

O pluralismo personalista em base à filosofia de Karol Wojtyła

The Personalist Pluralism based on Karol Wojtyła's Philosophy

Francisco Agamenilton Damascena

Resumo

Este artigo apresenta o pluralismo personalista como proposta de superação do pluralismo vigente na sociedade caracterizado por uma exacerbada afirmação da diferença fortalecendo o individualismo como estilo de vida. Por esta razão não é de se estranhar que haja muitas verdades e todas exigindo o mesmo espaço na sociedade. Isto aumenta os conflitos sociais a ponto de se perguntar se ainda se pode viver e agir juntos. Neste contexto, se faz necessário um ponto de convergência criador de uma base mínima de homogeneidade cultural e social. Apontamos a pessoa humana, compreendida segundo o personalismo de Karol Wojtyła, como sendo este elemento. Em base a isso começamos a elaborar o pluralismo personalista. Trata-se do pluralismo que considera a pessoa humana como seu fundamento, ponto de convergência e de comunhão das partes da coletividade, conservando a unidade e a diversidade, em vista do bem comum. Nesta pesquisa usamos o método analítico e a pesquisa bibliográfica. Com isso chegamos ao esboço conceitual de pluralismo personalista possível de ser praticado na vida social. Esta factibilidade provém da ordem ôntica (analogia do ser e a participação metafísica) e a “participação”, noção elaborada por Wojtyła. Contudo, o êxito deste tipo de pluralismo está condicionado à educação para o encontro com o outro e o reconhecimento da pessoa humana como tal.

Palavras-chave: Pluralismo. Personalismo. Pessoa humana. Karol Wojtyła.

Abstract

This article presents the personalist pluralism as a proposal to overcome the pluralism currently present in society that distinguishes itself by an exacerbated stress on difference thus reinforcing individualism as a lifestyle. For this reason, it is not surprising that there are many truths, all of them demanding the same space in society. This multiplies social conflicts to the point of putting into question if it is still possible to live and act together. In this context, there is a need for a point of convergence that creates a minimum basis of cultural and social homogeneity. We indicate the human person as this point, understood according to Karol Wojtyła's personalism. On this basis, we began to elaborate the personalist pluralism. It is about a pluralism that considers the human person as its foundation, point of convergence and communion of the parts of the community, preserving unity and diversity, for the common good. In this research it is used the analytical method and bibliographical research. With this we come to the conceptual outline of personalist pluralism that can be practiced in social life. This feasibility comes from the ontic order (analogy of being and metaphysical participation) and "participation". However, the success of this kind of pluralism is conditioned to the education for the encounter with the other and the recognition of the human person as such.

Keywords: Pluralism. Personalism. Human person. Karol Wojtyła.

Introdução

Este artigo se propõe a apresentar o nosso trabalho de formulação de um novo conceito nomeado por nós de "pluralismo personalista". Trata-se de uma tarefa em andamento cujos primeiros resultados passamos a expor.

Partimos da concepção de pluralismo como compreensão e descrição da realidade como constituída de uma pluralidade de fenômenos que não pode ser compreendida partindo de apenas um princípio e não é reduzível a uma unidade mais profunda¹. Neste sentido, o pluralismo se opõe à unidade.

¹ MATTEUCI, N., Pluralismo, p. 594. Veja ainda, o pluralismo dos modernos e contemporâneos "consiste non solo nella presenza, all'interno di una determinata società, di individui o gruppi che hanno concezioni di vita religiose, politiche e culturali differenti, ma anche nella crisi di



Nesta formulação além de se mencionar a multiplicidade de elementos também se afirma a irredutibilidade entre eles. Se a realidade é desta maneira, decorre uma totalidade cujas partes não se relacionam, ou até mesmo, não há totalidade e sim inúmeras totalidades. Esta pluralidade nos põe algumas indagações: é possível conceber a realidade sem um ponto de convergência doador de sentido à totalidade? É possível que pessoas individuais, irrepetíveis e diferentes formem uma comunidade humana? É possível viver juntos formando comunidade?

O pluralismo apenas definido transformado em vida na sociedade significa individualismo: fonte de exclusão social e conflitos. Segundo dados do IBGE², 37,2% da população brasileira não têm acesso ao saneamento básico, 33,1% possui ensino fundamental incompleto. Em 2018, o Observatório sobre intolerância e discriminação contra os cristãos na Europa registrou 325 casos desta natureza³. O jihadismo em seu intuito de impor sua visão de mundo por meio da violência espalhou o pânico no mundo⁴. Notamos que o pluralismo de pessoas humanas cede lugar ao pluralismo de coisas. As pessoas deixam de ser consideradas como tal e são reificadas; é o caso dos imigrantes e refugiados. Em 2017, 68,5 milhões de pessoas foram forçadas a deixar suas casas por causa de perseguição, conflitos ou violação de direitos humanos⁵. Centenas de imigrantes ficam em embarcações no mar Mediterrâneo sendo excluídos por países e aguardando outro que os queira receber, como foi o caso do barco humanitário Open Arms⁶. Paralelo a este drama está o problema da integração destas pessoas nas sociedades de destino onde encontram dificuldades de serem reconhecidas em sua dignidade. O desafio humano de viver juntos e formar comunidade se apresenta sempre mais intenso a ponto de se perguntar se ainda é possível viver juntos. Há muitas verdades e todas querem o mesmo espaço. Viver no mesmo planeta se tornou complexo.

una qualche comunanza significativa (ética o giuridica) tra coloro che pure godono della stessa cittadinanza?": ANSELMO, D., *Pluralismo*, 136.

² IBGE, Síntese de Indicadores Sociais.

³ OBSERVATORY ON INTOLERANCE AND DISCRIMINATION AGAINST CHRISTIANS IN EUROPE, Repport 2019.

⁴ BÉNICHOU, et al., *Le jihadisme*.

⁵ UNHCR, *Forced Displacement in 2017*; AMALADOSS, M., *Costruire pace in un mondo pluralista*. VIGNA, C. Et al. BONAN, C. (Org.), *Multiculturalismo e interculturalità*.

⁶ FOLHA DE S. PAULO, Após recusa da Itália, Europa tenta definir destino de barco de imigrantes.

De onde provém este estilo de vida? Por que está mais difícil para as pessoas viverem juntas? Temos ainda algo em comum que nos permita estabelecer relações humanas construtivas e profundas? Ou nos tornamos absolutamente diferentes uns dos outros? Percebemos a ausência de um ponto de convergência entre as pessoas: qual poderia ser? Este ponto garantiria a possibilidade da coexistência desta diversidade na ordem teórica e prática. A sua ausência resulta em um pluralismo absoluto gerador de uma equivocada antropologia da “pessoa sem janelas”, isto é, a pessoa fechada em si mesma.

Diante desta problemática nossa proposta é: indicar um tipo de pluralismo no qual a articulação da unidade e diversidade gere comunhão graças a um ponto de convergência: a pessoa humana. Desta maneira, o objetivo da nossa pesquisa é elaborar, ainda que de modo inicial, a noção de um pluralismo diferente: o pluralismo personalista, fundado na pessoa humana, que considere a possibilidade de as pessoas viverem e agirem juntas em vista do bem comum.

