

es planteja la meta impossible d'erradicar el mal de la Terra, però sí proposa solucions adequades per a conviure amb la realitat del mal, prevenint-lo i superant-lo en la mesura en què sigui possible.

Si Mounier usa el terme «revolució», és perquè aquesta paraula pertany a l'àmbit «on es reben sistemàticament els cops», allà on encara es manté oprimint el legítim desig de justícia⁵⁷.

El personalisme guia la seva acció per la utopia directriu de la perfecta realització de la persona i de la comunitat, però no ha de cometre l'error de voler aplicar-la directament al pla temporal.

La revolució espiritual comporta l'adhesió als valors (amor, llibertat, igualtat, justícia,...) i únicament pot ser duta a terme per cada persona singular en el seu propi interior; ha de ser totalment lliure, i seria desitjable que també fos progressiva.

En el pla sociopolític, Mounier propugna una democràcia que sigui l'exigència d'una personalització indefinida de la humanitat. Aquesta democràcia és un règim que descansa sobre la responsabilitat de totes les persones que constitueixen la comunitat social⁵⁸. L'Estat es transformaria en un instrument al servei de les societats, i a través d'elles, de les persones; la funció estatal consisteix en vetllar pel manteniment de la pau i la llibertat en les nacions.

Quant al pla econòmic, Mounier considera que s'ha de subordinar l'economia a la persona, de manera que allò econòmic sigui un instrument que utilitzin les persones per assolir les fites següents: un «mínim vital» per a cada individu, i les condicions perquè aquest individu tingui la possibilitat de realitzar plenament la seva vocació personal.

El «mínim vital» el garantiria el sector econòmic planificat, i l'àmbit on desenvolupar la vocació personal el garantiria el sector econòmic lliure.

Com a mitjans per a humanitzar l'economia, Mounier proposa donar primacia al treball per damunt del capital, a la responsabilitat personal sobre

l'aparell econòmic anònim, al servei social per damunt dels guanys, i als organismes sobre els mecanismes.

Així, la proposta personalista, en la seva lluita contra el mal, ofereix un intent d'equilibrar els diferents pols de la realitat humana, oposant una alliberació contínua al perill totalitari i un compromís total als excessos del liberalisme.

Albert LLORCA I ARIMANY, *De l'Eidètica Pràctica a l'Heremèutica en el pensament de Paul Ricoeur*. Tesi doctoral dirigida pel Dr. Artur Juncosa i Carbonell, defensada a la Universitat de Barcelona el 7 d'octubre de 1996.

La present recensió, com a síntesi del discurs seguit en la tesi, recull una doble via paral·lela:

- En primer lloc, mostrar la *continuitat i coherència* del pensament de P. Ricoeur, des de la fonamentació de la seva primera gran obra: «Le Volontaire et l'Involontaire»¹.

- En segon lloc, atènyer-nos a la *reflexió moral* que hi trobem -ens ofereix en el període de 20 anys (1950/1970), tot i que es perllonga posteriorment -al nostre parer- en la mateixa direcció. En aquest segon vessant de la tesi és on hem de desenvolupar la nostra aportació específicament personal sobre la *fonamentació de la reflexió ètica*, aprofitant les eines que l'autor ens ofereix.

L'organització dels punts de la recensió restarà dividida en tres apartats:

- I. Motius i objectius de la tesi.
- II. Marc metodològic i dinàmic de la investigació.
 - a. Estructura de la tesi.
 - b. Dinàmica de la tesi.
- III. Consideracions finals.
 - a. Rellevança i originalitat del pensament de P. Ricoeur.
 - b. Possibilitats que ofereix al discurs filosòfic.

57. Cf. O.C., Vol. I, R.P.C., pp. 302-303.

58. Cf. O.C., Vol. I, R.P.C., p. 294.

1. *Philosophie de la Volonté I. Le Volontaire et l'Involontaire*, Paris, 1950. Ed. Aubier (Philosophie de l'Esprit). 464 pàgs.

I. Motius i objectius de la tesi

El motiu general que impulsà aquest estudi es remunta a mitjans dels anys 70: per això, es tractava d'acomplir un vell projecte d'aprofundiment en la fonamentació filosòfica de l'ètica. I la lectura de «Le Volontaire et l'Involontaire» em donà l'empenta i l'estímul definitius en aquest objectiu.

D'altra banda, hi ha dos objectius que, en coherència amb aquest motiu, han orientat el nostre treball:

- La intenció de fixar la importància de l'Eidètica de la Voluntat de P. Ricoeur, tant pel que fa al seu pensament en general, com en les *bases de la filosofia moral* que hi he trobat i que, al meu parer, és de més solidesa que una mera «preocupació» ètica: ja des del Capítol Primer de la Primera Part de la tesi hem esmerçat esforços en aquest sentit, en parlar de les possibilitats i límits del *valor moral*. En la tesi que els presento, doncs, mantindré la idea central que la filosofia «eidètica de la voluntat» constitueix el punt central al voltant del qual giren les *reflexions antropològico-ontològiques* de l'ètica de P. Ricoeur (a aquest punt específicament hem dedicat el Capítol Cinquè de la Primera Part, i ho hem perllongat en els capítols Tercer de la Segona Part i Tercer de la Tercera Part).

