

Europa: educació humana en crisi?

Albert LLORCA ARIMANY (Societat Catalana de Filosofia)

«És l'ús públic de la intel·ligència privada allò que augmenta el capital intel·lectual d'una comunitat»

J. A. MARINA

La present comunicació pretén endinsar-se en el bagatge educatiu i filosòfic que comporta la noció «Europa», tenint present les aportacions que puguin fer les anàlisis etimològiques i històriques. El marc de la comunicació s'insereix en el triangle conceptual exposat en el títol (Europa, educació, crisi), nocions avui prou sacsejades i que inciten a una reflexió. Dels tres conceptes esmentats, deixo per més endavant els dos primers, objecte principal de la nostra reflexió.

Pel que fa a la noció del mot «crisi», del panorama que m'ofereix el *Diccionari de la Llengua Catalana*, en sintetitzo tres línies d'interpretació, a saber: 1/ *Crisi* entesa com a etapa transitòria, de mutació dins d'un procés inevitable, el fi del qual desconexem o no hi parem atenció. 2/ *Crisi* entesa com a moment difícil, compromís, que obliga a prendre una decisió. 3/ *Crisi* entesa com a una situació desastrosa, anguniosa, perduda i sense possibilitat de salvació. Per una obvietat del raonament i d'oportunitat filosòfica opto per la segona interpretació; a més de ser la que més encaixa etimològicament amb les perspectives de la filosofia grega –*krinein* i *krisis* indiquen dubte i oportunitat o esperança de canvi–, de la fenomenologia i del personalisme que tindrè en compte al llarg de la comunicació¹.

1. En la conferència *La filosofia en la crisi de la humanitat europea*, (ara a *La filosofia como ciencia estricta*, Buenos Aires: Nova, 1973), Husserl considera que la crisi europea és el fracàs d'un enfocament objectivista i naturalista en el coneixement racional, i només té dues sortides: o

Si entrem en l'àmbit de «l'educació humana», el primer que hom constata és l'ambigüitat de l'expressió, i intentaré clarificar-la a força de simplificar-la, i l'entendré, aleshores, com el creixement intel·ligent vers l'autonomia, llibertat i felicitat individual en el context de la comunitat o «circumstància» en la qual sóc i sense la qual no sóc².

I Europa? M'acullo a adoptar, a risc de poca originalitat, la perspectiva husserliana i patockiana com a proposta d'«humanitat autorreflexionada»³ en termes d'empenta cultural orientada a esbrinar la veritat o «la mirada a allò que és» (Patocka)⁴. Definició prou ampla per aplegar posicions idealistes o d'intenció universalitzadora, alhora que equipada per a fer front als vents recents globalitzadors.

Tot plegat, el títol –sobre el qual vaig tenir dubtes–, pretén reflectir una humil *reflexió pràctica* civilitzadora: que vol dir antropològica, ètica i filosòfico-política sobre el *ta-rannà i la identitat que avui exhibeix Europa* i esperable en un futur no llunyà.

bé la decadència del sentit racional de la vida, enfonsant-se en la barbàrie; o bé un renaixement espiritual en enfortir la interioritat de la vida espiritual, universalitzadora i infinita (p. 172.)

2. J. A. MARINA, *La inteligencia fracasada*. Barcelona: Anagrama, 2009. És evident que aquest intent imprecís de definició pot complementar-se amb altres conceptes com *crisi*, *cura de l'ànima*, *conatus cultural*, dels quals en farem alguna referència més endavant, i il·lustrar-se amb temes com la *paideia* grega, la intel·ligència emocional (Goleman), la identitat de sentit de l'ésser humà (V. Frankl).

