

Privilégio pessoal de Maria e ícone da Igreja escatológica

O privilégio é a glorificação, que implica: unidade substancial anímico-corpórea em estado de beatitude (visão intuitiva de Deus com amor e alegria); transformação do corpo com dotes de imortalidade, impassibilidade, agilidade, fulgor e felicidade; união com o Filho de Deus; entronização como rainha do céu.

A glorificação de um corpo tomado em Deus não é obra da própria pessoa, é de Deus (nisso a Assunção difere da Ascensão). No caso de Maria há também o mérito próprio da sua íntima associação à obra redentora, o que supõe sempre: os méritos do Salvador como fonte; a honra do Salvador como fim; a história da salvação como processo dinâmico.

Preparada pelo Espírito para a Encarnação do Verbo, a sua natureza é exaltada na própria glorificação do seu Filho e, ao sê-lo, Ela associa a Igreja ao seu destino na glória. Escreve K. Rahner:

«porque a Palavra eterna do Pai se tornou carne em Maria, Deus adoptou imediatamente o mundo na carne desse Filho da Virgem; o Filho eterno de Deus, na carne de pecado (Rom 8, 3) constituiu-se já solidário do destino do mundo de tal sorte que o acontecimento da Encarnação é já um acontecimento escatológico»⁵⁰.

Esse acontecimento dá-se na carne e na fé de Maria: na carne, porque o Filho assume a nossa natureza e a nossa raça; na fé, porque foi a sua fé que deu espaço ao Verbo na sua carne. Na sua carne e na sua fé, o mundo recebeu a salvação, e Deus disse a Palavra última, definitiva, escatológica, do diálogo aberto entre Deus e a humanidade.

Na glória de Maria, figura da Igreja gloriosa, toca-se o mistério da relação tempo-eternidade. Como refere a *Lumen Gentium* 68, em Maria, Ícone da Igreja ressuscitada, começou já o estado final da Igreja terrestre.

MARIA MANUELA DE CARVALHO

Tornar-se pessoa livre é tarefa permanente

Pessoa e liberdade são realidades conexas porque a pessoa é livre por natureza.

Todavia, foi, é e será sempre difícil ser pessoa realizada e ser pertinentemente livre. Há questões intrínsecas e outras sociais. A radical apetência a ser por si, alimenta, motiva todas as lutas da história pessoal e está na origem dos conflitos sociais em que nos envolvemos ou somos envolvidos.

Aliás os conflitos intrapessoais e sociais resultam da vontade de ser livre e ser feliz, que deparam com resistências e fracassos.

Tentaremos, muito rapidamente e sem pretender ser original, abordar alguns dos aspectos inerentes à situação de ser pessoa situada no tempo e num espaço aculturado, em busca de autonomia e de liberdade, seguindo este esquema: I. Noção de Pessoa; II. Pessoa e Liberdade; III. Voluntário e involuntário; IV. Liberdade e máscaras; V. Liberdade e liberdades pessoais; Conclusão.

I. NOÇÃO DE PESSOA

A. Introdução: A palavra pessoa

Em termos metodológicos poderíamos partir duma definição de pessoa já consagrada ou usar um processo preferentemente indutivo. Como gostaríamos de tratar da pessoa em si, mas tam-

⁵⁰ RAHNER, K. - *Sur le sens du dogme de l'Assomption*. Paris, 1966, p. 173s.

bém das pessoas que nós somos, seguiremos uma perspectiva intermédia, de forma simples e sintética.

1. Principiando pelo vocábulo *Pessoa*, segundo os vários estudiosos da temática, cujos resultados são suficientemente recolhidos pela G. Enciclopédia Larousse ¹, é a transcrição da palavra grega «*pròsopon*», em latim «*persona*» e que por sua vez teria, eventualmente, origem etrusca.

O significado é múltiplo e amplamente aberto ao opinável. Todavia, primeiramente e como mais comum, aparece com o significado de *máscara* e mais precisamente, máscara de teatro. E já aqui aparece a complexidade do sentido plural que tem máscara:

a) Primeiramente esconde, disfarça o actor e, simultaneamente, empresta-lhe a personagem a representar com as respectivas possibilidades histriónicas e representativas: os gestos, a voz, a energia, as modalidades de ser e aparecer para, por esse meio, poder marcar, reforçar a respectiva identidade, insistindo nos traços mais marcantes do ser representado e conforme o fim a atingir com a representação.

b) Por outro lado as máscaras podem ter uma finalidade, uma dinâmica social, tanto lúdica como educativa, pela caricatura enquanto «*ridendo castigat mores*». E é claro que as máscaras, de todos os tipos, têm uma benéfica função catártica, libertadora de energias indevidamente recalçadas pelos medos pessoais e pela pressão social. É que, frequentemente, a relação parental e social, é pouco propícia à auto-afirmação em liberdade.

c) Na cultura ocidental, segundo modalidades locais diferentes, as máscaras surgem no Circo, no Carnaval e em festas de sátira social. Em largas zonas da África e Ásia, o uso das máscaras tem um significado mais vasto e específico: além dos usos já referidos, tem valor e poder mágicos. E tanto poderão significar um processo de defesa de si, dos familiares, da tribo, etc., dos malefícios imaginários, mas culturalmente garantidos, causados pelos seres representados, como será uma modalidade mágica de se apoderar das suas virtualidades, em busca de pro-

¹ Cf. G. LAROUSSE. Vol. V, Col. 4174.

tecção. Aliás a dinâmica atribuída aos «*totens*» funda-se na largamente difundida crença que eles protegem e unificam as famílias e as tribos.

d) Nesses e noutros contextos culturais, as máscaras têm uma função ritual para marcar determinadas situações da vida pessoal com ritos de dança e alguns outros secretos: nascimento, época da entrada na vida fecunda e morte.

A civilização egípcia testemunha o recurso à máscara para a vida, para a morte, para o sucesso, etc. Mas parece que a máscara teria, para os egípcios, uma função de compromisso e de continuidade, para além do tempo.

Em suma: o plural uso das máscaras é um recurso para tentar uma representação da complexidade da vida pessoal, que está na confluência do mundo material e do espiritual. As pessoas não sabem, em termos culturais amplos, se são senhoras de si e da história que constroem ou sofrem, ou se são títeres mais ou menos iludidos que lutam contra o «*destino*»: Querem ser livres e são prisioneiras.

2. Na história cultural do Ocidente a palavra *pessoa* tem marcas, conexões e conotações muito próprias. Sem entrarmos na complexidade da problemática ligada à querela do «*Filioque*» nas guerras teológicas da Cristologia, apresentaremos alguns aspectos ligados ao tema que nos ocupa ²:

a) Na *teologia cristã* a palavra «*pessoa*» é antes de mais ligada às pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo, misteriosamente distintas, iguais e consubstanciais, na unicidade do único Deus.

Por seu lado, fala-se de «*peças humanas*». Este aparente pleonasma salvaguarda a distinção entre o conceito de pessoa, em Deus, e o modo único como cada ser humano existe em si e em relação com os outros, como diferente e complementar.

De passagem note-se que numa cultura marcada pela masculinidade, «*homem*» e «*pessoa*» têm um sentido quase equivalente, embora tenha um significado duplo: «*homem*» como humanidade e homem ser sexuado. Vai tomando volume o movimento femi-

² MILANO, A. - *Persona e personalismi*. Napoli: Ed. Dehoniana, 1987, p. 1 e ss.

nista de usar a palavra «pessoa» como genérico de gente e homem e mulher só em termos de diferença e complementariedade sexual.

b) No *Império Romano* a palavra «pessoa» tinha um sentido análogo, alguns diriam equívoco. É que por um lado, no aspecto filosófico as pessoas distinguiam-se das coisas («res»). Todavia, jurídica e socialmente, as pessoas escravas entravam na categoria de «res Mancipi» de que os cidadãos livres se poderiam apoderar e apropriar. De facto só os cidadãos seriam efectivamente gente, capazes de exercerem a liberdade social. Reconhecia-se que todos eram pessoas auto-conscientes, com capacidade interna de conhecer, escolher, de dizer sim e não. Mas só pela «revolta dos escravos» conseguiriam o que lhes era recusado — ser pessoas não só no ser pessoal íntimo, mas também no decidir e no agir, na partilha da vida social.