El segon objectiu de la tesi és fer palès el *rebuig del determinisme* per part del pensament de P. Ricoeur, la qual cosa ve justificada per les possibilitats que la reflexió ètica obre a través del jo integral, complex paradoxal i ambigu. Aquest *jo integral* -concepció encarnada de l'ésser humà- constitueix el terreny sempre present i renovat en les «fases» -o perspectives-nivells- del pensament de Ricoeur que podem diferenciar; és a dir, «fases» o «òptiques» no jerarquitzats: Eidètica de la Voluntat (ontologia fonamental), Empírica de la Voluntat (ontologia radical o «Metafísica de la Falta») i Hermenèutica-Poètica (ontologia del testimoniatge i de l'esperança).

2. Quan la tesi era ja pràcticament acabada, aparegueren publicats dos llibres autobiogràfics de Paul Ricoeur -uns mesos abans de la lectura de la tesi- en els quals l'autor feia una reflexió sobre la seva trajectòria intel·lectual i els seus «deutes» filosòfics; la qual cosa em reafirmà en la meua concepció dialògica del seu pensament. Per això, la bibliografia que presento en la tesi respon a aquest plantejament. Les dues obres abans citades són: - *Réflexion faite (Autobiographie intellectuelle)*, Paris, 1995. Ed. Esprit (Col. Philosophie). - *Critique et Conviction*, Paris, 1995. Ed. Calmann Lévy.

Pel que fa a la bibliografia, he plantejat una distribució, tant de les obres de Paul Ricoeur, com de les obres d'altres autors als quals cita i fa referència el nostre autor, o bé de les obres d'altres autors sobre ell. En el cas del segon tipus d'obres, he proposat uns criteris de classificació segons la influència que rebés o coincidència d'enfocaments que el nostre pensador tingués respecte dels filòsofs que esmentem².

II. Marc metodològic i dinàmic de la investigació

a. Estructura de la tesi (punt de vista estàtic). Idees de cada part de la tesi i reflexions pràxico-integrals corresponents per a l'ètica.

Els temes que aborda Ricoeur són molts: el jo, l'existència, la llibertat, la Transcendència, la llibertat, el mal, el llenguatge, la interpretació, els símbols, els valors, la civilització, la cultura, la història, la ideologia, l'ètica, la política, la utopia, l'estat, el poder, la societat....

Però tots aquests temes, tractats a vegades monogràficament, encaixen en un *discurs* que Ricoeur no ha desenvolupat explícitament; però que s'hi troba (aquest discurs) per poc que ens endinsem en el seu pensament.

Aquest «logos» amagat que podem descobrir en el teixit del seu pensament segueix el camí d'aquestes «idees clau»:

1. Un jo existent encarnat lliure -o totalitat integral- que constitueix el punt de partença i el sostre metodològic i antropològic de la Filosofia de la Voluntat. (Primera Part de la tesi: «El marc eidètic de la reflexió filosòfica. La raó eidètico-pràctica»).

2. Una tasca, la d'existir i ésser, *esforçada*, entre debilitats (fal·libilitat) i limitacions que dificulten el seu desenvolupament, en l'Empírica de la Voluntat (Segona Part de la tesi: «El desvetllament

de la Metafísica de la Falta i el desembullament de l'existència finita»).

3. Un objectiu o finalitat que impulsa a la superació d'aquestes dificultats, sabent acceptar i comprendre -i interpretar- les diverses «figures» o expressions simbòliques que envolten l'existència del jo amb els seus obstacles i possibilitats. Tal objectiu ha de permetre accedir, a través del que Ricoeur en diu la «via llarga» del treball hermenèutic-reflexiu i de confrontació amb les interpretacions hermenèutiques diverses -incloses les reduccionistes-, a l'autenticitat ontològica de l'Ésser, en el si del qual *som, volem i sentim*: això és l'hermenèutica del testimoniatge, que reflecteix el fet que la condició humana constitueix-descobreix en els seus actes finits el teixit de la plenitud ontològica suprimit (l'Ésser) per la qual ella és i té sentit (Tercera Part: L'Hermenèutica Filosòfica com a Reflexió del sentit interpretant de l'existència»).

Sobre aquestes tres idees centrals hem estructurat el marc general de la tesi, i he desenvolupat paral·lelament les meves reflexions sobre l'aportació que crec que fa P. Ricoeur a la *fonamentació de l'ètica*.

Per poder fer aquesta connexió entre cada part de la tesi i les corresponents reflexions ètiques -reflexions que he desenvolupat sota el que he denominat les «categories pràxico-integrals»- he contemplat un punt en comú, a saber: el

de la recerca i estimul que genera la Veritat de l'Ésser -Afirmació Originària- en el si del nostre ésser, qüestió certament clàssica de la Filosofia Occidental, en la qual s'inscriu l'autor i a la qual ens hi acostem amb esforços i dificultats mitjançant l'*hermenèutica pràxico-integral del testimoniatge*, dins de la qual la comprensió del conflicte hermenèutic té un paper important.

