



Griot: Revista de Filosofia

ISSN: 2178-1036

griotrevista@gmail.com

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

Vecchio Alves, Daniel; Freitas de Araújo Alves, Felipe
A visão integral da pessoa no pensamento de Emmanuel Mounier e José Saramago

Griot: Revista de Filosofia, vol. 22, núm. 2, 2022, pp. 227-241

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Amargosa, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v22i2.2776>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576671404017>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

A VISÃO INTEGRAL DA PESSOA NO PENSAMENTO DE EMMANUEL MOUNIER E JOSÉ SARAMAGO

Daniel Vecchio Alves¹

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

 <https://orcid.org/0000-0003-1696-8369>E-mail: danielvecchioalves@hotmail.com**Felipe Freitas de Araújo Alves²**

Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

Escola Técnica Estadual José Martimiano da Silva (ETEC JMS)

 <https://orcid.org/0000-0002-5844-0485>E-mail: felipe.jhs@hotmail.com**RESUMO :**

Este trabalho foi realizado com o objetivo de apresentar uma visão integral da pessoa necessária para uma vivência sadias da própria objetividade/subjetividade, tendo como base alguns preceitos de Emmanuel Mounier, somados, por sua vez, à questão da (ar)acionalidade em José Saramago. Tais abordagens serão iniciadas pela corporeidade que mostra o corpo como parte essencial da pessoa, ou seja, através dele ela exprime-se como tal e se expõe diante do mundo e dos outros. Porém, esta mesma pessoa está para além do corpo, da exterioridade, ela é interioridade e aí encontra a força que favorece o salto da própria realidade pessoal, isto é, favorece a dinâmica interior-exterior. Nesta dinâmica surge o grande dom da liberdade que, embora interior, se manifesta nos atos humanos. Para a elaboração deste estudo, foi utilizada uma metodologia de cunho exploratório bibliográfico levando em conta as principais obras dos autores. Concluímos, por fim, que as propostas de Mounier e Saramago acerca da liberdade se aproximam e apresentam pontos ainda extremamente necessários no mundo atual, pois saber que a liberdade não é pura objetividade, ou seja, que devemos vivê-la em vez de vê-la, e nem pura subjetividade, isto é, o mundo não se adéqua somente as minhas vontades, é saber que a experiência humana é vivida sob condições, o que nos ajuda a colocar ou manter os pés no chão. Somos livres à medida que fazemos os outros livres, eis o grande desafio!

PALAVRAS-CHAVE: Pessoa; Objetividade; Subjetividade; Liberdade.

THE INTEGRAL VISION OF THE PERSON IN THE THINKING OF EMMANUEL MOUNIER AND JOSÉ SARAMAGO

ABSTRACT:

This work was carried out with the objective of presenting an integral vision of the person necessary for a healthy experience of objectivity/subjectivity in Emmanuel Mounier and (ar) rationality in José Saramago. Such approaches will be initiated by the corporeality that shows the body as an essential part of the person, that is, through it she expresses herself as such and exposes herself to the world and to others. However, this same person is beyond the body, the exteriority, he is interiority and there he finds the strength that favors the leap of his own personal reality, that is, he favors the interior-exterior dynamic. In this dynamic, the great gift of freedom emerges, which, although interior, manifests itself in human acts. For the elaboration of the research, a bibliographic exploratory methodology was used in the main works of the authors. Finally, we conclude that Mounier and Saramago's proposal about freedom are really near on there principles, which ideas are sorely needed in today's world. Knowing that freedom is not pure objectivity, that we should live it instead of seeing it, nor pure subjectivity, because the world does not suit only my will; therefore, the human experience is lived under conditions, what surely puts us down to earth. We are free as we make others free, this is the great challenge!

KEYWORDS: People; Objectivity; Subjectivity; Freedom.

¹ Doutor(a) em história pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas – SP, Brasil. Pós-doutorando(a) na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – RJ, Brasil.

² Doutorando(a) em educação na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus - AM, Brasil. Professor(a) Substituto(a) da Escola Técnica Estadual José Martimiano da Silva (ETEC JMS), Ribeirão Preto – SP, Brasil.

Introdução

No presente artigo, apresentar-se-ão alguns aspectos salientados por Emmanuel Mounier e José Saramago sobre o que é ser pessoa. Não se tem a intenção de abordar todos os aspectos do ser pessoa, mas apenas três, pois mesmo que quisesse não seria possível devido à grandiosidade que é o ser pessoa, um ser absoluto no sentido designado pelo próprio Mounier como “um absoluto em comparação com qualquer outra realidade material ou social e com qualquer outra pessoa humana” (MOUNIER, 1967, p. 85)

Este trabalho foi realizado com o objetivo de apresentar uma visão integral da pessoa necessária para uma vivência sadia da própria objetividade/subjetividade em Emmanuel Mounier, somado à questão da (ar)racionalidade em José Saramago. Tais abordagens serão iniciadas pela corporeidade que mostrar o corpo como parte essencial da pessoa, ou seja, através dele ela exprime-se como tal e se expõe diante do mundo e dos outros. Porém, esta mesma pessoa está para além do corpo, da exterioridade, ela é interioridade e aí encontra a força que favorece o salto da própria realidade pessoal, isto é, favorece a dinâmica interior-exterior. Nesta dinâmica surge o grande dom da liberdade que, embora interior, se manifesta nos atos humanos.

Diante da sociedade hodierna, o homem deve saber-se situado livre em sua condição total de pessoa sob condições diversas, pois a liberdade está diante da pessoa mesma, do mundo e dos valores. Por conseguinte, veremos, ao longo deste artigo, que tanto Mounier quanto Saramago apresentam a liberdade como constante possibilidade de luta contra tudo que é impessoal e, dessa forma, verifica-se que a liberdade está intimamente ligada com o outro, pois se é livre à medida que o outro também o é.

A pessoa como corporeidade

O homem é uma realidade extremamente complexa. Basta observar as ações que ele realiza: falar, escrever, conhecer, amar, rezar, comer, beber etc. Mas aqui se apontou somente algumas ações humanas que ainda não estão no plano do ser. E a grande pergunta seria: quem é a pessoa?

“A primeira realidade que o homem manifesta é o corpo” (RAMPAZZO, 1996, p. 32). Analisando-se o corpo humano, vê-se como o mesmo é perfeito em seu conjunto de partes. Outro fato marcante é que o ser humano, ao contrário dos outros animais, vai se fazendo, vai estruturando seu próprio corpo e adestrando o mesmo aos mais variados movimentos que não seriam possíveis aos animais. Graças ao seu corpo o homem torna-se soberano do mundo, pois “o corpo é elemento essencial do homem, sem o corpo, o homem não pode alimentar-se, reproduzir-se, aprender, comunicar-se, divertir-se [...] (ser) um ser no mundo” (RAMPAZZO, 1996, p. 33). Dessa maneira, o corpo apresenta diversas funções: fazer do homem um ser-no-mundo, pois ele ocupa um espaço determinado; conhecer o mundo, pois o corpo é instrumento da autoconsciência; o conhecimento das coisas, também, é pelo corpo que ocorre o possuir das mesmas; através do corpo pode-se fazer o bem e o mal³. Sendo assim, o corpo é parte essencial do ser humano.