Aliás, ao longo da história, os ocidentais guardaram largamente o esquema romano, se não ao nível das leis, pelo menos ao nível dos comportamentos. Com mais ou menos atenuantes, a escravatura, legal e efectiva ou só afectiva, teve dificuldade de ser erradicada, menos por razões filosóficas mas sobretudo por motivos egoístas, económicos e políticos, segundo os vários contextos sociais e locais. F. Vitória teve um papel preponderante na luta intelectual em defesa dos nativos. E muito se andou até se chegar à Declaração Universal dos Direitos Humanos, a 10 de Dezembro de 1948. É um Código ético importante. Continua a haver violações dos direitos a Oriente e a Ocidente, mas sabe-se o que é certo e errado, relativamente às pessoas e respectiva dignidade.

Em suma: este apontamento sobre a história das palavras — «pessoa» e «máscara», creio que é revelador da complexidade do ser pessoal, tanto em si mesmo como na necessária vida de relação.

B. O composto humano

De modo sintético pretendemos, articuladamente, apresentar a perspectiva antropológica tomista. É que a liberdade radica na unidade substancial dum corpo orgânico com a respec-

tiva alma intelectual, ou mais pertinentemente racional e assim harmoniosamente unidos como matéria e forma substancial³.

1. O *corpo orgânico*, na linha da teoria hilemórfica, dada a sua finalidade, é o mais perfeito dos corpos e está ordenado, adequadamente disposto à respectiva forma, a alma intelectual, para lhe proporcionar, de forma dispositiva, as respectivas operações e que lhe são próprias, nomeadamente as faculdades espirituais superiores da inteligência e da vontade.

2. A *alma intelectual*, imediatamente criada em vista dum corpo orgânico, é a mais perfeita das formas: tendo em si mesma o princípio vital de forma substancial, de natureza espiritual, é de por si mesma imortal. Principia a sua função no tempo, todavia a respectiva «história» não terminará com a desagregação biológica.

Vitalmente unifica e integra, ordenadamente, como princípio substancial e formal único, as respectivas formas ou graus de vida vegetativa, sensitiva e intelectual.

3. A *alma intelectiva*, de natureza espiritual, em si mesma, é uma substância completa, podendo, por isso mesmo, subsistir por si, como foi dito; todavia é incompleta quanto à respectiva formalidade específica, ou seja, enquanto humana. Para entrar na dinâmica da humanidade, para pertencer ao género animal e à espécie humana, necessita dum corpo orgânico adequado à respectiva função. Com esse corpo constitui uma unidade substancial, um ser pessoal, único e irrepitível, que constrói uma história diferente.

O corpo não é prisão da alma mas elemento fundamental, imprescindível para a realidade humana existir e realizar-se como tal, como alguém histórico e situado no tempo e espaço.

4. É assim que se constitui a definição essencial de *pessoa como animal racional*⁴.

³ Para este tema cf. I q.75 a.1 ad 1m e a 4-6; q.76 a.1; q.90 a.1-4; q.91 a.3; q.97 a.3; q.108 a.5; II C. G. 48-50 e 57-58; *De Ver.* 10, 1-2; *De Malo*, 25.5; e claro, *De Anima*.

⁴ Cf. C. G., III, 3.

Nesta definição metafísica temos o género próximo, a *animalidade*, e a diferença específica, a *racionalidade*. Deste modo o ser humano é um vivente entre viventes, sensível entre os sensíveis. É um «animal humano».

5. A propósito, pelas consequências que daí podem advir, convém anotar que a racionalidade constitutiva da diferença específica e determinante da identidade não deve ser primariamente considerada na sua forma e acção operativas, mas sim na respectiva constituição pessoal, potencialmente apta a passar a acto segundo, ao eventual exercício efectivo do raciocínio, decisão e acção. Eventualmente, por deficiência orgânica, etc., poderá nunca passar ao exercício, não efectivar as respectivas potencialidades.

Nada disto invalida que a pessoa constituída tenha direito a viver, a ser respeitada e apoiada, devido à sua radical dignidade de ser irrepitível e definitivo.

Precisando um pouco melhor: tal como a alma, a racionalidade é substancial, enquanto a potência e o acto são de ordem accidental. A não efectivação destes não invalida aquela.

Como é claro, isto tem especial importância para os domínios da manipulação genética, da bioética, da medicina, etc.

6. Também é de notar que há diferenças entre espíritos e pessoas humanas: os espíritos têm capacidade intelectual directa, enquanto que os seres humanos são propriamente racionais. As pessoas são realmente «animais específicos» com a característica própria de raciocinar a partir dos dados recebidos pela mediação do corpo. O que constitui a especificidade do ser humano é ser simultânea e integradamente animal e racional, capaz do singular, do concreto e do universal.

A alma intelectual é o princípio formal e remoto de toda a actividade humana. Mas tem necessidade do corpo, não só para ser humana, como para que ele lhe proporcione as potencialidades de ordem vegetativa, sensitiva e intelectual e assim possa atingir a sua finalidade integral. E quanto mais ordenadamente actuar em unidade harmoniosa, mais pertinentemente a pessoa se enca-

minha para uma vida cada vez mais de acordo com o imanente e o projecto de felicidade, ou seja, conhecer e amar, afinal o fim último, da vocação humana ⁵.

C. A individuação pessoal

Está ligada à questão da constituição psico-somática da pessoa como uma unidade racional e como diferente. S. Tomás abordou o tema, *ex professo*, a propósito da Incarnação, em que há duas naturezas, a humana e a divina, na pessoa do Verbo ⁶. E a questão é suficientemente complexa, como se viu e vê na querela acerca do formal da «individuação» ou «personalização»: se é da parte da essência, com Caetano, se da existência com Campreólo e respectivos seguidores, que continuam a debater o assunto.

Como já referimos, pela matéria corpórea, a pessoa torna-se indivíduo, corpo situado entre corpos. Mas devido à forma, a alma racional, também é pessoa, é auto-consciência capaz de autonomia e simultaneamente capaz de «dominar» o meio em que está situada e de que é uma síntese que ultrapassa a capacidade dos componentes — é pessoa. Realmente, como observa S. Tomás, «omnes natura quasi in homine confluunt» ⁷. Devido à respectiva substantividade, capacidade cognoscitiva e avaliativa, conflui na Pessoa o mundo inferior e superior. De facto, num certo sentido, o ser humano, graças à possibilidade de conhecer e amar, tem capacidades ilimitadas. É neste sentido que se diz que é «capax Dei».

Chamando para aqui uma autoridade, diríamos que: «La persona es en verdad eje integrador de todo lo humano. Desde ella el hombre tiene dignidad, fundamento, derechos y libertades» ⁸.

«Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura» ⁹. Como sujeito de totalidade, são-lhe atribuídas todas as actividades dessa unidade, medi-

⁵ Cf. I q.77 a.2; III C.G., 27.

⁶ Cf. III, q.4 a.3-5.

⁷ Cf. II, *Sent.* d.1 q.2 a.3.

⁸ LOBATO, A., O.P., *Angelicum*. 1987 (64) p. 29.

⁹ I. q.29 a.3.

ante as diferentes potências e órgãos pessoais. Como indivíduo subsistente e racional, pode relacionar-se com os outros, fazer opções e construir a felicidade como bem próprio, diferente dos animais: «Felicitas est quodam bonum hominis; non enim bruta possunt dici felicia, nisi abusive»¹⁰.