3. E. HUSSERL, *La filosofía como autorreflexión de la humanidad* (a *La filosofía como ciencia estricta*, o.c. p.129).

4. J. PATOCKA, *Platón y Europa*. Barcelona: Península, 1991, p. 88. Haig de dir que, de les interpretacions que s'han ofert sobre l'etimologia del mot «Europa», n'hi ha una que és propera a la línia patockiana d'enfocar-la que considera que tal paraula prové d'una composició de dues arrels: «eurus» (ample) i «ops» (vista o ull); de manera que «Europa» podria significar «d'àmplia vista o d'amplis ulls».

Per deute intel·lectual i per vocació vital, els meus presupòsits filosòfics els situo precisament endins de les nocions fenomenològica i personalista sobre Europa. I els interrogants que esperonen les meves dues hipòtesis són aquestes: a/ ¿Ens és útil aquella anàlisi crítica i un xic escèptica de Jan Patocka que interpreta que Europa després de la Primera Guerra Mundial ha perdut el camí que la definia⁵ —camí que ja havia definit el mateix Husserl i que ell compartia: a saber, ser una síntesi cultural dirigida cap a la recerca «d'allò que és»?⁶ /b/ La segona hipòtesi es justifica sobre l'esmentada vocació del caràcter personalista que jo comparteixo: i és la de la possibilitat de «recuperar», com a tasca educadora, a través de la reflexió filosòfica, el teixit vital-cultural d'Europa. Aquí ens trobem amb el *Lebenswelt* husserlià i amb l'entranyable *cura de l'ànima* grega valorada per Jan Patocka.

I. Esbós de tres referències filosòfiques sobre Europa. Husserl i Patocka.

La reflexió huserliana sobre la identitat d'Europa i el seu sentit històric arranca de la dura experiència de la Primera Guerra Mundial —on el filòsof va perdre un fill—, i la conseqüent sensació de fragilitat que això li produí; compartida, d'altra banda, per pensadors de la talla de Charles Péguy, Paul Valéry, Nicolau Berdiaev, John Huzinga o el mateix

5. J. PATOCKA, *Ibid.*, p. 15-16. En efecte, diu Patocka que «Europa fue en realidad dueña del mundo. Dueña económica: ella fue la que desarrolló el capitalismo, la red comercial de la economía planetaria. Dueña política en virtud de su monopolio de un poder cuyo origen se hallaba en la ciencia y en la técnica, pues todo eso también iba unido a su grado de reflexión y a la civilización racional que poseía en exclusiva. Todo eso fue Europa. Y esa realidad colosal ha quedado definitivamente liquidada en treinta años, en el curso de dos guerras, al término de las cuales no queda nada de su potencia dominadora del mundo. Con sus propias fuerzas se ha destruido a sí misma» (p.16).

6. J. PATOCKA, *Ibid.*, p. 86-87.

Mounier. La confluència d'idees de Husserl amb aquests pensadors parteix de la convicció que el mal d'Europa ve de dins d'ella mateixa, i en el cas del propi Husserl això es concreta en un diagnòstic prou precís: la *crisi de les ciències* i l'abandonament per aquestes del *món de la vida*, afegint-hi la manca del sentit de la responsabilitat històrica que aquest *Lebenswelt* reclama. La *crisi* civilitzadora que aquest allunyament del sentit teleològic-històric que Europa mostra⁷ haurà de ser «curat» per la fenomenologia: la seva idea directriu o teleològica és el desplegament de la persona humana en la història sense quedar presa per aquesta⁸. Només sota aquest supòsit és possible entendre el *telos* humanitzador al qual ha de contribuir la història, però no pas constituir-la⁹. Cal afegir que aquest ideal husserlià de la filosofia com a saber humanitzador i racional té una vessant pràctica, alhora individual i col·lectiva, i per això la reflexió històrica resulta per a ell imprescindible i urgent; la qual cosa obliga a recuperar els *grecs*, en una mena de reconeixement dialògic que, essent històric, es torna alhora *dianoia*. La filosofia husserliana, sorgida de la consciència de responsabilitat de la *Krisi* és, per tant, una crida cap a la transformació de l'home i d'Europa a través d'un món històric, temporal, i vital –*Lebenswelt*– intersubjectiu –comunitari-cultural¹⁰.