Durante muito tempo, o homem era entendido como que composto por dois elementos independentes e justapostos: matéria e espírito. O pensar humano valorizou sempre alguns dos aspectos, ora salientava mais a um, ora a outro. Os esforços dos espiritualistas e materialistas fracassaram, pois ambos não conseguem apresentar a visão total da pessoa que é uma exigência

³ O corpo, como instrumento para realizar o bem e o mal, assume uma função moral.

da própria filosofia. De acordo com Ligneul, “o pensamento espiritualista havia separado tanto o espírito da matéria que acabou desconhecendo o enraizamento cósmico da pessoa” (LIGNEUL apud SEVERINO, 1983, p. 46), a saber, o corpo era entendido para os espiritualistas como uma antítese do espírito e este, para os materialistas não existia.

Na maneira de pensar do Personalismo, “o homem é corpo exatamente como é espírito, é integralmente corpo e é integralmente espírito” (MOUNIER, 1964, p. 39), quer dizer, o homem é um ser natural e como tal faz parte da natureza através do seu corpo. A encarnação em Mounier não é vista como uma queda, mas como ponto fundamental para qualquer elevação e ação humana, ou seja, “o homem apóia-se na natureza para elevar-se” (SEVERINO, 1983, p. 47). Dessa forma, o corpo tem a função de ser o intermediário direto entre o homem e a natureza. Pelo corpo ele se manifesta, se exprime no mundo. “Se o olhar é a palavra mais aguda da alma, o corpo inteiro é a sua voz confusa, até mesmo no balbuciar de suas secreções ocultas” (MOUNIER apud SEVERINO, 1983, p. 48).

É na corporeidade que os homens realizam todos os seus atos, e assim o fazem para que se tornem livres, autônomos, transcendentais, sendo assim, a realidade se nos apresenta como encaixe de imanência e transcendência.

Não posso pensar sem ser, nem ser sem meu corpo: através dele, *exponho-me* a mim próprio, ao mundo, aos outros, através dele escapo à solidão dum pensamento que mais não seria do que pensamento do meu pensamento. Recusando-me a entregar-me a mim próprio, inteiramente transparente, lança-me sem cessar fora de mim, na problemática do mundo e nas lutas dos homens. Através das solicitações dos sentidos lança-me no espaço, através do seu envelhecimento ensina-me o tempo, através de sua morte lança-me na eternidade. A sua servidão pesa-nos, mas ao mesmo tempo é base para qualquer consciência e para toda a vida espiritual. É mediador onipresente da vida do espírito. (MOUNIER, 1964, p. 51)

Também é através do corpo que o homem se relaciona com a natureza e esta o atinge em sua totalidade. De acordo com Severino, “a pessoa humana através de sua corporeidade e, com esta, em sua totalidade acha-se em sintonia profunda com esta natureza que a cerca misteriosamente” (MOUNIER, 1964, p. 50).

Mas essa mesma pessoa que se encarna, que é corpo, que está imersa na natureza, emerge dela, transcendendo-a. Desse modo, torna-se difícil uma ideia exata a respeito do que seja transcendência, isto é, na relação entre o homem e a natureza, a transcendência é manifestada na capacidade que só o homem tem de conhecer e transformar a natureza e, para além disso, somente a pessoa tem a capacidade exclusivamente humana de amar e ser livre.

Apesar de existirem certos determinismos, estes não devem ser entendidos de forma absoluta, pois cada um deles traz em si uma nova promessa de liberdade⁴. O homem intimamente ligado à natureza dever ter com a mesma uma relação de personalização. Dessa forma, a natureza deve ser negada como dado para ser afirmada como obra, “como obra pessoal, suporte de toda a personalização” (MOUNIER. 1964, p. 52-53), pois existe uma relação que vai além da exteriorização para se chegar às “relações dialéticas de permuta e ascensão” (MOUNIER. 1964, p. 54).

⁴ O tema da liberdade será abordado adiante.

A pessoa como interioridade

A pessoa humana não é somente corpo, mas, também é interior. A pessoa como interiorização não nega a vivência comunitária, isto é, o seu ser para os outros⁵, pois encontra na vida interior a complementação do ser-para, quer dizer, a relação entre pessoa e comunidade.

De acordo com Mounier, o homem pode viver uma vida agitada, tumultuada como um prisioneiro de um mundo que o distrai. Uma vida pautada pela imediatez e vulgaridade, ou seja, que foge a todo e qualquer tipo de interioridade. Mas o que é interioridade? Um isolar-se? Uma fuga?

A primeira vista o movimento interior pode ser visto como fuga, mas “essa fuga não é senão um tempo dum mais complexo movimento” (MOUNIER. 1964, p. 54). Esse recuar é um impulso que ajuda a pessoa a saltar melhor. Esta experiência é fundamental e se funda no silêncio e no retiro. Em um mundo barulhento é preciso pensar sobre isso, pois se está destruindo o sentido do amadurecimento, o gozo pelo tempo que passa e, assim, as vozes interiores se dispersam.

O movimento de interiorização não é um fechamento em si mesmo e não deve ser entendido com um simples ruminar ou uma introspecção, mas é algo que atinge o centro da pessoa diretamente, pois “um ato o compromete, um ato o conclui” (MOUNIER. 1964, p. 54). Mas como se está falando do inefável que é o universo pessoal, não se deve precipitar, pois:

A pessoa não é “uma coisa” que se pode encontrar *no fundo* das análises, ou uma combinação definível de aspectos. Se fosse uma súmula, poderia ser inventariada: mas é, exatamente, o centro da liberdade. É mais uma *presença*, do que um ser (um ser exposto), presença ativa e sem fundo. (MOUNIER. 1964, p. 84)

Mounier diz que a vida da pessoa está ligada a um segredo. Ainda que no que se refere ao exterior, parece não haver segredo. Vê-se a pessoa como um livro aberto, que se esgota depressa. Não existe um respeito profundo pelo próprio segredo e pelo segredo dos outros. As pessoas fazem muito alarde, se mexem exageradamente e dessa forma se esquecem que a “reserva na expressão, a discrição, são manifestação de respeito da pessoa pelo seu infinito interior” (MOUNIER. 1964, p. 84). A busca do silêncio não ocorre simplesmente pelo silêncio, nem a solidão pela solidão, mas o silêncio como uma preparação para a vida, e a solidão porque nela se encontra o homem.

