

Adalberto José de Cerqueira

**O CONCEITO DE LIBERDADE NOS ESCRITOS
MAGISTERIAIS DE JOÃO PAULO II EM DIÁLOGO COM A
CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

BELO HORIZONTE

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2014

Adalberto José de Cerqueira

**O CONCEITO DE LIBERDADE NOS ESCRITOS
MAGISTERIAIS DE JOÃO PAULO II EM DIÁLOGO COM A
CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

BELO HORIZONTE

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2014

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

C416c Cerqueira, Adalberto José de
O conceito de liberdade nos escritos magisteriais de João Paulo II em diálogo com a contemporaneidade / Adalberto José de Cerqueira. - Belo Horizonte, 2014.
125 p.

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Liberdade. 2. Igreja e sociedade. 3. Contemporaneidade. 4. Personalismo. 5. João Paulo II, Papa. I. Gasda, Élio Estanislau. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 241

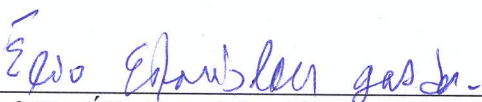
ADALBERTO JOSÉ DE CERQUEIRA

**“O CONCEITO DE LIBERDADE NOS ESCRITOS MAGISTERIAIS DE JOÃO
PAULO II EM DIÁLOGO COM A CONTEMPORANEIDADE”**

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 13 de junho de 2014.

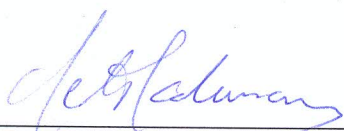
COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Juan A. R. de Gopegui Santoyo / FAJE



Prof. Dr. Cleto Caliman / PUC-Minas (Visitante)

AGRADECIMENTO

A Deus, pelo dom da vida e por toda a criação disponibilizada aos homens e mulheres deste mundo.

A Jesus Cristo, pela total entrega como sinal da redenção de toda a humanidade.

Ao Espírito Santo, pela vivificação na nossa humanidade e pelos dons concedidos, de modo particular, os dons da INTELIGÊNCIA e SABEDORIA que nos permitem alcançar o conhecimento.

A meus pais, ainda que ausentes fisicamente, sempre permanecem na minha lembrança como fonte humana da minha existência.

À Arquidiocese de Belo Horizonte, que abriu as portas para o meu exercício pastoral.

A Dom Walmor Oliveira de Azevedo, que mui carinhosamente proporcionou esta oportunidade de conciliação da vida acadêmica com a vida pastoral.

À FAJE, palco de formação acadêmica, que possibilita a muitos o encontro com verdades a serem espalhadas por todos os lugares desse nosso mundo.

Aos professores da FAJE, que com toda disponibilidade souberam acolher as dúvidas que ao longo do curso surgiam em busca de uma resposta concreta.

Ao Prof. Élio Gasda, orientador e irmão, que além de acompanhar a pesquisa, incentivou-me quanto a importância da mesma e apontou os caminhos para esta conquista.

Ao Prof. Geraldo De Mori, pela escuta, pelo incentivo e pela acolhida na Faculdade desde os primeiros momentos.

À equipe da biblioteca, que muito pacientemente sempre se colocaram à disposição para o atendimento nos momentos da pesquisa e da escrita.

Aos amigos e aos padres amigos, que na partilha sempre incentivaram o propósito da pesquisa.

Ao Padre Francesco Sorrentino, amigo-irmão, que se doou ainda estando no mesmo percurso acadêmico, colaborando com o trabalho pastoral missionário na Paróquia Santo Antônio em Pedro Leopoldo.

A todos que contribuíram para que esta pesquisa alcançasse seu objetivo final.

RESUMO

Nesta pesquisa, investigaremos o CONCEITO DE LIBERDADE nos escritos magisteriais do Papa João Paulo II. A partir da identificação deste conceito, evidenciaremos a linha do pensamento hermenêutico que, com o pensamento moderno, vem se formando com o passar dos tempos. O diálogo com a contemporaneidade ganhará uma substancial importância, ao apresentar contribuições para uma atualização da forma de pensar e de viver num mundo de pluralidades, de transformações e de desafios. Inicialmente, explicitaremos os dados biográficos de nosso autor que corroboram a construção de seu pensamento. Através do conceito de pessoa e do pensamento antropológico de João Paulo II, nortearmos o seguimento dado à investigação. Verificaremos que a pessoa é o lugar da percepção e da prática da liberdade. É na pessoa que se expressa o que dá sentido à vida e às capacidades para as relações com o outro, que é o responsável pela afirmação do semelhante. Em seguida, identificaremos as barreiras que impedem o reto uso da liberdade e, ao mesmo tempo, apontaremos alguns desafios a serem superados como exigência de atualização e como forma de não perder a essência primeira do conceito de liberdade originado da criação do ser humano “à imagem e semelhança de Deus” (Gn 1,26). Por fim, focalizaremos, em diálogo com as reflexões de José Comblin e João Batista Libânio, contemporâneos de João Paulo II, a concepção de liberdade na contemporaneidade. Nesse contexto, é significativa a percepção de que o primeiro conceito de liberdade não está distanciado daqueles que hoje emergem na sociedade. No entanto, percebe-se uma resignificação desse conceito de consequência paradigmática, fruto de uma evolução presente no processo de ascensão ao qual a humanidade está submetida.

Palavras-chave: João Paulo II, liberdade, pessoa, modernidade, contemporaneidade.

RIASSUNTO

In questa ricerca, esamineremo il CONCETTO DI LIBERTÀ negli scritti magisteriali di Papa Giovanni Paolo II. A partire dall'identificazione di questo concetto, evidenzieremo la linea di pensiero ermeneutico che, con il pensiero contemporaneo, viene a formarsi con il passare del tempo. Il dialogo con la modernità guadagnerà una sostanziale importanza, presentando contributi per un ripensamento del modo di pensare e di vivere in un mondo di pluralità, di trasformazioni e di sfide. Inizialmente, presenteremo i dati biografici del nostro autore che contribuiscono a costruire il suo pensiero. Attraverso il concetto di persona e il pensiero antropologico di Giovanni Paolo II, guideremo il percorso della ricerca. Dimostreremo che la persona è il luogo della percezione e della pratica della libertà. È nella persona che si esprime ciò che dà senso alla vita e alle capacità per le relazioni con l'altro, che è il responsabile per l'affermazione del suo simile. Successivamente, identificheremo le barriere che impediscono il corretto uso della libertà e, nello stesso tempo, indicheremo alcune sfide che devono essere superate come esigenza di un ripensamento e come modo per non perdere l'essenza prima del concetto di libertà generato dalla creazione dell'essere umano "a immagine e somiglianza di Dio" (Gen 1,26). Infine, focalizzeremo, in dialogo con le riflessioni di José Comblin e João Batista Libanio, contemporanei di Giovanni Paolo II, il modo di concepire la libertà nella contemporaneità. In tal contesto, è significativa la percezione che il primo concetto di libertà non è distante da quelli che oggi emergono nella società. Tuttavia, si nota l'attribuzione di un nuovo significato a questo concetto di conseguenza paradigmatica, frutto di un'evoluzione presente nel processo di ascensione al quale l'umanità è sottomessa.

Parole-chiave: Giovanni Paolo II, libertà, persona, modernità, contemporaneità.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I VIDA E OBRA DE KAROL WOJTYLA	16
1 Wojtyla e a Polônia – Breve contexto histórico.....	17
1.1 Dados biográficos de Karol Wojtyla.....	20
1.2 Participação nas sessões plenárias conciliar.....	23
1.3 Eleição ao pontificado	27
2 Pensamento (obras) de Karol Wojtyla	29
2.1 Encíclicas	30
2.2 Exortações apostólicas	30
2.3 Cartas apostólicas.....	30
2.4 Constituição apostólica	31
2.5 Bula papal.....	31
2.6 Livros.....	31
3 Antropologia personalista de Karol Wojtyla	31
3.1 O personalismo em João Paulo II.....	32
3.2 Um personalismo autêntico.....	33
3.3 Do existencialismo ao personalismo existencial	33
3.4 O conceito de pessoa em Karol Wojtyla	35
3.5 Transcendência da pessoa e espiritualidade do homem	40
4 Dimensões da pessoa em João Paulo II	41
4.1 A consciência e o ato humano	42
4.2 A consciência atributiva e a consciência substantiva	43
4.3 A vontade da pessoa humana.....	44
5 A dignidade da pessoa humana	45
5.1 O homem na encíclica <i>Redemptor hominis</i>	47
5.2 Encíclica <i>Redemptor hominis</i>	47
6 Conclusão	50
CAPÍTULO II A LIBERDADE HUMANA.....	52
1 A liberdade	52

2 Teologia da liberdade.....	54
2.1 Liberdade e verdade.....	57
2.2 Liberdade e lei.....	59
3 Dimensões da liberdade	60
3.1 Liberdade religiosa.....	60
3.2 Liberdade de expressão.....	62
3.3 Liberdade de consciência	64
3.4 Liberdade política	65
3.5 Liberdade econômica	66
4 Liberdade e a ética/moral	68
4.1 Educação para a liberdade	69
4.2 Liberdade e o processo moral de humanização	70
4.3 Liberdade como atitude moral da pessoa.....	71
4.4 Liberdade como valor moral da sociedade.....	72
4.5 Crise moral/ética	73
5 Aplicações da liberdade	75
5.1 Liberdade: condição para a paz	76
5.2 Respeito pela liberdade	76
5.3 Verdade: força da paz.....	79
5.4 Responsabilidade pela liberdade e pela paz	80
6 Bens necessários para a paz.....	81
6.1 Discurso em nome da liberdade.....	82
6.2 Uma preocupação: o homem e a sua autodestruição	84
7 Conclusão	86
CAPÍTULO III DIÁLOGO COM A SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA.....	87
1 Razões do diálogo: em busca de uma resposta.....	87
2 Contemporaneidade e liberdade: olhar crítico	91
3 Sujeitos do diálogo	92
3.1 Moralistas católicos, os não-católicos e não crentes	95
3.2 Igrejas do Oriente e culturas orientais/ocidentais.....	95
4. Estado-Sociedade: possibilidade de diálogo	95
4.1 Estado e sociabilidade humana.....	97
4.2 Necessidades de mudanças.....	99
5. Passado e presente da liberdade: nasce um desafio	101
5.1 Panorama sobre a nova realidade	101
5.2 Uma liberdade atualizada e suas características.....	104
5.3 Cultura do corpo: adoração, prazer ou perfeição?	105
5.4 Liberdade e drogas.....	106
6 Espaços de diálogo: uma necessidade.....	107

6.1 A família	108
6.2 Ensino	110
6.3 Pastorais e grupos de inserção	111
6.4 Trabalho	112
7 Ações práticas a favor da liberdade	113
8 Conclusão	115
CONCLUSÃO.....	116
BIBLIOGRAFIA	120

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo a investigação do conceito de liberdade nos escritos do Papa João Paulo II. A partir desta investigação, procuraremos dialogar com a sociedade contemporânea no que diz respeito ao tema da liberdade.

A justificativa para a escolha da temática sobre o conceito de liberdade compreende desde assuntos pessoais, perpassando uma dimensão de alcance pastoral, no intuito de oferecer uma hermenêutica de ressignificação do conceito estudado para a atualidade.

A experiência vivida em um ambiente de formação religiosa despertou em mim o desejo pelo escrito, dado que esta experiência ficou carregada de pontos não respondidos e, no seu transcurso, enquanto orientação para a vida sacerdotal, as respostas foram insuficientes para findar as expectativas que estavam orientadas ao caminho presbiteral.

Na inserção de uma caminhada vocacional, certamente o candidato espera receber orientações que o ajudem no discernimento da vocação, bem como para um amadurecimento pessoal em outros aspectos. Descobrir a capacidade de responder aos desafios surgidos ao longo desta caminhada significa ter condições suficientes para assumir as responsabilidades inerentes a cada passo dela. Aqui se faz necessário reconhecer-se como sujeito primeiro das próprias escolhas.

Nasce, a partir daí, o desejo de aprofundar a proposta desta dissertação. A ela, soma-se um testemunho capaz de demonstrar sinais verdadeiros e suficientemente capazes de ajudar outros que, por ventura, possam estar pensando em algo semelhante, sobretudo quando essa dedicação é uma vida em prol de um ideal de consagração cristã num contexto de pluralidades oferecidas pela contemporaneidade.

A opção por João Paulo II como autor investigado, justifica-se por ser ele um Papa da atualidade, de alcance de grandes massas e de capacidades para responder as indagações referentes ao tema em destaque. O pensamento exposto por João Paulo II oferece elementos que favorecem um diálogo com diferentes realidades da vida atual e com as

demandas que incidem com fortes consequências sobre as opções e decisões das pessoas de hoje. Seu discurso desafiante diante da contemporaneidade possibilita atitudes de releitura sobre os fatos presentes.

As experiências relatadas em sua autobiografia são traduzidas de tal forma que oferecem uma compreensão dos desafios do novo tempo e proporcionam meios para enfrentá-los numa dinâmica de respeito pela vida.

No transcurso da investigação procuramos delinear os capítulos de forma a favorecer a compreensão dos passos dados e dos seus respectivos resultados. A delimitação dos assuntos foi seguida por orientações acadêmicas.

No primeiro capítulo apresentamos relatos da biografia de João Paulo II que serão de suma importância para o cumprimento da missão. O contexto histórico da vida de Karol Wojtyła, sua formação acadêmica, sua experiência de trabalho em uma pedreira na Polônia, resultaram em um extenso pontificado, com uma responsabilidade cristã. Sua resposta foi um legado de desafios enfrentados, de escritos deixados como contribuição para uma reflexão sobre a dignidade humana e, em especial, sobre a liberdade, objeto de investigação desta pesquisa.

Seguindo seus dados biográficos, a segunda parte desse capítulo apresenta o pensamento personalista de João Paulo II oriundo dos estudos filosóficos de Emmanuel Mounier. A partir daí, acrescenta-se ao substantivo personalismo um adjetivo que o faz ser denominado “personalismo existencial”. Tal como a primeira denominação esta também concebe o homem como principal instância de cuidado, de estudo e de um ser direcionado à salvação.

É no contexto das faculdades atribuídas ao homem, que João Paulo II procura identificá-lo com tudo aquilo que lhe é de direito. A palavra *acción* contida no título de sua obra (*persona y acción*) é aquela que, traduzida do polonês para o espanhol, mais se aproximou da palavra atos, referindo-se aos atos humanos. Assim, traduzindo o título dessa obra teríamos “pessoa e atos humanos”.

Uma reflexão teológica sobre o homem completa este primeiro capítulo. Na teologia feita a partir da primeira encíclica escrita por João Paulo II – *Veritatis splendor* – no início de seu pontificado, encontramos também os primeiros sinais do significado do conceito de liberdade em seu pensamento (cf. Gn 1,26), que é o assunto do capítulo seguinte. Nesse

contexto, apresentaremos, brevemente, as definições de verdade, lei, consciência, vontade, como constituintes dos atos humanos.

A centralidade da pesquisa encontra-se no segundo capítulo. Embora interligados, esse capítulo é a ponte para a compreensão dos demais, ainda que aqueles estejam em função deste.

É de suma importância considerarmos os significados históricos e filosóficos de liberdade para então, em João Paulo II captarmos a sua ressignificação. Segue:

O conceito cristão de liberdade se desenvolveu essencialmente numa relação de confronto com a antiguidade greco-romana, notadamente com as concepções antigas da necessidade (*anáncē*) e do destino (*moíra*). Este conceito assume seu sentido numa dupla referência: liberdade de Deus e liberdade do homem.

A filosofia apresenta o termo liberdade de diferentes formas: o grego *ekōn*, que designa a liberdade individual; a concepção socrática, que consiste em fazer o que é melhor (*Xenofonte*), caracterizado pela autarquia (*autarkeía*); a concepção aristotélica da capacidade de escolha (*proáiresis*), por oposição à vontade (*boúlēsis*); Agostinho que distingue a *voluntas* da decisão (*liberum arbitrium*); e a partir de Kant, a liberdade em sua realidade transcendental, é vinculada com o agir de modo espontâneo, independentemente de toda determinação estranha (causalidade como liberdade e liberdade como autonomia)¹.

O CIC (Catecismo da Igreja Católica) expressa o conceito de liberdade da seguinte maneira: “A liberdade humana é uma força de crescimento e maturidade na verdade e na bondade; alcança a perfeição quando é direcionada para Deus, nossa bem-aventurança”².

A liberdade entendida por Wojtyła e circunscrita nesse capítulo tem uma característica mais prática. Está numa dimensão que identifica o homem como o lugar onde habita a liberdade. É nele que acontece a liberdade. Essa liberdade atinge dimensões humanas diversas ao ponto de ter o seu real significado desfigurado pelas situações nas quais o ser humano está inserido como caminho de relação, de sociabilidade, de comunicação, o que é determinante para sua condição de ser humano, e necessário para a sua condição de ser vivente atuante.

¹ THÖNISSEN, Wolfgang. Liberdade. In: LACOSTE, Jean Yves (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 1023.

² CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2003. n. 1731.

Aspectos referentes à ética e à moral serão abordados de maneira mais sintética. Por esse viés, identifica-se a direção e a característica do pensamento de Wojtyla colocado em prática nas observações que serão apontadas. De uma compreensão moral perceberemos que a proposta do pensamento de Wojtyla é de dimensão ética.

O conteúdo do segundo capítulo abre as portas para o diálogo que se pretende estabelecer com a cultura contemporânea (capítulo III). Uma releitura dos principais fatos que caracterizam não somente a modernidade mas também a passagem para a pós-modernidade, (anunciada a partir de agora com o termo contemporaneidade), nos dará uma chave para entender como se deu essa mudança paradigmática e qual é a consideração feita hoje nessas circunstâncias. Os fatos constituem a história. A história é recontada, analisada com a participação do seu sujeito. Daí, seguem as possibilidades de adequação nas mais variadas situações de encontros e desencontros estabelecidos pelo cotidiano humano.

A visão de contemporaneidade extraída de documentos do Papa norteia o seguimento do capítulo III. Somada à crítica à modernidade, o lugar da liberdade será identificado quando diante dos conceitos atualizados de sociedade contemporânea, moral e fé, estes encaixam na dinâmica do pensamento dos autores citados: José Comblin e João Batista Libânio.

A pergunta que se fará é sobre a capacidade do diálogo com a contemporaneidade a partir do conceito de liberdade apresentado através dos escritos de João Paulo II. Por esse caminho, a metodologia aplicada será definida como uma investigação hermenêutico-sintético-bibliográfica. Uma coletânea de dados que identificam os pensamentos do Pontífice e, a partir desse ponto, uma abstração das verdadeiras situações em que se encontram os indivíduos da contemporaneidade.

Durante a investigação, surgiram alguns obstáculos para seu desenvolvimento. Uma primeira percepção é a de notar que, por ser um autor recentemente falecido, ainda não despertou muito interesse por seus escritos. Da mesma forma, por ser ele considerado “conservador” por muitas frentes teológicas e ao mesmo tempo não oferecer um pensamento mais sistematizado, com uma metodologia de fácil compreensão, cria-se uma dificuldade para despertar um interesse mais particularizado pelos escritos do autor.

Nota-se também que a linha seguida por outros autores, ainda que retomem os escritos de João Paulo II, sempre apresenta uma continuidade dos pensamentos do Papa,

porém com uma definição diferenciada, algo que impede a fidelidade a eles. As interpretações são muitas, sobretudo porque as transformações pelas quais a humanidade se submete não oferecem tempo suficiente para uma adaptação a um novo paradigma.

A conclusão da investigação apresentará, como foi o objetivo da pesquisa, o conceito de liberdade extraído dos documentos do Papa, bem como um diálogo estabelecido com a sociedade contemporânea, na tentativa de suscitar interesse pela novidade investigada.

O questionamento que se faz é justamente aquele de saber como apresentar esse conceito de liberdade a uma sociedade tão pluralista e diversificada, na qual, hoje, é determinantemente presente o hedonismo, o consumismo e um individualismo sutilmente disfarçado, capaz de oferecer às pessoas um comodismo diante de um bem-estar também camuflado. O significado está posto. O diálogo dependerá de sua receptividade, diante dos obstáculos que não são poucos.

CAPÍTULO I

VIDA E OBRA DE KAROL WOJTYLA

O caminho a ser percorrido nesta pesquisa será de uma investigação sobre o tema da liberdade. Para isso, adotaremos a dinâmica de uma pesquisa ordenada pelos aspectos que norteiam o foco principal da temática.

A sequência deste capítulo consistirá primeiramente em uma breve apresentação biográfica do autor, seguida de uma abordagem sobre os aspectos que caracterizam a linha de pensamento de João Paulo II em relação à antropologia. Como base da investigação, serviremo-nos das fontes principais (*Persona y acción*, documentos magisteriais) e secundárias do próprio autor, adotando como fontes secundárias, as obras de outros autores que descrevem sobre o autor principal. O primeiro capítulo também contém uma breve abordagem da teologia sobre o homem, à luz de Jesus Cristo, na Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, encaminhando-nos assim para o capítulo seguinte, que tratará do tema da liberdade.

A influência do personalismo wojtyliano exigirá o emprego de pensamentos filosóficos existencialistas¹, de cunho cristão, com seus respectivos pensadores, incluindo em

¹ Existencialismo – Movimento filosófico que normalmente se faz remontar ao filósofo dinamarquês Soren Kierkegaard. O nome em si foi introduzido por Jean-Paul-Sartre, embora a expressão “filosofia da existência” tenha sido usada antes por Karl Jaspers, que pertencia à mesma tradição. Os existencialistas diferem bastante entre si e, dada a sua ênfase individualista, não surpreende que muitos deles tenham negado de todo estar envolvidos em qualquer “movimento”. Kierkegaard era um cristão devoto; Nietzsche era ateu; Jean-Paul Sartre era marxista e Heidegger nazista, pelo menos a dada altura. Kierkegaard e Sartre insistiram enfaticamente no livre-arbítrio; Nietzsche negou-o; Heidegger pouco falou nisso. Mas não seria errado afirmar que o existencialismo representava uma certa atitude particularmente relevante para a moderna sociedade de massas. Soren Kierkegaard é o principal representante do existencialismo religioso, uma abordagem muito pessoal à religião que destaca a fé, a emoção, o compromisso e tende a minimizar a teologia e o lugar da razão na religião. Kierkegaard atacou os teólogos do seu tempo por procurarem mostrar que o cristianismo era uma religião inteiramente racional, afirmando ao invés que a fé é importante precisamente porque o cristianismo é irracional e absurdo. O existencialismo do século XX foi muito influenciado pelo método do conhecimento como fenomenologia. Jean Paul Sartre definiu o termo “existencialismo” e, seguindo simultaneamente Husserl e Heidegger, usou o método fenomenológico para defender a sua tese central de que os seres humanos são essencialmente livres. Reagindo ao ataque de Heidegger à perspectiva cartesiana da consciência, Sartre argumenta que a consciência é tal (como “ser para si”) que tem sempre a liberdade de escolher (embora não tenha a liberdade de não escolher) e de “negar” as características dadas pelo mundo. Albert Camus insiste que o absurdo não é a permissão para o desespero, e Nietzsche insiste na “jovialidade”. Kierkegaard escreve sobre as “boas-novas”, e tanto para Heidegger como para Sartre a muito celebrada emoção da *Angst* é essencial para a condição humana como sintoma de liberdade e noção de si, mas não de desespero. Para Sartre, em particular, o núcleo do existencialismo não é a melancolia ou o desespero, mas uma confiança reafirmada na importância de

algumas oportunidades, argumentos da linha kantiana e tomista, uma vez adotados também pelo autor.

1 Wojtyla e a Polônia – Breve contexto histórico

A construção do estado da Polônia começou no século X, influenciada tanto pela chegada do cristianismo em 966, quanto pela posterior percepção das ameaças de seus poderosos vizinhos como a Rússia, a Prússia e a Hungria. No século X a Polônia consistia no território dos vales dos rios Vistula e Oder. A conversão ao cristianismo aproximou o então principado à Europa ocidental e levou à sua expansão quando passou a incluir a Pomerânia báltica, a Silésia e a Pequena Polónia².

Poucos países europeus terão uma história tão atribulada como a Polónia. Território de localização central na geografia europeia, a Polónia foi desde a sua fundação um país de fronteira, em permanente convulsão. Nos mais de dez séculos que já decorreram da sua fundação, foi partilhada por outras potências, viu ser-lhe retirado parte substancial do seu território, chegando a estar à beira da aniquilação enquanto Estado independente.

Ainda que tendo o controle sobre o porto báltico de Gdansk (Danzig), a Polónia não conseguiu afirmar-se comercialmente nas águas internacionais, visto que, de alguma forma, sempre ficou tributária dos suecos ou dos russos, povos que, de fato, controlavam o grande lago do Norte, como o Mar Báltico era conhecido. Assim, o perfil agrícola, de terra voltada para a lavoura e criação, marcou profundamente a história política, social e cultural do país, desde cedo dominado por uma aristocracia feudal que oprimia a população camponesa com pesados tributos.

A Polónia permaneceu 123 anos (de 1795 até 1918) sob dominação estrangeira: Rússia, Prússia e Áustria repartiram a Polónia entre si, riscando-a do mapa como País, mantendo os poloneses numa espécie de cativeiro em sua própria terra – proibindo a língua, a

ser humano. Cf. SOLOMON, Robert. Existencialismo. In: MAUTNER, Thomas (Dir.). *Dicionário de filosofia*. Lisboa: Ed 70, 2011. p. 283-285.

² Dos séculos III ao I a.C., os primeiros povos germânicos que desceram do sul da Escandinávia para habitar parte da Europa como a região onde iria surgir a Pomerânia eram: Godos, Lemóvios e Rúgios dentre outros. O polonês é uma língua do grupo eslavônico ocidental – com afinidade com o checo, o eslováquio e o sórbio.

religião e as manifestações culturais, confiscando seus bens, condenando-os a viverem em precárias condições de vida. Havia desemprego e toda sorte de perseguição e sofrimento. Além da miséria e da fome, havia discriminação racial, opressão política e perseguição religiosa da parte dos dominadores. Sob o regime da Rússia sofreu uma enorme repressão e instabilidade política e fez com que o período entre 1831 e 1870 entrasse para a história como a “Grande Emigração” Polonesa que incluiu ainda ucranianos – a Ucrânia fazia parte do território polonês – e judeus. Seu destino foram outros países da Europa, Estados Unidos, América Central e América do Sul.

Os últimos quarenta anos do século XIX foram enormemente influenciados pelas ideias de Karl Marx e por diversos movimentos de trabalhadores, o que despertou o espírito revolucionário na Rússia, na Polônia e na Alemanha. Na Rússia Alexandre II havia feito grandes concessões aos trabalhadores rurais, mas essas não foram suficientes para conter o espírito rebelde traduzido pelas mais diversas oposições e conspirações. Em Varsóvia, os rebeldes criaram um governo paralelo e passaram a atacar as tropas russas. A insurreição se estendeu à Lituânia e à Bielorrússia, atraindo adeptos de todas as regiões da Polônia sob o controle da Prússia e da Áustria.

Após a derrota na Primeira Guerra Mundial, a Alemanha foi forçada a devolver à Polônia o chamado Corredor de Danzig, que se tornou mais uma vez uma cidade livre. Isso causou a separação da província da Prússia Oriental do resto da Alemanha. A Polônia, que teve reconhecida sua autonomia pelos bolcheviques, em março de 1918, entrou em guerra contra eles em 1920, atendendo à ambição estratégica do Marechal Pilsudski, herói nacional, em manter o controle sobre os dois mares, o Báltico e o Negro. O Exército Vermelho reagiu por meio de uma contraofensiva e somente foi batido às portas de Varsóvia, quando Pilsudski impôs-lhe severa derrota – “O milagre do Vístula”.³

Durante a Segunda Guerra Mundial a Polônia foi invadida pela Alemanha em 1º de setembro de 1939. As relações entre a Alemanha e a Polônia já eram tensas desde a

³ “O milagre do Vístula” – Quando os russos estavam às portas da Varsóvia em 1920, milhares de pessoas caminhavam de Varsóvia para Czestochowa para pedir ajuda a Nossa Senhora. Os poloneses derrotaram os russos em uma batalha ao longo do Rio Wisla (ou Vistula). Hoje, todas as crianças conhecem a vitória como “O Milagre do Vístula”. Durante a 2ª Guerra Mundial sob a ocupação alemã, os fiéis fizeram romaria como prova de desafio ao espírito ateu se aprofundou durante os anos comunismo soviético. A tentativa do governo de parar as peregrinações falhou.

República de Weimar. Nenhum governo do Reich nem partido alemão concordava com a nova delimitação da fronteira leste do país (com um corredor polonês, neutro, separando o país da Prússia Oriental), imposta no Tratado de Versalhes. Ambicionando as matérias-primas da Romênia, do Cáucaso, da Sibéria e da Ucrânia, Hitler começou a expansão para o Leste. Embora as potências ocidentais temessem o perigo nazista, permitiram seu crescimento como forma de bloqueio ao avanço comunista soviético. A Polônia sofreu muito sob cinco anos de ocupação alemã. A ideologia nazista via os "poloneses" – a maioria étnica predominantemente católica romana – como "sub-humanos", ocupando terras vitais à Alemanha. Como parte da política de destruir a resistência polonesa, os alemães mataram muitos dos líderes políticos, religiosos e intelectuais nacionais. Eles também sequestraram crianças julgadas racialmente adequadas para adoção por alemães e confinaram poloneses em dúzias de prisões e campos de concentração e trabalhos forçados, onde muitos pereceram.

No final da Segunda Guerra Mundial o território polonês foi mais uma vez reestruturado, quando uma faixa de terra a oeste passou a integrar a Rússia, ganhando em troca uma faixa mais estreita que anteriormente integrava a Alemanha. Foi devido a essa última reestruturação de fronteiras que a Pomerânia passou a pertencer quase totalmente à Polônia com apenas uma pequena região na Alemanha.

Com o início da Guerra Fria, a Polônia se alinhou ao Bloco do Leste, das nações aliadas à União Soviética. A influência soviética foi permeada de preconceitos contra minorias étnicas incluindo os pomeranos e os judeus. Do ponto de vista comunista, a Igreja é um perigo e um desafio para um Partido, pois ela está para além do controle do Partido e está engajada na luta pela verdadeira liberdade das pessoas. Nas relações entre Igreja e Estado, a Polônia sempre sofreu com o ateísmo militante imposto pelas autoridades comunistas, evitando qualquer tipo de propagação de iniciativas da Igreja, inclusive nos ambientes familiares e movimentos de iniciativas cristãs.⁴

Ainda na década de 1950 a Polônia começou a se rebelar contra o domínio soviético, sendo que greves e protestos de trabalhadores foram uma constante nas próximas décadas. O Sindicato Solidariedade, criado em 1980 é o primeiro sindicato independente do Partido Comunista, sendo considerado o antecâmara da queda do Muro de Berlim em 1989. Recebeu o nome de Solidariedade (*Solidarnosc*, em polonês) uma federação sindical polonesa fundada a 31 de agosto de 1980 no Estaleiro Lênin (atual Estaleiro de Gdansk). Foi um

⁴ Ibid.

dos agentes mais importantes a surgir na Polônia no início dos anos 80, com o objetivo de pressionar o rígido e ortodoxo governo comunista local a implementar mudanças na política do país. Seu líder, Lech Walesa (prêmio Nobel da Paz em 1983 e presidente da Polônia de 1990 a 1995) iria mudar a realidade de seu país, contribuindo para a transição política de um regime socialista governado por um partido único a uma economia de mercado nos moldes dos países da Europa ocidental. A história do Solidariedade começa com as paralisações de 1980 no Estaleiro de Gdansk. Como resultado dessas greves maciças, em que sindicatos de várias categorias aderiram ao movimento, o governo polonês é obrigado a assinar em documento a legalização das atividades do Solidariedade, data considerada como de sua fundação. O Solidariedade possui ainda a primazia de ser o primeiro movimento representante de trabalhadores de um dos países do Pacto de Varsóvia a não ser controlado pelo partido comunista no poder.

1.1 Dados biográficos de Karol Wojtyła

No dia 18 de maio de 1920, na cidade de Wadowice, Polônia, nasce Karol Józef Wojtyła. Sua mãe, Emilia Kaczorowska, tinha 36 anos; o pai, Karol (nascido em Lipinik), tinha 41 anos, foi militar (durante os anos 1900-1928) de muita responsabilidade e exigência consigo mesmo, de disciplina austera, de uma extrema bondade para com as pessoas e, de modo especial, para com os mais pobres. A família⁵ era formada por mais dois irmãos, Edmund de 14 anos e Olga que morrera poucos dias depois do nascimento.

Karol foi batizado um mês depois do seu nascimento pelo padre Franciszk Zak em uma Igreja próxima à sua casa. Foi registrado no livro de batismo com o número 671 e recebera dois nomes: o primeiro, que herdaria do pai (era costume tanto na Polônia como também em alguns países da Europa). O segundo, Józef, em homenagem a um general militar, amigo do pai que havia lutado em favor da liberdade da Polônia. Com isso, seu nome completo era Karol Józef Wojtyła. Era também chamado íntima e familiarmente de Lolek⁶.

⁵ ARAÚJO, Roger. *João Paulo II: uma vida de Santidade*. 4.ed. São Paulo: Canção Nova, 2011. p. 19.

⁶ SCIADINI, Patrício. *Biografia de João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2011. p. 15.