7. E. HUSSERL, *La filosofia en la crisi de la humanitat europea*. Conferència pronunciada a Viena el maig de 1935. Estudi inserit a *Filosofia como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova. 1973, p. 135.

8. E. HUSSERL, *La filosofia como autorreflexión de la humanidad*. Estudi inserit a *Filosofia como ciencia estricta*. o.c. p. 125.

9. En *Responsabilitat i món de la vida*, Barcelona: Anthropos, 1992, p. 150, J. M. ESQUIROL ha observat bé aquest matis que condueix a accentuar la responsabilitat ètica de l'home «en» la història; enfocament que lliga amb el pensament personalista comunitari de Mounier (vegeu en aquest sentit el nostre estudi: «La lògica del compromís de la persona a E. Mounier: valors, història i progrés», *Ars Brevis*, 15, 2010).

10. J. M. ESQUIROL, *Ibidem*.

No en va, Paul Ricoeur en un lúcid treball de fa anys sobre el paper i el sentit de la història en l'obra de Husserl, insistirà en el que ell hi troba d'essencial per a la reflexió sobre Europa: per Husserl, dirà Ricoeur, Europa és la realització de la humanitat a través de la història, tasca infinita cap a la veritat mitjançant dos conceptes bàsics derivats del jo transcendental i de la intersubjectivitat, a saber: la persona psicosocial i l'esperit o «comunitat intermonàdica»¹¹.

Per Husserl, continua Ricoeur, la fenomenologia és la que expressa el procés cap a la realització plena de la humanitat europea, presentant-se com el protofenomen de la cultura europea, atorgant a aquesta salut espiritual i curant-la de la malaltia de l'objectivisme de les ciències¹². Per la seva banda, la reflexió de Jan Patočka arrela, precisament en la tasca, seguint el mestre Husserl, de superar l'esquizofrènia en què les ciències han deixat l'esperit humà¹³. Accentuant més la dimensió pràctica de l'home que no pas la fenomenologia de Husserl, Patočka insisteix en la situacionalitat vital i corporal de l'home, la qual cosa el condueix a repensar el lloc de l'home en la història sota la categoria de la problemàtica, ben diferent del que ell en diu l'estil de *vida a cobert*¹⁴, expressió que, d'altra banda, encaixa perfectament amb aquella proposta husserliana de «lluitem contra el perill dels perills

11. P. RICOEUR, «Husserl et le sens de l'histoire», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1954, 34: 280-316. Referint-se a Husserl, afirma Ricoeur: «heus aquí qui accedeix a la consciència d'una crisi col·lectiva de la Humanitat, qui no parla només de l'Ego Transcendental, sinó de l'home europeu, el seu destí, de la seva possible decadència, del seu renaixement necessari, que situa la seva pròpia filosofia en la història, amb la convenció que aquesta és responsable d'aquest home europeu, i que només ella li pot indicar la via de la renovació» (p. 280).

12. P. RICOEUR, *ibid.*, p. 290-291.

13. J.M. ESQUIROL, *Responsabilitat i món de la vida*. o.c. p. 208.

14. J. PATOCKA, *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*, Paris: Verdier, 1981, p. 40.

—es refereix al naturalisme— com a bons europeus»¹⁵. La *problematicitat* és escaient a dues idees cabdals de Patocka: la *cura de l'ànima*, herència esdevinguda des de Plató i Demòcrit, i la idea essencial d'Europa. Així, dit molt sintèticament, la *cura de l'ànima* és, per Patocka, l'actitud amb la qual l'home adopta la responsabilitat d'encaminar-se vers la veritat, essent conscient de la vulnerabilitat, i en aquest sentit, expressa la presència de la filosofia grega com a *estil* o mode de vida en el pensament i cultura europeus, en allò que Patocka considerarà com a més essencial i peculiar que aporta Europa: la capacitat de l'home per pensar en l'horitzó del qüestionament de la tradició i viure sota el registre de la «mirada lliure sobre allò que és»¹⁶.