Esclarecemos que o pluralismo personalista não é os diferentes tipos de personalismos. Ele não é um pluralismo ao lado dos demais pluralismos (religioso, cultural, político, étnico, ético); é o pluralismo que considera a pessoa humana como seu fundamento, ponto de partida e finalidade da *práxis* e, sobretudo, ponto de convergência e de comunhão de todas as partes formadoras da sociedade. Trata-se, sobretudo, de um modo de ser pluralista destinado a todos os pluralismos de tal modo que eles sejam humanos e humanizadores. É a personalização dos pluralismos.

1. Justificativa. Delimitação do objeto de pesquisa. Método

A predominância do individualismo sob o aspecto comunitário gera pessoas ou grupos inimigos uns dos outros. Faz-se necessário um ponto de convergência criador de uma base mínima de homogeneidade cultural geradora de relações dinâmicas e espirais no sentido de transcendência ou abertura para o outro, inclusive para aquele que pensa diferente de mim. Neste sentido, nossa proposta de pesquisa adquire relevância, pois os conflitos precisam ser enfrentados e resolvidos.

Para o pluralismo personalista a pessoa humana é fundamental. Para compreendê-la analisamos o seu conceito e a sua dimensão social nos escritos de Karol Wojtyła. Ele procurou redescobrir a pessoa humana por meio da ação, usando a filosofia de Aristóteles e de Tomás de Aquino, o método fenomenológico e as contribuições da filosofia da consciência. Ele demonstrou

ser a pessoa humana uma realidade concreta e um sujeito irreduzível a qualquer objeto por causa de sua subjetividade metafísica e pessoal.⁷

No quadro das discussões em torno da filosofia de Wojtyła, a contribuição científica por nós oferecida é a relação entre a visão wojtyłana de pessoa humana e o pluralismo. Karol Wojtyła não abordou este assunto. Nossa intenção é explicitar, aprofundar e transportar a reflexão de Wojtyła sobre a identidade da pessoa humana afim de poder responder aos problemas do pluralismo na sociedade, fundar o pluralismo personalista e indicar caminhos para concretizá-lo.

Adotamos o método analítico e a pesquisa bibliográfica. Para isso identificamos os conceitos-chaves nos escritos filosóficos de Wojtyła, particularmente em *Persona e Atto*, e nas obras de outros autores que tratam do pluralismo. Ressaltamos o nosso intuito de elaborar um novo conceito. Isto explica a falta de obras sobre o pluralismo personalista, embora a ideia se aproxime do que escreveram Armando Rigobello,⁸ Alain Touraine⁹ e Massimo Serretti em base a H. U. von Balthasar.¹⁰

2. Primeiros resultados da pesquisa

2.1. A face do pluralismo na sua forma individualista

Estamos entrando em uma nova época no qual não há lugar para um paradigma único. Como afirma Manfredo, “proclama-se a morte da razão una e única, e em seu lugar se estabelecem as múltiplas razões dos jogos de linguagem”.¹¹ A ausência de um sólido ponto de convergência na sociedade causa exclusões e conflitos paralisantes do desenvolvimento porque as pessoas se concentram no defender-se e atacar; é a vingança das diferenças.¹²

Percebemos que o pluralismo praticado na vida social é principalmente um pluralismo de coisas e não de pessoas humanas, ou seja, a pessoa humana é reduzida a objeto. Isto pode ser notado nas práticas de exclusão social de idosos e de pessoas com deficiência, na perseguição religiosa, na redução ou abolição da liberdade de expressão, no racismo e xenofobia, na maneira de

⁷ WOJTYŁA, K., *Metafísica della persona*; WEIGEL, G., *Testimone della speranza*.

⁸ RIGOBELLO, A., *Il pluralismo come dato e come valore*, p. 404.

⁹ TOURAINE, A., *Pourrons-nous vivre ensemble?*.

¹⁰ SERRETTI, M., *L'uomo è persona*, p. 212-215.

¹¹ DE OLIVEIRA, M. A., *Desafios éticos da globalização*, p.273.

¹² DE OLIVEIRA, M. A., *Desafios éticos da globalização*, p.273.

tratar os imigrantes e refugiados, e na indiferença para com as minorias. As relações humanas no mundo capitalista das últimas décadas têm assumido como base a lógica do mercado. Com isto, a gratuidade e a solidariedade têm si tornado raras. As duas partes da relação pessoal mutuamente se reificam, pois o mercado é espaço de coisas e não de pessoas.¹³ Tratar desta forma a pessoa humana se configura em uma contradição com o seu ser: espírito encarnado, fim em si mesma e necessária ser amada por si mesma; *naturae rationabilis individua substantia*.¹⁴ O pluralismo, tão característico do tempo presente, porta consigo este problema: ele reduz as pessoas a coisas. O ser e dignidade humana exigem um tipo de pluralismo que os leve em consideração.

Como forma de superação deste quadro social, propomos a via do pluralismo personalista, isto é, estabelecer a pessoa humana como centro gravitacional da sociedade. A atenção voltada para ela equilibra as forças sociais, pois nela se encontra a razão de ser e a finalidade da própria sociedade. Poderíamos nos unir em torno à verdade ou ao bem ou à beleza. Contudo, somos do parecer que voltar-se para a pessoa humana é o caminho mais indicado porque ela é o que de primeiro se põe. Ainda que não seja tematizado, o primeiro encontro que fazemos na vida é com “alguém”: nossa mãe. Em uma perspectiva metafísica, podemos dizer que na pessoa se sintetizam o uno, a verdade, o bem e por isso ela é bela e suscita o estupor à primeira vista.¹⁵

2.2. A raiz do pluralismo na sua forma individualista

A raiz deste pluralismo individualista como modo de viver a encontramos no nominalismo e na Reforma Protestante. O nominalismo afirmou radicalmente a primazia do individual seja no campo do conhecimento, seja no campo metafísico, com desdobramentos práticos na vida comunitária. É o caso da introdução do direito subjetivo, por parte de Ockham. No seu tempo ele o chamou de “direito de poder” e expressava o fato do indivíduo humano, e não

¹³ A gnosiologia moderna e, posteriormente, o capitalismo conduziram a uma alteração de perspectiva em relação ao meio ambiente e à pessoa humana. O meio ambiente se tornou um objeto a ser dominado (a técnica era o instrumento para isso) com intuito de extração de riquezas e satisfação dos desejos humanos. A pessoa humana se tornou um instrumento útil de produção de riqueza mediante o trabalho, isto é, ela era peça inconsciente do sistema capitalista. Com tudo isso, a dimensão relacional humana tornou-se viciada e cega incapaz de reconhecer o “outro” da relação na sua originalidade e dignidade. Neste contexto é que encontramos a grande contribuição de Max Scheler com sua obra *Essenza e forme della simpatia*.

¹⁴ BOETHIUS, De persona et duabus naturis, 1343.