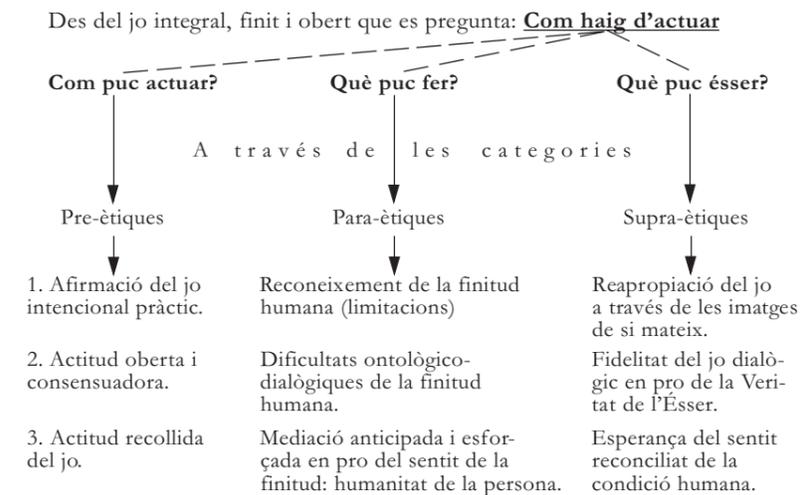
Sentat això, el *compromís ètic* que esdevé en aquest procés d'esbrinar la Veritat de l'Ésser va gestant la *dimensió humana pràxica del «com haig d'actuar»*, mitjançant la triple estructura antropològic-ontològica que hem hipostatiat:

1. Com puc actuar?: quines estructures *essencials* (eidètic-pràctiques) fan possible la *nostra acció* i el seu abast (segons la capacitat decisiva i el consentiment que l'acompanyen). Tals estructures les baso en el que en dic *categories pre-ètiques*.

2. Què puc fer?: quines dificultats inevitables haig d'anar salvant en aquest camí vers la plenitud de l'Ésser que el meu jo finit pot assumir. La comprensió d'aquestes dificultats les abordo amb les *categories para-ètiques*.

3. Què puc ésser?: quines possibilitats i esperances ens queden obertes en aquest procés d'autenticació i *fidel compromís* amb la veritat. Aquestes expectatives les enfoco amb les que anomeno *categories supra-ètiques*.

Presentem un breu esquema:



Aquestes estructures són les que constitueixen, al meu parer, el *discurs i l'argumentació de la reflexió ètica* que penso que ens ofereix el pensar de Ricoeur, estructures que ens permeten desenvolupar el que qualifico com a «reflexió formal pràxica-integral».

Què entendrem per «reflexió formal pràxica-integral»? Vegem:

Una *reflexió* (un tornar a si mediat, des de la diversitat experienciada de si) sota unes *condicions o «formes»* antropològiques (pre-ètiques, para-ètiques i supra-ètiques) que la fan possible, testimoniada (tal reflexió) per *l'acció compromesa* (ens afirmem en tant que actuem). En aquest sentit, penso que cal entendre l'afirmació ricoeuriana segons la qual els *valors morals* brollen en una acció compromesa de queixa o revolta; la qual cosa fa, penso, que abastin el «tot» existent i encarnat del jo.

Així, doncs, tenim esquemàticament el següent:

Tornar a si (Reflexió)
sota unes condicions
formals..... (formal)
testimoniada per l'acció
compromesa..... (pràxica)
abastant un jo encarnat
realitzat a través dels seus
actes finits..... (integral)

El triple vessant pràxica-integral esmentat (les categories pràxica-integrals que responen a les tres preguntes indicades: com puc actuar?, què puc fer? i què puc ésser?) és, al meu parer, allò que constitueix la *base ètica* que jo trobo en el pensament de Paul Ricoeur. De la qual el mot -la paraula «ètica»- diu el mateix Ricoeur que té significacions diverses. Possiblement això s'expliqui, penso, perquè l'ètica a P. Ricoeur segueix, com a reflexió formal, el «ritme» del pensament de l'home i de l'Ésser davant del qual (en diu, sovint, Afirmació Originària, expressió adquirida del seu mestre Jean

Nabert) el primer és, actua i n'espera el sentit, i no és, per tant, un discurs autònom³.

Per la nostra banda, hem anat donant algunes definicions i referències a la *noció d'ètica* a la tesi, de P. Ricoeur:

- L'ètica de P. Ricoeur és fidel al jo existent encarnat, projectant i finit. (Introducció a la tesi, pàg. 46). (És a dir, «respon» a la condició humana).

- L'ètica dona un sentit compromès i radicalitzat de la nostra existència (Introducció a la tesi, pàgs. 46-47). (És a dir, és allò que jo «puc fer» amb el que sóc).

- Ricoeur diferencia l'ètica com a reflexió sobre els valors de l'eidètica de la voluntat com a descripció dels valors (Cap. II, Primera Part de la tesi, pàg. 129). (El que entenem per fonamentació ètica no equival a un procediment metodològic utilitzat).

- L'ètica no pot formar un discurs al marge de la vida, diu Ricoeur. En conseqüència, podem concloure que no ens parla d'una ètica sistematitzada ni desencarnada. (Cap. II, Primera Part de la tesi, pàg. 131). (L'ètica no brolla sense «necessitat»: hi ha reflexió ètica perquè «ens trobem» amb problemes ètics).

- L'ètica és una contribució al sentit de l'existència i no pas el mateix sentit de l'existència (no és assimilable, per tant, a una ideologia política, a una «weltanschauung», etc). L'ètica no ho resol tot, ni té perquè fer-ho (Secció I del Cap. III de la Segona Part de la tesi i Cap. II de la Segona Part de la tesi, pàg. 806). (Sempre podem establir o considerar el punt de vista ètic, però aquest no desplaça ni substitueix els altres punts de vista).

- L'ètica és una reconciliació del jo amb totes les potències involuntàries (Cap. II, Primera Part de la tesi, pàg. 135). (L'ètica reflecteix la complexitat pràxica unitària en l'ésser humà).

