

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – MESTRADO

MÔNICA FERREIRA ALBERNAZ

**PERSONALISMO E A FORMAÇÃO HUMANIZADORA:  
UM ESTUDO DAS CONTRIBUIÇÕES DE MOUNIER**

GOIÂNIA  
2014



## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

**1. Identificação do material bibliográfico:**       **Dissertação**       **Tese**

### 2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	Mônica Ferreira Albernaz		
E-mail:	<a href="mailto:mo.albernaz@hotmail.com">mo.albernaz@hotmail.com</a>		
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página?	<input checked="" type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não	
Vínculo empregatício do autor	-		
Agência de fomento:	-	Sigla:	-
País:	Brasil	UF:	GO
CNPJ:			
Título:	Personalismo e a formação humanizadora: um estudo das contribuições de Mounier.		
Palavras-chave:	Pessoa. Comunidade. Afrontamento. Humanismo. Cultura.		
Título em outra língua:	<i>Personalism and humanizing formation: a study concerning the contributions of Mounier.</i>		
Palavras-chave em outra língua:	Person. Community. Confrontation. Humanism. Culture.		
Área de concentração:	Cultura e Processos Educacionais		
Data defesa:	27/08/2014		
Programa de Pós-Graduação:	Educação		
Orientador:	Adão José Peixoto		
E-mail:	<a href="mailto:peixotoufg@hotmail.com">peixotoufg@hotmail.com</a>		
Coorientadora:*			
E-mail:			

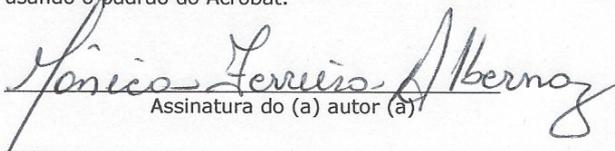
\*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

### 3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento  SIM       NÃO<sup>1</sup>

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

  
Assinatura do (a) autor (ã)

Data: 27 / 08 / 2014.

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – MESTRADO

MÔNICA FERREIRA ALBERNAZ

**PERSONALISMO E A FORMAÇÃO HUMANIZADORA:  
UM ESTUDO DAS CONTRIBUIÇÕES DE MOUNIER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título em Mestre em Educação. Linha de pesquisa: Cultura e Processos Educacionais.  
Orientador: Prof. Dr. Adão José Peixoto

GOIÂNIA  
2014

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
GPT/BC/UFG**

A329p      Albernaz, Mônica Ferreira.  
Personalismo e a formação humanizadora [manuscrito]: um estudo das contribuições de Mounier / Mônica Ferreira Albernaz. - 2014.  
150 f.

Orientador: Prof. Dr. Adão José Peixoto.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação, 2014.  
Bibliografia.

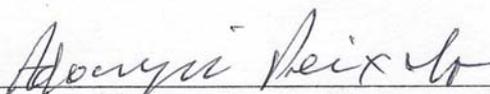
1. Formação humana 2. Ética e sociedade 3. Humanismo 4. Mounier, Emmanuel, 1905-1950. I. Título.

CDU: 37.017:17

**MÔNICA FERREIRA ALBERNAZ**

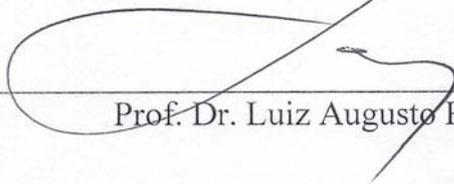
**PERSONALISMO E A FORMAÇÃO HUMANIZADORA: UM  
ESTUDO DAS CONTRIBUIÇÕES DE MOUNIER**

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Mestre, aprovada aos vinte e sete dias do mês de agosto de 2014, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:



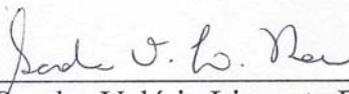
---

Prof. Dr. Prof. Dr. Adão José Peixoto – FE/UFG  
Presidente da Banca



---

Prof. Dr. Luiz Augusto Passos - UFMT



---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sandra Valéria Limonta Rosa – FE/UFG



---

Prof. Dr. Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto – PUC GO

Dedico esta dissertação aos meus queridíssimos filhos: Carolina e Caio Alexandre, por serem amigos, companheiros, minha força de vida e meus grandes amores.

Dedico à minha amada mãe, Wilma Cléria Albernaz, que me ensinou a ser forte em meio às turbulências da vida, e por todo o trabalho e esforço para manter seus filhos em escolas boas.

Este esforço me fez amar a escola e escolhê-la como o lugar de dedicação do meu trabalho.

Ao meu pai, João Ferreira Albernaz, já falecido, que me marcou com sua voz forte ao chamar meu nome de modo único, remetendo-me à sonoridade de segurança que o meu nome me dá  
ao meu *eu*.

Aos meus irmãos, Meire, Cristina, Alessandra e João Victor, que se alegraram comigo nas minhas conquistas e que choraram comigo com as minhas tristezas.

À minha família!

Agradeço:

Em especial a Deus, o meu *Tu*, que singularmente me fez quem sou no *eu-Tu*.

Ao meu orientador, Professor Doutor Adão José Peixoto, que me apresentou Emmanuel Mounier e pela gentileza ao emprestar sua bibliografia de Mounier, Obras Completas *I à IV* e outros autores, para esta pesquisa.

Aos professores Doutores Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto e Sandra Valéria Limonta, pelas leituras carinhosas e contribuições que realizaram a esta pesquisa na qualificação.

À professora Doutora Maria de Fátima Teixeira Barreto, por um dia ter me feito o convite para participar da Pesquisa em Educação Matemática nas séries iniciais, que me fez descobrir o universo fecundo da pesquisa e por me apresentar à Fenomenologia, por meio de Paulo Freire e Merleau-Ponty.

Às minhas amigas:

Giovanna Leão, por ter escolhido ser minha amiga e por me permitir ser sua amiga;

Margarida Shiozawa, por ter sido ouvido e coração aquecido no meu inverno.

Obrigada!

*A pessoa só se liberta, libertando. E é chamada tanto para libertar a  
humanidade, como as coisas.*  
(MOUNIER, 2004, p. 38).

## RESUMO

Esta pesquisa discute a relação entre a filosofia personalista de Mounier e a formação humana. O questionamento que a direcionou foi: quais as contribuições do pensamento personalista de Mounier para uma formação humanizadora? A metodologia que utilizamos foi a pesquisa bibliográfica com análise das principais obras deste pensador e obras de comentadores do seu pensamento. Buscou-se compreender o contexto da constituição do pensamento de Mounier, sua história de vida e seu próprio pensamento personalista. A Europa, no início de século do século XX, passou por várias transformações sociopolíticas e econômicas. Presenciou duas grandes guerras, sofreu suas implicações, como fome, miséria e precariedade de condições de vida. Foi um período de incertezas, em virtude dos efeitos da Grande Depressão, a partir da crise de 1929; do avanço desenfreado do modelo econômico capitalista e das instaurações de governos totalitários, como os socialistas e os comunistas. Nesse contexto, Mounier olhou seu tempo face a face, tomando consciência de si, e afrontou-o de modo a lutar pela mudança – “Refazer a Renascença”. O personalismo de Mounier é um modo de vida, uma inspiração que tem como experiência fundante a afirmação do valor absoluto da pessoa humana e que compreende uma perspectiva humanizadora que promove o contínuo vir a ser cada vez mais humano mediante o despertar da pessoa em comunidade. Este despertar é o reconhecimento do chamado espiritual ao ser mais humano. É nesse sentido que o novo humanismo em Mounier consiste em refazer a Renascença, que é um renascimento do homem concreto, situado no e em relação constitutiva e axiológica com o *eu-Tu*, em totalidade, implicado a uma revolução que forme uma nova compreensão de pessoa e de comunidade, uma chamada à libertação humana. A valoração humana que se encontra na dialética axiológica presente na imanência e na transcendência se torna um processo de autoelevação humana que se caracteriza pela metafísica, tendo primazia a axiologia humana. No refazer a Renascença, há uma proposta político-econômico-social centrada na pessoa, para cuja formação tudo deve convergir. Para se compreender a humanização do homem, é necessário perpassar a tríade de seu volume total, de seu desenvolvimento pleno – encarnação, vocação e comunhão –, caracterizado na estrutura do universo pessoal em processo histórico. Assim, não se pode compreender a formação humanizadora personalista de uma nova civilização sem a relação chamada-resposta-metafísica que se evidencia no afrontamento-engajamento. A formação humanizadora personalista apresenta-se no realismo espiritual – transcendência humana e divina –, que está em contraposição ao materialismo e ao espiritualismo: a dimensão axiológica do realismo cultural. O ato de conhecer o mundo a

partir do realismo espiritual diz respeito ao ato de elevar-se da horizontalidade do ser humano, um elevar-se a partir das condições de encarnação, que caracteriza a união com o mundo espiritual. Desse modo, as características do personalismo de Mounier que contribuem para a formação comprometida com a pessoa como valor maior são a perspectiva do acabamento da vida pessoal como sendo uma ação ético-política da comunidade, a educação personalista (que tem como base binomial “liberdade e compromisso”), a cultura como transcendência e superação e o afrontamento.

**Palavras-chave:** Pessoa. Comunidade. Afrontamento. Humanismo. Cultura.

## ABSTRACT

This research discusses the relation between the Mounier's personalist philosophy and human formation. The questioning which guided it was: what are the contributions of the personalist thinking of Mounier for a humanizing formation? The methodology we utilized was the bibliographical research coupled with analysis of the main works written by this thinker and works by commentator of his school of thought. It was sought to comprehend the constitutive context of the philosophy of Mounier, his life history and his own personalist thinking. Europe, at the beginning of the twentieth century, passed through several sociopolitical, economical transformations. It witnessed two great wars, it suffered its implications, like hunger, misery and precariousness of living conditions. It was a period of uncertainty, due to the effects of the "Great Depression", since the 1929 crisis; to the unbridled advance of the capitalistic economic model and to the instaurations of totalitarian regimes, like the socialist and the communist ones. In this context, Mounier looked his age face-to-face, becoming aware of himself, and he confronted this age in ways of fighting for change – "Rebuilding the Renaissance". Mounier's personalism is a way of life, an inspiration which has as its grounding experience the affirmation of the absolute value of human person and which comprehends a humanizing perspective which promotes a continuous process of "becoming" increasingly human by the awakening of the person in community. This awakening is the recognition of the spiritual calling to the human being. It is in this sense that Mounier's new humanism consists in rebuilding the Renaissance, which is a revival of the concrete man, located in; and in a constitutive, axiological relation with; the *I-thou* dimension, in totality, implying so in a revolution which may form comprehension of person and community, in a calling to human liberation. Human appreciation which is found in the axiological dialectic present in immanency and in transcendence becomes a process of human self-elevation which is characterized by metaphysics, having the primacy the human axiology. In rebuilding the Renaissance, there is a politic-economic-social proposal centered in person, for which formation everything has to converge to. In order of comprehending the humanization of man, it is necessary to pervade the triad of his total volume, of his full development – incarnation, vocation and communion –, characterized in the structure of the personal universe living a historical process. Thus, it is not possible to comprehend the personalist, humanizing formation of a new civilization without the relation calling-metaphysical-answer which is evidenced in the confronting-engagement process. Humanizing, personalist formation presents itself in the spiritual realism – human transcendence and divine one –, which is in

contraposition to both the materialism and the spiritualism, the axiological dimension of cultural realism. The act of recognizing the world since spiritual realism is referred to the act of elevating oneself from horizontality of human being, an elevating out of the incarnation conditions, which characterizes a union with the spiritual world. By this way, the features of Mounier's personalism which contribute to some formation compromised with person as the great value are: the perspective of completion of personal living as being an ethical-political action of the community, the personalist education (which has as its binomial basis "freedom and commitment"), the culture as transcendence and overcoming and the confrontation act.

**Keywords:** Person. Community. Confrontation. Humanism. Culture.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>CAPÍTULO 1 MOUNIER, A CRISE E O ENGAJAMENTO</b> .....	21
<b>1.1 A crise na Europa</b> .....	21
<b>1.2 Mounier e o engajamento</b> .....	24
<b>CAPÍTULO 2 O PERSONALISMO DE MOUNIER</b> .....	42
<b>2.1 O que é o personalismo de Mounier?</b> .....	44
<b>2.2 A estrutura do universo pessoal</b> .....	50
2.2.1 Pessoa e natureza .....	51
2.2.2 Pessoa e comunicação .....	55
2.2.3 Pessoa e recolhimento .....	61
2.2.4 Pessoa e afrontamento .....	66
2.2.5 Pessoa e liberdade .....	70
2.2.6 Pessoa e transcendência .....	73
2.2.7 Pessoa e engajamento .....	80
<b>CAPÍTULO 3 O PERSONALISMO DE MOUNIER: NOVO HUMANISMO?</b> .....	85
<b>3.1 Influências teóricas</b> .....	85
3.1.1 Cristianismo .....	85
3.1.2 Fenomenologia existencial .....	90
3.1.3 Marxismo .....	94
3.1.4 Personalismo: novo humanismo? .....	97
<b>CAPÍTULO 4 O HUMANISMO PERSONALISTA DE MOUNIER E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA A FORMAÇÃO</b> .....	111

<b>4.1 Realismo espiritual: pensamento-linguagem-compromisso .....</b>	<b>112</b>
4.1.1 Formação e cultura .....	122
4.1.1.1 <i>Formação</i> .....	122
4.1.1.2 <i>Cultura</i> .....	132
4.1.2 Afrontamento .....	135
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>140</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>144</b>

## INTRODUÇÃO

A constituição do pensamento personalista de Emmanuel Mounier (1905-1950) surgiu na Europa, no período entreguerras, início do século XX. Mounier percebeu, neste contexto, o quanto o ser humano estava coisificado e desumanizado, vivendo a plena miséria dos valores humanos. Ele “tinha particular sensibilidade à violação histórica da dignidade do ser humano” (SEVERINO, 2009, p. 156). Esta constatação inquietou o autor a ponto de fazê-lo engajar-se na busca de mudanças desta realidade humana e histórica. Na década de 1930, Mounier, com um grupo de “inquietos” composto por Georges Izard, Déléage, Jean Lacroix, Nicolas Berdiaeff, Denis de Rougemont, René Biot, Paul Ricoeur, dentre outros, fundou a revista *Esprit*, que passou a ser o veículo pelo qual o seu pensamento e o de seus colaboradores foram difundidos.

O pensamento personalista de Mounier foi construído no embate aos modelos sociopolíticos e econômicos predominantes naquela época, tais como o capitalismo, o nazismo, o fascismo e o socialismo ditatorial. Os acontecimentos da Primeira e da Segunda Guerra Mundiais, a Grande Depressão de 1929 e os regimes totalitários, em alguns países europeus, influenciaram profundamente o modo de pensar e agir do filósofo.

Essa crise vivida pela Europa foi fruto de um projeto racionalista instrumental ou de despersonalização, conforme afirma Mounier. Essa racionalidade não correspondeu às necessidades humanas. Transformou-se num fracasso do processo político e do desenvolvimento técnico e econômico. Nesse contexto, o ser humano como pessoa é anulado e violentado em sua dignidade. Foi esse ambiente que o autor tomou como referência em busca de uma nova orientação ético-política para a vida.

A filosofia personalista de Mounier apresenta uma reorientação epistemológica de sentido histórico e antropológico, sempre na defesa da pessoa. Pode-se observá-la no sentido da ruptura, ou seja, do “não” para com o contexto da Europa do início do século XX. Moix (1968) afirma que Mounier (2004) disse alguns “nãos”: para o ser humano voltado para o individualismo, capitalismo; para o homem voltado para o marxismo, vazio do espiritual, dominado pelo coletivo e dissolvido pela massa; para o homem voltado para o fascismo, governado pela tirania, sem assumir a sua responsabilidade; para o homem compreendido pelo veio do espiritualismo que separa o corpo do espírito. Moix (1968, p. 276) faz esta demarcação do “não” no pensamento de Mounier ao referir-se aos “nãos”:

[...] dirá Não ao *coletivismo* “que despreza toda psicologia concreta da criação e do trabalho da pessoa”; não à *tiranía stalinista*, “forma acabada de um estatismo tecnocrático” a esmagar o homem; não ainda à “*terrível escola de formação e de embrutecimento*, que constitui a tática interna dos partidos comunistas aos quais se deve a lenta destruição da realidade popular, de sua iniciativa, de suas energias, de seu senso das responsabilidades e da verdade”. Todos estes “não” podem-se agrupar sob o único título de recusa do mal totalitário.

Mounier (2004) rompe com a compreensão predominante naquele contexto sobre o homem, passando a compreendê-la a partir do homem real, e não do homem abstrato. A partir daí, apreende o homem como pessoa, como totalidade. Como um todo, um universo pessoal, “o universo da pessoa é o universo do homem” (MOUNIER, 2004, p. 13). Não se trata de um idealismo repugnando outro idealismo. O pensamento de recusa do autor o coloca em um lugar *sui generis*, como ruptura com os pensamentos de sua atualidade na forma de filosofar e na atitude de vida, interligando vida-pensamento-ação a um projeto de humanização. Sobre essa ruptura, Severino (1974, p. 129) afirma que “o Personalismo é, se não de modo explícito, pelo menos em seu exercício vivo, uma exigência de ruptura dos quadros lógicos da filosofia racionalista em geral e tentativa de construir uma nova lógica, para abordagem do ser pessoal”. Assim, Mounier, ao dizer “não”, marca um ponto de partida na direção da humanização do homem.

A abordagem de sentido histórico de Mounier (2004) se dá no modo como ele analisa o ser humano e o compreende. A compreensão de pessoa que o autor construiu parte do percurso histórico no qual os filósofos e os cristãos pensaram o homem. Ele traz o próprio modo de pensar historicamente, ou seja, situado e em desenvolvimento, para pensar a pessoa. Ocorre um modo de compreensão da pessoa, ou seja, o do sentido filogênese, com finalidade de recuperar o sentido ontogênese. O sentido filogênese da pessoa se caracteriza na constituição da ideia da noção de pessoa como processo histórico. Mounier buscou a gênese desta noção no percurso histórico dos pensadores filósofos e cristãos. A noção do singular, a relação natureza e consciência, o indivíduo como ente real, se mostra nesse sentido como sendo filogênese. Já a busca da história evolutiva da compreensão da noção de pessoa, em contexto social, na direção da recuperação histórica das mudanças estruturais da unidade daquela como ser absoluto é, por sua vez, o sentido ontogênese da pessoa. Costa (2009) denominou esse movimento histórico constitutivo de “emergência e insurgência da pessoa na história”.

Além de existir o sentido histórico na compreensão dessa noção, ela é capaz de transcender a natureza fazendo história, por ser uma abertura para o mundo em constante construção. “O homem não é encerrado no seu destino pelo determinismo” (MOUNIER,

2004, p. 32). E, ainda, segundo Peixoto (2009, p. 12), “a pessoa de que fala o personalismo, é um ser historicamente situado. É um ser que se realiza como homem na história”. O ser humano é o único ser capaz de fazer história, “só ele conhece esse universo que o absorve e só ele o pode transformar, ele, o menos armado e o menos poderoso dos grandes animais”. [Porém, essa] [...] “ascensão da pessoa criadora pode seguir na história do mundo” [ou não] (MOUNIER, 2004, p. 32-33). É uma luta entre duas tendências opostas presente no ser humano: despersonalizar-se, abandonando-se e se desdobrando à repetição, ou personalizar-se, tendência que se realiza mediante consciência reflexiva e recíproca, construindo seu destino. Assim, “a história não pode ser mais do que uma co-criação de homens livres, e a liberdade deve guiar suas estruturas e seus condicionamentos” (MOUNIER, 2004, p. 98). Para Mounier, o fazer história como transcendência humana não ocorre instantaneamente, mas perpassa a experiência conjectural no sentido do não determinado. E a direção da transcendência na história, ainda segundo o autor, é a humanização.

A filosofia antropológica de Mounier se observa na comparação entre o que o ser humano mostra ser e aquilo que ele realmente é, e na busca do que ele poderia ser como humanidade. É, portanto, uma antropologia da essência. Isso se dá por ser uma abordagem que investiga a estrutura essencial da pessoa, como que encerrada metafisicamente. A pessoa não é fechada, mas livre e imbricada às condições de existência humana, capaz de transcendê-las, assim como explica Severino (1974, p. 130):

A pessoa “se revela contudo através de uma experiência decisiva, proposta à liberdade de cada um, não a experiência imediata de uma substância, mas a experiência progressiva de uma vida, a vida pessoal. Nenhuma noção pode dispensar esta experiência”, eis resumida, pelo próprio Mounier, a perspectiva epistemológica implicada pela antropologia personalista.

A pessoa, para Mounier (2004), é um feixe de possibilidades diante de suas condições de existência, sempre em superação do limite estabelecido. Severino (2009) afirma que o pensamento de Mounier concernente à pessoa foi articulado sobre a base da unidade humana dialética entre a imanência e a transcendência, que se configura em intuição básica de natureza antropológica, entendendo-se a imanência como as condições de existência humana e a transcendência como a eminente dignidade da pessoa, ambas presentes na estrutura do universo pessoal. A pessoa é compreendida como uma unificação do universal no mundo pessoal e em permanente abertura, “um poder de transcendência interior do ser” (MOUNIER, 1992, p. 631, tradução nossa).

Para ele, a pessoa nunca pode ser tomada como meio, pois ela é o centro para o qual todas as ações devem ser conduzidas. A pessoa está acima da sociedade, como sistema legal, e é em comunhão com os outros que realiza seu destino. A pessoa é o volume total do homem, é o equilíbrio do comprimento, largura e profundidade. Ela é encarnação, vocação e comunhão.

Mounier (2004, p. 41) compreendia o universo pessoal encarnado como perfeição de uma liberdade que combate: “é perfeição de uma liberdade que combate, e que combate duramente. Por isso, subsiste até mesmo nas suas derrotas”. Para o autor, não há uma harmonia de valores nas relações pessoais do ser humano com o mundo. A natureza o ameaça constantemente e, ao mesmo tempo, a sua luta com o mundo natural constitui a condição humana, e esta é a liberdade combatente. Nessa direção, o caminho próprio do ser humano se dá em uma luta no interior, universo pessoal, e no exterior, natureza, encarnado no mundo, configurando a autotranscendência: a vida de interioridade que gera a presença voltada para os outros; que possibilita a não alienação, o enfrentamento consigo, com o outro e com mundo.

Severino (2014, p. 5) esclarece como é compreendida por Mounier a unidade da pessoa, ou seja:

Todo o pensamento de Mounier articula-se em torno dessa intuição básica, de natureza antropológica, qual seja, a da apreensão da pessoa humana, que se realiza como unidade dialética de imanência e de transcendência. Essa condição existencial, além de configurar a especificidade da pessoa, atribui-lhe uma eminente dignidade.

A compreensão não fragmentada, na unidade dialética, do ser humano possibilita uma apreensão ontológica do ser e da axiologia da dignidade da pessoa em movimento. “Daí ter Mounier reformulado a própria atitude filosófica. Sua antropologia exigiu uma nova metodologia. Esta nada mais é do que a experiência vivencial da própria existência pessoal” (SEVERINO, 1974, p. 130).

Segundo Severino (1974, p. XI), Mounier não teve a preocupação de elaborar um método filosófico “no sentido tradicional do sistema”, mas sim de refletir profundamente sobre os acontecimentos do seu tempo diante da existência do ser humano, “numa tentativa de interrogá-la, apreendê-la, compreendê-la, interpretá-la e, até mesmo, de orientá-la” (SEVERINO, 1974, p. XII). A filosofia de Mounier “é igualmente uma obra humana de comunicação, jamais aquela atividade soberana e altaneira” ou soberba (SEVERINO, 1974, p. 25).

Sobre a questão do método, este não aparece tão explicitamente no pensamento de Mounier.

E não aparece por dois motivos. O primeiro, porque uma das principais críticas era contra o formalismo do rigor lógico que, na obra de muitos pensadores, se sobrepõe à preocupação com o humano, tornando-se um sistema, uma abordagem tecnicamente rigorosa, mas vazia de sentido humano. O segundo, porque, sendo a pessoa o objeto de investigação do seu pensamento, é de natureza diferente e, como tal, necessita de uma orientação teórico-metodológica também diferenciada. (PEIXOTO, 2009, p. 7).

A proposição de Mounier é de um mundo voltado para a inteira realização da pessoa. Para tanto, torna-se necessária uma renovação de valores, assentada na dignidade da pessoa como um ser total pertencente a uma comunidade. Nesse sentido, a proposta do autor constitui um processo de despertar da pessoa com apelo para a ruptura com o individualismo e da superação a alienação.

Severino (2009, p. 156) destaca a relevância de Mounier para os dias atuais, ao afirmar que “seu projeto filosófico continua representando substantiva referência para o projeto civilizador que a humanidade ainda tem que conceber e implementar”. Nessa reflexão, a pessoa, como valor absoluto, comporta eminente dignidade: “a dignidade humana é a referência nuclear e central da ação adequada à humanidade, a única base para nosso agir consequente”.

A filosofia personalista de Mounier expressa um projeto pedagógico e humanizador que implica um “significativo potencial, tanto como filosofia quanto como pedagogia política, qualificando-se simultaneamente como instrumento de análise dessa realidade e como roteiro de ação transformadora” (SEVERINO, 2009, p. 157).

Estamos em uma sociedade que apresenta um processo contínuo de desumanização, onde a preocupação com o ser humano é secundarizada. A sociedade atual valora o capital. Este tem sido compreendido como condição de humanização. O ser humano que se tem formado é aquele da conquista de riquezas, individualista e, portanto, vazio da riqueza espiritual. Ao voltarem-se às condições de humanização do homem para a posse desenfreada dos bens materiais, esquecem-se da existência de uma vida de interioridade, que é uma vida de elevação axiológica do humano. Formam-se seres humanos que se alimentam da espera que outros os digam o que fazer, seres humanos da inércia ou, como diz Mounier, da espera “das palavras de ordem”. As desigualdades sociopolíticas e econômicas continuam, a miséria continua à porta dos desfavorecidos. Falta a esse contexto o valor humano da pessoa como centro de toda ação de civilidade. Assim, o problema que propomos discutir é: quais as

contribuições do pensamento personalista de Mounier, para a formação humanizadora, que podem refazer a Renascença, isto é, recolocar o homem como centralidade das preocupações do fazer humano?

A metodologia que utilizamos incluiu a pesquisa bibliográfica, a análise das fontes primárias de Mounier, suas principais obras e a análise das fontes secundárias, obras de comentadores do pensamento do autor. Segundo Severino (1985), a pesquisa bibliográfica tem como técnica central a leitura e, como instrumento principal, o fichamento bibliográfico. Assim, buscou-se analisar os conceitos principais do autor na perspectiva de compreender o sentido da pessoa e suas contribuições para uma formação humanizadora: “a humanidade ainda está carente de diálogos compromissados, uma vez que o homem continua espoliado, maltratado em suas dimensões espiritual e material” (SILVEIRA, 2012, p. 5). Priorizamos a análise das seguintes obras: *Obras Completas*, tomos I a IV, em especial *O personalismo*, bem como as ainda notórias *Introduction Aux Existentialismes*, *La Petite Peur Du XX e Siécle*, *Manifeste Au Service Du Personnalisme* e *Révolution Personnaliste et Communautarie*, que estão inclusas nas *Obras Completas* (tomos I a IV). Também foram inclusos autores secundários que abordaram com veemência o pensamento de Mounier, como: Moix (1968), Lacroix (1969, 1977), Severino (1974, 1983, 1990, 2009), Andreola (1985), Mussi (1987), Lopez (1989), Lorenzon (1996, 2000), Peixoto (1998, 2009), Rezende (2008), Paula (2010), Silveira (2010), Coq (2012), dentre outros que realizaram estudos em que discutem a constituição do pensamento personalista do filósofo e suas contribuições para se pensar as mudanças do homem e da sociedade.

Desse modo, tratou-se no primeiro capítulo sobre a história de vida de Mounier, o contexto da crise da Europa em que ele se encontrava e a sua escolha pelo engajamento na defesa da dignidade humana. Essa discussão é necessária para entendermos que não há como estudar o pensamento deste autor sem compreender sua trajetória de vida, justamente por ser seu pensamento uma articulação íntima de fidelidade entre vida e pensamento. Foi o seu modo de pensar em fidelidade ao real que gerou este elo, o qual não é uma correspondência nem uma similitude entre o pensamento e o real, mas é tamanha a imersão de vida-pensamento no real, que o seu pensar encarnado o tomou por toda a sua vida. Isso foi fruto de uma vida de interioridade e de exterioridade, na qual se instalou uma contínua práxis-viva na defesa da pessoa, uma contínua não alienação, ou seja, um movimento contínuo de personalização.

O segundo capítulo apresentou e analisou os principais conceitos do pensamento personalista de Mounier. Em especial, como ele “conceitua” a pessoa, mesmo sendo ela um

ser “inventariável”, um movimento, sempre novo, uma abertura, uma autocomposição axiológica. Mounier (2004) aborda as características da estrutura do universo pessoal como um eixo de equilíbrio, que assegura a possibilidade de se pensar uma nova civilização, mediante a compreensão da pessoa como ser encarnado, vocacionado e em comunhão, vinculada à tríade constitutiva *eu-Tu-nós*.

No terceiro capítulo, buscou-se compreender as principais influências teóricas recebidas por Mounier: o cristianismo, a fenomenologia existencial e o marxismo. Buscou-se, ainda, compreender se há uma proposição de um novo humanismo. Nesse sentido, abordam-se as origens do humanismo e os diferentes humanismos apresentados pelo autor. As análises de Mounier com relação às propostas de humanização de seus dias possibilitaram, ainda mais, a apreensão da pessoa como sendo o centro axiológico de toda a ação humanizadora. Aqui se mostra, em Mounier, uma filosofia não ideológica, mas axiológica e defensiva, que afronta os processos de desumanização do homem e da natureza. Apreenderam-se as características do humanismo de Mounier assentadas nas características do universo pessoal, na encarnação, vocação, comunhão e na tríade constitutiva *eu-Tu-nós*. O movimento de humanização em Mounier é compreendido como processo de transformação cultural, histórico e em atos criativos característicos da pessoa em liberdade com compromisso.

No quarto capítulo, discutiu-se o humanismo personalista do pensador e suas contribuições para a formação. Buscou-se compreendê-las a partir de três princípios, dos quais dois – Realismo Espiritual: pensamento-linguagem-compromisso; Formação e Cultura – se interligam evocando o terceiro: o Afrontamento. Estas contribuições partem da compreensão axiológica imbricada de pessoa e comunidade de pessoas, do compromisso do Estado e da compreensão de democracia personalista na direção da ascensão ao volume total do homem. Assim, se põe uma nova forma de ser em ato de amar, que consiste no cogito existencial personalista: “amo, logo o ser é, e a vida vale (a pena ser vivida)” (MOUNIER, 2004, p. 49).

Mounier nos traz grandes contribuições para pensarmos a humanização do homem, a sua vida, sua postura ante os acontecimentos, seu modo de questionar e responder aos problemas humanos e seu comprometimento em ação na defesa do ser humano. Estes fatores expressam um modo de ser e de se fazer humano, a pessoa humana. Nota-se que o pensamento personalista de Mounier apresenta ao mundo uma máxima para a humanização, a pessoa, e esta só se alcança mediante a construção de comunidades de pessoas. Aqui está a revolução que Mounier se propôs a realizar: Pessoa e Comunidade. É para esta máxima que foi direcionada esta pesquisa.

## CAPÍTULO 1

### MOUNIER, A CRISE E O ENGAJAMENTO

#### 1.1 A crise na Europa

Nos primórdios do século XX e em seu decorrer, a Europa passou por profundas crises de ordem social, política e econômica, presenciando duas grandes guerras e sofrendo suas implicações, como fome, miséria e precariedade de condições de vida. Os reflexos destas implicações foram sentidos por todo o mundo.

O contexto que acabou por culminar na explosão da Primeira Guerra Mundial teve seu início na virada do século XIX para o século XX, em razão das insatisfações de alguns países europeus, como Alemanha e Itália, com a partilha da Ásia e da África entre a França e a Inglaterra. Tal quadro, por sua vez, gerou conflitos econômicos. A corrida armamentista entre os países europeus e as alianças firmadas, bem como o assassinato de Francisco Ferdinando, príncipe do Império Austro-Húngaro, contribuíram, também, para o desencadeamento da guerra.

O período entre a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais – novembro de 1918 e setembro de 1939 – foi marcado pela Grande Depressão de 1929, vinculada a tensões políticas que culminaram no surgimento dos regimes totalitários em alguns países europeus, como na Alemanha e na Itália. Por consequência, os graves problemas sociopolítico-econômicos geraram a Segunda Guerra Mundial. Assim Martins (apud COQ, 2012, p. 7) descreve o contexto entreguerras:

O panorama da história europeia era de grande incerteza. Viviam-se os efeitos da "Grande Depressão", a sombra obscura da guerra e dos Tratados de Versalhes fazia-se sentir, o desprestígio da política era evidente. Tudo se associava no sentido de uma estranha ameaça em que os nacionalismos agressivos se ligavam aos ressentimentos alimentados por uma perigosa associação do "salve-se quem puder", dos protecionismos e de uma violência social descontrolada, com tensões que se acumulam.

Essa crise vivida pela Europa foi fruto de uma postura racionalista instrumental, a qual não conseguiu corresponder às necessidades humanas e desdobrou-se em fracasso no processo de humanização, gerando os sistemas fascista e nazista. Cugini (2009, s.p.) destaca alguns marcos desse fracasso da seguinte maneira:

Depois de 1918 os mitos que a Revolução Industrial tinha reproduzido e que o pensamento positivista tinha sucessivamente propagado, sofreram um choque muito grande. Progresso, inovação tecnológica, democracia, palavras que até 1914 eram sinônimos de esperança e confiança no futuro agora, na alvorada dos anos 20, tornam-se o símbolo do fracasso de toda civilidade Ocidental.

A crise no regime democrático era o ponto mais claro do “Declínio Ocidental”. Cugini (2009) afirma que os movimentos democráticos do pós-Primeira Guerra não conseguiram resistir aos sistemas de tipo autoritário, em virtude da ausência de estratégias políticas e de capacidades governamentais que assegurassem a democracia. Assim, o autor descreve o crescente surgimento do autoritarismo na Europa e a dificuldade de resistência aos seus germes da seguinte maneira:

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. Não fugiram à experiência autoritária a Espanha com a Ditadura Militar de Primo de Rivera e do Rei Alfonso XIII e o Portugal de Salazar. Os países da Europa Setentrional e Ocidental, quer dizer as monarquias escandinavas, países baixos, Bélgica, Inglaterra, França também, se em seguida "fugiram ao contágio das ditaduras não foram, porém, prevenidos totalmente contra os seus germes. A tentação os assaltou". Tal tentação foi testemunhada pela crescente formação de grupos e movimentos políticos que se inspiravam nos modelos do fascismo e do comunismo, que tentaram em várias circunstâncias derrubar as democracias. (CUGINI, 2009, s. p.).

A França, também, sofre as tensões das ditaduras e com a estagnação econômica do pós-1929. A sua localidade geográfica, assim como a crescente influência do Partido Comunista Francês, que teve respaldo na experiência da Frente Popular<sup>1</sup> em 1936, contribuíram para que fossem sentidas as pressões de outros países que se desdobraram em tensões internas. A França vivenciou o breve governo do socialista Léon Blum, o qual não resistiu, em virtude das disputas internas entre comunistas e socialistas. Os movimentos europeus de disputas políticas e sociais pós-bélicos e de experiências novas de governabilidades propiciaram caminhos livres para o totalitarismo. O fascismo surgiu na Itália com Mussolini, a partir de 1919, como resultado do medo por parte da classe média durante o período pós-guerra, por conta das pressões de ordem econômica, política e cultural. As suas principais características foram: nacionalismo; cerceamento da liberdade civil; autoritarismo; repressão à Igreja; exército com característica nacional e unipartidário; limitações impostas

---

<sup>1</sup> A Frente Popular (em francês, Populaire Front) foi uma aliança de movimentos de esquerda, incluindo o Partido Comunista Francês (PCF), a Seção Francesa da Internacional Operária (SFIO) e o Partido Radical e Socialista durante o período entreguerras. Ele venceu as eleições legislativas de maio de 1936, levando à formação de um governo liderado pelo primeiro líder da SFIO, Léon Blum, exclusivamente composto por ministros radical-socialistas e membros do SFIO.

aos empresários na administração de sua força de trabalho; impostos progressivos; cooperativas; economia com base no desenvolvimento da indústria e república italiana.

O nazismo nasceu na Alemanha a partir das eleições nacionais de 1919. O partido nazista teve como chefe Adolf Hitler, austríaco participante do exército alemão. Sua referência foi o Partido Fascista, porém com maior uso de violência contra os socialistas, comunistas e judeus. Como características, perseguia os sindicatos e os jornais e pregava a necessidade de manter a pureza da raça ariana, eliminando os judeus da Alemanha, que eram acusados de capitalistas e causadores do enfraquecimento da Alemanha. Todo o poder ficou centralizado nas mãos de Hitler. No ano de 1932, ele elegeu 230 deputados. Assumiu, em 1933, o cargo de Primeiro-Ministro, usando-se da tropa de choque e de muita violência para eliminar seus adversários.

Em outra perspectiva, não mais do domínio de países europeus sobre si mesmos, mas da dominação dos países europeus sobre os demais existentes no mundo, Hobsbawm (2001) afirma que a Europa neste período se apresentava em uma fase de finalização das conquistas e da afirmação dos dois sistemas de dominação, tendo eles a mesma essência – a dominação:

Durante o século XIX, alguns países – sobretudo aqueles às margens do Atlântico Norte – conquistaram o resto do globo não europeu com ridícula facilidade. Onde não se deram ao trabalho de ocupar e dominar, os países do Ocidente estabeleceram uma superioridade ainda mais incontestável com seu sistema econômico e social, sua organização e tecnologia. O capitalismo e a sociedade burguesa transformaram e dominaram o mundo, e ofereceram o modelo – até 1917 o *único* modelo – para os que não queriam ser devorados ou deixados para trás pela máquina mortífera da história. Depois de 1917, o comunismo soviético ofereceu um modelo alternativo, mas essencialmente do mesmo tipo, exceto por dispensar a empresa privada e as instituições liberais. (HOBSBAWM, 2001, p. 198-199).

Capitalismo e comunismo não resolvem os problemas básicos da existência humana, em especial o da liberdade e da humanização. Observa-se que o coletivismo marxista e socialista com o projeto coletivo global desconsiderava elementos primordiais do ser humano, como a dimensão espiritual do homem e a compreensão do homem como um ser total pertencente a uma comunidade. O capitalismo, com o seu modo de vida e sua lógica de produção e acúmulo de bens, impõe ao indivíduo um valor acima do social, despertando nele o individualismo.

A crise se mostrava, também, no âmbito cultural. Autores daquela época buscavam outro modo de se fazer cultura, por entenderem que a produção até aquele momento havia se esgotado, no sentido da humanização do homem. A preocupação dos pensadores volta-se para a relação homem e natureza de modo mais aprofundado. Cugini (2009, s.p.) esclarece:

Na alvorada dos anos 30 nasce uma maneira de fazer cultura mais atenta às problemáticas sociais, "o retorno do espírito à história, uma reflexão dirigida ao concreto e ao social, um pensamento mais objetivo e mais grave". A produção histórica e sociológica de Edmund Husserl, Johan Húzinga, Denis de Reugemont, Georges Bernanos não baseou a própria atenção sobre a reconstrução genealógica dos males que golpeavam a civilidade. De fato, a constatação de que o sistema industrial e econômico tinha esgotado a própria possibilidade não bastava mais. A análise destes autores se aprofundava no relacionamento entre o homem e a natureza. Para eles a indústria e a tecnologia que surgiram como instrumentos a serviço da humanidade se tornaram ameaça perigosa para o gênero humano.

A partir desta crise na Europa, novas correntes filosóficas se originaram, como o existencialismo, que visava voltar às coisas como elas são, não como se pensa que elas sejam, se opondo ao intelectualismo e ao idealismo; e o personalismo, se opondo ao individualismo burguês, ao coletivismo marxista, à coisificação humana. Tornou-se um momento intelectual histórico de efervescência de pensamentos. Mas em que consistiam estas correntes filosóficas emergentes daquele momento?

Conforme Beaufret (1976), quando se fala em existencialismo, a palavra que primeiro se acentua é a existência, em contrapartida à essência. *Essentia* é a transposição direta, no plano nominal, do verbo *esse*, que corresponde a ser. Já o termo *existere* está associado à palavra existência, que significa sair. É um movimento para fora, mostrar-se, saída de um estado para outro. Conforme Ewald (2008), o primeiro pensador a ser considerado existencialista foi Kierkegaard (1813-1855), e foi ele quem se colocou contrário ao domínio totalitário da razão. O termo existencialismo se situa a partir da década de 1930, passando-se a considerar os seguintes tipos: o cristão, tendo como percursores Jasper e Gabriel Marcel, ambos católicos; e o ateu, com Heidegger e Sartre.

O personalismo de Mounier surge em confronto à crise econômica, política e social. Foi um mover em pensamento e ação a favor da pessoa humana.

## **1.2 Mounier e o engajamento**

Nesse contexto de crise na Europa, particularmente na França, encontra-se Emmanuel Mounier com uma profunda inquietação, um inconformismo diante da miséria da civilização, que o despertou para o engajamento pessoal. Mounier questionou o capitalismo burguês, o coletivismo, o totalitarismo, a crise estabelecida na Europa e os seus desdobramentos e propôs um movimento na busca por refazer a Renascença, ou seja, fazer renascer o homem como pessoa – o personalismo.

O engajamento de Mounier, na defesa da pessoa, se deu em virtude do contexto sociopolítico-econômico no qual ele estava inserido, período entreguerras na Europa no início do século XX; por causa das suas exigências espirituais e da sua consciência histórica da necessidade de uma tomada de decisão. Segundo Severino (2009, p. 156), Mounier “tinha particular sensibilidade à violação histórica da dignidade do ser humano”. A percepção de Mounier desta violação o moveu a engajar-se na busca de mudanças da realidade humana e histórica na qual se encontrava. Mounier percebeu o quanto o ser humano estava coisificado e desumanizado, vivendo a plena miséria dos valores humanos em seus dias.

Para o filósofo, o que existia em seus dias era uma “desordem estabelecida” causada pelo sistema capitalista, pois este era a fonte das crises política, moral, econômica e social. Tornava-se necessária uma volta aos valores humanos, tendo como centralidade a pessoa, o único de tudo que se estabelece no social, político e econômico, como valor absoluto. Andreola (1985, p. 5), ao descrever sobre este período, apresenta a crise no processo de humanização instaurada nas formas de sociedade vivenciadas na Europa, afirmando que, para Mounier, ela (a crise) não estava resolvida:

Ao contrário, ela se agravou. As estruturas burguesas do capitalismo, idólatra do dinheiro e do conforto, adquiriram dimensões gigantescas, alimentadas pela miséria, pela fome e pelo desespero dos povos. Os sistemas fascistas moveram-se geograficamente; eles mudaram de nome e de aparência; mas eles estão sempre aí, instalados profundamente. Os regimes marxistas, por seu lado, radicalizaram suas posições de negação sistemática dos valores do espírito e colocaram em seu lugar estruturas de opressão da pessoa, submissa ao estado autoritário. Estas três formas de sociedade têm em comum a desumanização da vida e a opressão do ser humano. No espaço das relações internacionais, o falso equilíbrio da existência humana é imposto pelo poder, sobretudo do dinheiro e das armas. A construção da comunidade humana é sempre um desafio e um caminho, para aqueles que creem na pessoa e no destino da humanidade. (Tradução nossa).

Nesse sentido, para compreender o pensamento personalista de Mounier e o seu engajamento, é necessário entender a sua própria trajetória de vida:

Foi fiel à regra da composição da harmonia que é a existência humana e que foi sua vida. [...] Sua honestidade intelectual, sua autenticidade e sinceridade diante dos acontecimentos, seu respeito pelo outro, sua generosidade, seu amor pelos homens, sua força de vontade, sua fidelidade, fizeram dele um líder, um guia, um profeta. [...] Para ele a fidelidade era como o prolongamento da juventude, expressão de virtude: *permanência e atualização da permanência em contato com os acontecimentos.* (SEVERINO, 1974, p. 14, grifo nosso).

Emmanuel Mounier nasceu em Grenoble, França, em 1º de abril de 1905. Filho de pais que cultivavam hábitos simples, de origem católica, exercia, portanto, a fé cristã. Essa

tradição católica trouxe profundas influências na sua vida-obra. Seu pai foi farmacêutico e era neto de camponeses. Na sua infância, viveu com seus pais, avós e uma irmã mais velha, em sua cidade natal, até os dezenove anos. Vivenciou momentos felizes na sua infância e demonstrava uma maturidade precoce. A este respeito, Severino (1974, p. 1) afirma:

[...] era precocemente maduro, levado desde cedo à meditação, desde jovem capaz de perceber e viver – sem perder o equilíbrio e a alegria da juventude – a crueza da realidade: ... “Encontra pessoas, isto era o que eu esperava da vida... e bem sentia isso o que queria dizer: encontrar o sofrimento”.

Mounier sofreu dois acidentes que afetaram sua audição – perdeu um ouvido – e sua visão – perdeu uma vista –, restringindo-o fisicamente. Isso, segundo Severino (1974), teria deixado em Mounier um sentido de fragilidade da vida. Vega (1990, p. 135) confirma o trágico fato e reflete sobre a influência disso em Mounier: “A surpresa parcial e o fato de que ele perdeu a maior parte da visão em um olho, a partir de seus primeiros anos, influenciou, sem dúvida, em seu caráter tímido, um pouco triste, melancólico e solitário”.

O ambiente familiar contribuiu para a formação de Mounier, pois a relação familiar era respeitosa e convivia em um ambiente caloroso. Sua família era profundamente religiosa e Mounier se dedicava à meditação mais que à própria família. Percebendo esta característica em Mounier, sua família buscou preservar sua infância feliz e orientá-lo a “um estudo mais prático – medicina – buscando compensar a sua tendência à meditação” (SEVERINO, 1974, p. 2).