Nesta perspectiva interior, o Personalismo apresenta o tema do pudor⁶. Este se traduz no sentimento que a própria pessoa tem de não querer que suas expressões, sentimentos, no caso de totalmente manifestos em sua existência, sejam esgotados ou fossem ameaçados. O pudor físico quer revelar que a pessoa é infinitamente maior que o corpo, já o pudor do sentimento revela que estes limitam ou traem a pessoa. Ambos revelam que não são um “joguete nas mãos da natureza ou dos outros” (MOUNIER. 1964, p. 85). Oposto ao pudor aparece à vulgaridade que nada mais é que a aceitação do imediatismo, ou seja, da pura aparência.

A vida interior recebe vários elogios, porém, não se pode permitir que estes levem ao esquecimento de que ela tem uma dupla origem. Primeiramente existe a intimidade partilhada entre pessoas, a saber, uma relação entre a vida secreta e a vida pública. Por outro lado, existe o

⁵ Emmanuel Mounier trabalha a questão da alteridade em sua obra, porém, não é essa a finalidade do presente artigo.

⁶ É interessante salientar como que a definição de pudor proposta pelo Personalismo se identifica com a da Igreja Católica: O pudor “é parte integrante da temperança. O pudor preserva a intimidade da pessoa. Consiste na recusa de mostrar aquilo que deve ficar escondido. [...] O pudor protege o mistério das pessoas e de seu amor. [...] O pudor é modéstia. [...] Mantém o silêncio ou certa reserva quando se entrevê o risco de uma curiosidade malsã. Torna-se discrição. Existe um pudor dos sentimentos, como existe o do corpo. [...] Ensinar o pudor a crianças e adolescentes é despertá-los para o respeito à pessoa humana”. Cf. Catecismo da Igreja Católica (CIC), § 2521 – 2524.

lado de uma passividade vegetativa. Nesta ambivalência se encontra o que Mounier chama de zona do privado.

O Personalismo mounieriano nunca deixa a vida privada de lado e sempre insiste na necessidade de que a vida pública assegure “a cada pessoa o círculo de solidão e de meditação, preparatório para a liberdade ao qual todo homem tem direito na qual nenhuma força no mundo poderia se intrometer” (ANO, Pág.). Assim, se quer desmistificar a vida privada e se deve ir contra as suas deformações, quer dizer, não se quer suprimi-la só porque é ambivalente, mas quer-se purificá-la, para que assim se impeça que ela se torne uma muralha contra a vida pública.

É preciso simplesmente que desmitifiquemos o privado impedindo que este seja elevado à posição de defesa contra a vida pública. É a própria estrutura da vida pessoal que a isso nos obriga: a *reflexão* não é somente um olhar interior sobre mim e minhas imagens lançado; é também *intenção*, *projeto* de nós próprios. (MOUNIER. 1964, p. 87)

Diante dessa realidade interior, apresentar-se-á duas espécies de angústias onde uma se tornou vulgar devido ao tanto que se fala sobre ela, e esta se chama angústia patológica. Ao lado desta existe uma angústia essencial que está “ligada à existência pessoal enquanto tal ao lado do terrível mistério de sua liberdade” (MOUNIER. 1964, p. 88).

Mounier entende a vida da pessoa como sucessiva afirmação e negação, isto é, a pessoa vive o constante movimento de apropriação à desapropriação. Percebe-se isto em todas as ações, o homem não é apenas subjetividade, sendo assim, necessita de realidades externas, sejam objetos, pessoas, com as quais possa se habituar. De acordo Mounier “afirmar-se é antes de mais, ter espaço” (MOUNIER. 1964, p. 89)⁷.

Para Emmanuel Mounier não existe oposição entre ser e ter, não é necessário fazer uma escolha entre um ou outro, pois ambos são como que dois pólos onde a própria existência deve estar e ser compreendida. “Não é possível ser sem ter, embora, nosso ser seja infinita capacidade de ter, não seja nunca esgotável pelo que tem e o ultrapasse em muito pelo seu significado. Sem ter a existência não se agarra perde-se nos objetos” (MOUNIER. 1964, p. 89).

Neste sentido, possuir não é algo negativo, mas é renúncia à solidão, a certa passividade, ou seja, é uma existência que não está contra a natureza, pois se assim estivesse levaria “a falha ou à inumanidade” (MOUNIER. 1964, p. 89). Partindo daí, a propriedade assim como a intimidade é exigência concreta da pessoa. Não se deve excluir a propriedade por causa das diversas utopias que surgem, pois nela está expressa a vocação dupla da pessoa de centrar-se, desenvolvendo-se.

O desenvolvimento da pessoa não deve ser entendido como o aumento de posses, como se estas fossem sinal de liberdade. O ter na perspectiva personalista é menos triunfante, pois existe uma involução do mesmo e isso diz que “o desenvolvimento da pessoa implica como condição interior, um despojamento de si e de seus bens que despolariza o egocentrismo” (MOUNIER. 1964, p. 91). O encontrar da pessoa está fundamentado no seu perder⁸.

A vida pessoal, dessa forma, é essa constante dialética⁹ (exterior/interior) e diante desta realidade que se é: realidade em que a própria significação da pessoa é tal que seu lugar no universo

⁷ É importante lembrar a questão da corporeidade abordada anteriormente onde o corpo faz do homem um ser-no-mundo e dessa forma é expressão concreta da afirmação da pessoa humana diante de toda outra realidade.

⁸ Percebe-se a grande influência da Palavra de Deus no pensamento de Mounier: “Quem quiser salvar a sua vida a perderá; e quem perder sua vida por causa de mim a encontrará” (Mt 16, 25).

⁹ A dialética mounieriana “não tem o caráter seguro da dialética hegeliana. Muito freqüentemente, crê-se estar preso a uma dialética em dois tempos, a uma ‘tensão’ entre dois pólos, sem que apareça claramente uma verdadeira síntese. ‘Segurar as duas extremidades da corrente’, escreve ele freqüentemente. A verdade é complexa, ela não pode-se reduzir em fórmulas feitas, e é, aí sem dúvida, que é preciso ver a razão desta ‘tensão’”.

é único, onde, também, todas as pessoas possuem a mesma dignidade e essa é a própria vocação¹⁰ humana.

Ao descobrir-se incessantemente vocacionada a pessoa passa a destruir pretensões menores (sucesso, interesse), o que leva a mesma à gratuidade mesmo que seus atos sejam comprometidos e destinados. A unidade do mundo pessoal ocorre na adesão autêntica da diversidade de vocações.

Para o Personalismo a existência pessoal está na dialética da subjetividade-objetividade, na dinâmica de exteriorizar-se e interiorizar-se que fazem parte da própria essência. Pode-se correr o risco da pura objetividade, porém, também, existe o perigo da pura subjetividade. É certo que a maior parte das pessoas se pauta na exterioridade, ficam fora de si mesmas e se esquecem que o recolhimento as liberta da prisão das coisas.