- L'esperança o categoria supra-ètica és el compromís amb la veritat feta pràxica en les relacions humanes. I això suposa gaudir del sentiment de «con-

3. En un dels seus últims llibres *«Soi-même comme un autre»*, Ricoeur estableix una significació complementària entre el mot «ètica» i el mot «moral», aportant matisos semàntics entenedors des de dos paradigmes filosòfico-pràctics: - L'ètica s'entendria des del model teleològic-aristotèlic i ens aporta l'estima de si i l'apropament al bé. - La moral s'entendria des del model deontològic-kantià i ens aporta el respecte de si i el sentit del deure.

fiança» en l'eticitat de la condició humana. Sobre aquesta base tenen sentit i capacitat de convenciment els drets humans fonamentals.

Aquesta diversitat de sentits que hem anat descobrint al llarg de la tesi al voltant de l'ètica ens fan concloure la funcionalitat i operativitat que les *categories pràxico-integrals* atorguen a l'ètica.

En efecte, les categories pràxico-integrals fan possible l'ètica en la mesura que:

a) *Acompanyen* (o aconsellen) *el discurs ètic*: donen arguments. Correspon aquesta feina a les *categories pre-ètiques*, que aporten arguments sobre «com puc actuar» (llibertat, responsabilitat, imputabilitat, intersubjectivitat, motius...).

b) *Presideixen el discurs ètic*: assenyalen límits que «pesen» en cada situació concreta. Correspon aquesta feina a les *categories para-ètiques*, les qual permeten prendre decisions que són opcions (eleccions) davant de circumstàncies concretes on hi juga la *passió* i on ens hi juguem el nostre ésser, ja que hi ha el *perill del mal*.

Així, *escollim* -o ens fixem més en- *uns valors* o uns altres per *afrontar les circumstàncies*: com el respecte, els drets d'una persona, l'esforç per a la veritat, l'enfortiment del caràcter, la humilitat...és a dir, «accentuem» uns valors o uns altres (com la seguretat pròpia, la seguretat o desconfiança de l'altri, la rigidesa moral privada o pública...

c) *Orienten el discurs ètic*: ens condueixen en les decisions ètiques. Correspon aquesta feina a les *categories supra-ètiques*, les qual estableixen línies per on arribarem a ser, a *plenificar el nostre ésser*, sabent què és allò que no és l'ètica (el sentit de la vida, l'acostament a Déu, un projecte ideològic...) però que en canvi és *compatible amb l'ètica*; i d'altra banda, què és el que potencia la *millora moral de l'home*: així, la deshumanització, el científicisme, el fanatisme de tota mena, la desesperació, la indiferència, la pèrdua d'objectius universalitzables: tot això no fomenta ni és compatible amb l'ètica. En canvi, perllongar el nostre ésser -il·lusions, objectius i esperances- en els altres millora la qualitat humana, així com també la convivència, el civisme, la tolerància política i religiosa i cultural. Així mateix, cal dir que Ricoeur proposa diversos sentits del mot «ètica», que són o sinònims

del mot «moral» o en altres casos són complementaris, adquirint dos matisos semàntics: teleològic-aristotèlic i deontològic-kantià respectivament, com dos moments de la reflexió filosòfico-ètica (matís de l'estima de si, de l'efectuació del bé en el si humà) i de la reflexió filosòfico-moral (matís del sentit del deure moral, com a única regla per al bé).

b. Dinàmica de la tesi.

1. Estil dialògic.

En la Introducció i a la Conclusió hem assenyalat quin era l'estil de Ricoeur en la seva tasca investigadora. Més enllà del període estudiat específicament en la tesi, hom pot dir que la marxa del discurs ricoeurí ha perllongat la lògica utilitzada en el primer període del seu pensament. El mateix filòsof ho deixà palès en el Simposium de Filosofia del 1987 de Granada, les actes del qual foren recollides en un llibre titulat: «Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación». Afirmar Ricoeur, en un breu apunt autobiogràfic del seu pensament, el següent:

- Que valora les influències que de bon començament rebé de Gabriel Marcel i de Husserl, i afegeix que la *polaritat i la tensió* de les interpretacions referents al «pes» d'aquests autors sobre ell ha donat impuls a la seva obra.

- La seva tasca, afegeix l'autor, ha estat sempre la de *dialogar amb filosofies oposades*, tractant de reconciliar-les (existencialisme contra racionalisme neokantià, estructuralisme contra filosofia del subjecte, filosofia del llenguatge contra filosofia de l'acció, filosofia analítica contra hermenèutica...); de vegades marginat o desconsiderat per fer aquesta tasca i d'altres vegades reconegut.

Dins d'aquest estil dialògic, Ricoeur afirma que el seu filosofar es configura com a un procés que va *des d'un pensament fragmentari a una certa sistematització*. Aquesta convicció condueix Ricoeur a considerar com a «benèvols» els crítics i estudiosos de la seva obra, pel fet d'intentar deduir, diu ell, una unitat sistemàtica de les seves obres, cosa que ell no rebujta, tot i que no la creu explícita.

Més enllà d'aquests signes d'humilitat del pensador, hom pot afirmar, penso,

que, si més no, hi ha *elements suficients* en el pensament de Paul Ricoeur per poder treballar i investigar en la direcció d'un *gruix de pensament continuat i coherent*, i en base a això, en la possibilitat que ofereix per donar solidesa i coherència fonamentada a les reflexions ètiques que ens permet desenvolupar al llarg de la nostra investigació.

Pel que fa a la metodologia que he utilitzat en la tesi, a mena de principis bàsics, haig de dir que:

1. Parteixo del supòsit de la *coherència* esmentada en el pensament ricoeuriana.

2. Adopto -incorporo- en la meua investigació el mètode fenomenològic i el mètode transcendent-pràctic aportats per Ricoeur.

