralista da sociedade, pois

⁴⁰⁴ A expressão não é de Mounier (é de Gadamer), mas indica muito bem o sentido que quero expressar aqui.

⁴⁰⁵ MOIX, Candide. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*, p. 144.

⁴⁰⁶ O pluralismo afirma que, para defender as pessoas dos desmandos de um poder central, o poder deve ser fragmentado em vários grupos, e esses grupos devem ser os mais plurais possíveis para que se evite o monopólio do poder por parte de um grupo. O Estado manteria sua unidade a partir da permanência de um poder central, mas que não tivesse poderes sobre todos os assuntos da nação, mas somente os de interesses estritamente comuns, como a segurança e certa normatividade que coibisse o rivalismo entre os grupos.

⁴⁰⁷ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*, p. 195.

⁴⁰⁸ BOBBIO, Norberto (Org). *Dicionário de Política*, p. 929.

pressupõe a existência de outros “focos” de poder, ou ao menos certos espaços de autonomia entre o poder central e os indivíduos. Para Montesquieu, essa era a grande diferença que separava a monarquia da tirania; pois, na monarquia, entre o rei e o povo existiam corpos intermédios que faziam a ligação entre os extremos. Os teóricos do pluralismo moderno obviamente não falaram dos mesmos corpos intermédios presentes na fala de Montesquieu (a *nobreza* e o *clero*), mas adotaram a ideia da existência de grupos ou formações sociais intermediárias entre o poder central e os indivíduos. Claro que, ainda hoje, esse modelo entra em choque com a perspectiva comumente aceita de organização política na modernidade, pois, nessa proposta, o conceito de soberania deveria ser repensado ao menos em seu aspecto interno.

A soberania é um conceito chave para o Estado moderno, e seu objetivo é garantir a unidade do Estado pela exclusividade do poder num âmbito central (por mais que se aceite certas autonomias mínimas) e pela extinção de poderes locais e intermediários entre esse poder central e os indivíduos. A perspectiva política de Mounier é diferente. Na obra *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, isso se torna muito claro, especialmente num comentário feito sobre o estatismo, em que ele afirma que a doença que corrói o Estado forma-se dentro das próprias democracias...

... Desde o dia em que elas despojaram o indivíduo de todos os seus enraizamentos vivos, de todo os poderes próximos, desde o dia em que proclamaram que ‘entre o Estado e o indivíduo não há nada’ (lei de Chapelier), que não se deveria deixar que os indivíduos associem-se segundo ‘os seus pretensos interesses comuns’ (ibid), abriu-se a via para os Estados totalitários. A centralização estende pouco a pouco o seu poder, com a ajuda do racionalismo, ao qual repugna toda a diversidade viva: *o estatismo ‘democrático’ desliza em direção ao estado totalitário como o rio para o mar.*⁴⁰⁹

Fica claro que, para Mounier, é um grande problema querer extinguir as mediações entre o Estado e os indivíduos. Essas mediações são duplamente importantes para as pessoas e para as comunidades; pois, de início, contribuem para evitar o abuso de poder de um Estado centralizado e contribuem também enquanto se configuram como espaços de preservação e fomento da diversidade própria aos vários grupos em qualquer sociedade. Justamente porque a pessoa é única e irrepetível, os grupos que ela forma não são homogêneos. Essa especificidade das comunidades locais certamente implica o surgimento de tensões iminentes, e, para Mounier, elas não devem ser anuladas, são “tensões criadoras” que favorecem o

⁴⁰⁹ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 256.

dinamismo em relação ao estático⁴¹⁰. Convém aqui lembrar Heráclito quando afirma que “... o que se opõe coopera, e desta luta de contrários procede a mais bela harmonia”⁴¹¹; podemos dizer que o personalismo mounieriano está imbuído fortemente dessa intuição⁴¹².

E aqui vemos como Mounier é exigente quanto aos critérios de legitimação do Estado. Ele só é legítimo se se pauta por um direito positivo que reconheça a dignidade da pessoa, e esse reconhecimento deve incluir uma visão da real dimensão da pessoa. Por isso, Mounier propõe o pluralismo como alternativa de ordenamento político, uma vez que se trata de uma proposta atenta aos enraizamentos comunitários das pessoas, rompendo com uma visão unilateral da pessoa, simplesmente como indivíduo.