Però ahora, Patocka, assumint un cert toc escèptic¹⁷, és conscient de dues xacres d'Europa¹⁸, que funcionen en termes de causa i efecte, a saber: /1/ La *cura de l'ànima* entrà en profunda crisi quan emergí el que ell anomena la *cura del tenir*; és a dir, la preponderància del sentit de dominació del món que permeté la ciència moderna¹⁹. /2/ El problema de les guerres a Europa en el segle xx, que Patocka interpreta com un mecanisme cruent pel qual els estats europeus alliberen les energies acumulades per assegurar-se, paradoxalment, llur supervivència. De cara al futur hi ha incertesa donat que aquest bel·licisme va involucrar el món en tasques destructives i ara els hereus ja no li permeten seguir amb el protagonisme anterior. En temps recents, la guerra

15. E. HUSSERL, *La filosofia en la crisis de la humanidad europea*. oc. p. 172.

16. J. PATOCKA, *Platón i Europa*. o.c. p. 21 i 86-88.

17. *Ibid.* p. 10.

18. Ambdues qüestions apareixen en el llibre ja citat *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*.

19. Cal recordar que les crítiques marcelianes i frommianes al mode de viure sota la categoria del «tenir» són semblants a aquesta anàlisi de Patocka.

ha canviat de forma amb el relançament econòmic d'Europa, però no ha estat superada²⁰.

Dos obstacles prou gruixuts que Patocka, com Husserl, interpretaren i intentaren conjurar per al futur immediat. Ni l'un ni l'altre se'n varen sortir. En paraules de J.M. Esquirol, ambdós autors haurien reivindicat que «el fonament de la universal comprensibilitat i comunicabilitat del món rau en l'estructura de l'experiència personal viscuda»²¹. En aquest punt, em remeto al pròleg de Paul Ricoeur als *Essais* de Patocka, en el qual el filòsof francès qualifica de «socratisme polític»²² la posició de Patocka en pro de recuperar la *cura de l'ànima* davant les pesades cadenes de la comoditat quotidiana, de l'abdicació de la solidaritat i del dogmatisme polític-econòmic²³...

La tercera referència que ens sentim obligats a fer en relació amb la reflexió sobre l'herència europea de la *cura de l'ànima* és sobre Emmanuel Mounier. En l'època que Husserl escriu la *Krisi*, Mounier escriu el *Manifest al servei del personalisme*. I què diu en aquesta obra sobre Europa? Doncs, explícitament, no res perquè per a ell el focus de tot projecte de sentit és la persona humana i la seva dimensió comunitària, universalitzadora i interracial. El «deute» moral que justifica aquesta proposta és, per Mounier, reconèixer el sentiment de «colonitzadors» que pesa en els estats europeus occidentals; per això proposa, sense embuts, el rebuig dels «blocs» o de les «unions sagra-

20. J. PATOCKA, *Platón y Europa*. o.c. p. 16, 52.

21. J. M. ESQUIROL, *Responsabilitat i món de la vida*. o.c. p. 221. Referència que l'autor fa al pròleg dels *Essais* de Patocka.

22. J. PATOCKA, *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*. Pròleg. o.c. Aquest pròleg fou publicat després a *Lectures I* (París: Seuil, 1991).

23. Als quals, com és sabut, fou molt sensible Vaclav Havel, amic personal de Patocka, company de fatigues i patiments arran de la signatura de la Carta 77.

des» ja que són fonts de separacions irreconciliables entre els homes²⁴.