3. Aplico, en suma, una *estratègia dialògic-integral* en el doble objectiu de la tesi:

- Per convicció meua filosòfica.

- Per utilitat a l'hora d'accedir al pensament de Ricoeur. Faig, en aquest punt i en la mesura que puc, respecte a Ricoeur, allò que Ricoeur fa respecte a altres pensadors, com Mounier, G.Marcel, Jaspers, Husserl, Hegel, Freud, Leibniz, Kant... el diàleg amb els quals és constant per part de P. Ricoeur: increpant, comparant, establint semblances, paradoxes...; estil que penso que pot ser aplicat en termes de confrontació dialèctic-hermenèutic entre diferents pensadors (qüestió que abordem en el capítol segon de la Tercera Part de la tesi)⁴.

Tornant a la doble idea central del nostre projecte, penso que adquireix més força en la mesura que l'estil abans esmentat és caracteritzat, tal com repeteix l'autor, per la intenció de «integrar antagonismes legítims i fer-los treballar en llur pròpia superació» (Op. Cit. Pàg. 80).

D'altra banda, un exemple del *tarannà humil* que acompanya l'estil de Ricoeur en la seva *tasca filosòfica* es fa palès en un llibre de divulgació titulat: «Corrientes de investigación en las ciencias sociales»⁵. En l'esmentada obra, Ricoeur, en fer una descripció de l'estat de la filosofia contemporània, afirma que aquesta és *discordant* i que no hi ha una síntesi

que superi aquesta discordança. Després de fer un breu repàs a les diverses concepcions de la filosofia, arriba a les següents conclusions:

- Hi ha una *manca de neutralitat* en tota posició filosòfica: les mateixes qüestions seleccionades i l'ordre de tractament ja és un estil determinat de filosofar i d'entendre la filosofia.

- L'única cosa que cal fer, diu Ricoeur, és establir els «camps» o àmbits en els quals es «creuen» les qüestions tractades.

Dues afirmacions, al meu parer, que avalen la idea ricoeuriana segons la qual les filosofies són tractables com a *hermenèutiques reflexives*: i llurs interpretacions entren en «conflicte», en entrar en el mateix «terreny de joc», i així permeten aconseguir un coneixement més comprensiu per la «via indirecta» (o «llarg rodeig», en expressió de Ricoeur) sobre el *món i sobre l'home*.

Són significatives en aquest sentit, les *tasques essencials que Ricoeur atorga a la filosofia* (exposades en el seu recent discurs -26/2/96- d'investidura com a doctor «honoris causa» per la Universitat de Santiago). A saber:

- La filosofia -i els filòsofs- han d'afrontar els problemes reals -els conflictes- de la nostra època.

- La filosofia ha de seguir la direcció següent: fer-se sensible a la *interpretació de la tradició històrica*, tot explicant els canvis de la raó en el procés històric, a fi d'apropar-se al coneixement de la veritat.

- La filosofia ha de mantenir un *diàleg amb les ciències*, i en aquest sentit ha de potenciar un treball interdisciplinari -nosaltres diríem dialògic-hermenèutic- davant la possible «mort» de la filosofia tradicional (o sigui, diríem, de l'estil de filosofar «clàssic» monològic i sistemàtic).

En síntesi, direm que el pensament de Paul Ricoeur és:

- Obert a d'altres pensaments i mètodes amb els quals dialoga.

- No és «ecclèctic» ni sistemàtic; tot i que pugui admetre'n una certa dosi.

4. En la nota 782 del Capítol II de la Tercera Part de la tesi he proposat, com a mers esbossos, seguint l'estil dialògic-hermenèutic que Ricoeur posa en pràctica entre Hegel i Freud, l'estudi de diversos pensadors confrontats entre si.

5. Obra publicada l'any 1978 per la Unesco amb pròleg del propi Ricoeur i traduïda al castellà per Ed. Tecnos, l'any 1981.

- És una actitud filosòfica *humik*: no hi ha «filosofia única». L'únic que hi ha en comú entre les diverses opcions filosòfiques és l'actitud *dialògic-reconciliadora*.

- Hi ha una atenció a la tradició històrica, sense absolutitzar-la, caracteritzada per la tasca i l'esforç racional.

Aquí es posa en relleu la importància de la *qualitat hermenèutica* que adquireix l'activitat filosòfica, segons Ricoeur. En efecte, aquesta *qualificació hermenèutica que adquireix la filosofia* mereix, en la meua opinió, les següents consideracions. Vegem:

- En primer lloc ens cal plantejar la pregunta següent: *què dóna de si el llenguatge com a mitjà per a interpretar el món (la realitat)*. Això sembla que ens condueix a preguntar per quines formes del llenguatge fan possible parlar o «dir» la realitat i com serà aquest «dir» (Els «conceptes» han estat unes «formes» utilitzades, amb llurs limitacions).

- En segon lloc, cal dir que l'hermenèutica, en plantejar-nos la «lògica» o dinàmica del «dir» per referir-se a la realitat, ens permet veure *com tota realitat és interpretada*, configurada, abans que tot mètode d'investigació. L'hermenèutica seria així, no pas cap sistema o mètode de saber, sinó un «disposar» o «suposar» allò impensat, *irreflexiu* -símbols, epistemes, clíxés, prejudicis...- que és previ a tot procés de coneixement.