E na construção da possível felicidade, a pessoa situa-se numa tríplice dimensão: corporal, social e transcendente. A pessoa é ser de autonomia e de relação, como estrutura fundamental. Mas, como veremos, em liberdade selecciona e qualifica as relações: «persona singularis comparatur ad totum comunitatem sic pars ad totum»¹¹. A vocação pessoal é de vida partilhada, de forma complementar. Todavia a pessoa não esgota a sua realidade nos grupos sociais. A identidade pessoal, por exigência do próprio ser, está aberta à transcendência: «homo non ordinatur ad comunitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua»¹². A pessoa normal estabelece relações com a natureza; umas a nível de exigências biológicas, devido à corporeidade e outras selectivas, mantendo a adequada distância crítica, como ser com capacidade de conhecer, de forma abstractiva e avaliativa. De modo mais ou menos explícito, toma consciência da própria singularidade e vocação pessoal, situada num tempo e num espaço, que em cada momento e contexto histórico deveria ser humanizado. É isto obra de liberdade, de cultura e de virtude.

D. Os outros e a individualidade

Num breve apontamento referiremos o papel dos outros na nossa identidade e consequente descoberta e uso da liberdade pessoal.

1. Na radical diferença pessoal, cada pessoa é pois um ser referenciado, tanto nas origens de criatura, como na causalidade próxima ou imediata da geração, da transmissão da vida, como

¹⁰ III. C. G., 27.

¹¹ II, II q.64 a.2.

¹² I, II q.21 a.4 ad 3m.

referimos. Biologicamente, desde que se produz o encontro do óvulo e do espermatozóide, forma-se um zigoto, libertando-se dos dois elementos (xx e xy) quarenta e seis cromossomas típicos da espécie humana. São eles que contêm em si os genes transmissores dos caracteres hereditários, tanto directos como eventualmente recessivos. E é na fase inicial que se podem processar erros de combinação ou concretizar-se a predisposição para casos como a trissomia vinte e um, etc.

E desde que a blástula perde a totipotência, não há mais hipóteses que fusione com outros, nem retirar outro deste conjunto definitivo e diferente. Referindo-nos aqui à fecundação intra-corporal, diríamos que com a nidação conseguida consagrar-se-ia definitivamente, a autonomia pessoal iniciada e constituída no acto da fusão do espermatozóide com o óvulo. A partir desse momento, concluída a diferenciação e especialização celular, encerra-se um capítulo da potência remota e próxima¹³. Claro que não pertence à biologia definir o momento da «personalização» ou da «infusão» da alma, forma substancial. Mas é importante reflectir sobre os dados que a biologia fornece, como fazia S. Tomás no seu tempo e na fase em que os conhecimentos biológicos se encontravam¹⁴. Deve afirmar-se que desde que se refaz o ADN, pela fecundação, intra ou extra corporal, refaz-se o património genético humano; essa vida principiada pertence à espécie humana, com informação e potencial intrínseco original, orientado para ser alguém, sujeito de direitos, sendo o primeiro e base de todos os outros, ter condições para viver, desabrochar e ser por si, com e para os outros. Muito do que a pessoa virá a ser, está potencialmente adquirido, visto que o nosso potencial hereditário é genericamente setenta e cinco por cento do projecto a realizar, pela mediação dos outros e em liberdade efectivamente conseguida.

2. Se é certo que não é possível introduzir potencialidades em quem está biologicamente constituído, também é seguro que é a qualidade da vida relacional e a estimulação pertinente e a

¹³ Cf. MALHERBE, J., *Lumière et Vie*. 1985 (172); FAGOT, Anne; DELAISE. *Revue de Metaphysique et de Morale*. 1987 (361).

¹⁴ Cf. I q.118 a.1.

tempo, que actualiza as virtualidades biológicas herdadas. Gesselel por um lado e Sptiz por outro, ensinam a necessidade de ter em conta, de forma complementar a dupla vertente: a genética e a educativa, nomeadamente o relacionamento com a Mãe e meio familiar sadio e estável e com claros critérios de valores testemunhados. O contexto humano em que a criança deveria desabrochar, precisa de qualidade relacional acolhedora e promotora de autonomia e de diferença. Individualidade e alteridade, deveriam estar em simbiose para que a pessoa em crescimento tenha a percepção adequada dos próprios limites e potencialidades, de forma a criar dentro de si uma auto-imagem de capacidade, liberdade e responsabilidade, aberta à comunhão e ao respeito por si mesma e pelos outros.

3. Inicialmente a vida da criança é difusa, por vezes confusa, dependendo da estabilidade ou perturbação afectiva do meio, normalmente a família. A respectiva percepção e avaliação do mundo que vai descobrindo é sincrética, passando por etapas de fusão e diferenciação entre ela e o cosmos; depois será o ambiente das pessoas até, eventualmente, entrar em confronto, selectivamente, com elas, segundo a imagem afectiva percebida. As fases egocósmica, egocêntrica, com animismo infantil, devem ser ultrapassadas para conseguir um comportamento alocêntrico sadio ¹⁵.

A auto-imagem define-se, estrutura-se por referência a um contexto humano aculturado. Precisa da saber de si; mas só o consegue por referência ao meio que imita, integra ou rejeita, segundo a percepção que consegue ter do meio de que recebe estimulação positiva ou negativa. São os outros que a «socializam» ou provocam o solipsismo, o egotismo, o egocentrismo e a consequente incapacidade de assimilar os valores estéticos, éticos e religiosos do ambiente social.

Claro que põe especiais problemas a crianças que vivem num contexto com vivência de valores contraditórios. Os critérios de

¹⁵ Cf. MARITAIN, J. - *Pour une philosophie de l'éducation*. Paris: Fayard, 1969, p. 109 e ss; DOMINGUES, Bernardo, O.P. - *Pedagogia: Perspectivas*. Porto: Metanóia, 1987, p. 21-45.

verdade, justiça, amizade, partilha não são identicamente testemunhados na Família, na Escola, no relacionamento da vizinhança. Isto é perturbador da estruturação harmoniosa da personalidade em caldeamento ¹⁶.

A harmonia, o equilíbrio, ao longo da história pessoal, é fruto da liberdade; mas a dialéctica do relacionamento interpessoal, na vida familiar, profissional, política, lúdica, etc., está largamente condicionada pela auto-imagem conseguida ao longo deste tempo de selecção e individualização. Ela será largamente marcada pela circunstância desde a ecologia, geografia e até à qualidade da relação familiar, escolar e social.

E. Pessoa e personalidade

Por vezes são vocábulos tomados como sinónimos. Embora pessoa e personalidade coincidam no mesmo sujeito, num mesmo ser histórico, de facto são diferentes: personalidade será o modo característico e individual como determinada pessoa se realiza, desenvolve a sua história num tempo e num espaço, com marcas individuantes e características. Por seu lado a pessoa, como vimos, é a realidade constituída pela relação duma determinada matéria com a respectiva forma substancial, a alma que unifica e anima essa realidade que se torna gente. O que está no fundamento desta identidade é a alma, animada, animadora e integradora da totalidade, tornando a pessoa capaz de interioridade e de auto-consciência avaliativa.

A questão da *interioridade* dá-se em todos os seres vivos e é ela que os unifica. Existe nos vegetais que por processos químicos, com primitivos processos de certo conhecimento selectivo em vista do alimento apropriado e relacionamento com o meio; existe nos animais, com intensidade diferente, desde as paramecias até aos vertebrados superiores em que há mecanismos de percepção sensível e de afectividade, pelos quais se orientam no meio. O instinto, definido e definitivo, orienta os indivíduos e a

¹⁶ Cf. MONDIN, B. - *Cultura, Marxismo e Cristianesimo*, Milano: Massano, 1979, p. 15 e ss.

espécie de forma sempre idêntica e segura, equipando os animais para se bastarem a si e continuar a espécie.