Seguindo o desejo dos pais, Mounier ingressou na faculdade de medicina. Entretanto, a sua vontade era dedicar-se à formação humanista. Posteriormente, Mounier entrou em conflito com o curso de medicina, o que o levou ao desespero e ao desejo de suicídio. Porém, foi em um retiro espiritual que Mounier afirmou que “teve a revelação ‘da verdadeira humildade que eu ignorava, de minha vocação da qual duvidava’” (SEVERINO, 1974, p. 3). Isso se confirmou em 1924 quando ele abandonou o curso de medicina, entrando para o de filosofia e cursou-o no período de 1924 a 1927, com o objetivo do apostolado religioso, tendo como mestre o filósofo Jacques Chevalier.

Segundo Domingues (2005, p. 103), o “próprio pai o entrega a J. Chevalier, que se tornará seu amigo”. Jacques Chevalier (1882- 1962) era *agrégé* de filosofia, título correspondente a doutor em filosofia, e docente na Faculdade de Letras, em Grenoble, autor de vários livros, em especial sobre filosofia. Vega (1990) afirma que, de alguma maneira, foi Jacques Chevalier quem perfilou a vocação filosófica de Mounier.

Este momento histórico da vida do autor, o da saída do curso de medicina para a entrada no de filosofia, é definido por Lacroix (1969) como a primeira conversão de Mounier, e a compreensão deste fato é ainda ampliada pelo mesmo Lacroix ao tratá-lo como uma ação contínua na vida de Mounier. “Na verdade, tratava-se no fundo, mais que de um não à medicina, de um sim à filosofia. A nossa fé mais profunda se manifesta à consciência em primeiro lugar como uma recusa de tudo o que não está nela” (LACROIX, 1969, p. 26).

No período em que cursou filosofia, Mounier exerceu atividades militantes em movimentos da Igreja Católica. Criou um grupo de estudos religiosos para futuros professores. Em 1925, atuou como líder e engajou-se em um apostolado leigo entre os estudantes, esclarecendo-os sobre a crise da Action Française.<sup>2</sup>

Nesse período, Mounier conheceu o Padre Guerry, vigário de Santi Laurent, bairro operário de Grenoble. Juntamente com ele visitou os bairros mais pobres da cidade e passou a ter contato com a miséria vivida pelas pessoas daquela época. “Isto marcá-lo-á, para sempre, recebendo, talvez aí, o seu ‘batismo de fogo’” (SEVERINO, 1974, p. 3).

Em 1927, defendeu sua dissertação para a obtenção do diploma de Estudo Superior de Filosofia, com o título: *O conflito antropocentrismo e teocentrismo na filosofia de Descartes*. Esse trabalho continuou inédito, salvo por algumas partes das conclusões que foram “publicadas em *les Etudes philosophiques*, 1966, número 3, *julio-septiembre*, p. 310-324” (DÍAZ, 1991, p. 17). Segundo o autor, nesses textos, poder-se-á encontrar um eco do seu mestre J. Chevalier e fundamentos antropológicos.

No ano seguinte, em 1928, partiu para Sorbonne, Paris, com o objetivo de entrar para o doutorado. Lá, ele sentiu um ambiente frio, idealista, abstrato e uma atmosfera artificial. Entretanto, conseguiu construir uma profunda amizade com Georges Barthélemy. Conforme Severino (1974), este seria o seu principal amigo daquele período. Porém, Barthélemy morreu, deixando Mounier com uma dolorosa dúvida e tristeza, quanto ao seu futuro acadêmico, pois não se sentia como parte deste contexto.

Em Paris, Mounier entrou em contato com o filósofo e escritor Jean Guilton (1901-1999). Frequentou reuniões na casa de Jacques Maritain (1882-1973), filósofo de orientação católica, e encontrou regularmente o Padre Pouget (1847-1932). Este era lazarista, amigo e

---

<sup>2</sup> Action Française foi um movimento contrarrevolucionário monarquista e orleanista francês fundado em 1898 por Maurice Pujo e Henri Vaugois. Surgiu como reação à revitalização da extrema-esquerda que se materializou em defesa do capitão do exército, celebradamente iniciada pelo “J'accuse”, de Emile Zola. Originalmente uma organização nacionalista que atraiu figuras como Maurice Barrès, tornou-se monárquico sob a influência de Charles Maurras, que seguia os passos do teórico contrarrevolucionário Joseph de Maistre. Até sua dissolução ao fim da Segunda Guerra Mundial, a Action Française foi uma defensora de destaque do integralismo de inspiração tradicionalista.

inspirador de J. Chevalier, a quem recomendava os seus alunos. Conforme Severino (1974), Padre Pouget era uma personalidade mística, um verdadeiro orientador em Paris, responsável pelo aprofundamento religioso de Mounier e por sua segurança teológica.

Neste ambiente de contatos com intelectuais inconformados com a crise da Europa, Mounier passa a integrar um movimento de matriz católica que tinha como busca, para além da esquerda e da direita, uma terceira via – política-espiritual – que fosse capaz de superar os antagonismos ideológicos ineficientes de seus dias. Este movimento pertenceu a uma corrente espiritual com profundas exigências pela dignidade humana, direcionando as ações para o plano político contra o racionalismo, o individualismo e o materialismo. Podem ser listados alguns participantes desta corrente de intelectuais de matriz católica, como Lavelle, Le Senne, Berdiaeff e Maritain. Estes foram impulsionados a um renascimento religioso pela Encíclica de Pio XI *Quadragesimo Anno* – que dispõe sobre a restauração e o aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a Lei Evangélica no XL Aniversário da Encíclica de Leão XII *Rerum Novarum*<sup>3</sup> – e , ao mesmo tempo, testemunhas da vitalidade da Ação Católica na França e na Itália.

Em 1928 foi aprovado para o curso de doutorado em filosofia na Sorbone, conquistando bolsa de estudos por três anos. Conforme Dominguês (2005, p. 103), Mounier já apresentava preocupações vinculadas ao tema personalismo:

[...] faz a «Agrégação», classificado em segundo lugar, depois de Raymond Aron. Candidato a bolsheiro de doutoramento, 1928-1930, procura um tema para a sua tese, entre os místicos espanhóis; a candidatura não é aceite; mais tarde, o tema da personalidade será retomado em *Traité du Caractère*, na base da sua antropologia, visto com outra maturidade.

Sobre o tema da tese de Mounier, Severino (1974) afirma que o autor buscou conselhos com seus novos amigos de Paris. “Pensa no pecado, na mística espanhola, responsabilidade e destino. Finalmente decide, sob influência de Henri Delacroix, fixar-se sobre o tema da personalidade” (SEVERINO, 1974, p. 4).

Em Paris, Mounier redescobriu Charles Péguy (1873-1914), poeta, dramaturgo, ensaísta francês, considerado um dos principais escritores católicos modernos, que o marcou profundamente. Em 1931, publicou seu primeiro texto em coleção com J. Maritain, juntamente com Marcel Péguy e Georges Izard, tendo como tema da obra “O Pensamento de Charles Péguy”.

Nota-se neste pequeno relato de Mounier (1992, p. 39) sobre Péguy a compreensão

---

<sup>3</sup> Carta Encíclica *Rerum Novarum*, sobre a condição dos operários, 15 de maio de 1891, Papa Leão XIII.

que este tem em relação à ciência:

Péguy não se deixa prender nesta separação da escola. A ciência, conhecimento desinteressado do universo, emancipado das religiões, e distribuindo algumas migalhas de seus descobrimentos a uma indústria servil: alegoria para os bilhetes de banco. A ciência é uma obra de carne, modelada por homens que trabalham e que crêem. (MOUNIER, 1992, p. 3, tradução nossa).

Esta compreensão de ciência como uma construção dos seres humanos e a favor dos que trabalham e que creem, não a favor do mercado, é um dos elementos que despertam em Mounier a rejeição pelo trabalho abstrato da academia. Nesta direção, o filósofo, influenciado pela vida e pela obra de Péguy, desistiu do doutorado. Lacroix (1969, p. 27) chama este momento na vida de Mounier de segunda conversão, que “é a do ensino a um tipo de ação, uma ação mais engajada”. Ainda Lacroix (1969, p. 27-28) esclarece como deve ser compreendida a noção de engajamento naquele momento da vida de Mounier:

Ao contrário do que muitas vezes se pensa, no princípio, a noção de engajamento em Mounier não tinha conteúdo político. Psicologicamente, ela nasceu da ideia de apostolado. É uma atitude não propriamente moral, mas espiritual, que supõe uma espécie de transformação total do ser ao mesmo tempo em que uma perfeita disponibilidade às tarefas quotidianas, quaisquer que se apresentem.

A vocação do ensino como apostolado de Mounier foi se transformando em vocação educativa pouco a pouco. “Ainda que recusando, em relação à função universitária, Mounier compreendeu, no entanto, que sua verdadeira vocação é a de educador” (LACROIX, 1969, p. 28). Não apenas de um educador escolar, mas de educador de uma civilização.

Quanto à decisão de abandonar a academia, Villela-Petit (2005, p. 151) esclarece: “[...] quando se procura compreender as decisões que Mounier foi levado a tomar em fidelidade ao apelo de sua vocação pessoal é, aliás, impossível não se ter em mente o aspecto liberador que representara para ele o pensamento de Péguy”.

O pensamento de Péguy gerou a força propulsora de libertação em Mounier, promovendo o seu engajamento ao que estava fora da academia – a vida humana. Foi na Sorbonne, quando percebeu a densidade que era dada aos aspectos abstratos da vida acadêmica, que se desligou de todo este contexto. Em sua escrita ao amigo Jacques Chevalier, em maio de 1928, descreveu como se sentia diante desse ambiente:

Decididamente, *sou incapaz* da atitude objetiva daqueles jovens que se colocam diante dos problemas como diante de uma peça de anatomia, e diante da própria carreira como *diante de um mecanismo a montar-se metodicamente até o ponto fixo* [...] esta gente me desgostou de seu método e me teriam, empacotando tudo,

desgostado da filosofia que disso não é responsável (MOUNIER *apud* SEVERINO, 1974, p. 4, grifo nosso).

Mounier não coadunava com a formação que era oferecida e com a postura dos estudantes diante dos problemas do homem. Para ele, o que existia naquele ambiente era “falta de transtornos na vida” (SEVERINO, 1974, p. 19), ou seja, os estudantes não se incomodavam com os problemas humanos. Ele percebia o comprometimento daquele tipo de “desenvolvimento universitário da [...] inteligência”. Desse modo, “acreditava Mounier que faltava aos ‘professores’ o sacrifício consentido ou a provação e a própria noção de miséria humana: faltavam-lhes mais sensibilidade e vivência do drama humano” (SEVERINO, 1974, p. 19).

A defesa de Mounier não se daria na esfera da pesquisa sobre o ser humano, pois este não seria o foco de estudo. Ele mesmo havia declarado a sua incapacidade de se postar diante do problema humano como se este fosse uma peça de anatomia. Seu empenho seria no combate a favor do ser humano. Existe uma diferença epistemológica entre pesquisar o problema humano e estar em um exercício de pensamento-ação, em combate a favor do ser humano. São posturas distintas que se desdobram diferentemente na construção do pensamento. É justamente o que virá a ser a “dificuldade” de conceituar a pessoa, pois para Mounier (2004) a pessoa é sempre aberta, fonte inesgotável de sentidos, impossível de ser traduzida em conceitos. Só é possível à pessoa captar seu sentido na vivência, e não na teorização.

Ele sentia o grito de miséria do ser humano diante da realidade de seus dias, os transtornos do outro em si mesmo e os seus próprios. Para Severino (1974), o sentido que Mounier deu à sua vida foi profético, mais que político. Nessa direção, Mounier afirma: “Tenho uma idéia muito nítida, sim, do *sentido* de minha vida. Compreendi, com isso, uma impulsão e uma luz antes que uma direção traçada” (*apud* SEVERINO, 1974, p. 20).

A respeito da influência de Péguy sobre Mounier, Villela-Petit (2005) afirma que, na própria obra escrita pelo segundo sobre o primeiro, há o retrato do que seria seu futuro na esteira da vida de Péguy. Se não vejamos: “[...] é por ter compreendido estas idéias essenciais que Péguy conseguia, e só ele com exclusão de tantos outros, reunir uma equipe na qual trabalhavam fraternalmente católicos, protestantes, judeus e livre pensadores” (MOUNIER *apud* VILLELA-PETIT, 2005, p. 154). Sobre esta correlação entre Mounier e Péguy, Villela-Petit (2005, p. 154) esclarece que ambos conseguiram reunir em torno de si uma equipe heterogênea, com divergências, mas com objetivo de trabalho comum aceito por todos: o “Refazer a Renascença”:

Como Péguy, também Mounier, ao fundar *Esprit*, haveria de reunir uma equipe composta de católicos, de protestantes, de judeus e de ateus. Estes, embora pudessem divergir sobre esta ou aquela posição a adotar diante dos problemas sociais e políticos que se apresentavam, de modo que nunca falaram a uma «sua voz», tinham como meta um trabalho em comum, aceitando como premissa o «apelo» de Mounier ao lançar a revista, o de «Refaire la Renaissance».

Andreola (1985), ao discorrer sobre o ponto de partida do pensamento de Mounier, remete à influência de Péguy e levanta vários elementos como constatação dessa influência, dentre estes, a experiência da miséria como base da visão de mundo de Mounier:

Para ele, como para Péguy, foi a experiência da miséria que alimentou e enriqueceu sua visão do mundo. O que nós podemos afirmar de Mounier é o que ele escrevia de Péguy, que a miséria “era para ele bem mais que uma aflição pessoal, mais ainda que uma injustiça social, um tipo de visão cósmica; o grande evento do universo. Ela acabará com os reinos que lutam contra ela”. (ANDREOLA, 1985, p. 4, tradução nossa).

Segundo Mounier (2003a), a presença da miséria revela a “desordem estabelecida”, oriunda da desordem econômica do regime capitalista. Na concretização crucial da miséria, “a prosperidade permite o jogo e mascara a injustiça. A miséria esmaga o homem sobre seus problemas especiais e põe a descoberta [...]” (MOIX, 1968, p. 59). O autor levanta algumas características apresentadas por Mounier (2003b) da desordem, tendo como ponto de partida a presença da miséria:

[...] é a consequência da desordem econômica, fruto do regime capitalista. [...] castas de privilégios que vivem na abundância, ao passo que massa dos trabalhadores vegeta nessa miséria atroz. É também de ordem política: o dinheiro corrompeu os governos, e a política não passa de um jogo de interesses. [...] o aviltamento dos valores espirituais e sua utilização para acobertar a desordem. [...] os “idealistas” afetavam um desprezo e uma ignorância total da situação material do homem. [...] Os materialistas, eis o drama, atrelaram sua revolução a metafísica inaceitável: [...] grande maioria reivindicam um materialismo filosófico mais perigoso para o homem que a escassez de pão. [...] mas o mal é mais grave ainda [...]. Este mal profundo é a crise do homem do século XX, a crise da civilização ocidental. A desordem é, antes de tudo, espiritual. O *individualismo* é a raiz do mal. [...] Denuncia, também, o comprometimento dos cristãos com a desordem estabelecida. (MOIX, 1968, p. 59-62).

Pergunta-se de modo mounieriano: onde estaria a ordem, se o que existe é uma política em que uma minoria de ricos se sobrepõe à massa trabalhadora entregue à miséria? E se os banqueiros e os industriais dominaram os meios de comunicação, manipulando informações, e os líderes espirituais, com o objetivo de ditar a sua classe dominante como

única forma de governo e modo de vida a todos, determinando assim a cultura da corrupção e os esfacelamentos dos valores ligados ao humano-espiritual, onde estaria, então, a ordem?

Moix (1968) afirma que a ordem, para Mounier, não deve ser confundida com repouso aparente, pois Mounier (2003a) compreendia que existiam mais estados violentos do que eventos violentos. A discussão posta da desordem, “estados violentos”, emerge do modo de vida da burguesia com seus hábitos de tranquilidade, dando uma aparência de paz. Este modo dissimulado de vida é expressão da perda dos valores espirituais. O homem burguês se reveste de uma dualidade de senhor, “homens duplos”: homem que serve ao dinheiro e a Deus ao mesmo tempo. A miséria que Mounier (2003b) critica não pode ser confundida apenas com a pobreza econômica, pois se refere à miséria da ausência dos valores espirituais.

O autor percebe a crise situada no regime capitalista, na ordem política, no aviltamento de valores, nos “idealistas”, nos materialistas, no individualismo e no comprometimento dos cristãos com esta desordem. A clareza com que o autor vê a Europa do início do século XX possibilita-o ver os desafios aos quais estava se propondo. Estes não seriam breves, de pouca duração, e a sua busca não seria a do sucesso, mas a do testemunho de uma possibilidade de vida mais humana, expresso pela fidelidade na continuidade (MOUNIER, 2003b, 2004).

No início da década de 1930, a geração daquela época buscava instrumentos culturais que fossem capazes de denunciar a crise instaurada, propor mudanças na situação de miséria dos valores e uma busca de alcançar os corações das pessoas e com elas dialogar fecundamente. Para Mounier, uma revista poderia ser este instrumento. Entretanto, já havia várias revistas circulando. Mounier não era satisfeito com o conteúdo delas, em sua maioria comprometida com o modo burguês de vida. Cugini (2009) afirma que eram as ambiguidades com o materialismo do mundo burguês que Mounier não aceitava nas revistas. Podem-se citar algumas, como: *Europe*, *Monde* e *La Nouvelle Revue Française*.

Mounier iniciou a elaboração do projeto de uma revista. Ele “pensa um projeto de revista e ao mesmo tempo de movimento” (COQ, 2012, p. 23). Durante dois anos, ele, juntamente com seus três amigos, Izard, Deleage e Galey, se dedicam à busca de conteúdos espirituais oriundos não só da cultura cristã, mas de confrontos constantes com outras culturas. Segundo observa Cugini (2009), os conteúdos da filosofia personalista nascem em meio a debates políticos e culturais daqueles dias, e não em um meio de cátedra universitária.

O autor elucida que o primeiro número circular da revista *Esprit* teve o objetivo de apresentar o esboço programático desse projeto de publicações e a exigência expressiva de um grupo de homens de se pensar os modos de enfrentar os problemas reais com bases

filosóficas. A *Prémier Circulaire sur la Revue Projetée* apareceu pela primeira vez em 8 de julho de 1931.

Mounier avisava, nesse primeiro esboço, sobre o caráter internacional da revista, além de demonstrar a amizade e a colaboração de Marcel Arland, Nicolas Berdiaeff, Maurice Baring, Jacques Chevalier, Jacques Copeau, Charles du Bos, Ramon Fernandez, Daniel Halevy, Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Louis Massignon, François Mauriac, Eugenio d'Ors, Isabelle Riviere, René Schwob, Jules Supervielle e Pierre Van der Meer de Walcheren. Conforme Cugini (2009), a parte central da circular da revista *Esprit* indicava que a publicação planejada não teria vínculo com qualquer partido social, político ou literário, e que não teria a intenção de ditar doutrina.

Em 1932, Mounier fundou a revista *Esprit* com o seu grupo de amigos, em Font-Romeu, na propriedade dos Daniélou, durante o congresso ali realizado entre 15 e 22 de agosto de 1932. Este encontro teve a duração de “oito dias de grande densidade, de manhã das nove até altas horas da noite” (COQ, 2012, p. 137). O trabalho da criação da revista, nestes dias, se deu por meio de grupos de estudos e de debates calorosos. O primeiro dia de trabalho abriu-se com uma missa, tendo como tema da homilia “O Espírito Santo”. Na segunda jornada de trabalho, houve polêmicas entre Mounier e Déléage sobre o tema do relacionamento entre revista e movimento. Déléage queria que existisse um diretor único tanto para a revista quanto para o movimento. Após discussões acirradas, Mounier propôs a existência de um diretor assistido por um conselho de redação e com direito de veto estendido até aos dois terços de votos. Entretanto, com o tempo, Mounier foi ganhando a direção da revista e seria identificado com ela.

Posteriormente, após as deliberações daquele momento conflituoso, seguiram as palestras de Mounier sobre a direção espiritual do movimento. Izard discutiu sobre a questão social, Galey e Duveau sobre a educação e Déléage sobre a arte. No fim dos trabalhos, os colaboradores redigiram um documento que seria publicado no primeiro número de *Esprit* com o título “Crônica do Movimento”.

Segundo Severino (1974, p. 6), Mounier tinha como pretensão, por meio da revista *Esprit*:

O fundamento de um verdadeiro humanismo novo, descobrindo valores humanos universais. Contudo não é uma pesquisa isolada: ao lado desta fundamentação, está constantemente confrontando os princípios aos acontecimentos: o fascismo domina a Europa, explode a guerra da Espanha, a paz é vendida em Munique, enfim a segunda Guerra Mundial. Em 1929, a grande crise econômica abala o mundo e a

recuperação capitalista não garantia satisfação às exigências da nova geração destes pensadores de entre-guerra.

A revista *Esprit*, a princípio, surgiu como movimento. Esta intenção pode ser observada já no próprio modo de se organizarem os grupos de estudos por temas. Conforme Cugini (2009), entre novembro de 1932 e a primavera de 1934, se formaram os seguintes grupos de estudos: econômico, artístico, social, sobre corporação, sobre o Estado e o Federalismo, sobre os encontros internacionais, sobre o marxismo e os grupos do jurídico e dos filósofos. Mounier percebia a necessidade de formar uma ligação estreita entre os colaboradores, uma vez que o movimento *Esprit* tinha como objetivo principal defender a pessoa contra as formas de opressões, conforme Peixoto (2009).

Mas, entre 1933 e 1934, ocorreu a dissolução do grupo fundador, por causa dos acontecimentos ligados à Troisième Force,<sup>4</sup> quando este se aproximou do frente populismo Gaston Bergery. Essas duas organizações, Troisième Force e frente populismo Gaston Bergery, se fundiram, na conferência nacional, em um novo partido com o nome de Front Social, ou seja, Frente Social, sobrevivendo até 1936.

Mounier percebeu a necessidade de esclarecer o confronto com o Troisième Force. Em 10 de julho de 1933 publicava na revista *Esprit* um “Avertissement”, uma renúncia, redigida junto a Georges Izard, no qual declarava a separação entre a revista e o movimento Troisième Force. Conforme Cugini (2009, s. p.),

Sobre o problema do relacionamento entre "*Esprit*" e *Troisième Force*, Mounier sempre manifestou a própria desconfiança. Convencido como era de que o compromisso de todos aqueles que trabalhavam no projeto "*Esprit*", devia ser, antes de mais nada, uma busca constante dos meios doutrinários, capazes de levar o primado do espiritual numa época apodrecida das consequências do capitalismo e das falsas doutrinas liberais, Mounier duvidava fortemente da eficácia de uma ação política. “A amizade do movimento – escrevia Mounier em março de 1933 – inclinava para uma mentalidade propriamente política, ou seja, muitas vezes buscando o oportunismo e a superficialidade. Se não darmos para eles uma alma, se perderão”. Na busca de uma revolução espiritual, não era aconselhável se encaminhar batendo velhas trilhas como aquelas que ofereciam atividades políticas cheias de armadilhas e mesquinhez, que podia atrapalhar logo no começo a obra empreendida. De fato, não era difícil cair na tentação de buscar na *Troisième Force*, como em qualquer outro movimento político, o próprio sucesso pessoal. Todas as vezes que Mounier participava de uma reunião deste movimento, percebia esta tentação.

Para manter-se nesse período, do início da revista, Mounier começou sua vida no magistério, de 1931 a 1932, ensinando filosofia em Siente Marie de Neully e no Liceu da

---

<sup>4</sup> Troisième Force está sob a Terceira República e é um movimento político, próximo de *Esprit*, revista fundada em 1933 por Georges Izard, André Déleage Louis e Georges-Émile Galey Duveau, cujo objetivo era a busca de uma terceira via entre o capitalismo e o marxismo.

Saint Omer. O objetivo dos fundadores da revista *Esprit* não era de garantir uma segurança econômica. O que existia entre seus animadores era uma pureza de objetivos. O magistério na vida de Mounier teve a configuração de engajamento no sentido de empenho para com um ideal, acima da busca de melhores condições de vida. A ideia aqui é de manutenção da própria vida, enquanto se dedica na resposta a uma vocação.

Na experiência de Mounier, nota-se que a vocação não foi dada de repente, mas revelou-se no movimento de sua própria vida. Nessa direção, o engajamento consiste em um ato contínuo de busca e de descoberta do “sentido da presença única de um ser no mundo” (COQ, 2012, p. 39), como uma decodificação pessoal no sentido da transcendência de si mesmo, para si mesmo e para o outro. Esta se torna um movimento de procura da vocação. Logo, o engajamento em Mounier perpassa a transcendência na direção de si e do outro, ou seja, é um movimento interno e externo de modo integral.

Nesse período, segundo Severino (1974), Mounier participou do movimento de cultura religiosa Les Davidées. Começou, então, sua vida como escritor, por meio da revista *Esprit*, em outubro de 1932.

Vega (1990) afirma que Mounier levanta uma bandeira que defenderia por toda a sua vida: a defesa do homem espiritual encarnado. Ele cita ainda a expressão de Blazquez: este foi o grito, lançado incansavelmente por Mounier, através de *Esprit*, e que com ele compromete vitalmente. A filosofia do autor envolve, prioritariamente, o compromisso com a realidade. Repetia constantemente em seus dias: “Uma filosofia que não se compromete, não serve” (MOUNIER *apud* VEGA, 1990, p. 136).

Mounier passou por várias dificuldades de caráter financeiro, incompreensões de amigos e suspeitas eclesiais no início da criação da revista *Esprit*. Severino (1974, p. 5) descreve algumas dessas dificuldades:

Dificuldades não faltaram, contudo: desde as financeiras até as dolorosas incompreensões como a de Chevalier, que acabara rompendo com o discípulo tão querido, a mordaz crítica de Mauriac, enfim, as advertências, suspeitas e ameaças da hierarquia eclesiais. Tudo surgia da acusação de modernismo e de comunismo ao novo movimento.

Mounier, em 1941, relatou três sentimentos que o levaram a este caminho sem retorno, que era a criação da revista *Esprit*, como explica Severino (1974, p. 5):

Foi nesta época que se cristalizou em mim um tríplice sentimento: 1. O sentimento [...] de que um ciclo de criação francesa estava fechado, que havia coisas a pensar que não se podia escrever em parte alguma; para nós, pianistas de vinte e cinco anos,

faltava um piano. 2. O sofrimento de ver, cada vez mais, nosso cristianismo solidarizado com o que chamarei mais tarde “a desordem estabelecida”, e a vontade de fazer a ruptura. 3. A percepção, sob a crise econômica, de uma crise total de civilização.

Esses sentimentos constatados por Mounier demonstram sua personalidade sensível diante da realidade e da história, foi o que o fez se indignar e se engajar. Ao descrever os seus sentimentos, ele demonstra a clareza que tinha do real e o modo de se perceber como participante. Sentia-se inspirado, convocado a tocar uma música nova, mas não tinha o instrumento. Percebia o cristianismo vinculado ao capitalismo, longe da base cristã, e sentia uma grande vontade de fazer ruptura. Observava que a crise econômica existente era uma crise mais profunda, pois estava na civilização. A revista *Esprit* passou a ser o instrumento em que iria compor uma nova melodia, com letras em defesa da pessoa. Mounier (2003a) argumenta que a sua geração se sente chamada a renovar o milagre no cumprimento da vida, no combate à invasão promovida pela alma burguesa.

A revista tornou-se o lugar de difusão, de debates, de alimento espiritual que animaria os intelectuais daquele momento entreguerras. A defesa de Mounier consistiria na construção do humanismo situado em constante confronto com os acontecimentos, tendo como característica principal a defesa da dignidade inalienável da pessoa humana contra toda forma de opressão e agressões políticas, jurídicas, morais, econômicas ou religiosas e a busca do pleno desenvolvimento de cada pessoa. Em dezembro de 1934, Mounier (2003b) declara que a única ambição que o movimento *Esprit* tem a dar são instruções por meio da experiência. Torna-se um “filosofar ‘extra muros’, sem perder de vista a elaboração de um pensamento crítico e engajado” (LORENZON *apud* COQ, 2012, p. 125).

Em paralelo à revista *Esprit*, criaram-se grupos de amigos dela, que aos poucos foram difundindo na França as ideias do periódico. Destacam-se entre as cidades difusoras Bordeaux, Chartres, Digione, Tolousa, Lilla, Tours, Paris e Montpellier. Também no exterior houve expansão de suas ideias, em países como Bélgica, Canadá, Egito, Espanha, Inglaterra, Holanda, Itália, Suíça, Argentina. O objetivo desses grupos era fazer circular as reflexões da revista *Esprit*, “não na superfície, mas através de um sentir que envolvesse, por dentro, as novas gerações: este era o grande objetivo da fundação destes grupos” (CUGINI, 2009, p. s.p.).

Nos desdobramentos históricos da vida de Mounier, em 1935, casou-se com Paulette Leclercq. Esta convivência contribuiu para a construção de seu pensamento, trazendo elementos do familiar e da comunidade em família ao personalismo. Nesse mesmo ano, fixou

residência em Bruxelas. Severino (1974) afirma que o filósofo encontrou na sua esposa alguém com quem podia comunicar-se plenamente. A família, para Mounier, era um modelo de comunidade com vínculos de amor. Casado com Paulette, teve três filhas. A primeira sofreu uma encefalite aos sete meses de idade, o que a deixou inconsciente e lhe causou morte prematura. “A esta dura provação o casal soube dar uma generosa e cristã significação” (SEVERINO, 1974, p. 6). A profundidade humana e espiritual com que Mounier vivenciou esse sofrimento expressa a coerência de seu pensamento-vida, no que se refere à fidelidade como continuidade de atos.

No período de guerras, Mounier foi perseguido por ser considerado perigoso. Chegou a ser preso algumas vezes. Em setembro de 1939, foi preso pelos alemães e libertado só em julho de 1940. Juntamente com a sua família, passou algumas privações. Nesse período, a revista *Esprit*, mesmo diante da censura, circulou na zona livre. “Sete números de *Esprit* apareceram até junho de 1940” (COQ, 2012, p. 27).

Em agosto de 1941, a revista foi interdita “por expressar opiniões cada vez mais críticas ao Regime de Vichy”<sup>5</sup> (COQ, 2012, p. 137). Entre 1940 e 1941, a revista *Esprit* ficou dividida e, posteriormente, foi interdita:

Com Jean Lacroix em Lyon, Mounier está em zona livre. Vichy autoriza a revista. Estes dez números de guerra, entre novembro de 1940 e agosto de 1941, estão na origem de uma polêmica. Esta estratégia encontra seu limite, quando Mounier publica, em julho de 1941, um texto de Marc Beigberder intitulado “Suplemento às Memórias de um Burro”. Sob a aparência de um “conto para uso das crianças deste século”, o autor faz o processo da colaboração. O censor apenas viu a referência à Condessa de Ségur, célebre autora de livros para crianças, mas os leitores compreendem imediatamente que o burro era Pétain submetido a seu mestre Hitler. No mês seguinte, a revista “*Esprit*” foi interdita pela censura. (COQ, 2012, p. 27-28).

Em 15 de janeiro de 1942, Mounier foi preso novamente como suposto membro do movimento Combat.<sup>6</sup> Em 21 de fevereiro, foi posto em liberdade e sua residência ficou sob

<sup>5</sup> Regime Vichy foi o Estado francês dos anos 1940 a 1944. Era um governo fantoche da influência nazista, que se opunha às Forças Livres Francesas, baseadas inicialmente em Londres e depois em Argel. Foi estabelecido após o país se ter rendido à Alemanha nazista em 1940, na Segunda Guerra Mundial. Recebe o seu nome da capital do governo, a cidade de Vichy, próximo de Clermont-Ferrand. Foi um dos períodos mais obscuros da história do país. Pétain construiu um regime colaboracionista com os nazistas. As Milícias de Vichy prenderam cidadãos que se opunham ao regime, fuzilaram suas lideranças, entregaram os judeus franceses aos alemães, adotaram a política nazista da segregação racial e enviaram ciganos, prostitutas, indigentes, homossexuais e outras minorias para os campos de concentração.

<sup>6</sup> O Movimento Combat, inicialmente chamado de Movimento de Libertação Nacional (MLN), era um movimento de resistência que apareceu na França durante a Segunda Guerra Mundial. Ele foi criado em agosto de 1940 em Lyon por Henri Frenay e Berty Albrecht. Aos poucos, o MLN logo se tornou o Movimento Francês de Libertação (MLF) e fundiu-se com outras redes menores nas regiões em que é implantado. Após fusão no final de 1941, o movimento Liberté é rebatizado de Combate. No entanto, quando no final de 1941 De

vigilância. Em abril do mesmo ano, passou por um “internamento administrativo”. Como forma de protesto, fez greve de fome por doze dias, juntamente com alguns companheiros de cela. Foi libertado, mas em 8 de julho foi preso novamente, até a data do julgamento do processo de Combat. Foi, então, absolvido em 26 de outubro. Na prisão, Mounier escreveu a maior parte do seu livro *Traité du caractere*. Com os avanços dos alemães na zona livre, Mounier levou sua família para Dieulefit, no Drôme. Em 1944, com a libertação, voltou para Paris e passou a viver com um grupo de famílias amigas e a dedicar-se aos ideais da revista *Esprit*, a qual retornou em dezembro de 1944, sendo apoiada pelos antigos e novos amigos, como Goguel, Morrou, Lacroix, Fraisse, D`Astorg, Domenach e Ricouer.

Conforme Severino (1974, p. 7), “após meditação forçada da guerra, Mounier volta à ação”. Inaugurou-se uma nova série da revista *Esprit*, em dezembro de 1945. Mounier passou a fazer viagens ao exterior com o objetivo de organizar e reorganizar grupos ligados ao movimento. Nos anos seguintes, publicou vários livros: em 1946, *Liberte sous conditions* e *Introduction aux existentialisme*; em 1947, *Qu'est-ce que le personalisme?*; em 1948, *L'veil de l'Afrique Noire* e *La petite peur du XXème, siècle*; em 1949, *Le personalisme*, sua última obra em vida. Domingues (2005) esclarece que as obras de Mounier apresentaram, a princípio, as linhas de partida e as de método e de ação. Posteriormente, já no final dos anos de 1940, ele as precisou como filosofia:

As primeiras obras procuravam apresentar as linhas de partida e as linhas de método e de ação para estabelecer a nova civilização. São, por assim dizer, a matriz da sua obra filosófica, pois só mais tarde, no final dos anos 40, o personalismo se vai precisar como filosofia. (DOMINGUES, 2005, p. 108).

Ao todo, as obras de Mounier foram publicadas em quatro volumes. O primeiro *Obras completas*, tomo 1 – apresenta os seguintes temas: O pensamento de Charles Péguy; Revolução personalista e comunitária; Da propriedade capitalista à propriedade humana; Manifesto a serviço do personalismo; Anarquia e personalismo; Personalismo e cristianismo; Os cristãos ante o problema da paz. Os textos das *Obras completas*, tomo 1, são do período de 1931 a 1939 e foram publicados neste formato em Paris no período de 1961 a 1962.

O segundo livro, *Obras completas*, tomo II, recebe o título de *Tratado do caráter*, contendo as seguintes subdivisões: Os acessos ao mistério pessoal; As provocações do ambiente; O ambiente coletivo; As provocações do ambiente. O ambiente corporal; As

---

Gaulle optou pela ruptura com os partidários de Pétain, as fontes de informação se reduziram. Na área ocupada, especialmente em Paris, foi criada por Robert Guédon a Combat Zone Nord, uma rede ativa que se estendeu a várias regiões da área ocupada como o Nord-Pas-de-Calais, que é uma região administrativa da França.

provocações do ambiente; O ambiente corporal (final); Os poderes do estremecimento; A acolhida vital; A luta pelo real; O domínio da ação; O eu e os outros; A afirmação do eu; A inteligência em ação; A vida espiritual dentro dos limites do caráter. A maior parte do *Tratado do caráter* foi escrita na prisão em 1942 e sua primeira edição é de 1946.

O terceiro livro, *Obras completas*, tomo III, traz os seguintes temas: O afrontamento cristão; Introdução aos existencialismos; Que é o personalismo?; O despertar da África negra; O pequeno medo do século XX; O personalismo; A cristandade morta. Os textos são do período de 1944 a 1950.

O quarto livro, *Obras completas*, tomo IV, contém informações póstumas e correspondências. Apresenta os seguintes temas: As certezas difíceis; A esperança dos desesperados; Mounier e sua geração – correspondência, conversas; bibliografia.

Sua obra *O personalismo* foi publicada em 1949 e representa a síntese do seu pensamento. Em 1968, textos de Mounier foram selecionados por Paulette Mounier, sua esposa, e publicados com o tema “O compromisso da fé”.

Os temas abordados em toda a obra do autor contemplam questões filosóficas do século XX, além de questões psicológicas e referentes à democracia cristã. Conforme Coq (2012), o pensamento de Mounier foi composto por dois polos fundamentais interligados. O primeiro apresenta-se na busca das condições de uma nova civilização, tendo como eixo pessoa e comunidade. O segundo é “o engajamento na história que interpela o pensamento através do acontecimento” (COQ, 2012, p. 20).

Coq (2012) afirma que Mounier tem uma visão de longo prazo, marcada por três grandes etapas que, em uma boa parte, coincidem, fazendo-se necessário o engajamento contínuo. Na primeira etapa, Mounier descreve a longa fase da história, a dimensão da pessoa – corpo, encarnação. A segunda é a formação da humanidade como unidade coletiva. A terceira aborda a progressão da história para a pessoa que faz aparecer a transcendência. “As duas primeiras instalam a historicidade, a terceira, faz acender a um ‘trans-histórico’” (COQ, 2012, p. 117).

Andreola (1985) diz que essa dimensão de futuro para Mounier não está livre de ser ameaçada, uma vez que ele não era idealista. Vale dizer que Mounier (2004) empenhou-se na superação da banalização e da coisificação da vida humana, “num clima de grandeza”. Para ele, “a vida de sociedade é uma permanente guerrilha” (MOUNIER, 2004, p. 43).

Em 22 de março de 1950, Mounier morreu de complicações cardíacas. Embora a doença já apresentasse sinais, Mounier não lhe dava a atenção devida, atribuindo o seu estado ao excesso de trabalho, conforme assinala Severino (1974). Sua passagem foi rápida, mas

intensa, o que não o impediu de influenciar profundamente seu tempo, com seu pensamento e dedicação, na busca de “uma revolução que respeitará os direitos da pessoa” (LACROIX, 1969, p. 25).

Em relação ao modo como o autor viveu, tendo em vista suas apreensões e a busca que empreendeu, pode-se dizer, parafraseando Milton Nascimento, que, para Mounier, humanizar é preciso, viver não é preciso. No testemunho de sua vida cristã, a expressão do apóstolo João em relação ao amor de Jesus pelos seus discípulos pode aqui ser expressa sobre o amor do autor. João disse que Jesus, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim. Nesse sentido, Mounier, tendo amado os seus – o despertar da pessoa –, amou-os até o fim, se doando na busca da humanização do homem. Sua vida foi pergunta e ao mesmo tempo resposta de amor à pessoa. Foi amor ao ser, pois “o ato de amar é a mais forte certeza do homem, o ‘cogito’ existencial irrefutável: amo, logo o ser é, e a vida vale (a pena ser vivida)” (MOUNIER, 2004, p. 49).

Não há dúvida: Mounier foi um homem forte e empenhou-se até o fim em favor de seus ideais. Ele mesmo esclareceu o que é um homem forte na sua compreensão, o que poderia ser uma expressão de si mesmo: “O homem forte [...] prefere a plenitude de obras ao que a miragem das virtudes: o significado do sacrifício na identificação, em suas origens, com um gosto para o real” (MOUNIER, 1993, p. 442, tradução nossa). Mesmo tendo uma vida breve, viveu-a com todas as suas forças na busca da plenitude das obras do espírito, dos valores espirituais, ligados “ao sentido cristão da encarnação” (COQ, 2012, p. 101). A pessoa de obras, para Mounier, é o “‘homem que produz’, e chamaremos o homem de consciência criativa” (MOUNIER, 1993, p. 290, tradução nossa). Assim era a pessoa Mounier.

Sua força, empenhada de consciência criadora, pode ter advindo da relação face a face do Eu-Tu de modo dialógico; “a palavra Eu-Tu é o esteio para a vida dialógica” (BUBER, 2004, p. 36). No diálogo há esperança, pois se acredita na relação Eu-Tu, em que há reciprocidade entre os dialogantes, no sentido de respostas, de abertura para o outro e para si mesmo. A sua força foi, também, apresentada no afrontamento, ao que Mounier chamaria de “*A luta de Jacob. A força*” (MOUNIER, 2004, p. 70). Como aquele que luta com Deus, face a face, e tem seu nome e sua história mudada. Face a face, o que olha de frente, que afronta, resiste, consiste em uma luta constante na busca por justiça, a ponto de a mudança de si mesmo de modo histórico ser pessoa. “A pessoa expõe-se, exprime-se: faz face, é rosto. A palavra grega mais próxima da noção de pessoa é *prósopon*: aquele que olha de frente e afronta” (MOUNIER, 2004, p. 67). Mounier olhou seu tempo face a face, tomando consciência de si, e afrontou-o de modo a lutar pela mudança – “Refazer a Renascença”.

Nesse sentido, no percurso de sua vida, nota-se o seu caráter de persistência e militância a favor do ser humano, independente das situações favoráveis ou não. Para Mounier (1990), é na medida em que me comprometo que avanço na obscuridade e na aposta, e é nesta aposta que está o engajamento. Severino (1974) pergunta sobre o lugar de onde o pensador tirou a fonte de energia de vida, e ele mesmo responde supondo ser o testemunho de fidelidade ao que ele julgou ser a sua vocação. “Mistério, como mistério é a vida de cada homem. Talvez tivesse a consciência de ter recebido um dom, e por isso mesmo, queria entregar-se para dar também” (SEVERINO, 1974, p. 8).

Em Mounier, pensador e filósofo, encontram-se elos entre o pensar e o agir de modo coerente, entendendo-se que pensar e agir é engajamento. É ação com compromisso criador de uma nova realidade mais humana. Sua obra está diretamente relacionada às suas experiências de vida, e “seu pensamento nada mais é senão a vontade de comunicar a própria existência” (SEVERINO, 1974, p. 8). Obra e vida se confundem, em virtude do próprio modo de pensar de Mounier: filosofia encarnada. “Nada há em mim que não esteja imbuído de terra e sangue” (MOUNIER, 2004, p. 29).

Coq (2012) afirma que poucos intelectuais do século XX evocam como Mounier a figura de Sócrates. “A solidariedade entre o ser, o pensar e a ação que preconiza Sócrates, encontra-se excepcionalmente realizada por Mounier em seu tempo” (COQ, 2012, p. 20). Mounier (2004, p. 18) também se vinculou a Sócrates, ao dizer que foi ele quem fez a primeira revolução personalista: “O ‘conhece-te a ti mesmo’ é a primeira revolução personalista conhecida”. Em Sócrates e em Mounier há um fio condutor, ou melhor, uma tessitura de unidade: vida-pensamento e pensamento-vida. “Tal é a pessoa (de Mounier): encarnada num lugar, engajada num tempo, e entre os homens” (MOIX, 1968, p. 135). Assim, Mounier viveu seu pensamento na defesa da humanidade do homem.

## CAPÍTULO 2

### O PERSONALISMO DE MOUNIER

Mounier (2004), na obra *O personalismo* (1949), apresenta este termo como relativamente recente no percurso histórico. Ele afirmou que depois de Walt Whitman, com a obra *Democratic Vistas* (1867), pode-se encontrar o termo em vários autores americanos. E ainda esclarece que Renouvier empregou o termo em 1903 para classificar a sua filosofia. Para Mounier, Renouvier denunciava a paixão metafísica e a procura política da unidade. Além disso, demonstrava os riscos desta vertente e as tentações anárquicas, ou seja:

A pessoa, para ele, é antes de tudo o não, a recusa de aderir, a possibilidade de se opor, de duvidar, de resistir à vertigem mental e correlativamente a todas as formas de afirmação coletiva, quer sejam teológicas, quer sejam socialistas. Reação sã, infinitamente sã, contra certos perigos, mas que vai se enredar em tentações anárquicas. (MOUNIER, 2004, p. 24).

Mounier (2004) se refere a outros autores que contribuíram com a constituição do pensamento sobre a pessoa, dentre os quais figuram: Sheler (1874-1928), ao abordar a axiologia da pessoa tendo como referência o cristianismo; Buber (1878-1965), ao trabalhar a relação dialógica do *eu-Tu* a partir da palavra “princípio”, na constituição do eu a partir do *Tu* e do eu-nós; Bergson (1859-1941), com os dados imediatos da consciência e fontes da moral; Laberthonnière (1860-1932), com a teoria da imanência e o realismo cristão; Blondel (1861-1949), com a lógica imanente da ação; Péguy (1873-1914), com seu exemplo de vida, na compreensão de que a tarefa do filósofo consiste na dedicação aos desfavorecidos, vinculando pensamento e ação; Gabriel Marcel (1889-1973), com o existencialismo cristão, e Jaspers (1883-1969), com a elucidação da existência do homem real e não da humanidade abstrata.

Mounier declara, no final da década de 1940, que aquilo que se chama hoje de personalismo está longe de ser novidade, pois “o universo da pessoa é o universo do homem” (MOUNIER, 2004, p. 13). Há nesse entendimento a ideia de pessoa tomada como presente desde que se pensou sobre o homem pela primeira vez. Entretanto, ele diz que foi necessário esperar até o século XX para que a pessoa fosse compreendida como ele define.