Desde os seis anos, quando já frequentava a escola, Karol, desempenhando bem seus estudos, não media esforços para auxiliar muitos de seus companheiros no ambiente escolar. Grande parte de seus amigos eram judeus, dentre eles, Jerzy Kluger, com quem se encontrava várias horas ao dia para tomar conhecimento sobre a Grécia, Polônia e Roma. Tinha também duas grandes amigas: Ginka e Halina. Destacou-se como um grande e versátil ator e, ainda adolescente, Karol deixou despertar seu interesse pela literatura polonesa, de modo especial por aquela que comparava a Polônia ao sofrimento de Cristo. A história da Polônia, um território retalhado entre os vizinhos parecia confirmar isso. Wojtyla expressava esse sentimento através de poesias.⁷

Três anos após a morte da mãe (ele tinha apenas 9 anos de idade), Lolek e o pai são acometidos por mais um forte golpe familiar. Já como médico, o irmão Edmund contraíra escarlatina de um paciente no hospital onde trabalhava e, próximo à festa do natal, Wojtyla recebe a notícia da morte.

Karol teve uma experiência muito difícil, marcada por violências e destruição; veio de um povo que sofreu humilhações e opressão durante quase todo o século XX: primeira guerra mundial, invasão alemã, II guerra mundial, cidades bombardeadas, campos de concentração, saída e chegada dos soviéticos... Um povo que teve a liberdade negada.

Para a continuidade dos estudos, Karol deixou Wadowice e transferiu-se para Warsóvia, a capital polonesa, onde se dedicou à literatura e à pastoral da juventude, marca indelével do seu futuro trabalho como pontífice. Aos vinte anos, o jovem Lolek despedia-se do pai, aos 18 dias de fevereiro de 1941. Com a presença cotidiana na Igreja, praticada todos os dias quando se deslocava para a faculdade, Karol optou pela vocação sacerdotal, mesmo tendo que trabalhar em uma fábrica de produtos químicos em “*Slovay*”.⁸ Sua experiência de trabalho começou no outono de 1940, como britador em uma pedreira, até seu ingresso definitivo no seminário, evitando assim ser deportado pela “Gestapo” para trabalhos forçados na Alemanha⁹. Cadastrou-se no Seminário de Teologia de Cracóvia em 1942. O seminário era clandestino, pois a Gestapo não poderia sequer saber da sua existência.

⁷ ARAÚJO, *João Paulo II*, p. 21: “A Polônia é a encarnação coletiva de Jesus Cristo/ É a vontade de Deus que ela seja destruída./ Ela deve submergir nas trevas./ Depois, no terceiro dia, ela ressurgue, renasce/ para salvar todas as nações com seu sacrifício”.

⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁹ GESTAPO – *Geheime Staatspolizei*.

A ausência do pai fez com que Karol assumisse de vez e plenamente a sua liberdade, o que implicaria na sua escolha vocacional. Em 1º de novembro de 1946, na capela pessoal do cardeal de Cracóvia, ele foi ordenado sacerdote. Escrevera o jovem sacerdote: “*Fecit mihi magna*” que quer dizer: “O Poderoso tem feito por mim grandes coisas”.

Os sinais de guerra marcam fortemente a vida de Karol:

A guerra é propriamente a desgraça da humanidade, é uma imbecilidade que não se pode compreender. Todas as guerras, na sua maldade, têm o seu aspecto positivo: o encontro entre os povos, a força educadora do sofrimento e a busca de saída, de caminhos novos de liberdade e justiça... A força educadora da guerra deveria ser, para todos uma lição de humildade, de capacidade de diálogo e de busca dos valores da vida.¹⁰

Após a ordenação sacerdotal, foi enviado a Roma para uma especialização acadêmica. A viagem para Roma, “a cidade eterna”, foi também a primeira oportunidade de conhecer outros países, tais como Bélgica, França e Holanda.

Em novembro de 1946 o padre Karol inscreveu-se no *Biennium ad Lauream*, no *Angelicum* (Faculdade de Estudos Teológicos de Roma). O decano da Faculdade de Teologia era o padre Ciappi, O.P., futuro teólogo da Casa Pontifícia e cardeal. O Colégio Belga, na rua do Quirinal, 26, foi sua residência estudantil, de onde todos os dias ao sair, aproveitava para passar na Igreja dos jesuítas de Santo André, no Quirinal, lugar onde se encontram as relíquias de Santo Estanislau Kostka.

Em 3 de julho de 1947, concluía o mestrado em Teologia, baseado nos escritos de Max Scheller. Em 19 de junho de 1948 terminava o doutorado, defendendo a tese com o título “A Doutrina da fé segundo São João da Cruz”, defendida no *Angelicum*.

De volta à Polônia, trabalhou por um ano na pequena Niegowic e em seguida foi transferido para a Cracóvia, paróquia de São Floriano. Desenvolveu um trabalho pastoral com a juventude e o ensino. Tal experiência resultaria futuramente na criação do Dia Mundial da Juventude e em seguida, Jornada Mundial da Juventude. Atuou na pastoral universitária de Cracóvia e, em 1951, o arcebispo Eugeniusz Baziak encaminhou Wojtyla para o trabalho acadêmico, exigindo deste uma habilitação cátedra de ética e teologia moral, aprofundando seus estudos no existencialismo fenomenológico de Max Scheller. Escreveu então a obra *Max Scheller y la etica cristiana*, em 1953.

¹⁰ SCIADINI, *Biografia de João Paulo II*, p. 20.

A Igreja polonesa marcou fortemente o sacerdócio do futuro pontífice:

É uma Igreja com herança milenar de fé; uma Igreja que gerou, ao longo dos séculos, numerosos santos e beatos, e tem como patronos dois santos bispos e mártires – WOJCIECH e STANISLAW. É uma Igreja profundamente ligada ao povo e à sua cultura; uma Igreja que sempre amparou e defendeu o povo, especialmente nos momentos trágicos da sua história. É uma Igreja que neste século foi duramente provada: teve de travar uma dramática luta pela sobrevivência contra dois sistemas totalitários: contra o regime inspirado pela ideologia nazista, durante a segunda guerra mundial e, depois, nos longos decênios do pós-guerra, contra a ditadura comunista e o seu ateísmo militante.¹¹

Em 4 de julho de 1958, o Papa Pio XII nomeou Karol Wojtyla como bispo auxiliar da Cracóvia.

1.2 Participação nas sessões plenárias conciliar

A participação de Wojtyla nas assembleias preparatórias para o Concílio Vaticano II foi de enorme expressão para a Igreja. Ele foi convocado para participar na primeira sessão do Concílio que ocorreu de 11 de outubro a 8 de dezembro de 1962. A partir daí, com a segunda sessão, que transcorreu no período de 6 de outubro a 4 de dezembro de 1963, Wojtyla também esteve presente na quarta e última sessão do Concílio no período de 14 de setembro a 8 de dezembro de 1965.

Wojtyla participou da 14ª Congregação Geral, em 07/11/1962, nos estudos sobre a liturgia, mais especificamente do terceiro capítulo que trata do Ofício Divino. Ele foi o interventor de número 218. Sua intervenção versou sobre “a administração dos sacramentos que é necessária para atender as duas coisas”: 1- o aspecto pastoral e as funções dos padrinhos (pediu que os padrinhos comunhem naquele dia).¹²

No dia 21/11/62, nas discussões sobre as Fontes da revelação, com a intervenção de número 418, na 24ª Congregação Geral, Wojtyla intervém analisando finamente os vários

¹¹ JOÃO PAULO II, Papa. *Dom e mistério*: por ocasião do 50º aniversário da minha ordenação sacerdotal. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 77.

¹² KLOPPENBURG, Boa Ventura. *Concílio Vaticano II*: 1ª sessão (set-dez, 1962). Petrópolis: Vozes, 1963. v. I. p. 136.

significados que a palavra “fons” pode ter, e concluiu que de modo nenhum o vocábulo tem aplicação no caso em questão.¹³

Na 52ª Congregação Geral, realizada em 21/10/1963, retomando o documento sobre a liturgia, no capítulo III quando se fala sobre os leigos, Wojtyla, com a intervenção de número 228 naquela sessão, diz que é preciso frisar que o povo de Deus é uma sociedade em devir, que possui todos os meios necessários para a própria santificação e salvação.¹⁴

Na 88ª Congregação Geral realizada no dia 25/09/1964, tratando sobre a liberdade religiosa, Wojtyla pronunciou-se (122) dizendo que a Declaração não se refere aos problemas internos da Igreja, mas às suas relações com o mundo, ao seu diálogo com a sociedade moderna, diálogo este tão recomendado por Paulo VI na encíclica *Ecclesiam suam*. É grande a importância desse texto, sob o ponto de vista ecumênico. Contudo, era conveniente que nele fosse melhor explicado o conceito de liberdade religiosa e a sua relação com a verdade, para que assim apareça mais claro o seu aspecto positivo. Tolerância religiosa é um conceito demasiadamente negativo.¹⁵

No dia 08/10/1964, na 97ª Congregação Geral quando se tratou do tema do Apostolado dos leigos, no capítulo III sobre o ecumenismo, Wojtyla interveio (250) dizendo que o esquema atual era melhor do que o primitivo, porque era mais conciso e mais orgânico. O apostolado dos leigos era ali apresentado em toda sua amplitude, sem restringir-se à pura atividade associativa. Wojtyla considerava aquilo como de grande importância para as regiões onde toda espécie de associação católica era proibida. Dizia ser conveniente sublinhar que o direito natural de exercer o apostolado está intimamente ligado com o direito natural do homem de pôr em prática as suas convicções. E que todos os fiéis deveriam sentir-se chamados ao apostolado em virtude do amor que devem ter pela Igreja. Contudo, era preciso que se excluíssem do apostolado aqueles que perseguem apenas finalidades alheias à causa do Evangelho. Por fim, dizia ser oportuno incluir no esquema a doutrina sobre o diálogo, exposta por Paulo VI em sua encíclica *Ecclesiam suam*¹⁶.

No dia 21/10/1964, na 106ª Congregação Geral, tratando sobre a Igreja no mundo contemporâneo, Wojtyla apresenta sua intervenção (394) dizendo em nome dos bispos da Polônia:

¹³ Ibid., p. 192.

¹⁴ Ibid., 2ª sessão (set-dez, 1963) v. III, p. 168.

¹⁵ Ibid., 3ª sessão (set-nov, 1964) v. IV, p. 70.

¹⁶ Ibid., p. 132.

1- que uma parte dos homens deseja uma presença ativa da Igreja no mundo. Outra, porém, é de parecer contrário. O esquema é necessário para as duas partes, especialmente para a segunda, para quem deve constituir um testemunho da presença da Igreja no mundo. Ainda bem que as situações em que se encontra a Igreja no mundo são diferentes: neste único mundo existe pluralidade de “mundos” nos quais ela vive e age.

2- O fato de que este esquema se dirige ao mundo para ensinar, já por isso mesmo a Igreja se coloca por cima dele e dele exige obediência. Sua linguagem, pelo contrário, deveria fazer compreender ao mundo que nós não apenas ensinamos autoritariamente, mas também procuramos encontrar com ele uma solução aos difíceis problemas da existência. Trata-se, pois, de adotar um método “heurístico” que ensine aos homens como podem encontrar a verdade e fazê-la sua. Tal método exclui, por uma parte, certa mentalidade “eclesiástica” que obstaculiza o diálogo e o torna monólogo. Por outra parte, exige que se apresentem argumentos claros e simples, isto é, racionalizações ou exortações.

3- E porque o esquema se dirige não só ao mundo fora da Igreja, mas também à Igreja no mundo, deve evitar-se toda linguagem contemplativa de sua essência, como já o fez no esquema sobre a Igreja. Aqui se impõe um modo de diálogo no qual a Igreja começa apresentando-se a si mesma acerca de sua existência, seu fundamento, sua finalidade, etc. Só assim será possível entabular um diálogo com o homem contemporâneo.¹⁷

Em 22/09/1965, na 133ª Congregação Geral que retomou a discussão sobre a liberdade religiosa e a Igreja no mundo de hoje, Wojtyła versou (66) sobre esses temas dizendo:

1- sob o aspecto doutrinal, o documento tem por título o termo “Declaração”, mas o seu conteúdo faz parte da doutrina moral da Igreja. Um documento conciliar não deveria limitar-se a repetir o que já estabeleceram muitas nações e mesmo muitas Organizações internacionais nas suas constituições, sobre a liberdade religiosa. Num documento conciliar deve-se expor a posição da Igreja com respeito a esta liberdade, posição que se funda na doutrina da Igreja. Esta doutrina é revelada e, ao mesmo tempo, está em harmonia com a razão. Seria, pois, conveniente não separar tanto os argumentos da Revelação dos argumentos da razão. A doutrina sobre a liberdade religiosa está contida no mesmo fato da revelação e da qual os homens se tornam mais conscientes quanto mais conhecem teórica e praticamente o valor da dignidade humana.

2- A Declaração sobre a liberdade religiosa ou sobre o direito da pessoa e das comunidades à liberdade em matéria religiosa refere-se, é claro, aos poderes civis, mas “*primário et directe*” diz respeito à pessoa humana. Sua significação ético-social pressupõe uma significação ético-pessoal. Segundo esta última, constitui o fundamento do diálogo entre os crentes e os ateus. Como, porém, este direito da pessoa humana à liberdade em matéria é

¹⁷ Ibid., p. 210-211.

proclamada pelo Concílio, deveria sê-lo também a responsabilidade nesta matéria, isto é, em usar tal direito.

3- Por conseguinte, passando à questão dos limites da liberdade religiosa, devemos de novo invocar o princípio da observância da lei moral que é a primeira norma moderadora da liberdade, mas que não constitui, no texto, o fundamento da Declaração. Esta se funda em normas jurídicas e, portanto, na lei positiva. Ora, como o direito à liberdade se funda na lei natural, uma lei positiva só pode limitá-la se estiver de acordo com a lei moral. Isto é, no nosso caso, só pode limitar os abusos da liberdade religiosa (atos morais contra a lei moral). Segundo este princípio, seja revista a parte do texto que se refere às normas jurídicas e à força que elas têm de limitar o uso da liberdade religiosa.¹⁸

No dia 28/9/1965, na 137ª Congregação Geral, quando se retomou as discussões sobre a Igreja no mundo de hoje, na primeira parte sobre a Igreja e a condição humana, Wojtyla, sendo o 131º interventor, tomou a palavra e disse:

Seria oportuno trocar o nome de “Constituição”, mais próprio de assuntos doutrinários, para o de “Considerações, mais de acordo com o seu conteúdo. Tratando-se sobretudo de questões pastorais, o esquema aborda precisamente na primeira parte o problema da pessoa humana, tanto em si mesma como em relação à sociedade e ao mundo. Esta preocupação pastoral, contudo, não exige apenas a descrição da vocação integral do homem, mas postula também uma maior acentuação no aspecto relativo à salvação. Não basta, por isso, afirmar que a obra da criação foi assumida na obra da redenção. É preciso ainda acrescentar que esta assunção foi consumada na cruz de Cristo. E este modo divino de assumir a obra da criação na obra da redenção através da cruz determinou definitivamente a significação cristã do mundo. A obra da redenção constitui, pois, o elemento próprio e constitutivo deste esquema. Naquilo que se refere ao diálogo com o mundo, parece incompleta a afirmação segundo a qual o diálogo deve ser levado a efeito para o bem comum e para difusão dos bons princípios. De fato, a Igreja não pode renunciar ao seu dever próprio: à sua missão de salvação. Certamente a Igreja favorece tudo aquilo que pertence também ao bem temporal dos homens. Mas, sobretudo, se põe a seu serviço para que eles possam alcançar o seu verdadeiro fim de salvação eterna. No respeitante ao problema do ateísmo, este já foi estudado na Declaração sobre a liberdade religiosa. Neste esquema, entretanto, seria preferível considerar o ateísmo não apenas enquanto representa uma negação de Deus, mas enquanto é um estado interno da pessoa humana, embora possa ser avaliado por meio de critérios sócio-psicológicos, uma compreensão profunda deste estado, porém, só é possível à luz da fé. A fé revela não só a existência de Deus, senão também a Sua vontade salvífica para com todos os homens, donde provém a vocação sobrenatural de cada um deles. Por isso, à luz da fé, o ateísmo é um problema da pessoa humana em sua interioridade: o ateu é um homem persuadido de sua “solidão escatológica”. Negada a imortalidade pessoal, essa solidão leva-o a procurar uma quase-imortalidade na vida coletiva.

¹⁸ Ibid., 4ª sessão (set-dez, 1965), v. V, p. 64-65.

Portanto, toda vez que se estabelece um diálogo com o mundo ateu, é preciso considerarmos a questão de se é o coletivo quem mais favorece o ateísmo – ou vice-versa. Também é preciso considerarmos que os ateus julgam que nós, crentes, estamos sujeitos a uma alienação interna no sentido idealístico, ao projetarmos na realidade visível e material uma ideia de Deus e de ordem divina que, em última análise, é um reflexo de nossa própria subjetividade. O diálogo, pois deve começar partindo do homem.¹⁹

Dentre as sessões das quais participou Wojtyla, a contribuição que se destacou como a mais importante foi o seu envolvimento na elaboração da Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno, procurando demonstrar que a Igreja vivia no mundo e desejava ter no seu coração lugar para as alegrias, a esperança, as dores e os sofrimentos de toda a humanidade.