Todavia a interioridade pessoal é qualitativamente diferente. Não dispondo da segurança que os instintos fornecem aos animais, embora reconhecendo em si pulsões de orientação, a pessoa sabe que sabe, sabe que ignora, conhece-se e reconhece-se, é capaz de descobrir o sentido, é capaz de saber não só «como» mas também «porquê». Pode conhecer por abstracção, até ao terceiro grau, fazer escolhas, propôr-se projectos, criar alternativas na comunicação e usar símbolos. Esta auto-consciência avaliativa, esta capacidade de descobrir as causas imediatas e últimas, de poder classificar com segurança o sentido da realidade pessoal e exterior, é o supremo grau de «interioridade incarnada», a consciência em acção, a pessoa situada e selectiva e criativa de valores ¹⁷.

Em suma: a personalidade tem configuração diferente em cada pessoa, (hereditariedade, temperamento, carácter, história vivida, sofrida, projectos, etc.) e exerce a subjectividade ao longo da história pessoal, com certa continuidade mas também com novidades. A pessoa é o suposto metafísico, a «individua rationalis substantia» de Boécio e cuja complexidade já referimos, expressa na experiência da auto-consciência directa, sem intermediários, e capaz de avaliar e escolher.

II. PESSOA E LIBERDADE

A liberdade em geral foi, é e será um tema central de toda a actividade, de toda a expressão humana nas suas vertentes éticas, estéticas ou lúdicas ¹⁸. A pessoa humana como tal, em situação de normalidade, como já foi sugerido, e retomamos, em forma de recapitulação, as características mais marcantes são:

1. Um *indivíduo* (in-diviso) que não pode ser cindido, dividido sem destruir a sua identidade de substância composta dum

¹⁷ Cf. I, q.18 a.3.

¹⁸ Cf. GIANCARLO, P. - *Eticità e libertà*. In *LA LIBERTÀ Oggi*. Milano: Massimo, 1986, p. 61 e ss.

corpo orgânico e a correspondente alma racional, que estabelece a unidade dos elementos como matéria e forma substancial.

2. *Incomunicável* na sua peculiaridade e diferença pessoal, sendo enquanto tal, única, exclusiva e irrepetível, na sua ordem pessoal e temporal.

3. *Sujeito* com nome e identidade próprios, vocacionado para discernir o sentido e valor do próprio ser e agir e respectivo significado ético.

4. *Abstractivo*, capaz de conhecer, de captar, por abstracção a essência das realidades submetidas ao campo do conhecimento, pela mediação das potências psicossomáticas. Logicamente pode descobrir o «como» e o «porquê» imediatos e últimos dos seres e respectiva dependência causal última.

5. *Imprevisível*, porque, mesmo descobrindo a ordem e causalidade dos seres, mesmo com a desperta consciência da existência dum ordem de valores e respectiva consciência ética, face à causa primeira e última, mantém a capacidade de reflexão, hesitação e de escolha, acerca dos bens particulares que não se lhe impõem coercitivamente, enquanto são limitados. O mesmo não acontece face ao Bem Absoluto que se apresenta como a Felicidade irrecusável.

Em situações de maturidade e normalidade, cada individualidade, com a respectiva unidade interna e a diferença, face a todos os outros, tem consciência de ela mesma ser a fonte imediata dos próprios pensamentos, sentimentos e juízos de valor sobre o sido e o a ser; mesmo que mudem as circunstâncias reconhece a própria identidade. Nesta situação analítica de ser simultaneamente sujeito e objecto, poderá discernir o núcleo central do «eu», apesar do contexto em mobilidade. É que havendo continuidade substancial, há constante mobilidade do ser que vai sendo, enquanto submetido ao tempo e à mutação; há identidade e diferença na percepção da pessoa imersa no tempo, em devir permanente. É nessa experiência de interioridade que maior certeza se poderá conseguir sobre a identidade pessoal ¹⁹.

¹⁹ Cf. JOURNET, C. - *Conoscenza e inconoscenza di Dio*. Milano: Massimo, 1981.

1. *A existência da liberdade* é uma experiência e é uma exigência de ordem metafísica e ética. Como dissemos e todos nós experimentamos, sejam quais forem as dificuldades do dia a dia, com mais ou menos «garantias» psicológicas e circunstanciais, em que ora nos pareceu que houve indiferença, noutras prevalência e noutras preferência, temos consciência de que felizmente estamos «condenados à liberdade», na expressão de Sartre. S. Tomás estabelece a demonstração com vários argumentos acessíveis ao comum dos mortais, a saber: temos consciência de exercer actos de escolha; isto baseia-se no facto das substâncias espirituais racionais serem livres e a pessoa pertencer a essa ordem de seres. E se não fôssemos livres, se não existisse a liberdade, não existiria bem e mal moral, a dimensão de utopia e exigência ética não teriam sentido, o que é claramente absurdo. Transcrevemos alguns desses textos: «[...] de homine, secundum quod ipse est suorum operum principium quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem»²⁰. Além da experiência, a liberdade é também uma exigência intrínseca, pelo facto de ser uma substância intelectual: «est naturali homini, quod sit liberi arbitrii»²¹, pelo facto de ser comprovadamente racional: «necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc quod rationalis est»²². E que de facto: «substantiae intellectuales sunt liberi»²³. E é a partir do entendimento, do conhecimento que se processa o acto de escolha porque «totius libertatis radix est in ratione constituta»²⁴.

E no artigo anterior do «De Veritate», afirma:

«Absque omni dubitatione hominem arbitrio liberum ponere oportet. Ad hoc enim fides astringit, cum sine libero arbitrio non possit esse meritum vel demeritum, justa paena vel premium. Ad hoc enim *manifesta iudicia* inducunt, quibus apparet hominem libere unum eligere et aliud refutare. As hoc etiam *evidens ratio cogit*, quam quidem ad investigationem liberi arbitrii originem sequentes...»²⁵.

²⁰ Prólogo I, II.

²¹ I q.83 a.2.

²² I q.83 a.1.

²³ C. G. c.48.

²⁴ *De Ver.* q.24 a.2.

²⁵ *De Ver.* q.24 a.1. Ver *De Malo*, q.6 e I; q.83 a.1.

Portanto, a pessoa é livre por natureza, dado que a sua estrutura e elemento formal é intelectual, capaz de auto-consciência avaliativa, de conhecer os seres e o ser, o particular e o universal. E no processo de conhecer está incluída a capacidade de discernir o verdadeiro e a razão universal do bem, que é objecto formal da vontade.

Na captação do ser e dos seres, enquanto verdadeiros e, enquanto tais também bons, realiza-se o movimento coordenado da inteligência e da vontade, na específica função de cada faculdade — verdade e bondade — inerentes ao ser e aos seres particulares, de forma analógica.

A raiz da liberdade, a base do processo, está na capacidade da pessoa conhecer; mas é na vontade que está a capacidade de selectividade. Porque são bens particulares, não é necessitada por nenhum deles. É a vontade que pode solicitar, impôr ao intelecto que forneça mais dados até concluir na escolha e causar o juízo prático-prático definitivo²⁶.

2. *A inteligência e a vontade no exercício da liberdade pessoal*, ou seja, o papel de cada uma das faculdades no acto de escolha, constitui o cerne da questão da liberdade. Mais: foi, é, e será pomo de discórdia entre os tratadistas (filósofos, moralistas, psicólogos, etc.), independentemente das dificuldades e limitações que abordaremos posteriormente²⁷.

O objecto, tanto da inteligência como da vontade, é o ser em si e nas suas diversas modalidades criadas. Em si mesmo, o entendimento humano normal, está apto a conhecer tudo; de modo semelhante a vontade pode fazer um acto de escolha, de adesão ou recusa, acerca de tudo o que lhe seja apresentado, posto ao seu alcance pelo entendimento pessoal, pelo processo efectivo de conhecer.

A vontade é a capacidade, a potencialidade ou faculdade da efectividade intelectual, que implica o conhecimento intelectual e a volição ou capacidade de escolha. E manifesta-se na capacidade

²⁶ Cf. *De Ver.* q.24 a.5 e 6.