Segundo Moix (1968), Jean Lacroix afirma que Mounier construiu seu pensamento a partir da pessoa em direção ao personalismo, nunca o contrário, e completa dizendo que a história da pessoa é paralela à história do personalismo, visto que noção e condição de pessoa estão vinculadas. Pessoa e personalismo se configuram e são implicados historicamente. Ou

defende-se a pessoa para fazê-la surgir (e isso é o personalismo: o compromisso maior com a pessoa como valor absoluto), ou defende-se o personalismo na busca de despertar a pessoa.

Mounier (2004, p. 16) buscou na história do conhecimento sobre o homem a compreensão da pessoa percebendo que ela se mostrava presente desde a “Antiguidade, e até aos alvares do cristianismo, o sentido da pessoa se mantém embrionário”, isso observando somente a história da Europa. Ele discorre sobre os pensamentos dos filósofos como Platão, Sócrates, Aristóteles, Plotino e Sófocles apresentando algumas ideias embrionárias, como o entendimento de que a aparição da noção do singular “é, de certo modo, uma sombra na natureza e nas consciências” (MOUNIER, 2004, p. 17). Platão tenta a redução da alma individual ao nível de uma participação na natureza e na cidade: “daí o seu ‘comunismo’ [...] tanto para ele como para Sócrates a imortalidade individual não era mais do que bela e arrojada hipótese” (MOUNIER, 2004, p. 17). Aristóteles insiste na ideia de que só o individual é real. Para Plotino, na “origem de qualquer individualidade existe algo como um pecado original, só havendo salvação num regresso total ao Uno e ao Imperial” (MOUNIER, 2004, p. 18). Mounier esclarece que os gregos tinham um agudo sentido de dignidade do ser humano, e que mesmo que este por vezes se apresentasse com certa ambiguidade, observa-se

[...] o seu gosto pela hospitalidade, o seu culto pelos mortos. Pelo menos uma vez, Sófocles (*Édipo em Colona*) tenta substituir a idéia de um destino cego pela de uma justiça divina discernimento dotada. Antígona é a afirmação e o protesto dos que testemunham valores eternos, contra o poder. As *troianas* opõem à idéia da fatalidade da guerra à da responsabilidade dos homens. Aos discursos utilitários dos sofistas, opõe Sócrates o aguilhão da ironia, que perturbando o interlocutor, o põe em cheque e os seus conhecimentos. O “conhece-te a ti mesmo” é a primeira grande revolução personalista conhecida. Dadas as resistências do meio, só poderia ter conseqüências limitadas. Finalmente, não podemos esquecer o Sábio da *Ética a Nicómaco*, nem o emocionante pressentimento que os estóicos tiveram das *cartas generis humani*. (MOUNIER, 2004, p. 18).

O autor apreende estes conceitos (a noção de singular, de alma individual, a percepção de que só o individual é real, a relação salvadora do individual no Uno e Imperial e o sentido da dignidade do ser humano) como iniciais do sentido da compreensão de pessoa. Assim, ele insere o personalismo “numa longa tradição” (MOUNIER, 2004, p. 13).

Mounier (1992) compreende que no ser humano está a pessoa, como que misturada como vinho e água. Para ele, “a pessoa está no homem substancialmente encarnada, mesclada com sua carne enquanto transcendente a ela, tão intimamente como vinho se mescla com a água” (MOUNIER, 1992, p. 628). É nesse sentido que ele aborda o termo pessoa humana.

Assim, nota-se que a direção, do início ao fim do pensamento de Mounier, é a pessoa como valor maior. Conforme o autor, este é o caminho para ultrapassar Kierkegaard e Marx,

pois o que se chamou de revolução socrática do século XIX, “o assalto contra todas as forças modernas de despersonalização do homem” (MOUNIER, 2004, p. 23), foi, então, dividido nestes dois ramos: Kierkegaard chamou o homem moderno à consciência da sua subjetividade e da sua liberdade; Marx denunciou as mistificações que conduzem as estruturas sociais em suas condições materiais e ressaltou ao homem de seus dias que “seu destino não depende do coração, mas das mãos” (MOUNIER, 2004, p. 23). Para Nascimento (2007), aqui se expressa o extremismo histórico das separações e dicotomias: de um lado o individualismo e do outro o coletivismo. Mounier entendeu que era necessária a superação das divergências dessas duas vertentes na busca da unidade, por meio da valorização da pessoa.

É importante ressaltar que o que reorientou, ou seja, o que provocou Mounier a pensar a pessoa foi a própria miséria humana de seus dias, a profunda indiferença dos homens diante do sofrimento humano.

## **2.1 O que é o personalismo de Mounier?**

O personalismo de Mounier é um modo de vida, uma inspiração que tem como experiência fundante “uma afirmação do valor, um ato de fé: a afirmação do valor absoluto da pessoa humana” (MOUNIER, 1992, p. 626, tradução nossa). Desse modo, a característica central desta inspiração é o papel que desempenha a pessoa. A noção de pessoa, por ser central, é estruturante do ser humano.

A pessoa é o elemento de experiência progressiva de uma vida, a vida pessoal. E é noção da qual depende esta experiência. Em torno dela se “constrói o andaime conceitual deste tipo particular de filosofia” (BURGOS, 2012, s.p.). Conforme o autor, a centralidade da pessoa se apresenta como um instrumento “conceitual” útil para penetrar no significado do personalismo “e para intuir tanto a originalidade das estruturas conceituais que se escondem sob este termo como sua capacidade para acercar-se com uma visão mais aguda e penetrante das raízes de novos e antigos problemas filosóficos” (BURGOS, 2012, s.p.).

Mounier (2004), ao apresentar o que é o personalismo, não apresenta o “conceito” de modo a fechá-lo. O “conceito” é apresentado de modo perspectival, não sendo mostrado por completo, o que deixa subentendido algo mais do que o declarado.

Na própria constituição do “conceito” está a dialética do personalismo. O conceito de dialética no pensamento personalista de Mounier deve ser entendido como movimento contínuo e histórico, tendo como primeira realidade existencial a pessoa humana, sendo esta ao mesmo tempo natureza e ideia, uma vez que, na natureza humana, há a preexistência da

ideia. A pessoa humana é implicada pelas suas condições humanizantes. A sua antítese é a despersonalização, a alienação de si mesmo. Entretanto, Mounier entende que, “na palavra *aufheben*, que marca a transição para a síntese, há o sentido de uma deleção tripla (elemento revolucionário), de conservação e de progressão” (MOUNIER, 1992, p. 611, tradução nossa). A palavra *aufheben*, que significa “cancelar”, impõe uma ruptura, porém sem a perda por inteiro do que se rompeu. Nesta transição está o marco personalista, sempre em mudança progressiva, conservando e, ao mesmo tempo, sendo revolucionária. Isso se dá por entender que a premissa dessa dialética é a pessoa humana. Nesse sentido, na dialética personalista de Mounier não há síntese, um fechar no processo de personalização, mas sim uma constante transformação em direção ao cada vez mais humano.

Desse modo, a dialética do personalismo pode ser observada no modo como Mounier (2004, p. 14) a caracterizou: como filosofia, atitude, “[...] o personalismo é uma filosofia, não apenas uma atitude”, na sistematização e ordem de pensamento:

É uma filosofia, não é um sistema. Não foge à sistematização. Porquanto o pensamento necessita de ordem: conceitos, lógica, esquemas unificantes, não servem apenas para fixar e comunicar um pensamento que sem eles se diluiria em intuições opacas e solitárias; servem também para perscrutar essas intuições em toda sua profundidade; são simultaneamente instrumentos de descoberta e exposição. (MOUNIER, 2004, p. 14).

Ainda dentro da discussão sobre a dialética do “conceito”, apresenta-se a definição de estrutura: “[...] porque define estruturas, o personalismo é uma filosofia, e não apenas uma atitude”, o princípio de imprevisibilidade e o tempo aberto para a constatação dos problemas que o envolve. “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, 2004, p. 14).

O autor critica o modo apressado dos que buscam a formalização dos conceitos, “funcionando como automáticos distribuidores de soluções” (MOUNIER, 2004, p. 14). Para ele, não se deve ter demasiada pressa. Se não vejamos:

Nada lhe impugna tão profundamente como o gosto, hoje em dia tão enraizado, por aparelhagens de pensamento e ação funcionando como automáticos distribuidores de soluções e instruções, obstáculo frente às investigações, seguro contra a inquietação, dificuldade, o risco. Para além de tudo isto, uma reflexão nova não deve ter demasiada pressa na reunião de toda gama da sua problemática. (MOUNIER, 2004, p. 14).

O modo inconcluso com o qual Mounier apresenta o personalismo demonstra o mistério do ser pessoal, a sua densidade, pois, como diz o autor, o que envolve a pessoa está para além das aparelhagens de pensamentos fechados.

Moix (1968, p. 183) discute que um pensamento personalista só pode ser um pensamento dialético, pelas tensões dos contrários, dada a ambivalência das situações. E ainda esclarece:

Teoria e prática são indispensáveis. O personalismo deve dar aos dois toda a sua atenção. Por um lado, a exploração das estruturas do universo pessoal, por outro, o engajamento mais direto com os problemas mais diversos que oferecem à experiência humana dos homens: problemas econômicos, sociais, políticos, estéticos, morais, religiosos.

Peixoto (2010, p. 25) compreende que “o intuito do personalismo é a construção da pessoa como totalidade e como centro de todas as ações”. Paula (2010) ressaltou o personalismo como uma chamada a uma ação responsável que pede um modo de vida, mais que uma teoria. A busca do personalismo de Mounier (2004) é descentrar o ser humano do individualismo e colocá-lo em abertas perspectivas.

O autor, ao desenvolver a ideia do que é o pensamento personalista, afirmou que não se deveria falar “do personalismo” no singular, mas “dos personalismos”, em virtude das várias possibilidades de caminhos que a vertente pode seguir e do fato de que nada se ganharia ao se tentar meios-termos entre elas. Ele cita exemplos dessas possibilidades, como o personalismo cristão e o agnóstico. Não há na obra do autor a preocupação de formar um pensamento único e fechado. Mounier (1992) afirma que o personalismo não anuncia uma escola, abrindo uma capela, nem a invenção de um sistema fechado, mas é justamente uma convergência de vontades, sem tocar na diversidade, tendo como busca seu impacto efetivo sobre a história, definindo o rosto desumanizado da civilização.

Mounier (1992, 2004), ao centrar o seu pensamento na defesa da pessoa humana como valor absoluto e para a qual tudo deve convergir, marca, de modo definitivo, a dignidade humana como valor originário para todas as ações. Nessa direção, o personalismo consiste em ações como sementes que carregam todas as suas seivas, e em ações como um fermentar que leveda a massa ainda maleável. O personalismo, ainda, pode ser comparado a germes de uma nova civilização. O personalismo é germe, semente, fermento em ação, tendo como finalidade uma nova proposição de vida. Nessa proposta de uma nova civilização, a pessoa e a comunidade estão fundadas em uma tessitura constitutiva, interligadas e dependentes.

Para Mounier (2004), a pessoa não pode ser definida, justamente por não ser objeto, “mas, se o ser é inesgotável, é, na sua mais minúscula parcela, *o não inventariável*” (MOUNIER, 1990, p. 97). Já o objeto se disseca. É possível examiná-lo em suas minúcias. Cabe ressaltar que a pessoa não habita a esfera do indizível. “Mas um centro de reorientação do universo objetivo” (MOUNIER, 2004, p. 25).

[A pessoa, antes], é exatamente aquilo que em cada homem não é passível de ser tratado como objeto. [...] A pessoa não é o mais maravilhoso objeto do mundo, objeto que conhecemos de fora, como todos os outros. É única realidade que conhecemos e que, simultaneamente, construímos de dentro. Sempre presente, nunca se nos oferece. [...] Mas sendo os recursos da pessoa indefinidos, nada do que a exprime a esgota, nada do que a condiciona a escraviza. (MOUNIER, 2004, p. 15-16).

Assim, a pessoa, sendo, é sempre potencial de ser mais. A pessoa é essa única realidade que se pode conhecer e construir, ao mesmo tempo, de dentro. Como será conceituar algo que é visto por dentro ao mesmo tempo em que é construído, nunca estando acabado? Eis a “dificuldade” do personalismo. Ele entende a pessoa como abertura inesgotável, sempre em construção, eis a solução para a difícil apreensão do “conceito”, uma vez que a pessoa é uma autorrevelação.

Na obra *Révolution personaliste et communautaire* (Revolução personalista e comunitária), Mounier (2003b, p. 48, tradução nossa) faz a seguinte pergunta: “[...] mas, o que é a minha pessoa?”. Dizendo de outra maneira, mas o que me faz ser eu mesmo? E, ainda, o que é esta abertura humana? Mounier inicia respondendo: “[...] minha pessoa não é o meu indivíduo” (MOUNIER, 2003b, p. 48, tradução nossa), o meu eu. Para ele, o indivíduo vive na superfície da vida, sempre pronto a se perder. O meu eu, indivíduo, é impreciso, sempre muda de personagem, se dispersa, é egoísta, agressivo, arrogante e caprichoso. O indivíduo é a dissolução da pessoa. A pessoa se opõe ao indivíduo. Na medida em que ela é domínio, ela faz escolha, se autoconquista e é rica em comunhão com a carne do mundo e do homem espiritual, em comunidade.

Mounier (2003b) continua a esclarecer sobre “minha pessoa” afirmando que a minha pessoa não está ciente que a tenho. Consiste no “em si”, de Hegel (2011), não percebido, não despertado e não assumido ainda, porque vivo as várias personagens que tenho dentro de mim, por admiração, por inveja que tenho deles. São personagens que quero ser, são meus desejos, minhas esperanças e minha chamada. Sobrevivo na minha inércia ou covardia de me assumir. Mounier retoma dizendo que tudo isso se passa dentro de mim sem que eu perceba, porém a minha pessoa se revela no cuidado de uma vida interior. Esse cuidado da vida interior

se mostra, dialeticamente, na tensão entre o *an sich* – imediato e independente de outra coisa – e o *in sich* – algo dentro de si – de Hegel. Isso se dá porque o cuidado da vida interior é um processo formativo do despertar da pessoa. É como segue:

*An sich* é diferente de *in sich*. Ambas as palavras significam, em português, em si. Mas elas têm sentidos diferentes. O *an sich* é em si no sentido de algo imediato e independente de outra coisa. Ele indica, nesse caso, o saber de si por esse outro, sua negação. Por outro lado, a consciência tem ciência de si no *in sich*. Neste caso, o em-si guarda a semântica de dentro-de-si. A consciência se forma pelo *an sich* no sentido de algo determinado por um ser-Outro quando traz para si ou para dentro-de-si (*in sich*) esse outro e pela reflexão ou mediante o para-si (*für sich*) ela se reconhece. Dessa relação ocorre o retorno ao *an sich* como resultado de todo esse processo. O primeiro *an sich* é diferente do segundo *an sich*. Este é mais enriquecido. Ocorreu a educação como processo formador. (OLIVEIRA NETO, s.d., p. 2).

As tentativas fracassadas do meu eu, para Mounier, não são a minha personalidade. Para ele, a minha pessoa não é minha personalidade. É uma presença em mim. Entre a negação de que minha pessoa seja minha personalidade e a afirmação de que ela seja uma presença em mim, ele interpõe afirmando que a minha pessoa está além, superconsciente e supratemporal, que ela é uma unidade dada, não construída. Mas ela se amplia a cada percepção que tenho dela. Ela é sempre mais do que percebo. O ato de se dizer que a pessoa é uma presença em mim a torna palpável, mesmo diante de o que ele chamou de “o mais além”, porque ela se torna carne em mim e, ao mesmo tempo, um chamamento ao que eu posso ser, sendo e estando com outras pessoas em comunidade. As dimensões da pessoa estão vinculadas à forma do corpo, pelo fato de ser ela encarnada; entretanto, ela não é um lugar, área ou espaço, ou algo vindo do exterior sobre si mesma. A pessoa, para Mounier (2003b, p. 50, tradução nossa), é:

O volume total do homem. É um equilíbrio de comprimento, largura e profundidade, a tensão em cada homem entre suas três dimensões espirituais: uma que se eleva (espiritual à medida que sobe) do fundo e é encarnada na carne, e a que é dirigida para cima e que equivale a um universal; e a que é direcionada para o grande e a porta para a comunhão. Vocação, encarnação, comunhão, a pessoa tridimensional.

A pessoa, por ser esse ser tridimensional, se põe em um contínuo exercício de se superar, se integrar e se comprometer. Assim, como a minha pessoa é carne, ela não pode ser livre completamente. As condições carnis em que ela se encontra a limitam. E o que a condiciona torna-se elemento para superação de si mesma. Ela se eleva apoiando-se na matéria.

Mounier (1993) compara a pessoa a um desenvolvimento musical. Nessa dinâmica, a pessoa não é uma arquitetura imóvel, ela permanece e se experimenta ao longo do tempo. Sua estrutura é mais parecida com um desenvolvimento musical, já que ela não pode representar-se fora do tempo. A encarnação é um representar-se no tempo, em continuidade de autoexperiências melódicas. “A existência pessoal é fundamentalmente tensão entre suas várias dimensões existenciais, um perene e contínuo compromisso, tendo apenas o equilíbrio frágil de um acorde” (SEVERINO, 1974, p. 129-130).

Assim,

[...] ela não pode representar fora do tempo. É, por isso, um fluxo de fluido em que o pensamento não teria a incidência? Não. Como um contraponto, a pessoa mantém sob sua mobilidade sempre nova uma arquitetura axial e faz temas permanentes e uma regra de composição. O próprio tempo, em suas três dimensões, fornece-lhe com suas medidas. (MOUNIER, 1993, p 56, tradução nossa).

A pessoa é um movimento axiológico, sempre novo, de autocomposição, cujo contraponto está sob os efeitos dos intervalos do seu tempo musical e de outras melodias que não são as suas. Ela cria os temas permanentes e a sua regra de composição. A pessoa, como uma estrutura musical, é um fluxo em que o compasso do seu tempo, o ritmo, está sob os efeitos da tridimensionalidade desse tempo: passado, presente e futuro. A autocomposição consiste em tensões entre as várias dimensões existências da pessoa, em um equilíbrio frágil de um acorde existencial.

Mounier (2003a) afirma que a pessoa nunca pode ser tomada como meio pela comunidade ou por outra pessoa; ela não é um espírito impessoal, um acontecimento, um valor, um destino impessoal, pois o impessoal é matéria; qualquer comunidade é em si uma pessoa. Pessoa, para o autor, é Espírito, “é um ser espiritual, construído como tal por um modo de vida” (MOUNIER, 2003a, p. 46, tradução nossa), a vida pessoal, a qual tem como princípio vivo e criativo a vocação de ser pessoa. Nesse sentido, ela é uma resposta em vocação ao chamado para se fazer ser mais. Assim, a pessoa é vínculo ao ser Divino mediante a resposta ao ser mais. Entretanto, ela não é separada de sua carne: a pessoa é substancialmente incorporada.

Este pensamento se desdobra na sociedade, já que qualquer regime legal – jurídico-econômico – não pode ter subordinada a pessoa a si, e nem forçá-la contra sua vocação. Mas antes garantir, em primeiro lugar, proteção para que a pessoa possa reconhecer na liberdade espiritual sua vocação, sem coerção; é a pessoa quem assume seu destino. Ninguém mais pode fazê-lo, nem outra pessoa e nem a comunidade.

Na relação pessoa e comunidade, a primeira não se constitui como tal se doando ao máximo à segunda. O risco de pendularmos para o individualismo egoístico ou para o coletivismo anônimo é grande. Faz-se necessário, segundo Mounier (2003b), exercitarmos a meditação, o compromisso e o reconhecimento da nossa encarnação. Existe, nessas ações de purificação do individualismo, uma experiência comum, que é possível a todos, uma vez que, para que a pessoa se encontre, é preciso primeiro que ela se perca. Assim, conforme o autor, o dom de si e da vida se manifestam em outros e se põe em sua principal missão, como explica Mounier (2003b, p. 50, tradução nossa):

Minha pessoa é a minha presença e a unidade de uma vocação, que me chama a exceder-me indefinidamente, e opera, através do material que refrata, a unificação sempre imperfeita, sempre repetida, elementos que mexem em mim. A principal missão de cada homem está gradualmente a descobrir esse número único que marca o seu lugar e deveres na comunhão universal, e para dedicar-se contra a dispersão do material, neste encontro de si mesmo.

Estas dimensões restauram o sentido da pessoa. Sem elas, segundo o autor, a pessoa é inválida, pois só se realiza na comunidade, sendo esta sua vocação infinita. Ela, a pessoa, pode ser infinitamente mais em comunidade.

Mounier (2003b, p. 41), ao discorrer sobre a pessoa como volume, equilíbrio de comprimento, largura, profundidade e presença, remete à perspectiva tridimensional da rede metafísica desta última, “o mundo espiritual”, que é a união vertical do ato de elevar-se acima de si mesmo em união com todos os participantes em um corpo universal. Nessa união, existem encurtamentos de distância na rede, há uma percepção de contato de uma presença real. É a vocação eterna da minha pessoa que me chama a exceder-me indefinidamente. É a missão de cada um de se decifrar em um encontro de si mesmo e de se integrar como pessoa singular em uma comunidade.

Essa discussão sobre as dimensões da pessoa, Mounier (2004) a fez na obra *O personalismo*. Ele aprofunda suas ideias sobre a pessoa voltando-as para o universo por ela edificado e identifica “nos seus diversos planos as estruturas [...] esses planos não são mais do que incidências diferentes sobre uma mesma realidade” (MOUNIER, 2004, p. 26).

## **2.2 A estrutura do universo pessoal**

O aprofundamento sobre a pessoa, para Mounier (2004), concerne às “estruturas do universo pessoal”, que se desdobram em existência incorporada, comunicação, conversão

íntima, afrontamento e liberdade, bem como eminente dignidade e compromisso. Sendo a pessoa “um centro de reorientação do universo objetivo, resta-nos orientar agora nossa análise para o universo por ela edificado. [...] A verdade de cada um só existe quando em união com todos os outros” (MOUNIER, 2004, p. 25-26).

É nesta dinâmica de Mounier (2004), de reorientação para o centro das estruturas e da verdade do ser de cada um, que se percebe que o mistério de cada um só pode ser acessado mediante a união com as outras pessoas.

### 2.2.1 Pessoa e natureza

Mounier (2004) inicia a discussão sobre a estrutura do universo pessoal a partir da existência incorporada do eu: “minha pessoa é incorporada” (MOUNIER, 2003b, p. 50, tradução nossa). Na busca de esclarecer a pessoa, ele propõe desvencilhar-se da compreensão existente em seus dias, de que “os modernos espiritualismos dividem o mundo e o homem em duas substâncias independentes, a matéria e o espírito” (MOUNIER, 2004, p. 29). Para o autor essa separação causa paradoxos: ou nega a realidade material afirmando o espiritual, ou afirma o material negando o espiritual na compreensão do ser humano. Ele desfaz esse esquema pelo realismo personalista. “O Personalismo é a filosofia da existência que dá solução mais convincente e total deste dilema aparentemente insolúvel” (SEVERINO, 1974, p. 46).

A influência do pensamento cristão sobre o pensamento de Mounier pode ser percebida, dentre vários outros elementos, na existência incorporada. No sentido em que o Espírito se torna carne, na encarnação de Cristo. Espírito e corpo aí são unos. O primeiro não mais é contaminado pela carne, mas esta é elevada ao Espírito, que ao mesmo tempo desce a ela, ficando então situado no mundo. Esta compreensão de Deus, um ser espiritual que desce à Terra se fazendo carne, desencadeia o pensamento de que “a encarnação não é uma queda” (MOUNIER, 2004, p. 30). Para Mounier (2004, p. 29), “a pessoa está mergulhada na natureza – o homem é corpo exatamente como é espírito, é integralmente ‘corpo’ e é integralmente ‘espírito’”, a pessoa é indivisivelmente corpo e espírito. Quando Mounier afirma que o homem é espírito, é no sentido de que o espírito é ao mesmo tempo pensamento – *nous* –, alma – *psyché* – e a própria respiração, fundidos no corpo. E ainda, “corpo e alma conjuntamente colaboram no reino do espiritual (*pneuma*), reino sólido de Deus” (MOUNIER, 2004, p. 30), ou seja, corpo e espírito colaboram com o sopro Divino sobre a humanidade.

Mounier (2004, p. 30) destaca a necessidade de acabar com o que chamou de “pernicioso dualismo”, ou seja, a separação entre corpo e espírito, “tanto na nossa maneira de viver, como no nosso pensamento”. Já para os religiosos que desprezavam o corpo e enalteciam o espírito para se chegar a Deus, nota-se que “uma das tentações maiores do cristão é esquecer sua situação concreta” (MOIX, 1968, p. 134). Assim como para os gregos Platão, Sócrates e Plotino, que desprezam a matéria. “Foi antes o desprezo dos gregos pela matéria que se transmitiu de século em século até aos nossos dias, cobrindo-se de falsas justificativas cristãs” (MOUNIER, 2004, p. 30). O autor elucida que o homem é um ser natural, tem um corpo que o segue e habita em uma natureza que já existia antes dele, fazendo necessário ao homem transcendê-la.

A natureza é entendida, pelo autor, como tudo aquilo que condiciona o homem, como natureza exterior, que é anterior a si mesmo; seu inconsciente individual e suas participações sociais não personalizadas. “E, exatamente, o homem singulariza-se por uma dupla capacidade de romper com a natureza. Só ele conhece esse universo que o absorve e só ele o pode transformar” (MOUNIER, 2004, p. 32). Severino (1974, p. 46) assim afirma:

É preciso acabar com todos os resíduos cátaros da filosofia: o homem não é um espírito caído no mundo, não está aqui preso exilado, como num túmulo provisório, tal como a ressonância platônica da consciência humana ecoa através dos tempos. A inserção no natural “não é uma violência feita à condição normal do espírito”. Apesar de ser condição permanente de alienação e de ser o lugar do impessoal e do objetal, “a natureza não é o mal do homem”.

Nesse sentido, o homem não está encerrado no seu destino pelo determinismo. Há uma permanente tendência que Mounier (2004) chamou de luta de oposto, de personalização e a de despersonalização. Essa luta pode ser percebida na ascensão da pessoa criadora na evolução histórica do mundo. A tendência de despersonalização atinge não somente a matéria, mas a própria vida. Está na impersonalidade, na dispersão, na indiferença, na repetição. Já a tendência a um movimento de personalização inicia-se só com o homem. O animal não tem consciência reflexiva e reciprocidade de consciência. A pessoa humana tem, em si, este sentido. Para Freud, ela tem instinto e para Marx podem-se explicar todos os fenômenos humanos pelo veio da economia, mas Mounier afirma que nenhum se “compreende sem os valores, as estruturas e as vicissitudes do universo pessoal, imanente com o fim a qualquer espírito humano e ao trabalho na natureza” (MOUNIER, 2004, p. 35).

Severino (1974, p. 48), ao tratar da corporeidade na imergência da pessoa, afirma, citando Mounier, que:

Totalidade integrada na corporeidade e na espiritualidade, a pessoa humana é a expressão bivalente de uma unidade fundamental. Unidade ontológica do ser humano que se reflete na unidade psico-orgânico. [...] “a hierarquia dos planos da realidade apresenta-se aqui a nós com um encaixamento de imanência e transcendência vinculadas: o *psíquico*, domínio misto – orgânico vivido e valores encarnados – é imanente ao *biológico* sobre toda sua extensão por sua expressão corporal, ao mesmo tempo que lhe é transcendente em toda sua profundidade pelos valores que encarna”.

O autor aborda aqui a pessoa como uma unidade fundamental ontológica, em que se pode constatar o corpo como próprio espírito carnal nas dimensões imanente e transcendente.

Torna-se importante esclarecer que, na corporeidade, em Merleau-Ponty (1994), o homem é visto como uma totalidade intencional – física, biológica e espiritual –, em que a consciência e o corpo são indissolúveis. O corpo é um agente ativo na produção de significado, que instaura uma história na relação com o mundo, constituindo um corpo habitual, não sendo apenas o presente, mas comportando também o passado. Há uma condição corporal, o ser no mundo, em suas vivências produtoras de cultura. Diferentemente da compreensão de Santo Agostinho acerca da corporalidade, em que a alma e o corpo são distintos, o homem é dicotomizado. A alma, o eu que pensa e age, prevalece sobre o corpo, por ser ela o meio de se chegar a Deus. E, ainda, ele desconsidera a relação corpo-alma, por compreender que o corpo pode contaminar a alma, por ser impuro. Há um desprezo pelo sensível. A diferença que se põe aqui está em ter um corpo – Santo Agostinho – e ser um corpo – Merleau-Ponty e Mounier.

Mounier (2004), ao reunir as duas palavras – “existência incorporada” –, busca uma nova compreensão da pessoa. É um movimento para fora em um corpo situado no tempo e no espaço, em relação dialética. Esse corpo está “em relação com a consciência que o percebe. Ou seja, [...] a matéria é um feixe de relações. [...] A relação dialética da matéria à consciência é tão irreduzível como existência, quer de uma, quer de outra” (MOUNIER, 2004, p. 36). E isto torna o existir, subjetivamente, e o existir, corporalmente, uma mesma experiência, uma busca de um “acabamento do ser que é a vida pessoal” (MOUNIER, 2004, p. 36). A personalização da natureza se torna um voltar-se para ela transformando-a e impondo a ela o domínio do universo pessoal.

Mounier (2004) trata da existência incorporada da força da afirmação pessoal. Segundo Mounier, esta é movida pela dialética da primeira, cuja relação é da pessoa consigo mesma e com a natureza exterior a si, no sentido do acabamento pessoal. Nessa dialética, a força da afirmação pessoal a transporta da dependência para a independência da natureza.

Cria-se um elo entre terra, carne e destino, ou seja, “o mundo insere-se na carne do homem e no seu destino” (MOUNIER, 2004, p. 38). Nesse destino, observa-se o chamamento para libertar a humanidade, bem como as coisas. Severino (1974, p. 50) aborda essa força da afirmação pessoal como enraizamento na vivência espaço-temporal, tal como o destino. E explica:

Acolher esta dupla realidade, e comprazer-se nela, situar-se no espaço e no tempo, é assegurar-se a solidez espiritual assim como a orientação elementar. Tanto a utopia como a ucrônia, com seus ares de eternidade, são vãs tentativas de se escapar a este enraizamento de base. Tão profundo é enraizamento da pessoa na vivência espaço-temporal que filósofos modernos, falando do ser encarnado, chamam-no simplesmente de “eu-aqui-agora”, pois é impossível falar do eu fora de suas condições espaço-temporal.

O enraizamento espaço-temporal, como força da afirmação pessoal, assegura a solidez espiritual. A força dessa afirmação impede as alienações deste real, transformando-se em força criadora. Assim, na afirmação pessoal ocorre o compromisso com tudo que rodeia a pessoa. Torna-se um transformar a natureza, no sentido de que “a produção deve tornar-se uma atividade libertante e libertadora, desde que modelada a *todas* as exigências da pessoa” (MOUNIER, 2004, p. 39). O que é produzido pelo homem só tem importância quando tem como finalidade a instauração de um mundo de pessoas e, por consequência, instaura a sua interdependência com a natureza, mantendo a si mesmo e a ela. A existência incorporada chama a situar toda a produção, direcionando-a a atividades que se utilizem do sopro divino para impelir a humanidade, constituindo o compromisso com o contínuo do humano.

Mounier (2004) aborda a personalização da natureza considerando os obstáculos que esta impõe diante da pessoa. Nesse sentido, o futuro é compreendido como construído e constante enfrentamento. Entretanto, ocorrem escolhas diante das dificuldades, que podem ser de abandono ou de enfrentamento. Para ele os obstáculos à personalização da natureza devem ser enfrentados com otimismo trágico, pois se entende a perfeição do universo pessoal encarnado como um ato libertário, que combate, e que o faz duramente. É o enfrentar, resistir, empenhar e subsistir diante das derrotas. Daí afirma que:

Entre o otimismo impaciente da ilusão liberal ou revolucionária e o pessimismo impaciente dos fascismos, o caminho próprio do homem está nesse otimismo trágico onde encontra a sua justa medida num clima de grandeza e de luta. (MOUNIER, 2004, p. 41).

A justa medida no clima de grandeza e luta é abordada na obra *La petite peur du XXe siècle* (O pequeno medo do século XX), por Mounier (2007b), em comparação com o

otimismo histórico. Neste, há linearidade no avanço da humanidade automaticamente, com um tom monótono de comprimento mediante o progresso de sua organização. Já o otimismo trágico do cristão não é definido fora do paradoxo da cruz. Nele, há esperança, mesmo diante das mais duras situações de derrotas. Para o autor, “a insegurança e as preocupações são nosso lote” (MOUNIER, 2004, p. 41). Não há como fugirmos do que nos aflige. Elas, as inseguranças e as preocupações, se tornam constitutivas da nossa condição humana. É por meio delas que nos fazemos pessoas e personalizamos o mundo. Este é o clima de grandeza presente nas lutas, e é por meio delas que nos tornamos pessoas.

### 2.2.2 Pessoa e comunicação

Mounier (2004), ao discorrer sobre a comunicação como pertencente ao universo pessoal, que a própria pessoa edifica, chama a atenção e o cuidado para a antítese do personalismo, que é o individualismo. O individualismo é um mecanismo de defesa, ação do instinto na busca da autodefesa, e o que se promove por meio dele é a opacidade nas relações, a dificuldade na comunicação. É um empobrecer da humanidade que nos rodeia. O individualismo gera mal-estar no próprio corpo, cria máscaras que aos poucos passam a fazer parte do corpo. Conforme o autor, esse individualismo pertence a um sistema de organização cultural instalado na sociedade burguesa, portanto a um condutor dessa ideologia, que leva ao egoísmo.

A pessoa cresce a partir do momento em que se inicia o processo de purificação do individualismo presente nela. Isto só acontece quando ela torna-se disponível para o outro, sendo, assim, mais transparente a si mesma e aos outros. Esta é a preocupação do personalismo: a de descentrar o ser humano do individualismo, na busca de colocá-lo em abertas perspectivas. “Pela experiência interior a pessoa surge-nos como uma presença voltada para o mundo e para as outras pessoas, [...] numa perspectiva de universalidade. As outras pessoas não a limitam, fazem-na crescer” (MOUNIER, 2004, p. 46).

Nessa direção, a comunicação é entendida como fato primitivo. A comunicação se dá na experiência da segunda pessoa, *Tu*. Ao me pôr diante do *Tu*, algo em mim me chama à comunicação, pois encontro no *Tu* o nós, anterior ao eu. A pessoa em mim se constrói por meio do *Tu*, no nós, ou seja, é com o *Tu* que me construo a mim mesmo no outro. “Quase se poderia dizer que só existo na medida em que existo para os outros, ou numa frase-limite: ser é amar” (MOUNIER, 2004, p. 46).

Mounier (2004) trabalha com os atos como elementos constitutivos das relações interpessoais positivas, recíprocas e de mútua fecundação que são necessárias à constituição de uma sociedade de pessoas. Estes atos são: sair de si mesmo; compreender o outro; tomar para si responsabilidades, assumir; dar; ser fiel. São atos que nos movem em direção ao outro no sentido de responsabilidade, de abertura para o outro, de gratuidade, sem esperar em troca, um contínuo renovar em fidelidade criativa, mesmo diante das decepções. Esses atos criam uma constante confirmação da identidade individual. Só me constituo ao me oferecer ao outro. Ele ressalta, ainda, que são “atos originais que não têm equivalente em mais parte nenhuma no universo” (MOUNIER, 2004, p. 47). Veja-se sua explicação:

1º ato – *Sair de nós próprios*. A pessoa é uma existência capaz de se libertar de si próprio, de se desapossar para se tornar disponíveis aos outros. Para a tradição personalista (principalmente para a cristã), a ascese do despojamento é a ascese central da vida pessoal; só liberta o mundo e os homens aquele que primeiro se libertou a si próprio. Os antigos falavam da luta contra o amor-próprio; nós chamamos-lhe hoje egocentrismo, narcisismo, individualismo. (MOUNIER, 2004, p. 47).

O sair de si mesmo em direção ao outro implica uma ruptura com o nosso egoísmo, consiste em sair de uma inércia pessoal em direção ao processo criativo com o outro. É romper com o nosso universo fechado. É se pôr em uma abertura para o outro. A comunicação personalista é ato de disponibilidade para o outro e de despojamento de si mesmo, descentrando-se no compreender:

2º ato – *Compreender*. Deixar de me colocar sempre no meu próprio ponto de vista, para me situar no ponto de vista dos outros. Não me procurar uma pessoa escolhida e igual a mim, não conhecer os outros apenas com um conhecimento geral (o gosto pela psicologia não é interesse pelos outros), mas captar com a minha singularidade a sua singularidade, numa atitude de acolhimento e num esforço de recolhimento. Ser todo para todos sem deixar de ser e de ser eu; porquanto há uma maneira de tudo compreender que corresponde a nada amar e a nada ser; dissolução nos outros, não já compreensão dos outros. (MOUNIER, 2004, p. 47).

Compreender é um movimento em direção ao outro, mas no sentido de se posicionar no lugar do outro, não se perdendo. Situar-se e posicionar-se no lugar do outro, ao mesmo tempo, são atitudes de acolhimento à singularidade dele, recolhendo-o, sem possuí-lo, mas captando-o.

A comunicação envolve sofrimento, participação na dor do outro, em suas tarefas. É de alguma forma responsabilizar-se com ele. Assim é o “3º ato – *Tomar sobre nós, assumir* o

destino, os desgostos, as alegrias, as tarefas dos outros, ‘sofrer na nossa própria carne’” (MOUNIER, 2004, p. 47).

Na comunicação personalista ocorre o ato gratuito, o dar sem esperar algo em troca. Neste ato não há solidão, há um ofertar-se em direção ao outro. Nesse sentido, acontece a libertação dos participantes da comunicação, pois, na doação, tanto o que doa como o que recebe são impactados por este movimento, pois o que está se doando a si mesmo, sem interesses, se doa por se perceber dádiva, assim é o que se verifica neste outro ato:

4º ato - *Dar*. A força viva do ímpeto pessoal não está, nem na reivindicação (individualismo do pequeno-burguês), nem na luta de morte (existencialismo), mas na *generosidade* e no *ato gratuito*, ou seja, numa palavra, na dádiva sem medida e sem esperança de recompensa. A economia da pessoa é uma economia de dádiva, não de compensação ou de cálculo. A generosidade dissolve a opacidade e anula a solidão da pessoa, mesmo quando esta nada recebe em troca: contra a fileira cerrada dos instintos, dos interesses, dos raciocínios, ela é, em todo o sentido da palavra, perturbante. Desarma as recusas, oferecendo aos outros um valor a seus próprios olhos elevado, exatamente no momento em que eles esperariam ser expulsos como coisa indesejável, e assim os prende à sua comunicação; daí o valor libertador do perdão, da confiança. Só nada consegue contra certos ódios mais misteriosos do que o interesse, e que parecem dirigidos contra o próprio desinteresse. (MOUNIER, 2004, p. 47-48).

A comunicação personalista é desafiadora, ela implica fidelidade ao que se comunica e ao conteúdo da comunicação. Assim dita o “5º ato – *Ser fiel*. A aventura da pessoa é uma aventura constante, desde o nascimento até a morte. As decisões pessoais, o amor, amizade só podem ser perfeitos na continuidade” (MOUNIER, 2004, p. 48). Trata-se de ser fiel a si mesmo em sua continuidade de vida com o outro, logo, em comunidade. “Esta continuidade não é, porém, repetição uniforme mas um ressurgir contínuo, pois a fidelidade pessoal é criadora” (SEVERINO, 1974, p. 83).

Mounier (2004, p. 49) remete tudo o que foi proposto por ele ao ato de amor como a mais forte certeza do ser humano, “o ‘cogito’ existencial irrefutável: amo, logo o ser é, e a vida vale (a pena ser vivida)”. Amo, logo sou, com os outros, em um contínuo constituirmo-nos em amor. Entretanto, esse amor apresenta uma característica, ele é “de uma cegueira extra-lúcida” (MOUNIER, 2004, p. 49). Não se negam as dificuldades a serem superadas, que são obstáculos à comunicação.

Conforme o autor, no outro há algo que me escapa ao esforço da comunicação, o mal-entendido vai existir, mesmo diante de uma comunhão forte. Há algo em nós que resiste à reciprocidade. Esse algo inerente, que em nós resiste, está como uma barreira à livre comunicação, mesmo quando formarmos um ambiente de reciprocidades, quer familiar,

corpo-religioso ou pátrio; cedo ou tarde o egocentrismo se levantará. Por isso, Mounier (2004, p. 50) afirma que “a comunicação é mais rara do que a felicidade, mais frágil do que a beleza. Um nada a pode suspender ou quebrar entre duas pessoas; como podemos, pois, esperá-la entre um grande número?”.

O autor ressalta a dificuldade causada pelo número de participantes da comunicação. Tanto a solidão como o grande número são complicadores. Nesse contexto, ele pergunta: “Mas qual é a medida a que o homem é feito?” (MOUNIER 2004, p. 50), entendendo-se que a feitura do homem se dá na comunicação.

Pergunta-se de outro modo: qual é a medida da comunicação para se fazer o homem? É na medida de uma estrutura social? Ou na medida de uma família angelical? Para o autor, não nos fazemos humanos sós ou em um coletivo em meio à massa. Na solidão não está a pequena comunidade, ou a comunicação, e nem no coletivo, pois, em virtude das estruturas, ocorre a repetição. O objetável acontece. Logo, não há comunicação. Mounier não propõe dar padrão uniforme às sociedades humanas, já que “a escala humana difere segundo a relação humana que está em causa; para darmos só um exemplo, ela não é evidentemente a mesma na amizade e numa sociedade econômica moderna” (MOUNIER, 2004, p. 51). O autor apenas distingue o potencial maior ou menor de comunicação, ou seja, o potencial de personalização.

Na explicação da escala de comunicação das relações humanas, Mounier parte do *mundo do “man”*, de Heidegger, como a forma mais baixa que se pode conceber de um universo de homens.

Mundo em que nos deixamos aglomerar quando renunciamos a sermos pessoas lúcidas e responsáveis; mundo da consciência sonolenta, dos instintos anônimos, das opiniões vagas, dos respeitos humanos, das relações mundanas, do “diz-que-diz-que” cotidiano, do conformismo social ou político, da mediocridade moral, da multidão, das massas anônimas, [...] onde cada pessoa renuncia a sê-lo, para se transformar num qualquer, não interessa quem, de qualquer forma. O mundo do “man” não se constitui, nem um *nós*, nem um *todo*. (MOUNIER, 2004, p. 52).

Acima deste formato de sociedade, surgem as sociedades vitais, porém mais individualizadas que a precedente, entretanto ligadas por funções, por necessidades ou interesses. Mounier as critica, quer como na forma da família, quer na forma das associações. A família que se estabelece sobre a base individualizada, ele a percebe como ninho de víboras, onde só irão acontecer discórdias. As associações com este formato nunca serão capazes de “arrancar definitivamente o interesse ao seu vetor egocêntrico” (MOUNIER, 2004, p. 52), o que ocorre por não serem suficientemente personalizadas. Há um endurecer nas

relações entre classes, castas, servo e senhor que tende à arrogância, à guerra. Para o autor, o que ocorre é um *todo* que corrompe o *nós*.

Na escala humana, a que se difere no nível de maior ou menor grau de comunicação, o autor acrescenta à sua análise a sociedade racional, a qual foi fundada num pensamento impessoal e no acordo de comportamento jurídico formal. Nesse sentido, ocorre o desprezo pelo absoluto pessoal – “não se pode estabelecer a universalidade esquecendo a pessoa” (MOUNIER, 2004, p. 53). Ao se esquecer a pessoa na universalidade dos direitos, essa sociedade não se instaura, torna-se sufocada pelos direitos formais e pelas ideologizações, posto que razão cativa às paixões, às políticas, às crueldades e à guerra.

Mounier ressalta, ainda, a necessidade de não ignorarmos a importância das mediações racionalistas, as quais, porém, não são suficientes para assegurar uma plena comunidade pessoal. A razão tem um ser que a pensa, ela é própria do ser humano. Este ser não pode ser esquecido na sua própria elaboração. “O pensamento só existe e irradia quando enraizado na pessoa. Se, no entanto, o pensamento não se tornar comunicável e, portanto, em certa medida, impessoal, já não será pensamento, mas delírio” (MOUNIER, 2004, p. 53).

Para o autor, na sociedade atual, corre-se o risco de nos fecharmos e degradarmos, quer isso se dê em pares de pessoas, quer em grupos reduzidos, ainda que com os melhores objetivos a serem realizados. Para que se vincule ao universo pessoal, faz-se necessário que cada uma dessas experiências mantenha-se virtualmente aberta à universalidade da pessoa.

Nesse contexto, o que se põe é justamente a tensão fundamental e fundante na unidade pessoal, a qual é, para Mounier (2004, p. 54), “constituída por um duplo movimento, aparentemente contraditório, e realmente dialético, para uma afirmação de um absoluto pessoal que resiste a qualquer redução, e para a edificação de uma unidade universal no mundo das pessoas”. A pessoa é um contínuo constituir-se em tensões opostas, afirmando-se no absoluto pessoal e edificando-se numa unidade universal com os outros. A afirmação do autor da unidade da humanidade no espaço e no tempo carrega a implicação da pessoa como “aquilo que não pode ser repetido” (MOUNIER, 2004, p. 54). É preciso que haja, entre as pessoas, uma unidade comum, não a repetição do ser humano.

O sentido de uma unidade comum não está implicado na ideia de uma natureza humana permanente, fixando limites prévios, mas está implicado na “idéia de um gênero humano com uma história e destinos coletivos, donde não se pode ser separado nenhum destino individual” (MOUNIER, 2004, p. 55). Essa ideia apresentada por Mounier foi buscada nas “idéias pressentidas por algumas escolas do fim da Antiguidade, e afirmadas pela tradição judeu-cristã” (MOUNIER, 2004, p. 55), como em Heráclito, com a compreensão de

que tudo flui – panta rei – e a unidade dos contrários, pois entre os contrários se cria uma espécie de luta constitutiva do logos, da sabedoria; e o estoicismo, que apresentava uma união unificada do mundo, defendia o desenvolvimento das emoções e a liberdade humana. Nessas origens de pensamento, está presente a compreensão de não haver distinção entre cor, raça, classe, e religião. Para os cristãos, “todos são homens criados à imagem de Deus e todos chamados à salvação em Jesus Cristo” (MOUNIER, 2004, p. 55), o local de igualdade está em uma mesma origem, e o sentido do chamado, em um objetivo comum a todos.