¹⁵ DE FINANCE, J., Conoscenza dell’essere, p. 455-473.

o estatuto social, ser o centro do direito.¹⁶ Quanto à Reforma Protestante, temos a considerar que Lutero foi a pessoa que historicamente reuniu uma série de fatores debilitadores da estabilidade da Igreja e da Europa e foi o principal líder deste movimento cismático. Uma das teses defendidas por ele era a negação do primado do papa. Ora, a obediência ao papa era um importante princípio gerador de unidade e coesão para a católica Europa. Com o rompimento deste vínculo, a diversidade, que já existia, se tornou ainda mais forte.¹⁷

É importante destacar que o nominalismo e a Reforma Protestante se encontram na pessoa de Lutero. Os pesquisadores Lortz e Villoslada afirmam isso ao elencar os professores nominalistas de Lutero, a leitura que ele fazia das obras de Ockham e o fato de ele saber, quase a memória, os escritos dos nominalistas Gabriel Biel e Pierre d’Ailly.¹⁸ É de se afirmar que Lutero é herdeiro daquilo que já se vinha sendo lentamente construído como mentalidade. Mencionemos as ideias de um estado autônomo, independente da Igreja Católica e do Papa, e o conciliarismo, ambos argumentados e defendidos por Ockham. O autor Villey atesta uma continuidade e ligação direta entre Ockham e não apenas com Lutero, mas também com Descartes e Hobbes.¹⁹

O fundamento do nominalismo é o equivocismo metafísico.²⁰ Este penetrou com força a civilização ocidental formando uma visão de mundo

¹⁶ VEREECKE, L., Individu et communaute selon Guillaume d’Ockham, p. 158; LARGEAULT, J., Enquête sur le nominalisme, p. 140; LAGARDE, G., La naissance de l’esprit laïque au déclin du moyen âge; LAURENT, A., Histoire de l’individualisme, p. 22; OCKHAM, G. DE, *Scriptum in librum primum sententiarum ordinatio*.

¹⁷ MARTINA, G., *Storia della Chiesa*; LORTZ, J., ISERLOH, E., *Storia della riforma*. Vale citar o posicionamento de Giuseppe dalla Torre: “Come tutti sanno l’età moderna rompe quell’unità [os poderes civil e eclesiástico unidos em uma mesma sociedade na qual não se diferenciavam Estado e Igreja; era uma única e unitária *societas*]. Il pluralismo religioso che, nella realtà europea, costituisce uno degli effetti della Riforma protestante, genera a sua volta il pluralismo statale. Lo Stato moderno, infatti, nasce propriamente dalla dissoluzione dell’impero medioevale, dovuta al venir meno del collante che teneva uniti popoli così diversi: la professione della medesima fede religiosa”: DALLA TORRE, G., *Identità religiosa, comunità politica e diritto*, 54.

¹⁸ VILLOSLADA, R. G. *Radici storiche del luteranesimo*, 93-96; LORTZ, J. *La riforma in Germania*, 195-202.

¹⁹ VILLEY, M. *La formazione del pensiero giuridico moderno*, 141.

²⁰ O equivocismo metafísico significa que os elementos do mundo e, principalmente, as pessoas são realidades ontologicamente diferentes. A relação entre eles não reflete um nexos ontológico, mas somente lógico e, no máximo, indica um fato empírico: A é A. Cada um deles se constitui em um mundo a parte. Tal concepção de realidade põe em destaque a divisão e a diferença. Em síntese, o equivocismo afirma a unicidade de cada coisa e sua irredutibilidade às categorias universais (MOLINARO, A., *Metafísica*).

na qual tudo está separado. A realidade continuou a mesma, contudo, do ponto de vista do pensamento, a ligação entre pessoa humana e Deus, entre pessoa e natureza e as pessoas entre si sofreu um talho. Estabeleceu-se uma estranheza entre eles. O individualismo se tornou dominante. A pessoa não mais se compreendeu como parte de um organismo e sim como superiora a ele. Por isso, ela se apropriou da natureza e passou às práticas de dominação e exploração insustentável do meio ambiente e, de modo mais grave, à reificação da pessoa humana.²¹

2.3. O personalismo de Karol Wojtyła

Entendemos que o pluralismo com ênfase no indivíduo, a ponto de absolutizá-lo e inviabilizar o viver juntos, além de ter sua base no equivocismo metafísico, também está fundado em uma antropologia que não considera a transcendência humana para o outro. Precisamos, então, encontrar uma antropologia adequada capaz de fundar o pluralismo personalista cujo elemento central é a pessoa humana como ponto de convergência que conserva a unidade e a diversidade da totalidade. É o caso do personalismo de Karol Wojtyła que passamos a analisar em suas linhas gerais.

Em seus estudos, Wojtyła procurou redescobrir a pessoa humana por meio da ação, usando a filosofia de Aristóteles e de Tomás de Aquino, o método fenomenológico (complementado e corrigido com a filosofia de Tomás de Aquino) e as contribuições da filosofia da consciência. As outras fontes do pensamento de Karol Wojtyła foram: são João da Cruz, o poeta polonês Cyprian Kamil Norwid, Husserl, Max Scheler, Jacques Maritain e Emmanuel Mounier. De modo secundário, tem-se Maurice Blondel, Gabriel Marcel e Kant.

A síntese destes autores operada por Wojtyła levou-o a demonstrar ser a pessoa humana uma realidade bem concreta, mais que uma abstração. Isto lhe foi possível por causa do ponto de partida da reflexão: a experiência integral do homem da qual Wojtyła não se afasta em seu filosofar. Com isto explicou que a pessoa humana é um sujeito irreduzível a qualquer objeto do cosmo por causa de sua subjetividade metafísica e pessoal. O personalista polonês em pauta pensa a pessoa humana como liberdade, fundada na verdade, aberta ao transcendente, existindo e agindo com os outros.

²¹ GUARDINI, R., *La fine dell'epoca moderna*.

2.3.1. Ponto de Partida: a experiência do homem

Quando Karol Wojtyła, já arcebispo de Cracóvia, foi consultado sobre os temas a serem tratados pelo Concílio Vaticano II, ele, em sua resposta à Santa Sé, dedicou o primeiro ponto à pessoa humana.²² Na sua concepção, o Concílio deveria propor um novo humanismo, o humanismo cristão, para o mundo desiludido de um tipo de humanismo prometedor de prosperidade, por meio do acúmulo de bens materiais, que levou as pessoas à desumanização.

Para levar adiante este projeto fazia-se necessário “voltar às coisas mesmas” e responder à pergunta sobre identidade do ser humano. Para Wojtyła o ser humano é uma pessoa. Como ele chega a esta conclusão? Que caminho percorreu? Qual foi o ponto de partida? Levando em conta as novas reflexões filosóficas, sobretudo a contribuição da fenomenologia, e desejando dialogar com o mundo do seu tempo, Wojtyła decidiu por um caminho até então não percorrido pela filosofia escolástica. Ele tomou como ponto de partida a “experiência do homem”, especialmente do fato “o homem age” ou realiza ação. Como ele mesmo diz:

Em nosso estudo partimos exatamente deste fato [o homem age], o que acontece com grande frequência na vida de cada homem e sobre o qual concentramos a nossa atenção [...] Não será um estudo da ação que pressupõe a pessoa, enquanto adotamos um outro direcionamento de experiência e de compreensão. Ao contrário, será *estudo da ação que revela à pessoa*; estudo da pessoa através da ação.²³

Desta maneira, ao escolher o percurso “da ação à pessoa” e não “da pessoa à ação”, Wojtyła deixa claro que sua intenção é partir da experiência e não de um conceito já formulado. Ele não pretendia explicar um conceito (pessoa humana) que justificava o concreto (ação), uma ideia criada que justificaria uma *práxis*. Ele quis pôr-se à escuta da realidade, que fala, e deixar-se ser conduzido pela experiência, pelo fenômeno “o homem age”, e, iluminado pelo intelecto, entender a realidade que aquele encerra. Ancorado no princípio metafísico *agere sequitur esse* ele quis ser conduzido pelo *agere* para chegar a sua fonte, ou seja, ao ser do sujeito que opera.²⁴

²² SECRETARIE PONTIFICIAE COMMISSIONIS CENTRALIS PRAEPARATORIAE CONCILII VATICANI II, Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando, p. 741-742.