²⁷ Cf. LOBATO, A., O.P. - *El principio libertad*. Divus Thomas. 1977 (Jan) p. 36 e ss. Da sua exaustiva análise nos valem.

peçoal exercida da auto-determinação, a partir da auto-consciência. E porque «ignoti nulla cupido» ou «nihil volutum quin precognitum», a vontade actua pela mediação do intelecto que lhe propõe os dados da escolha. E assim, a vontade, tendo como objecto material todos os seres, é o aspecto de bem, inerente à respectiva identidade, que constitui o objecto formal terminativo dos seres conhecidos e presentes à consciência. E o objecto formal motivo e movente da vontade é a real apetibilidade de realidade conhecida, como sendo apta e conveniente para determinada vontade no concreto, no existencial. Por isso o papel do intelecto é condição necessária para a vontade de agir; mas a razão formal é o bem que se deseja ou o mal que se recusa; e o real concreto e não simplesmente a realidade como conforme ou inconveniente, apresentado intelectualmente. Daí a prevalência da vontade no acto da escolha concreta, sobre a inteligência que tem o papel de dar a conhecer os objectos da sua decisão. É nesta perspectiva que, no tempo, o amor de Deus é superior ao conhecimento. É que apenas O conhecemos tal como está no entendimento, enquanto que o amor atinge a realidade existencial, Deus em si ²⁸.

A vontade e o intelecto, comparados entre si mesmos têm, pois, funções diversas mas que tendem a convergir no resultado final da escolha. Genericamente falando, liberdade significa indeterminação, indiferença activa, tanto extrínseca como intrínseca, ou seja, não deve estar dependente de coação externa ou interna, de modo a permitir à vontade agir ou não e numa ou noutra direcção conhecidas e seleccionadas como aptas para satisfazer a pessoa no concreto. É da nossa experiência quotidiana que acerca do que conhecemos, fazemos escolhas e que temos consciência de escolhas bem feitas, ponderadas e outras inadequadas e até a consciência moral de culpa.

É verdade que todos desejamos o bem e a felicidade. Mas as nossas opções são acerca dos bens particulares que não se nos impõem, dada a sua limitação e imperfeição. Quanto à causalidade convergente na efectivação da escolha, intelecto e vontade, harmonizam-se com a respectiva função e especificidade.

²⁸ Cf. I q.82 a.3.

«Hay un primer principio en la orden de la causalidad formal, y hay un primer principio en el orden de la causalidad final y de la causalidad eficiente. La libertad humana implica la correlación de ambos principios... En el dinamismo de la libertad, la causalidad formal es exercida por el entendimiento, la causalidad final e eficiente, competen a la voluntad» ²⁹.

Assim, e por partes, vejamos como actual coordenadamente:

a) *O entendimento*, cujo objecto é o Ser e os seres enquanto verdadeiros, no processo da liberdade, exerce com primazia a *causalidade formal*. É ele que orienta e especifica o movimento da vontade, apresentando-lhe os conteúdos das realidades, tornando-os objecto de possível, de eventual escolha pela vontade, assim informada. Aplica-se à percepção e penetração dos seres, descortinando a respectiva identidade, significado próprio e no contexto em que se situam. Descobrimo o sentido da realidade, na ordem humana, tem o papel determinante de orientação. E como ninguém deseja o que não conhece, logicamente e em termos de sucessão temporal, tudo principia pelo conhecimento. O conhecimento principia pela auto-consciência, pelo desvendar do próprio ser e a respectiva envolvência, passando depois pelo relacionamento com o mundo externo, que funciona como estimulação do sistema cognoscitivo, até chegar à abstracção, tornando possível conhecer: como e porquê, a essência da realidade e respectiva causalidade próxima e última ³⁰.

b) *A vontade*, por seu turno, capta os seres, apresentados pelo entendimento, sob a formalidade de *bondade*. E, coordenadamente com o intelecto, exerce três aspectos da primazia no acto de escolha, no exercício da liberdade, actuando como *causa eficiente e tornando existente*, efectivando a opção. O que fora apresentado pelo conhecimento, tornado objecto de ponderação, eleição ou rejeição, porque respondendo ou não pertinentemente às necessidades, passa da intenção à efectivação, à existência concretizada. Como é sob a formalidade de bem que faz a escolha, ela exerce

²⁹ Cf. LOBATO - *El principio*, p. 61.

³⁰ Cf. *De Malo*, VI.

assim a dinâmica de causa final, provocando a decisão. De facto os seres apresentados pelo entendimento são percebidos, captados como bons e aptos para satisfazer as necessidades do sujeito ou como não adequados. É sob a formalidade de bem, honesto ou útil, que se efectua a movimentação analítica de ponderação e decisão. É efectivamente a vontade que tem o papel decisivo no encaminhamento para o fim, desempenhando, deste modo, a causalidade eficiente, passando para o real o que pela acção do entendimento foi apresentado e posto na ordem intencional: «objectum voluntatis est primum principium in genere causa finalis»³¹. Desde a apresentação até à eleição ponderada, à decisão de sim ou não e à passagem ao real, estão necessariamente envolvidas as duas faculdades da alma humana.

Mas a decisão, o juízo prático-prático final, a consequente fruição e repouso provisório é papel da vontade informada.

Mais: a vontade pode actuar sobre o intelecto, ordenando-lhe que forneça mais dados, mais informações, que aprofunde a análise e faça a verificação dos dados; pode mesmo imperar que mude de objecto de atenção. E pela auto-reflexão e acção sobre o intelecto, poderá comandar uma política de intervenção e movimentação de outras potências e hábitos pessoais, em vista do fim bom a atingir. Esta função poderá exercê-la tanto melhor, quanto melhor for conseguido a integração e harmonia pessoal. E isto é da nossa experiência imediata e pode ser fruto de análise controlada do comportamento alheio submetido a controlo sistemático.

Desta constatação, a sabedoria popular, traduziu com segurança: «querer é poder»; isto dentro do realismo da situação de cada qual, tendo em conta quem é quem, além dos meios disponíveis e aptos em vista do fim, na busca da verdade e do bem no concreto, com e para gente concreta.

Entre conhecer e querer conhecer, há uma real correlação da acção das duas faculdades. O movimento pulsional, que actualmente brota da vontade como fonte própria, é causado primeiramente pelo criador, porque tudo o que é criado necessita de ser movido, segundo a ordem própria, para se mover³².

³¹ *Ibidem*.

³² *De Malo*, VI. obj. 4; C. G. III, 89.

c) O sujeito, a vontade é potência activa, orientada pelo respectivo objecto próprio, pela mediação do intelecto. Como bem que é, justifica o movimento, enquanto satisfará apetência do sujeito carente; relativamente ao objecto apresentado, descobre nele a perfeição que necessita. Caso contrário recusa e passa a outro objecto, em busca da resposta adequada.

Todavia este movimento para o objecto, que atrai e motiva a vontade, só será desencadeado segundo algumas condições, tendo clara consciência de que a pessoa, cuja estrutura é espiritual no seu aspecto formal, tem capacidade para conhecer o ser e respectiva razão de ser universal assim como dos seres particulares. E no conhecer está incluída a razão universal do Bem, como distinto dos particulares que não podem atraí-la irresistivelmente, porque, dados os respectivos limites, mantém a capacidade selectiva e de independência. Para que o movimento de adesão se concretize, será necessário que o objecto se torne, pelo conhecimento, intencionalmente presente; além de conhecido, é necessário manifestar a respectiva bondade, que pode ter vários aspectos, essenciais ou circunstanciais. Mas, de qualquer modo, deverão responder pertinentemente às respectivas necessidades a colmatar, no presente ou no futuro.