La realitat resulta ser, sembla, llavors, *opaca*, i l'home és, doncs, un ésser *ambigu*, fosc, en falta; i l'hermenèutica es fa reflexió sobre la condició preontològica

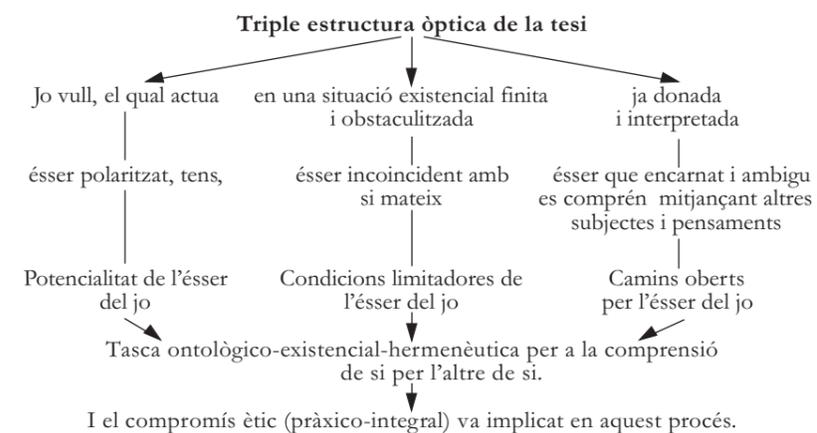
en la que el pensament humà es troba: som a la vegada oberts, possibilistes, finits... i podem accentuar *allò que podem ésser o allò que ja som* (com ho és la tradició en la que estem, la necessitat corporal, els condicionaments psicològics o ideològics) o també podem accentuar els «obstacles» o resistències que dificulten *allò que volem fer...; per això hi ha hermenèutiques diferents*.

- En tercer lloc, cal dir que l'hermenèutica pot contemplar nivells diversos ontològics i preontològics alhora: ésser, pensar, obrar, sentir...els quals són configurats mitjançant categories diferents: ja siguin *cognoscitives* (per conceptes, símbols, supòsits imaginats), *antropològico-ètiques* (com les categories pràxico-integrals, com les que hem exposat en la nostra tesi, o bé altres categories com el sentit de l'absurd, la finitud radical, l'alteritat) o *sociopolítiques* (patrons culturals, ideològics, tradicionals-estereotipats, etc).

L'hermenèutica, en resum, podem dir que abasta els *límits de la metafísica, de l'Ésser*: aquest, l'Ésser, és «compès» en la diversitat «d'òptiques» o *interpretacions hermenèutiques* que reflecteixen els límits i possibilitats de la condició humana.

2. La lògica de la tesi.

El vessant dinàmic aquí indicat és un *complement de l'estructura de la tesi*: ha d'assenyalar, per tant, els «punts» de les tres parts de la tesi; i cada part està regida per una idea-clau. I així mateix, és l'estil dialògic abans explicat el que condueix aquests punts. Vegem el següent esquema:



La dinàmica que hem seguit en la tesi, doncs, *no és un procés jerarquitzat* de fases o «esglaios» entre els quals hi hauria una relació de dependència unidireccional; sinó que es tracta d'òptiques que conflueixen en un procés únic o tasca intercomprensiva: la comprensió de si es dóna per allò que no és si mateix; la qual cosa compromet relacions diverses del jo humà amb si mateix, amb els altres -intersubjectivitat-, amb l'involuntari corporal i col·lectiu, amb les debilitats, desitjos, il·lusions, frustracions, esperances...; tot un entramat complex que hem intentat organitzar en el nostre discurs. I la «saviesa pràctica» -reflexió ètico-política- apareix en aquest procés com a esforç per fer sobresortir la «*humanitat*» de la persona en les més diverses circumstàncies que trasbalsen la condició humana.

III. Consideracions finals

a. Rellevància i originalitat del pensament de P. Ricoeur.

Entre les aportacions que crec que fa P. Ricoeur, trobo les següents:

1. L'aprofundiment del tarannà dialògic del filosofar que li tramet Gabriel Marcel, mitjançant l'hermenèutica del testimoniatge que aporta Jean Nabert.
2. La noció d'Eidètica Pràctica, sota la noció d'intersubjectivitat pràctica.
3. El descobriment de la noció d'involuntari com a complement de la voluntat.
4. L'aplicació del pensament transcendental kantian a la filosofia de la llibertat i de la falta.
5. El descobriment de la dimensió intersubjectiva en la base fenomenològica que Ricoeur aplica en la comprensió de l'obligatorietat del deure moral kantian, de l'esperit objectiu de Hegel, del paper de les relacions afectives en el creixement humà de Freud, de l'apropament a la noció de comunicació i autenticitat presents en la Veritat oberta de Jaspers.
6. L'original i aclaridor impuls de la reflexió filosòfica sobre la psicoanàlisi, en tractar-la en termes d'hermenèutica.
7. L'aprofundiment de la noció de persona, de segell marcelian i mounieris-

ta, potenciada per l'hermenèutica del testimoniatge (persona com a síntesi del caràcter i de la felicitat en el respecte).

8. L'apropament entre l'hermenèutica filosòfica i l'hermenèutica religiosa a partir de la noció de desmitologització.

Són aquestes aportacions certament produïdes amb el «concurr» -pel diàleg, pel contrast, per la reinterpretació d'una idea aliena, per la complementació de les teories o hermenèutiques diferents- d'altres idees d'altres filòsofs, que permeten anar gestant un pensament ric i fecund. Però a partir d'aquí, és notori com el *pensament ricoeurian* va definint-se en aquests termes:

- *Rebuig del determinisme*, de la mena que sigui (des de «Le Volontaire et l'Involontaire» Ricoeur és fidel en aquesta idea, tal com asenyalàvem abans), en la mesura que *redueix*, o àdhuc *destrueix* la noció encarnada del jo.