Mas nunca se deve parar no recolhimento, pois isso leva ao egocentrismo. A pessoa é essa dialética e deve lembrar-se que o seu encontrar-se e fortificar-se ocorre no mundo objetivo, externo, ou seja, “é preciso sair da interioridade para alimentar a interioridade” (MOUNIER. 1964, p. 91). Toda pessoa, embora interior, tem necessidade do exterior. O próprio ato de existir¹¹ quer dizer expandir-se.

O interior humano é manifesto pela palavra, pelos gestos e ações que interferem no mundo e nos outros. Enfim, Mounier diz que “é preciso que não desprezemos tanto a vida exterior: sem ela, a vida interior tornar-se-ia incoerente tal como, sem vida interior, aquela mais não seria que delírio” (MOUNIER. 1964, p. 96).

A pessoa como liberdade

É importante entender que o valor que se tem, hoje, a respeito da liberdade humana precisou de séculos para ser reconhecido. Analisando o pensamento dos antigos gregos a liberdade está à margem, pois tudo já era determinado pela vontade dos deuses, tudo já estava predeterminado por um destino. A liberdade adquire uma nova dimensão com o cristianismo, pois para este o destino não existe e no lugar dele se coloca um Deus como Pai. Ao contrário dos gregos que viam a natureza e a história acima dos homens, os cristãos vêem estas realidades a serviço do homem. A liberdade cristã diz respeito à liberdade do homem perante o seu relacionamento com Deus.

Na idade moderna, o interesse religioso é colocado de lado e a liberdade humana passa a ser vista nas relações dos homens entre si, da sociedade e com o Estado. Na contemporaneidade, continua-se vivendo o homem nas suas relações, porém, o grande questionamento que surge é como ser livre diante da sociedade atual? Pode-se conciliar o progresso e a liberdade?

Deve-se ficar claro que existem certas realidades que não estão ao alcance da liberdade humana, pois esta não é absoluta. Basta tomar como exemplo o corpo¹², tê-lo não é uma questão de escolha.¹³

Diante desse breve histórico sobre a liberdade, a partir de agora, discorre-se sobre a visão de liberdade proposta por Mounier. A liberdade é um dos maiores sinais da transcendência do

para uma síntese nunca atingida na sua perfeição [...] cada vez que Mounier nos fala de dialética, ou mostra a intenção de compreender o real e seus elementos, do ponto de vista deste método, ele nos dá, antes, a impressão de considerar estes últimos contrariando-se aparentemente, não formando nunca uma síntese e criando continuamente uma ‘tensão’. Também estes elementos têm sempre necessidade de um fator ‘absoluto’, que os mantêm numa tensão permanente”. ZAZA *apud* MOIX, 1968, p. 193.

¹⁰ Segundo Mounier, o termo vocação aqui apresentado não tem nada a ver com vocações profissionais, mas, sim com a grandiosidade de ser pessoa.

¹¹ Do latim *ex-sistere*: elevar-se acima de; existir, ser, aparecer, sair de.

¹² No início do presente trabalho apresentamos a visão personalista a respeito da corporeidade.

¹³ “Não se pode ser livre para ter corpo ou não; não pode subtrair-se a certa dependência do mundo, da sociedade e da história”. RAMPAZZO, 1996, p. 38-39.

homem, mas ela deve ser situada na condição total da pessoa e sob condições como vai apresentar Mounier.

A liberdade não é apreendida em um plano de observação objetiva, pois ela é “afirmação da pessoa, vive-se, não se vê” (MOUNIER *apud* SEVERINO, 1983, p. 67), a saber, ela se dá numa experiência existencial do próprio ser humano em sua totalidade. A falta de objetividade da liberdade causa no homem uma grande angústia, pois para ele se não é possível aprender a liberdade nas coisas, parece que sua vivência é pautada pelas fatalidades. Diante dessa necessidade humana de se objetivar a liberdade, apresentam-se duas formas bem diminuídas de liberdade: “uma, a liberdade de indiferença, uma espécie de estado de equilíbrio, no qual o homem gozaria de uma indeterminação total no pensar e no agir. A outra seria uma liberdade baseada numa eventual falha do determinismo” (SEVERINO, 1983, p. 67). Não será contra os determinismos naturais que se ganha à liberdade, pois sua conquista é “por cima deles, mas com eles” (MOUNIER, 1964, p. 111).

O que se quer dizer é que a ciência não pode dizer nada a favor da liberdade e deve renunciar a contestar a mesma. A natureza deve ser vista como uma “preparação lenta e contínua das condições de liberdade” (MOUNIER, 1964, p. 111), portanto, tudo que se sabe objetivamente na natureza, o sabe como manifestação da liberdade, mas ainda assim não se trata da liberdade, pois:

[...], a liberdade não resulta destes preparativos como fruto da flor. No mistério das forças naturais que os atravessam e misturam, foi reservado para a insubstituível iniciativa da pessoa reconhecer os declives cumplices da sua liberdade, escolhê-los e neles se comprometer. É a pessoa que se faz livre, depois de ter escolhido ser livre. Em parte nenhuma encontrará a liberdade constituída. Nada no mundo lhe garantirá que é livre se não entrar audaciosamente na experiência de liberdade. (MOUNIER, 1964, p. 112).

A liberdade não é uma coisa, ou seja, não é objetividade, mas nem por isso ela pode ser pura subjetividade como faz Sartre¹⁴ ao colocar a liberdade como algo que está apenas dentro, como algo nato. A liberdade é vista de forma absoluta, não tendo nada que lhe fosse anterior, nada que a pudesse limitar, quer dizer, “a si próprio se faz e faz-me fazendo-se, nela e por ela me invento, invento meus motivos, os valores e o mundo comigo, sem apoio nem auxílio” (MOUNIER, 1964, p. 113).

Para Mounier, a liberdade absoluta é um mito, pois o mundo não é só o que determinada pessoa quer e nem somente o que ela faz, toda pessoa é dada a si própria e o mundo a antecede. Não é possível distinguir uma liberdade puramente subjetiva do arbítrio vital e da vontade de poder. Dessa forma, ela se torna uma condenação enlouquecida da própria pessoa que não mais reconheceria os limites daquilo que é humano e inhumano, pois tudo é puramente subjetivo. Não pode o homem estar condenado a sua própria liberdade como profere Sartre.

Mounier afirma que “a liberdade não está ligada ao ser humano como uma condenação, é-lhe proposta como um dom. Pode aceitá-la ou recusá-la. O homem livre é o homem que pode prometer e o homem que pode trair” (MOUNIER, 1964, p. 114). Uma grande pergunta que surge caso a liberdade fosse algo isolado é o que aconteceria com a comunicação? Citando Baukounine, Mounier expõe que “só me torno livre através da liberdade dos outros” (MOUNIER, 1964, p.