Segundo o autor, a ideia moderna de igualdade, de humanidade una e indivisível, abarca o sentido dos vínculos humanos, os quais se constituem fatores essenciais à igualdade, na busca pela justiça e a fim de garanti-la.

Para Mounier, a ideia de justiça, primeiramente, teve um aspecto de reivindicação pessoal e conseqüentemente o de renovar as desigualdades. Ao mesmo tempo, há nesta ideia um movimento de constituição de vínculos e de um reino em que a igualdade assume o caráter de transformar a exterioridade dos indivíduos. É esse o sentido dado pelo personalismo à justiça, de uma finalidade de humanidade, uma unidade comum.

A comunicação como parte da estrutura do universo pessoal apresenta as seguintes características: constituir a comunidade de pessoas; pertencer a um ser que pensa e se irradia por meio do seu pensar e fazer parte do mesmo ser originário, o *Tu*, de modo que todos se tornam iguais e têm como busca de justiça uma finalidade de humanidade. A comunicação é dialeticamente afirmação pessoal e edificação de uma unidade universal no mundo de pessoas, o *eu* no *Tu* constituindo um *nós*, ou seja:

Só na medida em que várias pessoas sejam realmente pessoas, é que poderão ser igualmente comunidade. [...] O ato pedido para o surgir de um vínculo comunitário é um ato profundamente pessoal: jamais se alienaria a pessoa por entregar-se e irromper-se a uma comunhão com o outro. Pois continua válida aqui a bipolaridade dialética de toda a existência pessoal: é preciso que a pessoa saia de si mesma para constituir-se; mas saindo de si mesma, deve permanecer idêntica a si mesma, não se perdendo. [...] E o aprendizado da comunidade só pode se fazer de próximo em próximo, aos poucos, e não por projeção quantitativa. “A aprendizagem da comunidade é, pois, a aprendizagem do próximo como pessoa em sua relação com minha pessoa, o que se chamou de modo feliz, aprendizagem do *tu*”. (SEVERINO, 1974, p. 85).

Nesse sentido, a organização de uma comunidade de pessoas<sup>1</sup> só pode ocorrer no campo de estruturas de um universo voltado à “aprendizagem do *tu*”, já que a comunicação é uma experiência fundante, que comporta potencial de personalização.

### 2.2.3 Pessoa e recolhimento

Mounier (2004) aborda a conversão íntima como um elemento pertencente à estrutura do universo pessoal. O termo não consiste em uma conversão de religião, ou troca de moeda, uma coisa pela outra, mas um recolhimento, como um pulsar complementar da comunicação. Não se trata de um afastar-se do “ser”, para o outro, mas de uma busca por não coisificar-se, de um voltar-se para a vida pessoal. “A vida pessoal começa com a capacidade de romper contatos com o meio, de *ripostar*, de *recuperar*, para, através de uma unificação tentada, se constituir uma só” (MOUNIER, 2004, p. 58). A conversão íntima está em oposição à pessoa voltada para fora, ao exibicionismo, à pessoa exposta e vazia, não tendo nada por trás de si.

O autor retrata, a princípio, este movimento que representa fuga no sentido de conversão de forças, não como covardia diante do mundo. “A pessoa só recua para depois saltar melhor” (MOUNIER, 2004, p. 58). A pessoa foge do modo de vida imediato, das distrações da nossa civilização, sem projetos, sem domínio, para voltar para si, recolher-se. O recolhimento como intento de ripostar e de se recuperar tem o sentido do ataque e da defesa diante do que nos impede de ser pessoa. Não é uma busca pela pessoa como se ela estivesse sob uma análise, sendo coisa, mas é uma busca em direção ao seu centro, pois nele habita o segredo do ser. O recolhimento assegura à pessoa o seu segredo, o mistério. “Compreende-se que a vida pessoal esteja naturalmente ligada a um certo *segredo*” (MOUNIER, 2004, p. 59). O que ele busca expressar no recolhimento é a densidade, a reserva, a discrição que “são manifestações de respeito da pessoa pelo seu infinito interior” (MOUNIER, 2004, p. 59).

O autorrespeito possibilita formas indiretas de comunicação, como “a ironia, humor, paradoxo, mito, símbolo, fábula etc.” (MOUNIER, 2004, p. 59). Nesse sentido, a comunicação gestada no recolhimento assegura o segredo, o mistério pessoal nas interrelações. Essa dinâmica posta pelo segredo esbarra-se no pudor de inspiração personalista, que corresponde ao “sentimento da pessoa que não quer ser esvaziada nas suas expressões, nem ameaçada em seu ser pelos sentimentos que assumiria a sua existência, uma

---

<sup>1</sup> Conforme Severino (1974) e Peixoto (2009), Mounier construiu uma experiência de comunidade de pessoas, a partir do ano de 1944 em Paris, quando passou a viver com um grupo de famílias amigas que também defendiam os ideais do movimento *Esprit*.

vez que esta totalmente se manifestasse” (MOUNIER, 2004, p. 59). Permitir a reserva na comunicação pelo veio da comunicação indireta consiste em autorrespeito e autopreservação na assunção da vida.

Ainda, ao tratar o segredo, Mounier não deixa de fora a relação com o corpo no sentido do pudor. Ele entende a pessoa como sendo infinitamente mais do que o corpo, quando olhado ou alcançado pelo outro. O pudor revela sentimento que limita e trai. Assim, a vergonha ocorre não em virtude da nudez, “mas por parecer não ser mais do que isso” (MOUNIER, 2004, p. 59). No pudor, há uma confirmação à pessoa de que ela não é objeto, mas que “é mais uma presença do que um ser (um ser exposto)” (MOUNIER, 2004, p. 59). A vulgaridade é a ausência do pudor, uma vez que o corpo, nessa situação, se apresenta como nada além do que se mostra na aparência imediata, quando é exibido a olhares. Para o autor, os falsos pudores, como o “sentimento mórbido do segredo”, têm de ser destruídos (MOUNIER, 2004, p. 60).

Dentro da conversão íntima, Mounier aborda a intimidade com relação ao recolhimento do espaço privado. Inicia a sua discussão tratando da experiência mais íntima e plena de um ser humano, que é a do estado fetal, e da posterior a esse momento, que é a da criança nos braços da mãe. São lugares de segurança, “magicamente isolados”. Ele não desconsidera estes estados como possibilidades vegetativas que se desdobram em situações de sentimentos diversos e de ambivalência.

Enquanto fases na vida do ser humano, o útero e os braços maternos representam um recolhimento que é, aqui, naturalmente originário, constitutivo e formativo, mas, na sequência do desenvolvimento humano, esses lugares passam a não existir como espaço de recolhimento. O sentimento de se estar em casa, no útero e nos braços da mãe, vai acompanhar o homem por toda a sua vida, e Mounier o trata como necessário ao processo de personalização, mesmo caracterizando-o como um “momento em que me retiro de um combate pessoal. Representa, então, uma demissão, embora se cubra com os valores ligados ao recolhimento. É nessa ambígua encruzilhada que se insere a zona do privado” (MOUNIER, 2004, p. 60).

O que Mounier (2004, p. 60) buscou defender foi a relação constitutiva do homem e da natureza em inteira interdependência. Ao trazer o útero como o lugar “como que plenitude”, ele considerou o ser humano tendo outro ser humano em desenvolvimento dentro de si. Existem, assim, implicações de manutenções de vidas: uma se mantém, mantendo outra coabrigada. O feto, o bebê ou a criança necessitam da mãe, e esta de uma situação de

condição de vida digna para manter-se, assegurando ao outro ser o pleno desenvolvimento humano.

Nesta abordagem de Mounier, ele remonta a uma situação de plenitude, ou seja, uma situação perfeita no sentido de completude. É este lugar que o homem irá buscar como condição de suprimento e de espaço, como lugar pleno de ser. Assim, instauram-se as necessidades das condições plenas, o espaço privado e o suprimento para o desenvolvimento da vida humana. Esse é o duplo problema humano que o autor se propôs a responder com a garantia do privado. Para esta dinâmica, ele traz implicações econômicas, sociais e políticas no sentido do pleno desenvolvimento humano. Moix (1968, p. 92) esclarece:

Todo o esforço de Mounier no domínio político consistiu em buscar “novas formas temporais que não sejam nem capitalistas, nem marxistas”. Apegou-se, sobretudo, a definir a democracia pluralista respeitadora dos direitos da pessoa humana e ciosa do bem comum.

Os direitos da pessoa e o bem comum, defendidos por Mounier, tomados na forma da analogia do útero e dos braços maternos, expõem a dupla necessidade do ser humano para e no recolhimento, o lugar interior e o lugar exterior à pessoa, porém dela. Nele, há uma defesa de distribuição igualitária de bens na garantia do privado. O lugar, para que ocorra o recolhimento e a conversão íntima, é o mundo, e o homem está em relação constituinte com a natureza. Os lugares “perfeitos” não estão dados, mas torna-se necessário construí-los, para que todos tenham o seu lugar, a sua propriedade e a sua manutenção. Observa-se nessa citação a seguir a implicação do lugar para a pessoa no mundo:

Não existe aquela árvore e uma imagem formada dentro de mim como dentro de uma caixa com o olhar da consciência na tampa. Ter consciência daquela árvore é estar com ela, entre seus ramos e folhas, é, de algum modo, como dizem os hindus, e os românticos numa expressão-limite, ser aquela árvore, pulsar ao seu doce calor primaveril, crescer com ela no seu secular crescimento, brotar com a alegria de seus rebentos, sempre sendo eu próprio e sempre sendo distinto. (MOUNIER, 2004, p. 61).

A discussão posta remete ao modo interligado em que ele compreende a relação pessoa, conhecimento e mundo. Ela consiste em uma tríade una amalgamada. “Ter consciência daquela árvore é estar com ela” (MOUNIER, 2004, p. 61). E para estar com ela é necessária a reflexão sobre ela, ter a consciência intencionada como direção tanto pessoal como comunitária. “É a própria estrutura da vida pessoal que a isso nos obriga: a *reflexão* não é somente um olhar interior [...]; é também *intenção, projeto* de nós próprios” (MOUNIER, 2004, p. 61). É o estar com a árvore crescendo com ela, e participando de seu

desenvolvimento, enquanto o seu próprio eu ocorre em uma construção do projeto de si mesmo em comunidade. Juntos na interdependência, separados na afirmação pessoal.

Mounier ressalta o risco que se corre no recolhimento de uma vida interior fechada e exclusiva. É a ambiguidade presente no recolhimento, porém é nela que se insere a vida privada. Nesse sentido, o autor opôs-se às práticas burguesas da vida privada, pois estas trouxeram *status* inautênticos ao privado. “A prática da burguesia da vida privada desenvolveu largamente esta corrupção, multiplicou os pseudos-segredos (dos negócios, da casa, das doenças, das desordens domésticas)” (MOUNIER, 2004, p. 61). Estes pseudossegredos promovidos pelo individualismo, a ambição, a inveja, a imposição de uma classe sobre a outra são, de fato, a corrupção da vida privada.

Segundo o autor, “os regimes totalitários basearam-se nesta sofisticação para radicalmente eliminar a esfera do privado” (MOUNIER, 2004, p. 61). Isso ocorreu, também, porque a propriedade privada foi sendo usada pelo capitalismo desenfreadamente. O cuidado que se deveria ter, em relação à natureza como elo de manutenção e suprimento das necessidades humanas, foi-se transformando em meros meios de aquisição de riquezas sem assegurar o outro e a natureza, afetando o modo de conhecer o mundo e de se constituir com ele.

A vida familiar é mais um aspecto importante da vida pessoal, pois “não é inteiramente seguro retirarmo-nos de toda a agitação” (MOUNIER, 2004, p. 61). A pessoa corre o risco da atração dos abismos. Para o autor, trata-se de “todos os meios empregados para a disfarçar – indiferença, conciliações, conforto, segurança – mais não têm do que a fragilidade dos artificios e dos enganos” (MOUNIER, 2004, p. 61-62). É em meio à comunidade que advêm a segurança, o constituir-se e a força pessoal.

O personalismo de Mounier (2004) não põe demasiadamente em oposição o *ser* e o *ter*. Nesse sentido, a propriedade e a intimidade são exigências concretas da pessoa. Excluí-las por causa dos seus abusos é utopia. Assim:

Não é possível ser sem ter, embora nosso ser seja infinita capacidade de ter, não seja nunca esgotável pelo que tem e o ultrapassado em muito pelo seu significado. Sem ter, a existência não se *agarra*, perde-se nos objetos. Para mais, possuir é entrar em contato, renunciar à solidão, à passividade; há falsas pobreza que mais não são do que escapatórias. (MOUNIER, 2004, p. 62).

Remete-se novamente ao útero e aos braços da mãe, o lugar seguro de se fazer. Nesse sentido, o desenvolvimento da pessoa perpassa uma dialética personalista do ter, porém de forma menos triunfante. Pois esse desenvolvimento implica condições interiores de

despojamento de si e de seus bens. Esse despojar despolariza o ego do tenho e do sou. “A pessoa só se encontra quando se perde” (MOUNIER, 2004, p. 63).

A conversão íntima envolve o sentido da própria vida, que pode ser tratado como a vocação, como a busca por descobrir dentro de si “o próprio desejo de procurar essa unidade viva” (MOUNIER, 2004, p. 64). Segundo o referido autor, a vocação pode ser tratada como um chamamento silencioso. É aquela voz no íntimo que vai aos poucos elucidando a identidade do sujeito e traduzindo a sua vida. “Mas para definir uma posição personalista basta pensar que toda pessoa tem uma significação tal, que o lugar que ocupa no universo das pessoas não pode ser preenchido por outra qualquer” (MOUNIER, 2004, p. 64). Essa vocação é uma unidade pressentida, desejada e nunca realizada, porque só será completa quando ocorrer a morte. Observe-se a afirmação de Mounier (2004, p. 63):

*A vocação.* – Unindo-se para se encontrar, e a seguir expondo-se para se enriquecer e se tornar a encontrar, depois de novo se unindo no despojamento, a vida pessoal, sístole, diástole, é a procura até à morte de uma unidade pressentida, desejada e nunca realizada.

Assim como o movimento do batimento cardíaco, o movimento de pulsar, pausar por um pequeno instante e o voltar novamente a pulsar é a comparação posta por Mounier à vocação, movimento contínuo e cada vez mais revelado no sentido dado e descoberto na própria vida. O batimento cardíaco é pessoal, o sentido dado é pessoal, “uma vez que a pessoa decifra incessantemente a sua vocação, incessantemente destruindo qualquer pretensão menor [...], podemos dizer que, nesse sentido, a pessoa é a própria *gratuidade*” (MOUNIER, 2004, p. 64). Ao dar-se sentido, o indivíduo se doa a si mesmo ao caminho em direção ao dom. Entretanto, não se pode esquecer que este ato, o de dar sentido, está comprometido e destinado, pois “a unidade de um mundo de pessoas só se pode obter na diversidade de vocações e na autenticidade de adesões” (MOUNIER, 2004, p. 65).

Mounier, ainda, ressalta no recolhimento a dialética interioridade-objetividade, por entender a importância do movimento de exteriorização e interiorização na existência pessoal, sendo o objeto último da exteriorização o elemento que faz a pessoa se encontrar e se fortificar. Ele esclarece:

É então que é preciso lembrar à pessoa que ela só se encontra e se fortifica por intermédio do objeto: *é preciso sair da interioridade para alimentar a interioridade.* [...] A pessoa é uma interioridade que tem necessidade de uma exterioridade. A palavra existir indica pelo seu prefixo que ser é expandir-se, exprimir-se. (MOUNIER, 2004, p. 66).

Ao exteriorizar-se, a pessoa exerce pressão sobre a natureza, dialetizando a pressão recebida desta, transformando-a e se transformando ao se interiorizar novamente, do mesmo modo como ocorre nas relações de trabalho, como manutenção do homem. Severino (1974, p. 74) ressalta a importância tanto da exterioridade como da interioridade na experiência da própria autoconsciência: “é preciso lembrar ao sujeito que ele não se encontra e não se fortifica a não ser pela mediação do objeto. [...] Um verdadeiro diálogo constitutivo estabelece-se entre o real e o homem”. Nesta dinâmica, a vida exterior fortalece a interior, e, ao mesmo tempo, em um movimento dialético, “o recolhimento liberta-nos desta prisão das coisas. [...], é preciso sair da interioridade para alimentar a interioridade” (MOUNIER, 2004, p. 66). O que Mounier destaca é a força que o recolhimento pessoal fornece a uma reorientação interior seguida da exteriorização. É o pulsar da comunicação que objetiva se aprimorar a si mesma.

#### 2.2.4 Pessoa e afrontamento

Mounier (2004) tem cuidado ao tratar o tema afrontamento, no sentido de que este pode ser mal interpretado, ou mal utilizado por políticos e por militares, a fim de pôr as pessoas na defensiva em alguma ação de fronteira, ou a trabalharem em obras defensivas. Outro entendimento equivocado em relação ao afrontamento é considerar as pessoas que afrontam como excepcionais, ou pessoas com uma vida pessoal de exceção. O excepcional e a exceção são possibilidades de todas as pessoas. Logo, não podem ser usados para separá-las em grupos, ou seja:

Se a pessoa se cumpre na realização de valores infinitamente longe situados, é no entanto chamada a atingir o extraordinário no próprio centro da vida cotidiana. Esse extraordinário não a separa, porque toda a pessoa é chamada para coisas extraordinárias. (MOUNIER, 2004, p. 68).

É nesse sentido que a ética presente no personalismo chama a pessoa a atingir o extraordinário no cotidiano. Tal ética é entendida como via dialógico-reflexiva em ação da verdade e da fidelidade do ser em direção a si mesmo, ao outro e ao real, na qualidade de ser pessoa. Assim, a pessoa é responsável pelo seu agir em liberdade condicionada na direção da transcendência. A busca individual de cada um é a busca por ser extraordinariamente “pessoa”.

Mounier (2004, p. 67) entende que “a pessoa expõe-se, exprime-se: faz face, é rosto. A palavra grega mais próxima da noção de pessoa é *prósopon*: aquele que olha de frente, que afronta”. Diante dessas afirmações sobre a pessoa, ele trata o afrontamento como um elemento comum na vida cotidiana. Mesmo sabendo que ela habita um mundo hostil, onde se fazem necessárias atitudes de oposição e de proteção próprias à sua condição, o autor evoca outro formato de enfrentamento: o afrontamento.

Então, o que é o afrontamento? Para Mounier (2004, p. 67) é o lugar em que o ser pessoal se singulariza, “eis uma sinonímia corrente na nossa linguagem”. O afrontamento envolve a singularização do indivíduo, gerando rupturas, protesto, força, afirmação e todos os elementos irredutíveis da pessoa.

Para o autor, o existir é dizer sim, é aceitar, é aderir. Entretanto, se assim ocorrer, sempre haverá um submergir-se. O existir pessoal é saber dizer não, protestar e desligar-se. “A mais humilde existência é já separação, *decisão*” (MOUNIER, 2004, p. 68-69). Nesta dinâmica do existir, a dinâmica do sim e do não, do aceitar e do protestar evocam-se as relações entre o eu e o outro, no sentido de este limitar a liberdade daquele. Este mesmo movimento também evoca relações entre o eu e as minhas ações, pois a obra que realizo me impõe o seu peso, e entre o eu e o meu pensar, já que a cada noção imobilizo o meu pensamento, ou seja, quando compreendo algo, esse compreender fecha o movimento do pensar, fazendo desnecessária a continuidade deste pensar. Assim, existir impõe-me limites na liberdade, confere peso às minhas ações e por vezes fecha o fluxo do meu pensar. O autor diz que “só conseguirei salvar, parece, tanto a minha capacidade para prosseguir, como a própria juventude do meu ser, se a cada momento for pondo tudo em dúvida, crenças, relações. A ruptura, a reviravolta, são categorias essenciais da pessoa” (MOUNIER, 2004, p. 68). Pôr em dúvida e se pôr em dúvida é protestar, é permitir-se decidir, é ruptura, é dar continuidade.

O salvar-me está intrinsicamente ligada à capacidade pessoal de prosseguir, de fazer rupturas, e à juventude do ser individual no sentido do protesto. Entretanto, ela envolve também “atitudes de apaziguamento, acolhimento, de dádiva, que são também constitutivas do nosso ser” (MOUNIER, 2004, p. 70).

A força do afrontamento se expressa na “força humana interior e eficaz, espiritual e manifesta” (MOUNIER, 2004, p. 70), diferentemente da força bruta de poder. O afrontamento é força da resistência, é o amor. Para o autor, o amor é luta, e a vida é luta contra a morte. O afrontamento envolve o tomar consciência de si e de sua luta, e envolve, também, optar por fidelidades que valem mais que a vida. Nesse optar, há o expressar pessoal da plena

maturidade. Mounier (2004, p. 71) retrata a importância da luta de força para a constituição de uma sociedade, e observa que:

Não há sociedade, ordem ou direito que não nasça de uma luta de força, não exprima relações de força, não viva baseada na força. O direito é uma tentativa sempre precária para racionalizar a força e vergá-la ao domínio do amor. Mas é também um combate. Pretender o contrário só leva à hipocrisia: é-se “contra a violência”, como se não participássemos indiretamente nos ocultos assassinos que a humanidade comete. A utopia de um estado de repouso e harmonia, “reino de abundância”, “reino do direito”, “reino da liberdade”, “paz perpétua”, é aspiração para que tende uma tarefa infinita e interminável; não a deixemos apagar-se num sonho pueril.

Há um reino de violência no estado de repouso, diferentemente do estado de luta de força. Para Mounier (2004, p. 71), “o verdadeiro problema está em que, comprometidos, enquanto durar a humanidade, numa luta de forças, temos ao mesmo tempo a vocação de luta contra o império da força e contra a instalação de estados de força”. Há um compromisso na luta de força, na busca de valores que valem mais que a vida, que é a luta pela permanência da humanidade, no “enquanto durar a humanidade”. É um exercício de autopreservação que preserva também a humanidade no homem.

O afrontar implica afirmar-se: é “a pessoa como ato e como opção. – Ser é amar. Mas é também afirmar-se” (MOUNIER, 2004, p. 71). O ato da minha pessoa de dizer eu é um ato em que me afirmo, me exprimo e é resultado de uma complexa cultura e de um frágil equilíbrio. Dizer eu, no sentido do afirmar-me, é um caminho longo de descentralizar o egocentrismo, de superar o orgulho. Esse afirmar é:

[...] produto do meu equilíbrio biológico e sexual, tanto como da maneira como reajo ao meio em que vivo. E do juízo moral que na intimidade da minha consciência faço a mim próprio. A pessoa, por muito rica que possa ser, destrói-se quando ele se destrói. Exatamente, agir é escolher, por conseguinte cortar, saber acabar a tempo, e ao mesmo tempo que adotar, recusar e repelir. (MOUNIER, 2004, 72).

O que Mounier (2004) quer esclarecer, ao explicar o eu, é que ele consiste em um processo de desenvolvimento da saída da infância em que se vive a individualidade, que nada quer excluir e nem causar sofrimento a ninguém. O ato de dizer “eu” causa um movimento de exclusão do outro, que se desdobra, por vezes, em fazê-lo sofrer. Essa dificuldade de sair da infância, de dizer “eu”, demonstra a incapacidade do indivíduo de escolher e demonstra também “a abertura à confusão que daí resulta. Edificar é sacrificar. E a decisão não é um ato de força interior, cego e arbitrário. É a pessoa inteira a seu próprio futuro vinculada, centrada num ato duro e rico” (MOUNIER, 2004, p. 72).

São renúncias que custam e que por vezes são cruéis, sem que causem, porém, mutilações. Mounier (2004) esclarece que elas partem de uma plenitude exigente e são criadoras, são opções responsáveis. Novamente, a palavra plenitude é posta na discussão do universo pessoal. Assim, o ato de dizer “eu” pagando o preço por dizê-lo é uma atitude de quem se sente em plenitude, suprido.

Sendo as negações da pessoa, na maior parte das vezes, dialéticas e solidárias para com uma recuperação, há momentos em que ela vivencia intervalos de irredutíveis recusas, é quando a dialética pessoal para em seu movimento. Este é o momento em que o ser da pessoa está em jogo, ela opta pela defesa do que lhe é irredutível. “Há na pessoa uma indomável paixão que nela arde como fogo divino” (MOUNIER, 2004, p. 73). É o momento em que a pessoa se vê ameaçada de servidão e prefere defender-se mais que a própria vida, defender a sua dignidade de vida. Entretanto, para Mounier, este tipo de pessoa é raro. A maioria dos homens prefere a escravidão na segurança ao risco da independência. Mas “a revolta em tempo de domesticação, a resistência à opressão, recusa face ao aviltamento são privilégios inalienáveis da pessoa, seu último recurso quando o mundo levanta contra o seu reino” (MOUNIER, 2004, p. 73).

Conforme o autor faz-se necessário que os poderes atuem a favor da pessoa, que definam e protejam os direitos fundamentais, a fim de garantir a existência pessoal, no que se refere à:

Integridade da pessoa física e moral contra as violências sistemáticas, os tratamentos degradantes, as mutilações físicas ou mentais, as sugestões e propagandas coletivas; liberdade de movimentos, de palavra, de imprensa, de associação e de educação; inviolabilidade da propriedade privada e do domicílio, *habeas corpus*; presunção de inocência até prova de culpa; proteção ao trabalho, à saúde, à raça, ao sexo, à fraqueza e ao isolamento. Mas sempre as coletividades discutirão as fronteiras em que estes direitos se têm que harmonizar como o bem comum. (MOUNIER, 2004, p. 73).

Mounier chama o Estado ao seu papel diante da opressão da pessoa, dos aviltamentos da dignidade humana, no que se refere a instaurar estes direitos e, ao mesmo tempo, de garantir uma sociedade que tenha suporte para efetivá-los. Desse modo, a compreensão do autor sobre a sociedade perpassa todas as questões que envolvem políticas de Estado, ou seja: sociais, econômicas, políticas, culturais, jurídicas, educacionais, de segurança, de saúde, de moradia... Cabe ressaltar a frase que dita: “mas sempre as coletividades discutirão as fronteiras em que estes direitos se têm que harmonizar como bem comum”. O que se põe como elemento decisivo aqui não é mais o Estado no papel de harmonizador dos direitos na

relação do pessoal e do coletivo, mas o papel das coletividades de discutirem as fronteiras destes direitos.

Mounier, ao esclarecer o afrontamento como um elemento da estrutura do universo pessoal, não deixa de fora a articulação de discussão entre a pessoa, a comunidade e o Estado. Ele os imbrica de modo a comprometê-los entre si na garantia dos direitos da pessoa.

### 2.2.5 Pessoa e liberdade

Mounier, ao discorrer sobre a liberdade com condições, inicia a sua proposição criticando as formas de pensá-la e o porquê de tantas confusões:

A liberdade tem muitos apaniguados. Os liberais consideram-se defensores acreditados. Mas os marxistas, contra quem combatem, pretendem preparar, em oposição àqueles, o verdadeiro “reino da liberdade” para lá das suas caricaturas. Existencialistas e cristãos colocam-na também no centro das suas perspectivas, embora a sua concepção não coincida com nenhuma das outras duas. Por que tanta confusão? (MOUNIER, 2004, p. 75).

Na sua resposta, ele apresenta a necessidade de tratá-la na estrutura total da pessoa. Assim, esclarece: “Porque cada vez que a isolamos da estrutura total da pessoa, exilamos a liberdade para alguma aberração” (MOUNIER, 2004, p. 75).

Para o autor, a liberdade só existe porque é vivida por alguém, ela não está lá no mundo. “A liberdade não é uma coisa [...] A liberdade é afirmação da pessoa, vive-se, não se vê” (MOUNIER, 2004, p. 75). Ele esclarece que no mundo há coisas ou situações que se cumprem, e que não se pode instalar nelas a liberdade, nem na ciência como perspectiva de desenvolvimento, ou na superação do determinismo da natureza. “A liberdade não se ganha contra os determinismos naturais, conquista-se por cima deles, mas com eles” (MOUNIER, 2004, p. 76). Eis a implicação do “com condição”: a liberdade está em condições de dependência entre o eu, o outro e a natureza, ou seja, na condição total da pessoa.

Portanto, para Mounier, a liberdade é uma conquista da pessoa, que só se realiza depois que esta escolhe ser livre, “é a pessoa que se faz livre, depois de ter escolhido ser livre” (MOUNIER, 2004, p. 77). São ações audaciosas o escolher ser livre e a experiência da liberdade. A pessoa sofrerá o impacto desta escolha, pois na liberdade há “um peso múltiplo, o que lhe vem de mim próprio, do meu ser particular que a limita, o que lhe vem do mundo, das necessidades que constroem e dos valores que a primem” (MOUNIER, 2004, p. 77). O autor continua a dizer, sobre a escolha pela liberdade, que a ela o homem não está ligado

como numa condenação, mas que “é-lhe posta como um dom. Pode aceitá-la ou recusá-la” (MOUNIER, 2004, p. 78).

Entretanto, ele pergunta: “o que aconteceria à comunicação num mundo em que cada liberdade surgisse isoladamente?” (MOUNIER, 2004, p. 78). O implicador desta pergunta está no fato de não sermos livres sozinhos. Ele responde com a afirmação de Bakounine: “só somos verdadeiramente livres [...] quando todos os seres humanos que me rodeiam, homens e mulheres, forem igualmente livres... Só me torno livre através da liberdade dos outros” (MOUNIER, 2004, p. 78). No conceito de liberdade de Mounier (2004), está a ideia de cooperação de liberdade misturada aos instintos por meio da sua reivindicação e permeada pela comunicação. Assim, “o sentido da liberdade começa com o sentido da liberdade dos outros. [...] a liberdade da pessoa cria à sua volta liberdade, por uma como que leveza contagiosa” (MOUNIER, 2004, p. 78-79). A liberdade só tem sentido para mim quando começa o sentido da liberdade dos outros. A comunicação acontece de modo inteiro, no “à sua volta”, para além das falas, dos gestos, dos olhares – a pessoa livre contagia com a sua leveza. A liberdade como intenção coletiva contagia. Já a liberdade no isolamento é alienação, por ser ela “situação do impessoal [...], é permanente *ocasião* de alienação” (MOUNIER, 2004, p. 31). A liberdade, nesse sentido, só pode gerar a alienação, conforme o autor.

A liberdade na condição total da pessoa traz a implicação do já dado, do que já existia antes dela. Assim, a sua liberdade está na correspondência do seu condicionamento. Segundo a afirmação de Mounier (2004, p. 79), “a liberdade do homem é liberdade de uma *pessoa*, *desta pessoa*, assim constituída e situada em si próprio, no mundo e perante os valores”. Nesse sentido, ele diz que a liberdade é condicionada e limitada pela nossa situação concreta, então ser livre é, em primeiro lugar, aceitar esta condição, para em seguida sair dela. Está aqui a ideia de uma liberdade situada, pois parte de uma situação real, concreta, de uma pessoa, sendo ao mesmo tempo liberdade de pessoa valorizada.

No desdobrar da liberdade situada, Mounier chama a atenção para os limites: “nem tudo é possível, nem tudo é possível em todos os momentos. Esses limites quando não são demasiados estreitos, são uma força” (MOUNIER, 2004, p. 79). A liberdade como força de criação está na superação de obstáculos, nas opções e nos sacrifícios. Neste sentido, faz-se necessário que se assegurem comuns condições de liberdade, como se observa nesta afirmação:

A liberdade, tal como o corpo, só progride perante obstáculos, opções e sacrifícios. [...] temos que assegurar *comuns* condições de liberdade, biológicas, econômicas,

sociais, políticas, que permitam às forças médias a participação nos mais elevados apelos da humanidade. (MOUNIER, 2004, p. 80).

O autor adentra novamente a ideia da liberdade situada, no que se refere às *comuns* condições, e ressalta que “temos que nos preocupar com *as* liberdades, tanto como com a liberdade” (MOUNIER, 2004, p. 80). Para ele, ao buscarem a garantia de um lugar comum para as liberdades, alguns a mistificam, generalizando-a. Como, por exemplo, as liberdades das nobrezas foram certa vez abaladas pelas liberdades das burguesias, do mesmo modo as liberdades destas foram, posteriormente, abaladas pelas liberdades populares. Assim, o que foi considerado ontem liberdade, amanhã pode não o ser. Então se pergunta: quando é que a liberdade é legítima? Mounier responde que é quando recebe o sentido de uma personalização do mundo e do próprio eu, ou seja, de uma libertação espontânea, dirigida e invocada, como se nota de sua afirmação:

A nossa liberdade é liberdade de pessoas situadas, e é também liberdade de pessoas valorizadas. Não sou livre apenas porque exerço a minha espontaneidade, torno-me livre se der a essa espontaneidade o sentido de uma libertação, ou seja, de uma personalização do mundo e de mim próprio. [...] A minha liberdade não é somente manifestação espontânea, mas antes dirigida, ou ainda melhor, invocada. (MOUNIER, 2004, p. 81).

Nesta dinâmica da personalização do mundo e de mim próprio, Mounier ressalta a necessidade de se reconhecer o sentido da história para nela sabermos nos inserir, de modo a podermos inventar possibilidades inexploradas. O autor ressalta que, “embora modesta, a liberdade do homem deve ser intrépida [...] Não se dá a liberdade aos homens, do exterior, com facilidades da vida ou com constituição” (MOUNIER, 2004, p. 82). Quando se dá a liberdade, o que ocorre é um adormecimento nas liberdades e então os homens “acordam escravos. *As liberdades* não são mais do que possibilidades conferidas *ao espírito de liberdade*” (MOUNIER, 2004, p. 82).

Para Mounier o espírito da liberdade afugenta e destrói as alienações. “As sujeições que atingem a nossa existência impõem a qualquer situação humana uma alienação mais ou menos difusa: pertence à condição humana aspirar indefinidamente à autonomia, tentar sem cessar atingi-la” (MOUNIER, 2004, p. 82). Porém, falha-se na sua procura. Na condição humana estão as possibilidades contínuas de alienação e de libertação, “a batalha da liberdade não termina” (MOUNIER, 2004, p. 83).

Em cada fase da busca pela liberdade, ocorrem escolhas, que se tornam o poder mesmo de quem as escolhe, poder que faz com que o indivíduo possa chegar a afirmar que,

“optando por isso ou aquilo, opto de cada vez indiretamente por mim próprio e na opção me edifico [...] encontrei-me um pouco mais, sem ainda me ter propriamente procurado” (MOUNIER, 2004, p. 83). A decisão é poder, é origem criadora de uma nova ordem, de uma nova inteligibilidade e de uma nova maturidade.

A liberdade é também repouso, permeabilidade, disponibilidade e adesão. O ser humano livre, para Mounier (2004), é aquele que interroga o mundo e que responde. Nesse sentido ele é responsável e é um campo vivo de aprendizagem. Assim, a liberdade une, promove uma religação entre as pessoas e a natureza, e promove a devoção. Liberdade “não é o ser da pessoa, mas o modo com que a pessoa é tudo o que é, e é-o mais plenamente do que por necessidade” (MOUNIER, 2004, p. 84).

#### 2.2.6 Pessoa e transcendência

Mounier (2004, p. 85) inicia a discussão sobre a eminente dignidade presente na estrutura do universo pessoal com a seguinte pergunta: “haverá uma realidade para além das pessoas?”. Ele responde que, para alguns personalistas como Mac Taggart, Renouvier ou Howinson, não há. Já para Jaspers, “a realidade pessoal implica uma transcendência íntima, transcendência radicalmente inominável e inatingível, a não ser por uma qualquer forma de linguagem cifrada” (MOUNIER, 2004, p. 85). Tal como Jaspers, Mounier (2004, p. 85) compreende que o movimento que forma a pessoa – a exteriorização e a interiorização – não se fecha sobre ela, mas indica uma transcendência que habita entre nós, que se direciona para “uma realidade superior em qualidade de ser”.

A transcendência da pessoa se manifesta a partir da atividade produtora, mas ela não pode ser reduzida a mera fabricação, pois não resistiria a situações como: “o aspecto receptivo do conhecimento, a admiração, o testemunho (G. Marcel), o irracional (Meyerson), o intencional (Husserl)” (MOUNIER, 2004, p. 86). A transcendência também não pode ser confundida com a agitação do ímpeto vital, nem com o ímpeto social, mas é a negação da visão de nós próprios como mundos fechados, suficientes e isolados. É o ato de direcionar nosso eu para o outro, pois a pessoa é movimento de ser para o ser, e se torna consistente no ser que visa. Sem essa busca, ou essa aspiração, o ser se dispersa. “Esta riqueza íntima do seu ser confere-lhe uma continuidade, não de repetição, mas de superabundância” (MOUNIER, 2004, p. 87).

Segundo o autor, o eu experimenta a transcendência como algo que o ultrapassa. O autor esclarece essa afirmação remetendo ao pudor, em relação ao corpo; à timidez, em

relação aos gestos ou palavras; e à ironia, em relação à expressão do ser para além do conteúdo verbal das ideias. Observe-se:

O pudor diz-nos: o meu corpo é mais do que o meu corpo; a timidez; sou mais do que meus gestos e minhas palavras; a ironia: a idéia é mais do que a idéia. Na minha percepção, o pensamento age sobre os sentimentos; no pensamento, a fé age sobre as determinações, como a ação sobre as vontades que a implicam, e o amor sobre os desejos que o despertam. O homem, dizia Malebranche, é movimento para ir sempre mais longe. (MOUNIER, 2004, p. 87).

Na transcendência ocorre uma abertura que perpassa o meu ser por inteiro, por isso que Mounier (2004) fala dos desdobramentos de percepção, do pensamento, dos sentimentos, da fé, das vontades e do amor, de modos interligados na direção do “ir mais além de si”. Em qual direção? A direção da transcendência personalista é o sair da despersonalização para a personalização, é elevação, não é só projeto, é passar para além de, visto que o “ser pessoal é ser feito para se ultrapassar” (MOUNIER, 2004, p. 87). É o sentido do “manter-se de pé”. Conforme Mounier afirma, o homem só se mantém de pé com um mínimo de força ascensional. Ele ressalta que, quando o homem perde a altivez, se rebaixa mais que os animais. “Nenhum ser vivo, a não ser o homem, inventou as crueldades e baixezas em que este ainda se compraz” (MOUNIER, 2004, p. 87).

O autor compreende o valor como direção da transcendência, pertencente ao universo da liberdade em elevação pessoal. A certeza do valor surge na plenitude da vida pessoal, esta é a prova do valor que gera um equilíbrio ascensional no movimento de ir além de si. Para a pessoa, os valores são fontes inesgotáveis e vivas de determinações que revelam a singularidade expansiva e uma proximidade com o ser pessoal mais primitivo do que a sua direção para a generalidade. Assim, é a personalização dos valores, que se incorporam num sujeito concreto, quer individual, quer coletivo.

Os valores apresentam tempo de duração. Nesse sentido, os que permanecem por mais tempo adquirem existência histórica. Esse tempo consiste em um movimento que vai nascendo para a consciência da humanidade no percurso do seu desenvolvimento. “Exatamente como se cada época da humanidade tivesse por vocação descobrir ou inventar para as outras um novo setor de valores” (MOUNIER, 2004, p. 88). Aqui, a vocação da humanidade está em descobrir este novo setor de valores, conforme o seu movimento histórico. Observe-se como Mounier (2004, p. 88-89) esclarece essa afirmação:

Tem-se falado em vocações de épocas ou de nações; assim, diz-se, por exemplo, que a honra é um valor medieval, e a liberdade e a justiça social, valores modernos; ou

então, no espaço: a piedade, valor hindu, a raça, valor francês, a comunidade, valor russo etc. Cada uma delas nasce, desenvolve-se, enfraquece, depois desaparece durante um tempo numa espécie de sono histórico. [...] O próprio conceito do eterno, ao contrário do geral preconceito, é o oposto da imobilidade e exprime-se sob aspectos incessantemente renovados. Negamo-lo, mesmo pretextando servi-lo, sempre que o imobilizamos numa fonte histórica, cujo declínio se esboça já.

Desse modo, o autor compreende os valores que contêm relatividade histórica, os que contêm a vocação de cada de época e, de modo antagônico, os que são movimento em contínua permanência. Isso se dá porque o valor é renovado. Entretanto, para o personalismo cristão, a direção da transcendência é o sentido axiológico dos valores, que “se agrupam para ele debaixo do apelo de uma Pessoa suprema” (MOUNIER, 2004, p. 88). Nesta compreensão está o valor absoluto como apelo à vocação humana de ser mais. Nesse sentido, o valor imutável ou absoluto está para um ser em contínua mudança, em humanização. Aquele que não muda em seu apelo é o Absoluto, que apela à vocação de ser pessoa.

Mounier (2004, p. 89) diz que a história exhibe-nos o valor entre as generalidades, e, ao mesmo tempo, os valores revelam-se nas profundezas da liberdade da pessoa, pois “o seu verdadeiro lugar é o coração vivo das pessoas”. As pessoas sem os seus valores não existiriam plenamente. Entretanto, “os valores só acedem, para nós, à existência através do *fiat veritas tua* pronunciado pelas pessoas”(MOUNIER, 2004, p. 89). Ou seja, eles se tornam, para a pessoa em sua existência plena, a sua verdade, e a sua liberdade é revelada no ato que os elege como seus.

Para o autor, os valores não são realidades absolutas e não são subjetivos, “porquanto não dependem das particularidades empíricas de um sujeito dado” (MOUNIER, 2004, p. 89). Eles não existem sozinhos, existem em relação a um sujeito. Precisando ser recriados, servem de mediações entre outros sujeitos e promovem interações que implicam a universalidade. Os valores não são a projeção do eu, pois neles existem as implicações da comunhão. “A pessoa é, pois, definitivamente, *movimento para um transpessoal*, simultaneamente anunciado pela existência da comunhão e da valorização” (MOUNIER, 2004, p. 89-90). Esse movimento do pessoal ao transpessoal torna-se um movimento combatente, em que cada valor se instaura por meio da luta. E “é desta região que irradia a eminente dignidade do homem” (MOUNIER, 2004, p. 91), a região do lugar combatente.

Para Mounier (2004, p. 90), a pessoa só existe a partir do momento em que constitui um círculo interior de valores ou de dedicação. Este círculo interior torna-se força contra os elementos que destroem as pessoas, como as técnicas modernas de embrutecimento, as facilidades do dinheiro, as resignações burguesas, dentre outros elementos que

despersonalizam o indivíduo. O autor esclarece que “o valor não pode ser abrangido por completo e nem comunicado em toda a sua plenitude”. O que ocorre são aproximações. Nota-se que o autor esclarece essa afirmação demonstrando a tensão entre a pessoa, a eleição do valor e a vocação: “é preciso combater a violência; mas fugir dela a qualquer preço é renunciar a qualquer grande tarefa humana” (MOUNIER, 2004, p. 90).

No que diz respeito às direções dos valores e da sua articulação na vida pessoal, Mounier (2004) apresenta a felicidade como valor que não pode ser vinculado a valores biológicos ou econômicos, já que estes a isolam no egoísmo individual, ou no mecanicismo coletivo. É necessário que o homem saia “da miséria fisiológica e social para ascender a valores superiores” (MOUNIER, 2004, p. 91). A felicidade, para ele, está nesta direção.

Conforme o autor, depois da felicidade, o grande ideal valorado dos dois últimos séculos é a ciência, advinda da Revolução Renascentista, com Nicolau Copérnico, Galileu Galilei e Isaac Newton. Nela estão as determinações objetivas necessárias ao movimento total da existência, da ascese pessoal. “Não pode haver reflexão válida que não confira largo espaço à reflexão científica” (MOUNIER, 2004, p. 92). Ela, a reflexão científica, expulsa os mitos, os preconceitos e as certezas instintivas, instaurando uma direção objetiva existencial da pessoa com a realidade.

Outra direção para a qual apontam os valores é a verdade, a qual consiste em um esboço de uma teoria personalista do conhecimento. Nesta discussão, Mounier (2004) se opõe à razão impessoal, por ela não perseguir a universalidade de um mundo de pessoas. Para ele, “trata-se de tomar consciência da situação global do ser que conhece” (MOUNIER, 2004, p. 93). Uma vez que este ser é situado, pertence a uma história, tem um corpo, logo, ele está no e é comprometido com o conhecimento. Nesta dinâmica do universo pessoal, a verdade tem sempre propriedade. Observe-se:

[...] o espírito que conhece não é espelho neutro, ou fábrica de conceitos que se interpussem no seio da personalidade total; é existente indissolavelmente ligado a um corpo e a uma história, chamado por um destino, comprometido nessa situação por todos os seus atos, e portanto também pelos seus atos de conhecimento. [...] Exatamente porque o homem é o ser que *está* sempre comprometido, o compromisso do sujeito que conhece, longe de ser um obstáculo, é meio indispensável para um conhecimento verdadeiro. A verdade não exerce sobre as pessoas impressões automáticas ou autoritárias. Só consegue ser aceita se for proposta discretamente, e só se dá àquele que a ela se oferecer de corpo e alma. Assim, num universo de pessoas a verdade tem sempre propriedade. Exatamente porque não existe somente técnica, mas uma *conversão*, condição prévia para uma iluminação. (MOUNIER, 2004, p. 93).

A verdade é um voltar-se para si, para o outro e para o mundo por inteiro – corpo, história, destino – de modo comprometido e progressivo. Observa-se que existe em Mounier (2004) um método para a verdade. É o que ele chamou de esboço de uma teoria. O autor retoma a necessidade da comunicação e a continuidade temporal da pessoa implicadas com uma perspectiva da objetividade, para afirmar que a verdade não é subjetiva. A verdade é comunicável, pois há conexões de reciprocidades entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido na relação espaço-tempo. Desse modo, são necessárias as mediações na busca da garantia da objetividade, em que se faz uso do impessoal como aproximação primeira, uma elaboração suprapessoal. As mediações se tornam uma servidão e ao mesmo tempo uma disciplina, na garantia da objetividade. Para Mounier, “a *mediação* é nossa servidão, mas é também nossa disciplina salutar” (MOUNIER, 2004, p. 94).