²³ WOJTYŁA, K., Persona e Atto, p. 839 e 841, tradução nossa.

²⁴ WOJTYŁA, K., La persona: soggetto e comunità, p. 1337.

2.3.2. A consciência

Observando a ação (o homem age – ações que implicam envolvimento da pessoa como sujeito e não como paciente), Wojtyła encontra o elemento humano “consciência”.²⁵ Este é um ato da faculdade intelectual humana que acompanha o conhecimento sensitivo e intelectual produzindo um saber concomitante; é um saber do que já se é sabido, uma compreensão do que já foi compreendido. Com esse ato a pessoa coloca diante de si mesmo suas ações, o mundo que o circunda, faz experiência de si como sujeito e dialoga com seu próprio “eu”.

A consciência tem duas funções: refletir-iluminar o conteúdo gerado pelo conhecimento e interiorizá-lo formando a vivência (*Erlebnis*), como a entende Husserl.²⁶

2.3.3. O *suppositum humanum*

Wojtyła uniu a abordagem fenomenológica da consciência ao tomismo ao confrontar a questão da consciência com o *suppositum*, clássico tema metafísico, importantíssimo para a compreensão do ser pessoa humana.

Por *suppositum* Wojtyła tem a mesma compreensão da ontologia tradicional, isto é, sujeito do ato de ser (*actus*) ou sujeito do ser, fonte de toda e qualquer perfeição. Uma delas é a ação, como bem expressa o princípio *agere sequitur esse*. Resulta, pois, que *suppositum* é o sujeito da existência e da ação. Trazendo este conceito metafísico para a antropologia, dizemos que o ser e as ações humanas subsistem em um sujeito ou *suppositum*; a pessoa humana é um *suppositum*.²⁷ Possuir este estatuto ontológico significa que a pessoa é incomunicável, ou seja, seu ato de ser, por lhe ser próprio, não pode ser transferido a outro, e é indivisível porque o ser é uno.

²⁵ Karol Wojtyła trata o tema da consciência na I parte de *Persona e Atto* (WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*).

²⁶ Para Husserl, vivências “sono vissuti o contenuti di coscienza le percezioni, le rappresentazioni fantastiche e immaginative, gli atti del pensiero concettuale, le supposizioni e il dubbio, le gioie e i dolori, le speranze e i timori, i desideri e gli atti del volere, ecc., così come hanno luogo nella nostra coscienza. E insieme a questi vissuti nella totalità e pienezza concreta, sono *vissute* anche le parti che li compongono e i loro momenti astratti, essi sono contenuti reali della coscienza”: HUSSERL, E., *Ricerche logiche*, p. 139-140, o itálico é do autor.

²⁷ WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 888 e 926.



Tomando por base esta noção e aquela de consciência, Wojtyła introduziu em sua antropologia o que chamou de *subjetividade ôntica* ou *subjetividade metafísica* (*suppositum*) e *subjetividade pessoal* (consciência). Ambas foram reunidas na noção “eu” como termo mais apropriado para a pessoa humana, que simplesmente *suppositum*, assim como era considerado na antropologia tomista.²⁸

Compreender a pessoa humana por estes dois ângulos é considerar o “ser pessoa” e o realismo da experiência do homem que vive interiormente a si mesmo nos variados dinamismos. Qualificá-la apenas como *suppositum* seria reificá-la, tratá-la como “alguma coisa”, reduzi-la ao cosmo, desumanizá-la. A subjetividade ôntica desprovida da subjetividade pessoal não resultaria em um *suppositum humanum*. A subjetividade pessoal é obra da consciência, nas suas diferentes funções. Logo, “o *suppositum* humano se torna ‘eu’ humano e se manifesta como tal a si mesmo graças à consciência”.²⁹ A subjetividade ôntica adquire a subjetividade pessoal. Isso se dá gradualmente à medida que a pessoa se desenvolve física e psiquicamente, e realiza ações experimentando-se como sujeito das mesmas.

Ainda pensando a relação entre o *suppositum* e a consciência, notamos que assim como a ação pressupõe o ser, a subjetividade pessoal pressupõe a subjetividade metafísica. Primeiramente se é sujeito (*suppositum*). Somente depois se é possível experimentar a si mesmo como sujeito. A primeira subjetividade é dada mediante o ato criador no qual concorrem os pais e Deus. A segunda é construída mediante a consciência. Isso não significa que o ser e o agir da pessoa humana sejam absorvidos pela consciência. A pessoa não vira consciência, mas se torna “alguém” mediante a consciência que revela à pessoa mesma sua interioridade, individualidade e irrepetibilidade.³⁰

2.3.4. *Dinamismo da pessoa humana*

Karol Wojtyła compreende o dinamismo humano segundo a concepção aristotélica, posteriormente assumida pela filosofia medieval.³¹ Trata-se, portanto, de uma concepção metafísica que encontra nos princípios ato e potência os elementos explicativos do dinamismo cosmológico. Em Wojtyła

²⁸ WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 888.

²⁹ WOJTYŁA, K., *La persona: soggetto e comunità*, p. 1342.

³⁰ WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 891.

³¹ ARISTOTELE, *Metafísica*; ARISTOTELE, *Física*.



eles recebem uma conotação existencial porque o fim da ação corresponde contemporaneamente a um objeto e ao próprio sujeito.

As estruturas básicas do dinamismo humano são: “algo acontece no homem”: é a dimensão do involuntário; e “o homem age”: é a ação, a dimensão do voluntário.

É importante ressaltar que ambos dinamismos encontram no único *suppositum humanum* sua origem e síntese. Estes dinamismos são vividos pela pessoa de modos diferentes graças à consciência: vive-se algo que ocorre no “eu” (passividade); vive-se algo como “eu-sujeito-agente” (operatividade, responsabilidade e valor moral da ação).

Por meio da ação o *suppositum* humano, constituído por uma existência determinada por uma essência, se faz no sentido que dá uma configuração ao seu ser, e não na acepção de que cria o seu ser. Isso é possível porque a pessoa humana se auto possui e se autodomina. Usando a sua forma específica de agir, ela pode direcionar os seus atos para diversos fins, é livre. Essa característica genuinamente humana nos é dada pela nossa essência que nos garante a possibilidade de nos aperfeiçoar e de dar uma direção à própria existência, cada pessoa à sua maneira. Enfim, temos um projeto para realizar e não para criar, um projeto que já é presente em nós como potência, o projeto de tornar-se “alguém” único e irrepitível e superar todo o mundo material que é simplesmente composto de coisas. Como afirma Wojtyła,

O homem, uma vez iniciado substancialmente a existir, por meio de tudo aquilo que ele faz e também mediante tudo aquilo que nele ocorre – por meio de ambas as formas do dinamismo a ele próprio – *se torna sempre mais ‘alguma coisa’ e contemporaneamente ‘alguém’*”.³²

Esse fazer-se acontece porque a pessoa dispõe da faculdade da vontade que lhe possibilita querer este ou aquele objeto. E “querendo” a pessoa se especifica como “alguém” porque primeiramente decide de si. Por isso, ao invés de dizer “determinação”, dizemos “autodeterminação”, visto que em cada ação na qual a pessoa orienta sua vontade em direção a um objeto, ela determina a si mesma,³³ pela razão que antes de querer isso ou aquilo quer a si

³² WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 957, o itálico é do autor, tradução nossa.