¹⁴ Sartre afirma que a liberdade é uma condenação. O homem é livre, nada pode forçá-lo a fazer o que faz, pois não existe determinação. A liberdade não é vista como conquista do indivíduo, mas encontra-se arraigada na sua própria existência, é a própria existência. A liberdade é vista como condição basilar do sujeito, ou seja, o homem é homem por ser livre. São as escolhas livres que fazem do homem aquilo que é, pois ele é produto da liberdade. Nessa perspectiva o homem é aquilo que sua liberdade formar.

114), ou seja, a liberdade só acontece quando todos a experimentam. Na visão sartreana de liberdade, essa concepção de liberdade é excluída, pois para ele o único meio de união é a escravização de uma liberdade por outra. A liberdade, de acordo com o Personalismo é algo contagioso e criadora em volta de si mesma à liberdade.

Desse modo, o que seria a liberdade real da pessoa? Como o Personalismo vê a liberdade? Para Emmanuel Mounier a liberdade é interior de forma total enquanto “fonte viva do ser” (MOUNIER, 1964, p. 114), ou seja, como tal ela atinge todo e qualquer ato humano, mas é somente neste sentido que o homem é inteiramente livre. Como exemplo dessa liberdade interior, basta olhar para um condenado que não depende de liberdade concreta.

Porém, essa forma de liberdade não exclui e nem justifica o fato de que “a liberdade do homem é a liberdade duma pessoa, desta pessoa, assim constituída e situada em si própria, no mundo e perante os valores” (MOUNIER, 1964, p. 116). A partir daqui vê-se que existem vários casos, que são em grande maioria, onde a liberdade está condicionada por uma realidade concreta. E estes limites são positivos, pois são uma força que impulsiona a liberdade para a sua própria progressão.

O homem deve, portanto, tomar consciência da sua situação e aceitar a mesma, pois “aquele que não vê a sua escravidão é escravo mesmo quando feliz em sua condição” (MOUNIER, 1964, p. 116). Dessa maneira é necessário começar ao menos por uma consciência de necessidade. São várias as liberdades: biológica, econômica, social, política, psíquica, mas estas são tão importantes como a liberdade.

De acordo com Mounier, “a nossa liberdade é liberdade de pessoas situadas e é também liberdade de pessoas valorizadas” (MOUNIER, 1964, p. 119), isto é, a pessoa não é livre só porque exerce sua espontaneidade, mas além disso, quando dá sentido a espontaneidade que deve ser libertação, personalização do mundo e de si mesmo. Percebe-se, dessa forma, que a liberdade da pessoa tem duas dimensões, onde para conhecer e valorizar a natureza é necessário personalizá-la; e para conhecer a sua própria estrutura de pessoa seja ela física, psíquica etc., é preciso personalizar a própria existência pessoal. A liberdade “não é somente manifestação espontânea, mas antes dirigida, ou, ainda melhor invocada” (MOUNIER, 1964, p. 119).

A partir dessa invocação, à liberdade é conferida uma força que pode ser confundida com seu próprio ímpeto. Sem o apelo, o ímpeto de perder e se adaptar. Embora seja importante se adaptar, este não deve ser algo que ocorra em demasia. O que Mounier quer dizer é que “é preciso reconhecer o sentido da história para nela nos sabermos inserir, mas quando aderimos demasiadamente à história que é, deixamos de ser capazes de fazer a história que deve ser” (MOUNIER, 1964, p. 119-120).

Diante disso, não se pode dogmatizar a liberdade, pois esta sempre é possibilidade, operativa, mas acima de tudo, algo divino. Em vista da liberdade não se pode esquecer as liberdades, mas quando a paixão pela liberdade é perdida, é impossível edificar as liberdades, ou seja, “as liberdades não são mais do que possibilidades conferidas ao espírito de liberdade” (MOUNIER, 1964, p. 121). Este espírito de liberdade luta contra toda força impessoal que a pessoa possa adquirir. Incansavelmente a liberdade luta contra o impessoal, pois ao vencer uma situação outras surgem e a batalha continua.

Para demonstrar as fases que marcam tal combate, Mounier usa a expressão kierkegaardiana chamada o “batismo de escolha”. Esta aparece primeiramente como o poder daquele que opta. Após optar, seja o que for, indiretamente a pessoa opta por si própria e tem nessa sua opção uma edificação, isto é, ao se expor a pessoa encontra-se um pouco mais, sem ter se procurado. Mas o centro da liberdade não está nesse poder de escolha, se assim fosse, estaria

tirando da mesma toda a sua potência. O movimento da liberdade é também disponibilidade, repouso, permeabilidade.

A liberdade, portanto, não é somente uma conquista de autonomia, mas algo que necessita adesão. Emmanuel Mounier integra as concepções essencialista e existencialista de liberdade. A primeira tinha a proposta de objetivar a liberdade da pessoa, a segunda coloca a pessoa acima de toda e qualquer estrutura. Estas duas visões falham, pois são parciais e esquecem que a “liberdade é uma dimensão trancendentalizante de um ser imanentizado nos próprios condicionamentos” (SEVERINO, 1983, p. 72). Nesse sentido, Mounier explicita que a liberdade:

Não é somente ruptura e conquista, é também, finalmente adesão. O homem livre é um homem que o mundo interroga e que responde, é o homem responsável. [...] Não é o ser da pessoa, mas o modo como a pessoa é tudo o que é, e é-o mais plenamente do que por necessidade. [...] Novo aspecto existencial da pessoa. (MOUNIER, 1964, p. 123)

Enfim, deve se entender que a transcendência da pessoa tem sua origem no fato de a mesma ser consciente e livre. E estas (consciência e liberdade) são duas marcas da transcendentalidade humana. A partir delas que o homem se forma como existente pessoal. A existência pessoal demonstra a bidimensionalidade da pessoa que é um ser imanente na natureza e transcendente à mesma.

A pessoa consciente e livre torna-se capaz de prezar pelo comunitário, pela vida do outro. A adequada vivência comunitária se dá na adesão que a pessoa faz do grande dom que é a liberdade e a comunidade verdadeira é composta de pessoas livres. A comunidade é um constante fazer-se e isso advindo da própria liberdade humana que é criadora.

A pessoa segundo José Saramago

O princípio de interioridade contra a cegueira branca da arracionalidade

Vimos nos tópicos anteriores que, para Mounier, o movimento de interiorização não é um fechamento em si mesmo e não deve ser entendido como um simples ruminar ou uma introspecção, mas é algo que atinge o centro da pessoa diretamente, pois “um ato o compromete, um ato o conclui” (MOUNIER, 1964, p. 54). Sendo assim, a pessoa não pode ser reduzida a um objeto ou a uma combinação definível de aspectos.