Wojtyla esteve presente em várias assembleias sinodais, desde a primeira, celebrada em 1967, até a última, em 2001²⁰. Pode ser útil recordar que, como Arcebispo de Cracóvia, o Cardeal Wojtyla participou em 5 assembleias sinodais: em 1967 recusou vir a Roma, em solidariedade ao Arcebispo de Varsóvia, cardeal Stefan Wysinski, ao qual o governo comunista tinha proibido a saída do país, nos anos 1969, 1971, 1974 e 1977 (punição imposta pelo governo comunista ao cardeal Wysinski). Em 1974, o Cardeal Wojtyla foi Relator-Geral para a conclusão da Assembleia Ordinária do Sínodo dos Bispos convocado sobre o tema: “A Evangelização no mundo contemporâneo”. O Arcebispo de Cracóvia foi também, por três períodos, de 1971 até a eleição ao seu Pontificado, membro dos Conselhos Ordinários da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos.

1.3 Eleição ao pontificado

No dia 6 de agosto de 1978 morre o Papa Paulo VI e, em um brevíssimo Conclave, o patriarca de Veneza, Albino Luciani, é eleito como sucessor de Paulo VI adotando o nome de João Paulo I. Depois de apenas 33 dias veio a falecer. O cardeal Wojtyla seguiu para Roma lembrando-se das palavras do seu secretário particular Stanislaw Dziwinski, escritas e lidas na missa pela alma do Papa João Paulo I: “O mundo inteiro, toda a Igreja se

¹⁹ Ibid., p. 130-131.

²⁰ Cf. Disponível em: <<http://www.vatican.va/holy.father/John Paul II>>. Acesso em: 12 de set. 2013.

pergunta: por quê? Não sabemos o que significa esta morte para a sede de Pedro, não sabemos o que Cristo quer dizer através disso à Igreja e ao Mundo”.²¹

No dia 16 de outubro de 1978, dos 111 cardeais presentes no conclave 99 elegeram Wojtyla. Estava eleito o 264º Papa e nome escolhido por ele foi João Paulo II.

Suas primeiras palavras como pontífice foram:

Eis que os eminentes cardeais chamaram um novo bispo para Roma. Chamaram de um país distante; distante, todavia, próximo pela comunhão de fé e da tradição cristã. Não sei se terei capacidade de me fazer compreender na vossa língua, quero dizer, na nossa língua. Se cometer erros, não hesitem em me corrigir.²²

O Papa Wojtyla era ainda pouco conhecido no cenário mundial, o que despertou muitas desconfianças e muitos se perguntavam: quem é Wojtyla? O fato da morte de João Paulo I ter sido tão rápida, depois de um curtíssimo tempo de pontificado deixou uma marca de insegurança. Pouco a pouco, o tempo foi dando essas respostas através de João Paulo II, definindo-o como “o portador de uma mensagem que vai mais além da religião, o líder de uma cruzada moral contra toda repressão das liberdades religiosas e políticas”.²³

A 13 de maio de 1981, em plena Praça São Pedro, por volta das 17h19min, o Papa João Paulo II foi baleado com três tiros de pistola, disparados por *Ali Agca*. Levado às pressas e operado com urgência no Hospital policlínico *Gemelli*, o Papa sobrevive aos três disparos permanecendo por 22 dias no hospital. Submeteu-se a mais uma internação no dia 20 de junho daquele mesmo ano, por causa do vírus *citomegalovírus*. Após cirurgia em 5 de agosto, no dia 14 deste recebe alta. De acordo com as palavras do próprio Papa, o atentado contra a sua vida, de alguma forma, confirmou a exatidão das palavras por ele escritas no período dos seus exercícios espirituais de 1980, quando na oportunidade ele dizia se sentir mais profundamente nas mãos de Deus e se colocava continuamente à disposição do seu Senhor, entregando-se a Ele através da sua Imaculada Mãe (*Totus tuus* 5/3/1982). Na sua particularidade, o Papa nutria uma grande confiança e fé na Mãe de Deus.²⁴

²¹ SCIADINI, *Biografia de João Paulo II*, p. 47.

²² *Ibid.*, p. 49.

²³ COLOMBO SACCO, Ugo. *Juan Pablo II: 25 años en la escena mundial*. Madrid: BAC, 2004. p. 8.

²⁴ GAETA, Savério. *Esta é minha vida: João Paulo, segundo ele próprio*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 160-161.

O pontificado de João Paulo II foi marcado por um número superior a 215 compromissos de viagens apostólicas, um giro pelo mundo no cumprimento da missão evangelizadora. Esteve por duas vezes no Brasil e por treze vezes se fez presente na América Latina.²⁵

Durante o pontificado do Papa João Paulo II foram celebradas 15 Assembleias Sinodais: 6 Assembleias Gerais Ordinárias (1980, 1983, 1987, 1990, 1994, 2001); 1 Assembleia Geral Extraordinária (1985) e 8 Assembleias Especiais (1980 para os Países Baixos; 1991 para a Europa; 1994 para a África; 1995 para o Líbano; 1997 para a América; 1998 para a Ásia e para a Oceania; 1999 para a Europa). O Papa João Paulo II iniciou também a XI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, em Roma, deixando a sua conclusão como herança ao seu sucessor.

Ele inaugurou a III Conferência Episcopal Latino-Americana, com um discurso lido no Seminário Palafoxiano de Puebla. Essa foi a primeira viagem deste Papa à América e despertou o interesse de multidões, sendo que seu discurso inaugural ditaria a marca dos trabalhos da reunião eclesial.

A Quarta Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se em Santo Domingo, na República Dominicana, no período de 12 a 28 de outubro de 1992. João Paulo II a convocou e proferiu o discurso inaugural oficialmente estabelecendo como tema: "Nova evangelização, Promoção humana, Cultura cristã", sob o lema: "Jesus Cristo ontem, hoje e sempre" (Hb 13,8).

No dia 30 de março de 2005, ele apresentou-se pela última vez na janela do Palácio Apostólico. O Papa João Paulo II morreu às 21h37min do dia 2 de abril de 2005. Viveu 84 anos, 10 meses e 15 dias e foi Papa por 26 anos, 5 meses e 17 dias.

2 Pensamento (obras) de Karol Wojtyła

²⁵ Cf. Disponível em: < [http://www.vatican.va/holy.father/ John Paul - II](http://www.vatican.va/holy.father/John_Paul_-_II)>. Acesso em: 12 de set. 2013.

As contribuições e produções acadêmicas de Karol Wojtyła apresentam uma relevante importância em várias áreas da cultura. Seja nas escolas, nas faculdades, seminários e teatros, suas obras tornaram-se fontes de pesquisa e incentivo pastoral.

2.1 Encíclicas

Redemptor hominis (4/03/1979); *Dives in misericordia* (30/11/1980);
Laborem exercens (14/09/1981); *Slavorum apostoli* (2/06/1985);
Dominum et vivificantem (18/05/1986); *Redemptoris mater* (25/03/1987)
Sollicitudo rei socialis (30/12/1987); *Redemptoris missio* (7/12/1990);
Centesimus annus (1/05/1991); *Veritatis splendor* (6/08/1993);
Evangelium vitae (25/03/1995); *Ut unum sint* (25/05/1995);
Fides et ratio (14/09/1998); *Ecclesia de eucharistia* (17/04/2003).

2.2 Exortações apostólicas

Catechesi tradendae (16/10/1979); *Familiaris consortio* (22/11/1981);
Redemptionis donum (25/03/1984); *Reconciliatio et paenitentia* (2/12/1984);
Christifideles laici (30/12/1988); *Redemptoris custos* (15/08/1989);
Pastores dabo vobis (25/03/1992); *Tertio millennio adveniente* (1994);
Ecclesia in Africa (14/09/1995); *Vita consecrata* (25/03/1996);
Uma esperança nova para o Líbano (10/05/1997); *Ecclesia in America* (22/01/1999);
Ecclesia in Asia (6/11/1999); *Ecclesia in Oceania* (22/11/2001);
Ecclesia in Europa (28/06/2003); *Pastores gregis* (16/10/2003);
Vita consecrata - compendium (11/2009).

2.3 Cartas apostólicas

Spes aedificandi (01/10/1999); *Tertio millennim ineunte* (2001);

Rosarium Virginis Mariae (16/10/2002).

2.4 Constituição apostólica

Pastor Bonus (28/06/1988); *Universi Dominici gregis* (22/02/1996).

2.5 Bula papal

Incarnationis mysterium (29/11/1998).

2.6 Livros

Max Scheler y la etica cristiana (1953); *La fe segun San Juan de la Cruz* (1948);

Amor e responsabilidade (1960); *Persona y acción* (1969);

Alle fonti del rinnovamento (1972); *Segno di contraddizione* (1976);

Dom e mistério(1982); *Cruzando o limiar da esperança*;

Alzatevi, andiamo! (2004); *Tríptico romano – meditações* (2003);

Memória e identidade (2005).

Completam ainda como escritos do autor, discursos proferidos em vários momentos das suas viagens e visitas apostólicas, que possivelmente podem ser citados em alguma oportunidade desta investigação.

3 Antropologia personalista de Karol Wojtyla

A estruturação teórica de Wojtyla era predominantemente oriunda da doutrina tomista, mas, como todo tomista, ele salientava que o sujeito de qualquer moralidade é o

indivíduo vivo, real, escreve George Blazynski.²⁶ Para Wojtyla, a existência pessoal é a suprema forma da realidade e deveria ser sempre respeitada na sua concretude.

Na consideração do personalismo²⁷ defendida por Wojtyla, percebe-se uma superação do conceito de pessoa apresentado por Aristóteles²⁸ e Tomás de Aquino, que na dimensão de ato e potência define pessoa como “ser a³⁰” (*Dasein*). Wojtyla busca também uma superação da fenomenologia de Scheler, que tem como argumento de discussão a ética da pessoa. Por esses dois caminhos, Wojtyla se deu conta da atitude consciente da pessoa e passou a informar a doutrina tomista de uma forma mais atualizada, modernizando e tornando esse conceito mais acessível nos novos tempos.²⁹ Embora tenha adotado mais frequentemente a linha tomista de pensamento, serviu-se em seus estudos da linha dos pensamentos de Scheler, Husserl, Edith Stein e Mounier, que contribuíram essencialmente para a nova linha de pensamento adotada em seus escritos.

3.1 O personalismo em João Paulo II

Tomamos a encíclica *Redemptor hominis* como instrumento de análise sobre o personalismo em João Paulo II por ser o primeiro escrito do seu pontificado, e aquele que norteia o seu trabalho como pontífice. Por outro lado, nesse escrito, o pontífice retoma, em vários momentos, aspectos sobre o homem e suas características humano-subjetivas, também apresentadas nas duas teses anteriormente escritas por ele mesmo como conclusões acadêmicas (mestrado/doutorado).

Para João Paulo II,

o homem é a criatura de Deus (cf. Gn 1,26). É querido, escolhido eternamente por Deus, chamado e destinado à graça e à glória, chamado a participar do mistério da redenção. É o homem ao qual foi dada a graça de ser criado à imagem e semelhança de Jesus Cristo e ao qual foi dada também a graça de estar presente e inserido na terra; lugar das relações humanas, dos

²⁶ BLAZYNSKI, *João Paulo II*, p. 60.

²⁷ Personalismo: Doutrina que enfatiza a importância da personalidade. Ser uma pessoa é visto como um fato último. Isto não é oposição à redução naturalista da pessoa e aos processos físicos, mas também à concepção idealista da pessoa como uma manifestação transitória e mais ou menos real do Absoluto. Cf. PERSONALISMO. In: MAUTNER, *Dicionário de filosofia*, p. 572-573.

²⁸ VALLANDRO, Leonel. *Aristóteles: Metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969.

²⁹ BLAZYNSKY, *João Paulo II*, p. 60.

regimes, sistemas, de concepções ideológicas; e o ser chamado a participar, apesar de suas limitações, das atividades institucionais da Igreja, lugar da manifestação do mistério pascal de Jesus Cristo.³⁰

É por este viés cristão, unido às correntes filosóficas do existencialismo e da fenomenologia que Wojtyla vai moldando seu pensamento e amadurecendo o conceito de personalismo existencial.

3.2 Um personalismo autêntico

A preocupação principal de Wojtyla é realizar a autenticidade dos valores personalistas.³¹ Seguindo a expressão de Santo Tomás de Aquino (*esse pertinet ad ipsam constitutionem personae*), (S.Th., III, 19, 1 ad 4.f.Bp. Karol Wojtyla, “*Personalizm Tomistyczny*”, Znak, 5 (1961), p.667.), Wojtyla busca antes de tudo, o valor personalista na dimensão metafísica do ser humano concebido como pessoa.³²

Esta corrente de pensamento herdada de Emmanuel Mounier, difundida por Wojtyla, parece ter voltado às suas raízes primeiras, isto é: ao existencialismo, e agora, de forma analítica, permanece como linha de pensamento dentro de uma categoria mais hermenêutica. É na Europa que se percebe uma maior expressão desse pensamento, pois ali se concentram grandes pensadores de expressão filosófica e teológica.

3.3 Do existencialismo ao personalismo existencial

A antropologia de João Paulo II está intimamente ligada à pessoa, tanto na sua singularidade quanto na sua totalidade. Wojtyla tem um olhar e uma preocupação que considera o homem desde a sua origem até o seu fim último, que é a sua plenitude. O caminho

³⁰ JOÃO PAULO II, Papa. *Redemptor hominis*: carta encíclica de 04/03/1979. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_po.html>. Acesso em 15 dez. 2013. n. 13.

³¹ WOZNICKI, Andrew N. *Um humanismo cristiano*: el personalismo de Karol Wojtyla. Lima: VE, 1988. p. 30.

³² INSTYTUT KAROLA WOJTYLY – Fundacja Naukowa UL – Kraków. Disponível em: <<http://Wojtyla.edu.pl/index.php/pl/Teksty - K.Wojtyly/237- personalizm Tomistyczny>>. Acesso em 20 de mar. 2014.

que João Paulo II propõe é o de resgatar os valores inerentes ao homem na sua totalidade, olhando-o desde a sua condição de ser existente, com seus valores e direitos, dirigindo-se para uma categoria de perfeição, tal como foi Jesus Cristo. João Paulo II olha para o homem na condição de um ser criado à imagem e semelhança de Deus. Ele escreve: “Jesus é o caminho principal da Igreja. Ele mesmo é o nosso caminho para casa do Pai e é também o caminho para cada homem”.³³

João Paulo II carrega consigo aspectos de uma filosofia existencialista fenomenológica, porém alarga seu pensamento na busca de uma autonomia relacional do sujeito. É necessário que se conheça o sujeito na sua individualidade, no entanto, com uma perspectiva de abertura para o outro. O homem é um ser de direito, de deveres, de relação, mas é um ser de liberdade (cf. Gn 1,26).

O pensamento de Wojtyła é resgatar a identidade do ser, desfigurada pelos efeitos de uma mudança paradigmática, oferecendo assim as possibilidades de uma análise e de um conhecimento a partir da concepção original, verdadeira e própria de cada pessoa, acolhida no mais profundo da sua essência, isto é, o homem reconhecido na sua totalidade e dignidade³⁴.

São muitas as contribuições que qualificam e caracterizam o ser. A fenomenologia³⁵ husserliana está presente no pensamento de Karol Wojtyła, no entanto, Wojtyła apresenta uma reflexão filosófica que avança por rumos variados e distintos, procurando responder as demandas existenciais e unir as prerrogativas presentes com as novidades que podem se agregar àquelas já conhecidas. Para tal, as contribuições filosóficas de Edmund Husserl, Heidegger, Gabriel Marcel, Karl Jasper, Merleau-Ponty, Sartre, relembradas por Paul Ricoeur considerando o ser em relação a si mesmo (eu); em relação ao

³³ JOÃO PAULO II, *Redemptoris hominis*, n. 13.

³⁴ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução *Libertatis conscientia* sobre a Liberdade cristã e a Libertação. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html>. Exortação apostólica de 22/03/1986. Acesso em 02 abr. 2014. n. 27.