Para Mounier, “o poder do Estado (...) é limitado na base, não somente pela autoridade da pessoa espiritual, mas pelos poderes espontâneos e habituais de todas as sociedades naturais que compõem a nação”⁴¹³. O Estado não é uma comunidade natural (como a família e a nação), é um instrumento artificial necessário, mas, apesar de necessário, é subordinado, pois a sua legitimidade está em estar a serviço das pessoas e das comunidades. O Estado deve reconhecer o valor da pessoa e isso passa pelo reconhecimento do valor das comunidades e dos grupos em que as pessoas estão inseridas.

A nação é o abraço que reúne este fervilhar espontâneo de sociedades diversas que rodeiam as pessoas sob a unidade viva de uma tradição histórica e de uma cultura particularizada na sua expressão, mas virtualmente universal. Ela é, como se vê, uma realidade mista e não cristalizada: na base, receptáculo de uma multiplicidade e sociedades que não lhe cabe digerir, mas sim manter vigorosas.⁴¹⁴

Quando falamos de *nação*, estamos falando de uma comunidade espiritual, contexto universalizado que subjaz às várias comunidades locais, assim como a família é a comunidade espiritual que oferece o primeiro contexto de universalização para as pessoas singulares. Ao Estado, como já foi dito, não cabe a denominação de comunidade, ele é um instrumento, que, diante da nação e de sua variedade de comunidade, não pode sufocá-las, além disso, precisa facilitar o desenvolvimento das mesmas, pois, assim, vai colaborar diretamente com o desenvolvimento de cada pessoa que as compõe. No entanto, é preciso lembrar que essa valorização da comunidade não a torna um absoluto. A comunidade tem um papel a cumprir,

⁴¹⁰ ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. *Personalismo e Europeísmo*: pessoa, cultura, Europa, p. 186.

⁴¹¹ Essa harmonia dialética nada tem a ver com o harmonia abstrata do direito formalista que dissolve ou suprime as diferenças.

⁴¹² Cf. ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. *Personalismo e Europeísmo*: Pessoa, cultura, Europa, p. 186.

⁴¹³ MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 260.

⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 258-259.

ela deve ser um espaço de realização da pessoa⁴¹⁵. É preciso evitar que as possíveis tensões entre as comunidades não descambem para a tentativa de anulação ou de subordinação de uma ou de umas sobre as outras, nem ainda que uma comunidade subordine e reduza em dignidade as pessoas que a compõe. Se a comunidade se fecha em si mesma, acaba traindo seu objetivo e aqui o Estado pode intervir com coação, se necessário⁴¹⁶; o Estado é, pois, “... um instrumento ao serviço das sociedades e através destas, contra estas se preciso for, ao serviço das pessoas”⁴¹⁷.

Ao Estado, resta um campo bem delimitado. Ele precisa reconhecer a dignidade da pessoa e garantir as condições necessárias para uma vida digna. Em Mounier, isso se traduz, por exemplo, na obrigação de garantir trabalho a cada pessoa, pois é através dele que a pessoa pode conseguir o sustento e se realizar. O salário deve atender às exigências básicas (vitais) da pessoa. Sob tal perspectiva, podemos afirmar que, para Mounier, um Estado que permite a miséria e a fome perde toda a legitimidade. Mas, além dessas necessidades, a estrutura estatal deve permitir que a pessoa consiga se realizar também em outro patamar de necessidades: as de *criação*. A pessoa não se resume ao aspecto biológico, portanto as preocupações estatais a respeito da pessoa não podem ser apenas as necessidades dessa ordem. O Estado precisa reconhecer a pessoa na sua dupla dimensão (individual e comunitária), pois é na comunidade que a pessoa se realiza. Num Estado em que as comunidades são reconhecidas em seu valor e no seu papel fundamental, a pessoa acaba também sendo valorizada e tem mais possibilidades de desenvolver suas potencialidades. Por isso, podemos dizer que Mounier não é um antiestatista, não se trata de acabar com o Estado, mas de repensá-lo. Concluímos então, que na visão mounieriana o Estado precisa estar a serviço de uma sociedade pluralista⁴¹⁸, precisa fomentar o desenvolvimento das diversas comunidades, de modo que se configure como uma alternativa à visão individualista imposta pela modernidade, uma vez que seria capaz de

⁴¹⁵ “Uma civilização personalista é uma civilização cujas estruturas e espírito estão orientados para a realização da pessoa (...). As coletividades naturais são aqui reconhecidas na sua realidade e na sua finalidade própria, diferente da simples soma dos interesses individuais e superior aos interesses do indivíduo (...). Elas têm, todavia, fim último pôr cada pessoa em estado de poder viver como pessoa, quer dizer, em estado de poder atingir um máximo de iniciativa, de responsabilidade, de vida espiritual” (Ibidem, p. 83).