³³ “The term ‘self-determination’ means that man as subject of his action not only determines this action as its agent (or ‘efficient cause’), but *through this very act at the same time determines his own self*”: WOJTYŁA, K., *The degrees of being from the point of view of the phenomenology of action*, p. 127, o itálico é nosso.

mesma, fazendo-se o objeto primeiro e o mais próximo da sua vontade. Ela é simultaneamente sujeito e objeto. A autodeterminação ocorre, então, porque a pessoa se auto-quer, e se auto-quer pelo motivo que isso está implicado na sua própria estrutura de auto possessão e autodomínio.

O fato de retornar a si mesma em cada ação como fim primeiro revela uma autoteleologia que não deve ser confundida com uma espécie de solipsismo. É exatamente Karol Wojtyła quem nos explica:

A autoteleologia do homem não significa em primeiro lugar um fechar-se do homem em si mesmo, mas um contato vivo, próprio da estrutura da autodeterminação, com a inteira realidade e uma troca dinâmica com o mundo dos valores, em si mesmo diferenciado e hierarquizado.³⁴

Assim, a pessoa humana permanece sempre em contato com a realidade.

2.3.5. *A Liberdade humana*

Karol Wojtyła identificou a liberdade com a autodeterminação na qual descobrimos a vontade como propriedade da pessoa.

A liberdade, por isso, aparece como propriedade da pessoa inerente à vontade, ao concreto ‘eu quero’, no qual está contida a experiência vivida ‘posso, mas não sou obrigado’. (...) A liberdade própria do homem, liberdade da pessoa por meio da vontade, se identifica com a autodeterminação como realidade experimental, a mais completa e a mais essencial.³⁵

A autodeterminação sinalizada indica a capacidade da pessoa humana de decidir sobre si mesma. Ela tem esse poder porque se auto possui e se autodomina. Estas duas realidades juntas formam a estrutura pessoal da autodeterminação. Por sua vez, ela está intrinsecamente ligada à consciência na sua dupla função (refletir-iluminar e interiorizar) responsável por dispor a pessoa humana a si mesma. Com isso, ela pode possuir a si mesma (auto possessão). Isso condiciona a segunda relação: o autodomínio cuja particularidade está no ser sujeito e objeto da dominação no sentido de ser dono de si. Em outras palavras, eu me domino porque primeiramente eu me possuo.

³⁴ WOJTYŁA, K., *The transcendence of the person in action and man’s self-teleology*, p. 206, tradução nossa.

³⁵ WOJTYŁA, *Persona e Atto*, p. 977-978, tradução nossa.

Quando Karol Wojtyła identifica liberdade com autodeterminação ele está dando um passo além de Tomás de Aquino e de toda a Escolástica, contudo, sem negá-los. Para eles a ideia de liberdade era demasiadamente ligada à noção de ausência de constrição, possibilidade de eleger ou não tal objeto. A relação era vista sempre da pessoa em relação ao mundo. Para Tomás de Aquino, por exemplo, a liberdade consistia muito mais em “pertencer a si mesmo” ou “ser causa de si” no movimento em direção aos objetos como um bem.³⁶ Para Wojtyła, a ausência de constrição no escolher ou não um objeto significa algo a mais. É fundamentalmente decidir sobre si mesmo. A experiência de assumir ou não um compromisso para sempre, querer ou não querer, fazer ou não fazer isso ou aquilo, traz no fundo a questão sobre o que eu faço de mim mesmo, o meu futuro, uma vez que sou auto possessão e autodomínio.

Cada “quero” verdadeiramente humano é justamente autodeterminação (...) pressupõe estruturalmente a *auto possessão*. De fato, pode-se decidir somente daquilo que realmente se possui. Porém, pode decidir somente quem possui. O homem decide de si com a vontade porque possui a si mesmo.³⁷

Enfim, para a Escolástica a liberdade era uma faculdade da vontade (indicada com a frase “eu mesmo decido”). Para Wojtyła, a liberdade é uma propriedade da pessoa (indicada pela frase “eu decido sobre mim mesmo”) intrinsecamente ligada à dimensão do projetar-se, construir-se, fazer-se como pessoa (“ser alguém” e determinar-se como alguém).

Com esta visão, observamos como Wojtyła compreende a pessoa humana como fim em si mesma em contraposição à ética eudaimônica e utilitarista; a ação moral tem como fim a pessoa pela pessoa.

O agir humano, isto é, a ação, tem vários fins e vários objetos e valores aos quais se dirige. Todavia, referindo-se a estes vários fins objetos e valores, o homem não pode, na sua ação consciente, não se referir a si mesmo como fim, não pode de fato relacionar-se aos vários objetos do agir e escolher os vários valores sem decidir, com isso, sobre si mesmo (por isso se torna o primeiro objeto para o si-sujeito) e do próprio valor.³⁸

³⁶ ST I, q. 21, a. 1 ad 3; ST I, q. 38, a. 1 ad 1; ST I-II, q. 13, a. 6; WOJTYŁA, *Persona e Atto*, p. 973.

³⁷ WOJTYŁA, *Persona e Atto*, p. 977, o itálico é do autor, tradução nossa.

³⁸ WOJTYŁA, *Persona: soggetto e comunità*, p. 1345-1346, tradução nossa.

Desta maneira de pensar, pode-se dizer que, segundo Karol Wojtyła, a felicidade é consequência e não objetivo final da ação.

2.3.6. *Liberdade e Verdade*

Wojtyła considera a verdade como condição e garantia de liberdade. Sem ela, a pessoa humana se veria determinada não por si mesma, mas pelas coisas.³⁹ Vimos que a liberdade é antes de tudo “decidir de si mesmo” em vista de um projeto mais amplo de vida, a realização de si. A plenitude existencial humana é resultado unicamente da escolha do bem porque apenas ele é ser, diversamente do mal que é não-ser. Esta plenitude se encontra em potência no sujeito humano. Para deixar este estado e se tornar ato, vir-a-ser, faz-se necessário outro ente em ato. Este é o bem. Portanto, a pessoa humana tomando posse do bem, mediante o movimento da vontade, na ação, torna-se mais ser, realiza o projeto que é, “realiza-se como ‘alguém’ e como ‘alguém’ se revela”.⁴⁰ O caminho contrário resultará sempre em uma atualização, mas não correspondente ao projeto gerando divisão, conflito, antagonismo no interior humano.

Para tomar posse do bem é necessário conhecê-lo, apreender sua verdade. Isso é obra humana e depende em última instância exclusivamente da própria pessoa. Nessa esteira, se a pessoa se submeter à verdade do bem, por ela mesma apreendida, e permitir que esta verdade conduza suas ações, a pessoa se torna sempre mais livre, isto é, se realiza em maior grau. Assim, conforme Wojtyła,

Vê-se claramente que a realização de si não coincide com a realização do ato, mas depende do valo moral do mesmo. Eu me faço, eu me realizo, não pelo fato que realizo uma ação, mas pelo fato que eu me torno bom quando este ato é moralmente bom.⁴¹

Resulta, então, que o ser livre implica depender de mim mesmo e mais radicalmente da verdade e da verdade de si mesmo. Somente escolhendo a verdade é que somos realmente livres.