³⁵ Fenomenologia - No século XX, o termo é usado quase exclusivamente para o método e o movimento filosófico que tiveram origem na obra de Edmund Husserl (1859-1938). Trata-se da tentativa de descrever a nossa experiência diretamente, tal como é, separadamente das suas origens e desenvolvimento, independentemente das explicações causais que historiadores, sociólogos ou psicólogos, possam oferecer. Posteriormente, Heidegger, Sartre e Merleau-Ponty adotaram e continuaram a aprimorar o método fenomenológico, embora de forma alguma tenham aceitado as conclusões de Husserl. *Phänomenologie des Geistes* (1807), de Hegel (Fenomenologia do Espírito, 2008), é uma descrição de como o espírito aparece gradualmente. O processo começa por meio de oposições iniciais entre ele mesmo e outra coisa, e entre formas diferentes de consciência e, uma vez superadas todas as separações, termina finalmente com o autoconhecimento, i.e., o conhecimento absoluto. SOLOMON, Robert. Fenomenologia. In: MAUTNER, *Dicionário de filosofia*, 2011. p. 299.

outro (tu), em abertura para as novas experiências, favorecem para que o pensamento wojtyliano transcenda ainda mais nas considerações relativas ao ser humano.³⁶ É a partir dessas experiências que, de acordo com Wojtyła, o homem tem a possibilidade de conhecer-se a si mesmo e conhecer o outro como experiência externa, mas que na verdade já está presente internamente na sua capacidade de conhecimento. A respeito disto, escreve João Paulo II em sua obra *Persona y acción*:

La experiencia que el hombre puede tener de alguna realidad exterior a si mismo está asociada a la experiencia del propio yo, de forma que nunca experimenta nada exterior sin al mismo tiempo tener la experiencia de si mismo.³⁷

Em *Persona y acción*, tese dos estudos filosóficos, Wojtyła apresenta um estudo estritamente antropológico.³⁸ Servindo-se de uma hermenêutica ontológica, examina os dinamismos fundamentais integrados pela pessoa em ação. Longe de ser mero resultado das circunstâncias, condicionado e dominado por seu meio social, o agente humano, graças à autopoção e ao autogoverno, é plenamente capaz de conformar uma vida social digna de ser vivida.

Apesar de seu caráter antropológico, continua Wojtyła, a obra tem também uma significação para a ética e, em especial, para a clarificação da origem e fundamento do juízo moral. *Persona y acción* mostra como o homem se realiza a si mesmo mediante o juízo moral e a ação correspondente.

3.4 O conceito de pessoa em Karol Wojtyła

O conceito de pessoa para Karol Wojtyła vai se construindo a partir da metafísica de Santo Tomás de Aquino, com apoio na filosofia de Aristóteles que considera o ser na dimensão ôntica. É por isso que metafisicamente falando, Wojtyła sustenta que uma pessoa

³⁶ RICOEUR, Paul. *A região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996. (Leituras, 2). p. 59.

³⁷ WOJTYLA, Karol. *Persona y acción*. Trad. Anna-Teresa Tymieniecka. Madrid: BAC, 1982. p. 82.

³⁸ *Ibid.*, p. XVI - XVII.

humana é considerada como ser substancial porque somente como tal pode a pessoa ser o sujeito causal de seu ato e a causa eficiente de todos os valores humanos.³⁹ Segundo Wojtyla, o homem-pessoa como ser substancial se define como sujeito dinâmico, que está constituído de atos humanos, através dos quais, individualmente, o homem manifesta seu próprio ser interior, convertendo-se assim no fator radical de sua ação humana.⁴⁰

A identidade da pessoa e seus atos humanos mostram o caráter dinâmico do homem individual através do qual se revela e manifesta e, dessa maneira, a “interpretação da ação” deve fazer-se não só enquanto ação humana (*actus humanus*), mas também enquanto ação da pessoa (*actus personae*).⁴¹

Referindo-se a Aristóteles e a Santo Tomás, a interpretação dinâmica que Wojtyla faz da subjetividade do homem como pessoa e ato revela outra vez a dimensão mais interior da pessoa, aquela do suporte ôntico concreto (*suppositum*) do homem (ser), que basicamente é a categoria metafísica da substância.⁴² Com isso, pode-se dizer que a antropologia filosófica de Wojtyla está solidamente baseada na metafísica clássica da pessoa tal como diz Santo Tomás.⁴³

Assim, para Wojtyla, a pessoa se distingue da substância pela própria estrutura e perfeição⁴⁴. A estrutura da pessoa compreende a sua interioridade na qual se descobrem elementos de vida espiritual, o que nos obriga a reconhecer a natureza espiritual da alma humana e da perfeição da própria pessoa.⁴⁵

É interessante que haja uma preocupação com esse movimento de ir e vir, constante e simultâneo, submetido às mudanças impostas paradigmaticamente. Não perder o protagonismo da própria existência (*Dasein*), talvez seja uma forma de auto-afirmação do

³⁹ WOZNICKI, *Um humanismo cristiano*, p. 32.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 35.

⁴¹ *Ibid.*, p. 36.

⁴² *Ibid.*, p. 42.

⁴³ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁴ Substância: Do latim *substantia*- A primeira das categorias de Aristóteles. As substâncias primeiras são indivíduos, este homem ou aquele cavalo; as substâncias segundas são espécies – as classes de indivíduos de um determinado tipo (e.g., homem, cavalo, burro) e gêneros, as classes de espécies, e.g. animal. As primeiras podem existir por si próprias, o que contrasta com as qualidades, relações, etc., que têm de ter substâncias que as instanciem. Na era moderna, o conceito de substância é antes de tudo, o conceito daquilo que de nada mais precisa para existir. Substância é aquilo que tem existência independente. Descartes defende que só pode haver uma substância – Deus. Em um sentido secundário defende poder existir duas substâncias criadas: a mente e a matéria. Leibniz pressupõe uma multiplicidade de substâncias individuais: as mônadas, independente uma das outras. Cf. MARENBOON, John. Substância. In: MAUTNER, *Dicionário de filosofia*, 2011, p. 712.

⁴⁵ WOJTYLA, Karol. *Amor e responsabilidade: Moral sexual e vida interpessoal*. Lisboa: Rei dos livros, 1999. p. 111.

sujeito, ainda que tal condição leve esse mesmo sujeito por direções que podem modificar uma possível e múltipla significância do ser. Para João Paulo II, seguindo Ricoeur, o uso da liberdade-escolha do sujeito pode influenciar nesse processo, pois, ao ser, é dado o poder singular de se afirmar ou de se negar, o que é essencial à liberdade.⁴⁶

A compreensão da pessoa na sua totalidade é o foco do Papa Wojtyla. A realidade do homem enquanto sujeito das suas ações se torna uma preocupação pessoal e pastoral de Wojtyla, fazendo com que ele seja considerado o filósofo da pessoa. Paralelamente à corrente existencialista surge com Mounier a corrente personalista.⁴⁷

Wojtyla procurou a seu modo, compreender a criatura humana, integrando todos os elementos que compõem este ser complexo que é o homem. Complexo, porém, dinâmico no ser e no fazer, capaz de desenvolver-se e crescer na transcendência intrínseca dos seus atos.

A trajetória de compreensão da pessoa e sua eminente dignidade exigiram de Wojtyla uma atenção especial e um olhar refinado para a experiência de integralidade da pessoa humana. Para ele, a experiência do ser é interna e externa e, ao mesmo tempo, unitária; como já o dissemos anteriormente, é a partir da experiência que se processará o conhecimento do ser humano, sem negar a ação que o constitui, e que por ela, o sujeito da ação percebe imediata e diretamente as coisas. O sujeito se afirma efetivamente através e na experiência.

Karol Wojtyla escreve em sua obra *Persona y acción*:

A experiência deveria ser conhecida como fonte e base de todo conhecimento sobre os objetos, mas isto não quer dizer que haja uma única forma de experiência e que esta experiência seja denominada de “sensível”, que pode ser “transcendente” ou “imaneente”. Em geral, para os fenomenólogos, “experiência” significa o que se dá de forma imediata, ou todo ato cognoscitivo em que o objeto se nos dê de forma direta – “corporalmente” (...) Em oposição ao reducionismo empirista, existem,

⁴⁶ RICOEUR, A região dos filósofos, p. 55.

⁴⁷ Emmanuel Mounier, filósofo francês nascido em 1905 e falecido em 1950. Católico e muito voltado para as questões sociais e políticas de seu tempo, está na origem do movimento e da escola de pensamento denominada personalismo, e por isso é considerado o pai do personalismo, que se constrói ao redor da pessoa humana e dita as regras para esta nova concepção de pessoa neste novo tempo. Fundador da revista *ESPRIT*, Mounier é até hoje uma referência quando se pensa sobre a vida cristã no meio do mundo e da sociedade. Ele prega com seu pensamento uma nova aurora paradigmática que se abre ao mundo, um caminho que não se dá sem destruir conceitos viciados, arraigados, que impedem a consciência de estar-no-mundo junto do outro, enfim, seu objetivo é defender o homem e o humano na sua dimensão paradoxal, inteligente e cego, virtuoso e vil, mas inquieto por um Bem que nenhum bem material sacia”.

portanto, muitas formas de experiências nas quais se dão objetos individuais para que sejam tomadas em consideração.⁴⁸

O que interessa a Wojtyła é o ato cognitivo em seu conjunto, pois por ele compreende-se a pessoa humana. Na relação de conhecimento do objeto, de sua identificação, a natureza do conjunto de totalidade humana faz-se empírica e intelectual, ambas se apoiam mutuamente, levando a compreender que existe uma inter-relação na experiência de conhecimento. Ainda que a compreensão seja intrínseca à experiência, ela transcende essa experiência porque a natureza da compreensão e da interpretação é intelectual. Portanto, a experiência consiste em um ato e um processo cuja natureza é sensorial. Existe uma distinção entre experimentar e compreender/interpretar. Pela interpretação produz-se uma imagem intelectual do objeto que seja adequada e coincida com o próprio objeto.

Em sua obra “*Il pensiero di Karol Wojtyła*”, Rocco Buttiglione afirma:

A gnosiologia que Wojtyła pressupõe não é com evidência nem empirista, nem Kantiana. O homem não recebe do externo um puro conjunto de sensações que se ordenam, depois, no intelecto. A experiência é, para ele, um todo estruturado orgânico, não só no sentido de que ela há que se fazer não com sensações isoladas, mas com o objeto mesmo do conhecer, mas também no sentido de que os diversos tipos de atos da experiência se compõem em um todo estruturado orgânico, que é a experiência do homem.⁴⁹

Na decorrência da experiência consigo mesmo, que na verdade é um “auto-enfrentamento”, a pessoa vive uma relação cognitiva com o seu próprio eu, que é diferente daquela que se estabelece com os outros seres humanos. Wojtyła denomina isso como sendo a experiência do homem, pois, embora diferentes e distintas, não se reduzem a si mesmas. Àquela com o próprio eu, que é intransferível, Wojtyła chama de experiência interna; enquanto àquela com os outros, ele chama externa. Quanto mais se agregarem à externa, maior será a possibilidade de enriquecimento e de conhecimento, dado a diversidade do modo

⁴⁸ WOJTYŁA, *Persona y acción*, 1982, p. 10. Apud: SILVA, *A antropologia personalista e Karol Wojtyła*, 2005, p. 24.

⁴⁹ BUTTIGLIONE, Rocco. *Il pensiero di Karol Wojtyła*. p. 149. Apud: SILVA, *A antropologia personalista de Karol Wojtyła*, 2005, p. 25.

de ser de cada.⁵⁰ Esse aspecto favorece o conhecimento da pessoa, pois tendo conhecimento de mim, posso também conhecer o outro, sem absolutizar nem um nem outro.

Ainda que haja divergências entre a filosofia do ser e a filosofia da consciência (interna e externa), o pensamento wojtyliano é sempre de superação dessa possível divergência. Para ele, a discordância não se reduz só ao duplo aspecto da experiência ou à dualidade dos dados desta. Se o ato experimental da pessoa é a porta para o conhecimento desta, somente a pessoa pode realizar tal ação, e Wojtyla propõe uma passagem do ato humano às estruturas fundantes da pessoa. Se antes se considerava que a ação pressupunha a pessoa, agora considera-se que a ação revela a pessoa.⁵¹

Com tal proposta, considerando o que diz Wojtyla, Paulo César da Silva escreve que “a pessoa é capaz de realizar a auto-reflexão sobre o próprio agir, que se situa na consciência, e ter a experiência fundamental de que é a fonte das próprias ações”⁵².

Com isso, segue uma breve conclusão que se a pessoa é capaz de realizar a autorreflexão sobre o próprio agir, que se situa na consciência, e ter a experiência fundamental de que é a fonte das próprias ações, para Wojtyla, segundo seus próprios escritos

não se trata de uma integração sobre a ação em que se pressupõe a pessoa. Temos seguido uma linha distinta de experiência e entendimento. Para nós, a ação revela a pessoa, e vemos a pessoa através da sua ação. A mesma natureza da correlação inerente na experiência, na mesma natureza da atuação do homem, implica que a ação constitui o momento específico por meio do qual se revela a pessoa. A ação nos oferece o melhor acesso para penetrar na essência intrínseca da pessoa e nos permite conseguir o maior grau possível de conhecimento da pessoa.⁵³

O fato de percebermos que os aspectos subjetivos estão intimamente ligados à totalidade da pessoa, e ao mesmo tempo respondem pela objetividade prática do homem, deve-se, então, ter um determinado cuidado no agir diante das várias realidades para não correr o risco de uma revelação de identidade dupla, segundo essas mesmas ações, ou de uma falsa identidade, demonstrada por uma escolha inconsciente e errônea também revelada nas atitudes externas.

⁵⁰ SILVA, Paulo César da. *A antropologia personalista de Karol Wojtyla: (João Paulo II)*. São Paulo: Unisal; Ideias e Letras, 2005. p. 23-24.

⁵¹ *Ibid.*, p. 28.

⁵² *Ibid.*, p. 28.

⁵³ WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 221.

Se a capacidade cognitiva acompanha a ação concreta do homem, para que esta aconteça, é necessário um determinado mecanismo natural que oriente por si só o fato da realização desse movimento que origina o fazer. Algo que seja identificado como intrínseco ao homem, inseparável deste, para que, assim, todas as ações humanas sejam coordenadas por esta “faculdade” naturalmente identificada com o seu executor. Nomeamos essa naturalidade ali presente de consciência, lugar do discernimento daquilo que é próprio do homem enquanto ser em movimento, como atitude e ato que justifica seu agir em relação a si mesmo.

3.5 Transcendência da pessoa e espiritualidade do homem

O olhar de totalidade para o ser humano na sua condição de homem e ao mesmo tempo na sua condição de pessoa implica também uma breve observação para a sua dimensão de transcendentalidade e espiritualidade, sabendo que todo ser criado necessariamente se justifica diante do sentido da própria existência. João Paulo II trata desse aspecto considerando sempre a diversidade de significação do termo transcendência, a saber, que um desses significados está relacionado com a metafísica, a filosofia do ser, e que na sua expressão incluem o ser, a verdade, o bem e a beleza. No entanto, o significado que nos interessa fundamentalmente é aquele que se refere à filosofia da consciência, pois, de acordo com Wojtyła, o conhecimento sobre a pessoa tende para fora e para além do sujeito, e este movimento é característico de certos atos humanos.⁵⁴ Isto nos permite, assim, conhecer aspectos da transcendentalidade da pessoa, tais como: transcendência vertical (característica do conjunto pessoa-ação) e transcendência horizontal (característica de pessoa-consciência).

O conceito de transcendência, segundo Wojtyła, nos permite ter a compreensão do homem que atua, bem como a afirmação de si que ele adquire diante da ação de atuar. O homem é “alguém” que atua e, segundo ele, esta é a estrutura da pessoa. Pela potencialidade transcendental, Wojtyła explica a espiritualidade do homem fazendo uma distinção dos significados de espírito e espiritualidade, muitas vezes considerados unilaterais, pois se identificam com a natureza material do homem. Por “espiritual”, ele se refere à realidade, a um fator imaterial, intrinsecamente irreduzível à matéria. Logo, a interpretação da “espiritualidade” mediante a negação da materialidade pressupõe uma visão positiva da

⁵⁴ WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 208. A partir desta consideração, encontramos a possibilidade de análise da espiritualidade do homem, tendo como caminho a horizontal.

mesma espiritualidade, que se encontra na ideia de transcendência da pessoa. Com isso, percebe-se que ao referirmo-nos à transcendentalidade da pessoa e sua ação, estamos também nos referindo ao aspecto espiritual do homem.⁵⁵

Considerando que a dimensão espiritual do ser humano o interliga com seu criador e possibilita, com as devidas orientações, estabelecer uma relação de reciprocidade capaz de aproximar as duas partes, pode-se dizer que a partir daí a pessoa tem condições de reconhecer os aspectos da sua totalidade e, ao mesmo tempo, poderá exercer sua capacidade de escolha livre e consciente também no campo da sua espiritualidade. Os atributos característicos de cada pessoa abrem as portas para uma compreensão de todos os seus aspectos existenciais. Deixar-se modificar conscientemente pelos fatores externos ao indivíduo é afastar-se da essência natural do ser. A complexidade que envolve este ser humano na sua totalidade tornou-se, na contemporaneidade, algo de grande importância e objeto de aguda atenção, pois é o eixo do entendimento do real, da base na qual todo sujeito se estabelece. A partir do momento que a dimensão espiritual deixa de estabelecer sua importância no conjunto da totalidade da pessoa, cria-se um vazio que provoca uma pendência no contexto da personalidade do indivíduo.⁵⁶ A este respeito, Wojtyla escreve que “o dinamismo específico da pessoa tem origem no elemento espiritual e que a noção de espiritualidade é a chave que nos permite compreender a complexidade do homem”.⁵⁷

Wojtyla desenvolve esta sua posição de pensamento sustentando a concepção tomista do ser⁵⁸, ainda que não descarte as contribuições adquiridas com os estudos dos padres da Igreja, a saber: São João da Cruz, Santo Agostinho. Deixa transparecer nos seus escritos aspectos da espiritualidade de Santa Teresa D`Avila e Edith Stein.