⁴¹⁶ “Vê-se agora de que maneira nós somos antiestatistas. Reduzimos consideravelmente o espaço e o poder do Estado, mas onde ele for competente, o seu poder de jurisdição (...) deve dispor, pelo contrário, de todos os recursos da lei, incluso o do constrangimento” (MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, p. 264).

⁴¹⁷ Ibidem, p. 259.

⁴¹⁸ “Pode o Estado renunciar à sua unidade? A exigência personalista julgou por vezes dever exprimir-se pela reivindicação dum ‘Estado pluralista’ de poderes divididos e afrontados para mutuamente se defenderem de abusos. Mas a fórmula pode parecer contraditória; seria preciso antes falar dum Estado articulado ao serviço duma sociedade pluralista” (Idem. *O Personalismo*, p. 199).

reconhecer a pessoa em sua real dimensão, como já foi dito acima: um ser ao mesmo tempo individual e comunitário.

CONCLUSÃO

O tema da *pessoa* é, até certo ponto, já bastante discutido. A defesa da pessoa é um tema praticamente universal e sobre o qual cada um de nós tem alguma coisa a falar. Entretanto, penso que o que Mounier nos oferece de diferente é uma profunda capacidade de falar da pessoa a partir de suas angústias, de suas esperanças, de sua finitude e, ao mesmo tempo, compreendê-la em seus aspectos universais. Em seu pensamento o papel das escolhas é fundamental para compreendermos a constituição da pessoa e exatamente por isso uma definição rigorosa não pode abarcar a condição peculiar da pessoa, uma vez que as escolhas pessoais e o posicionar-se da pessoa diante do mundo abrem o espaço de toda uma vida para a “definição” do que é ser pessoa. É isso que Mounier queria dizer quando afirmava que muito mais do que conceitos, o que nos dá uma compreensão melhor sobre o que é a pessoa é uma *experiência* proposta a cada um durante toda uma vida: a *vida pessoal*. No entanto, muitos entusiastas com as filosofias da existência esquecem que o que forma a pessoa não é só o que nós escolhemos, mas de igual forma o que nós não escolhemos. A cultura em que estamos inseridos, a língua que falamos, o país em que nascemos, a família onde crescemos, o modo como somos educados (ou deseducados), tudo isto também influencia decisivamente sobre o que somos e sobre quem nos tornamos. Para Mounier, as dimensões pessoais estão no rol dos elementos que nós não escolhemos e que são decisivos para dizer o que é a pessoa, por isso que para ele a noção de natureza humana não deve ser abandonada (como tem sido em grande parte da filosofia contemporânea), apesar de afirmar que há necessidade de uma revisão sobre o tema. Diante do que acima foi dito, podemos afirmar que em Mounier as perguntas pelo lugar do finito no absoluto ou pelo lugar do absoluto no finito atravessam, de igual modo, a sua visão da pessoa como uma *permanência aberta* e nos defrontam com um ser muito mais complexo do que pensam os existencialistas ou os essencialistas.

O espírito é para Mounier uma categoria fundamental da pessoa e que circunscreve a existência humana neste contexto complexo, contexto de fronteira onde se entrecruzam no homem o *finito* e o *infinito*. É ele que em última instância especifica a pessoa, porquanto é como *ser espiritual* que o ser humano se distingue dos outros seres. Entretanto, o modo como Mounier compreende o espírito mostrar como a transcendência humana não implica o esquecimento ou diminuição da imanência da pessoa. Tivemos a oportunidade de perceber durante o desenvolvimento deste trabalho, que para Mounier o espírito só se realiza em suas potencialidades “com” e “a partir” da materialidade. A corporeidade dá ainda à pessoa a marca da historicidade. Esta marca nunca pode ser negligenciada, ela atinge

fundamentalmente o espírito humano, de modo que é sempre a partir de um contexto histórico de significações compartilhado que o espírito se efetivará na vida humana. A visão peculiar de Mounier em relação ao espírito humano nos permite vislumbrar a vida pessoal como o desenrolar do encontro entre a transcendência e a imanência. De tal modo, a pessoa é vista em sua realidade integral (não apenas em um de seus aspectos) e sua proposta de revolução social se mostra muito mais condizente com a dignidade e as necessidades da pessoa.