As razões de bondade poderão, eventualmente, não serem razoáveis; o que não impedirá a possível motivação que desencadeie o processo de adesão; depende da situação real do sujeito que pode ter «razões» que a razão intelectual desconheça, de momento. Tornando presente o objecto, este deverá ter em si certa plenitude de perfeição, intrínseca ou adquirida; ou que responda a uma necessidade concreta sofrida e que está no campo da consciência, na avaliação racional deverá apresentar aspectos, mais ou menos diversificados, que sejam resposta para as carências objectivas ou imaginárias, mas vivenciadas. As disposições naturais e adquiridas, os hábitos, as paixões e as formas de poder científico, económico, social, político e religioso, costumam dispôr os seus detentores e os que o cobiçam, especial apetência para tomar a nuvem por Juno; nesta situação de opção é muito relativa a liberdade psicológica, na confluência do duplo princípio causal da escolha. É assim a condição humana: sendo princípio

do próprio dinamismo, em busca da verdade e do bem, reconhece a grandeza e a fragilidade da complexa vivência da liberdade afectiva e efectiva.

O principal exercício da liberdade, deverá consistir em aprender a saber ser e a saber situar-se responsabilmente na respectiva dependência em relação ao Criador e autonomia adequada, face à variada realidade criada ³³.

III. VOLUNTÁRIO E INVOLUNTÁRIO ³⁴

1. Como já foi apontado, o processo humano de existir é, habitualmente, mais ou menos livre. Radicada na alma, substancialmente unida ao corpo, a liberdade é integrante e estruturante da natureza humana; mas o seu exercício é também uma difícil conquista pessoal. As dificuldades são diferentes em cada pessoa e nas diferentes fases e circunstâncias da vida de cada um. E temos consciência de que as nossas decisões, os nossos actos são mais ou menos voluntários. O processo de conhecimento, a capacidade avaliativa, com hesitação e decisão, processam-se num todo que engloba uma base somática que é a resultante, o desaguar de inúmeras histórias biológicas; a actividade de estimulação e resposta, representação, conhecimento ou reconhecimento, a percepção do bem e subsequente atracção, e cinestesia, a motricidade, a história e circunstâncias afectivas, envolvem todo o processo e condicionam-se mais ou menos profundamente. E a nossa consciência reconhece que no desenvolvimento dum mesmo acto, poderá haver elementos voluntários e outros involuntários, porque da unidade psicossomática surgem dados de ordem somática, outros de ordem psíquica, com movimentações físico-químicas, cinestesia e o funcionamento de subsistemas não controláveis, de modo directo, pela consciência ³⁵.

Esta corrente contínua de dados recebidos, com cargas afectivas diversas, por vezes contraditórias, provoca hesitação na aten-

³³ *De Ver.* 24, 1; 22,12.

³⁴ I, II, q.1 a.1.

³⁵ Cf. VERGOTTE, A. - *Liberté et déterminisme au regard de la psychanalyse et de l'ontologie*. In TOMMASO d'Aquino nel suo settimo centenario. Napoli, 1974, p. 45 e ss.

ção aos diferentes objectos que a solicitam, com impacto para uma escolha; o que dificulta a avaliação, o conseqüente julgamento selectivo e a opção valorativa. Estes jogos perceptivos desencadeiam movimentos afectivos e circulatórios mais ou menos intensos, com os respectivos efeitos psicossomáticos e, eventualmente, sem nos darmos conta da actual ou remota causalidade. Posteriormente, pela via analítica, poderemos ter consciência avaliativa do acontecido, do sofrido, causas e efeitos, com a respectiva dinâmica marcada pelas necessidades fundamentais, pelo medo, pela ansiedade, etc. De facto podemos não ser livres acerca de acções cuja iniciativa e controlo nos escapam porque «liberum est quod causa sui est» ³⁶. Não abordaremos aqui a hipótese ética da liberdade «in causa», mais ou menos remota e determinante, pela história responsável e com efeitos subsequentes.

E no desenvolvimento dum mesmo acto poderá haver elementos perfeitamente voluntários e outros que o não são. Cada pessoa, segundo o respectivo temperamento, a maturidade intelectual, afectiva, religiosa e social conseguidas, a história vivida ou sofrida, a fase etária que atravessa, a situação sanitária e a consciência de vida realizada ou fracassada, exercem efeitos sobre a capacidade de atenção escalonada ou dispersiva, a forma de selectividade e a capacidade de decisão sadia. A liberdade situa-se na fase em que a pessoa toma consciência da dispersão, da eventual confusão; é aí que tomará a «orientação política» pertinente para os objectos e colocar os meios adequados em vista do fim correcto. Esta advertência assumida, fará com que a vontade se torne causa final e eficiente da situação que orienta. Assim se processam «actiones propria humanae quae ex voluntate deliberata procedunt» ³⁷.

Pelo que pode haver acções, comportamentos, materialmente idênticos, mas totalmente diversos no seu significado causal e por isso humano, devido à existência ou não de vontade deliberada.

2. Na sua situação normal a pessoa, como toda a criação, e segundo o estilo próprio, busca uma ordem de valores, a perfei-

³⁶ *De Ver.*, 24, 1; 22,5,7m in contrarium.

³⁷ I, II q.1 a.1.

ção, a felicidade: «Omnia appetendo propias perfectiones, apertunt ipsum Deum»³⁸. Todavia esta ordem e ordenação pode estar mais ou menos perturbada nas pessoas que são livres por natureza. E a ausência do bem devido ou seja o mal, poderá ser causado ou sofrido ou eventualmente convergirão os dois. Todavia a pessoa está sempre livre por natureza, segundo toda a sua natureza pessoal, e na medida que respeitar e promover, ordenada e responsabilmente a própria natureza porque «necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis»³⁹. Assim, um determinado acto necessário, uma exigência da natureza humana, sem eleição da vontade, não se opõe ao conceito de liberdade.

Mais: a liberdade pessoal está sujeita às condições da natureza humana que é criada, encarnada, limitada, mantendo todavia a «indeterminação activa intrínseca». Face ao objecto, percebido como bom para si, aqui e agora, desencadeia-se certa dependência do objecto. Mas a indiferença activa mantém-se até à eleição, pela vontade, que tem papel de causa final e eficiente, em termos objectivos.

IV. LIBERDADE E MÁSCARAS

Este título também se poderia chamar «dificuldades de ser livre». É que, como vimos, certos determinismos das leis da natureza, atingem-nos mais ou menos profundamente. Uns são internos, outros externos. Bastará evocar as diversas pulsões, que marcam os nossos actos, fugindo, inicialmente pelo menos, ao controlo da vontade. E há actos que, na altura, nos pareceram fruto da vontade deliberada, na sua função de «imperium» e, de facto, brotam do inconsciente, a que não temos acesso directo, nem sobre o qual podemos ter controlo eficaz. Há situações em que nos sentimos enleados por apetências persistentes nada razoáveis. E a ignorância, as paixões, o medo, os hábitos, os reflexos condicionados, as manipulações, os tóxicos, a ansiedade, etc., são pesos, determinismos internos e externos, que parecem degradar

³⁸ I 1.6 a.1 ad 2m.

³⁹ I q.82 a.1 ad 1m.

a liberdade, de tal modo que pode parecer que ser livre não passaria duma ilusão; haveria um «fatum» a que estaríamos submetidos. De facto há em nós determinismos que é preciso submeter à cultura e «humanizá-los», não os aceitando como irreversíveis forças fatalistas. De facto não há fatalismo objectivo nas decisões e comportamentos. É necessário começar pelo «conhecer-se a si mesmo», para introduzir acções criadoras de libertação pessoal. Os vícios degradam a pessoa, frustram a liberdade, enquanto que as virtudes são libertadoras⁴⁰. É que de facto a *pessoa é um sistema aberto* a ser cada vez mais livre.

Aqui entendemos por sistema grupos de elementos, denominados subsistemas, que na sua interdependência formam um todo substancialmente unido, contribuindo cada um deles com algo complementar e recebendo algo da totalidade que é mais que a soma das partes, é pessoa como vimos.