Nesta direção, existe uma lógica a ser edificada, a lógica personalista. Mounier (2004, p. 94) afirma que ela não pode ser pura identidade, pois “o ultrapassar introduz a negação e a divisão, a ambivalência ou tensão de contrários [...] são dirigidas pelo piloto interior que mantém as suas fidelidades através das noites do espírito”. E esta lógica é ao mesmo tempo ruptura:

Da implicação ou síntese dialética: às fases de auto-negação e auto-suspensão, que devemos evitar se quebrem em estéreis ironias, sucederão fases de compreensão, de compromisso e de confiança ontológica; a riqueza do seu espólio ameaçará sucessivamente um esmagamento do espírito ao peso da indecisão, devendo então este cortar, expulsar, rejeitar. E assim sucessivamente. (MOUNIER, 2004, p. 94).

Para o autor, a dialética personalista pode ser ameaçada por três perigos: a fixação num mecanismo automático, objetivado e objetivante, que destrói o princípio criador da pessoa; a paragem num momento da alternância, da hesitação; o encerramento no ecletismo. Na dialética personalista não há busca da conciliação de teorias, nem afirmações imediatas, paixões subjetivas ou direção exterior. Ela é movimento contínuo de interioridade, exterioridade e rupturas.

Dentro da direção dos valores, Mounier apresenta os valores morais como traços gerais de uma ética personalista. O que ele coloca em discussão nesta direção é a liberdade e o valor presentes no universo pessoal. Eles estão tão imbricados neste universo, que podem ser confundidos com ele. Entretanto, Mounier abre uma frente de esclarecimento quanto à moral mistificada e às forças pré-moralizantes que ele chama de perversões profundas da liberdade: “o conhecimento do bem e do mal não basta para dissipar, tal como não basta uma simples técnica de higiene ou de sobrevivência. É preciso uma conversão” (MOUNIER, 2004, p. 95).

Além disso, o autor esclarece que a obsessão moral tende a fechar caminhos da moralidade, já que “é melhor um encontro, é mesmo melhor a viva e perturbante ferida do mal que a outrem se fez. Só o sofrimento pode amadurecer o *cogito* moral” (MOUNIER, 2004, p. 95). Nesse sentido, a ferida que a fraqueza abriu na alma habituada ao bem ou ao mal tem um poder de libertá-la do círculo mágico que a prende.

Diante de tal combate moral, o autor afirma que se abrem duas direções que podem finalizar as inquietações que se tornam o final da moral ou alimentar o drama da liberdade. Para ele, é necessário saber alimentar a insatisfação e o drama da liberdade, pois, quando se finaliza a inquietação, finalizam-se a moralidade e a vida pessoal. O movimento do drama da liberdade personalista é dirigido pela lei diante das tensões entre a ética da lei e a ética do amor:

À liberdade sucede-se o legalismo que prolonga as pressões sociais e as intimidações infantis, elimina a invenção moral e socializa este critério, classificando segundo uma observância formal os maus e os bons. O legalismo, no entanto, não condena a lei que é ainda necessária a uma liberdade incorporada e socializada. Mediadora entre a prática e a invenção, entre a intensidade absoluta da opção moral e a comunicação na generalidade da ideia moral, a lei, dirigida pela liberdade, é instrumento da nossa contínua libertação e da nossa progressiva agregação a um universo de pessoas morais. A tensão entre a ética da lei e a ética do amor situa o vasto campo da moralidade pessoal entre a banalidade da regra e o paradoxo da exceção, entre a transfiguração paciente do cotidiano e as loucas investidas da liberdade exasperada. (MOUNIER, 2004, p. 95-96).

A ética da lei se situa na direção da instauração da liberdade do valor humano. É nesse sentido que o universo pessoal define o universo moral mediante uma conversão ao mais humano. Desse modo, a liberdade incorporada e socializada, amadurecida pelo *cogito* moral, sucede-se ao legalismo. A ética do amor está na direção da superação da ética da lei, porque nela está o *eu-Tu* na direção do *eu-nós*, a necessidade da exceção, de ultrapassar a regra. Ela é, porém, tensão, por conta das investidas da liberdade exasperada, “o paradoxo da exceção, entre a transfiguração paciente do cotidiano e as loucas investidas da liberdade exasperada” (MOUNIER, 2004, p. 96). Assim, observa-se um movimento de crescimento moral no sentido da humanização do homem perpassado pelo ético do *eu-nós*, em um movimento histórico ascendente e libertador que se expressa na vida pessoal e comunitária, já que “a lei, dirigida pela liberdade, é instrumento da nossa contínua libertação e da nossa progressiva agregação a um universo de pessoas morais” (MOUNIER, 2004, p. 96).

Outra característica da direção do valor posta por Mounier é a comunidade dos destinos, a história de cada um deles. O autor aborda a história não como um objeto com uma estrutura já feita, mas como um valor. Eis a diferença entre este pensador e tantos outros.

Nesta compreensão, o que se discute é a história humana, não uma história de pessoas solitárias com suas “brotantes liberdades”, pois “não pode haver entre elas *uma* história; são outras tantas histórias incomunicáveis” (MOUNIER, 2004, p. 97). Para ele, há uma história porque há uma humanidade. Esta história não está com o destino fixado. Se assim o fosse, não haveria liberdade. E explica:

A história não pode ser mais do que co-criação de homens livres, e a liberdade deve guiar suas estruturas e seus condicionamentos. Mas não o faz instantaneamente, e esta margem entre a história deposta e a história assumida é a do determinismo histórico. Mas essa retomada é obra humana por excelência. Tem lugar numa experiência suficientemente conjectural para que ninguém, em nome da História, possa instalar a ditadura de uma hipótese antecipadora. (MOUNIER, 2004, p. 98).

A liberdade como guia das estruturas e dos condicionamentos está, na história humana, correlata à assunção de um destino comum a toda a humanidade. Nesta dinâmica, o motor interno da história é o valor desse destino comum, visto que “[...] essa retomada é obra humana por excelência. Tem lugar numa experiência suficientemente conjectural para que ninguém, em nome da história, possa instalar a ditadura de uma hipótese antecipadora” (MOUNIER, 2004, p. 98). Essa compreensão do autor sobre o destino comum da humanidade é um dos mais altos valores, entretanto ele não o trata como uma imposição, mas atesta: “Postas estas condições, o destino comum da humanidade é efetivamente para um conjunto de pessoas um dos mais altos valores” (MOUNIER, 2004, p. 98).

Ao tratar de um destino comum e de um conjunto de pessoas, Mounier abre a reflexão no sentido de que este destino comum ainda não é um alto valor em outros conjuntos de pessoas. É por esse motivo que ele vincula a história como valor, presente na estrutura do universo pessoal, à expressão “*a comunidade dos destinos*” (MOUNIER, 2004, p. 97). O que está implicado é cocriação de homens livres, ou seja, a liberdade presente na história, que se faz presente na estrutura do universo pessoal em dialética contínua, tendo como horizonte um mundo de pessoas. A obra humana “tem lugar numa experiência suficientemente conjectural para que ninguém, em nome da História, possa instalar a ditadura de uma hipótese antecipadora” (MOUNIER, 2004, p. 98).

A última grande direção dos valores é apresentada por Mounier como os valores religiosos. Personalismo e Cristianismo. Torna-se importante ressaltar que os valores, para ele, não são fixos, mas seguem em transformações, por pertencerem ao universo encarnado de pessoas, que transcendem e que têm relação de Fé de um ser pessoal para outro ser Pessoal,

que são incorporados na história e que têm como busca uma nova paisagem histórica. Que paisagem será esta? Para Mounier o personalismo cristão acrescentará. Ou melhor:

Sublinhará contra o individualismo religioso o caráter comunitário, tão desprezado de há dois séculos para cá, da fé e da vida cristã, reencontrando em novas perspectivas o equilíbrio da objetividade, desconfiança tanto do subjetivismo religioso como de qualquer objetividade redutora do ato livre, que está no centro de toda trajetória religiosa. (MOUNIER, 2004, p. 99).

A nova paisagem da história é de caráter comunitário. Este é o valor religioso em foco que apresenta o equilíbrio entre a objetividade e a subjetividade como centro da vida religiosa.

A direção dos valores encontra obstáculos. O próprio “ímpeto em direção aos valores implica uma como que fraqueza interna” (MOUNIER, 2004, p. 99). O movimento de contestação dos valores não é menos violento do que os seus combatentes, como explica Mounier (2004, p. 99):

A felicidade passa depressa, o caminho não atinge a inteligibilidade radical que tem em vista, a arte não consegue tornar presente totalmente e a todos o milagre do mundo, as morais não libertam do formalismo nem libertam o coração dos homens, a história não elimina a violência, a religião não se mantém na sua pura espiritualidade. Nas mais altas obras do homem a queda surge sempre. A morte rasga o seu caminho. Os valores destroem-se uns aos outros e não conseguem formar uma totalidade harmônica.

A vida valorizada oscila entre sofrimento apresentado em sua dramaticidade e a alegria dos valores triunfantes. O sofrimento tem um caráter sensibilizador e traz um desenvolvimento à medida que a pessoa se enriquece em existência e promove a recuperação dos recursos da humanidade que desenvolve. Tanto existe a escolha do bem, como a do mal. Este é um sinal da liberdade, pois “diante dos valores só escolhemos verdadeiramente se a liberdade puder escolher um não-valor. No entanto, desde que o mal aparece, desloca o universo pessoal, corrompe e destrói a pessoa” (MOUNIER, 2004, p. 100).

O desejo da plenitude do ser não se realiza na condição humana, mas guiado por uma fé que ultrapassa qualquer experiência. Ou seja, se realiza na pessoa, está presente em sua condição humana, mas é excepcionalmente perpassado por ela.

### 2.2.7 Pessoa e engajamento

O compromisso pertencente à estrutura do universo pessoal chama à existência uma teoria da ação. Conforme Mounier (2004, p. 101), “uma teoria da ação não é, pois, apêndice

ao personalismo, é seu capítulo central”. A ação implica liberdade. Entretanto, se tiver uma orientação previamente fixada, esta já não corresponderá à compreensão personalista da ação. Ele chama o indivíduo à urgente necessidade de “restituir o sentido da pessoa responsável, e do imenso poder que esta detém, quando confia em si própria” (MOUNIER, 2004, p. 102). Esse sentido responsável que se desdobra na ação é a própria afirmação do eu. “E assim que podemos dizer que o que não age, não é” (MOUNIER, 2004, p. 101).

Essa pessoa da ação não é isolada, mas “só é válida a ação em que cada consciência particular, mesmo que retirada, amadurece através da consciência total e do drama integral da sua época” (MOUNIER, 2004, p. 102). Esse amadurecimento da pessoa perpassa o ato de assumir o sentido humano, assegurando a cooperação das liberdades e das qualidades, e promove o controlar dos delírios e das mistificações que arrastam o indivíduo. Esta dinâmica demonstra a ação não isolada, no sentido da humanização do homem.

Mounier (2004, p. 103) faz a seguinte pergunta: “Que exigiremos, pois, da ação?” Nela há a centralidade do seu pensamento. Para ele, não há ação que não esteja comprometida com a exigência de uma modificação da realidade exterior que forme as pessoas, as aproximem entre si, e que enriqueça seus universos de valores. O autor responde a sua própria pergunta incluindo o nós, porque nesta inclusão está “todo o homem que dentro de nós se debruça para beber em cada um dos nossos atos”. Há na ação personalista um gesto de alimentar o homem interior, ou melhor, o homem da humanidade.

Que exigiremos, pois, da ação? Que modifique a realidade exterior, que nos forme, que nos aproxime dos homens, que enriqueça o nosso universo de valores. Para sermos exatos, exigimos de qualquer ação que responda mais ou menos a quatro exigências, porque é todo o homem que dentro de nós se debruça para beber em cada um dos nossos atos. (MOUNIER, 2004, p. 103).

As exigências da ação são apresentadas, por Mounier (2004), dentro das quatro dimensões da ação. A primeira situa-se no ato de fazer (*poiein*), cuja principal finalidade é dominar e organizar uma matéria exterior e cujo critério próprio é a eficácia. A esta ação o autor chama de econômica, e explica:

Ação do homem sobre as coisas, ação do homem sobre o homem no plano das forças naturais ou produtivas, está presente sempre que o homem, até mesmo em problemas de cultura ou religião, demonstra, ilumina ou engendra determinismos. É o domínio da ciência aplicada. (MOUNIER, 2004, p. 104).

Entretanto, essa ação ainda não está com o elemento da personalização, assim, não pode dar respostas definitivas aos seus problemas. Ela alcança este nível na esfera política da

ação, a qual se insere na ética. “É a um tal nível que se deve dar a personalização do econômico e a institucionalização do pessoal” (MOUNIER, 2004, p. 104). Aquele que foge desta zona vital da ação, quer pela pura técnica, pela pura meditação, ou ainda por uma formação interior, está, na maioria dos casos, praticando uma deserção espiritual. Para Mounier, a ação econômica personalista é uma ação política e ética vinculada ao rigor técnico.

A segunda exigência é vista sob o ângulo do agir (*prassein*) – a ação ética –, tendo seu fim e sua dimensão na autenticidade, ou seja, na “formação daquele que executa, a sua capacidade, as suas virtudes, a sua unidade pessoal” (MOUNIER, 2004, p. 104). Nesse sentido, aborda a ação ética, ou a opção ética perpassada pela ordem econômica de modo dialético, na perspectiva da formação daquele que a executa. Assim, esta ação é vista na relação dos fins com meios, já que, “sobre uma escala de meios puramente técnicos, o meio estaria então tão estreitamente ligado ao fim, que entre eles nenhuma divergência seria possível” (MOUNIER, 2004, p. 105).

Para Mounier (2004, p. 105), na ação ética os próprios meios materiais se tornam meios humanos, pois “vivem nos homens, por eles modificados e modificando-os a eles, ao mesmo tempo que integram essa interação num processo total”. Nesta dinâmica, o homem presente e a qualidade da sua presença agem sobre todos, contaminando-os. “Técnica e ética são dois pólos da inseparável cooperação da *presença* e da *operação* em um ser que não age senão em proporção com o que é, e que não é senão na medida em que se faz” (MOUNIER, 2004, p. 105-106).

A terceira exigência se refere aos valores (*teorein*), diz respeito ao aspecto da atividade que explora os valores e se enriquece à medida que estes se estendem sobre a humanidade. Consiste em uma ação contemplativa, do modo inteiro, e “seu fim é *perfeição* e *universalidade*, mas através de uma obra finita e de uma ação singular” (MOUNIER, 2004, p. 106). Essa ação contemplativa, como toda ação humana, recebe influência dos condicionamentos naturais. Ela age por todo o plano prático, sendo a contemplação perpassada pela prática e a prática pela contemplação na exploração dos valores, ou seja, “o contemplativo, embora guardando como principal preocupação a exploração e a integral experiência de valores, pode ter também diretamente em vista modificações de caráter prático” (MOUNIER, 2004, p. 106-107).

Nesse sentido, a ação é do tipo profético. Ela assegura o elo entre o contemplativo e o prático, de modo a permitir uma ação política que abrange o ético e o econômico. Pode-se

falar, segundo Mounier (2004), até de intuições proféticas, que têm o sentido do testemunho de um mundo futuro.

Ele aborda o ato profético com algumas observações, no sentido do gesto desesperado na busca de uma afirmação vã e de o ato profético ser acompanhado por uma consciente intenção de exercer pressão sobre uma dada situação, podendo ultrapassar toda a espessura da ação e do testemunho para se tornar um executante.

A quarta exigência é a coletiva, que dita que a “comunidade de trabalho, comunidade de destino ou comunhão espiritual são indispensáveis à sua humanização integral” (MOUNIER, 2004, p. 108). A dimensão da ação coletiva acompanha a pessoa em e com a comunidade, e o que se realiza em comunidade é o trabalho, a vida em comunhão que se destina à humanização. Assim, a dimensão da ação coletiva tem nesta humanização seu único compromisso.

A teoria do compromisso de Mounier apresenta dois polos: o político e o profético. Para ele, não basta afirmar a solidariedade entre a teoria e a prática, “importa traçar uma total geografia da ação para sabermos tudo que deve ser unido e como deve ser” (MOUNIER, 2004, p. 108). A ação vinculada ao compromisso tem a preocupação da eficácia e da contribuição com uma vida espiritual. O homem, para o autor, demonstra incapacidade de realizar todas as suas possibilidades, e tende, então, a especializar a ação. E argumenta:

Não podemos ser tudo ao mesmo tempo: mas a ação, no sentido corrente da palavra, aquela que sobre a vida pública incide, não pode, portanto, sem implicar um desequilíbrio, assumir bases mais estreitas do que o campo que vai do pólo político ao pólo profético. *O homem da ação realizado é aquele que vive no seu íntimo esta dupla polaridade*, percorre agitando-se o caminho que vai de um a outro, combatendo a um tempo para assegurar a autonomia e regular a força de cada um, e para encontrar as comunicações que conduzem de um a outro. (MOUNIER, 2004, p. 108, grifo nosso).

Entretanto, o homem da ação pode ser um homem realizado, quando “vive no seu íntimo esta dupla polaridade” (MOUNIER, 2004, p. 108). Dito de outro modo, o homem, em ato de realizar-se, irá percorrer a vida agitando-se, combatendo-se para garantir a autonomia e a força regulatória do profeta e do político presentes nele.

O compromisso, aqui, é assunção da condição humana, estando presentes às imperfeições, que pertencem ao drama coletivo da humanidade, já que “*nós estamos comprometidos*, embarcados, pré-ocupados. Eis por que toda a abstenção é ilusória” (MOUNIER, 2004, p. 109). A força criadora do compromisso “nasce da tensão fecunda que suscita entre a imperfeição da causa e a sua absoluta fidelidade aos valores criados”

(MOUNIER, 2004, p. 110). Assim, Mounier trata o compromisso dentro desta trágica estrutura da ação e, por isso, não se pode confundir compromisso com aventura. “Sabemos também que a ação é um modo de conhecimento, e que a verdade se dá àqueles que a reconhecem e aceitam, mesmo nas mais precárias bases. [...] Uma ação não mutilada é sempre dialética” (MOUNIER, 2004, p. 110).

Mounier, ao organizar o seu pensamento personalista, estabeleceu um lugar que dele emana a humanização do homem, que vai em direção a uma antítese do “admirável mundo novo” de Huxley, a estrutura do universo pessoal. O termo estrutura traz a compreensão de uma base que se estabelece, cresce e se equilibra por ser é situada de modo tridimensional, espaço-volume-tempo, “o volume total do homem. [...] a pessoa tridimensional” (MOUNIER, 2003b, p. 50). E no espaço-volume apresentam-se o baixo, o meio e o alto, ou seja, a estrutura completa encarnada, porém aberta. “É um equilíbrio de comprimento, largura e profundidade” (MOUNIER, 2003b, p. 50).

A estrutura do universo pessoal na perspectiva tridimensional apresenta a seguinte configuração: a encarnação se realizando na existência incorporada e na liberdade em condição; a vocação realizada na eminente dignidade, no compromisso e na conversão íntima, e a comunhão, que se dá na comunicação e no afrontamento. Esta estrutura compreende o volume total do homem. Nela se cria e se corre o risco de uma liberdade responsável em ação dialética, na qual não ocorre a síntese na perspectiva do contínuo ato de se dialetizar a força criadora humana.

Desse modo, o personalismo de Mounier compreende uma perspectiva humanizadora que promove o contínuo vir a ser cada vez mais humano mediante o despertar da pessoa, a personalização do homem.

## CAPÍTULO 3

### O PERSONALISMO DE MOUNIER: NOVO HUMANISMO?

#### 3.1 Influências teóricas

A obra de Mounier está marcada pelas influências de várias correntes, como o Cristianismo, no seu sentido mais revolucionário e autêntico; a Fenomenologia Existencial, na dimensão da concepção dialética entre homem e o contexto natural e cultural, o ser-aberto-ao-mundo de modo intencional, e o Marxismo na visão de Marx sobre a práxis e nas concepções sobre alienação. Mounier buscou repensar estas correntes de pensamento, vinculando-as à sociedade de seus dias e, assim, propôs um novo modo de pensar a pessoa humana.

##### 3.1.1 Cristianismo

Mounier, como pensador cristão-católico, se mostrou inquieto quanto ao modo de vida dos cristãos de seus dias, “preocupou-se em dar testemunho do Evangelho, que foi o dos pobres, [...]. Seu trabalho se caracterizou por um compromisso com a realidade, contra a miséria, ignorância e opressão” (MOSQUERA, 1990, p. 36). Com a intenção de contribuir com esse contexto, buscou repensá-lo na direção da construção de uma nova civilização.

Nesse sentido, ele criticou a postura da Igreja Católica e a civilização burguesa ocidental. Em suas críticas, Mounier (2003b) abordou as indiferenças dos cristãos diante das injustiças e da pobreza do homem, denominando-as escândalo de silêncio, hipocrisia de corações e traições dos cristãos.

Para o autor, a Encarnação de Cristo foi esquecida pelos cristãos e pela Igreja. O Deus que se fez carne na história para livramento do homem já não tem sua extensão nos corações dos cristãos e em suas obras, uma vez que a essência do cristianismo – encarnação-transcendência – traz suas implicações na vida dos cristãos situados no espaço-tempo. E justifica por que isso se dá:

A Encarnação coloca o cristão num estado de inquietude essencial. Cidadão de duas cidades, “habita a primeira misturado com as necessidades e as preocupações de todos, porém não encontra seu desabrochamento, não só de cristão mas de homem, senão na segunda” [...] Em luta constante contra as forças do mal, vive muitas vezes no dilaceramento. Chamado a realizar o eterno no temporal. (MOIX, 1968, p. 302).

O Espírito, ao fazer-se carne, é implicado pela época e pelo local da sua encarnação. Ele recebe os efeitos do contexto que o sedia: é a participação da desordem. Assim, a inquietação surge nos corações dos cristãos. Foi justamente essa posição de desconforto promovida pela encarnação que os cristãos abandonaram, provocando na Igreja a renúncia aos valores eternos: “[...] o cristão abandonou esta posição desconfortável: escolheu o mundo, ou escolheu contra o mundo: a tranqüilidade satisfeita” (MOIX, 1968, 302). Este abandono se deu por causa da influência do individualismo burguês inflado pelo liberalismo capitalista.

O cristão, como habitante de duas cidades, a natural e a sobrenatural, é colocado em uma situação singular, conforme Mounier (1992). A sua vida é perpassada e influenciada pelas necessidades e preocupações da cidade natural e pelo suprimento da sobrenatural. “O cristão leva uma vida dentro da sua vida, vagueia entre os homens com um segredo em seu coração” (MOUNIER, 1992, p. 416). O cristão é o corpo de Cristo em sua continuidade expresso na Igreja. Veja-se sua explicação:

A igreja, corpo e alma, é para a teologia católica uma realidade transcendente a toda realidade natural: propriamente é o corpo de Cristo ou é o Cristo continuado. A igreja tem sua cabeça na própria Trindade, que participa, que segue os gestos de sua vida. Seus órgãos visíveis, dogmas, instituições, nunca manifestam adequadamente o Espírito que anima, pois umas expressões parcialmente humanas são sempre inferiores à realidade divina. (MOUNIER, 1992, p. 416, tradução nossa).

Esse caráter divino que abriga o cristão não o torna imune ao pecado, assim como o Divino que abriga o homem não se torna pecado. Este é um paradoxo do cristianismo que se põe no habitar do Divino no humano, o sentido restaurador do humano é o fim deste habitar. Nesta dinâmica, Mounier (1992, p. 417) retrata a acomodação existente na “*superfície da igreja*, onde o mal pode chegar, como uma ferrugem, nesta área misteriosa, ontologicamente externo da igreja, onde a fé está ligada às obras”. A crítica do autor à Igreja, da sua condição humana, é a sua renúncia aos meios temporais. Ela fracassou ao se ligar às riquezas deste mundo, abandonando os meios pobres. O próprio “Cristo iniciou seu ministério pela recusa da riqueza e poderes da terra” (MOUNIER, 1992, p. 418). Porém, o autor ressaltou que no interior do cristianismo existe um povo sem máscara e fiel ao chamado, a ser discípulo.

Diante da Encarnação de Cristo, é que se mostra o sentido restaurador da Igreja ao mundo, as tensões vividas pelos cristãos e pela Igreja são contínuas nela. Assim, Moix (1968, p. 303-304) afirma:

Do cristianismo que é tensão entre a Encarnação e a transcendência, inquietude, paradoxo, crucificação, muitos cristãos se tornam a muralha contra o risco. Outros, à

força de tanto repetirem que o reino não é deste mundo, esqueceram que ele começa a partir deste mundo. [...] É preciso recordar-lhe que sua lei única é a do amor, que sua vocação natural é a da santidade e que o caminho que conduz a ela passa pela esquina da Cruz.

Mounier (1992) criticou a indiferença dos cristãos aos riscos, ao amor implicado pelo sentido da cruz. Para ele, só quando o cristão perceber a necessidade da contrição na primeira pessoa, esta se ampliará na compreensão da real situação dos cristãos da necessidade de abandonarem o paganismo. Assim, se poderá dizer que se está iniciando a restauração do cristão. O ato de se reconhecer a própria situação, como um alarde, promove a confissão. Para o autor, há a necessidade de se retornar ao cristianismo em sua origem, e não de se buscar um novo cristianismo, como ocorria em seus dias, pois a “túnica não tem costura”, ela é única, sem remendo (MOUNIER, 2003b, p. 230). Para Mounier, isto é necessário para que se possa perceber a essência mesma desta religião: encarnação-transcendência em comunhão.

O autor defende que a Igreja deve inserir-se na história, pois é na história que se realiza sua ação. A importância de sua influência sobre a história se mostra como processo de restauração e como fonte de justiça na superação das injustiças. É nesse sentido que as tensões se mostram, pois “é na ação temporal que se vai ver certo número de perigos aos quais estão expostos os cristãos de uma maneira particular, e as faltas que cometem” (MOIX, 1968, p. 304).

O confronto com o real move o cristão à ação e é neste lugar, o da ação, que se dá o movimento espírito-corpo em direção à transcendência. “Transcendente será sempre tensão e luta com o mundo. Encarnação, deverá sempre buscar sua sempre fugidia intimidade com o mundo” (MOIX, 1968, p. 320). Ele, o cristão, sofre com os que sofrem, alegra-se com os que se alegram. Este é o participar da miséria humana movido pelo bálsamo do Espírito, e este mover só é possível mediante a relação eu-Tu situada no mundo, ou seja, mediante a presença.

Conforme Moix (1968), foi na busca de dissociar o cristianismo da “desordem estabelecida” que Mounier tratou o moralismo dos cristãos como um modo de mascarar a pobreza de suas presenças. Estes buscavam ajustá-las a algumas fórmulas. Para Mounier (1992), era necessário desconfiar das proclamações morais que não estão vinculadas à História, pois ele entendia que “a escapatória do moralismo é uma espécie de imitação da espiritualidade cristã, mas vazia da sua substância. Dogmatismo extremamente perigoso, porque ignora a realidade e passa ao lado dos homens e seus problemas” (MOIX, 1968, p. 304).

Para Mounier (1992), a Encarnação chama os cristãos ao aprendizado da resolução de problemas; assim, aos problemas políticos, soluções políticas, e não conceitos gerais, nem o idealismo que invoca os pretextos do pecado original para a condução do progresso social, ou, ainda, a fuga contemplativa do incompreendido causada simplesmente por medo de viver. Moix (1968, p. 307) retrata as consequências do cristianismo na ordem política das instituições como uma dupla vocação:

Uma condição negativa: há em cada pessoa um limite que nenhum indivíduo tem direito e nenhuma coletividade tem direito de transpor: Ele delimita o espaço necessário à pessoa para amadurecer e pôr livremente os atos essenciais de sua vocação. Uma condição positiva: as instituições devem oferecer à pessoa um clima favorável ao seu desenvolvimento. [...] é nesse sentido que a vida da Igreja martela continuamente entre dois movimentos: inserir-se no temporal e recolher-se do temporal.

Entretanto, Mounier (1992) adverte ao cristão que o cristianismo comanda um espírito político, mas não uma política. A tarefa do cristão não é fácil quanto a resoluções de problemas e não deve esperar soluções recebidas da Igreja, já prontas, pois para isso é necessário que cada um aprenda o seu ofício de homem em ação. A transcendência do cristão e da Igreja se mostra nesta ação apreendida.

Nesse sentido, a Encarnação é vinculada à transcendência radicalmente, a vida do cristão e da Igreja é concretizada em “comunhão de pessoas criadas à imagem e à visão de Deus”, é o reino de Deus entre nós e não só a nós (MOUNIER, 1992, p. 421). Na Encarnação está o compromisso vivo do cristão, da Igreja com o mundo, que se faz expressão de um Deus vivo entre nós. Este desafio está posto para todo o cristão, se fazer carne: se fazer presente em um mundo de valores em ruínas oriundos da “desordem estabelecida”. A presença total do cristão no mundo demanda dele que “sustente as duas extremidades da corrente, não negligenciando nem a Encarnação nem a Transcendência” (MOIX, 1968, p. 313). O seu cuidado com a ação na terra é análogo à restauração da Palavra de Deus no seu valor sagrado. Aqui se mostra a conversão em “testemunho autêntico do cristão, o engajamento, o comprometimento com as instituições de novos valores” (PEIXOTO, 2009, p. 58). Valores estes que são vinculados à pessoa e à vida em comunidade.

Moix (1968) apresenta as contribuições do cristianismo com as noções de pessoa, comunidade e justiça para com o governo da cidade. Essas noções são cercadas de amálgamas com o mundo, o que gera confusões. “Ao cristão compete purificá-las através de uma ação constante de libertação” (MOIX, 1968, p. 314). Este é o desdobramento do cuidado com a Encarnação e a Transcendência, que consiste em pensar e viver o cristianismo no sentido da

purificação em ações de libertação. Assim, o cristão se põe na humilde escola da experiência da vida, já que a edificação do Reino de Deus se dá na participação no reino deste mundo e na purificação deste pelos meios temporais. “O cristão crê na eficácia da oração, mas não negligência, por causa disso, os meios humanos” (MOIX, 1968, p. 316).

Peixoto (2009, p. 58) esclarece que o que Mounier “desejava era que a Igreja Católica retornasse o compromisso das comunidades cristãs primitivas, que tinham como preocupação a pessoa, a comunidade, a evangelização, a justiça e a fé em Deus”. Era o desejo de que a Igreja estivesse ao lado do povo oprimido. A ruptura do cristianismo com a “desordem estabelecida” se mostraria nesta nova ordem.

Conforme o autor, Mounier contribuiu e muito com a renovação da prática da Igreja Católica. “Sob a influência do personalismo, o movimento Ação Católica, que procurava engajar a Igreja nas questões sociais, espalhou-se pela Europa e por várias outras partes do mundo” (PEIXOTO, 2009, p. 59).

As contribuições do cristianismo para o pensamento personalista de Mounier se mostram na noção de pessoa. Na obra *O personalismo*, ele elenca alguns paradoxos do pensamento cristão que se desdobram na noção de um absoluto e sua multiplicidade. O pensamento cristão traz para o personalismo a noção do “nada”, *ex nihilo*, em que Deus tudo criou “do nada”, da não existência, e se tornou múltiplo, sendo um paradoxo para a compreensão dos filósofos de seu tempo – a criação a partir do não concreto. Esse não concreto não é no sentido da abstração, mas foi o que Mounier (2004, p. 18) chamou de atos de amor únicos, ou seja:

O Ser supremo, que por amor os fez existir, não confere unidade ao mundo através da abstração de uma idéia, mas através de uma infinita capacidade para se multiplicar indefinidamente esses atos de amor únicos. Não sendo, de forma alguma, uma imperfeição, essa multiplicidade, nascida da superabundância, implica por si mesma a superabundância da infinita troca, no amor processada.

Nesse sentido, o ser humano deixa de ser o cruzamento de realidades gerais, como matéria e ideias, para ser “um todo indissociável, cuja unidade, porque no absoluto assente, precede a multiplicidade” (MOUNIER, 2004, p. 19). A implicação dessa compreensão, de pessoa como um absoluto, constitui o valor mesmo dela. A pessoa é um ser que tem como referência um Deus criador, que é ele próprio pessoa, “um Deus que ‘entregou a sua pessoa’ para assumir a transfiguração humana e que propõe a cada pessoa uma relação única em intimidade, uma participação na sua divindade” (MOUNIER, 2004, p. 19). Deus, assim, se mostra não mais como um ser tirano que traz para o homem seu destinatário, “mas que antes

lhe outorga uma liberdade análoga à sua”, o que implica uma generosidade retribuída de um absoluto para outro, no Absoluto Divino.

Mounier (2003a, p. 46), ao afirmar o valor absoluto da pessoa humana, não quer dizer que ela é o Absoluto Divino e nem um absoluto do indivíduo biológico ou legal, mas “queremos dizer que tal como designamos a pessoa é um absoluto em relação a qualquer outro material ou realidade social e qualquer outra pessoa humana”. Logo, a pessoa deve ser a única referência. Sendo assim, ela deve estar em uma integração de semelhantes, tendo a sua vocação – ser pessoa – protegida. Isto é propriamente o estar em comunidade. Gera-se então um valor fundamental à comunidade de modo a aproximá-la da noção de uma pessoa. Observa-se neste pensamento de Mounier a relação buberniana do *Eu-Tu*. O *Tu* se encarna humano e se torna outro *Eu*. Prefigura-se não mais uma relação *Eu-Iso*, ou *Eu-Eu*, mas sim, *Tu-Tu*, ou seja, a referência ao e como o Divino permeia as relações entre as pessoas reunidas em comunidade. Assim, se estabelece a relação de um absoluto para outro, que forma uma tríade: pessoa-pessoa-pessoa.

O conceito de valor absoluto amplia-se em uma multiplicidade de absolutos, por ser a pessoa humana a base deste pensamento como ser único, que não se repete. Mounier (2004) se preocupou em fazer com que esse ser único não fosse confundido com o individualismo burguês. A garantia de o ser humano se tornar pessoa, e não indivíduo, reside no fato de ela viver em comunidade.

### 3.1.2 Fenomenologia existencial

A busca de Mounier pela fidelidade à existência como ela é de fato confirma em seu pensamento uma aproximação da elaboração de uma fenomenologia da existência. Essa perspectiva filosófica apresenta uma articulação entre o método fenomenológico e a filosofia existencialista.

A fenomenologia “é uma filosofia, um método e também um estilo de vida intelectual, aberto para a vida, para a significação das coisas, para valorização do humano, da ética e do diálogo” (PEIXOTO, 2003, p. 30). Esta abordagem consiste na busca pela “superação da dicotomia entre sujeito e objeto, entre homem e mundo, introduzida pelo racionalismo e pelo empirismo” (PEIXOTO, 2009, p. 10). Para o racionalismo, o conhecimento advém do sujeito. Já no empirismo, o conhecimento surge do objeto. Para a fenomenologia, a experiência intencional “mostra que esses dois polos são indissociáveis, forma uma unidade dialética”, pois toda consciência é consciência “de” alguma coisa. Observa-se que:

A consciência é consciência “de” algo, é de sua essência abrigar em si o “sentido”, a quinta-essência, por assim dizer, de “alma”, de “espírito”, de “razão”. [...] é consciência de uma ponta a outra, fonte de toda razão e desrazão, de toda legitimidade e ilegitimidade, de toda realidade e ficção, de todo valor e não valor, de toda ação e inação. (HUSSERL, 2006, p. 197).

A unidade dialética formada entre o objeto e o sujeito é resultante do modo intencional da percepção original, que ocorre por meio da intuição em “sua efetividade carne e osso” (HUSSERL, 2006, p. 69). Essa carne é o corpo que sente, é o vivido e vivente, que por meio da experiência da subjetividade adquiriu a doação de sentido. Os fenômenos psíquicos e físicos comportam uma intencionalidade, e estes podem ser percebidos na relação noético-noemática estabelecida pela pessoa com a realidade. É por meio da consciência que se constroem os significados. Assim, “supera a dicotomia estabelecida pelo racionalismo e pelo empirismo” (PEIXOTO, 2003, p. 28), pois nasce a exigência de se considerar o sujeito pensante na reciprocidade com o objeto. Isso se dá porque no sujeito há mais que o sujeito, em virtude do fluxo subjetivo da vivência.

Nessa direção, Severino (1974) esclarece que Mounier aborda o que outras ciências e filosofias não abordaram epistemologicamente: o mistério do ser, a plenitude e a densidade da existência. “Toda gnose, científica ou filosófica, se não se supera enquanto pura visão racional, acaba não dando conta da real especificidade da existência” (SEVERINO, 1990, p. 26). Isso se dá porque “a plenitude e a densidade da existência não se deixam atingir e explicitar pela abordagem racionalista da ciência e da filosofia”.

Para Severino (1990, p. 25), a postura epistemológica de Mounier representava uma reorientação do próprio logos da fenomenologia existencial, o que se faz claro quando ele opta por “radicalizar a afirmação de que a pessoa é inacessível à razão, à diferença de todos os demais seres”. Trata-se de uma busca pelo alcance de sentido da existência humana em sua totalidade, sem que com isso sejam tomados *a priori* aspectos definidores da pessoa. Silveira (2010, p. 49) acrescenta que “Mounier pretendia conferir significado ao personalismo como uma fenomenologia existencial que se situava entre o radicalismo objetivo da ciência e o subjetivismo da metafísica”. Severino (1974, p. 131) explica:

A aproximação e a abordagem do ser pessoal, necessárias para a explicitação e compreensão filosófica, exigem mais do que um simples estabelecimento de relações objetivas ou lógicas. A compreensão do homem é, em última análise, dada através do engajamento pessoal na aventura total da existência: só assim encontrar-se-á o mistério pessoal.

Além disso, a influência da fenomenologia existencial sobre o pensamento de Mounier pode ser observada na própria obra *Introduction aux existentialismes* (Introdução aos Existencialismos). Nela, o autor discorre sobre a estrutura da árvore existencialista, demonstrando como o veio personalista foi sendo configurado, tendo como raízes os filósofos Sócrates, Stoiciens, Santo Agostinho e Santo Bernardo. O tronco desta árvore é composto por Pascal, Maine de Biran e Kierkegaard.

Este tronco se bifurca a partir da fenomenologia, gerando de um lado o ramo do existencialismo ateu, com Nietzsche, Heidegger e Sartre, e de outro o ramo cristão, que se desdobra em vários galhos, dentre eles Jaspers, Gabriel Marcel, Solovier, Peguy, Bergson, Buber, Scheler, K. Barth.

Severino (1990, p. 26) compreende que foi necessária uma nova sensibilidade para se pensar a fenomenologia existencial da pessoa em seu sentido histórico e como fonte de engajamento. Para ele:

O modo de Mounier praticar a fenomenologia existencial se tece mediante uma nova sensibilidade que ecoa as vibrações das revoltas nietzschiana e kierkegaardiana, as percepções intuitivas de Agostinho e Bergson, bem como as pulsações místicas de uma vivência cristã radical. É nesse sentido que a história é então vivenciada, encontrando-se aí a fonte do engajamento da práxis que a podem reconstruir.

Na sequência da análise da árvore existencialista, Mounier (1990) apresenta a frase de Sócrates: “Conhece-te a ti mesmo”. A mensagem tem como chamamento o autodomínio e o enfrentamento. Ao finalizar a discussão dessa árvore, o autor fala a respeito da necessidade de pôr o problema devidamente em ressonância com numerosos temas comuns, a partir da origem. Nesse sentido, Moix (1968, p. 199) esclarece o ponto em comum entre o personalismo e o existencialismo:

O personalismo e o existencialismo, de maneira geral, concordam num ponto: a luta contra o sistema. Ambos afirmam a *primazia do existente*. De fato, o existencialismo “é uma reação filosófica do homem contra os excessos da filosofia idealista e da filosofia das coisas”. A existência do homem, eis o problema primeiro da filosófica. Tem razão Mounier ao fazer do personalismo um dos ramos da árvore existencialista.

Desse modo, a pessoa é abordada diferentemente de todos os demais seres e dos objetos da ciência positiva ou da filosofia racionalista. Para Mounier (1990, p. 93), os filósofos da racionalidade esqueceram que “o espírito que conhece é um espírito existente e não é como em virtude de alguma lógica imanente, mas uma decisão pessoal e criadora”.

Para o autor, é necessário conhecer o espírito existente antes de se preocupar com uma teoria do conhecimento. O existente não busca uma verdade impessoal e indiferente a tudo, mas uma promessa de universalidade vivente, atenta às suas aspirações, às expectativas de resolução de seus problemas. Nesse sentido, “o existente não é uma cera que sobre ela imprime suas idéias, crenças e instruções, antes é um movimento dialético de pensamento implícito a um pensamento reflexivo” (MOUNIER, 1990, p. 93), que evoca a transcendência em busca deste coração a ser preenchido. “Isso exige que o pensamento se faça carne, carne da existência e carne do homem de sua existência” (MOUNIER, 1990, p. 94). Aqui, se articula a compreensão do ser na perspectiva da fenomenologia existencial, é o ser-aberto-ao-mundo, de modo intencional e por meio da imanência e da transcendência.

A interioridade e a subjetividade são abordadas, por Mounier (1990), como expressões da qualidade, intensidade, responsabilidade e como atitude do conhecedor existente. Uma vez que o ser que conhece é inesgotável, é sempre mais que o seu conhecimento. É, por assim dizer, “um ativo de saber” (MOUNIER, 1990, p. 97), portanto permanecerá sempre menor do que o ser que sabe. Assim, o autor retoma Gabriel Marcel para afirmar que o pensamento é mais um caminho de encomenda de uma perfuração do que de uma edificação, “não é tanto para a construção do que para cavar” (MOUNIER, 1990, p. 98). O pensamento, exemplifica o autor, é como “uma aração repetida no mesmo lugar, em vez de uma turnê” (MOUNIER, 1990, p. 98). O ato do pensar, para Mounier, é um aprofundar. O pensamento se apresenta no sentido de uma atitude interior, de um movimento dialético de interioridade e exterioridade.

É nessa direção que a abordagem da fenomenologia existencial se recusa a tomar as categorias racionais como monopólios da revelação da realidade. “Sublinhemos, que se trata do estatuto da inteligência” diante da revelação e não de uma racionalização lógica (MOUNIER, 1990, p. 103). O ser que conhece exerce uma atitude mais complexa e mais rica, o que caracteriza o fluxo de vivência como sendo um conjunto de “diversos atos reflexivos construídos de maneira peculiar, os quais eles mesmos entram novamente no fluxo vivido e podem e devem se tornar em reflexões correspondentes de níveis mais altos” (HUSSERL, 2006, p. 170). O movimento de elevação das reflexões, para Husserl, é o que para Mounier corresponde ao aprofundar, ao cavar. Nesse sentido, o ser pessoal é acionado por inteiro, “o homem é corpo exatamente como é espírito, é inteiramente ‘corpo’ e é inteiramente ‘espírito’” (MOUNIER, 2004, p. 29). Isso porque “*toda e qualquer ‘reflexão’ possui o caráter de uma modificação de consciência, mais exatamente, de uma tal que pode ser experimentada em princípio por toda consciência*” (HUSSERL, 2006, p. 171). Peixoto (2009, p. 11) esclarece que “consciência e subjetividade não são percebidas apenas como inteligência,

espírito, liberdade, nem só corporeidade, determinismo, inconsciente, mas tudo isso numa constante relação dialética-existencial”.

A pessoa de que fala Mounier (2004) foi passível de ser pensada mediante o método fenomenológico personalista, como explica Severino (1974, p. 132):

O “mistério” do ser pessoal é dado, afinal de contas, a consciência do filósofo personalista que se abre a esta realidade estabelecendo com ela uma relação noético-noemático, simultaneamente subjetivo e objetivo. Tirando deste relacionamento toda restrição que lhe fora imposta pela fenomenologia intelectualista, Mounier lhe atribui, implícita na descrição que dá da pessoa, um alcance muito amplo na revelação deste ser. A consciência estabelece com o mundo, com o outro e consigo mesmo, um relacionamento de vivências ricas de densidade e de significações.

Segundo o autor, Mounier chamou a atenção para o “espírito filosófico” que deveria conter uma ética da inteligência, no sentido de não trair a luz e a verdade que o real revela na relação entre o ser e os acontecimentos a serem refletidos. Essa abordagem dada por Mounier deixa claro que a “concepção que a fenomenologia tenta superar é a que reduz as explicações do homem, da sociedade, da educação etc. aos fatores econômicos” (PEIXOTO, 2009, p. 11). O revelar do real é mais que o econômico, perpassa o todo do ser, que deve ser perscrutado, significado, problematizado “de todas as maneiras pelas quais temos acesso ao sentido” (REZENDE, 1990, p. 40).

Foi nesse sentido que consistiu o “renovar o milagre da vida”, para o qual a geração de Mounier (2003b) se sentiu chamada – um chamamento ético do valor humano, de se tomar a pessoa como absoluto.

### 3.1.3 Marxismo

A influência marxiana recebida por Mounier na construção do seu pensamento pode ser percebida na ação do engajamento, na crítica ao capitalismo e na desordem estabelecida. Nessa direção, ele afirma: “Acreditamos – e aqui vamos dar um passo para Marx – que uma espiritualidade encarnada, quando é ameaçada em sua carne, tem como primeiro dever libertar-se e libertar os homens de uma civilização opressora” (MOUNIER, 2003a, p. 10, tradução nossa). Essa busca de libertação se deve à compreensão de transformação que a práxis propicia. Eis, aqui, o princípio da axiologia marxiana da teoria da ação que pode ser observada no engajamento em Mounier. Neste princípio, o valor está na ação de libertação da pessoa enquanto projeto de uma nova civilização.