4 Dimensões da pessoa em João Paulo II

⁵⁵ Ibid., p. 210.

⁵⁶ RICOEUR, *A região dos filósofos*, p. 61. Ao referir-se que a questão do ser é aspirada incontestavelmente pela do absoluto ou de Deus, subtende-se que Ricoeur deixa uma abertura para uma interpretação no campo da espiritualidade humana.

⁵⁷ Ibid., p. 215.

⁵⁸ Ser: enquanto presença, existência.

A consciência é um dos elementos constitutivos da pessoa humana. Em seus discursos, Karol Wojtyła procura discernir a consciência no ato humano, convicto de que o conhecer não pertence à consciência, mas que se encontra externo e inseparável desta, sendo que se unem quando se dá o processo de conhecimento da coisa em si. Podem ser analisados separadamente, mas se complementam quando investigados juntos.

4.1 A consciência e o ato humano

Para Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, o ato humano supõe uma determinada interpretação da ação, que é realista, objetiva e metafísica, e que procede do entendimento total do ser e da teoria de ato e potência.⁵⁹

O ato voluntário é o modo próprio da atuação humana e, sem este, o homem perderia a essência da sua própria ação. Além de distinguir a atuação específica da pessoa, o ato voluntário faz referência também à vontade livre desta pessoa, (Vontade – aspecto que trataremos brevemente adiante) pressupondo o ser humano como sujeito do atuar, daí poder caracterizá-lo também como ato humano. A pessoa humana compreendida como fonte da ação, segundo a filosofia do ser. E pressupondo-a como causa da ação, abre um precedente para que Wojtyła tivesse um enfoque diferente sobre essa temática, considerando que o agir é a fonte do conhecimento da pessoa, e a ação, o dinamismo deliberado e livre do ser humano. Posto isto, se intenção e premeditação estão aí implicados e atribuídos ao homem enquanto pessoa, a atuação que é consciente, além de interligar-se, é característica da vontade livre, tornando aquilo que é voluntário, sinal da consciência.

O homem, enquanto ser pensante, tem capacidade, diante do seu conhecimento, de decidir por si mesmo, até mesmo colocando em prática os valores morais presentes nesse autoconhecimento, isto é: diferenciando o que é bom e o que é mal e escolhendo entre ambos aquilo que responde à necessidade humana. Para Wojtyła, a ação se manifesta imediatamente na experiência e na consciência da pessoa, considerando, no entanto, um caminho que não seja pelos pressupostos de ato e potência na análise do agir humano (que é foco do pensamento escolástico da causa ao efeito). Para Wojtyła, o caminho é feito ao contrário: do efeito à causa.

⁵⁹ REALE, Giovanni. *Metafísica: ensaio introdutório*. São Paulo: Loyola, 2005.

4.2 A consciência atributiva e a consciência substantiva

Para os escolásticos, a consciência era considerada constitutiva do agir humano, porém eles não atentavam para o fato de que o ser humano age conscientemente e é consciente do seu agir, o que está implícito na racionalidade e na vontade livre do ser humano. No entanto, é necessário distinguir atuação consciente e consciência de atuar. A pessoa age conscientemente, tem consciência de que está atuando e de que o faz conscientemente, o que torna claro a consciência e consciente têm sentidos diferentes: atuar conscientemente tem sentido atributivo, e consciência de atuar tem sentido substantivo. Karol Wojtyła concentra o seu pensamento na dimensão substantiva, porque enquanto atributiva, a consciência se equipara com voluntário. A consciência, enquanto tal, substantivo e sujeito, pode ser percebida no atuar consciente revelando a existência e as ações da pessoa.

A pessoa humana, para o pensamento Wojtyliano, age conscientemente, tem conhecimento de que está agindo e ela é quem está agindo. Portanto, a consciência é um aspecto constitutivo da estrutura dinâmica da pessoa em ação e se faz presente na ação antes, durante e depois de ela acontecer. Este agir da pessoa encontra-se, desenvolve-se, e completa-se na presença da consciência o que é fundamental para que o ser humano tenha conhecimento da sua ação.⁶⁰

A esta realidade, relembremos a reflexão de santo Tomás de Aquino, nas suas considerações a respeito do conhecimento, quando ele fala sobre o conhecimento infuso e o conhecimento difuso.

Santo Tomás faz abstração de tudo o que a alma separada recebe de luz propriamente sobrenatural, em particular da “luz da glória”, na qual, se for feliz, vê a Essência divina “face a face”. Ele chama de “natural”, embora proveniente de Deus, o conhecimento infundido das coisas naturais que, segundo pensa, lhe é dado como aos anjos em seu estado de separação, pois, ao que parece, esse conhecimento é devido a sua natureza de ser espiritual; aliás, mesmo no estado de união ao corpo, é em virtude de sua participação na luz divina que o intelecto humano percebe o inteligível no sensível.⁶¹

⁶⁰ SILVA, *A antropologia personalista de Karol Wojtyła*, p. 31.

⁶¹ NICOLAS, Marie Joseph. In: AQUINO, Tomas de. *Suma teológica II – A criação – o Anjo – O Homem*. Parte I – questões 44; 119; 89. Artigo I .nota b. Loyola. São Paulo, 2005. p. 575.

O conhecimento infuso é aquele que tem origem natural, conferido a todo ser humano no ato da criação, como propriedade nata de todo homem capacitado para pensar; enquanto o conhecimento difuso caracteriza-se por ser aquele adquirido a partir do infuso, pode ser aperfeiçoado e desenvolvido de acordo com a capacidade daquele que o faz.

4.3 A vontade da pessoa humana

Tendo influência na formação acadêmica de Wojtyła, o pensamento tomista define vontade a partir da seguinte consideração:

A vontade é uma faculdade racional e está na razão. Ela se refere a objetos contrários, e em consequência não está determinada necessariamente a nada. Com efeito, o bem e o fim são objetos da vontade. Ora, o fim é a primeira e a mais alta das causas. Logo, a vontade é a primeira e a mais alta das potências, e seus atos de vontade serão o resultado do uso devido desta vontade que depende do livre uso do livre arbítrio que aqui em São Tomás é tomado também pelo termo liberdade.⁶²

Para Karol Wojtyła a vontade é descoberta pela autodeterminação pessoal. Logo, ele considera que “a vontade é propriedade da pessoa vinculada à liberdade pela experiência do ‘eu quero’, que inclui a experiência do ‘podia, porém não é necessário’”.⁶³ Cabe à pessoa a liberdade do uso da vontade, assumindo assim a responsabilidade pelo efeito do ato voluntariamente praticado. A este ato humano compreende-se identificá-lo como ato de autodeterminação.

A liberdade da pessoa que procede da vontade se manifesta idêntica à autodeterminação, a esse órgão experiencial, o mais completo e fundamental do ser autônomo do homem. Nesse aspecto, Wojtyła considera a liberdade enquanto realidade, a liberdade que é propriedade real do homem e também atributo real da sua vontade⁶⁴. Nota-se aqui que o binômio liberdade-vontade será tanto quanto presente assim como o binômio liberdade-verdade o é. Por isso, ele dirá que qualquer interpretação da livre vontade, para estar em

⁶² Ibid., p. 475- 479.

⁶³ Ibid.; WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 135.

⁶⁴ Ibid., p. 135.

conformidade com a realidade, deve fundar-se no autodeterminismo do homem ao invés de flutuar nos ares insistindo somente no indeterminismo.⁶⁵

Segundo Wojtyla, o indeterminismo tem um papel secundário nessa compreensão, enquanto o autodeterminismo tem uma significação primária e fundamental. Segundo ele, a vontade é realmente propriedade da pessoa e está firmemente enraizada na estrutura de autodecisão e autodomínio.⁶⁶

5 A dignidade da pessoa humana

Marcada por um individualismo exacerbado, por um produtivismo cada vez mais objetivo, cuja consequência primeira é o incentivo ao consumismo desenfreado, a cultura atual identifica o ser humano como alguém que está constantemente em busca de um prazer que responda às suas necessidades básicas. Certamente, quem pratica um estilo hedonista de vida vai construindo para si uma nova identidade, destituída dos seus mais profundos valores, o que corrobora para fazer com que o próprio homem se torne um ser com características de descartabilidade e de desvalorização.⁶⁷

A sensibilidade para com esse novo estado de ser do homem exige uma reflexão tal que possa contribuir para uma luta contra esses aspectos que violam a dignidade da pessoa.⁶⁸ Exige também um comprometimento essencialmente arraigado, com valores correspondentes à dignidade humana, pois sem comprometimento a humanidade jamais conseguirá superar seus graves problemas, se não decidir apoiar-se numa concepção antropológica em que a dignidade do ser humano, enquanto pessoa livre e encarnada, a transforme em uma mercadoria qualquer.

A fonte inspiradora do pensamento Wojtyliano está intimamente ligada ao pensamento personalista de Emmanuel Mounier,⁶⁹ que por si era um intelectual que pensava na condição humana em que o sujeito está inserido, e era envolvido por um intransigente compromisso de solidariedade para com todos os homens, de modo particular para com

⁶⁵ Ibid., p. 141.

⁶⁶ Ibid., p. 142.

⁶⁷ SILVA, A antropologia personalista de Karol Wojtyla, p. 120.

⁶⁸ Ibid., p. 121.

⁶⁹ MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Lisboa: Morais, 1967.

aqueles que sofriam na carne os desígnios da desumanização.⁷⁰ Essa consideração mounierana continua presente, tornando assim a corrente personalista uma contribuição significativa frente à demanda por uma nova civilização. O resgate da dignidade humana será, com isso, a referência central da ação adequada à humanidade, será a base de um agir consequente, cujo objeto de discurso é contra-atacar uma possível “desordem estabelecida” desde a primeira metade do século XX. Não fossem os sinais dessa desordem, talvez já nos encontrássemos numa plena pós-modernidade ou mesmo na aura de um paradigma de contemporaneidade.

A preocupação de Mounier, quando alastrada pelas vias políticas, sociais, econômicas e também espirituais, norteia uma busca incessante dos direitos inerentes ao homem, capazes de oferecer-lhe o seu verdadeiro lugar enquanto pessoa, sem desvios, sem prejuízos e consequências negativas.⁷¹ O pensamento wojtyliano corresponde também a essa dinâmica de Mounier. Os escritos e discursos de Wojtyla carregam essa referência filosófica personalista, que constituirá um princípio hermenêutico para a elaboração dos seus vários documentos pontifícios. Nestes, Karol Wojtyla dirá que a afirmação teórica da dignidade da pessoa humana e seus verdadeiros direitos são em si algo bom, defensável e necessário, o que, como se percebe, é contrário à realidade, pois, as consequências políticas, jurídicas, éticas, socioeconômicas e culturais seguem o equívoco antropológico e estão em oposição ao ser e conduzem os seres humanos a perderem-se a si mesmos. Para Wojtyla, a consciência do valor da vida humana está ofuscada e, como Papa, ele fala de uma constatação de que nos encontramos numa situação de profunda crise; é a crise do próprio homem, a crise da sua consciência humana, a crise da cultura. João Paulo II aponta os medos que o homem contemporâneo tem à sua frente.⁷²

As declarações sobre os direitos humanos e as regras que elas inspiram manifestam, ao mesmo tempo:

Uma sensibilidade moral quanto ao valor e à dignidade de cada ser humano, chegando-se, entretanto, a uma viagem de trágicas consequências, ao longo processo histórico, no qual, depois de ter descoberto o conceito de “direitos humanos” - como direitos inerentes a cada pessoa e anteriores a qualquer constituição e legislação dos Estados -, incorre hoje numa estranha contradição: precisamos numa época em que proclamam solenemente os direitos invioláveis da pessoa e se afirma publicamente o valor da vida, o

⁷⁰ BINGEMER, M. C. Lucchetti. *Testemunhas do século XX*: Mounier, Weil e Silone. Rio de Janeiro: PUC, 2007. (contra capa); e p. 25.

⁷¹ *Ibid.*, p. 23-24.

⁷² JOÃO PAULO II, *Redemptor hominis*, n. 15.

próprio direito à vida é praticamente negado e espezinhado, particularmente nos momentos emblemáticos da existência, como o são o nascer e o morrer.⁷³

Para o autor, os fatores anteriormente citados contribuem para que o conceito de pessoa, na categoria de ser humano, perca seu significado original, gerando uma nova forma de compreensão deste, como num processo de substituição aleatória, que alcança também outras dimensões da vida de cada indivíduo.

A perda do sentido de Deus (também como marca de uma modernidade transformadora e do homem como sujeito de transformação) é a causa mais profunda do conflito entre a cultura da vida e a cultura da morte. O contexto cultural em que o indiferentismo religioso e as diversas formas de ateísmo ganham espaço leva o ser humano dessa época a um crescente relativismo, a uma falta de sentido ético, a uma sensação de fragmentação, desbancando um modo de viver, outrora justificado por verdadeiro sentido de vida.

5.1 O homem na encíclica *Redemptor hominis*

Grande desejo sempre teve o Papa João Paulo II de anunciar a todos os homens a plenitude da vida humana em Deus. O seu pontificado foi uma oportunidade para anunciar a plenitude da realização de todo projeto humano: a felicidade eterna. Por esse caminho de comunicação, muitas pessoas poderão tomar conhecimento desse anúncio, permitindo, no entanto, despertar em si o mesmo desejo: participar e anunciar a alegria do homem diante do seu Criador.

5.2 Encíclica *Redemptor hominis*

A encíclica *Redemptor hominis*, de 4 de março de 1979, direcionada a todos os bispos e sacerdotes, será o eixo central do seu pontificado. Nela, o Pontífice descreve Cristo como o Redentor do homem e do mundo: Ele que se encarnou e se uniu de certo modo a cada

⁷³ JOÃO PAULO II, Papa. *Evangelium vitae*: carta encíclica de 25/03/1995. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_po.html>. Acesso em 20 fev. 2014. n. 18.

homem, penetrando singularmente no mistério e no coração desse homem, revelando-o a si mesmo. Cristo, com sua morte de cruz, restituiu definitivamente ao homem sua dignidade e o sentido da sua existência no mundo, revelando-lhe a verdade sobre si mesmo e sobre o mundo dizendo: “...conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (Jo. 8,32).

Para João Paulo II, a Igreja tem o dever e a competência de ocupar-se com o homem, não abandoná-lo, porque

é o homem o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento de sua missão: ele é a primeira e fundamental via da Igreja, via traçada pelo próprio Cristo e via que imutavelmente conduz através do mistério da encarnação e da redenção.⁷⁴

Ao longo do discurso dessa encíclica, o Papa demonstrará conhecimento da palavra de Deus, donde retirará, acrescentados aos sinais dos tempos, uma reflexão de unidade do homem para com Cristo. É a partir dessa espiritualidade que o Papa tenta oferecer aos homens do novo tempo uma motivação que seja suficiente para justificar a existência humana diante das graças ofertadas pelo Criador.

O Papa tem diante dos seus olhos a aproximação do ano 2000 e com ele os muitos desafios que emergem como consequências das novidades exigidas pela modernidade. Sem perder de vista os argumentos dos seus predecessores, ele atém-se muito a essas contribuições, acrescentando aquilo que para ele não foge das metas a serem alcançadas. À frente de toda e qualquer proposta está Deus, e em seguida, como foco dessas propostas, está o homem, criatura amada de Deus, imagem e semelhança daquele que “se fez carne e habitou entre nós” (Jo1,14).

Para João Paulo II, as graças de Deus para com os homens se manifestam em todos os momentos da sua existência, e por isso mesmo “Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4). Dessa verdade, o homem se afastou pela prática do pecado desde o princípio, a conhecer, de Adão e Eva; “assim como no homem-Adão este vínculo foi quebrado, assim no Homem-Cristo foi de novo reatado” (Rm. 5,12-21).

Mediante aos múltiplos fenômenos apresentados como ameaça à vida humana e os efeitos destes sobre os homens, o pensamento de João Paulo II envereda numa tamanha

⁷⁴ JOÃO PAULO II, *Redemptor hominis*, n. 14.

preocupação na busca de um caminho que possa recolocar o homem no seu devido lugar como pessoa sem que se provoque um processo de gradativa autodestruição. E este caminho será sempre direcionado ao Cristo, o Homem da redenção capaz de fazer com que cada homem possa se encontrar através dele e do mistério da Sua encarnação e redenção, com o próprio mistério do homem, fruto da criação divina. Pela criação, Deus sempre se fez fiel ao seu amor para com os homens e para com o mundo. A este respeito,

ao refletirmos novamente sobre este texto admirável do Magistério Conciliar, não esqueçamos, nem sequer por um momento, que Jesus Cristo, Filho de Deus vivo, se tornou a nossa reconciliação junto do Pai. Ele precisamente, e só ele, satisfaz ao eterno amor do Pai, àquela paternidade que desde o princípio se expressou na criação do mundo, na doação ao homem de toda riqueza do que foi criado, ao fazê-lo “pouco inferior aos anjos”, enquanto criado “à imagem e semelhança de Deus”; e, igualmente satisfaz àquela paternidade de Deus e Aquele amor, de certo modo rejeitado pelo homem, com a ruptura da primeira aliança e das alianças posteriores que Deus “repetidas vezes ofereceu aos homens”.⁷⁵

Como resposta à fidelidade de Deus, ao tomar consciência da grandeza da participação redentora e salvífica do homem por Cristo (dimensão humana do mistério da redenção), o homem reencontra a grandeza, a dignidade e os valores próprios da sua humanidade, valores estes identificados como EVANGELHO ou BOA NOVA.⁷⁶

A condição de remido e sua situação no mundo contemporâneo atribuem também, como Igreja, a importante participação no processo de desenvolvimento social, político, econômico, da vida no seu transcurso normal, a fim de manter a integridade, a segurança e os direitos cabíveis a todo ser humano. Se Cristo assume a totalidade do homem, revelando-se a ele e permitindo ao homem a autorrevelação humana, Ele (Cristo – cabeça da Igreja), atribui ao homem a missão e a continuidade da busca constante da paz e justiça e do bom entendimento nas variedades de relações, sob sua plena orientação e condução.