Mounier não se dedicou a pensar uma sociedade em prol da dignidade da pessoa por considerá-la como algo a mais do que ela é. Nem super-homens, nem sub-homens, apenas homens é o que somos, dizia ele. A pessoa é este ser que mente, que ama, que trai, que compartilha, digna de nosso medo e de nossa esperança. Esse ser possui uma vocação, segundo Mounier: desenvolver-se em suas dimensões e tornar-se pessoa pelos atos, além do dado que já lhe faz pessoa (sua essência). E essa vocação nada nem ninguém têm o direito de tolher. O pensamento de Mounier se mostra uma inspiração salutar num momento em que a pessoa é ameaçada no que já é (pela violência cotidiana, pelos regimes políticos que não reconhecem na prática sua dignidade, pela intolerância dos fundamentalismos, pela capacidade autodestrutiva de sua “inteligência” dominadora da natureza, entre outros) e no que pode se tornar (pela pertença a uma sociedade que ignora a vida pessoal).

O pensamento de Mounier nos ajuda a superar as visões unilaterais. Isso se faz mais presente na sua visão sobre a pessoa. Sua percepção da pessoa como um ser que é, em igual nível, corpo e espírito, que possui simultaneamente a dimensão da singularidade e a dimensão comunitária e um ser que é, ao mesmo tempo, *dado* e *tarefa* oferece-nos uma importante chave de leitura para compreendermos a crise que assolava a sociedade de seu tempo e também a crise da nossa sociedade. Enquanto continuarmos a ver a pessoa a partir de apenas um de seus aspectos, continuaremos a pensar uma economia destrutiva, uma política míope e uma educação alienante. Pudemos ver, no desenrolar desse estudo, como uma visão limitada do homem (a visão individualista) fragilizou pela base toda a construção do edifício econômico, político e cultural durante os últimos séculos e gerou o que Mounier chamou de *desordem estabelecida*. Temos agora a oportunidade de olhar a pessoa em sua integralidade e vislumbrar ao menos a imagem de como pode ser possível a construção de uma sociedade em que a pessoa possa se desenvolver em suas dimensões. A construção em si é um segundo passo, depende mais de nossas escolhas do que de nossas leituras.

Outro elemento que considero muito importante em Mounier é sua visão da pessoa como um ser em constante superação. Numa sociedade em que o conforto é o grande objeto de desejo, em que o esforço precisa ser sempre minimizado e o “fácil” é a mola mestra das

novas criações, é muito bom escutar uma voz que nos pede para irmos além, que precisamos nos superar. A questão que coloco não é a de jogar fora tudo o que nossa sociedade construiu. Eu não sou hipócrita para dizer que não gosto de um controle remoto, de geladeira e de um computador (que me permite corrigir meu texto quantas vezes quiser, ao contrário da máquina de escrever), mas é inegável que fica difícil encontrar lugar para a vida de verdade numa sociedade que quer a todo custo vender a ideia de que o sofrimento e o esforço não fazem parte da nossa vida. O problema não é só quererem vender, o problema principal é que tem muita gente que compra. A luta constante de Mounier contra o imobilismo aponta um modo de vida de profunda renovação e de criação, que passa pelas incertezas, pelas angústias, pela esperança, em suma, que passa pela vida real. Penso que essa proposta de Mounier tem muito a nos dizer em nossos dias.

Ligada à questão acima citada está o destaque feito por Mounier sobre a pobreza. Mounier dizia que uma subjetividade pura não é possível, ela está sempre envolvida por um contexto histórico e material que evidenciam suas dependências por muito tempo negadas. A pessoa é uma interioridade que precisa de uma exterioridade, precisa de “espaço” para desenvolver-se, de modo que o *ter* é fundamental para o *ser* (embora este de modo algum se reduza ao *ter*). O *ter* para Mounier é uma exigência ontológica. Esta afirmação parece contraditória considerando que Mounier pode ser inserido dentro da tradição socialista se a consideramos de modo mais amplo (ou seja, se não consideramos que apenas o marxismo representa o socialismo), mas é justamente devido à importância que Mounier destina ao tema da pobreza que o tema da propriedade é compreendido dentro do personalismo de modo muito diverso do como o compreenderam os teóricos capitalistas. A pobreza como um estilo de vida, onde a pessoa não se torna posse de seus próprios bens, é condição sem a qual a propriedade irá se deturpar. Este estilo de vida que Mounier salienta pode ser compreendido como uma *vida simples*. Um posicionar-se diante das “coisas” que se traduz mais por um espírito de liberdade do que pelo número de posses, ou seja, o que importa no fim das contas não é a quantidade de bens que temos, mas qual a nossa situação diante deles. O tema da pobreza é fundamental para a crítica de Mounier ao espírito burguês, e tem muito a dizer à uma sociedade tão refém do consumismo como a nossa, uma sociedade que praticamente esgota o sentido da existência humana na busca pelo conforto e pela “segurança”.