Disto se depreende a grandeza e os limites e até a «imperfeição» da liberdade criada. Com efeito, desde certa dependência do objecto apresentado pelo intelecto, com eventual indiferença passiva face ao bem percebido, até à selecção de objectos bons, preterindo outros também bons, até chegar ao limite de se «enganar» escolhendo o «mal», sob o aspecto de bem, subjectivo, em vez do bem objectivo.

É claro que esta fragilidade e fracassos, também revelam a existência de real liberdade, a indiferença activa da vontade que, rigorosamente, não é necessitada por nenhum bem particular. O bem percebido, normalmente atrai a vontade e desencadeia o movimento, mas fora do Bem Absoluto, mantém a capacidade de sim e de não, porque todos têm a marca de limitados. «Deus movet omnia secundum modum eorum. E ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate»⁴¹. Deus, criando seres livres é autor da liberdade; mas a liberdade é exercida pelas pessoas. A vontade humana é o princípio activo intrínseco com a característica de indiferença activa face aos objectos de escolha, apresentados pelo intelecto

⁴⁰ Cf. PINCKAERS, E. - *La liberté et preceptes dans la moral de S. Thomas*. *Lex et Libertas*. 1987 (30). *Studi Tomistici*; 30.

⁴¹ *Quodlib.* q.4, a.2 ad 2m e I, II q.6 a.1 ad 1m.

pela mediação do processo cognoscitivo em que entram todas as limitações da matéria e respectivos determinismos e do entendimento também limitado e que não tem controlo total sobre o objecto de conhecimento e, finalmente, de eventual escolha. E, entretanto, a liberdade existe como princípio e ao nível do concreto, com riscos mas de verdade ⁴².

Assim, os elementos componentes existem e subsistem como interdependentes, complementares, integrando o todo numa unidade substancial.

Por seu lado, cada subsistema está em relação e interdependência com o meio envolvente em que se integra e a que se referencia. O sistema total sobrevive e realiza-se na medida que as relações com o meio e a integração no todo é adequada.

Daqui se segue que, qualquer alteração qualitativa, num dos subsistemas afecta, de modo mais ou menos profundo, o sistema total, a pessoa.

Entre os subsistemas bastaria referir o *corpo* com as suas respectivas características e funções; o *sistema cognitivo* que inclui todo o vasto leque de informações, em constante processo de aquisição, arquivo da memória, no subconsciente, descoberta e uso de métodos de solução de problemas, etc.; o subsistema *socio-afectivo*, altamente dependente da história pessoal, da auto-imagem e da frequente instauração de processos semi-automáticos de adesão ou recusa; o *sistema de valores* adoptado, por imitação, selecção informada e critérios ético-culturais, entre os quais tem papel determinante a perspectiva da *carreira pessoal*, a realizar ou em vias de realização.

Todavia a pessoa, nesta perspectiva, é aberta sendo única pela qualidade química do material genético, pela hereditariedade directa e recessiva; tal como a estudaram De Graff e G. Gessell, a pessoa mantém-se aberta, em constante interacção com o meio aculturado. Assim estabelecem-se trocas da pessoa com o meio, por meio de cada um dos subsistemas. Quanto melhor estiverem unificados, mais pertinente e livre será o relacionamento e a partilha, para satisfazer as necessidades recíprocas. O outro e os

⁴² Cf. WOITYLA, K. - *The Structure of Self Determination as the Core of the Theory of a Person*. In TOMMASO d'Aquino nel settimo centenario. Napoli, 1974, p. 20 e ss.

outros, tanto podem limitar como ampliar a liberdade recíproca, nesta partilha de informações diferenciadas ⁴³.

É na base da *solidariedade* interpessoal, na reciprocidade interdependente, ultrapassando a abstenção, o conflito e o afrontamento que se exerce a liberdade responsável; como sistema aberto, pode receber e comunicar o que cada um sabe e viveu. Aqui poderiam entrar as dimensões éticas da responsabilidade recíproca, do respeito por si e pelos outros, em termos de dever, que poderia aparecer como limite à iniciativa, à criatividade, ao dever de ser autónomo, de ser por si. Mas isto pertence a outro campo de análise.

Liberdade e rupturas. A pessoa é história, está na história e poderá orientar e projectar a história. E assim, na base da continuidade, por vezes há que fazer rupturas, nem sempre fáceis, nomeadamente no campo da orientação existencial e no relacionamento afectivo. Uma vez será por escolha, outras por imposição circunstancial. Conscientes de que a pessoa é uma continuidade, apesar das mutações do tempo e das circunstâncias (biológicas, funções, papéis e estatutos sociais desempenhados ou a desempenhar) é importante nunca perder de vista a vida como projecto a redescobrir e a aprofundar, qualquer que seja a idade e a situação em que se está. Só assim se constrói na linha da liberdade, da vida com sentido.

V. LIBERDADE E LIBERDADES PESSOAIS

No concreto, a liberdade exprime-se em relações interpessoais, com carácter condicionado. Estes condicionamentos pessoais ou de relação com o exterior, habitualmente, têm carácter relativo enquanto o âmago da consciência avaliativa não for atingido ⁴⁴. De qualquer modo a pessoa é um ser solidário, um ser de comunhão. É nesse sentido que deveria ser aculturada e educada.

⁴³ Cf. MOUNIER, E. - *O personalismo*. Trad. de João Bénard da Costa. Lisboa: Moraes, 1960, p. 40 e ss.

⁴⁴ DOMINGUES, Bernardo, O.P. - *Pessoa, saúde e ética*. Porto: Metanoia, 1988, p. 76 e ss.

1. *A relação do eu e do tu.* Os latinos usaram duas palavras para exprimir as situações de livre e de escravo, embora referindo-se a pessoas com estatutos diversos. O «*liber*» é o que socialmente pode escolher e decidir e o «*servus*» é o que pertence a «*alius*» que se torna portanto «*alienus*», ficando alheio a si mesmo, não se pertencendo. Daqui deriva a palavra «*alienação*». E é evidente que pessoa e alienação são realidades opostas. Mais: introduzir processos de alienação no relacionamento humano, além de moralmente incorrecto, seria sempre fonte de conflito, visto que retira às vítimas da alienação o direito intrínseco de serem por si, deixam de se pertencer, de serem livres.

a) *Liberdade de decisão* é a capacidade actual objectiva e subjectiva de se auto-determinar, face aos bens particulares conhecidos. Significa, pois, a existência real de poder decidir entre várias hipóteses ou alternativas conhecidas, sem haver intervenção determinante anterior à decisão. É característico o poder de decidir por si, independentemente de outras forças; e mover-se por razões apuradas e não por intervenções externas determinantes, nem determinismos internos de tipo irracional, tais como as emoções, as paixões, hábitos inveterados. Pertence a cada um, eventualmente com a ajuda de outrem, avaliar até que ponto, no concreto, fomos ou somos livres. Sobre este assunto E. Mounier escreveu páginas de primeira importância nomeadamente na obra «*O personalismo*»⁴⁵, em que explica como tornar-se pessoa livre é uma tarefa, uma obrigação moral permanente.

b) *Liberdade de acção* implica o direito radical de poder agir razoavelmente, sem ser indevidamente constrangido a partir do exterior, seja qual for o processo ou os métodos utilizados.

Esta expressão da liberdade tem dimensões físicas ou seja pertinentes à actividade corporal, aspectos psíquicos, caracterizados pela auto-determinação, sem ser determinado por elementos externos e sem imposições eticamente injustificadas, que se supõe não existirem em situações de sadia convivência humana, em estados de direito razoável. Ligada a este aspecto, encontra-se a

⁴⁵ MOUNIER - *O personalismo*. [Cap. II].

liberdade de pensamento e de consciência, ou seja, o poder de exprimir-se, em sadia liberdade, diante dos outros, segundo os critérios da própria consciência esclarecida, tendo como horizontes o bem comum e o respeito pelas leis justas no concreto⁴⁶.