En un interessant estudi de Daniel Lindenberg assenyala el poc entusiasme de Mounier davant la idea d'una Europa sociopolítica, posició en la que Péguy, els exiliats russos i la tradició llibertària francesa serien factors importants; a partir de la qual cosa Mounier expressaria la seva desconfiança per una Europa hereva del feudalisme i de l'esperit burgès que ell tan rebutjava²⁵. Cal observar que els anys trenta surten del catolicisme francès i alemany més avançat idees, compartides per Mounier, al voltant del pacifisme, la federació d'Europa i el comunitarisme, com a eines per superar la «malaltia» moderna del diner, l'expansionisme polític-militar del feixisme i del nazisme. Mounier es distancia de la democràcia cristiana²⁶, partidària de l'exaltació europea, de la mateixa manera que també es distancia de la idea orteguiana que convida a convertir Europa en una idea nacional. Precisament, Mounier rebutja en el *Manifest* tota idea d'estat-nació, al nivell que sigui i advoca per una societat internacional i interracial, passant ràpidament per «l'esglaió» europeu²⁷. Tot i així, Lindenberg reconeix que del personalisme de Mounier van sortir personalistes europeistes com Jacques Delors, Denis de Rougement, Raymon Aron, Alexandre Marc i altres. I això és així perquè Mounier –i *Esprit*– de bon començament tingueren una actitud europeista

24. E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalisme*, en *Obras Completas*, p. 727. Barcelona: Laia, 1977. Hi ha una traducció catalana recent excel·lent de J. Pla Gallart, *Manifest al servei del personalisme*, Salamanca: Fundació Emmanuel Mounier, 2008, p. 728 i 735.

25. D. LINDENBERG, «Mounier i Europa» en *E. Mounier i el personalisme*. Barcelona: Cruïlla, 2002, p. 105-107.

26. En la que hi veu, tal com diu en les primeres pàgines de *Revolució Personalista i Comunitària*, un «esperit aburgestat».

27. E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*. o.c. p. 725-727.

sobre la base del pensament federal i socialista, des de la qual aviat observà, en iniciar-se la «guerra freda» i el domini nord-americà, que l'Europa futura unida que ell albirava no seria la que es construiria²⁸. Des de l'ideal del socialisme democràtic, lluny de l'Europa socialdemocràtica de l'estat del benestar que Mounier rebutja, encara signa l'any 1947, juntament amb altres intel·lectuals, com Sartre, Lacroix o Camus, el *Manifest pour la paix et pour une Europe socialiste*, publicat després a *Esprit*.

Queda clar, doncs, que per Mounier no és rellevant una noció delimitada d'Europa com a unitat político-econòmica. Sí que ho és, però, com a motor civilitzatori, tal com es fa palès en les seves reflexions sobre el futur d'Europa en les seves anàlisis crítiques, fins i tot, a la socialdemocràcia sueca –la de l'estat del benestar– de final dels anys 40²⁹, en la qual ell no hi troba, des de la perspectiva personalista, un exemple a seguir per a tota Europa –potser és l'únic que ho diu en aquell moment. Resulta innegable que la percepció dels riscos econòmics i polítics d'Europa després de la Segona Guerra Europea fan confluïr les crítiques de Patocka i de Mounier. Certament la *cura de l'ànima* (Patocka) o el *despertar de la persona* (Mounier) tenen encara molt a dir en l'Europa actual.

II. Sortir de la «crisi» o recuperar la «humanitat» a Europa.

Abordo aquí l'interrogant que hem plantejat arran de la segona hipòtesi, per l'afrontament del qual tindrem presents les anteriors consideracions sobre Husserl, Patocka i Mounier.

28. E. BEA, i A. COLOMER, *Mounier i Esprit. Europa contra les hegemònies*. 4^o Premi Cirera i Soler, Barcelona: UTDC, 2002, p. 67.

29. Vegeu el nostre article «Persona i Felicitat: entre Emmanuel Mounier i la postmodernitat actual», *Calidoscopi. Revista de pensament i valors personalistes*, 27, XIV: 18-27.