Mounier não é um filósofo de pensamento acabado. Dizem que essa é sua maior fraqueza e sua maior força, e eu concordo. Deixou mais pistas do que receitas prontas. Sua visão de política não nos dá um itinerário pronto e talvez tenha sido, em alguns momentos,

muito otimista (o mesmo se pode dizer de suas expectativas em relação à pessoa). Mas ele tinha esse direito. Se a pessoa não é nem anjo nem demônio, não está destinada só ao bem ou só ao mal. Se Mounier optou por um projeto de revolução pessoal e comunitária que vislumbra um ideal, para alguns, inalcançável, o fez porque não achou salutar fixarmos uma meta; pois, se não sabemos o máximo que podemos chegar, há sempre espaço para irmos além do que fomos ontem. Talvez eu seja mais pessimista que Mounier. Penso que já perdemos tempo demais. Mas isso não me impede de reconhecer, junto de Mounier, que a pessoa tem sempre a capacidade de se reerguer. As pistas deixadas por Mounier nos oferecem uma boa base para trilharmos um novo itinerário. Crise ambiental, injustiça social, corrupção... desafios não faltam. Se optarmos pela efetivação do nosso ser pessoal, estaremos mais preparados para enfrentá-los.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE MOUNIER:

MOUNIER, Emmanuel. *A Esperança dos Desesperados*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

_____. *Comunismo, Anarquia, Personalismo*. Madri : Zero, 1973.

_____. *Faut-il refaire la Déclaration des Droits*, 1944. Disponível em:

http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emanuel/declaration_des_droits/declaration_des_droits.html>. Acesso em: 08 Out. 2009.

_____. *Introdução aos Existencialismos*. São Paulo: Duas Cidades, 1963.

_____. *O Compromisso da Fé*. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

_____. *O Personalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1976.

_____. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967.

_____. *¿Qué es el Personalismo?* Buenos Aires: Ediciones Críterio, 1956.

_____. *Recueils Posthumes Correspondance*. Œuvres IV. Paris: Édition du Seuil, 1963.

_____. *Révolution personaliste et communautaire*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.

_____. *Traité du Caractère*. Œuvres II. Paris : Édition du Seuil, 1962.

COMENTÁRIOS SOBRE MOUNIER E O PERSONALISMO:

BINGERMAN, Maria Clara (org.). *Testemunhas do século XX: Mounier, Weil e Silone*. Rio de Janeiro: UAPÊ, 2007.

BURGOS, Juan Manuel. *El personalismo*. Madrid: Biblioteca Palabra, 2000.

DOMENACH, Jean-Marie. *Mounier segun Mounier*. Barcelona: Editorial Laia, 1973.

LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, Poder, Educacion: Una lectura de E. Mounier*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1989.

LORENZON, A. *A atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*. 2. ed. rev. ampl. Ijuí: UNIJUI, 1996.

MARTINS, Antônio Colaço. *Metafísica e ética da Pessoa*. Fortaleza: UNIFOR, 1997.

MOIX, C. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*. Paz e Terra, 1968.

RUEDELL, Aloísio. *Lições Políticas para a América Latina: um estudo do pensamento político de E. Mounier*. Canoas: La Salle, 1985.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência*. Petrópoles: Vozes, 1983.

DISSERTAÇÕES, TESES E ARTIGOS SOBRE MOUNIER :

COSTA, Daniel da. *A Emergência e a Insurgência da Pessoa Humana na História: Ensaio sobre a construção do conceito de “Dignidade Humana” no personalismo de Emmanuel Mounier*. 2009. 771f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

CUGINI, Paolo. *Emmanuel Mounier e a experiência da Revista ‘Esprit’: a origem da filosofia personalista*.

Disponível em: <<http://www.paroquiatapiramuta.com.br/faculdade/criseAnos30.doc>>. Acesso em: 28 de Abr/2010.

ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. *Personalismo e Europeísmo: Pessoa, Cultura, Europa*, in: José Luís Brandão da Luz. *Caminhos do Pensamento*. Lisboa: Edições Colibri/Universidade dos Açores, 2006.