- Actitud oberta, dialògica i humil en la seva praxi filosòfica. Cal dir en aquest punt, que Paul Ricoeur ha aplicat la reflexió filosòfica a temes que li han preocupat i que interessaven a la gran majoria de ciutadans: l'economicisme, la ideologització dels valors, l'educació, els canvis polítics i jurídics i llurs conseqüències per a la vida i el desenvolupament humà, el patiment i el mal... són qüestions que hom troba constantment en el seu pensament, a vegades no com a tema central d'un estudi; però sí com a reflexió on el pensador mostra la seva vocació filosòfica.

- *Rebuig de tota intransigència*, ja sigui científica, ideològica, política...; partint del supòsit de les *limitacions de la condició humana* i de l'originalitat de la seva *singularitat i diversitat*. La crítica husserliana a l'homogenització de la tècnica que Ricoeur fa seva és complementària d'aquest doble vessant de la *persona humana*, alhora oberta i respectuosa amb si mateixa i amb les d'altres èpoques històriques i cultures.

b. Possibilitats que Ricoeur ofereix al discurs filosòfic.

El pensament de Ricoeur, dinàmic, flexible i no sistemàtic gaudeix de capacitats i recursos suficients per afrontar situacions diverses en la condició huma-

na, des de les polítiques i socials, fins a les més properes a la intimitat existencial humana, passant per la reflexió sobre la civilització i les «fibres» culturals humanes, pels conflictes dels drets i de deures, per l'explotació econòmica o ideològica...

La font d'aquests recursos és per Ricoeur la *persona humana*, noció rica i complexa des de la qual hom pot abordar qüestions com les indicades en termes «d'humanitat» i de compromís en pro de la veritat. Ricoeur concreta aquesta *tasca educadora* en la praxi dels drets humans, prèdica -que no realitat- que posa un toc de distinció a la nostra època.

Què ens permet dir la filosofia ricoeuriana sobre els drets humans?

Cal entendre'ls inicialment com a criteris exercits en la praxi humana mitjançant la llibertat, el respecte, el consens, la tolerància...

Però aquests criteris penso que, dins del nostre discurs, són possibles gràcies a les categories pràxico-integrals ja citades. Per què serveixen aquestes categories? Tenen al meu parer una funció estàtica i una funció dinàmica:

Per la primera, aquestes categories integren els diversos vessants humans en una *unitat integral* que ha de permetre que el subjecte «pràxic humà» assolixi la *solidesa interior* -el «sí mateix» que diu Ricoeur- i *l'obertura als altres*.

Per la segona, disposen (aquestes categories) el subjecte pràxic a compromisos i acords per tal de portar a terme l'esmentada solidesa interior i obertura als altres; i això serà realitzat mitjançant l'establiment del que anomenem *drets humans*; ja sigui que provinguin de la *necessitat* («manca de») *humana involuntària* (integritat i funcionalitat corporal, vida, dignitat, reconeixement per part dels altres), o bé sigui que provinguin de *l'acció humana sobre la necessitat*, reconeixent i acomplint la necessitat involuntària (com ho són la llibertat de pensament i d'acció envers els altres).

Des de les categories pràxico-integrals (pre-ètiques, para-ètiques i supra-ètiques) certament penso que hom pot aprofundir en el *tarannà i possibilitats* dels *drets humans* -que són, llavors, una mena de *resultats «formals» pràxico-integrals*- que la racionalitat humana considera com els

«mínims» valors que hom ha de mantenir, i per sota dels quals la «humanitat» de l'ésser humà minva o desapareix.

Però tal «humanitat» no queda realitzada només amb l'enumeració d'aquests drets, ja que aquests han de ser «gestionats»; i això comporta sovint l'anomenat «conflicte de drets»: expressió amb la qual hom fa, a vegades, referència a la dificultat per articular un discurs ètic coherent (hom pot recordar a mena d'exemple pedagògic aquell cas que Sartre proposa en el qual un noi es troba en la disjuntiva d'anar a la guerra o quedar-se amb la seva mare; cas que el filòsof francès utilitzava per *argumentar en contra de l'existència d'antuvi de criteris ètics orientatius* per a l'acció humana).

Al nostre parer, els «conflictes de drets» no obeeixen a l'enfrontament de criteris ètics entre si (com si es tractés d'una lluita per imposar de manera relativista el propi criteri, regla o opinió); sinó que obeeixen més aviat a una «difícil gestió» de la llibertat pràxica en l'ús d'aquests drets. Així, una proposta de discurs en aquest terreny podria ser la següent, al nostre parer:

1. No podem abdicar de cap dret conquerit per la condició humana: per línies diferents, penso que tant Hegel com Rousseau ens ensenyen aquesta direcció.

2. No podem a priori presentar una *jerarquització de drets* que sotmetés uns drets a uns altres (per exemple, el dret a la vida per damunt del dret a la llibertat).

3. L'exercici dels drets ètics fonamentals l'ha de realitzar cadascú en la seva *existència singular*, i aquí rau la *font dels conflictes*. I és enfront dels conflictes que cal posar en marxa l'exercici de la «saviesa pràctica» (en expressió de Ricoeur).