Serà una reflexió pràctica de Paul Ricoeur, a mena de síntesi fenomenològic-personalista la que descriurem com a «assaig de resolució a «l'educació en crisi» referent als mals d'Europa, amb la qual hem encetat la present comunicació.

Per començar, les diverses crisis constatades avui a Europa responen, segons es dedueix del nostre enfocament, a un desgavell civilitzatori, o sigui, humanístico-col·lectiu. Des del nivell del bagatge educador que s'hi trobi en la direcció de la llibertat i la felicitat –la *cura de l'ànima* com a essència d'uropeïtat–, l'arrel grega de la *paideia* o afany formatiu dels joves ciutadans farà la seva contribució a la consolidació de la *ciutat* europea, mitjançant el foment de l'*areté* o esperit del deure, de l'honorabilitat i de la fortalesa física i mental, tal com es proclamava a Grècia³⁰.

Dit això, l'horitzó educatiu europeu recent es troba sota dos registres mitjancers aliens i poc favorables: el poder polític i l'utilitarisme economicista condicionant del primer.

Pel que fa al primer, s'ha instal·lat una estratègia –en l'actual estat postmodern controlador però poc implicat en allò que controla– de submissió de l'educació, en general, a mer instrument polític-ideològicador –d'allistament, en diria Mounier–, que en l'àmbit escolar obligatori es tradueix en eina pedagògic-militant³¹ ocupada en obtenció de rendiments fàcils i de baix cost allunyats de la «cura de l'ànima» i el que implica. Pel que fa a les polítiques educatives utilitaristes practicades per l'administració pública, són «solidàries» del pes de l'enfocament mercantilista, amb estratègies «resul·tadistes» –es mesuren i premien els aprovats, no el

30. En el seu llibre *¿Qué es la filosofía antigua?* (Mèxic: FCE, 1998), Pierre HADOT aporta la contribució que fa la filosofia grega a la fonamentació de «modes de vida» en base a l'*areté* i a l'educació (p. 23-24).

31. Vegeu el nostre article «El destí de l'educació cívico-moral o l'enginyeria psicosocioeducativa», *Anuari de la Societat Catalana de Pedagogia*, 5, 2006.

nivell educatiu—, com a engranatges de procediments de productivisme i competitivitat, d'adquisició d'habilitats suposades innovadores, com les TIC, de capacitats adaptatives vers la maximització de beneficis i satisfaccions... Davant d'aquest panorama, i recuperant la nostra segona hipòtesi —com promocionar canvis en la via de la humanització que la ciutadania europea necessita?—, trobem un apunt reflexiu de Paul Ricoeur de fa més de quaranta anys, sota la figura de «l'educador polític», de força vigència avui. Vegem:

Cal que «l'educador polític» intervingui intel·lectualment fent propostes en els tres registres civilitzatoris fonamentals: el tècnic-instrumental, el polític i l'axiològic; harmonitzant així les tasques de planificació social, de gestió del poder i d'aprenentatge i formació espiritual. Pel que fa al primer registre, l'autor creu que l'educador en les societats industrialitzades —les europees en són l'emblema— han de preparar els ciutadans per tal que es conduixin en un món que serà, cada cop més, el teatre de decisions preses a escala col·lectiva, la qual cosa es concreta en una estratègia doble: fer aparèixer la significació ètica de tota elecció aparentment econòmica i alhora lluitar per a l'edificació d'una democràcia econòmica³². El resultat d'això —llunyanament al que succeeix al món actual— seria qüestionar l'economia de consum i l'individualisme, en potenciar en l'ésser humà l'exercici de l'elecció col·lectiva, alhora que defugint de tota burocràcia al servei de l'interès econòmic privat; tot utilitzant la vella fórmula de Locke i Rousseau: «com fer-ho perquè la voluntat general sigui la voluntat de cadascú»³³. Aquesta és la base de la democràcia econòmica, i que ja proposava el mateix Mounier en la seva Revolució Personalista i Comunitària. Jo crec que aquesta fórmula explícita la proposta patockiana de la «cura de l'ànima» grega com a base de l'europeïtat.