A Igreja, na dimensão eclesial, na plena verdade da sua existência, do seu ser comunitário e social, no âmbito da própria família, no âmbito de sociedades e de contextos bem diversos, no âmbito da própria nação, ou povo, no âmbito de toda a humanidade.⁷⁷

⁷⁵ Ibid., n. 9.

⁷⁶ Ibid., n. 10.

⁷⁷ Ibid., n.14

Na sequência,

a Igreja na dimensão eclesiológica, não pode ser travada nem insensível a tudo aquilo que serve o verdadeiro bem do homem, assim como não pode permanecer indiferente àquilo que o ameaça. Ainda que seus esforços para manter esta integridade sejam incondicionais, o medo que acompanha e ameaça o homem nesta sua condição de sobrevivência é tudo aquilo que ele mesmo produz: ou seja, pelo resultado dos trabalhos das suas mãos, e ainda mais, pelo resultado da sua inteligência e das tendências da sua vontade.⁷⁸

O homem teme que seus produtos, “possam tornar meios e instrumentos de uma inimaginável autodestruição.” Esse fenômeno tem como uma possível explicação: “a situação do homem no mundo contemporâneo, que de fato, parece estar longe das exigências objetivas da ordem moral, assim como das exigências da justiça e ainda mais, do amor social”.⁷⁹

Todo esse caminho visto como um sinal de futuro e eternidade faz com que o homem volte mais os seus pensamentos e coração para Cristo. Ele, na sua perfeição, é a fonte na qual o problema do homem está instaurado com uma especial força de verdade e de amor. Diz o próprio Cristo: “eu sou o Caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6) e também “Vinde a mim vós todos e eu vos darei descanso” (Mt 11,28).

Essa unidade misteriosa do divino com o humano é o seu destino, destino divino, preparado por Deus e vivificado pelo Espírito em cada homem. Por isso, muito sublimemente afirma santo Agostinho: “Fizestes-nos, Senhor, para vós, e o nosso coração está inquieto, até que não repouse em vós”.⁸⁰

6 Conclusão

O homem é um ser dotado de liberdade. Sem a liberdade, algo ainda falta, ele precisa tornar-se participação na própria vida e na vida das outras pessoas, como sinal de uma conquista gratuita e solidária. Sabendo o que é preciso para a compreensão da totalidade de pessoa e estabelecida a relação humano-divina como reconhecimento do espaço existencial que relaciona o homem a Deus, agora chega o momento de tocar, identificar, falar dessa

⁷⁸ Ibid., n. 15.

⁷⁹ Ibid., n. 15.

⁸⁰ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1984. p. 417.

liberdade que assume facetas no dia a dia das pessoas. A exigência é grande e o tempo cobra de cada um a expressão do modo de realização. Certo ou errado, o conceito de liberdade compreendido na contemporaneidade implica bastante nas decisões das pessoas. Cada uma delas faz escolhas diferenciadas que respondem sempre pelo momento, sem pensar nas consequências derivadas de tais atitudes. O imediatismo fala mais forte e abre precedentes para que as decisões sejam pautadas na ausência de uma reflexão sobre isto o que se espera. Nesse aspecto, tomando conhecimento das lacunas que precisam ser preenchidas como meio de realização, a proposta que João Paulo II apresenta é a assimilação do mistério da própria liberdade, experimentá-la na sua “in-totalidade, enquanto seres dotados de materialidade, capazes de alcançar um limite determinado para a condição de livres. Este será o propósito do próximo capítulo.

CAPÍTULO II

A LIBERDADE HUMANA

Neste capítulo, trataremos sobre o significado de liberdade nos escritos de João Paulo II. Usaremos como bibliografia principal para a investigação a encíclica *Veritatis splendor*, pois esta responde suficientemente à proposta do que se pretende.

1 A liberdade

Em *Veritatis splendor*, o Papa apresenta dois momentos de grande importância para a compreensão da liberdade. Em Gn 1,26 a liberdade é vinculada com a criação do homem à “imagem e semelhança de Deus”, pois, “chamados à salvação pela fé em Jesus Cristo, “luz verdadeira que a todo o homem ilumina” (*Jô*1, 9), os homens tornam-se “luz no Senhor” e “filhos da luz” (*Ef* 5, 8) e santificam-se pela “obediência à verdade” (*1 Pd* 1, 22).⁸¹ Por outro lado, ele faz menção à passagem do evangelho de São João que diz “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”.⁸²

Em João Paulo II, a liberdade é confirmada pela verdade que ilumina a inteligência e que modela a condição de ser livre do homem, levando-o a reconhecer e a amar o Senhor, fonte de toda liberdade. Assim reza o salmista: “Fazei brilhar sobre nós, Senhor, a luz da vossa face” (cf. *Sl* 4,7). Ela nasce na gratuidade do amor de Deus pelos homens e se concretiza na entrega total do Filho na cruz, para a salvação e redenção de toda a humanidade. Nisto consiste que “o homem descobre o verdadeiro sentido da sua liberdade, já que a libertação é restituição da liberdade”.⁸³

⁸¹JOÃO PAULO II, Papa. *Veritatis splendor*: carta encíclica de 06/08/1993. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_po.html>. Acesso em 12 dez. 2013. n. 1.

⁸² *Ibid.*, n. 30.

⁸³ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Instrução *Libertatis conscientia*, n. 23.

Por esse viés, João Paulo II entende que o uso responsável da liberdade no contexto do que é verdadeiramente bom para a pessoa, que por vez podemos também chamar de o bem humano autêntico

o agir é moralmente bom quando as escolhas da liberdade são conformes ao verdadeiro bem do homem e exprimem, desta forma, a ordenação voluntária da pessoa para o seu fim último, isto é, o próprio Deus: o bem supremo, no qual o homem encontra sua felicidade plena e perfeita.⁸⁴

“A categoria de iconicidade ou semelhança divina torna o homem o centro e a culminação de tudo quanto existe e foi constituído por Deus, Senhor de todas as criaturas humanas”.⁸⁵ Essa mesma semelhança divina é o fundamento da igualdade fundamental de todas as pessoas: “Todos os homens, dotados de alma racional e criados à imagem de Deus, têm a mesma origem e, redimidos por Cristo, gozam da mesma vocação e destino divino.”⁸⁶

“A liberdade é também considerada como direito de cada pessoa.”⁸⁷ O Papa faz esta afirmação referindo-se à liberdade religiosa ou à liberdade de consciência, mas por vezes refere-se também aos direitos fundamentais de cada pessoa e nesses, inclui-se o da liberdade enquanto tal.

Em *Evangelium vitae*, o Pontífice ressalta “a liberdade como direito quando enuncia os vários crimes contra as legítimas expressões da liberdade individual que não de ser reconhecidas e protegidas como verdadeiros e próprios direitos”.⁸⁸ A vida humana é sagrada e tem início desde o primeiro momento da concepção. Essa é a base fundamental do primeiro direito do homem, a única que pode assegurar uma plena proteção à pessoa durante todo arco da sua existência.⁸⁹ A inviolabilidade deste direito infringe diretamente tanto a liberdade que está naturalmente presente no indivíduo que nasce, quanto a gratuidade de Deus ao conceder a tal indivíduo a liberdade nascida na fonte primeira que é o próprio Deus.

⁸⁴ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 72.

⁸⁵ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et spes*: sobre a Igreja no mundo atual. Disponível em: <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes-po.html>. Acesso 16 nov. 2013. n. 12.

⁸⁶ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental: o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 213-214.

⁸⁷ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 31. Cf. 34; 50; 84; 99; 100; 101.

⁸⁸ JOÃO PAULO II, *Evangelium Vitae*, n.18; 4.

⁸⁹ FILIBECK, Giorgio. *Direitos do homem: de João XXIII a João Paulo II*. Cascais: Principia, 2000. p. 531.

Na encíclica *Centesimus annus*, João Paulo II retoma por 49 vezes o termo liberdade. Ali ele trata do tema como as novas liberdades na contemporaneidade e vincula a liberdade num contexto de economia – “liberdade econômica”.⁹⁰

Nesse contexto, a proposta de defesa da liberdade se estabelecerá a partir do diálogo com a sociedade e com o Estado, responsáveis pelo desenvolvimento em todos os sentidos, principalmente pela dignidade do homem.

2 Teologia da liberdade

Uma análise teológica da liberdade segundo Wojtyla, compreende um caminho que se estende desde o início do Antigo Testamento (Gn 1,26) até as novidades apresentadas desde os evangelistas até a Primeira Carta de São João (1Jo 1,7).

No Antigo Testamento Wojtyla fundamenta o seu pensamento sobre a liberdade a partir de Gn 1,26 quando atribui ao homem à criação à imagem e semelhança de Deus e confirma este pensamento citando o apóstolo Paulo quando ele diz que “os homens tornam-se luz no Senhor” (cf. Ef 5,8).⁹¹

De acordo com Wojtyla, “o homem é livre, possui uma liberdade ampla, porém esta liberdade não é ilimitada: deve deter-se diante da árvore da ciência do bem e do mal, chamada que é a aceitar a lei moral dada por Deus (cf. Gn 2,17)”,⁹² uma lei que consiste na obediência a Deus: “Enchei e dominai a terra” (Gn 1,28).⁹³

Em Dt 6,20-25 o pontífice atribuirá a liberdade ao cumprimento da promessa de aliança e à observância dos mandamentos da Lei de Deus, escrevendo que “o mandamento está unido a uma promessa: o objeto da promessa na Antiga Aliança, era a posse de uma terra onde o povo poderia viver uma existência em liberdade e conforme a justiça”.⁹⁴

⁹⁰ JOÃO PAULO II, Papa. *Centesimus annus*: carta encíclica de 01/05/1991. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html>. Acesso em 23 jan. 2014. n. 4.

⁹¹ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 1.

⁹² *Ibid.*, n. 35.

⁹³ *Ibid.*, n. 38.

⁹⁴ *Ibid.*, n. 12.

A retomada que o Papa faz em relação aos profetas e a liberdade está sempre vinculada com os mandamentos do Sinai, a promessa da Nova Aliança, ou seja, com a história do povo de Israel.⁹⁵

O livro do Eclesiástico é tomado para lembrar esta ligação de que “a verdadeira liberdade, que, no homem, é sinal privilegiado da imagem divina: Deus quis deixar o homem entregue à sua própria decisão para a busca do seu Criador e da sua perfeição”.⁹⁶

João Paulo II com o Salmo 1,1-2 apresenta como objeto de meditação para o verdadeiro cumprimento da proposta de liberdade, enquanto que no Sl 18/19;8-9 direcionarão para a “retidão os mandamentos de Deus bem como para a pureza do coração e luz para os olhos”.⁹⁷

O evangelho de São Mateus será retomado várias vezes no capítulo 19. Wojtyła serve-se da pergunta feita por Jesus ao jovem rapaz para demonstrar que “Jesus Cristo é a resposta à questão moral do homem: Que devo fazer de bom para alcançar a vida eterna?” (cf. Mt19,16).⁹⁸ Essa pergunta, mais que uma pergunta, “é uma questão de plenitude de significado para a vida. É a decisão e ação humana, é a inquietude secreta e o impulso íntimo que move a liberdade”.⁹⁹

No versículo 21, o Papa apresenta uma reflexão quanto ao chamado de Deus ao Jovem; “Vem e segue-me” como proposta de despojamento diante daquilo que pode ser um travamento na livre escolha do reino.¹⁰⁰ O versículo 8, por vez, mostra o significado da lei natural em detrimento da liberdade, sabendo que a lei natural implica a universalidade: “Mas, desde o princípio, não foi assim”(cf Mt19,8).¹⁰¹

Para o Papa, o Evangelho de São João tem uma grande participação na definição do significado de liberdade. Em Jo 8,32 encontra-se um segundo fundamento daquele significado; “Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”.¹⁰² Nas passagens de Jo 1,14, e

⁹⁵ Ibid., n. 12.

⁹⁶ Ibid., n. 38.

⁹⁷ Ibid., n. 44.

⁹⁸ Ibid., n. 7.

⁹⁹ Ibid., n. 7.

¹⁰⁰ Ibid., n. 16.

¹⁰¹ Ibid., n. 51.

¹⁰² Ibid., n. 31.

Jo 14,6, o Papa fará uma ligação da liberdade com Jesus Cristo, uma vez que Ele é o modelo de vida a ser seguido: “cheio de graça e verdade e Ele é o caminho a verdade e a vida”.¹⁰³

Em Jo 18,38, João Paulo falando do desvio para com o olhar de Deus, ao qual o homem está sujeito, diz que “o Homem tende à procura de uma ilusória liberdade fora da própria verdade”.¹⁰⁴

As epístolas paulinas são de grande relevância nos escritos sobre a liberdade em João Paulo II. Em Rm 2,14-16, referindo à consciência moral do homem, que por vez estabelece a relação entre a liberdade e a lei de Deus, o Papa responde a essa questão com os seguintes dizeres: “O homem tem no coração uma lei escrita pelo próprio Deus: a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado”.¹⁰⁵

Nesse mesmo seguimento, em Rm 8,21 o Papa aponta para o caminho de seguimento segundo o Espírito de Deus, como sendo “tornado possível pela graça que nos outorga a posse da plena liberdade dos filhos de Deus”.¹⁰⁶

Para o Papa, “a harmonia entre liberdade e verdade pede, por vezes, sacrifícios extraordinários, sendo conquistada por alto preço, comportando inclusive martírio”.¹⁰⁷ O rompimento desta harmonia é justificado pelas palavras de São Paulo: “Não faço aquilo que quero, mas sim aquilo que aborreço [...] o bem que eu quero não o faço, mas o mal que não quero” (cf. Rm 7, 15-19).¹⁰⁸

Seguindo a epístola, para o pontífice “nós pregamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Mas, para os eleitos, tanto judeus como gregos, Cristo é o poder e a sabedoria de Deus” (cf. 1Cor 1,17.23.23).¹⁰⁹ Para o Papa, “Cristo crucificado revela o sentido autêntico da liberdade, vive-o em plenitude no dom total de si mesmo e chama os discípulos a tomar parte na sua própria liberdade”.¹¹⁰

Em 1Cor 6,19, o pontífice escreve sobre “os possíveis erros combatidos pela Igreja que reduziram a pessoa humana a uma liberdade ‘espiritual’, puramente formal”.¹¹¹

¹⁰³ Ibid., n. 2.

¹⁰⁴ Ibid., n. 1.

¹⁰⁵ Ibid., n. 54-46.

¹⁰⁶ Ibid., n. 18.

¹⁰⁷ Ibid., n. 102.

¹⁰⁸ Ibid., n. 102.

¹⁰⁹ Ibid., n. 85.

¹¹⁰ Ibid., n. 8.

¹¹¹ Ibid., n. 49.

Segundo ele, essa redução desconhece o significado moral do corpo e dos comportamentos que a ele se referem.

De acordo com João Paulo, assim como diz o apóstolo Paulo, a Igreja recebe como dom a Nova Lei que determina a conduta humana: “uma lei de perfeição e de liberdade” (2Cor 3,17).¹¹²

A Carta aos Gálatas traz um enriquecimento para a compreensão da liberdade em João Paulo II. O capítulo 5,13 demonstra de acordo com o Papa, a liberdade que está incluída dentro das opções fundamentais e dos comportamentos concretos das pessoas, e ele faz essa demonstração através das palavras de Paulo que escreve: “Não tomeis, porém, a liberdade, como pretexto para servir a carne”.¹¹³

Nas considerações de João Paulo II, a palavra de Jesus revela a dinâmica particular do crescimento da liberdade em direção à sua maturidade e, ao mesmo tempo, comprova a relação fundamental da liberdade coma lei divina. A liberdade do homem e a lei de Deus, não se opõem, antes pelo contrário, reclamam-se mutuamente. Como afirma o pontífice, “O discípulo de Cristo sabe que a sua é uma vocação para a liberdade”.¹¹⁴

Para o reconhecimento da iconicidade divina sobre a condição humana do homem, João Paulo II serve-se da carta aos Efésios quando nela, o apóstolo Paulo escreve “é necessário reconhecer na liberdade da pessoa humana, a imagem e a proximidade de Deus que se encontra em todos” (cf. Ef.4,6).¹¹⁵

Além das citações acima apresentadas como foco teológico da liberdade, outras citações foram acrescentadas pelo Papa, porém completavam o pensamento sem se tratar diretamente do tema da liberdade.