Esta recuperação feita por Wojtyła da ligação entre liberdade e verdade favoreceu a liberdade da liberdade na submissão à verdade. Este elo desfeito maiormente na idade contemporânea⁴² abriu estradas para a libertinagem ou

³⁹ WOJTYŁA, K., *Amore e Responsabilità*, p. 574.

⁴⁰ WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 1030, tradução nossa.

⁴¹ WOJTYŁA, K., *La persona: soggetto e comunità*, p. 1353, tradução nossa.

⁴² Uma das razões do desfecho do elo entre liberdade e verdade se deve a afirmação de sua

“ditadura da vontade”, ou melhor, para uma vida guiada por uma vontade sem limites e senso de responsabilidade e sem a noção das consequências dos atos morais. É a era dionisíaca marcada pelo individualismo, subjetivismo, relativismo e dissociação entre moral pública e privada. Tal concepção torna lentamente impossível o ser-em-comum. Wojtyła, com sua proposição, favorece a justa compreensão da liberdade individual com a qual se supera a contradição das liberdades. Em virtude de a pessoa ser relacional, de um modo ou de outro, as vidas humanas se cruzam formando uma grande rede de “nós”. Por conseguinte, a liberdade do outro é auxílio na construção da liberdade pessoal e vice-versa somente e somente se ambos acolherem a mútua verdade do seu ser pessoa que são, em síntese, abertura e dom ao outro.⁴³

2.3.7. Comunidade

A comunidade é identificada por Wojtyła como agrupamento de pessoas no qual se dá a relação “eu-tu”, uma relação vivida conscientemente, subjetivamente e de caráter pessoal.⁴⁴ Explicando esta relação, afirma Wolicka: “uma pessoa entra na órbita da vida individual de outra pessoa e se torna verdadeiro participante dela, entregando-se ao consenso e à confiança pessoais”.⁴⁵ Não é um compartilhar de bens materiais, mas de pessoa para pessoa.

No esquema “eu-tu”, seguindo a exposição de Wojtyła,⁴⁶ ambas as partes são um *suppositum* pessoal. Ao expressar o “tu” se evidencia a separação e a diferença em relação ao “eu”. Por outro lado, exprime a unidade porque o “tu” também é um “eu” como eu. A unidade e a diversidade são mantidas. Este esquema é potencial em virtude do “eu” poder se unir a qualquer “tu” em base a participação na mesma natureza humana. Logo, qualquer pessoa pode

inexistência. Como disse Nietzsche, “la novità della nostra attuale posizione verso la filosofia è una convizione che mai prima un'altra epoca ha avuto: *che non possediamo la verità*. Tutti gli uomini prima di noi “possedevano la verità”: anche gli scettici”: NIETZSCHE, F. W., *L'innocenza del divenire*, p. 46, o itálico é do autor.

⁴³ “Solo la conoscenza della verità sulla persona rende possibile l'impegno della libertà a suo riguardo. L'amore consiste nell'impegno della libertà: è un dono di sé, e “donarsi” significa precisamente “limitare la propria libertà a vantaggio di altri”. La limitazione della libertà potrebbe essere in se stessa qualche cosa di negativo e di sgradevole, ma l'amore fa sì ch'essa sia al contrario positiva, gioiosa e creativa. *La libertà e fatta per l'amore*”: WOJTYŁA, K., *Amore e Responsabilità*, p. 596, o itálico é do autor.

⁴⁴ WOJTYŁA, K., *La persona: soggetto e comunità*, p. 1358-1359.

⁴⁵ WOLICKA, E., *Partecipare alla comunità antropologica sociale di Wojtyła*, p. 52, tradução nossa.

⁴⁶ WOJTYŁA, K., *La persona: soggetto e comunità*, p. 1361-1369.

formar comunidade com outra. Todavia, atualmente a relação com um “tu” acontece sempre com um “tu” concreto, aqui e agora.

Uma característica importante da comunidade é a reciprocidade. Em um primeiro nível, na relação entre as pessoas o “eu” de cada um é constituído especificamente como um “eu” humano por meio da afirmação do “tu” para com o “eu”. Quando alguém me diz “tu”, sinto-me afirmado e reconhecido como um “eu”. Passando para um nível mais profundo e pleno, a reciprocidade se dá quando o “tu” se doa como “eu” ao outro “eu”, ou seja, faz de si mesmo um “objeto” para a outra pessoa e vice-versa. Há uma “fusão” de subjetividades. Podemos verificar isto na família e na amizade.⁴⁷

A “fusão” das subjetividades gera a comunidade autenticamente pessoal, subsistente nos próprios membros. Portanto, ela existirá enquanto os membros não somente existirem, mas também existirem como um “eu” e um “tu” em uma constante recíproca afirmação do valor pessoal. Neste caso, pode-se propriamente dizer que se trata de uma *communio personarum*, ou seja, uma relação na qual há um bem dado e recebido mutuamente.

A doação, entrega, abandono de si mesmo a outro recebe o nome de amor. Trata-se de uma ação que põe em movimento a liberdade. Este movimento, por sua vez, indica algo muito importante para a sua compreensão: “a liberdade é um meio, o amor é um fim”.⁴⁸ O amor é a doação de si a outro. Para me doar, necessito dispor de mim mesmo, isto é, ser livre. Mediante a liberdade posso doar-me. Resulta que a liberdade é em “função de”, é “para”, é um meio. O amor é o fim. Desta forma, a liberdade é para o amor e no amor ela encontra o seu sentido pleno.

2.4. O pluralismo personalista

Tendo exposto sinteticamente o personalismo de Karol Wojtyła, retornemos ao pluralismo personalista cujo centro é a pessoa humana. Para a questão “podemos viver juntos?” apontamos como possível resposta o pluralismo personalista, ou seja, o pluralismo que considera a pessoa humana como seu fundamento, ponto de partida e finalidade da *práxis* e, sobretudo, ponto de convergência de todas as partes formadoras do tecido social, logo, ponto de comunhão. É uma formulação ainda primária, porém já suficiente

⁴⁷ WOLICKA, E., Partecipare alla comunità antropologica sociale di Wojtyła, p. 52-53; ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Livros VIII e IX.

⁴⁸ WOJTYŁA, K., *Amore e Responsabilità*, p. 596.

para indicar uma estrada de reconstrução da sociedade a partir da pessoa humana, respeitando a unidade e a diversidade.

Assim, ao propor a organização social baseada no pluralismo personalista há de se levar em conta o elemento universal da natureza humana. Se se concentra apenas na irrepetibilidade de cada pessoa é impossível até mesmo edificar a sociedade. A natureza humana é fator de unidade e diversidade: é a mesma natureza participada por todos de maneira diferente mediante a consciência, a liberdade e a ação que dão uma face única ao sujeito.