O escritor português prêmio Nobel, José Saramago, pela profundidade filosófica em que apresenta suas obras literárias, se aproxima em muitos detalhes do pensamento de Mounier, principalmente quando se remete à vida da pessoa humana. Marcando sua passagem daquilo que o próprio escritor chamou “da estátua à pedra”,¹⁵ Saramago desenvolve, a partir de *Ensaio sobre a cegueira* (1995), a literatura como meio de investigar as condições sócio-intelectuais do ser humano na contemporaneidade. O diagnóstico cético apresentado nas páginas desse romance foi muito traduzida por certo desencanto por parte de seu autor, todavia, foi para evidenciar a decadência ética em que vive nossa sociedade que “Saramago insistia em fazer constar a maldade, suscitada pelo egoísmo, a crueldade, a intolerância, a injustiça e a violência exercida sobre o resto

¹⁵ Em abril de 1998, a Universidade de Turim recebeu José Saramago para uma conferência que foi transcrita com o título “Da estátua à pedra”, e aborda a reflexão do autor sobre a sua própria trajetória literária de modo como nunca havia sido feito. Nessa conferência, Saramago explica que com *Ensaio sobre a cegueira*, de 1995, sua produção passou a se interessar mais verdadeiramente pelo interior das pessoas, ou seja, pelo interior das pedras, perpassando por assuntos ou temas menos históricos e mais universais. A conferência pode ser lida na íntegra no livro que leva o mesmo título que foi publicado pela UFFA e pela Fundação José Saramago em 2013.

dos congêneres, que caracteriza nossos comportamentos, à margem de outras considerações” (AGUILERA, 2010, p. 143).

Tais denúncias servem para Saramago demonstrar a necessidade de defender o uso da crítica e do raciocínio como faculdade pessoal capaz de reavaliar as relações e de reorganizar as convivências. Desse modo, pode-se afirmar que “o humanismo e o pensamento ilustrado constituem dois pilares fundamentais da concepção saramaguiana do mundo. Racionalista impenitente e materialista militante, ele elaborou um verdadeiro programa de pedagogia social com o propósito de mostrar os estragos derivados da irracionalidade” (AGUILERA, 2010, p. 131).

Com o fracasso da razão no mundo contemporâneo, vivemos seus efeitos devastadores na vida dos indivíduos e das coletividades. Tais efeitos constituem a grande alegoria do romance *Ensaio sobre a cegueira*, narrativa que nos descreve uma cidade assolada pela cegueira branca que acirra mais ainda as ausências da pessoa humana, notando-se, assim, o crescimento significativo das injustiças cometidas pelos indivíduos e pelas instituições, de modo a provocar um verdadeiro caos: “[...], mas quem nos diz a nós que esta cegueira branca não será precisamente um mal do espírito, e se o é, ponhamos por hipótese, nunca os espíritos daqueles cegos estiveram tão soltos como agora estão, fora dos corpos, e portanto mais livres de fazerem o que quiserem, sobretudo o mal, que, como todo o mundo sabe, sempre foi o mais fácil de fazer” (SARAMAGO, 1995, p. 90).

Caminhando em direção a uma conjuntura similar em seu contexto, Saramago não viu outra saída senão alertar sobre a necessidade e defender os direitos humanos por meio da literatura, compreendidos por ele como “marco de um eventual projeto de regeneração política, social e humana –, fortalecimento garantidor da racionalidade. A confiança na razão acionava sua maquinaria de leitura pessoal do mundo, a partir da qual se substanciaram, em grande medida, sua obra literária e seu pensamento sociopolítico” (AGUILERA, 2010, p. 132). De fato, o âmago do *Ensaio sobre a cegueira* parece se centrar no âmbito da razão, como tem afirmado o próprio escritor em muitas de suas entrevistas:

O tema da cegueira tem que ver com uma convicção minha, que nós, no que toca a razão, estamos cegos. Uma vez que decidimos que somos os únicos seres racionais na face da Terra, o que foi uma decisão nossa, ninguém veio cá de fora, vindo de outro planeta ou de outro sistema, dizer que nós somos racionais. No meu entender, nós não usamos racionalmente a razão. É um pouco como se eu dissesse que nós somos cegos da razão. Essa evidência é que me levou, metaforicamente, a imaginar um tipo de cegueira, que, no fundo, existe. Vou criar um mundo de cegos porque nós vivemos efetivamente num mundo de cegos. Nós estamos todos cegos. Cegos da razão. A razão não se comporta racionalmente, o que é uma forma de cegueira (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 133-134).

Para o desenvolvimento desse eixo sobre o que poderíamos chamar de “cegueira da razão” em Saramago, penso que podemos convocar para o corpo da nossa análise as falas de uma entrevista do escritor ao jornal *Expresso* de Lisboa, em que ele diz acerca da “arracionalidade” dos humanos, ou seja, daqueles que persistem em negar a racionalidade e viver sem o uso da razão (negacionismo): “Há um morrer de cegueira, que é um morrer de quem não usa a razão para viver” (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 133).

Mais adiante, na mesma entrevista, Saramago acrescenta: “Descobri que existe a palavra ‘moral’, ‘imoral’ e ‘amoral’. Existe a palavra ‘racional’, ‘irracional’, mas parece que não existe a palavra ‘arracional’. Nós somos seres arracionais” (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 133), ou seja, seres que negam a razão. Diante dessas assertivas, é preciso explorar as bases desse

“arracionalismo” saramagiano como ponto determinante para melhor entender o que o escritor quis nos comunicar com a sugerida tensão entre os ensaios da cegueira e o da lucidez entre nós:

Neste sentido, uma razão que não é conservadora da vida, uma razão que não defende [lucidamente] a vida, uma razão que (pondo a coisa num terreno mais prático, mais lhano, mais imediato) não se orienta para dignificar a vida humana, para respeitá-la, muito simplesmente para alimentar o corpo, para defender da doença, para defender de tudo o que há de negativo e que nos cerca, e que desgraçadamente é também produto da razão, é uma razão de que se faz um mau uso. Se o homem é um ser racional e usa a razão contra si mesmo – um contra si mesmo representado pelos seus semelhantes –, então de que é que serve a razão? (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 134).

Em síntese, o que Saramago quer nos alertar é que, quando a razão não serve à ética, ela infelizmente se transforma numa arma destrutiva, por isso a necessidade de se pensar, hoje, no resgate da pessoa humana, com base tanto no pensamento de Mounier como no pensamento saramagiano. O espetáculo do mundo desumanizado é uma demonstração explícita e evidente do que Saramago costumava pensar por “arracionalidade”.