A práxis é compreendida por Marx como uma atividade humana fundamental – prática e sensível – em virtude da qual o homem produz realidade histórica e produz a si mesmo. É a práxis que produz o homem como tal, em sua “terrenalidade de pensamento”, o ser encarnado. Assim, observa-se que, “a questão de atribuir ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas sim uma questão prática. É na práxis que o homem precisa provar a verdade, isto é, a realidade e a força, a terrenalidade do seu pensamento” (MARX & ENGELS, 2008, p. 100). Desse modo, “cada vez mais a ciência e a reflexão nos revelam um mundo que não pode passar sem o homem e um homem que não pode passar sem o mundo” (MOUNIER, 2004, p. 35) em ação.

E ainda, conforme Vázquez (1985), a práxis é um projeto de transformação da realidade a partir de uma crítica radical ao existente, que opera as mudanças nas circunstâncias históricas. Segundo Couso (1969), em Mounier, ela determinou a ação no conhecimento. Nota-se como Mounier (2004, p. 35) se insere nesta compreensão, “é preciso repetir no plano da ação o que acabamos de dizer no plano da explicação. Em qualquer problema prático é preciso assegurar a solução no plano das infra-estruturas biológicas e econômicas, se quisermos que sejam viáveis as medidas em outros planos”, como no espiritual, já que, “o espiritual também é uma infra-estrutura”. Peixoto (2009), ao esclarecer a influência marxiana sobre o pensamento de Mounier, afirma que existe uma práxis personalista, já que, para este último, a teoria se forma na experiência e por meio dela.

A influência de Marx “livrou Mounier de uma denúncia puramente verbal ou moral da sociedade burguesa” (COUSSO, 1969, p. 88), pois Marx ao elaborar suas análises sobre as condições materiais do homem em seu processo histórico a partir das contradições, observou as implicações devastadoras do sistema econômico burguês. Nota-se na afirmação: “considero o sistema da economia burguesa nesta ordem: *capital, propriedade fundiária, trabalho assalariado; Estado, comércio exterior, mercado mundial*” (MARX, 1978, p. 127). Assim, como para Marx há necessidade de luta historicamente constituída a ser travada na busca de uma nova sociedade, também, se põe para Mounier o engajamento diante da necessidade de uma nova ordem de sociedade, uma mais humana, implicado em ações éticas e políticas na direção da pessoa como primeira e única nesta nova ordem social. Para Mounier a hegemonia econômica do capitalismo é questionada quando se coloca a pessoa como primeira e única referência do social, econômico e político, ou seja, como “um centro de reorientação do universo objetivo” (MOUNIER, 2004, p. 25).

Desse modo, o pensamento marxiano “incita todo o pensamento contemporâneo a libertar-se das mistificações idealistas, a partir da comum condição dos homens, a ligar a mais

alta filosofia aos problemas da cidade moderna” (MOUNIER, 2004, p. 25). Este ato de ligar a filosofia aos problemas concretos propicia ao pensamento de Mounier a ação política na defesa da pessoa em todas as esferas da sociedade:

Apoiando-se numa concepção de pessoa, abordada numa experiência existencial que deixa lugar ao indecifrável pessoal, Mounier propõe objetivos éticos e políticos que só perspectivamente se apresentam como aqueles apontados pelo Marxismo. (SEVERINO, 1974, p. 132).

Conforme o autor, Mounier ateve-se ao pensamento original de Marx, “à sua concepção do homem, distinguindo-o de suas adaptações históricas na Europa. [...] a análise histórica da civilização ocidental elaborada por Mounier, sem dúvida alguma, reencontra muitos pontos comuns com a crítica marxista” (SEVERINO, 1974, p. 132). No sentido da concepção de homem comum entre ambos, Mounier (1992, p. 178) esclarece que “há, portanto, muito claramente, no mundo uma dialética revolucionária. Mas não é, ou não é unicamente, uma batalha horizontal entre as forças materiais, oprimidos e opressores. A opressão é o tecido do nosso coração”. Para ele, esta opressão, como tecido do coração, deixa o coração impermeável à lágrima vertical da vida espiritual da humanidade.

Mounier demonstrou essa indiferença que distancia o homem da compreensão da miséria humana ao fazer analogia ao calvário. E usando uma das chaves interpretativas de Marx sobre o capitalismo, o proletariado, ao fundi-lo à pessoa de Cristo crucificado, ao sofrimento do homem-Deus encarnado, identificou o individualismo burguês na sua indiferença para com o sofrimento do trabalhador. Para Mounier, isso ocorre quando o homem foge da dor, da cruz e do próprio calvário do outro, não se percebendo a si mesmo como parte dessas condições como humanidade.

O autor retrata essa analogia demonstrando as indiferenças das várias classes sociais para com o proletariado:

A Experiência ou proximidade da miséria, aqui está o nosso batismo de fogo. O corpo do proletariado como completamente ferido como Cristo na cruz, os fariseus ao seu redor, a alegria dos mercadores, a fuga dos apóstolos, e nossa indiferença quanto à noite abandonado no Calvário. [...] Nova vitória da infância, que expôs-nos indefesos e fracos. (MOUNIER, 1992, p. 164, tradução nossa).

Aqui, quem é posto em sacrifício é o proletariado, que é, como mercadoria de troca, traído e vendido. Mounier critica a sociedade burguesa duramente por explorar o trabalhador, expropriando-o de sua dignidade humana. Essa é, para o autor, uma situação de miséria humana, em que os presentes proletariados são abandonados em seu sofrimento. Sentimento

de indiferença para com o outro, mesmo se estando junto; de alegria enquanto o outro sofre. A fuga da necessidade do outro e a solidão sentida pelo proletariado na cruz demonstram a vitória de uma nova infância humana, representada pela insensibilidade burguesa.

A filosofia personalista consiste em um chamamento à assunção da própria vida em comunidade, logo, ao compromisso para com o outro: eis a saída da humanidade de sua infância. Nesta direção, o homem real, em sua situação concreta, em sua miséria humana, tornou-se a referência fundadora do pensamento personalista de Mounier.

O pensamento de Marx foi importante na constituição do pensamento de Mounier, tanto na composição, no modo de elaborar e viver o seu próprio pensamento como na oposição: “[...] ele amou no marxismo ‘a mais poderosa reação moderna contra a decadência do pensamento’ em rumações intelectuais e em afirmações sentimentais” (LACROIX, 1990, p. 34).

Foi neste movimento dialético e contínuo de se fazer e se opor na esfera da elaboração, da ação, do engajar-se que Mounier mostrou-se um personalista cristão, porém atento às contradições históricas, pois “um pensamento concreto, dizia ele, é composto de duas idéias que se afrontam numa antítese flexível” (LACROIX, 1969, p. 34).

### 3.1.4 Personalismo: novo humanismo?

O humanismo, filosoficamente, é uma concepção da vida e do mundo em que o homem se constitui como centro das indagações e direção de convergência. É, portanto, tomada como humanista qualquer tendência filosófica que leve em consideração as possibilidades, as limitações do homem, redimensionando os problemas filosóficos. O humanismo se direciona na defesa da dignidade do homem diante das forças que o ameaçam. Mendonça (2006, p. 19) assim esclarece:

O humanismo, numa perspectiva filosófica, é toda reflexão em torno do ser humano, reconhecendo, portanto, seus valores, suas buscas, seus limites, suas possibilidades de liberdade, seus interesses e todos os aspectos a ele relacionados. Dessa maneira, há diferentes formas de humanismos.

Existem diferentes formas de humanismo. Para Nogare (1994), todas elas, de alguma maneira, têm sua origem na raiz do pensamento grego, inclusive o humanismo cristão e, em grau menor, o romano. Conforme Mendonça (2006, p. 20), “os pensamentos filosóficos e políticos predominantes na idade antiga cristã, na idade Média e na idade Moderna tiveram como base e influência o pensamento de Sócrates, Platão e Aristóteles”.

É a partir de Sócrates (469 a.C.-399 a.C.) que se têm como princípio das ideias os problemas humanos e a busca da melhor forma de vida. A filosofia proposta por ele consiste no homem voltado para o homem. Sócrates descia a filosofia do céu à terra, vinculando-a ao cotidiano. Para ele, o homem deveria buscar, dentro de si, aquilo que ele é e o que deve fazer, por entender que é a razão que conhece e julga corretamente as coisas.

Mendes (1995) esclarece a influência de Sócrates sobre os filósofos posteriores a ele e apresenta a primeira formulação explícita do humanismo. Observe-se:

Quando a filosofia, pela mão de Sócrates, “desceu do céu à terra”, na sugestiva expressão de Cícero, o homem passou a ser o centro das indagações dos pensadores gregos. Nas acerbadas disputas que o opunham aos sofistas, Platão atribui ao mestre a busca obsessiva do ser e do saber humanos. Protágoras proclama que “o homem é a medida de todas as coisas”, estabelecendo, assim, a primeira formulação explícita do humanismo. (MENDES, 1995, p 791).

Segundo Mendes, Cícero, criador do vocabulário abstrato latino, que traduz muitos termos filosóficos gregos, condensou na palavra *Humanistas* três conceitos distintos: a característica que define homem como tal; o vínculo que une um homem a um outro homem e a todos os homens, com significado rigoroso do grego *philanthropià*, e aquilo que forma, educa e instrui o homem como tal – equivalente ao grego *paíáeia*.

Assim, as contribuições dos filósofos da antiguidade ao pensamento humanista da atualidade se devem às compreensões que se concentravam nos seres humanos, que aceitavam a razão como a base de toda a percepção, na existência de uma ordem universal e numa lei natural que se aplicava a todos os seres humanos.

A noção de humanismo de Mounier está vinculada ao humanismo cristão e configura-se em uma visão antropológica do ser humano, a partir da referência do pensamento judaico-cristão, ou seja, a partir da referência a Cristo e sua encarnação na história. Segundo Vigneron (2001, p. 1), o humanismo cristão pode ser assim compreendido:

Uma doutrina teórica e prática, que manifesta o princípio da dignidade inalienável de cada pessoa humana e que tem como objetivo procurar para cada pessoa seu pleno desenvolvimento e de defendê-la contra todas as agressões políticas, jurídicas, morais, econômicas e até religiosas. As raízes do Humanismo Cristão encontram-se no Evangelho de Mateus (25, 31-46) no texto do juízo final. *Em verdade eu vos declaro, todas as vezes que o fizeste a um destes mais pequenos, que são meus irmãos, foi a mim que o fizestes.* O humanista cristão valoriza cada pessoa e reconhece nela a imagem de Deus.

É nesta perspectiva que está o sentido da pessoa como absoluto no pensamento de Mounier (2004): considerar o outro como um Absoluto que se desdobra na sequência da relação do eu e *Tu*, no considerar-se a si mesmo outro Absoluto.

O humanismo cristão constituiu uma corrente filosófica francesa, defendida principalmente por Jacques Maritain, Georges Bernanos e pelo personalismo de Mounier. Para Maritain (1999), no homem há mais do que o homem, pois nele habita a presença divina. Só pela presença do divino no homem, este já é mais. Para Mounier, este habitar consiste no “sopro divino que impele a humanidade” (MOUNIER, 2004, p. 39), impelindo o homem que é participante da sua humanização. Neste contexto, o homem é chamado à ação de se fazer mais e mais humano, na relação *eu-Tu-nós*, ou seja, comunitariamente. Este participar do impelir-se pelo sopro divino é um movimento em que o indivíduo se transcende em direção ao mais humano.

Mounier (2003a, p. 10), ao dizer sobre a ambição do personalismo, afirma que “a nossa ambição espiritual não deve ser menor do que a ambição histórica”. Ele questiona se se propõe a criação de um novo humanismo ou não: “Devemos falar, também criamos um novo homem? Em certo sentido, não, mas em um sentido sim” (MOUNIER, 2003a, p. 11, tradução nossa).

O autor esclarece que o “não” é no sentido de que em cada período da história se produz um homem estrangeiro ao homem de épocas anteriores, com o único propósito de vida e evolução coletiva da humanidade. Ainda, para o autor, as estruturas externas ajudam ou atrapalham, mas não criam o novo homem, pois este só nasce pelo esforço pessoal. Essas estruturas não têm domínio sobre todo o homem. Para Mounier, existem certos dados permanentes e, também, certas vocações da natureza humana.

O autor, ao trabalhar a perspectiva histórica implicada na espiritual, adverte que a evolução histórica humana sem a ambição espiritual consiste em indefinidos ensaios de erros, acertos e aventuras para encontrar os limites do humano e do desumano. Ao mesmo tempo, Mounier rejeita o messianismo utópico e vago do homem novo na história. Para ele, estão implicadas história e espiritualidade e, nesse sentido, o novo homem nasce a partir do ouvir o “chamado da história sobre-humano” (MOUNIER, 2003a, p. 11, tradução nossa). Ao perceber-se historicamente constituído humano, o homem sente-se chamado ao para além do homem, um chamado ao homem espiritual.

É nesse sentido que o novo humanismo de Mounier pretende refazer a Renascença. Esta, como movimento histórico, representou o renascimento do Humanismo da Antiguidade

Grega, que consistia na busca do homem e de suas atividades em substituição à presença de Deus e sua doutrina que predominou no período medieval.

A Renascença foi marcada por um resgate dos valores greco-romanos, uma busca ao passado clássico, à sua arte e cultura, propiciando uma nova atitude em relação à humanidade, uma nova visão do mundo natural, um novo método científico – empírico –, que retirou o controle do conhecimento da religião, dando força ao científico, e ressaltou a importância de se apreciar a vida. Este movimento se voltou para os estudos do eu, acentuando o individualismo que desencadeou o que se chamou de modernidade.

Segundo Chauí (1987, p. 63), “só muito recentemente, os historiadores das idéias e da história sócio-política” voltaram os seus estudos para o Renascimento de forma diferente, não o entendendo como um momento de transição na história entre a Antiguidade e a Modernidade, mas como uma fase que apresenta conceitos próprios, passando assim a nela observar várias contribuições para a própria constituição do pensar filosófico posterior, como, por exemplo, “a idéia de que a política é uma esfera de ação laica ou profana, independente da religião e da igreja” (CHAUI, 1987, p. 61). A ideia do valor, da observação e da experiência para o conhecimento humano, a valorização da capacidade da razão humana para conhecer e transformar a realidade, que “é uma das características principais do chamado *Humanismo*, desenvolvido durante o Renascimento” (CHAUI, 1987, p. 62), que se mostra em contraposição à ideia medieval *Teocêntrica*, conceito de semelhança que contribuiu para pensar as relações entre seres; a ideia de imitação, que aparece na teoria política; a separação entre fé e razão, natureza e religião, política e igreja; a perspectiva da fundamentação do saber e a discussão sobre a essência da alma humana como racional e passional, tudo isso conduziu mais tarde o Sujeito do conhecimento ou a subjetividade. Dentre outras contribuições e conceitos, Chauí trata aqui do que Mounier (1992) já anunciava, da importância do Renascimento para a humanização do homem, que deveria se voltar para tal fase no sentido de resgatar o homem como centralidade de todo o pensar e o agir, refazendo-a.

A Renascença, para Mounier (2003a), sinaliza um marco na história humana para o qual é necessário se voltar em análise e compreensão do “chamado da história”, como lugar de se reconstruir o novo sentido do humano. Entretanto, a humanidade se perdeu quando a sua atenção se voltou para a direção do progresso econômico, técnico e científico, secundarizando a preocupação com o homem.

Este perder da humanidade, para Mounier (1992), ocorreu em virtude dos desvios das concepções mais estreitas e abstratas do indivíduo, o que gerou as rupturas das comunidades

primitivas. Estas pequenas comunidades garantiam ao homem o sentido da comunhão, da solidariedade, da partilha e da valorização do outro.

O refazer a Renascença, para o autor, consiste em um renascimento do homem concreto, situado em e em relação constitutiva e axiológica com o *eu-Tu*, em totalidade, o que implica uma revolução que forma uma nova compreensão de pessoa e de comunidade – revolução personalista e comunitária –, uma chamada à libertação humana. O termo revolução, em Mounier, deve ser entendido “como mudança radical, conversão íntima e comunitária” (NASCIMENTO, 2007, p. 126).

A palavra revolução, no personalismo, está inteiramente ligada à pessoa e à comunidade. “O personalismo, ao apostar no ser humano, está também apostando na comunidade” (PEIXOTO, 2009, p. 25). É nesta relação, pessoa e comunidade, e a partir dela, que ocorrem as transformações, ou melhor, a proposição de um projeto de uma nova civilização. O refazer “o Renascimento propõe uma mudança radical em face de um mundo em decadência” (LORENZON, 2000, p. 256).

Este projeto se apresenta, também, na adesão a uma escala de valores em comunidade, em uma nova proposição de cristandade desvinculada da desordem estabelecida, uma vez que esta cristandade se perdeu, vinculando-se ao espírito burguês. Este projeto caminha da propriedade capitalista à propriedade humana, pessoal e comunitária e dá ouvido e voz às implicações das boas novas do evangelho, se desdobrando na resposta: *adum!* Presente! Conforme Lorenzon (2000), este é compromisso para com a proposição de uma nova civilização.

Peixoto (2009, p. 25) afirma: “para garantir essa reestruturação, é necessária uma profunda transformação política e social, de modo que todas as instituições sejam estruturadas em função da promoção da pessoa”. No refazer a Renascença, há uma proposta político-econômico-social centrada na pessoa, para a qual tudo deve convergir para a sua formação.

Mounier (1992), ao analisar as proposições dos humanismos, em seus dias, apresentou-os como vencidos pelas suas ambições dos tipos ideais. Observa-se nesta descrição:

Temos visto surgir nos últimos tempos, em todos os lugares, essa preocupação por reencontrar o movimento interior do homem concreto. Mas a partir do momento em que a intenção é expressa falta perspectiva! Estamos unidos pela vaga sensação de que há algo que buscar; de que não somente *o corpo do homem tornou-se demasiado grande para sua alma*, como denunciado por Bergson, mas em vez de desenhar novas formas de uma intensão mais perfeita para o espírito, ele tem crescido como um câncer, tecido enfermo e mal formado; e metade do caminho *entre o homem interior e o homem social*, é fabricada para cada um de nós *uma alma artificial e derrotada, uma rede de abstrações sem intimidade com nossos amores*. Homem

artificial, o *homem do individualismo*, suporte sem conteúdo de uma liberdade sem orientação. Homem artificial, o *cidadão sem poder* que elege ao lado dos poderes homens que venderam o poder. Homem artificial, o *indivíduo econômico do capitalismo*, suas mãos e suas mandíbulas parecem com Picasso. Homem artificial, o *homem de uma classe*, isto é, de um conjunto de costumes, de conveniências e de expressões soldadas pela ignorância e desprezo. Mas *artífices viventes, tiranos, servidos pela facilidade e inércia*. Por essa razão, apenas redescobrimo, muito por baixo do nível em que eles atuam o destino orgânico e global do homem. Estamos de volta ao centro: o homem concreto é o homem que se entrega. (MOUNIER, 1992, p. 195, tradução e grifo nossos).

Mounier (1992, 2004) não trabalha com a proposta de tipo ideal do homem, mas com uma valoração humana que se encontra na dialética axiológica presente na imanência e na transcendência, que se torna um autoelevar humano. É este caracterizado pela metafísica, com primazia para a axiologia humana. Os tipos ideais levantados por Mounier (1992), em seus dias, não carregam as perspectivas da dupla vocação mounieriana, que estão no âmbito do crescimento vertical e horizontal da humanização.

Na discussão sobre o humanismo abstrato realizado por Mounier (1992), em outubro de 1934, ele fala desta dupla vocação humana: do crescimento vertical; sua liberdade, sua personalidade, seu próprio domínio, o elevar-se humano; e da vocação esquecida do intercâmbio horizontal de devoção. O autor afirma que essa dupla vocação foi desprezada historicamente, gerando o humanismo abstrato a partir do Renascimento, movimento dominado pela mística do indivíduo e, posteriormente, a partir do humanismo da União Soviética, gerando o humanismo dominado pela mística do coletivismo.

Para Mounier, essa é uma luta trágica, pois o homem está em ambos os campos. Foi, justamente, no terreno desta dupla vocação que Mounier (2004) construiu a sua compreensão de humanismo. “Nessa visão personalista e comunitária estão as raízes de uma concepção autenticamente humanista do desenvolvimento” (MONTEIRO *apud* SEVERINO, 1974, p. IX).

A busca de um novo humanismo por Mounier é por um mundo mais humano e, para ele, só é humano o mundo que der suas possibilidades às exigências essenciais do homem, conforme esclarece Moix (1968). No sentido de dar possibilidades às exigências essenciais do homem, Mounier propõe o humanismo personalista, no qual há uma ideia de homem como pessoa e uma proposição de humanização: “Estamos de volta ao centro: o homem concreto é o homem que se entrega” ao despertar da pessoa (MOUNIER, 1992, p. 195, tradução nossa).

O autor, em todas as suas obras, analisou os humanismos presentes em seus dias: o humanismo burguês do capitalismo; os totalitários do secular fascista e do marxista e o

existencialista, e buscou uma nova reorientação para a humanização do homem, ou seja, foi em busca do novo humanismo.

Para Mounier, conforme Moix (1968), o humanismo ligado à forma primeira do Renascimento havia se perdido, dada a união entre burguesia e Igreja de forma meramente aparente movida por interesses como poder e ascensão social. Os humanismos do individualismo e do capitalismo transformaram o homem em mero meio, puro instrumento. Moix afirma que, para Mounier, o espírito burguês criou um tipo de humanidade: o burguês.

O humanismo burguês é caracterizado por Mounier (2003a, p. 15, tradução nossa) como uma decadência do indivíduo: “individualismo é uma decadência do indivíduo antes do isolamento do indivíduo; ele isolou os homens na medida em que tem degradado”. Para Mounier, o burguês segue uma revolta que se desenvolveu na Renascença para o presente, a revolta do indivíduo contra o absolutismo feudal, pois o aparato social havia se tornado muito pesado. O sistema feudal percebia-se ameaçado por esse novo modo de produzir riqueza, e procurava dificultá-lo com fiscalização, cobrança de impostos e tarifas alfandegárias sobre os mercadores. O sentido dado a esta revolta dos burgueses está na busca por um mundo de felicidade que foi aos poucos se configurando no liberalismo. Sobre o liberalismo, Alves (2007, p. 79-80) esclarece que:

[...] o liberalismo deve ser visto como a expressão mais desenvolvida da visão de mundo burguesa. Mas ela não surge do nada. Sua gênese deu-se no interior das lutas que a burguesia vinha travando contra a igreja católica e a nobreza no sentido de superar os “entraves feudais” postos ao desenvolvimento de seus negócios. No âmbito do discurso, essa classe alicerçava suas reivindicações nas liberdades individuais: liberdade de comerciar, liberdade de produzir, liberdade de crença, liberdade de trabalho, etc. Logo, o liberalismo tendo sua doutrina formulada no século XVIII, tinha suas raízes fincadas na existência da burguesia desde as suas origens.

Mounier (1992) esclarece as fases vividas pelo humanismo burguês, que se inicia a partir da decadência do indivíduo, com o surgimento do herói burguês. Nesta fase heroica, o homem é um lutador solitário, se apresenta com um tipo viril, de conquistador, de tirania, reformador, o Don Juan. Suas virtudes são as aventuras, ousadia, independência, orgulho e habilidades que multiplicam apenas a audácia. Nesta fórmula de civilização burguesa, as defesas da iniciativa, do risco e do liberalismo estão no abandono dos valores que foram assentados no início das cidades.

Assim, as paixões pela aventura foram gradualmente substituídas pelos prazeres suaves do conforto mediante a conquista mecânica, distribuidora impessoal do prazer, mesmo que estas conquistas pela máquina gerassem a desumanidade, justamente por serem recursos

desumanos. A criação, aqui, já não é para novos projetos, é criação para inércia no sentido do cada vez mais tranquilo.

Geraram-se o lucro especulativo, o lucro industrial, e os valores do conforto foram direcionados para a criação. Desse modo, gradualmente foi-se destronando o ideal de individualismo para abrir caminho para a classe dominante. “Este é o espírito que chamamos burguês, por causa de suas origens, e que aparece como a mais exata antítese de toda espiritualidade” (MOUNIER, 1992, p. 593).

Para Mounier, os valores deste humanismo são: o poder de opressão do homem sobre os homens e o poder adquirido facilmente, a segurança e o dinheiro que expressam vitória. “Dinheiro separa. Ele separa o homem do combate com força, nivelando a resistência toda, ele os separa dos homens pela comercialização”. Para o autor, criou-se um templo para este formato de humanismo, em cujo altar está “um deus sombrio e terrivelmente simpático: o burguês” (MOUNIER, 1992, p. 593).

Segundo Mounier, o homem burguês perdeu o sentido do Ser, ele se move entre as coisas e as coisas utilizáveis, destituído do seu mistério. Perdeu, também, o amor, tornou-se cristão descrente, sem preocupações, sem paixão, que realiza uma corrida em torno de um pequeno sistema de paz psicológica e social. Para o autor, o burguês tem apenas um pensamento: conseguir. “O conforto é o mundo do burguês, o heroísmo foi do Renascimento e a santidade na cristandade medieval: o último valor, a ação móvel” (MOUNIER, 1992, p. 593).

O humanismo burguês baseia-se essencialmente no divórcio entre o espírito e a matéria, entre o pensamento e a ação. O espiritual, no humanismo burguês, apresenta-se como um corte que desamarrou o homem das brutalidades deste mundo para assisti-lo, “para monitorar e às vezes distrair” (MOUNIER, 2003a, p. 18, tradução nossa). O material entrou lentamente de volta para a humanidade por meio de uma classe de homens colocados à obra de suas mãos, despossuídos de tal magnitude, a de estar no controle do trabalho ou na participação de um grande projeto do homem. O material expulsou o homem da cultura, da alegria humilde no trabalho, e teve o efeito de fazer com que ficassem “muitos, como expulsos, alienados de si mesmos” (MOUNIER, 2003a, p. 18, tradução nossa).

Sobre o humanismo secular fascista, Mounier (2003b), ao analisar profundamente o fascismo como uma espécie de atitude humana, um “pseudo-humanismo”, afirma que há uma tentação fascista no mundo. Quando ninguém mais vê o tudo claro e quando tudo fica pesado, torna-se conveniente entregar tudo nas mãos de um homem, na espera cega por palavras de ordem, a fim de se obedecer aos discursos heroicos sem questionamentos. Para Mounier

(1992, p. 233, tradução nossa), a origem do fascismo se deu por conta das situações de democracias esgotadas, “em momentos em que a despersonalização e a desordem são tamanhas que todos aspiram um salvador que levará todos os problemas prementes, toda essa massa decomposta e fará milagre”. O autor, o chama de “totalitário” e afirma que no fascismo está o verdadeiro significado do indivíduo, em que tudo está no Estado, e nada no humano ou espiritual.

O autor, ao esclarecer o fascismo, afirma que este consiste em uma reação de defesa no plano social, político e econômico,

[que abandona] o liberalismo por um capitalismo de Estado, mas sem rever profundamente a base do capitalismo: a regra do lucro, a fertilidade do dinheiro, o poder econômico da oligarquia (ainda é esperado); que integra o movimento operário no governo do estado, mas na mão e sob a ditadura do regime autoritário e capitalismo inflexível; que intenta, enfim, levantar o país em uma mística vital de salvação pública (especialmente em seus estágios iniciais) e de grandeza nacional, encarnadas ambas em uma mística de um homem, chefe de partido, encarnação do Estado, revestido de autoridade totalitária em nome do Estado-partido, exercendo por meio dela o governo dos homens com apoio de uma política espiritual. Mas vamos expor mais profundamente o fascismo como uma espécie de atitude humana. (MOUNIER, 1992, p. 258-259, tradução nossa).

Ao abordar o fascismo como uma atitude humana, ele o traz “para a dimensão mais perigosa”, o pseudo-humanismo, pseudoespiritualismo que inclina o homem para o ambíguo, para o “culto à raça, nação, estado, a vontade de poder, disciplina anônima, o chefe, ao sucesso esportivo e a conquista econômica. Enfim, ao novo materialismo” (MOUNIER, 1992, p. 259, tradução nossa). Para ele, o materialismo é reduzir e escravizar o homem em todos os aspectos.

Para Mounier (1992, p. 232), o fascismo e o hitlerismo ou nazismo têm a mesma característica – a despersonalização –, o esvaziamento da responsabilidade pessoal, a degradação da pessoa e o fato de que ele “à massa oferece um regime próprio da tirania mesclado, exatamente a *tiranía do anonimato*” (tradução nossa). Segundo o autor, está é uma situação vexatória, inexorável, “especialmente quando forças sem nome se aproveitam desse anonimato para dirigi-los em benefícios de suas empresas de poder” (MOUNIER, 1992, p. 232, tradução nossa). Para o autor, este homem anônimo é o do individualismo; sem passado; sem casa e sem família; sem vocação. “É um símbolo matemático pré-fabricado para jogos inumanos”. A consciência deste homem é consciência de massa, consciência de superioridade como potência de afirmação e, “muitas vezes, reservas de autossacrifício mútuo” (MOUNIER, 1992, p. 232, tradução nossa).

Conforme Mounier, no fascismo e no nazismo existe uma mística do líder, ou da cabeça, na qual se estabelece por parte dos membros da coletividade uma espécie de delegação da personalidade. Há um demitir-se das iniciativas, das vontades próprias “para descansar em um homem que deseja por eles, ser julgado por eles e atuará por eles. Quando ele diz *eu*, eles pensam *nós* e eles vão se sentir, em consequência, engrandecidos” (MOUNIER, 1992, p. 233, tradução nossa). Para o autor, a mística do chefe é feita de renúncia do homem responsável, de iniciativa. Esta mística suplanta o democrático e desloca o tomar consciência gerando um consentimento inconsciente escravizado, uma vez que “não se cura uma escravidão inconsciente com uma escravidão consentida” (MOUNIER, 1992, p. 260, tradução nossa).

Nessa discussão, o autor retoma a questão da classe média trabalhadora possuída pelo sentimento vergonhoso de inferioridade, pronta para receber ordens daqueles que se julgam prontos para elevá-la à dignidade.

Mounier rejeita igualmente o fascismo e o comunismo, mas sem colocá-los no mesmo plano, pois “não é menos verdade, no entanto, que ambos denunciam o liberalismo e o individualismo, que os dois percebem que a humanidade faz um esforço necessário de socialização” (LACROIX, 1969, p. 24).

Moix (1968) apresenta tanto as contribuições que Mounier via no marxismo como seus limites. Sobre o humanismo marxista, Moix (1968, p. 242) escreve, citando Mounier, que:

“O humanismo marxista”, escreve Mounier, “aparece como a filosofia última de uma era histórica que viveu sob o signo das ciências físico-matemáticas, do racionalismo particular e bastante estreito que delas nasceu, da forma de indústria, desumana, centralizada, que de tudo isto encarna provisoriamente as técnicas”. O marxismo quer reparar o homem novo alforriando o indivíduo de duas maneiras: pelo ateísmo, que significa, antes de tudo, recusa das evasões espirituais; pelo trabalho (razão científica e esforço industrial), graças ao qual o homem transforma a natureza.

Dentre as várias críticas ao marxismo feitas por Mounier, Moix discorre sobre o que ele chamou de um materialismo mais radical, que é o humanismo do trabalho e da função produtora, que considera ilusórias outras dimensões não menos essenciais do homem, como a interioridade e a transcendência, na compreensão da pessoa e do humanismo. Nesse sentido, o autor esclarece que, para o humanismo marxista, as imperfeições do homem estão nas condições materiais: “a falta de condições materiais de vida é o único obstáculo para o desenvolvimento do homem novo”, pois obriga o homem de hoje a esquecer das dimensões

espirituais (MOUNIER, 2003a, p. 27, tradução nossa). Para ele, “o primado do material nos aparece como é: uma desordem metafísica e moral” (MOUNIER, 1992, p. 177-178, tradução nossa). Pois “valores vitais não são liberados a partir do peso dos valores materiais” (MOUNIER, 2003b, p. 70, tradução nossa). Nessa direção, ele afirma “a primazia do espiritual como nossa razão de ser” (MOUNIER, 1992, p. 257, tradução nossa). Para o autor, há uma responsabilidade muito grande no marxismo para com o homem. E diz por que:

[...] é um marxismo que não é apenas um método de investigação, ou um conjunto de intuições sobre a condição humana, [...] há um marxismo, filosofia totalitária, que converte toda atividade espiritual em uma reflexão das circunstâncias econômicas ocultando ou negando os mistérios do ser e do homem, não considerando outra superfície do homem que a relação com a vida de nutrição e de relação e ameaçando a pessoa com os próprios mecanismos que destina a liberá-la. (MOUNIER, 1992, p. 265, tradução nossa).

As características do humanismo de Mounier (2004) encontram-se na estrutura do universo pessoal, e o refazer a Renascença pode ser observado nesta estrutura. O termo universo significa um todo e implica uma universalidade, que abrange tudo e se estende a tudo. A universalidade é o pessoal aberto. Ainda, no grego, a palavra universo significa pronúncia. Então, considera-se o universo como um todo que se estende abertamente em pronúncia, “que é direcionado para o grande e a porta para a comunhão” (MOUNIER, 2003b, p. 50, tradução nossa). O sentido da pronúncia chama o termo identificado como pessoal, pois quem é o ser da pronúncia? A pessoa. O termo pessoal completa a compreensão da estrutura do universo pessoal. O humanismo de Mounier (2004) tem como característica uma estrutura como um todo pessoal que se estende a tudo, pronunciado, situado, equilibrado, porém em tensões contínuas: “a tensão em cada homem entre suas três dimensões espirituais. [...] Vocação, encarnação, comunhão” (MOUNIER, 2003b, p. 50, tradução nossa). Note-se que o autor declarou que a pessoa é:

O volume total do homem. É um equilíbrio de comprimento, largura e profundidade, a tensão em cada homem entre suas três dimensões espirituais: uma que se eleva (espiritual à medida que sobe) do fundo e encarnada na carne, e a que é dirigida para cima que equivale a um universal; que é direcionada para o grande e a porta para a comunhão. Vocação, encarnação, comunhão, a pessoa tridimensional. (MOUNIER, 2003b, p. 50, tradução nossa).

O humanismo de Mounier (2004) apresenta um ser histórico comprometido com a sua humanização, que cria, que é situado, que corre o risco da liberdade em condição, que busca a comunhão por meio da comunicação e do afrontamento, que impregna em si mesmo e em

seus atos valores maiores que ele mesmo: “O fazer humano, a ação humana construindo história, só se constitui em progresso quando é instrumento de humanização” (PEIXOTO, 2009, p. 13).

Nesse sentido existem o conhecer a direção da história e um sentido da história, a humanização, tendo um princípio posto, o da imprevisibilidade que se mostra na afirmação do ser pessoal, conforme Mounier. Este é o sim que o autor deu ao afirmar que é uma proposição de um novo homem. Desse modo, o humanismo proposto por ele foge a uma sistematização fechada, por ter o ser deste movimento de humanização um princípio de imprevisibilidade instaurado em sua estrutura. Ele põe em movimento o tempo como aberto para a constatação dos problemas que envolvem a pessoa e os processos de humanização, que estão na estrutura deste universo. É a inspiração presente na ascensão de um humanismo integral, no fazer cultura.

Para Mounier (2003a), a ascensão de um humanismo total, na perspectiva de um espiritualismo encarnado, se desdobra e se mostra na ação, se fazendo cultura. Ele chama a atenção para três níveis desse processo de humanização: a civilização, que se processa na adaptação social, no desenvolvimento biológico do homem no seu corpo e a seu ambiente, no sentido de progresso; a cultura, na qual o homem adquire alargamento de sua consciência e passa a ter fluência no exercício da sua mente, pertencente a um grupo social em um determinado tempo, que tem sua participação em uma determinada forma de pensar e de reagir; e a espiritualidade, que consiste na descoberta da vida interior da sua pessoa.

Na perspectiva da ascensão ao humanismo total, observa-se que na cultura está o lugar do retorno da pessoa ao que lhe incide. Ele é o imprevisível da pessoa, pois, sendo ela tridimensional – vocação, encarnação e comunhão –, o que ela devolve ao seu lugar, espaço-tempo-história, consiste em uma dinâmica de ações internas e externas em respostas à luz que sobre ela incide. Entretanto, esta luz retorna em forma de cultura multicolorida, pois ao refletir, no sentido do reflexo e da reflexão, a pessoa apresenta uma cor única. A pessoa é irrepetível, logo, a sua cor não se encontra em outro lugar. O inesperado da pessoa é a resposta à luz que a ela incide.

O princípio da imprevisibilidade da pessoa e de sua afirmação central se mostra na luz que retorna dela em forma da vocação e da comunhão. “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, 2004, p. 14).

No desdobramento da explicação da ascensão do homem total, Mounier (2003a)

apresenta como característica central deste movimento – em caminho – uma vida dedicada por cada um para uma realidade espiritual. O “em caminho” gera a ideia de que, enquanto se caminha, se faz humano, ou seja, durante a caminhada vai se fazendo ser mais humano. Para o autor, a ambição espiritual não deve ser menor que a ambição histórica, já que, na correlação carne e espírito no encarnado, se dá a especificidade da ação em caminho. Foi o que o autor chamou de compromisso quando reconheceu que existe um fim a ser realizado neste caminhar.

Retoma-se à perspectiva fenomenológica humanista de Mounier na expressão da cultura como um alargamento de consciência que tem influência no fluxo da mente na constituição de sentidos. Nesta dinâmica constitutiva cultural, demonstra-se uma base na estrutura do universo pessoal, a intencionalidade, que é “ato e estrutura da consciência pelo qual esta cessa de ser uma interioridade fechada nela mesma para se abrir aos objetos do mundo visados” (DEPRAZ, 2008, p. 118). Ou seja, o que fundamenta a estrutura do universo pessoal é a abertura de si aos objetos do mundo. Configura-se em uma estrutura que se faz base de outra estrutura. Assim, a intencionalidade percola-se entremeando toda a estrutura do universo pessoal e se mostra na comunicação, na eminente dignidade – transcendência, na conversão íntima, na liberdade em condição, no afrontamento e no compromisso, por meio da existência encarnada na correlação carne-espírito – ou, dito de modo husserliano, na consciência-mundo. Logo, o princípio da imprevisibilidade da pessoa reside na intencionalidade husserliana.

O homem encarnado em um espaço-tempo-histórico foi o ponto de partida para a compreensão de um novo humanismo de Mounier. Nessa direção, há em seu pensamento a compreensão da unidade da humanidade no espaço e no tempo, no sentido de vínculos humanos e de finalidade como ser histórico. “Se cada homem não é senão o que a si próprio se faz, então não há nem humanidade, nem história, nem comunidade [...]” (MOUNIER, 2004, p. 55). Conforme Mounier (2007a), a humanidade é um movimento integral de modo histórico na perspectiva da humanização. Ocorre neste pensamento a ideia de projeto de humanidade como “destinos coletivos, donde não pode ser separado nenhum destino individual” (MOUNIER, 2004, p. 55). Aqui se põe o implicativo do caráter comunitário, como projeto de humanização. Se a pessoa existe quando se constitui um círculo de íntimos valores, é no caráter comunitário que este círculo se instaura. Então, a comunidade atua como o elemento que assegura a passagem histórica, situada em um espaço-tempo para o contínuo humanismo de Mounier, o qual não é definido completamente, justamente por conter o princípio da imprevisibilidade da pessoa, em movimento de cada vez mais humano, o que

ocorre por ser ela uma comunidade de pessoas.

Logo, o humanismo personalista de Mounier apresenta-se em movimento contínuo dialético de modo integral na direção do humanismo total: encarnação, vocação e comunhão, que se mostra na busca da unidade comum – a perfeição de universos pessoais a ser alcançada através de atos libertários. “A perfeição do universo pessoal encarnado [...]. É perfeição de uma liberdade que combate, e que combate duramente” (MOUNIER, 2004, p. 41). Este combate se configura em atos que se direcionam à dignidade humana.

A morte prematura de Mounier não o permitiu completar sua obra. Andreola (1985) remete-se a Ricouer para falar do diálogo interdito de Mounier pela sua morte, pois o sentido de sua obra literária estava em curso. Nesse sentido, Costa (MOUNIER, 2004), no prefácio da obra *O personalismo*, de Mounier, publicada na língua portuguesa, faz a seguinte observação:

Mounier deixou-nos o material onde podemos recolher dados para essa imensa tarefa de conferir ao personalismo as bases doutrinárias, sem dúvida necessitantes, mas que o seu tempo (porque mais diretamente o obrigou a outros compromissos) lhe não permitiu fazer. [...] Cremos que, num sentido mais vasto, é possível englobar sob esse ponto de vista toda a sua obra e dela tomar ponto de partida inesgotável e fecundo para as mais válidas meditações. [...] Porque a sua filosofia nunca foi um ponto de chegada, mas um ponto de partida. (MOUNIER, 2004, p. 11).

A filosofia de Mounier, como ponto de partida, nos convida ao aprofundamento e a direcionar-nos a pensar, juntamente com ele, os meios, as formas e os projetos de humanização do homem real. É nesse sentido que o filósofo descreve sobre o destino do personalismo, que é o movimento de acordar nos homens o sentido total do homem, que se configura em um olhar cotidiano. Esse olhar é a abertura do homem para o mundo, de modo personalista, que se realiza cotidianamente. Um acordo entre os homens implica uma compreensão profunda, fundamentada social, política e economicamente no sentido total do homem, o fazer-se pessoa em comunidade de pessoas.

## CAPÍTULO 4

### **O Humanismo do Personalismo de Mounier e Suas Contribuições Para a Formação**

O humanismo personalista de Mounier (2004, p. 48) abarca a compreensão de um projeto de libertação do homem, “em um contínuo renovamento”, em contínua conversão e criação, de modo emancipatório. Este projeto de libertação é mediado pelas relações interpessoais, que enfrentam os vários obstáculos em “uma provocação recíproca, uma mútua fecundação” e em um mover-se histórico comunitário (MOUNIER, 2004, p. 49). O humanismo personalista do autor apresenta uma perspectiva de uma nova civilização, a qual tem a pessoa como centro de todas as ações econômicas, políticas e sociais praticadas em comunidade de pessoas. Sobre a civilização personalista, Mounier (1992, p. 625, tradução nossa) afirma:

Uma civilização personalista é uma civilização cujas estruturas e cujo espírito se orientam para a realização como pessoa de cada um dos indivíduos que a compõem. As comunidades naturais são reconhecidas em suas realidades e em suas finalidades próprias, diferentes das simples somas de interesses individuais e superiores a interesses de indivíduo considerado materialmente superior. No entanto, tem como fim último de cada pessoa ser capaz de viver como pessoa, é dizer, de ter acesso ao máximo de iniciativa, de responsabilidade, de vida espiritual.

Severino (1994) esclarece que essa nova civilização tem como marca a humanização: “a humanização não é um atributo intrínseco que qualifica os homens só pelo fato de eles pertencerem à espécie humana. É, antes de tudo, uma construção histórica” (SEVERINO, 1994, p. 101). Diante disso, afirma que o ser humano só é plenamente humano se puder usufruir de todos os elementos das mediações objetivas e subjetivas de sua existência.

Desse modo, para se compreender a humanização do homem, é necessário perpassar a tríade do volume total do homem, desenvolvimento pleno do homem – encarnação, vocação e comunhão –, caracterizada pela estrutura do universo pessoal em processo histórico. Nessa perspectiva, se dá o que Mounier (1990, p. 586, tradução nossa) chamou de uma resposta metafísica a um chamamento metafísico, pois, para ele, “uma civilização é, antes de tudo, uma resposta metafísica a um chamamento metafísico”, a metafísica se mostra, no chamado-resposta, como uma evocação para que o homem se eleve a si mesmo em direção àquilo que está acima de si, evocação esta que se configura no ser pessoal comprometido com o seu

processo de humanização em comunidade. Não se pode compreender a formação humanizadora personalista dessa nova civilização sem a relação chamada-resposta-metafísica que se evidencia no engajamento.

Essa relação se mostra no compromisso pessoal, dado o entendimento de que “o homem só é homem pelo compromisso” (Mounier, 1990, p. 218, tradução nossa), compromisso com um elevar-se axiológico em comunidade de modo encarnado, vocacionado e em comunhão com o fim de uma vida mais justa e ética. Compromisso diante do qual “o personalismo testemunha uma convergência de vontade e se põe a seu serviço” (MOUNIER, 1992, p. 583, tradução nossa), em ações empenhadas na humanização do homem. Assim, “é através dos problemas no engajamento assumido no terreno que este ‘campo de estrutura personalista’ suscitará soluções” humanizantes (COQ, 2012, p. 21).

Eis o personalismo politicamente situado. Ele requer um movimento de se refazer a arte de pensar e de se fazer um modo pedagógico que vá ao encontro do real na busca de soluções eticamente mais humanas. Desse modo, o humanismo personalista tem como lugar de partida o homem concreto, a pessoa encarnada e, dialeticamente, o chamado à interioridade e à exterioridade por meio da vocação que se desdobra na comunhão, na aprendizagem do *nós* mediada pelo *Tu*. Assim, afirma-se a humanização do homem compreendendo-se que o espiritual é ao mesmo tempo carnal, conforme Mounier (2004).

Na busca de se refazer a arte de pensar a formação humanizadora personalista, observaram-se três princípios formativos interligados no pensamento de Mounier. Dois deles são o Realismo Espiritual (pensamento-linguagem-compromisso) e a Formação e Cultura, que se interligam evocando o terceiro: o Afrontamento-Engajamento.

#### **4.1 Realismo espiritual: pensamento-linguagem-compromisso**

Há na filosofia de Mounier um conceito de pensamento vinculado à linguagem e ao compromisso, que devem ser compreendidos dentro da estrutura do universo pessoal como categorias de humanização. O pensamento é compreendido por Mounier (2003b) a partir do realismo espiritual – transcendência humana e divina – e está em contraposição ao materialismo e ao espiritualismo. Assim, o autor esclarece a relação pensamento-matéria-realidade espiritual da seguinte maneira:

Se estivéssemos atentos, sentiríamos que os homens não são nossos únicos semelhantes. Além deles e da matéria conhecemos um terceiro elo da sociedade, todavia mais íntimos, que é o que nos liga à realidade espiritual. É um domínio que

se transformou o governo de nós mesmos, um companheiro após os méritos de uma longa familiaridade. (MOUNIER, 2003b, p. 39-40, tradução nossa).