O pluralismo personalista implica em assumir o primado da pessoa humana como ela é, conforme nos indicou o personalismo *wojtyła*no. Isto significa desfazer-se da discriminação entre as pessoas, do reducionismo antropológico e do subjetivismo. O primado da pessoa é um primado ético. Está em questão o bem da pessoa humana. Considerá-lo implica em levar em conta o bem objetivo. E pessoa não é somente aquela do meu grupo, mas também os membros dos grupos vizinhos e distantes. Então, o importante é o bem da pessoa humana em si. Ela antecede as contradições entre as ideias, partidos, credos e situação econômica.

Este bem é capaz de unir as pessoas. Nesta modalidade ele recebe o nome de bem comum que, conforme *Wojtyła*, não remete ao comunitarismo ou ao individualismo e sim ao personalismo.⁴⁹ Através deste prisma o bem comum é concorde com o bem do indivíduo, pois conduz a sua autorrealização e é personalizado no sentido que a pessoa faz deste bem o seu bem. Ele é um bem gerador de comunhão porque é escolhido por todos tendo em vista que ninguém consegue se realizar sozinho.

O pluralismo personalista considera a pessoa humana como sujeito e comunidade. É sujeito em base ao ato de ser incomunicável e indivisível. É comunidade porque é espírito, é transcendência e, portanto, abertura à comunhão com o outro. Assim sendo, no pluralismo personalista a individualidade não se contrapõe à unidade com os outros.

Para fortalecer a base do pluralismo personalista identificamos na analogia do ser e na participação metafísica os seus pressupostos ontológicos. Esta escolha se dá pela razão de serem estes dois elementos metafísicos a corrigirem o limite do equivocismo metafísico afirmador da diferença absoluta do ser e base do pluralismo por nós criticado.⁵⁰

⁴⁹ WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 1191.

⁵⁰ MOLINARO, A., *Metafísica*, p. 115-129.

Como síntese entre univocismo e equivocismo, a analogia, fundamentada na participação metafísica, dá razões para compreender que o ente mantém, fundamentalmente, uma relação com a causa primeira do ser. A referência dos múltiplos *ad unum* põe em comunhão os múltiplos entre si. A participação metafísica expressa justamente isto: unidade na diversidade e diversidade na unidade, participação dos entes no ser, porém cada um segundo seu modo.⁵¹

Com isto, podemos afirmar que o pluralismo personalista é possível de ser porque o ser é participação e analogia e não uma “mônada sem janelas”. As pessoas podem se relacionar e voltarem para si como centro sem se tornarem individualistas ou comunitaristas porque ela é participação, ou seja, a mesma natureza humana, radicada no ser absoluto, atualizada de várias maneiras sendo sempre o diferente manifestar-se da mesma realidade.

Como modo de colocar em prática o pluralismo personalista, identificamos, como caminho ideal, a *participação*, no âmbito da ação, segundo Wojtyła. Para ele *participar* é agir junto com os outros mantendo o valor personalista da ação, isto é, evidenciando que a ação leva consigo as características da autoteleologia e a autodeterminação.⁵² Wojtyła encontrou na *participação* o modo de garantir e explicar o valor pessoal da ação coletiva. Para que estas ações estejam à altura da pessoa humana, não basta que se alcance juntos objetivos comuns; faz-se necessário que cada sujeito agente se veja e veja também o outro como pessoa, isto é, viva a autoteleologia e a autodeterminação na ação conjunta. É o poder viver o agir “junto com os outros” como pessoa. Sendo assim, a *participação* garante que nenhum dos sujeitos seja reduzido à objeto.

A *participação* como agir juntos de pessoas conscientes do próprio ser e do ser do outro também mostra sua relevância para o pluralismo personalista porque ela une subjetividade e objetividade. No agir participativo leva-se em conta a pessoa inteira. Quem age comigo é um sujeito-interioridade e ser-objetivo. A *participação* como expressão da comunhão do plural tem como centro a pessoa: sujeito e objeto.

Em oposição à *participação* está a *alienação*. Ela é a-personalista e não favorece o pluralismo por nós proposto. Na formulação wojtyłana, alienação é “o enfraquecimento ou inclusive o anulamento da possibilidade de experimentar o outro ser humano como um ‘outro eu’”.⁵³ Significa a

⁵¹ MOLINARO, A., *Metafísica*, p. 115-129.

⁵² WOJTYŁA, K., *Persona e Atto*, p. 1178.

⁵³ WOJTYŁA, K., *Partecipazione o Alienazione?*, p. 1398.

eliminação ou limitação daquilo que faz uma pessoa ser para outra um “eu”. A alienação elimina as relações interpessoais e estabelece o “estranho” ou até mesmo o “inimigo”.⁵⁴ A alienação é a morte do sujeito humano. A sociedade é feita de sujeitos humanos. Portanto, a alienação é a morte da sociedade. Seu lugar passa a ser ocupado por uma sociedade de coisas. Neste estado, dá-se relações humanas superficiais expressadas em meras relações físicas situadas apenas em nível de satisfação das necessidades biológicas vitais.

O individualismo é uma expressão de alienação. Logo, o individualismo é a-personalístico. A via de superação desta situação é a *participação*. Ora, o pluralismo praticado na sociedade hodierna é um individualismo. Portanto, ele é a-personalístico. Nesta mesma direção, a maneira de personalizar o pluralismo é, portanto, a *participação*. Uma sociedade participativa consegue estabelecer uma comunidade autenticamente humana na qual pessoa e coletividade, unidade e diversidade, uno e múltiplo se encontram em uma justa equação. O pluralismo se torna personalista.

Conclusão

Ao longo desta pesquisa foi surgindo e se reforçando sempre mais a necessidade e o valor da experiência do outro. Ordenar a heterogeneidade social por meio da referência à pessoa humana implica e requer um caminho longo, sincero e árduo de reconhecimento do ser pessoa humana. Esta reflexão nos levou ao ponto de concluir que o pluralismo personalista requer uma educação para o reconhecimento da pessoa humana. Ele exige um programa pedagógico que conduza a pessoa ao encontro com o próximo. Este não foi o nosso argumento central, mas se constitui em objeto de futuras pesquisas para complementar, fortalecer e clarear o pluralismo personalista.

Somos conscientes que a teoria sem a experiência interior do outro não produz seu fruto. Podemos ter um ordenamento jurídico baseado no personalismo, contudo se não se faz a experiência do outro, as leis se tornam inertes e vazias. É isto que constatamos em vários projetos políticos de integração social. As ideias são boas, porém se não se descobre subjetivamente a realidade, o mistério e valor da pessoa humana, permanecerão simplesmente ideias. O nosso parecer é que viver em sociedade não é apenas o estar juntos no mesmo território. É coexistir fecundamente de modo a realizar cada um e todos. Para tal tarefa o caminho é a interiorização deste viver em sociedade,

⁵⁴ WOJTYŁA, K., *Partecipazione o Alienazione?*, p. 1385.

ou seja, reconhecer que o outro também é pessoa. Pode parecer poético ou romântico, mas a subjetivação do estar juntos é condição para realizar o que sozinho não se pode.

Neste sentido indicamos também como aspecto positivo do personalismo de Karol Wojtyła para o pluralismo personalista o fato de ele contemplar a dimensão subjetiva e vivencial. A “experiência do homem” é o ponto de partida de sua proposta antropológica. Ela nos leva a descobrir que não somente eu sou um valor, mas o outro também o é porque ele é um “eu-pessoa” como eu. O existir e agir juntos com os outros de modo personalista implica este passo muito individual e livre: eu-pessoa decido existir e agir com o outro eu-pessoa neste determinado contexto. Retornamos, assim, à importância da educação para o reconhecimento do outro.