4. Per últim, cal dir que la *reflexió ètica* (Ricoeur en diu la «saviesa pràctica») llavors, haurà de seguir unes pautes regulades en els següents termes:

- En primer lloc, actuar amb la *intenció d'harmonitzar tots els drets entre si*, sense la pretensió d'excloure'n o sotmetre'n cap. I aquesta tasca ha de començar pels drets *derivats de l'acció ètica* (llibertat, respecte, tolerància) a fi de fomentar la preservació dels drets «involuntaris» (vida,

dignitat, sentiment de seguretat, possibilitat de ser feliç...). Tot i que això no és garantia per a la superació dels conflictes. Però aquesta crec que és la *direcció adequada*, perquè tals conflictes «mereixin ser superats», utilitzant un símil kantian (de la mateixa manera que la moralitat no garanteix la felicitat, però sí atorga mèrits per arribar a ser feliç).

- En segon lloc, aquesta *tasca harmonitzadora dels drets* per part de la *reflexió ètica* no està exempta de *situacions crítiques* en les quals l'ésser humà ha d'optar, ha de preferir un dret sobre un altre en un moment concret (per exemple, sacrificar la vida per un compromís moral, polític, religiós...). Però això no és, penso, enfrontar drets entre si (la qual cosa suposaria posar en qüestió la viabilitat d'un discurs moral), sinó *precisar i raonar una preferència (elecció) en una situació determinada*, enquadrada -tal preferència- per les *categories pràxico-integrals*: «com puc actuar?», «què puc fer?» i «què puc ésser?»; la qual cosa sempre presuposa l'exercici del dret a pensar i obrar lliurement: aquest dret és una mena de «filtre» -o forma condicionant- per accedir als altres drets. Però no hi hauria, segons això, un dret ètic principal absolut, font o fonament de tots els altres, a no ser, aquell qui pot plantejar-los, a saber: la persona humana lliure i racional.

Els *arguments*, llavors, per *preferir un dret ètic a un altre* (la vida davant de la dignitat o a l'inrevés) se situen en el *terreny pràxico-integral* -cosa que ja hem observat en la tesi- on s'han de conjugar, doncs, els tres àmbits, a saber:

- Àmbit *pre-ètic* (la llibertat, la responsabilitat i l'obertura als altres).

- Àmbit *para-ètic* (la superació en la mesura del que és possible, dels perills del mal de tota mena: injustícia, por, mentida, opressió, menyspreu...).

- Àmbit *supra-ètic* (les possibilitats d'assolir modes de vida més òptims, més pacífics i més propers a la plenitud humana o «humanitat»).

En aquesta tasca, certament complexa i difícil -això és, penso, el que constitueix la culminació del que Ricoeur en diu la «saviesa pràctica»- es posa en relleu que les *categories pràxico-integrals* serveixen com a «teràpèutica» davant de la *feblesa humana* reflectida en el conflicte de drets, per tal d'evitar caure en un «fatalisme» total que considerés l'home com a ésser «determinat» per la maldat i com a *irrecuperable*; o també per evitar caure en l'extrem oposat de pensar ingènua-ment que el *coneixement dels drets* -i llur «ordenació o jerarquització»- permetrà *superar tota conflictitat* (posició propera a l'intel·lectualisme moral socràtic).

Un altre dimensió que la filosofia ricoeuriana ofereix avui se situa en el terreny de l'educació -a la qual fou el pensador molt sensible⁶-, en la reflexió sobre la cultura com a factor intrínsec al desenvolupament de l'existència humana i la seva dimensió planetària (temes avui actuals ho són els de la multiculturalitat i la interculturalitat, sobre la intersubjectivitat, concepte heretat de Husserl que el nostre pensador ha enlairat a l'esfera pràctico-ètica); l'aprofundiment del subjecte i de la seva identitat, temes en els quals l'obra ricoeuriana ens atorga recursos per endegar nous estudis que ja he iniciat, especialment com a aplicació a l'ensenyament de la filosofia i de l'ètica. La fidelitat a l'estil ricoeurian d'investigació abans citat ens incita a aplicar la reflexió filosòfica a les qüestions que en aquest moment són preocupants o importants, estiguin de moda o no.

En acabar aquesta recensió, val a dir que el discurs de la tesi -que tot i fer-se llarg i feixuc, ha resultat per a mi molt gratificant- ha pretès introduir i aprofundir en *l'estil de pensar dialògic* emprat per P. Ricoeur, fins al punt d'obligar-nos, si més no, a haver d'utilitzar el mateix mètode «dialògic» per apropar-nos al nostre filòsof. Per això, aquest treball no ha «explicat» Ricoeur pròpiament, ni ho ha pretès; sinó, tal i com de manera

6. Aquesta sensibilitat és prou palesa en la biografia del pensador, dedicant gran part de la seva vida, no només a ensenyar, sinó a intervenir en la gestió de l'educació i la seva incidència cultural i humanística, imprescindible en la societat actual occidental, la qual ell qualifica com a societat del càlcul i de la tecnologia.

anàloga l'autor deia de Freud, en el seu suggerent estudi sobre el metge vienès («De l'interprétation»), m'ha servit per «entendre a mi mateix» entenent Ricoeur. De manera que les meves propostes ètiques s'inspiren en el seu pensament, però no són -ni ho poden pretendre ser,

per la dispersió i discontinuïtat del seu pensament- desenvolupament expositiu de la seva filosofia. Entre el treball erudit o la fidelitat a *l'esperit reflexiu dialògic ofert pel filòsof*, he optat -en part per simpatia mimètica amb l'autor i en part per convenciment filosòfic- pel segon.