SILVEIRA, Carlos Roberto da. *O Humanismo personalista de Emmanuel Mounier e a repercussão no Brasil*. 2010. 243f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

VALLEJO, José Manuel Bautista. *Sobre la Idea de acción en el personalismo mounieriano: ser antes que hacer*, in: Universidad de Costa Rica. Vários. *Revista de Ciencias Sociales. Globalización: crecimiento económico vers. desarrollo social*. Vol. I, nº 95. Costa Rica – 2002.

VILAÇA, Antônio Carlos. *Mounier: a valorização da pessoa*. *Revista Filosófica Brasileira*, in: Departamento de Filosofia UFRJ. VÁRIOS. *Revista Filosófica Brasileira. Emmanuel Mounier*. Vol. V, nº1. Rio de Janeiro – Junho de 1992.

VILLELA-PETIT, Maria da Penha. *Emmanuel Mounier: um pensamento em ação*. *Revista Síntese - Rev. de Filosofia*. V. 32, nº 103 (2005).

OUTRAS OBRAS CONSULTADAS:

AGUIAR, O. A.; OLIVEIRA, M. A. de; NETTO, L. F. (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*. Petrópoles: Vozes, 2003.

ALBUQUERQUE, N. de M.. *Complexidade Social, Pluralismo Jurídico e Unidade Política da Soberania no Estado democrático*. 2008. Disponível em: <http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/14_684.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2009.

ARAÚJO, Alexandre Madruga da Costa, “O conceito de pessoa na metafísica tomista como fundamento ontológico das relações jurídicas.”, *Aquinate*, n.º. 13, (2010), 3-15. Disponível em: < <http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-13-edicao/Artigo-1-Araujo.pdf>>. Acesso em: 15 de Out/2010.

BOBBIO, N. (Org). *Dicionário de Política*. Brasília: UNB, 1998.

CORTÁZAR, Blanca Castilia y. *Consideraciones en torno a la noción de persona*. Disponível em: <<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5336/1/BLANCA%20CASTILLA%20CORTAZAR.pdf>>. Acesso: em 22 de Out/2010.

EAGLETON, Terry. *Marx e a Liberdade*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

FAITANIN, Paulo, “Acepção teológica de ‘pessoa’ em Tomás de Aquino”, *Aquinate*, n.º.3, (2006), 47-58. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-3-edicao/a-acepcao-teologica%20de-pessoa-em%20tomas%20de%20aquino.pdf>>. Acesso em : 15 de Out/2010.

GURVITCH, Georges. *Dialética e Sociologia*. São Paulo : Vertice, Editora Revista dos Tribunais, 1987.

HUGON, Pe. Édouard. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

KANKINDI, Antoinette. *La relacion entre política y ética en Charles Péguy*. Cuadernos Empresa y Humanismo. Universidad de Navarra, n.º 95, Fev/2006.

LAREO, Dolores Conesa. *Persona, Vocación y amor en el pensamiento de Louis Lavelle*. Disponível em: < <http://dspace.unav.es/dspace/handle/10171/6736>>. Acesso em: 12 de Mai/2010.

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. V. 2. São Paulo: Loyola, 2005.

PRIETO, Xosé Manuel Dominguez. *Vocación y crecimiento de la persona*. Revista Acontecimiento. N.º 54. Disponível em: < <http://www.mounier.es/revista/pdfs/054033036.pdf>> Acesso em: 10 de Jun/2010.

RICOEUR, Paul. *Leituras 2: A Região dos Filósofos*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

RODRÍGUEZ, José Luis Fernández. *El objeto de la metafísica en la tradición aristotelica*. Disponível em: < <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/2044/1/03.%20JOS%C3%89%20LUIS%20FERNANDEZ%20RODR%C3%8DGUEZ.%20El%20objeto%20de%20la%20metaf%C3%ADsica%20en%20la%20tradici%C3%B3n%20aristot%C3%A9lica.pdf>>. Acesso em: 28 de Out/2010.

TALCIANI, Hernán Corral. *El concepto jurídico de persona: una propuesta de reconstrucción unitária*. Disponível em: <http://www.google.com.br/search?hl=hl&source=source&biw=biw&bih=bih&q=el+concepto+juridico+de+persona,+hern%C3%A1n+corral&btnG=btnG>>. Acesso em: 28 de Out/2010.

VAZ, Henrique de Lima. *Antropologia Filosófica*. v. 1. ed. 7. São Paulo: Loyola, 2004.

VILLA, M. M. (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.