Mesmo diante desses diagnósticos negativos do mundo atual, o pessimismo de Saramago não deve ser confundido com o niilismo. Saramago apenas quis ativar sua resistência crítica para “elaborar propostas com as quais contribua para superar a paisagem deteriorada que sua percepção e elaboração intelectual desenhavam. [...], tudo isso o deixava distante de qualquer posição passiva ou de capitulação melancólica. (AGUILERA, 2010, p. 137). Portanto, mais do que pessimista, Saramago era convicto da ausência de razão e critica entre os indivíduos e achava que podia contribuir com suas obras para um momento de maior reflexão, participação e alteridade. Isso corrobora suas palavras proferidas numa breve autocrítica: “O retrato fiel do que sou, Gramsci deixou escrito: ‘Pessimista pela razão, otimista pela vontade’. Isso diz tudo” (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 140).

Que o otimismo pela vontade de Saramago nos contagie, vontade para se informar, para deliberar e reconstruir nossos espaços de convivência. Para o escritor português, só assim exerceremos uma democracia plena, em que indivíduo e sociedade estejam colaborativamente conectados a partir de suas respectivas vontades. A vontade faz voar passarosas, nos apontou Saramago em *Memorial do Convento* (1982). Da vontade coletiva depende a liberdade do indivíduo, do humanismo que a base de nossa figurada democracia se recusa em reconhecer.

Liberdade como participação e cidadania em José Saramago

Anteriormente, observamos que a proposta de Mounier acerca da liberdade não se resume à objetividade e nem à subjetividade, isto é, o mundo não pode ser reduzido às nossas vontades pessoais, mas a uma experiência vivida em sociedade. Sendo assim, a experiência da liberdade no personalismo de Mounier é sempre uma experiência coletiva, apresentando-se sempre em condições sociais, ou seja, Mounier salienta que a liberdade pessoal afeta outrem, que também pode experimentar essa mesma liberdade.

Em síntese, o personalismo mounieriano, sem deixar a vida privada de lado, almeja uma vida pública que assegure a liberdade a um dado grupo ou círculo de pessoas, sendo a vida ambivalente o suficiente para convocar à vida privada todas as responsabilidades coletivas do cidadão, impedindo que ela se torne uma afronta à vida pública. Em outras palavras, um indivíduo sem vida pública não é uma pessoa efetivamente livre. Tal assertiva se aproxima muito

do diagnóstico de José Saramago, que revela os males causados pela ausência da participação dos indivíduos na vida pública, o que ele chama de “morte do cidadão”: “Assistimos ao que eu chamo de a morte do cidadão. O que temos no seu lugar, e cada vez mais, é o cliente. Hoje em dia, ninguém pergunta o que você pensa, mas sim que marca de carro, de roupa ou gravata você usa e quanto ganha...” (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 373).

Foi no romance *A caverna* (2000), que Saramago retratou a “substituição do cidadão pelo consumidor, do engajamento social pela alienação política, dos direitos dos trabalhadores pela flexibilidade trabalhista, [...], no contexto da teocracia do mercado” (AGUILERA, 2010, p. 382-383). Nesse romance, o protagonista Cipriano Algor vive a perturbação de um artesão oleiro que vê sua produção de peças de barro substituída pelos objetos de plástico, tornando-se, assim, mais um refém das mudanças impositivas do mercado: “[...], numa situação como a de agora, quando determinados produtos deixaram de interessar ao Centro, seria de justiça conceder ao fornecedor a liberdade de procurar para eles outros compradores, Estamos nos factos comerciais, senhor Algor, teorias que não estejam ao serviço dos factos e os consolidem não contam para o Centro, [...]” (SARAMAGO, 2000, p. 97).

Nesse trecho, fica claro a perda de garantias de Cipriano, que passa a sofrer com as flexibilizações de venda e menos porcentagem nos ganhos. Cipriano tenta resistir cada vez mais aos modelos e aos hábitos passivos da vida urbana, principalmente a partir do período que precisa abandonar sua olaria para viver com a filha na cidade: “É manhã, mas muito cedo, o sol ainda não nasceu, a Cintura Industrial, logo os bairros de barracas, logo a terra-de-ninguém logo os prédios em construção na periferia, enfim a cidade, a grande avenida, o Centro finalmente. Qualquer caminho que se tome vai dar ao Centro” (SARAMAGO, 2000, p. 275). Trata-se de um dos grandes dramas do nosso tempo: a sujeição dos indivíduos ao sistema financeiro, bem como aos impostos da cidade, sob governos que executam políticas que muitas das vezes não nos promove e nem nos representa.

Desprovida da participação ativa de seus protagonistas, a democracia representada por José Saramago em obras como *A caverna*, se torna um ceremonial de uma vida progressivamente passiva perante a política econômica das cidades. Em *Ensaio sobre a lucidez* (2004), por sua vez, Saramago salienta a redução do cidadão ao papel mecânico de eleitor, visto que, na prática, votar implicaria a renúncia posterior ao direito de intervir no governo: “[...] a delegação passiva dos poderes aos representantes eleitos viciam o sistema e pulverizam aqueles que deveriam ser os seus verdadeiros protagonistas” (AGUILERA, 2010, p. 372).

Nesse romance, os eleitores de uma cidade fictícia se conscientizam lucidamente da ineficiência de poder mudar governos, sem intervir, porém, no poder real, que está nas mãos das corporações e organismos financeiros internacionais: “Por baixo da agitação política que percorre toda a capital como um rastilho de pólvora à procura de sua bomba percebe-se uma inquietação que evita manifestar-se em voz alta, salvo se se estiver entre pares, uma pessoa com os seus íntimos, [...]” (SARAMAGO, 2004, p. 26). Com base nesse romance, notamos que falta ainda instalar e desenvolver uma cultura personalista da participação individual na vida pública para atingirmos efetivamente uma democracia lúcida:

Falo de participação entendida de maneira múltipla: política, social, cultural, de todos os tipos. A participação do indivíduo na vida, na sociedade, no seu país, no lugar onde está, em relação com os outros. [...]. Chama-se as pessoas a votar, para supostamente escolherem, e esquecem-nos que, no momento de colocar o voto na urna, estamos a renunciar ao que deveria ser o exercício contínuo de poder democrático. Se tudo correr bem, voltamos quatro anos depois. Nesse espaço de tempo os representantes eleitos podem

fazer tudo, incluindo o contrário das razões que levaram o cidadão a elegê-los (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 373).

Não podemos esperar que os governos façam por nós. Temos que nós mesmos fazer com que nossa voz seja ouvida, que sejamos responsáveis por nossas obrigações como cidadãos, caso contrário não obteremos a liberdade, mas a ilusão dela: “Tudo o mais são miragens mais ou menos reais – os parlamentos, os governos –, mas o poder, em última instância, o poder que decide e determina os nossos destinos não é um poder democrático” (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 385).

Em resumo, Saramago distingua o poder formal do poder real, considerando que a democracia que nos rege não é mais do que uma miragem de governo, uma fórmula não participativa de conduzir a administração das cidades. Trata-se de um problema histórico e estrutural proveniente dos desequilíbrios e injustiças de que padece a humanidade, em que os interesses econômicos predominam sobre os espaços políticos, geralmente desarticulados.