A educação à qual nos referimos é um processo que demanda vários agentes passando pelos pais, educadores, comunicadores, artistas, membros das religiões e pessoas do poder público. O terreno ontológico para tal processo existe como potência. No entanto, a atualização não se dá necessariamente. Por isso a cooperação destes agentes se torna importante como motivadores e facilitadores. Enfim, somos do parecer que a educação se apresenta como o caminho de reconhecimento da pessoa humana.

Referências bibliográficas

AMALADOSS, M., **Costruire pace in um mondo pluralista**. Bologna: EDB, Bologna, 2008.

ANSELMO, D. Pluralismo. In: ANSELMO, D. et al. (Org.). **Lessico della libertà**. Percorso tra 15 parole chiave, Milano: Edizioni Paoline, 2005. p. 135-145.

ARISTOTELE. **Etica Nicomachea**. 3.ed. Milano: Rusconi, 1996.

ARISTOTELE. **Fisica**. Milano: Bompiani, 2011.

ARISTOTELE. **Metafisica**. 2. ed. Milano: Vita e pensiero, 2009.

BOETHIUS, M. S. De persona et duabus naturis. In: MIGNE, J.-P (Ed.), **Manlii Severini Boetii Opera Omnia**. Patrologiae cursus completus. Turnholti: Typ. Brepols, 1979, 1337-1354. v. LXIV.

BÉNICHOU, D., et al. **Le jihadisme**. Le comprendre pour mieu le combattre. Paris: Plon, 2015.



DALLA TORRE, G. Identità religiosa, comunità politica e diritto. In: D'AGOSTINO, F. (Ed.). **Pluralità delle culture e universalità dei diritti**. Torino: G. Giappichelli, Torino, 1996. p. 51-67.

DE FINANCE, J. **Conoscenza dell'essere**. Trattato di Ontologia. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1987.

DE OLIVEIRA, M. A. **Desafios éticos da globalização**. São Paulo: Paulinas, 2001.

FOLHA DE S. PAULO. **Após recusa da Itália, Europa tenta definir destino de barco de imigrantes**. 18 agosto 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/08/refugiados-esperam-por-solucao-para-desembarcar-na-europa.shtml>>. Acesso em: 1 jun. 2020.

GUARDINI, R. **La fine dell'epoca moderna**. Il potere. 15.ed. Brescia: Morcelliana, 2015.

HUSSERL, E. **Ricerche logiche**. Milano: Il Saggiatore, 1968.

IBGE. **Síntese de Indicadores Sociais**. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pesquisa/45/0>>. Acesso em: 3 jun. 2020.

LAGARDE, G. **La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge**. L'individualisme Ockhamiste. Bases de départ. Paris: Presses Universitaires de France, 1946. v. V.

LARGEAULT, J. **Enquête sur le nominalisme**. Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1971.

LAURENT, A. **Histoire de l'individualisme**. Vedôme: Presses Universitaires de France, 1993.

LORTZ, J. **La riforma in Germania**. Premesse, inizio, primi risultati. Milano: Jaca Book, 1971. v. I.

LORTZ, J., ISERLOH, E. **Storia della riforma**. Bologna: Il Mulino, 1979.

MARTINA, G. **Storia della Chiesa**. Da Lutero ai nostri giorni. 2.ed., Brescia: Morcelliana, 2001. L'età della Riforma. v. I.

MATTEUCI, N. Pluralismo. In: **ENCICLOPEDIA delle Scienze Sociali**. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, 1996.p. 594-60. v. VI.

MOLINARO, A. **Metafísica**. Curso sistemático. São Paulo: Paulus, 2002.





NIETZSCHE, F. W. **L'innocenza del divenire**. Antologia dai frammenti postumi 1869-1888. Milano: Rusconi, 1999.

OBSERVATORY ON INTOLERANCE AND DISCRIMINATION AGAINST CHRISTIANS IN EUROPE, Repport 2019. Disponivel em: <<https://www.intoleranceagainstchristians.eu/index.php?id=53>>. Acesso em: 3 jun. 2020.

OCKHAM, G. DE, **Scriptum in librum primum sententiarum ordinatio**. St. Bonaventure, N.Y.: St. Bonaventure University, 1970. Distinctiones I-III. v. II.

RIGOBELLO, A. Il pluralismo come dato e come valore. In: ACCADEMIA DI STUDI ITALO-TEDESCHI – MERANO (Org.). **Individuo e rapporto comunitario nell'Europa alle soglie del terzo millennio**. Atti del XXIII Convegno internazionale di studi italo-tedeschi, Merano, 6-8 maggio 1996. Merano: Accademia di studi italo-tedeschi, 1996. p. 394-405.

SECRETARIAE PONTIFICAЕ COMMISIONIS CENTRALIS PRAEPARATORIAE CONCILII VATICANI II (Ed.). **Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando. Series I (antepreparatoria)**. Città della Vaticano: Typis polyglottis Vaticanis, 1960. p. 741-748.

SERRETTI, M. **L'uomo è persona**. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008.

TOMMASO D'AQUINO. **La Somma Teologica**. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1984.

TOURAINÉ, A. **Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents**. France: Fayard, 1997.

UNHCR. Forced Displacement in 2017. Disponivel em: <<https://www.unhcr.org/globaltrends2017/>>. Acesso em: 3 jun. 2020.

VEREECKE, L. Individu et communaute selon Guillaume d'Ockham. **Studia Moralia**, n. 3, p. 150-177, 1965.

VIGNA, C., BONAN., E. (Org.). **Multiculturalismo e interculturalità**. L'etica in questione. Milano: Vita e Pensiero, 2011.

VILLEY, M. **La formazione del pensiero giuridico moderno**. Milano: Jaca Book, 1986.

VILLOSLADA, R. G. **Radici storiche del luteranesimo**. Brescia: Morcelliana, 1979.

WEIGEL, G. **Testimone della speranza**. Milano: Mondadori, 2009, v. I.

WOJTYŁA, K. The transcendence of the person in action and man's self-teleology. **Analecta Husserliana**, 1979. p. 203-212. v. IX.

WOJTYŁA, K. The degrees of being from the point of view of the phenomenology of action. **Analecta Husserliana**, 1981. p. 125-130. v. XI.

WOJTYŁA, K. Amore e Responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale. In: **Metafisica della persona**. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. p. 463-778.

WOJTYŁA, K. Persona e Atto. In: **Metafisica della persona**. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. p. 831-1216.

WOJTYŁA, K. La persona: soggetto e comunità. In: **Metafisica della persona**. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. p. 1329-1386.

WOJTYŁA, K. Partecipazione o Alienazione?. In: **Metafisica della persona**. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. p. 1387-1403.

WOJTYŁA, K. Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana. In: **Metafisica della persona**. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. p. 1447-1461.

WOLICKA, E. Partecipare alla comunità antropologica sociale di Wojtyła. **Communio**, n. 66, p. 48-58, n. 66, nov./dic.1982.

Francisco Agamenilton Damascena

Doutor em Filosofia pela Pontificia Università Lateranense

Mozarlândia / GO – Brasil

E-mail: fcoagamenilton@hotmail.com

Recebido em: 24/04/2019

Aprovado em: 20/02/2021