Nesse processo, o conhecimento se dá na relação eu, objeto e realidade espiritual por meio do terceiro elo, que são os valores espirituais. Na expressão “se estivéssemos atentos”, o autor chama a atenção ao que acompanha o ser humano na relação social – “o governo de nós mesmos, um companheiro após os méritos de uma longa familiaridade” (MOUNIER, 2003b, p. 40, tradução nossa). Para o autor, os valores estão tão próximos e são tão familiares que se tornam imperceptíveis. O conhecer aqui não é neutro, há um permear valorativo intencional.

Assim, para explicar como se configurou, historicamente, a compreensão da construção do pensamento a partir do realismo espiritual, Mounier (2003b, p. 40, tradução nossa) respondeu à seguinte pergunta: “O movimento está em nós, ele completou fora de nós?”. A discussão posta, pelo autor, consiste em uma crítica aos planejamentos e metas que se propõem ao conhecimento. Nesse sentido, o objeto é para o movimento de conhecer o próprio medo projetado, o desejo de conforto. “O pensamento é para si o seu próprio objeto, ele encontra nada, termina os seus limites provisórios, é pura imanência” (MOUNIER, 2003b, p. 40, tradução nossa). O autor critica a dificuldade de se sair de si mesmo, como se pode notar:

Quando a inteligência em seus próprios esforços é incapaz de perceber a revelação de outro do que em si, pode-se perguntar se a culpa não é mais geral, se não devemos buscar primeiro o porquê dessa incapacidade de sair de casa, em uma ignorância mais radical da presença e do amor do mundo dos homens. (MOUNIER, 2003b, p. 40, tradução nossa).

Sobre a questão “se a culpa não é mais geral”, ele interpõe afirmando que a salvação vem de cima, ou seja, é necessário ensinar o homem a sair de si mesmo para o que está para além dele mesmo, como uma esperança que está progredindo verticalmente. Nessa dinâmica, “a primeira preocupação do personalismo é descentrá-lo para colocar nas largas perspectivas abertas pela pessoa” (MOUNIER, 2004, p. 45).

No primeiro momento da saída de si mesmo, ocorrem resistência e hostilidade ao que o espírito revela ser, em presença suave. “Numa primeira fase, a consciência pessoal afirma-se assumindo o meio natural” (MOUNIER, 2004, p. 37). Nesse momento, se dá o que Mounier chamou de o encontro, ou seja, a percepção da presença real de ser e de seres, o face a face. Ocorre a percepção de que conhecer é um trabalho a dois, nunca solitário. Aqui, há um ofertar do mundo, de modo transcendente àquele que o percebe.

O segundo momento do ato de conhecer é o elevar espiritual. Nele ocorre um distanciamento em espaço, porém uma unificação na mente, a qual, vivendo uma recusa à atividade imaginativa, percebe nesta distância a presença do real. É o que Mounier (2003b) chamou de corpo universal. Ele mantém a realidade das pessoas na realidade da comunhão universal, que consiste na rede da metafísica da presença, compreendida como força ascensional – temporal e contínua – que é unificante, de modo relacional, em transcendência axiológica: é uma rede de contato que gera a característica de um inteiro, de um todo humanizante. Ela comporta os valores comuns “como destino da humanidade”, que é o que nos liga à realidade espiritual (MOUNIER, 2003b, p. 41, tradução nossa).

O termo “rede da metafísica da presença” pertence à compreensão da metafísica da pessoa, no personalismo de Mounier. A presença pertence à pessoa, em força ascensional, como valor absoluto, em unificação do universal no mundo pessoal e em permanência aberta. A metafísica da pessoa, que é pessoal e comunitária, se configura em uma rede de elementos conectados pertencentes à estrutura pessoal – existência incorporada, comunicação, conversão íntima, afrontamento, liberdade em condição, eminente dignidade e compromisso –, que a compõe de modo unificador em totalidade de volume, comprimento, largura e profundidade, que constituem a corporificação da encarnação, da vocação e da comunhão.

A rede da metafísica da presença é a realidade espiritual, que se corporifica na produção cultural como corpo universal, a rede de contato. Sobre a cultura, Severino (1994, p. 81) esclarece que “os homens vão construindo sistemas simbólicos que expressam uma segunda realidade, um segundo mundo, uma segunda natureza, formadas por representações simbólicas”.

Assim, o elevar-se espiritual como segundo momento do conhecer é, para o personalismo, quando se dá a produção cultural, como atividade subjetiva.

[Trata-se da] capacidade de atribuição de uma dupla dimensão às coisas: de um lado, servindo-se da conceituação para dar às coisas um significado, tentado dizer o que elas são, em sua própria realidade; de outro, servindo-se da valoração para atribuir às coisas uma qualificação relacionada com a satisfação de interesses humanos. (SEVERINO, 1994, p. 81).

A primeira dimensão subjetiva é o conhecimento. É a capacidade de o ser humano encontrar e atribuir significado aos “elementos que caem em seu campo de experiência, mediante a utilização de conceitos” (SEVERINO, 1994, p. 81-82). Desse modo, o conhecimento se processa “como uma articulação de nexos entre esses elementos, que satisfaz

uma certa exigência do sujeito. [...], que corresponde a uma certa organização dos dados da experiência humana” (SEVERINO, 1994, p. 82).

A segunda dimensão subjetiva é a própria experiência valorativa dos seres humanos, “em que os nexos estabelecidos buscam responder antes a necessidades de satisfação dos interesses vitais, existenciais dos sujeitos que, assim, atribuem a esses elementos um coeficiente de valor” (SEVERINO, 1994, p. 82). Aqui estão as marcas da imanência, pois o conhecimento não é algo que existe isolado do exercício vivo e integral da experiência humana.

Para Mounier (2003b), a rede da metafísica da presença é possibilitada pela própria natureza humana em sua capacidade de instituir vínculos interpessoais, “que permitem a universalidade humana e a comunidade de destino na História” (SEVERINO, 1974, p. 139).

Neste elevar-se espiritual, a percepção da presença exige profundidade no processo de conhecer. Assim, esclarece Mounier (2003b, p. 41, tradução nossa):

A percepção do que eu chamo a presença do real de ser e de seres, essa presença é o mistério mais comovedor da vida, como destino da humanidade, e a humanidade com ele, jogar em torno de sua restauração ou a sua rejeição definitiva. Este é o mais preciso dos nossos bens espirituais.

Ao perceber-se no mundo – “a presença do real de ser e de seres” –, cabe ao homem a decisão de restaurar ou não a si mesmo e ao mundo, ou seja, a decisão de personalizar-se ou não. Ao perceber, o homem na sua totalidade – encarnação, vocação e comunhão – é acionado a responder. Sobre a ação no sentido da resposta, Severino (1974, p. 141) afirma:

A ação humana [...] é duplamente engajada: uma situação condicionante, carregada de determinismo e numa esfera de valores significantes. Se, de um lado, a situação engendra obstáculos, impõe limites e tece alienações, de outro, os valores exigem a responsabilidade total. Naturalmente a pessoa é livre: ela é capaz de assumir estes valores e agir responsavelmente em função deles, mesmo quando a leitura da situação seja difícil ou dramática.

Os valores permeiam a percepção e são eles os elementos que irão propiciar a não alienação. No momento de percepção do real, pode ocorrer a tomada de consciência, que implica uma parada ativa. Para Mounier (1993, p. 286, tradução nossa), “esta parada não é um fim em si mesmo”, mas é condicionada a uma ação que mostra qualidade.

A tomada de consciência, para o autor, pode ser descrita como um ato de consciência exigente, pois solicita do sujeito que ele reúna toda a sua força para “bloquear pendências vitais”, no sentido da quebra do fluxo da impessoalidade, e que examine com rapidez uma

situação completa, triunfe sobre as múltiplas resistências, forme um juízo, que tome uma decisão e comece a executá-la. Para ele, a tomada de consciência é um combate. Assim se dá a exterioridade do ser em ato; condicionada a uma reflexão, à interioridade; que faz a ação mais perfeita em qualidade, na presença do “amor do mundo dos homens” (MOUNIER, 2003b, p. 40).

Mounier (1993, p. 286, tradução nossa) compreende a consciência como “uma conduta entre outras e não uma fosforescência espontânea de toda conduta psíquica”. Para ele, a consciência busca aventura perpetuamente, como um sentido para a sua própria atividade. “A sua tomada de decisão é tomada de posse de um valor, apenas apreendido, ele aumenta seus ultimatoss. A consciência que capta é capturada, por sua vez, nas necessidades da eleição, é cativa à sua captura” (MOUNIER, 1993, p. 287, tradução nossa). Este é o drama do movimento mesmo da própria vida psicológica, que consiste em disputas entre os sentimentos e as ideias. “Nestas condições, se compreende que ‘só tomamos consciência de um pequeno número de coisas e, em realidade, cada um de nós tem seus costumes e suas maneiras de tomar consciência’” (MOUNIER, 1993, p. 287, tradução nossa).

Nesse sentido, o processo de conhecer, com o fim de tomar consciência, apresenta a necessidade do ser de se situar espacialmente e de ser vinculado à comunidade. O conhecimento, na perspectiva do realismo espiritual, parte de um ser em uma realidade local situada em comunidade. É o sentido do *eu* no *Tu*, ambos constituídos pelo *nós* e perpassados pelo processo de conhecer. Não há um conhecer personalista isolado, desterrado, mas comunicado em comunidade – o conhecimento pertencente a um ser encarnado e dotado das implicações da existência incorporada e da liberdade em condição, bem como do próprio ser vocacionado, pois o ato da consciência exigente requer o sentido da eminente dignidade e do compromisso.

Porém, cabe ressaltar a preocupação de Mounier (2004, p. 50) com “um grave mal-entendido. Muitas vezes abusamos da mística do *próximo* como da mística do *pequeno*”. Para o autor, a preocupação não deve ser do pequeno, mas sim com “o seu maior ou menor potencial comunitário” (MOUNIER, 2004, p. 52). O que se põe nesta discussão de Mounier é a crítica que ele faz ao gigantismo, que leva a pensar o homem em massa e a negá-lo como pessoa. “Pode ser difícil alcançar a humanidade por sobre grandes massas; e sem dúvidas devemos elaborar as mais vivas experiências nas sociedades mais pequenas” (MOUNIER, 2004, p. 51).

Diante das diferentes feições das quais se devem tomar consciência, Mounier (1993) demonstra as implicações da consciência cancerosa, sonolenta, reflexiva, soberana e criadora

na tomada de decisão. A consciência cancerosa é entorpecida pela própria capacidade que tem de se ocupar com o seu funcionamento. Ela empenha-se em processos da própria consciência, em romper com a função mesma desta consciência. É uma desculpa para desertar da vida exterior. “A introspecção substitui a ação em lugar de esclarecê-la, o sono substitui a realidade em lugar de transfigurá-la. A política se perde no discurso, o espírito público em opiniões, a espiritualidade em efusão, o pensamento em prolegómenos, a energia em caprichos” (MOUNIER, 1993, p. 287, tradução nossa), o pensamento se perde em explicações introdutórias, preliminares. A parada aqui inaugura o ato da consciência como um pretexto para se fugir da ação, e a vida interior serve de desculpa para a vida exterior.

A consciência sonolenta se toma a si mesma e às coisas tal como são. É o ser humano da indiferença, que não se envolve, “passa ao lado das coisas sem ouvir suas poesias e ao lado dos homens sem ouvir seu chamado” (MOUNIER, 1993, p. 289, tradução nossa). A esta disposição se juntam uma carência de vitalidade orgânica e uma inércia de impulso espiritual. Para que ocorra o despertar desta consciência é necessária uma verdadeira conversão da consciência sonolenta para a consciência reflexiva, ou seja, torna-se necessária a conversão íntima. Sendo a consciência reflexiva fruto de uma verdadeira conversão íntima, nela há a implicação do recolhimento que promove a libertação da prisão das coisas e ocorre o chamado silencioso para o despertar da pessoa em vocação.

A consciência soberana diz respeito à consciência que, ao sentir a corrente da vida, toma tal prazer e não quer reconhecer o que está mais além e nem a finalidade da existência. Passa a ter atitudes de adolescente no respirar, no amar perpetuamente, e “é expansão do frescor de dias felizes, sem se perguntar pelas origens, pelos fundamentos, os fins dos problemas” (MOUNIER, 1993, p. 290, tradução nossa), e por vezes chega à inumanidade.

A consciência criadora é impulso espiritual. É o arrancar-se, tanto do sonho do automatismo como da fascinação do presente ou do esvaziamento da consciência sonhadora. Para Mounier (1993, p. 288), a consciência criadora é ação e domínio, e o esforço faz a ação mais alta e o domínio mais eficaz. Ao contrário, a consciência cancerosa é retrocesso ante a ação. Assim, o autor esclarece que “a consciência criadora é um processo de compromisso, a consciência cancerosa é um procedimento de evasão. A consciência criadora é um processo de verdade e clareza, a consciência cancerosa é um aparato de engano” (tradução nossa).

Nesta discussão, Mounier afirma que é possível que haja no fundo de toda consciência, como um mal secreto, um poder destruidor de si e do mundo, mas esse mal da consciência não é, para ele, a sua essência. É nesse sentido que ele evoca o compromisso com um contínuo fazer-se, tendo em vista que “não se poderia, portanto, requerer a plenitude da

consciência se não se requerer a plenitude do compromisso”, pois “a consciência atuante é suscetível de uma *abertura* mais ou menos grande sobre o campo da experiência” (MOUNIER, 1993, p. 288, tradução nossa). É na existência encarnada que se dá a ação do chamamento a um contínuo restaurar-se no-mundo-com-o-outro, ou seja, ao “acabamento do ser que é a vida pessoal” (MOUNIER, 2004, p. 37). Este acabamento configura-se em uma dialética, também contínua, que abre o campo da experiência incluso na cultura. A igualdade da abertura da consciência pode variar em ressonância e em profundidade, por ser ela própria implicada pela mirada, pela intencionalidade e pela reflexão.

Assim, Mounier (2003b, p. 29, tradução nossa) responde que “o movimento está em nós, ele se completa fora de nós”. O “em nós” e o “fora de nós”, na relação da construção do conhecimento, chamam à necessidade do recolhimento, uma vez que o que se põe em discussão é a personalização ou a despersonalização, ou seja, a humanização ou a desumanização do homem. O ato da tomada de consciência, a parada ativa, perpassa o despertar da pessoa. A garantia do despertar a pessoa é o movimento de saída de si mesma, na direção da “presença do real de ser e de seres”. Assim, “é preciso sair da interioridade para alimentar a interioridade”, em compromisso do elevar-se espiritual na ascensão dos valores (MOUNIER, 2004, p. 66). Este movimento caracteriza o realismo espiritual, e para alcançá-lo é imprescindível ir ao mais profundo por meio do recolhimento. “Pela experiência interior a pessoa surge-nos como uma presença voltada para o mundo e para as outras pessoas, sem limites, misturadas com elas numa perspectiva de universalidade” (MOUNIER, 2004, p. 45-46). Esse é o sentido da comunhão perpassado pelo afrontamento e pela comunicação.

No recolhimento, há uma linguagem interior, em que o eu fala consigo mesmo mediado pelo objeto exterior e internalizado nele por meio da experiência, que é “a dialética interioridade-objetividade” (MOUNIER, 2004, p. 65). Desse modo, “[...] a pessoa é ela própria diálogo, na tensão entre liberdade e engajamento” (MOIX, 1968, p. 35), que consiste em ir ao objeto, sair de si mesmo, na garantia de si e em um movimento de voltar-se, mediante o objeto, se perguntando: como posso me comprometer com o mais humano? Ou seja, como posso ascender à realidade espiritual? Aqui, se mostra uma metafísica da linguagem pessoal, como chamamento e resposta, na relação interioridade, exterioridade e transcendência.

A ética da inteligência, como método de acesso ao espiritual, se apresenta em um duplo compromisso para com a fidelidade, para com o *eu* e para com o real, visto que “o dever do compromisso se desdobra no que diz respeito às realidades a que uma pessoa está consagrada, um dever de *fidelidade* com” (MOUNIER, 1992, p. 380, tradução nossa). Esta

ética se põe como elemento constitutivo no recolhimento, pois é na perspectiva do potencial de personalização em que se põe a relação eu, objeto e conhecimento, e há um engendrar pessoal e um conhecimento do real que se dão de modo implicado e que configuram o eu-no-mundo-com-o-outro, no vir a ser mais humano, uma vez que “o fundamento de toda exigência ética é a dignidade da pessoa humana” (SEVERINO, 1994, p. 141). E é nesse sentido, o da dignidade humana, que Severino (1994, p. 142) afirma que “a ética só pode [...] ser estabelecida através de um processo permanente de decifração do sentido da existência humana, tal qual ela vai se desdobrando no tecido social e no tempo histórico”, de modo pessoal.

A tomada de consciência como ato exigente desencadeia uma série de outros atos originais pertencentes ao universo pessoal. As formas de linguagens interior e exterior se direcionam à autocriação e à criação comunitária. As linguagens interior e exterior se tornam atos exigentes na comunicação, que são os atos originais, já percorridos anteriormente: sair de nós próprios; compreender; tomar sobre nós mesmos a responsabilidade; dar; ser fiel. O não falado também expressa uma linguagem de respeito da pessoa por si mesma, pelo seu infinito interior. “Nunca pode comunicar completamente através da comunicação direta e prefere por vezes meios indiretos: ironia, humor, paradoxo, mito, símbolo, fábula etc.” (MOUNIER, 2004, p. 59).

Desse modo, o conhecimento está em uma perspectiva relacional axiológica do eu com o outro, do eu com o objeto no mundo, no sentido restaurador e criador. O ter consciência do mundo é estar com ele sendo eu próprio e me comprometendo com o destino humano. O meu mundo com “o mundo dos outros não é um jardim de delícias. É permanente provocação à luta, à adaptação, incita-nos a ir mais além” (MOUNIER, 2004, p. 43), e perpassa o afrontar e o comprometer-se no contínuo humanizar-se com o outro.

No processo de conhecer a partir do realismo espiritual, Mounier (1992) aborda o acontecimento, ou o evento real que nos seres humanos provoca uma série de sentimentos e ações. “Os acontecimentos, segunda sociedade detrás da sociedade dos homens, oponentes mais fortes as nossas mudanças ao primeiro entusiasmo em ser” (MOUNIER, 1992, p. 203, tradução nossa). O acontecimento é a revelação de todo elemento estranho, seja ele oriundo da natureza ou do próprio homem, que promove um encontro do universo exterior com o universo pessoal. Existem acontecimentos que conduzem o homem a lugares para os quais ele não sabe ir. Isso é o não planejado, o não esperado, que provoca no homem um ato de repensar a existência, um impulso a transfigurar, algo como o não saber aonde ir, em um entrecruzamento de caminhos. “A revelação do universo, aqui também, termina em doação”

(MOUNIER, 1992, p. 205, tradução nossa). O universo se dá a conhecer ao universo pessoal, promovendo mudanças no ser que conhece. O acontecimento pede um repensar que impele à busca de solucioná-lo de modo humanizante.

Desse modo, o concreto, para Mounier, é a presença frente a frente, ao alcance das mãos, ou dos olhos, ou do silêncio, ou do pudor, que ainda é envolta com o ser em um universo de presença. O concreto, ao ser acolhido pelo eu que o conhece, o sedia, tornando sua própria presença mais real. A vida que sedia exerce um esforço de renúncia, e ao se renunciar doa-se sentido, logo, conhecer, para Mounier, é se posicionar frente a frente ao objeto em abertura acolhedora de doação de sentido pessoal em um espaço-temporal. O acontecimento, como evento concreto, promove a renúncia do eu que busca significado, que busca compreendê-lo e compreender a si mesmo em seu percurso de vida com os outros. Severino (1974, p. 63) esclarece o que é o acontecimento:

O encontro do homem com o real não é apenas uma pura representação, mas a formação desta imagem aparentemente decalcada do real na imanência da sua consciência, é fruto de uma co-extensividade da pessoa inteira lutando, afrontando o real que resiste.

No acontecimento se dá o encontro, que promove o afrontar que permeia a relação de conhecer, pois resiste ao real. Ocorre, então, uma luta no processo de conhecer que se mostra em dialética contínua: encontro, afrontar, interiorizar, significar, e exteriorizar em movimento de rupturas, o que ocorre em razão dos vínculos pessoais para com o tempo, o espaço e a história.

O conhecer a partir do realismo espiritual diz respeito ao elevar-se da horizontalidade do ser humano, um elevar-se a partir das condições de encarnação, que caracteriza união com o mundo espiritual. Este elevar-se espiritual consiste em uma rede de distância que entra em acordo e em desacordo de seres que compartilham da realidade da comunhão universal. O encurtamento de distâncias se mostra na comunhão universal:

Existe, portanto, a unidade a uma distância, e não há verdadeira distância que não seja espiritual. Esta separação espiritual entre os seres, através do qual o raio da luz do espírito em que todas as coisas são negociadas em vários modos, é a dupla condição de solidão em que cada um se eleva verticalmente, como uma árvore que cresce para cima de si mesma e a união sem confusão, que une todos os participantes da mente em um corpo universal. Talvez seja a nossa imagem central do mundo, e nela poderíamos encontrar a análise e a conclusão. É quando essas distâncias se distendem quando o espírito não pode atuar sobre elas e quando a matéria conduz desordenadamente a esse mundo desorganizado; são elas quem mantêm a realidade das pessoas na realidade da comunhão universal. Toda uma política e toda uma moral se condensam nesta metafísica. (MOUNIER, 1992, p. 201, tradução nossa).

Aqui, o autor discorre sobre a união com o mundo espiritual, que pode ser caracterizada como realismo cultural, visto que “talvez seja nossa imagem central do mundo e nela poderíamos encontrar a análise e a conclusão” (MOUNIER, 1992, p. 201, tradução nossa). É este crescer em união com todos os participantes em um corpo universal, a partir do real. Nesse sentido, o realismo cultural se mostra como a manutenção da realidade das pessoas na realidade da comunhão universal. Este manter se deve à metafísica da pessoa implicada política e moralmente, em que se põe a humanização do homem, ou a personalização pertence à esfera cultural, que envolve o realismo que produz uma força ascensional. O condensar na metafísica ou o manter a realidade não significa prisão, é força ascensional em “movimento combatente [...]. A experiência demonstra que não há valor que não nasça da luta, desde a ordem política à justiça social, desde o amor sexual à unidade humana” (MOUNIER, 2004, p. 90).

A união com o mundo espiritual demonstra que existe uma aventura no coração dos homens e em seus pensamentos que transcende a cultura. A união é a realidade inesgotável do espírito, que se mostra axiologicamente e que requer um fazer pedagógico personalista para alcançá-la. Este fazer pedagógico deve ser permeado: pelos símbolos, pelas criações de representação e de ideia; pela linguagem na forma de se expressar; pelos contatos pessoa-pessoa e pessoa-mundo; pelas vivências por meio das enquetes, vivências de papéis; pela espera do tempo de cada um em paciência; pelo esclarecimento do sentido da união do mundo espiritual. Logo, este fazer pedagógico requer uma didática personalista, a qual “não pode perder de vista a tarefa de servir de mediação” (SEVERINO, 1994, p. 91), entre a pessoa e o acesso ao mundo espiritual.

Portanto, esse acesso se dá a partir do acesso ao ser do homem através das atividades concretas de suas práticas reais mediadas didaticamente por três planos interligados: pela natureza; pelo outro e pela representação simbólica, ou seja, por meio dos signos elaborados no plano da subjetividade. A didática personalista implica o eu na condição da solidão e o nós, comunidade, na união de todos os participantes em um corpo espiritual; e na realidade da comunhão universal na perspectiva da transcendência espiritual. Neste contexto, o objetivo desta didática se dá pela mediação do processo de conscientização, a fim de se gerar uma parada ativa, que promova uma elevação dos valores pessoais. Entretanto, Severino (1974, p. 115) chama a atenção ao perigo da mediação, que pode alienar o homem por ser uma técnica, embora esclareça que “o perigo de toda mediação não é uma fatalidade. Ela será aquilo que os homens dela fizerem”.

A presença da pessoa perante si mesma e perante o mundo só é percebida quando ela se doa ao mundo. Esta é a “presença real” (MOUNIER, 1992, p. 201, tradução nossa). E este doar é um drama, pois só o tem aquele que se perde. Perder-se ou doar-se é o crescer verticalmente em valores espirituais. Para Mounier (2003b), existem muitas escalas de valores espirituais e estes se condensam política e moralmente na esfera humana mais alta, que é o senso de profundidade, ou melhor, o sentido do mistério. “O mistério é tão comum e universal como a poesia: em cada luz, em cada gesto. Isso não é trivial, é reconhecê-lo. O mistério é a simplicidade, [...], é a profundidade do universo” (MOUNIER, 2003b, p. 31, tradução nossa).

O mistério diz respeito ao conhecimento da presença e reconhecimento do amor do mundo e dos homens na unidade, em condição de solidão do elevar-se espiritual, que une a mente em um corpo universal e que se mostra no compromisso de cada pessoa com a humanização do homem. É no corpo universal que se mostra que “o esforço no sentido da verdade e da justiça é um esforço coletivo” (MOUNIER, 2003b, p. 55, tradução nossa).

A revelação do mistério diz respeito à tomada de consciência que responde ao chamado do despertar pessoa, ou seja, uma resposta metafísica a um chamamento metafísico.

#### 4.1.1 Formação e cultura

##### 4.1.1.1 Formação

A formação personalista caracteriza-se pela “formação da pessoa no homem e do homem nas exigências individuais e coletivas do universo pessoal” (MOUNIER, 2004, p. 133). É importante ressaltar que Mounier compreende a formação não como o processo de dar forma, no sentido de forma em si, mas no de se criar condições – meios e situações – para o despertar da pessoa, uma vez que esta pertence à esfera do espiritual e que sua formação perpassa seu despertar. Desse modo, é a partir do realismo espiritual que se promove o despertar da pessoa. Este é o sentido humanizante da comunidade.

Uma civilização personalista, para Mounier (1992), é uma civilização cujas estruturas e espírito se orientam para a realização como pessoa de cada um dos indivíduos que a compõem. Esta comunidade “tem como fim último propor a cada pessoa ser capaz de viver como uma pessoa, isso quer dizer, poder acessar ao máximo de iniciativa, responsabilidade e de vida espiritual” (MOUNIER, 1992, p. 625, tradução nossa). Aqui, se põe o condensar metafísico política e moralmente na defesa da pessoa. O poder acessar ao máximo consiste em

um modo de vida que possibilita “uma forma de subsistência e de independência em seu ser” (MOUNIER, 1992, p. 625).

Uma pessoa é um ser espiritual constituído como tal por uma forma de subsistência e de independência em seu ser; mantém esta subsistência com a sua adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos em um compromisso responsável e em uma constante conversão; unifica assim toda a sua atividade na liberdade e desenvolvimento, além disso, *um impulso de atos criativos, a singularidade da sua vocação*. (MOUNIER, 1992, p. 625, tradução e grifo nossos).

Cabe à comunidade garantir as possibilidades de a pessoa acessar ao máximo a forma de subsistência, as particularidades para a sobrevivência, a estabilidade e a permanência da preservação de sua vida, bem como a construção da sua própria independência. A ação da comunidade é uma ação ético-política que visa a esta garantia. A comunidade, para Mounier (1992, 2004), abarca a família, grupos comunitários, sindicatos, associações, clubes, instituições de ensino e instituições governamentais.

Observa-se que, em Mounier, há uma pedagogia formativa do cuidado quanto ao despertar da pessoa, que se deve, justamente, ao fato de que tal despertar se inicia no nascimento. Garantir a subsistência, estabilidade, permanência da preservação da vida e independência para com o fim de despertar a pessoa demonstra o conceito mounieriano do cuidado, que é justamente o potencial da experiência primitiva da pessoa, do *eu* no *Tu* na experiência da segunda pessoa, no *nós*, ou seja, na pessoa em comunidade. Desse modo, há o sentido do vertical no horizontal de modo humanizador, envolvendo ações ético-políticas permanentes na garantia do processo de despertar pessoas. Mounier (1992) entende que o cuidar é responsabilidade de todos e que parte do particular para o geral, ou seja, da família, passando pela comunidade até ao Estado; ou do geral para o particular. Na realidade, é um círculo de correspondência de responsabilidades.

A constituição da pessoa em comunidade se dá pela “adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos em um compromisso responsável e em uma constante conversão” (MOUNIER, 1992, p. 625, tradução nossa). A comunidade é um espaço vivo de experiências importantíssimas para a pessoa, pois as outras pessoas não a limitam, promovem-na ao crescimento. Tanto o existir como o conhecer e o encontrar se dão mediante o outro. “Desde que o homem é presente todos são por ele contaminados. Agem até pela qualidade da sua presença” (MOUNIER, 2004, p. 105).

Outro elemento importante, no processo civilizatório proposto por Mounier (1992, 2004), é a perspectiva do acabamento da vida pessoal. O *eu*, no pensamento personalista, é

um ser a ser construído, a se autoconstruir continuamente. O *eu*, aqui, é a pessoa. Esta autoconstrução se dá mediante a afirmação pessoal movida pela dialética da existência incorporada na interiorização-exteriorização. Os processos que possibilitam a afirmação do *eu* são abordados, por Mounier, na estrutura do universo pessoal, onde se destaca, porém, a implicação do sentido do chamamento para a libertação da humanidade. Este sentido só é possível mediante o *eu-Tu-no-mundo*, que se desdobra na valorização do *eu* como ser absoluto.

A valoração que se desenvolve no ato de compreensão da existência do *Tu* endereçado ao mundo como restaurador do *eu* assegura um campo semântico constitutivo do *nós*. Imbricados, o *eu* e o *nós*, de modo a responder a um chamamento, em ação libertadora, o *eu* se afirma reconhecendo-se no espaço-temporal, que é a sua situação de encarnação, e é movido pela transcendência a superar-se a si mesmo e à natureza. Desse modo, o homem real, ou o *eu* real, é assegurado pelo reconhecimento da sua real situação de encarnação.

Em uma sociedade capitalista em que profundas batalhas são travadas por aqueles que buscam instaurar processos humanizantes, o reconhecer a situação da encarnação se torna a primeira porta a ser aberta para a afirmação do *eu*. Um horizonte de esperança se abre, tendo em vista uma luta constante envolta em um otimismo trágico. Aqui, há um sair de si em esperança e um voltar em recolhimento ao “infinito interior” (MOUNIER, 2004, p. 59). Os momentos de recolhimento são constitutivos do ser pessoal, pois, por ser a pessoa espiritual, ela pertence à esfera de uma vida de interioridade. “O recolhimento liberta-nos desta prisão das coisas” (MOUNIER, 2004, p. 65). Sem ele, a pessoa se degrada na objetivação, nas solicitações exteriores. No entanto, tudo que é demasiado se perde. Assim, no recolhimento pode ocorrer “demasiada atenção a nós próprios, mesmo que seja espiritual, instala o egocentrismo como um cancro em terreno próprio” (MOUNIER, 2004, p. 65). O recolhimento é um movimento em equilíbrio da vida de interioridade e exterioridade na constituição da vida pessoal.

Por ser a pessoa um ser que se questiona, Mounier (1992) esclarece que as perguntas se instalam no *eu* constituindo os processos de escolhas que se implicam no recolhimento e se apresentam como afirmação pessoal. Nota-se como o autor discorre sobre o *eu* na relação “*eu sou*” e sobre suas próprias perguntas:

Uma interrogação está instalada em mim, um manancial inesgotável de perguntas se eu profiro, concentrado, porém, em uma declaração profunda eu sou. Assim, pois, um existente é um homem que choca com o mistério; mas choca, por assim dizer, em seu próprio interior, talvez seja melhor dizer que o envolve. O inexistente é um

homem que não se incomoda com perguntas. (MOUNIER, 1990, p. 100, tradução nossa).

O *eu* existente é um *eu* que se incomoda. O sentido do compromisso consigo diante do incômodo das situações de desumanização o leva a mergulhar no mistério da vida pessoal, na busca do seu acabamento, se fazendo, então, pessoa em ação. Desse modo, o recolhimento recupera o próprio ser no fluxo de vida, “o recolhimento quer também que eu recupere meu ser no fluxo da vida” (MOUNIER, 1990, p. 102, tradução nossa). Entretanto, o recolhimento não é um apaziguar do *eu*. O sentido posto para o *eu* no recolhimento é de libertação, “de recuperar meu ser” na direção da humanização em comunidade de pessoas. “A perfeição do universo pessoal [...]. É a perfeição de uma liberdade que combate, e que combate duramente” em esperança (MOUNIER, 2004, p. 41).

Para Mounier apud Cousso (1969, p. 86), a esperança é um “componente essencial do estatuto ontológico do homem”. Segundo ele, o ser autêntico do fracasso não é o ser empírico, pois nele há limite na ação. Mas a forma como é assumida e transfigurada a ação – o modo de enfrentamento das situações e dos acontecimentos – é que promove o acabamento do ser pessoal. “Não há acidente, não há facticidade. Tudo me pode servir de ocasião, ou, mais corretamente, tudo pode ser uma oportunidade” (MOUNIER, 1990, p. 170, tradução nossa) para a transcendência ao mais humano, à personalização. Não se pode pensar o acabamento do ser pessoal sem a esperança, pois nele se espera uma ação transformadora, um movimento do *eu* situado, encarnado e vocacionado no sentido de vir a ser mais em comunidade de pessoas.

É no acabamento do ser pessoal que se dá a acessão da pessoa criadora em movimento histórico no mundo, em conversão, em um contínuo afrontar e mediante o diálogo. Este acabamento pode se perder na despersonalização ou se conquistar e se construir em personalização. Assim, se põe a necessidade da comunicação, do diálogo. O diálogo é outro importante elemento formativo presente no pensamento personalista de Mounier (2004). Dialogar é ação em pronúncia do *eu* no *Tu*, constitutiva do nós. Foi o que Mounier chamou de “fato primitivo”. É um processo combatente ao individualismo burguês. Uma vez que é abertura para o outro, é saída de si, é compreender, é assumir, é dar, é ser fiel a si e ao outro em continuidade, pois “quase se poderia dizer que só existo na medida em que existo para os outros” (MOUNIER, 2004, p. 46). Desse modo, “a *presença* do outro, ou seja, a aceitação de outrem como um outro diferente de mim mesmo, é o fato primitivo da comunicação” (MOIX, 1968, p. 207). É no diálogo que se “permite uma dialética das relações pessoais”, que “aumenta e confirma o ser de cada um de nós” (MOUNIER, 2004, p. 48). No diálogo se

possibilita humanizar, personalizar. Se há ausência dele, ocorre a coisificação do ser pessoal, um enrijecimento do humano, uma estratificação das relações, a objetificação do ser.

Já a compreensão de educação escolar em Mounier (2004, p. 111) perpassa a ação cultural no sentido formativo das experiências vivas em comunidade e, ainda, para ele, a educação personalista deve ser conduzida “para uma cultura da ação”. O âmago desta proposta formativa, o despertar da pessoa, está na cultura. A ela deve-se o vínculo axiológico no processo histórico de desenvolvimento de comunidades de pessoas. É o modo de engajamento, na defesa da pessoa humana como valor absoluto, em transcendência ao mais humano.

A educação personalista é apresentada pelo autor, a partir de princípios norteadores, tendo como base binomial a liberdade e o compromisso. O primeiro princípio dela parte da compreensão de que a educação não visa moldar, dar forma, conforme um ambiente social ou uma doutrina do Estado, nem atribuir função a ser preenchida, ou papel social. A educação personalista visa fomentar o surgimento da pessoa. Para o autor, “a educação não olha essencialmente para o cidadão, nem o profissional, nem a pessoa social. Não tem como função diretora fazer cidadãos informados, bons patriotas ou pequenos fascistas, comunistas ou pequenos mundanos” (MOUNIER, 1992, p. 653, tradução nossa). O centro de toda ação educativa personalista é o despertar da pessoa capaz de viver e comprometer-se como tal, no uso de sua liberdade e responsabilidade, sendo estes processos desenvolvidos de forma gradual.

Desse modo, Mounier (2004, p. 133) esclarece a seguinte pergunta: qual é o fim da educação?

Este não consiste em *fazer*, mas sim em *despertar* pessoas. Por definições, uma pessoa suscita-se por apelos, não se fabrica domesticando. A educação não pode ter como fim moldar a criança ao conformismo de um meio familiar, social ou estadual, nem se restringirá adaptá-la à função ou a papel que lhe caberá desempenhar quando adulto. A transcendência da pessoa implica que a pessoa não pertença a mais ninguém senão ela própria: a criança é sujeito, não é *RES societatis*, nem *RES familiae*, nem *Res ecclesiae*.

A transcendência parte da pessoa que promove uma autogarantia. Este é um mover, um fluir único de cada um. Não há como pertencer a outro. Mas, ao mesmo tempo, a criança, o adolescente, o jovem e o adulto não são sujeitos isolados. Eles estão inseridos em uma comunidade, tendo todas as implicações deste contexto, sendo formados nele e por ele.

O segundo princípio afirma que a atividade da pessoa é liberdade e conversão para a unidade de propósito e fé. Segundo o autor, “[...] uma educação baseada na pessoa não pode

ser totalitária, material, ou seja, extrínseca e obrigatória”, pois há necessidade do espaço para a pessoa exercer a liberdade e a conversão (MOUNIER, 2003a, p. 71, tradução nossa). Nesse sentido, não pode haver uma educação neutra, pois “o espírito que conhece não é espelho neutro”, já que envolve concepções e atitudes diante da vida (MOUNIER, 2004, p. 93). A educação personalista trata-se de uma educação que se interessa pelo homem como um todo em uma perspectiva ética. Para o personalismo, nenhuma ação educativa

[pode] justificar ou ocultar a exploração do homem pelo homem, a prevalência do conformismo social ou razões de Estado, a desigualdade moral e cívica das raças ou das classes, a superioridade na vida privada ou pública de falsidade sobre a verdade, instinto de amor em altruísmo. (MOUNIER, 2003a, p. 72-73, tradução nossa).

Sendo o fim último da educação personalista o compromisso de uma pessoa, os meios não podem ser usados para a preparação para a técnica, para o civismo dos cidadãos, para o acúmulo de ensino e para salvar uma aparência de cultura. Segundo o autor, “é preciso uma conversão. [...] É preciso alimentar o drama da liberdade” (MOUNIER, 2004, p. 95).

Desse modo, a educação é um processo tensional entre a liberdade e o compromisso em uma pessoa, que se entrelaçam, ligando todos os envolvidos nesse processo vivencial contínuo de formação. As pessoas são tensionadas em suas liberdades pelo compromisso formativo do despertar. O encontro, aqui, propiciado pela ação cultural, alimenta o drama da liberdade e da conversão em compromisso.

Nesta dinâmica, educar é tensão entre dois polos: o político e o profético, que se mostram na ação cultural, em compromissos. Pode-se afirmar que, para Mounier, a teoria da ação do professor envolve quatro dimensões da ação, já tratadas anteriormente: o fazer (*poiein*), que consiste em dominar a matéria exterior, aqui envolvendo o domínio dos conteúdos relacionados à ação do ensinar, “é o domínio da ciência aplicada aos assuntos humanos”; o agir (*prassein*), ação como obra de construção interior, “a formação daquele que executa” (MOUNIER 2004, p. 104). Esta tem como fim a ação ética na dimensão da autenticidade buscada tanto pelo professor como pelo educando, em que a ética é entendida como uma revolução no ponto de vista dos seus resultados e o agir do professor é comprometido com eles; ação *teorein* – diz respeito à ação do homem inteiro, ou seja, do professor por inteiro que aspira “a um reino de valores que abranja e desenvolva toda a atividade humana”; pertence à ação profética que “assegura a ligação entre o contemplativo e o prático (ético + econômico), como a ação política entre o ético e o econômico” (MOUNIER, 2004, p. 106-107). Bem como, por fim, a dimensão coletiva da ação, que

envolve toda a estrutura educacional, como comunidade de trabalho, de destino ou de comunhão espiritual em que se põe a teoria do compromisso da educação perpassada pelos polos políticos e proféticos.

Na perspectiva da dimensão coletiva da ação, não é suficiente a solidariedade entre a teoria e a prática no fazer pedagógico do professor. “Importa traçar uma total geografia da ação, para sabermos tudo que deve ser unido e como deve” (MOUNIER, 2004, p. 108). Isso quer dizer que uma total geografia implica uma compreensão das reais condições humanas em sua comunidade, para a partir delas se tecerem ações integrando politicamente todos os elementos na direção do despertar da pessoa. É nesta dinâmica que se aciona a estrutura do universo pessoal em direção ao realismo espiritual. O trabalho do professor é caracterizado por Mounier como uma didática implicada pelo ato de se traçar uma total geografia da ação que articule os campos do pedagógico e os campos da teoria “envolvendo [...] princípios, finalidades, condições, meios, conteúdos e métodos” (SEVERINO, 1994, p. 91).

É nesse sentido que, para Mounier (1992), a ação política, na defesa da pessoa, ocorre sem autoritarismo e com distinções dos verdadeiros valores e das mais íntimas familiaridades humanas. Assim, a ação política instaura a ação profética na ação cultural, pois há testemunhos de homens e de vidas vividas.

A tensão no processo educativo não se separa do drama coletivo das impurezas das ambições e imperfeições das causas. É nesta dinâmica que a força criadora nasce como resposta à fidelidade aos valores criados, no sentido de que “uma ação não mutilada é sempre dialética” (MOUNIER, 2004, p. 111). A cada movimento não mutilado, na teoria da ação, compreendem-se como tentativas, no sentido de mediações e rupturas, as tentativas de se chegar a ações mais humanas.

Mounier critica a educação dos seus dias diante da não ruptura, a não decisão. Para ele, “a educação que hoje em dia é distribuída prepara o pior possível para uma cultura da ação” (MOUNIER, 2004, p. 111). Para o autor, há toda uma cultura a se modificar por via do veio tensional, na direção da liberdade e do compromisso com uma cultura da ação. E justifica:

A universidade distribui uma ciência formalista que conduz ao dogmatismo ideológico ou, por reação, à ironia estéril. Os educadores espirituais conduzem na maior parte dos casos a formação moral 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 o exemplo da cegueira e, os mais conscientes, da covardia. (MOUNIER, 2004, p. 111).

Assim se põe o sentido único de cada um, o acabamento pessoal, tensionado pela liberdade e pelo compromisso, o qual não pode ser utilizado para esse ou aquele fim, uma vez que “o homem só atingirá plenamente os pontos aonde, inteiro, chegar” (MOUNIER, 2004, p. 64-65). Como se chega inteiro? Promovendo a tomada de decisão, o desenvolvimento da vocação e a comunhão em liberdade comprometida.

Desse modo, a educação compreendida por Mounier não é algo instantâneo, mas um caminho longo. Nela não há a brutalidade do poder e nem a pressão, mas há a possibilidade da formação da unidade de um mundo de pessoas. O autor adverte: “o totalitarismo é a impaciência dos poderosos” (MOUNIER, 2004, p. 65).

No terceiro princípio, a criança deve ser educada como pessoa, “pelas formas de julgamento pessoal” (MOUNIER, 2003a, 74) e compromisso pessoal de aprendizagem livre. “Mas se a educação é um aprendizado da liberdade, é precisamente porque não encontra a forma desde o seu começo” (MOUNIER, 1992, p. 657, tradução nossa). Aqui, há a influência gradual do adulto sobre a criança. A autoridade nasce das relações; primeiramente as familiares, depois as comunitárias. Entretanto, retoma-se, novamente, a ideia do acabamento do ser pessoal, que o autor trata como o compromisso pessoal da aprendizagem livre na sua autocriação. Nesse princípio, a busca primeira é pelo bem-estar da criança e, posteriormente, pelo bem comum da cidade. Há um sentido social imbricado no ser pessoal, a pessoa se faz corresponsável em comunidade.

Mounier criticou a educação que sufoca ou extirpa a luta de força, e deixou claro que “extirpar toda a agressividade da educação, afogar muito cedo a força viril em sonhos idealistas, é arrancar um combatente aos seus ideais, fabricar, muito sossegadamente, um eunuco” (MOUNIER, 2004, p. 71). Portanto, a aprendizagem da liberdade implica lutas, pois a pessoa é resistência, é afrontamento em liberdade.

Nessa direção, há um comprometimento da liberdade perpassada pela ação comunicativa. Aprender a liberdade implica pronunciar “eu” de modo relacional. “Ser é amar. Mas é também afirmar-se” (MOUNIER, 2004, p. 71). Dizer “eu” requer uma organização, uma técnica, uma metodologia que afirme a pessoa em sua vocação fundamental, a qual é fazer escolhas e ser responsável por elas, em comunidade. Desse modo, há ação cultural da escolha implicada na constituição do eu. Se não vejamos:

[...] o ato pelo qual me afirmo, exprimindo-me. Este ato, aparentemente tão simples, é resultado de uma complexa cultura e de um frágil equilíbrio; só muito lentamente a criança chega até ele, endurece pelo egocentrismo, delira no reivindicador e no orgulho, esboroa-se em certas catástrofes psicológicas. É produto do meu equilíbrio biológico e sexual, tanto como da maneira como reajo ao meio em que vivo. E do

juízo moral que na intimidade da minha consciência faço de mim próprio. A pessoa, por muito rica que possa ser, destrói-se quando ele se destrói. Exatamente, agir é escolher, por conseguinte cortar, saber acabar a tempo, e ao mesmo tempo que adotar, recusar e repelir. (MOUNIER, 2004, p. 72, grifo nosso).