2. *A liberdade pessoal*, relativamente à liberdade dos outros tem regras a respeitar e a assumir responsabilmente. Vivendo em sociedade, como animal racional e social, cada um deve tomar consciência que só se realiza com, por e para os outros, em pertinente aceitação das devidas e positivas diferenças. Daqui se segue que devem existir regras, leis positivas adequadas para preservar a justa liberdade de todos. A virtude deveria conduzir o relacionamento recíproco, tendo em conta o bem comum, na complementaridade do exercício dos respectivos papéis, funções e estatutos pessoais, na sociedade em que estamos integrados. Isto não pode ser fruto do acaso, exige educação⁴⁷. É que a conflitualidade, a hostilidade, a atitude reactiva, a fuga à partilha social não são sinal de maturidade humana, antes expressão de falta de sadia consciência da complementaridade social em liberdade. O tornar-se progressivamente uma consciência responsável e acolhedora da alteridade, aberta à solidariedade e à partilha recíproca é obra de toda a vida da pessoa que se torna cada vez mais livre e libertadora daqueles que conosco partilham a aventura da vida social.

Neste domínio torna-se necessário assumir as próprias responsabilidades do que decidimos, dizemos e fazemos com reflexos nos outros. Neste relacionamento recíproco, em que todos devem ser co-sujeitos da realidade social árdua, é fundamental ter apurada consciência ética para efectivamente saber, no concreto, que a autêntica responsabilidade impõe limites à liberdade exercida por cada um. A pessoa é livre sendo correctamente solidária e empenhada na partilha social pertinente.

3. *A linguagem do dever.* A pessoa autêntica e realizada não é um ser de repouso e menos ainda de fuga. A linguagem, sob todas as mais variadas formas, deve traduzir a dialéctica do dever recí-

⁴⁶ MARITAIN - *Pour une philosophie*, p. 109 e ss.

⁴⁷ VIOTTO, Piero - *La libertà oggi*. Milano: Massimo, 1986, p. 91 e ss.

proco do eu, tu e o outro nos estimularmos na perspectiva de sermos a pleno sem nunca nos relacionarmos na tirânica versão do sujeito-objecto. Deverá estabelecer-se uma linguagem de verdade e do dever do respeitoso acolhimento⁴⁸. A linguagem não é apenas meio de comunicar ideias, mas conjunto de sinais naturais e artificiais, para uma comunicação dos esforços de caminhar para a realização solidária. Neste sentido, o dever é uma resultante da consciência moral. Indica o que devemos fazer, que meios devemos empregar e que estratégias utilizar para ser livre e dar oportunidade aos outros de serem efectivamente livres. E exerço a minha liberdade num contexto que ora será tempo de silêncio, ora tempo de falar ou de agir. A espontaneidade pode não ser expressão de liberdade. Esta é acto de razão, implica sentido da oportunidade, consoante os valores em presença, em que todos são pessoas a respeitar deixando-lhes o direito de iniciativa, numa escala axiológica socialmente aceitável.

Conclusão

1. Na pessoa há energias, potências químicas, mecânicas, afectivas e outras que só entram em acção se forem solicitadas, desencadeadas por uma *estimulação* adequada.

É importante auto-conhecer-se para, «aculturadamente» ter uma política de prevenção e iniciativa estimuladora, que responda à busca de verdade e bondade, sobre os quais a vontade terá a última palavra.

2. Nós conhecemos o porquê dos nossos actos pelas *motivações*, habitualmente ligadas a necessidades naturais ou artificiais a satisfazer. Será também no campo da regulação sensata das necessidades artificiais ou dependências afectivas que nos vamos libertando, por acção inteligente e persistente, sem esquecer as circunstâncias.

⁴⁸ NÉDONCELLE, M. - *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*. Paris: Montaignes, 1957. [3º capítulo].

3. Há *condicionamentos* no nosso ser e agir. Sobretudo devido a medos, paixões, manipulações, auto-imagem inadequada, fracassos repetidos e, especialmente, hábitos negativos e automatismos. Mas nada disto deve anular a liberdade. Estas limitações estão no mesmo sujeito que a liberdade. Não pode ser maior a deficiência que a qualidade. Mais: não há hábitos que tenham a força de instinto. Por isso é de manter que, com mais ou menos dificuldades, a vontade mantém a indiferença activa. Mais: por decisão esclarecida e ponderada, podemos desencadear processos de *condicionamento positivo*, na linha da autonomia e verdade do ser pessoal e libertar-se da alienação sofrida.

4. A *auto-motivação* é um processo sadio de se tornar eficiente e capaz de opções livres. O condicionamento determina a qualidade do agir pessoal. Mas como os condicionamentos dependem da motivação, conhecendo os próprios limites e potencialidades, podemos desenvolver as capacidades por meio de «cultura» e reorientar os condicionamentos introduzindo-lhes racionalidade, com viabilidade de sucesso.

O «condicionamento livre» é uma política de libertação. E, tendo consciência que há decisões com certeza e outras com risco, é essencial avaliar qual das modalidades haverá que ter em conta para que cada vez mais a «pessoa seja a medida de todas as coisas».

Tornar-se pessoa livre, é assumir a natureza pessoal como uma tarefa e uma responsabilidade ética.

BERNARDO DOMINGUES, O.P.

Bibliografia

DOMINGUES, Bernardo, O.P. - *Pedagogia: Perspectivas*. Porto: Metanoia, 1987.

IDEM - *Pessoa, saúde e ética*. Porto: Metanoia, 1988.

FAGOT, Anne; DELAISE. *Révue de Métaphysique et de Morale*. 1987 (361).

- GIANCARLO, P. - *Eticità e libertà*. In *LA LIBERTÀ oggi*. Milano: Massimo, 1986.
- LOBATO, A., O.P. - *El principio libertad*. Divus Thomas. 1977, Jan.
- MALHERBE, J.. *Lumière et Vie*. 1985 (172).
- MARITAIN, J. - *Pour une philosophie de l'éducation*. Paris: Fayard, 1969.
- MONDIN, B. - *Cultura, Marxismo e Cristianesimo*. Milano: Massimo, 1979.
- MOUNIER, E. - *O Personalismo*. Lisboa: Morais, 1960.
- NÉDONCELLE, M. - *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*. Paris: Montaignes, 1957. [3º capítulo].
- PINCKAERS, E. - *La liberté et preceptes dans la morale de S. Thomas*. *Lex et Libertas*. 1987 (30). *Studi Tomistici*.
- VERGOTTE, A. - *Liberté et déterminisme au regard de la psychanalyse et de l'ontologie*. In *TOMMASO d'Aquino nel suo settimo centenario*. Napoli, 1974.
- VIOTTO, Piero - *La libertà oggi*. Milano: Massimo, 1986.

População e Desenvolvimento: Observações éticas sobre o Programa de Acção da Conferência do Cairo

A problemática relativa ao desenvolvimento económico mundial e à demografia apaixonou a opinião pública por ocasião da Conferência Internacional do Cairo que teve lugar em Setembro de 1994. Depois a questão deixou de ter actualidade e foi esquecida. Porém, as questões que versou não revestem apenas a importância de crónica hebdomadária e merecem uma reflexão científica desafectada por parte da teologia moral. É uma tal abordagem que se tenta neste texto, tendo em conta que uma reflexão de ordem ética no tocante a esta matéria impõe algumas opções que explicitamos brevemente. Primeiro, necessita de uma exposição e clarificação dos conceitos referentes ao desenvolvimento e população, tal como aparecem no Programa de Acção da Conferência Internacional do Cairo sobre População e Desenvolvimento, no âmbito da Organização das Nações Unidas. Segundo, pressupõe uma discussão e avaliação deles à luz dos princípios de uma ética cristã. Finalmente, sugere algumas observações críticas e de avaliação das propostas do Documento final da Conferência tendo como horizonte as exigências éticas da fé cristã para a programação de uma política social.

1. O plano de acção do Cairo

O texto do Plano de Acção aprovado no Cairo é de uma grande e complexa riqueza de conteúdos. Contém dezasseis capítulos,