32. P. RICOEUR, *Tâches de l'educateur politic*, o.c., p. 87.

33. *Ibid.*, p. 88.

Respecte al segon repte, Ricoeur parteix de la distinció weberiana entre moral de la convicció i moral de la responsabilitat, amb la idea que han de mantenir-se en tensió, pressionant indirectament la primera sobre la segona; essent un exemple prou explícit de tal tensió la utopia. Quina és la seva funció? Fonamentalment donar una dimensió humanitzadora a l'acció econòmica, social i política, o dit en termes propers a la sensibilitat personalista, «d'una banda, voler la humanitat com una totalitat, i d'altra banda, voler la persona com una singularitat». Aquesta combinatòria no gens fàcil de portar a terme d'una humanitat compartible pel desenvolupament real de les singularitats personals és, precisament, diu Ricoeur, la síntesi de la fórmula nuclear del personalisme mounierian: revolució personalista i comunitària³⁴.

Pel que fa al tercer registre, que exerceix una conjunció dels dos registres anteriors, i reflecteix, avui, el gran problema a nivell europeu i planetari, la tasca educadora rau en «integrar la civilització tècnico-universal –potser hauríem de dir ja mundialitzada³⁵–, a la personalitat cultural, a la singularitat històrica de cada grup humà»³⁶. Però vet aquí que la primera s'ha encaminat en la via del benefici ràpid i el consum desmesurat com a medi que ha ocupat l'esfera dels fins humans, que, en trastocar l'equipatge cultural, aquest perd identitat; de manera que «sabem com fem el que fem, però no sabem per a què ho fem»³⁷. Ricoeur parla clarament de contradicció entre racionalitat creixent dels nostres medis i racionalitat disminuïda dels nostres fins³⁸.

34. *Ibid.*, p. 89, 90, 91.

35. Tal com vàrem plantejar en el nostre estudi ja citat, «El trànsit vers el segle XXI en el món de la globalització: por o esperança?»

36. P. RICOEUR, *Tâches de l'educateur politique*. art. cit., p.91. Idea, d'altra banda, feta explícita pel filòsof en altres estudis, com *Civilisation universelle et culture national (Histoire et Vérité)*. Paris: Seuil, 1955.

37. L. RACIONERO, *Del paro al ocio*. Barcelona: Anagrama, 1986 (cap. V: «Las dos culturas»).

38 P. RICOEUR, *Tâches de l'educateur politique*. o.c. p. 92.

Epíleg

La persona i els valors que aquesta mobilitza sembla ser el punt de referència d'una humanitat no exempta de conflictes que s'ha desplegat en la història d'Europa. Aquests valors autèntics de l'ésser humà són valuosos en la mesura que forgen l'esmentada tasca i compromís històricocivilitzatori, conduint i fent seu l'enorme patrimoni tècnico-científic que, paradoxalment, avui la pressiona. Retrobem aquí la primitiva intenció husserliana des de la que planteja la *crisi* de la humanitat europea, i trobem, també, la mateixa presa de decisió inicial: comprendre i assumir la situació crítica en què ens ha posat la nostra civilització; a fi d'atorgar preferència a la decisió humana i a la seva planificació. I això és el que la fenomenologia ricoeuriana anomenà la «saviesa pràctica» per a un món postmodern, un estil humanitzador que brolla de la persona humana com a actitud autenticadora –n'he dit en altres llocs «conativa»– compromesa en resoldre les situacions no escollides, mitjançant les potències involuntàries disponibles –intel·lectuals, corporals i culturals– inherents a l'estructura antropològica de la condició encarnada de l'home, i promesa d'educació-humanització d'Europa.