No exprimir-se, ato resultante do encontro, se dá a saída de si em direção ao outro e a si mesmo, o que possibilita experiências. Assim, o grau de maior ou menor personalização está na relação entre cultura, equilíbrio do eu e vivência das escolhas. Sendo a primeira composta pela esfera das significações e criações dos valores, as escolhas se constituem em atos, enquanto paradas ativas e ações, valoradamente, eleitas. Nesta dinâmica, está a luta do surgimento da pessoa, já que há uma liberdade que afronta em compromisso responsável, e em uma constante conversão, a qual unifica as atividades da pessoa na liberdade, tornando-a impulso de atos criativos e singular à vocação. Assim, Peixoto (2009) compreende a educação como mecanismo de garantia das manifestações e desenvolvimento da dimensão pessoal implicada na aprendizagem contínua da liberdade.

A educação, por ser uma ação cultural, se torna compromisso de todos os envolvidos, não só na escola. A responsabilidade é coparticipativa no despertar pessoa, tornando-se necessárias articulações políticas entre comunidade, Estado e Nação, em direção à dignidade da pessoa.

Mounier (1992) defende a educação pluralista, por ser ela ação cultural, dadas as existências de diversidades das famílias e comunidades espirituais. A perspectiva pluralista remete à questão da discussão curricular na educação personalista. Logo se pergunta: Qual o currículo necessário à educação humanizadora personalista? Mounier (1992) apresenta que, nos anos iniciais, faz-se necessário um currículo que forme para aprender a viver – vivência de escolhas e compromisso pessoal. Este currículo diz respeito a uma compreensão de pessoa encarnada a partir da qual todas as ações educativas devem ter a dignidade da pessoa como valor fundante e constituinte. Observe-se:

[...] nenhuma escola pode justificar ou ocultar a exploração do homem pelo homem, a prevalência do conformismo social ou a razão do Estado, a desigualdade moral e civil das raças ou das classes, a superioridade da vida privada ou pública, da falsidade sobre a verdade, do instinto sobre o amor e o altruísmo. (MOUNIER, 1992, p. 655, tradução nossa).

Assim, retoma-se a questão posta: “é um domínio que se transformou o governo de nós mesmos, um companheiro após os méritos de uma longa familiaridade” (MOUNIER, 2003b, p. 40, tradução nossa). O valor da dignidade humana é princípio da educação personalista pluralista, o qual deve ser o companheiro de e após uma longa caminhada. É o

tornar comum, de modo vivido, o valor da dignidade no testemunho familiar, da escola, do educador, de comunidades, do Estado e da Nação. E, ao mesmo tempo, solicitam-se novos valores temporais a serem constituídos e implicados pela liberdade e o compromisso. Assim, no pluralismo, há a diversidade de famílias espirituais, tendo como valor comum a dignidade humana.

Logo, educação personalista solicita do educador que esteja sempre em mudança, se reinventando e reinventando sua prática pedagógica. Isso decorre das complexidades da escola pluralista e da questão do tempo-história. Esta postura se torna uma referência democrática do ensinar, visto que os contextos específicos educacionais e culturais evocam do educador mudanças contínuas em direção ao processo formativo do outro. A abertura de si do educador é na direção do outro e dos vários outros, que consiste em uma abertura flexionada que por sua vez se desdobra em várias aberturas, porém, não se perdendo, e sim se doando.

O humanismo personalista de Mounier tem como característica a estrutura do universo pessoal, pois é a busca do volume total do homem, que envolve encarnação, vocação e comunhão. A proposição curricular personalista tem como critério formativo esta estrutura nessa tríade. “É um equilíbrio de comprimento, largura e profundidade, a tensão em cada homem entre suas três dimensões espirituais” (MOUNIER, 2003b, p. 50, tradução nossa). Aqui, a concepção de currículo escolar tem como princípio formativo a pessoa a ser despertada.

Se, nas séries iniciais, Mounier propõe o aprender a viver, a partir da encarnação, como elemento constitutivo do currículo, nas demais séries, ou fases escolares, o foco da educação cabe à compreensão dos elementos formativos da vocação e da comunhão pertencentes à estrutura do universo pessoal. Na encarnação se dá um voltar-se para fora de si em experiências de vida de transformações psicológico-biológico-sociais na vocação. É um voltar-se para si no sentido da compreensão do chamado à sua potencialidade humana e um direcionar-se para fora de si na resposta ao chamado. Na comunhão, o sentido da comunidade se põe como elemento comum em uma perspectiva de desenvolvimento da pessoa em afrontamentos e em comunicação. Não significa que estas três dimensões se encontrem como fases do currículo, até mesmo porque Mounier compreende o desenvolvimento humano em uma contínua dialética. Estas três dimensões devem ser entendidas, portanto, como princípios a partir do universo pessoal.

A educação personalista, como ação cultural, solicita mudanças. Nela há um contínuo reinventar nos processos formativos do *eu* e do *nós*, por ser implicada no tempo-espaco-história. Esta postura se torna uma referência democrática para as ações formativas.

#### 4.1.1.2 *Cultura*

Mounier (1992) entende que a rede da metafísica da presença, como força ascensional unificante em transcendência axiológica de modo relacional, se corporifica na produção cultural como corpo universal. Esta rede de contato é o próprio realismo espiritual. Nesse sentido, torna-se importante esclarecer a compreensão de cultura, para Mounier (1990). Para ele, a cultura não é uma fábrica, ou um setor da sociedade, mas é uma função global da vida pessoal. A cultura atua sobre a vida pessoal, propiciando componentes que a alimentam juntamente com criação na vida pessoal. O processo configura-se como uma via de mão dupla. Assim, tudo é cultura para um ser que é, e que é através do desenvolvimento. Isso significa que não existe uma cultura a respeito da qual todas as outras seriam incultas, mas que existem tantas outras culturas com diversidades de valores.

Segundo o autor, faz-se necessário esclarecer sobre civilização livresca no sentido do acúmulo – “é necessário lembrar contra nossa civilização livresca” –, uma vez que a vida pessoal é liberdade e superação, não acúmulo ou repetição. A cultura não consiste em um terreno lotado de conhecimento, mas de uma transformação profunda do sujeito que se dispõe para maiores possibilidades mediante as chamadas interiores: “[...] a cultura é o que resta quando já não se sabe de nada: é o próprio homem” (MOUNIER, 1990, p. 546, tradução nossa).

Assim, resulta dizer que tudo que pertence à pessoa e à cultura se desperta, não se fabrica e nem se impõe. Entretanto, para Mounier (2004, p. 135), nem tudo que é da pessoa se desenvolve em uma liberdade pura e sem restrições e, sendo a pessoa “invenção mesmo quando consome, imobiliza-se na ortodoxia, sucumbe ao peso do decreto”.

A cultura como processo de humanização, segundo o autor, não suporta domesticação, ela é movimento de liberdade. Sendo assim, ela é ato criativo e em comunidade. Logo, se a comunidade é criativa, a pessoa se faz viva, mas se a comunidade é medíocre, a pessoa murcha. Entretanto, na pessoa sempre vem o ato criativo, independente do tipo de comunidade.

Assim, o autor esclarece que:

É evidente que uma cultura, a certo nível, pode e deve ser dirigida, ou seria melhor dizer, ajudada. Entretanto, ela não suporta ser domesticada e no nível criador ela necessita estar sozinha, mesmo nessa solidão o mundo é movimentado livremente. É verdade que o apoio da comunidade é essencial para a criação; se eles estão vivendo

a vida faz, se medíocre, o murchar. Mas o ato criativo de uma pessoa sempre vem, mesmo que perdida em meio à multidão. (MOUNIER, 1990, p. 546, grifo nosso).

Aqui se mostram as implicações da imanência e da transcendência no fazer cultura, como pessoa em comunidade. A pessoa é sempre singularidade, não se permite ser nivelada a um aglomerado. Ela é ato criativo e, como tal, é força libertadora. Para Mounier (1990), as concepções coletivas de cultura tendem a limitar a cultura à convenção, nos acordos, apesar de o povo ser um grande recurso de renovação cultural. “Toda cultura é transcendência e superação” (MOUNIER, 1990, p. 546, tradução nossa). É nesse sentido que se põe, em processo histórico de humanização, um projeto de libertação humana mediado pela cultura.

Esse processo, para Mounier (2003a), realiza-se na cultura como projeto de libertação humana que visa ao desenvolvimento humano de modo processual à ascensão do humanismo total, que passa pelo alargamento da consciência e pela fluência do exercício da mente e se insere em uma espiritualidade, a vida interior da pessoa.

Ocorre o libertar-se, mediante um processo dialético de saída de si e retorno à vida interior na busca da transcendência à ascensão dos valores espirituais, no sentido de unidade da humanidade. “A atividade propriamente intelectual que nos joga no exterior, em realidades unificadoras, é um dos melhores caminhos para o reino do amor” (MOUNIER, 1990, p. 198, tradução nossa). O que se contrapõe à “provisória invasão da obsessão mecânica e utilitária” (MOUNIER, 2004, p. 137, tradução nossa) da produção cultural.

Para o autor, é na cultura que se deve propiciar ao ser humano um novo hábito de ser pessoa que a propicie a percepção dos problemas humanos do ponto de vista do bem da comunidade e que possibilite ao ser humano condições para se tornar mais humano. “Toda a cultura é transcendente a ultrapassar” na direção da dignidade humana (MOUNIER, 2004, p. 136). Pois é na cultura que se possibilita o tornar-se mais humano, em “vida mais humana”, mediante a transcendência do ser pessoal (MOUNIER, 1992, p. 619, tradução nossa).

Para Mounier (1992), quando a cultura se mostra como utilitária, como um sistema ideológico, realizações de técnicas, com função econômica, há um nivelamento do ser pessoal, perdem-se características individuais, a criatividade fica dirigida, traçada anteriormente, e o ato criativo se perde, pois só a pessoa conhece o caminho e o ritmo da sua ascese pessoal. “Entre esta realidade e o homem, a única via de comunicação possível é a meditação pessoal. Toda obra, toda cultura que dirige seu impulso a um fim situado mais baixo que a realidade, permanecerá sendo uma obra, uma cultura menor” (MOUNIER, 1992, p. 679, tradução nossa).

A cultura caracterizada como um novo hábito de ser é movimento de liberdade, “a liberdade é afirmação da pessoa, vive-se” (MOUNIER, 2004, p. 75). Este movimento vivo é pessoal e comunitário em escolhas, “a liberdade da pessoa cria à sua volta liberdade, por uma como que leveza contagiosa – tal como inversamente a alienação engendra a alienação” (MOUNIER, 2004, p. 79). E “só serei verdadeiramente livre [...] quando todos os seres humanos que me rodeiam, homens e mulheres, forem igualmente livres” (MOUNIER, 2004, p. 78). Nessa nova forma de ser, o sentido comunitário se mostra imperativo, não se pode ser livre sozinho. A cultura passa a ser o lugar dos movimentos libertários, nos quais o ser se encontra “situado em si próprio, no mundo e perante valores eleitos” (MOUNIER, 2004, p. 79). A cultura se mostra como “manifestação espontânea [...], invocada” (MOUNIER, 2004, p. 81). E ela assim o é por ser força ascensional em transcendência ao mais humano em comunidade.

Para o autor, a liberdade, como característica de um novo modo de ser, pertence à perfeição do universo pessoal encarnado. Esta liberdade é perfeição combatente em compromisso. A cultura se torna esse meio de instauração dos processos combatentes ao mais humano. Assim,

[a] perfeição do universo pessoal encarnado não é, pois, a perfeição de uma ordem, como pretendem todas as filosofias (e todas as políticas) que pensam que o homem poderá um dia submeter totalmente o mundo. É perfeição de uma liberdade que combate, e que combate duramente. Por isso, subsiste até mesmo nas suas derrotas. (MOUNIER, 2004, p. 41).

A cultura realiza um papel de mediação na interiorização e na exteriorização do *eu*, no sentido de personalização. Isso implica transformações profundas da pessoa, que as põe em resposta às chamadas interiores. Desse modo, a cultura passa a ter como característica a resistência, a não alienação. É um movimento a partir de dentro, “do interior” (MOUNIER, 1992, p. 676), de combate às formas de culturas burguesas, do consumo, do vazio interior do homem abstrato, do combate ao monopólio do poder e do espírito capitalista, à arte como fabricação de modelos e à indústria cultural. Isso porque

[a] indústria cultural vende Cultura. Para vendê-la, deve seduzir e agradar o consumidor. Para seduzi-lo e agradá-lo, não pode chocá-lo, provocá-lo, fazê-lo pensar, fazê-lo ter informações novas que o perturbem, mas deve devolver-lhe, com nova aparência, o que ele já sabe, já viu, já fez. A “mídia” é o senso comum cristalizado que a indústria cultural devolve com cara de coisa nova. (CHAUI, 2000, p. 423).

Logo, as resistências são combates que se exteriorizam opondo-se à alienação do ser pessoal, à cultura de morte. Desse modo, “o fim último do personalismo é também dar a todo homem, sem exceção, o máximo que ele pode lidar com a verdadeira cultura. Só estamos contra os meios exteriores e maciços que atuam no sentido inverso ao seu propósito” (MOUNIER, 1992, p. 681, tradução nossa).

Em Mounier (1992), há uma proposição de afirmação da cultura popular como caminho de uma nova cultura. Para ele, existe uma fração do povo que não está contagiada pela decadência burguesa, que traz consigo a promessa de uma nova cultura. “Eles discernem modestamente as promessas, e sem violência, o que irá ajudá-los a encontrar-se seguindo seu próprio caminho” (MOUNIER, 1992, p. 682, tradução nossa). Isso se dá porque nessa fração do povo há experiências vivas do verdadeiro saber, que são recursos de cultura em busca do seu próprio caminho. Observa-se que, nesse povo, há uma promessa de uma cultura nova que deve ser valorizada.

Nesse sentido, esta cultura não deve evitar a exigência fundamental de toda cultura, que é transmitir o melhor da sua herança cultural, pois “não há mais cultura que a metafísica e pessoal. Metafísica, porque está acima do homem, da sensação de utilidade, de prazer, de função social. Pessoal, porque se trata de um enriquecimento interior do sujeito” (MOUNIER, 1992, p. 682, tradução nossa). A cultura encontra, assim, um princípio de totalidade e de respeito às opiniões diversas das pessoas. Assim, faz-se necessário o despertar cultural dos novos tempos, que deve ser possibilitado mediante “irradiações progressivas de um núcleo independente” (MOUNIER, 1992, p. 682, tradução nossa).

Nesta implicação do despertar cultural e do retorno à discussão sobre o povo não contagiado pela burguesia, Mounier evoca o trabalho dos intelectuais personalistas, no sentido de “ir ao povo” para colher, nas experiências vivas, os conhecimentos reais, “à procura de todas as fontes de cultura que busque cegamente seu caminho na imensa reserva popular” (MOUNIER, 1992, p. 682, tradução nossa). Para o autor, deve haver um compromisso ético dos intelectuais com o processo de humanização que se deve dar em afrontamento a toda forma de cultura que esvazia o ser pessoal, que não alimenta o drama de ser mais, que despersonaliza.

#### 4.1.2 Afrontamento

Como já referido anteriormente, os dois princípios formativos – Realismo Espiritual: pensamento-linguagem-compromisso; Formação e Cultura – se interligam evocando um terceiro princípio: o Afrontamento.

O afrontamento pertencente à estrutura do universo pessoal e constituído pelo e no volume total do homem – encarnação, vocação e comunhão – deve ser compreendido como condição para a humanização, como elemento formador do mais humano, por implicar nele o ser pessoal em comunidade, visto que “a pessoa expõe-se, exprime-se: faz face, é rosto” (MOUNIER, 2004, p. 67, tradução nossa). Aqui a existência do ser pessoal se mostra na ação de afrontar, “o que não age, não é” (MOUNIER, 2004, p. 101). Há uma dialética que constitui a interioridade e a exterioridade da pessoa presente no pensar-agir em afrontamento, no sentido da transcendência ao mais humano.

Isso ocorre porque no afrontar se dá o singularizar-se: “a pessoa é o que nunca se repete” (MOUNIER, 2004, p. 67). Na ação de singularizar-se, o ser se põe por inteiro em originalidade à resposta a um chamado, a “atingir o extraordinário no próprio centro da vida cotidiana” (MOUNIER, 2004, p. 68). O autor compreende que, para que ocorram transformações em direção ao mais humano, é necessário o afrontar diante das situações que desumanizam. É nesse sentido que o afrontar diz respeito à vida cotidiana, ao comum do dia a dia. Humaniza-se e desumaniza-se diariamente. “O homem verdadeiramente fora do comum é o homem verdadeiramente comum” (MOUNIER, 2004, p. 68).

Para Mounier, no cotidiano se faz necessária uma ética personalista no afrontar e na correspondência que se deve dar, também, cotidianamente, pois existem situações que se impõem como alienantes para o ser pessoal. Nessa direção, explica o autor, “a palavra grega mais próxima da noção de pessoa é *prósopon*: aquele que olha de frente, que afronta” (MOUNIER, 2004, p. 67). Afrontar é ser pessoa, singularizar-se. Não há um esconder-se, um omitir-se, um anular-se diante do mundo hostil, mas sim um face a face, um afrontar como mudanças no *eu*, na busca de mudanças para o mais humano, no *eu-nós*.

O autor esclarece que “o existir é dizer sim, é aceitar, é aderir. Mas se for aceitando sempre, se não recusar, deixo-me submergir, existir pessoalmente é muitas vezes saber dizer não, protestar” (MOUNIER, 2004, p. 68). Aqui, o afrontar se mostra como protesto, como ruptura. O ato como parada ativa se mostra na saída de si em ruptura. Rompe-se mediante ações reflexivas do *eu* diante de situações desumanas, a pessoa é afirmada e é constituída pela ruptura diante da recusa.

Desse modo, para que ocorram mudanças sociais, econômicas e políticas em ascensão à dignidade da pessoa como valor absoluto, ao mais humano, torna-se necessária a existência

do ser pessoal em ação de protesto, em recusa, em ruptura, em reviravolta. Já que a sociedade atual busca a contínua prevalência do capital sobre o humano, o ser humano, desse modo, é coisidade, é objeto, é contínua alienação do ser pessoal.

A pessoa – “aquele que olha de frente, que afronta” –, no afrontamento, sai de si em protesto, mas também em “apaziguamento, em acolhimento, de dádiva, que são também constitutivas do nosso ser” (MOUNIER, 2004, p. 70). A pessoa é contínua tensão – ela afronta e acolhe, é luta –, empenha força e dádiva, é vida espiritual, é força afirmativa do *eu* em pronúncia de um mundo humano.

A força no afrontar é força de resistência em afirmação pessoal, “a pessoa toma consciência de si própria, não no êxtase, mas numa luta de força. A força é um de seus principais atributos” (MOUNIER, 2004, p. 70). A luta de força se caracteriza no ser pessoal como luta de resistência, de ataque, de garantia de si em comunidade, “a força humana, simultaneamente interior e eficaz, espiritual e manifesta” (MOUNIER, 2004, p. 70).

O afrontamento como condição de humanização se apresenta, também, como movimento em direção à maturidade pessoal. Nele existem a parada ativa, a tomada de decisão, as escolhas, a saída de si, na direção da maturidade. A pessoa opta por ser fiel, mesmo quando há prejuízo para ela, porque a pessoa é ato de amar, ela opta por amar: “ser é amar. Mas é também afirmar-se” (MOUNIER, 2004, p. 71).

O personalismo chama a atenção para a contínua luta do ser pessoal. A pessoa é um arrancar-se em combates aos seus ideais, é um sacrificar-se em edificações. “É a pessoa inteira a seu próprio futuro vincada, concentrada em ato duro e rico, que resume a sua experiência e lhe insere uma outra, nova” (MOUNIER, 2004, p. 72). A luta contínua do ser pessoal em afrontamento possibilita outras novas experiências, que são as ações não mutiladas, as que provocam a dialética contínua do ser pessoal em transcendência, na realização da sua vocação ao mais humano. Sem o afrontar, o ser pessoal se estagna, provocando um pendular na estrutura pessoal.

É importante ressaltar que, no afrontamento, o irredutível é o elemento que assegura a existência do ser pessoal. Este é o momento em que a dialética da recusa e a da aceitação cessa o movimento. O afrontar, aqui, é o assegurar os direitos inalienáveis da pessoa. Quando a sua integridade é ameaçada, quando em situações degradantes de existência, o irredutível é resistência à opressão. É a vida que está em jogo, e este jogo se joga tendo como parceiros a comunidade e o Estado. Para o personalismo, se acontecer a perda nesse jogo, o prejuízo é do humano no homem, é da vida. Trata-se de uma luta contra um sistema desumano pronto a sacrificar vidas em prol do capital, do lucro. É nesta direção que o Estado é chamado à

responsabilidade. Assim, são necessárias políticas que protejam os direitos fundamentais do ser humano. O Estado passa a ser o que assegura a vida, a dignidade da vida humana, como direito. “É preciso que os poderes definam e protejam os direitos fundamentais que garantam a existência pessoal” (MOUNIER, 2004, p. 73).

Nesta discussão, chama-se a atenção para a relevância da proposição de humanização no personalismo de Mounier. Aqui, não há uma espera de um salvador político, ou a crença no profético como espera de libertação. No afrontar, a pessoa é ação na defesa de si e do outro, na seguridade do ser pessoal em comunidade. Ela assume a sua própria libertação em comunidade, na direção do mais humano, que é a personalização.

O afrontamento desdobra-se, dentro da estrutura do universo pessoal, em ações políticas no engajamento. É nesse sentido que o autor fala da necessidade de se restituir o sentido da pessoa responsável em comunidade. “Frente a tanta demissão é urgente restituir o sentido da pessoa responsável, e do imenso poder que esta detém, quando confia em si própria” (MOUNIER, 2004, p. 102). O afrontamento é correlacionado ao compromisso, e este se mostra como poder, mas não é poder de autoexaltação e dominação. É o contrário, contendo o sentido, por conta da sua defesa da causa do mais humano. Nesse sentido, esclarece Lacroix (1969, p. 33):

A pessoa é capacidade de afrontar coisas e homens. Na base do ser há a oposição e a luta. O diálogo é um esforço de sublimação mas não os destrói. É um sempre arriscar o seu ser, mas para afirmá-lo, não para perdê-lo; é sair de si para tornar-se o outro, sem cessar de ser si mesmo. O afrontamento implica esperança de se transformar, uns aos outros, uns através dos outros.

Aqui, observa-se que a estrutura do universo pessoal, imbricada como um inteiro e interligada ao sentido do compromisso pessoal no afrontar, mostra o acabamento do ser pessoal em comunidade situada, que evoca ações comunitárias.

Desse modo, observa-se uma das grandes contribuições de Mounier (2004) à sociedade atual no sentido formativo: o afrontar em compromisso de modo engajado da pessoa em pequenas comunidades, comunidades de destino ao mais humano. Nesse modo de afrontar, assim como no realismo espiritual, a característica do pequeno contribui para o ser mais. Ações em pequenas comunidades carregam as implicações políticas de uma geografia das condições humanas, da encarnação. O real é compreendido no seu todo.

Portanto, a ação é vinculada ao próximo, é endereçada a uma situação em que o ser ainda se mostra menos, como Mounier (1992) já esclareceu. Isso não quer dizer que se trate da mística do pequeno, mas da implicação do menor ou do maior potencial da ação para com

o homem concreto, o homem real e em real situação de desumanidade, com o fim de humanização. “Que exigiremos, pois, da ação? Que modifique a realidade exterior, que nos forme, que nos aproxime dos homens, que enriqueça o nosso universo de valores” (MOUNIER, 2004, p. 103).

O afrontar parte do *eu* que se aciona em exteriorização engajada, é o sair de si em afrontamento na ação e em formação, para a aproximação entre os homens e para o elevar espiritual em acessão dos valores.

Retoma-se a cultura novamente vinculada ao formativo e à estrutura do universo pessoal. Mounier (1992) chama à necessidade de se criar uma cultura da ação, partindo da compreensão do afrontar como modo do ser pessoal cotidianamente engajado.

A pessoa se incomoda com a desigualdade, com a desumanização, com a alienação do homem e com a sua situação concreta. Situação esta fruto de uma sociedade capitalista e de uma indústria cultural. A pessoa não é indiferente à dor, à miséria e à angústia do outro, por ser ela *eu-nós* implicada no *Tu*. É o doar no sentido do não se perder. Foi o que Mounier (1992) denominou na sua própria vida de “batismo do fogo”. O próximo que Mounier conheceu estava em um bairro operário de Genoble, França, em situação sub-humana. O afrontar, fruto do movimento de acabamento pessoal permeado pelo *Tu* em direção ao *nós*, possibilita a sensibilidade para com o outro, que se mostra em ações, tendo como finalidade o mais humano.

Para Mounier, o afrontar de modo engajado pertence às esferas da ação denominadas política e profética, implicado no espaço-tempo-história. É nessa dinâmica que se aciona a estrutura do universo pessoal; em encarnação, vocação e comunhão; para o movimento em direção à elevação dos valores essencialmente humanos, já que “o destino comum da humanidade é efetivamente para um conjunto de pessoas um dos mais altos valores” (MOUNIER, 2004, p. 98). Afrontar, em Mounier (2004), é um mover-se por inteiro, em ações personalizantes. É pensamento-ação de totalidade humana, em direção ao mais humano.

## CONCLUSÃO

Nota-se, no pensamento de Mounier, que o movimento de recolocar o homem como centralidade das preocupações do fazer humano se inicia com a sua própria história de vida, na expressão do seu engajamento diante da crise social, econômica e política de seus dias, em favor da dignidade humana. Este engajamento se deu pela sua rejeição aos modos do fazer humano de seu tempo – homem abstrato, artificial, desumano e envolto à mística do individualismo e à mística do coletivismo. Assim, empenhou-se em um novo pensar-ação sobre este fazer humano, projeto de civilização – o personalismo.

Desse modo, o autor propôs um retorno ao homem concreto, o homem real, e a partir deste homem, influenciado pelo cristianismo, pela fenomenologia-existencial e pelo marxismo, elaborou uma nova compreensão de humanização. Nela, a pessoa é apreendida como centralidade axiológica de todo pensamento-ação. Mounier elaborou um modo antropocêntrico do fazer humano implicado pela tríade *eu-Tu-nós* e assegurado pela estrutura do universo pessoal, por ser a pessoa volume total do homem, a encarnação, a vocação e a comunhão, o desenvolvimento pleno do homem – o humanismo total.

As contribuições levantadas nesta pesquisa partem da compreensão personalista deste novo fazer humano, que se dá a partir do realismo espiritual caracterizado pela (e presente na) rede da metafísica da presença, que se mostra na ação cultural do despertar da pessoa em comunidade de pessoas, de modo histórico, temporal, situado, ético-político, e em permanência aberta, contém o princípio da imprevisibilidade. Isto se dá por ser a personalização do homem uma contínua dialética axiológica que ocorre mediante a exteriorização-interiorização e tem como finalidade o acabamento do ser pessoal, o autoconstruir continuamente.

Este movimento dialético ocorre em enfrentamento do homem real consigo mesmo e com o mundo, mediado pelos acontecimentos, pela facticidade, pela temporalidade e pelas contingências, em resposta ao chamado à personalização em comunidade de pessoas, ou seja, em movimento de humanização do homem. Este movimento de enfrentamento ao encontro com o próprio homem concreto, na direção da transcendência ao mais humano, “é, antes de mais nada, na intenção explícita de Mounier, uma ética, ou seja, um apelo às consciências para que assumam seu destino com a exigida responsabilidade” (SEVERINO, 1974, p. 149).

Desse modo, a proposta de Mounier de refazer a Renascença nos coloca como participativos ao chamado-resposta para o despertar a humanidade do homem concreto em

afrontamento-engajamento e em ações que se mostram formativas, tendo como princípio a valorização da dignidade humana, a pessoa como valor maior.

Mounier (2003b) compreende que se faz necessário ensinar o homem a sair de si mesmo para o que está para além de si. É na perspectiva da superação do medo que se tem uma formação implicada no ato de amar, como certeza do “cogito” existencial irrefutável: “amo, logo o ser é, e a vida vale (a pena ser vivida)”. Esse amor é de uma extrema lucidez, pois “o amor é cego, mas de uma cegueira extra-lúcida” (MOUNIER, 2004, p. 49). É nessa e para essa extrema lucidez que se põe o trabalho formativo na perspectiva da saída de si mesmo. Aqui se põe o compromisso em ação formativa da comunidade de pessoas no refazer a Renascença, o ato de se ensinar a amar em afrontamento e engajamento, amando a sua pessoa humana e a comunidade de pessoas na busca do mais humano. Assim se dá o “libertar o autêntico do inautêntico, o permanente do caduco. Aqui se encontra com o espírito do personalista” (MOUNIER, 2004, p. 137).

No refazer a Renascença há um chamado a uma obra coletiva, envolvendo a pessoa, pequenas comunidades, Estado e Nações em ações políticas, econômicas e sociais, uma vez que “importa traçar uma tal geografia da ação para sabermos tudo que deve ser unido e como deve ser” (MOUNIER, 2004, p. 108). Para este refazer há a necessidade de um movimento integral, em ações antropocêntricas, na direção do desenvolvimento contínuo da autoelevação humana. É no realismo cultural que se mostra a efetividade da ação formativa das dimensões axiológicas do novo humanismo.

Mounier demonstra, em seu pensamento, a cultura como elemento essencial ao processo de humanização, ele a caracteriza como novo hábito de ser, justamente por ser movimento de liberdade, a expressão do “próprio homem” (MOUNIER, 1990, p. 546) em ato criativo. A cultura, como força ascensional em transcendência ao ser mais humano, é ação em e de comunidade, é resistência às formas alienantes da indústria cultural e da cultura burguesa. Para o autor, é na cultura que se realiza o projeto de libertação, como possibilidade do formativo do mais humano e nela se mostra o princípio da imprevisibilidade da pessoa presente na estrutura do universo pessoal, que gera a possibilidade de resistência a qualquer forma de dominação e a possibilidade do sempre novo.

A centralidade do despertar a pessoa no pensamento personalista de Mounier traz implicações para a compreensão do processo formativo, no sentido do acabamento da vida pessoal em ações éticas e educativas. Segundo o autor, para este despertar é necessária outra forma de educação, de escola, de currículo e de relação professor e educando, pois o que se busca é o pleno desenvolvimento do ser humano em ascensão valorativa. O papel da educação

no refazer a Renascença é, de igual modo, o da cultura; a educação é ação cultural. Ela tem por função acionar a força antropocêntrica axiológica ascensional, por meio de tensões, a fim de equilibrar a estrutura humanizante em liberdade e compromisso da pessoa.

Este modo antropocêntrico, o despertar a pessoa, humaniza o homem, e este, ao humanizar-se, humaniza o mundo e as relações, inclusive as de produção: “a produção não tem valor senão quando visa o seu mais alto fim: a instauração de um mundo de pessoa” (MOUNIER, 2004, p. 39). A existência encarnada humana contagia tudo pela qualidade da sua presença, visto que a pessoa é densidade humana, ela é volume total em largura, comprimento e profundidade. A extensão dessa densidade em ação é marcada pela transcendência em qualidade de vida mediante o compromisso como resposta ao chamado à libertação humana, que é a personalização do homem.

Na compreensão mounieriana da chamada à libertação humana, a partir da tríade *eu-Tu-nós*, como palavra princípio, é gerada a ação-dialogal como movimento de desperta pessoa em comunidade de pessoas. É a resposta ao chamado Absoluto a ser mais, como valor absoluto – a pessoa. Assim, na palavra princípio, o afrontamento que se realiza no face a face se desdobra no afrontamento *com*. Já não se está só no afrontar, no singularizar-se, no fazer-se face, mas constitui-se comunidade de afrontamento, o campo semântico do *nós* se efetiva em ações direcionadas à libertação.

Desse modo, a partir do humanismo cristão, a comunidade de afrontamento pode ser entendida por meio da afirmação do apóstolo João sobre a presença de Jesus desde o início da criação: “Verbo estava *com* Deus”. Segundo Champlin (1985, p. 264), algumas traduções desta passagem trazem a expressão da seguinte forma: “Verbo estava *face a face com* Deus”. Para o mesmo autor, a compreensão que se gera aqui é que há comunhão no face a face um com o outro e não somente o caráter distinto da pessoa Deus pai e da pessoa Deus filho. A palavra grega *pros*, aqui traduzida *com*, assume o sentido de estar ao lado, perto, em um plano de igualdade. O *Logos*, que é o Verbo, é apresentado no Evangelho de João como força criadora, como força que mantém e como pessoa. A resposta ao chamado em ato de afrontar, a partir da palavra princípio, passa a se configurar o caráter da comunhão em ação de libertação. O verbo-força-ação está *com*, configura-se o fazer-se face *com* na busca da instauração de um mundo mais humano. O *Logos* chama à vida em afrontamento *com*, assim, o afrontamento passa a ser ação comunitária em favor do mais humano, o engajamento. Ocorre um singularizar-se em comunhão na libertação, o que se dá pelo fato de a pessoa constituir-se no *pros* e no *com* o outro.

É a esta comunidade de afrontamento, pessoa e comunidade de pessoas, que Mounier evoca na instauração do refazer a Renascença, a revolução personalista e comunitária. “Resta uma saída e só uma: afrontar, inventar, investir, a única que, desde as origens da vida, pode sempre triunfar sobre as crises” (MOUNIER, 2004, p. 118). Para o autor, a palavra revolução não pode ser aceita como “mito da revolução tábua-rasa”, e explica por quê:

Uma revolução é sempre uma crise mórbida, e não fornece soluções automáticas. Revolucionário quer dizer simplesmente, mas rigorosamente, que a desordem deste século é demasiado profunda e demasiado obstinada para se eliminar sem uma mudança de velocidade, uma reorganização de estruturas, uma profunda revisão de valores, uma renovação das elites. Admitido, isto, não podemos utilizar pior a palavra do que tornando-a em um conformismo, em um *slogan*, ou em *um substituto do pensamento*. (MOUNIER, 2004, p. 120, grifo nosso).

Para Mounier, a desordem é profunda e as soluções não podem ser automáticas. Há necessidade de mudança de velocidade na vida de interioridade no recolhimento. Trata-se de uma reorganização de estrutura – a estrutura do universo pessoal –, uma profunda revisão de valores, no que diz respeito à rede da metafísica da presença da pessoa por meio do realismo espiritual. Concerne a uma renovação das elites em retorno à cultura popular na busca de experiências vivas do verdadeiro saber. Nessa direção, afrontar, inventar e investir requerem pensamento-ação para que ocorra um retorno ao homem concreto, em ascensão do valor da pessoa humana como centralidade de toda a ação. Entretanto, se faz necessária uma parada ativa, uma tomada de decisão, a conversão à vocação em ato de despertar a pessoa em comunhão, na busca do desenvolvimento pleno do homem, o volume total do homem. Assim, o sentido da história pessoal – fazer-se mais humano no tempo-espaço – se faz um sentido comunitário, que é o sentido de justiça como finalidade da humanidade. Isso quer dizer uma resposta metafísica a um chamamento metafísico, de modo que o destino de todos não exclua nenhum dos seres humanos.

Um século posterior ao de Mounier, a sua “crítica da ‘desordem espiritual’ provocado pelo capitalismo” (MOIX, 1968, p. 64) e aos governos totalitários continua atual, bem como suas contribuições para a formação, pois o homem contemporâneo tem se mostrado mais abstrato, individualista e massificado e o sistema capitalista mais devastador da humanidade do homem. Mounier deixou-nos um legado, a ser realizado, já iniciado por ele: o refazer a Renascença. Isso para que, um dia, já não seja “preciso atrair as atenções sobre aquilo que devia ser a própria banalidade do homem” (MOUNIER, 2004, p. 139): o pleno desenvolvimento da vida pessoal em contínua elevação axiológica.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Gilberto Luiz. O liberalismo e a produção da escola pública. In: LOMBARDI, José Caudinei; SANFELICE, José Luiz. (Org.). *Liberalismo e educação*. São Paulo: Histedbr, 2007.

ANDREOLA, Balduino Antonio. *Emmanuel Mounier et Paulo Freire, une pedagogia de la pesronne et de la communaute*. 1985. 505 f. Tese (Doutorado) – Louvain-la-Neuve, 1985.

\_\_\_\_\_. Dimensões pedagógicas do personalismo de Mounier. *Revista Filosófica Brasileira, Emmanuel Mounier*, Rio de Janeiro, v. 1, dez. 1990.

BEAUFRET, Jean. *Introdução às filosofias da existência*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. Introdução e tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2004.

BURGOS, Juan Manuel. É possível definir o personalismo? 2012. Disponível em: <<<http://Personalismomounieriano.blogspot.com.br/2012/02/e-possivel-definir-o-personalismo.html>>>. Acesso em: 12 abr. 2014.

CHAMPLIN, Russell Norman. *O novo testamento interpretado: versículo por versículo*. v. 2. São Paulo: Milenium, 1985.

CHAUÍ, Marilena. Filosofia moderna. In: \_\_\_\_\_. *Primeira Filosofia: lições introdutórias*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. Público, privado, despotismo. In: NOVAES, A. *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras;Secretaria da Cultura, 1992.

\_\_\_\_\_. Ética e universidade. In: \_\_\_\_\_. *Universidade e Sociedade*, Brasília: Andes, 8 fev. 1995, p. 82-87, 1995.

\_\_\_\_\_. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.

COQ, Guy. *Mounier: o engajamento político*. São Paulo: Ideias & Letras, 2012.

COSTA, Daniel da. *A emergência e a insurgência da pessoa humana na história: ensaio sobre a construção do conceito da “dignidade humana” no pensamento de Emmanuel Mounier*, 2009, 806 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

COUSSO, R. Mounier, filósofo da ação integral e combatente. In: DOMENACH, Jean-Marie

et al. (Org.). *Presença de Mounier*. Tradução de Maria Lúcia Moreira. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

CUGINI, Paolo. Emmanuel Mounier e a experiência da revista *Esprit*. A origem da filosofia personalista. *Dialegethai: Rivista Telematica di Filosofia*, ano 11, 2009. Disponível em: <<http://mondodomani.org/dialegethai/pcu01.htm>>>. Acesso em: 4 set. 2012.

DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Tradução de Fábio dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2008.

DÍAZ, Carlos. *Emmanuel Mounier (I): clasico basico del personalismo*. Madri: IEM, 1991.

DOMINGUES, Aurora. Emmanuel Mounier e sistemas sócio-políticos: pessoa como fundamento da revolução. *Diacrítica*, Braga, v. 19, n. 2, 2005. Disponível em: <[http://ceh.ilch.uminho.pt/publicacoes/Diacritica\\_19-2.pdf](http://ceh.ilch.uminho.pt/publicacoes/Diacritica_19-2.pdf)> Acesso em: 12 maio 2013.

EWALD, Ariane Patrícia. Fenomenologia e existencialismo: articulando nexos e construindo sentidos. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, ano 8, n. 2, set. 2008. Disponível em: <<<http://www.revispsi.uerj.br/v8n2/artigos/pdf/v8n2a02.pdf>>>. Acesso em: 4 set. 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2011.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Schwarcz, 2001.

HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Tradução de Márcio Suzuki. São Paulo: Idéias e Letras, 2006.

LACROIX, Jean. Emmanuel Mounier um testemunho e um guia. In: DOMENACHA, J. et al. (Org.). *Presença de Mounier*. Tradução de Maria Lúcia Moreira. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

\_\_\_\_\_. *O personalismo como anti-ideologia*. Porto: Rés Ed., 1977.

LOPEZ, Fernando Vela. *Persona, poder, educacion: una lectura de E. Mounier*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1989.

LORENZON, Alino. *Atualidade do pensamento de Emmanuel Mounier*. 2. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 1996.

\_\_\_\_\_. Em torno a Emmanuel Mounier. *Revista Filosófica Síntese*, Belo Horizonte, v. 27, n. 88, p. 255-260, 2000.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. Paris: Aubier, 1942.

\_\_\_\_\_. *Por um humanismo cristão*. São Paulo: Paulus, 1999.

MARX, Karl. Para a crítica da economia política. In: *Manuscritos-econômico-filosóficos*. Seleção de textos de José Arthur Giannotti. Traduções de José Carlos Bruni. (Manuscritos econômico-filosóficos. Edgar Malagodi. (Para a Crítica da Economia Política). José Arthur Giannotti e Walter Rehfed. O Rendimento e suas Fontes e Leandro Konder (Salário, Preço, e Lucro). São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

MARX, Karl; ENGELS Friderich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MENDES, João Pedro. *Considerações sobre humanismo*. v. 47. Brasília: Humanista, 1995.

MENDONÇA, Nelino José Azevedo de. *A humanização na pedagogia de Paulo Freire*. 2006. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MOIX, Candide. *O pensamento de Emmanuel Mounier*. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1968.

MOSQUERA, Juan José Mouriño. Atualidade psicológica e relevância humana na obra de Emmanuel Mounier. *Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 1, dez. 1990.

MOUNIER, Emmanuel. *Obras completas*. Tomo IV. Espanã: Síguemes, 1988.

\_\_\_\_\_. *Obras completas*. Tomo III. Espanã: Síguemes, 1990.

\_\_\_\_\_. *Obras completas*. Tomo I. Espanã: Síguemes, 1992.

\_\_\_\_\_. *Obras completas*. Tomo II. Espanã: Síguemes, 1993.

\_\_\_\_\_. *Manifeste au service du personnalisme*. Paris: Editions Montaigne, 2003a (Collection *Esprit*).

\_\_\_\_\_. *Révolution personnaliste et communautaire*. Paris: Edittions du Seuil, 2003b.

\_\_\_\_\_. *O personalismo*. São Paulo: Centauro, 2004.

\_\_\_\_\_. *Introduction aux existentialismes*. Paris: Gallimard, 2007a.

\_\_\_\_\_. *La petite peur du XXe siècle*. Paris: Seuil, 2007b.

MUSSI, Dagmar Haj. *Exigência e desafio da educação em um mundo em crise: atualidade do pensamento de Mounier*. 1987. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, 1987.

NASCIMENTO, Claudemiro Godoy do. A práxis filosófica no pensamento de Emmanuel Mounier em tempos de globalização. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 17, n. 1-2, p. 117-136, jan.-fev. 2007.

NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismos e anti-humanismos: introdução à antropologia filosófica*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

OLIVEIRA, Admardo S. et al. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Loyola, 1985.

OLIVEIRA NETO, Pedro Adalberto G. de. *Negação e dialética do desejo*. Goiânia: [S.d.]. No prelo.

PAULA, Ricardo Almeida de. *Crise da pessoa e a crise da educação: um estudo na perspectiva personalista de Emmanuel Mounier*. 2010. 214 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

PEIXOTO, Adão José. *O papel da educação na perspectiva da filosofia personalista de Emmanuel Mounier*. 1998. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Concepções sobre fenomenologia*. Goiânia: Ed. UFG, 2003. p. 13-31.

\_\_\_\_\_. *Pessoa, existência e educação*. Goiânia: Alínea, 2009.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Filosofia, educação e cidadania*. Goiânia: Alínea, 2010.

\_\_\_\_\_. *A fenomenologia, a refundação da filosofia e das ciências: uma perspectiva do cuidar*. Curitiba: Juruá, 2011. p. 49-59.

PEIXOTO, Adão José; HOLANDA, Adriano. (Coord.). *Fenomenologia do cuidado e do cuidar: perspectivas multidisciplinares*. Curitiba: Juruá, 2011.

REZENDE, Antonio Muniz. *Concepção fenomenológica da educação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1990.

REZENDE, Ana Marta de Oliveira. *Filosofia personalista de Mounier: proposta educativa para a superação da educação que coisifica a pessoa*. 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) –Universidade Regional de Blumenau, Centro de Ciência da Educação. Blumenau, 2008.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *A antropologia personalista de Emmanuel Mounier*. São Paulo: Saraiva, 1974.

\_\_\_\_\_. *Pessoa e existência: iniciação ao personalismo de Emmanuel Mounier*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1983.

\_\_\_\_\_. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez, 1985.

\_\_\_\_\_. A construção do pensamento de Mounier à reflexão antropológica. *Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 1, dez. 1990.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da educação*. São Paulo: FTD, 1994.

\_\_\_\_\_. *A filosofia e a ética na educação*. São Paulo: Cortez, 2002. Disponível em: <<http://www2.ufpel.edu.br/fae/fepraxis/antonio-severino.pdf>>. Acesso em: 3 set. 2013.

\_\_\_\_\_. Humanismo, personalismo e os desafios sociais da educação contemporânea. *Revista de Educação Pública*, Mato Grosso, 2009. Disponível em: <<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/528>>. Acesso em: 7 jul. 2013.

\_\_\_\_\_. *A existência encarnada da pessoa: o legado filosófico de Emmanuel Mounier*. São Paulo: Faculdade de educação. USP, 2014. Não Publicado.

SILVEIRA, Carlos Roberto da. *O humanismo personalista de Emmanuel Mounier e a repercussão no brasil*. 2010. 231f. Tese (Doutorado em Filosofia)–Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2010.

\_\_\_\_\_. A novidade do pensamento de Emmanuel Mounier. *Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia*, Pouso Alegre: Faculdade Católica de Pouso Alegre, v. 4, n. 10, 2012. Disponível em:<[http://www.theoria.com.br/edicao10/a\\_novidade\\_do\\_personalismo\\_de\\_emmanuel\\_mounier.pdf](http://www.theoria.com.br/edicao10/a_novidade_do_personalismo_de_emmanuel_mounier.pdf)>. Acesso em: 12 nov. 2013.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ensayos de marxistas sobre historia y política*. México: Ed. Océano, 1985.

VEGA, Eval A. Arya. El personalismo Cristiano de Emmanuel Mounier, um capítulo de filosofia contemporânea. *Filosofía*, Costa Rica, v. 28. 1990. Disponível em: <<http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/RevistadeFilosofCADaUCR/Vol.XXVIII/No.6768/ElpersonalismocristianodeEnmanuelMounierumcaminodefilosofiacontemporanea.pdf>>. Acesso em: 5 jul. 2013.

VIGNERON, Jacques. *Humanismo cristão e comunicação*. São Paulo: UMESSP, 2001.

VILLELA-PETIT, Maria da Penha. Emmanuel Mounier: um pensamento em ação. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 32, n. 103, 2005. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/index>>. Acesso em: 3 jul. 2013.