Diante desse cenário, o escritor repudiava as políticas neoliberais, atribuindo a capacidade efetiva de autoridade no mundo às instituições financeiras, grandes corporações multinacionais e “organismos como o FMI ou o Banco Mundial, que são isentos de procedimentos democráticos no que se refere à escolha de seus comandos e à tomada de decisões. Daí o seu interesse em enfatizar que as eleições servem para mudar governos, mas não para mudar o poder” (AGUILERA, 2010, p. 140). Sem a destituição desse concentrado e desigual poder econômico não haverá justiça social, não haverá participação e liberdade individual para a constituição de uma vida pública plena e representativa. E Saramago tem dito.

Considerações finais

Observamos, no tópico anterior que todo o pensamento saramagiano se funda numa concepção personalista (proximamente aos preceitos de Mounier) ainda não cristalizado nas sociedades, como bem mostra a epígrafe de *As intermitências da morte*: “Sabemos cada vez menos o que é um ser humano” (SARAMAGO, 2005, p. 7). Para reverter esse quadro, Saramago defendia um personalismo fundamentado pela ética e pela sensibilidade, afastando-se assim de qualquer personalismo solipsista ou de qualquer “arracionalidade” empregada por perversa lógica de entendimento do mundo.

A rapariga de óculos escuros, do livro *Ensaio sobre a cegueira*, é uma personagem significativa para nos explicar a busca por essa fundamentação ética ao dizer as seguintes palavras: “Dentro de nós há uma coisa que não tem nome. É o que somos” (SARAMAGO, 1995, p. 262). Perguntado em entrevista sobre essa interioridade não denominativa, Saramago acrescenta que precisamos “procurar e dar um nome a essa coisa: talvez, simplesmente, possamos chamá-la de ‘humanidade’” (SARAMAGO *apud* AGUILERA, 2010, p. 148).

Sem dar uma definição exata do que é ser pessoa, mas consciente de seus fundamentos éticos, a proposta do personalismo de Emmanuel Mounier se aproxima do cidadão saramagiano a partir dos próprios elementos que fazem parte da pessoa, e que foram analisados no presente trabalho: a corporeidade, interioridade e liberdade. Nenhum desses elementos se encontra acima ou abaixo dos outros. Todos, de sua maneira, têm sua importância singular. O interior só existe porque existe um corpo, este sem interioridade perde-se no mundo objetivo e se torna objeto entre os objetos. A pessoa como sujeito não deve jamais ser tratada como objeto. A liberdade sendo

interior tem seus atos manifestos no exterior. A pessoa é essa constante dinâmica (exterior-interior). Ela está no mundo, mas transcende o mesmo.

A visão de pessoa proposta pelo Personalismo se assemelha de forma singular à visão bíblica do ser humano. A primeira coisa a se perceber é que a Bíblia nunca fala do espiritual de forma desvinculada da dimensão material da vida humana. Não existe o dualismo espírito e matéria (essa é uma concepção da filosofia grega que é diferente da mentalidade hebraica na qual foi pensada a Bíblia). Segundo o professor Francisco Aquino Júnior, aquilo que habitualmente chamamos de espírito, na Bíblia se “manifesta através de símbolos fluidos e impessoais, como dinamismo de vida e força [...] e como docura e suavidade penetrante”. Percebe-se claramente que o espírito se manifesta na matéria, não é o oposto da mesma. Como se apresentou anteriormente, para o Personalismo o homem é integralmente corpo como é integralmente espírito. O pensamento de Mounier, assim como o de Saramago, talvez, no fundo, estejam marcados por essa concepção bíblica de homem.

Por fim, a proposta de Mounier e Saramago acerca da liberdade é algo extremamente necessário no mundo atual. Saber que a liberdade não é pura objetividade, ou seja, que devemos vivê-la em vez de vê-la, e nem pura subjetividade, isto é, o mundo não se adéqua somente as minhas vontades; mas é uma experiência vivida sob condições, nos orienta a manter os pés no chão. Somos livres à medida que fazemos os outros livres, eis o grande desafio! A vivencia da alteridade é algo necessário, porém, profundamente desafiante. Mais uma vez percebemos na Bíblia a importância que ela dá à comunidade e o grande desafio que encontramos para sua composição. Desafio de viver juntos, de ter que escutar o outro, de saber que não temos a última palavra.

A experiência da liberdade no Personalismo e, também, na Palavra de Deus é sempre uma experiência comunitária: O povo é liberto do Egito em comunidade, os mandamentos da lei de Deus são dados à comunidade, Jesus cria uma comunidade. Todas essas comunidades na Bíblia propõem uma experiência de liberdade como dom, onde uns acolhem e outros não. Enfim, em todas estas experiências comunitárias percebe-se claramente a liberdade que tem suas condições. Por isso, Saramago e Mounier têm grande razão em dizer que a liberdade real da pessoa faz com que o próximo também experimente essa liberdade.

Referências

- AGUILERA, Fernando. *As Palavras de José Saramago*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- AQUINO JR., Francisco de. *A dimensão espiritual da vida humana*. Artigo impresso.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000
- Dicionários Acadêmicos*. Latim – Português e Português – Latim. Porto: Portugal: Porto Editora, 2006.
- MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. Trad. João Bénard da Costa. São Paulo: Duas cidades, 1964.
- MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Trad. António Ramos Rosa. Lisboa: Livraria Morais, 1967.
- RAMPANZO, Lino. *Antropologia das Religiões e Valores Cristãos*. São Paulo: Loyola, 1996.
- SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SARAMAGO, José. *A caverna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a lucidez*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SARAMAGO, José. *As intermitências da morte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SEVERINO. *Pessoa e existência: iniciação ao personalismo de Emmanuel Mounier*. São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1983.

Contribuição dos(as) autores(as) / Author's Contributions: a contribuição de Daniel Vecchio Alves se concentrou na segunda parte o artigo, intitulada “A pessoa em José Saramago”, em que foi proposto o objetivo de traçar os posicionamentos críticos de Saramago mais próximos dos preceitos de interioridade e liberdade de Emmanuel Mounier, aproximando-os no sentido de perceber em ambos os modos de apreender as realidades dialeticamente em movimento, sem uma síntese final ou absoluta. A contribuição de Felipe Freitas de Araújo Alves se concentrou na primeira parte do artigo acerca do pensamento do filósofo francês Emmanuel Mounir apresentando os aspectos da pessoa exteriores e interiores até culminar com a liberdade, realidade alcançada pela junção dos dois aspectos mencionados e estritamente necessária ser compreendida para, tão somente assim, ser vivida. Ambos(as) aceitaram e aprovaram a versão final do texto.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Felipe Freitas de Araújo Alves. felipe.jhs@hotmail.com