2.1 Liberdade e verdade

¹¹² Ibid., n. 45.

¹¹³ Ibid., n. 65.

¹¹⁴ Ibid., n. 17.

¹¹⁵ Ibid., n. 41.

Para João Paulo II, os termos “liberdade e verdade” estão sempre em sintonia, o que implica a compreensão do termo verdade para a concepção do significado de liberdade.

Em três momentos da encíclica *Veritatis splendor*, o Pontífice alude a este binômio. Quando toma a questão do bem moral para a vida da Igreja e do mundo, ele afirma que o binômio responde “à relação entre a liberdade do homem e a lei de Deus”.¹¹⁶

Sequencialmente, o Pontífice retomará o Evangelho de São Mateus apresentando seu pensamento quando diz que

a carne crucificada é a plena Revelação do vínculo indissolúvel entre liberdade e verdade, tal como a sua ressurreição da morte é a suprema exaltação da fecundidade e da força salvífica de uma liberdade vivida na verdade.¹¹⁷

Tratando da temática da moral, o Papa dirá que “a contraposição ou a separação entre liberdade e verdade é consequência, manifestação e realização de uma outra dicotomia mais grave e perniciosa, a que separa a fé da moral”.¹¹⁸

“Liberdade e verdade estão pautadas na pessoa de Jesus Cristo, pois, de acordo com Filibeck, que retoma as palavras do Pontífice, ‘Jesus Cristo é a fonte donde emana toda sabedoria que orienta o homem na prática de seus atos, sempre seguindo os preceitos divinos’. Ele é o esplendor da verdade”.¹¹⁹

Mesmo sendo o sinal de todo bem na vida do homem, compreender o caminho a ser seguido no reto uso da liberdade torna-se uma exigência individual no esforço de cumpri-lo. Segundo o Pontífice,

todo progresso que acompanha a humanidade ao longo da vida é fruto da inteligência do homem, e justamente aí, nesta inteligência, encontra-se a capacidade de decidir-se sobre as questões existentes. É o juízo prático da consciência que impõe à pessoa a obrigação de cumprir um determinado ato que se revela no vínculo da liberdade com a verdade.¹²⁰

¹¹⁶ Ibid., n. 84.

¹¹⁷ Ibid., n. 87.

¹¹⁸ Ibid., n. 88.

¹¹⁹ FILIBECK, *Direitos do homem*, p. 5.

¹²⁰ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 61.

2.2 Liberdade e lei

João Paulo II escreve em *Veritatis splendor* que

a relação que existe entre a liberdade do homem e a lei de Deus tem a sua sede viva no coração da pessoa, ou seja, na sua consciência moral, no fundo da própria consciência, como escreve o Concílio Vaticano II na Constituição Pastoral *Gaudium et spes*.¹²¹

O homem descobre uma lei que não se impôs a si mesma, mas a qual deve obedecer e que determina o que fazer e o que não fazer. Uma lei escrita pelo próprio Deus, a quem o homem é chamado a obedecer, como gesto de dignidade e a ser julgado por ela.

A relação concebida entre a liberdade e a lei está ligada à interpretação que se atribui à consciência moral. Ainda que existam tendências que contrapõem e separam essas duas realidades, ao mesmo tempo elas conduzem a uma interpretação criativa da consciência moral, que se afasta da posição tradicional da Igreja e do seu Magistério.¹²² Certamente, uma hermenêutica aplicada à primeira interpretação abre espaço para uma ressignificação dessa forma de conceber consciência moral e interpretação criativa da consciência.

Para João Paulo II, “não pertence ao homem o poder de decidir o bem e o mal, mas somente a Deus”.¹²³ Para ele, a liberdade do homem está condicionada à compreensão e acolhida dos mandamentos de Deus, e embora não seja ilimitada, sua realização está fundamentada nessa relação de obediência a Deus e aos seus ensinamentos. Compreende-se por isso que, para o homem expressar e praticar sua condição de livre, necessariamente ele deve ter uma observância em relação à supremacia de sua criação. Ainda que pareça existir uma determinada dependência para o uso desta liberdade, ela é inexistente. “A lei de Deus nunca diminui nem elimina esta condição de liberdade humana, pelo contrário, garante-a e promove-a”.¹²⁴

Nesse sentido, de acordo com João Paulo II,

¹²¹ Ibid., n. 54.

¹²² Ibid., n. 54.

¹²³ Ibid., n. 35. Relembrando a ordem dada a Adão e Eva no paraíso em relação a comer ou não o fruto da árvore da ciência.

¹²⁴ Ibid., n. 35.

o suposto conflito existente entre lei e liberdade, no atributo de decisão que alguns grupos - psicólogos, filósofos, cientistas, economistas e políticos - assumem, pode querer justificar a liberdade de acordo com uma verdade a partir de conceitos e valores particulares, diminuindo assim o seu valor em vista de uma liberdade criada.¹²⁵

Nas entrelinhas do seu discurso sobre a Lei divina e a liberdade, para João Paulo “não há qualquer ameaça à verdadeira liberdade do homem, pelo contrário, o seu acolhimento é o único caminho para a afirmação da liberdade”¹²⁶.

Em momento algum se pode deixar de considerar “as noções fundamentais da liberdade humana, mesmo que deixando-se envolver por ideias de verdades criadas e defendidas pela razão humana, o sentido verdadeiro de liberdade escape aos domínios da pessoa”.¹²⁷

3 Dimensões da liberdade

Para uma maior compreensão da liberdade existente em cada homem e mulher identificaremos algumas das dimensões da liberdade que fundamentam as escolhas que são feitas mediante o contexto de vida. Nesse sentido, abordaremos como dimensão da liberdade: a religião; a expressão; a consciência; a política e a economia.

3.1 Liberdade religiosa

O Pontífice, ao retratar esse tema, recorda a Declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis humanae*, e afirma que

dentre os problemas mais debatidos e diversamente resolvidos na reflexão moral contemporânea, estão ligados, mesmo se de várias maneiras, a um

¹²⁵ Ibid., n. 46.

¹²⁶ Ibid., n. 45.

¹²⁷ Ibid., n. 37. O Papa refere-se como noção fundamental da liberdade a palavra de Deus e a tradição da Igreja.

problema crucial: o da liberdade do homem. Não há dúvida que a nossa época adquiriu uma percepção particularmente viva da liberdade. Os homens de hoje tornam-se cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana.¹²⁸

Em se tratando dos comentários de João Paulo II sobre a liberdade religiosa, escreve Julio L. Martínez:

A preocupação central de tal liberdade consiste em facilitar à pessoa a experiência plena de relação com Deus, seu Criador. A visão da pessoa é decisiva em tal consideração: o homem não se esgota em condicionamentos psíquicos ou sociais, mas que tende a elevar sua alma à transcendência, em sua relação com o Senhor, onde encontra o sentido de sua existência.¹²⁹

Na prática, a resposta do sim humano ao chamado vocacional religioso deve estar em sintonia com o também sim de Deus entendido nas realidades humanas.

De acordo com as reflexões de João Paulo II sobre a liberdade religiosa, ele assinala que na tradição eclesial sempre existiu duas metodologias que tratam dessa questão. Na encíclica *Redemptor hominis*, o Papa retoma a encíclica *Dignitatis humanae* para dizer que,

nesta, não somente explica o conceito teológico da liberdade religiosa, mas também o conceito alcançado desde a perspectiva da lei natural, isto é, a posição puramente humana, sobre a base das primícias ditadas pela experiência da pessoa, pela razão e pelo sentido da dignidade.¹³⁰

Desta forma afirma Martínez que

para Hering, o enfoque teológico apresentado pelo Papa leva a lugares teológicos ou a elaboração do discurso sobre a experiência humana à luz da divina revelação ou do Evangelho e que dentro dos enfoques experimental-

¹²⁸ Ibid., n. 31.

¹²⁹ MARTÍNEZ, Julio L. *Libertad religiosa y dignidad humana: claves católicas de una gran conexión*. Madrid: Comillas, 2009. p. 131.

¹³⁰ Ibid., p. 156.

racional, filosófico e político-jurídico, João Paulo II apoia seu discurso em três pilares: - A centralidade do conceito da dignidade humana definida como algo inerente à natureza humana, que filosoficamente constitui um ponto de encontro e diálogo com o mundo; - O direito à liberdade religiosa, descrito como direito humano universal, sem descrições de práticas religiosas específicas, mas sim na liberdade humana; - A afirmação clara de que a liberdade humana fundada na dignidade é independente das qualidades e da conduta das pessoas particulares.¹³¹

Esses argumentos de João Paulo II contribuíram para uma reflexão sobre a Igreja no mundo de hoje, compromissada com o diálogo, mostrando sua verdadeira identidade, todo esse caminho realizado à luz do Evangelho e da palavra de Deus. Estava aberto o caminho para se estabelecer um diálogo entre a comunidade eclesial e outros grupos de experiências éticas e filosóficas.¹³²

3.2 Liberdade de expressão

Analisando o grande progresso e as transformações pelas quais a sociedade moderna vai passando, também nos aspectos da comunicação, para resguardar a liberdade de expressão, o Papa percebe a necessidade de uma preocupação por parte da Igreja em contribuir para uma reta atividade de comunicação, levando ao conhecimento das mais variadas espécies de mensagens os seus verdadeiros conteúdos. O Papa diante dessa preocupação diz que

quer seja a comunicação no âmbito da comunidade eclesial quer seja a da Igreja com o mundo exigem transparência e uma nova forma de enfrentar as questões relacionadas com o universo da mídia. Esta comunicação deve tender para um diálogo construtivo a fim de promover na comunidade cristã uma opinião pública retamente informada e capaz de discernimento. A Igreja tem a necessidade e o direito de fazer conhecer as próprias atividades, como outras instituições e grupos, mas ao mesmo tempo, quando for necessário, deve poder garantir uma adequada discricção, sem que isso prejudique uma comunicação pontual e suficiente sobre os fatos eclesiais.¹³³

¹³¹ Ibid., p. 180.

¹³² Ibid., p. 181.

¹³³ JOÃO PAULO II, Papa. *O rápido desenvolvimento*: carta apostólica de 24/01/2005. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20050124_il-rapido-sviluppo_po.html>. Acesso em 14 mar. 2014. n. 10.

Praticamente, o Pontífice defende a liberdade de expressão tanto da Igreja quanto de outros grupos, uma vez que haja fidelidade no objeto de discurso. O Pontífice se serve também da lembrança do decreto “*inter mirifica*”,¹³⁴ para trazer à tona a importância dessa liberdade de expressão dizendo que

numa visão orgânica e correta do desenvolvimento do ser humano, os meios de comunicação social podem e devem promover a justiça e a solidariedade, transmitindo de modo cuidadoso e verdadeiro os acontecimentos, analisando integralmente as situações e problemas, dando voz às diversas opiniões. Os critérios supremos da verdade e da justiça, no exercício maduro da liberdade e da responsabilidade, constituem o horizonte dentro do qual se situa uma deontologia autêntica na fruição dos modernos meios de comunicação social.¹³⁵

Nesse contexto de uma reta comunicação entre todos os meios, João Paulo II expande sua preocupação com esse alcance e assim escreve que

precisamente porque influenciam a consciência dos indivíduos, formam a sua mentalidade e determinam a sua visão das coisas, é necessário recordar de maneira vigorosa e clara que os instrumentos da comunicação social constituem um patrimônio a ser tutelado e promovido. É necessário que também as comunicações sociais entrem num quadro de direitos e deveres organicamente estruturados, sob o ponto de vista quer da formação e da responsabilidade ética, quer da referência às leis e às competências institucionais.¹³⁶

De acordo com o Pontífice, a liberdade de expressão deve atingir a todos e por isso “os conteúdos devem ser adaptados às necessidades dos diferentes grupos, e a sua finalidade deveria ser a de tornar as pessoas conscientes da dimensão ética e moral da informação”.¹³⁷

¹³⁴ PAULO VI, Papa. Decreto *Inter Mirifica*: sobre os meios de comunicação social. Disponível em: <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_po.html>. Acesso 10 abr. 2014.

¹³⁵ JOÃO PAULO II, *O rápido desenvolvimento*, n. 3.

¹³⁶ *Ibid.*, n. 12.

¹³⁷ *Ibid.*, n. 9.

3.3 Liberdade de consciência

Para João Paulo II, “cabe à Igreja a tarefa fundamental de dirigir o olhar do homem e orientar a consciência e a experiência da humanidade inteira, para o mistério de Cristo”,¹³⁸ e esta orientação estende-se pelos demais níveis da vida cotidiana de cada homem.

Pensando numa liberdade de expressão, o Pontífice questiona a missão que cabe a todos, Por isso se pergunta: “Não se deverá restringir ao empenho pela promoção humana? O respeito pela consciência e pela liberdade não exclui qualquer proposta de conversão?”¹³⁹ João Paulo II afirma que a liberdade na sua essência está interna ao homem, é conatural à pessoa humana e é sinal distintivo da sua natureza. O homem é livre porque possui a faculdade de se autodeterminar em função da verdade e do bem, tem a faculdade de escolher. Ser livre significa poder e desejar escolher. Nesse sentido, “o homem é certamente livre, uma vez que pode compreender e acolher os mandamentos de Deus”.¹⁴⁰

De acordo com o Compêndio da Doutrina Social da Igreja, a promoção da dignidade humana corresponde ao respeito à pessoa em todos os níveis de sua existência. Relendo essa afirmação na dinâmica da liberdade de expressão, João Paulo II dirá que “o reconhecimento efetivo do direito à liberdade de consciência é um dos bens mais graves de cada povo que queira, verdadeiramente, assegurar o bem da pessoa e da sociedade”.¹⁴¹

Nessa dinâmica, segundo o Papa, a verdade deve ser sempre aquilo que brota da consciência da pessoa e aquilo que salvaguarda a dignidade de cada indivíduo. E ele ressalta,

os que se mostram preocupados em salvar a liberdade de consciência, o Concílio Vaticano II responde: Todos os homens devem viver imunes de coação, quer da parte de pessoas particulares, quer de grupos sociais ou qualquer poder humano, de tal forma que ninguém seja obrigado a agir contra a sua consciência, nem impedido de atuar de acordo com ela, privada

¹³⁸ JOÃO PAULO II, Papa. *Redemptoris missio*. Disponível em:

<www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_po.html>. Acesso em: 09 abr. 2014. n. 4.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 35.

¹⁴¹ JOÃO PAULO II, Papa. Exortação apostólica *Christifideles Laici*. Disponível em: <www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html>. Acesso em: 09 abr. 2014. n. 39.

ou publicamente, só ou associado. O anúncio, o testemunho de Cristo e outros, quando feitos no respeito das consciências, não violam a liberdade.¹⁴²

3.4 Liberdade política

De extrema importância para a vida das pessoas, a liberdade política exige acima de tudo uma capacidade de diálogo suficiente para encontrar as devidas soluções para os mais variados problemas existentes. Nessas considerações, o Papa diz que

outras nações precisam de reformar algumas estruturas injustas e, em particular, as próprias *instituições políticas*, para substituir regimes corruptos, ditatoriais ou autoritários com regimes *democráticos*, que favoreçam a *participação*. É um processo que fazemos votos se alargue e se consolide, porque a «saúde» de uma comunidade política — enquanto expressa mediante a livre participação e responsabilidade de todos os cidadãos na coisa pública, a firmeza do direito e o respeito e a promoção dos direitos humanos — é *condição necessária e garantia segura* de desenvolvimento do homem todo e de todos os homens.¹⁴³

No contexto do compromisso político de cada indivíduo, exige-se um cuidado específico na preparação para o exercício do poder. Esse cuidado que os crentes devem assumir; especialmente quando são chamados a tais encargos pela confiança dos cidadãos, segundo as regras democráticas, rege uma verdadeira dinâmica política. Nesse sentido, João Paulo II diz que

a Igreja encara com simpatia o sistema da democracia, enquanto assegura a participação dos cidadãos nas opções políticas e garante aos governados a possibilidade quer de escolher e controlar os próprios governantes, quer de os substituir pacificamente, quando tal se torne oportuno; 83 ela não pode, portanto, favorecer a formação de grupos restritos de dirigentes, que usurpam o poder do Estado a favor dos seus interesses particulares ou dos objectivos ideológicos. Uma autêntica democracia só é possível num Estado de direito e sobre a base de uma recta concepção da pessoa humana. Aquela exige que se verifiquem as condições necessárias à promoção quer dos indivíduos através da educação e da formação nos verdadeiros ideais, quer da «subjectividade» da sociedade, mediante a criação de estruturas de

¹⁴² JOÃO PAULO II, *Redemptoris missio*, n. 8.

¹⁴³ JOÃO PAULO II, Papa. *Sollicitudo rei socialis*: carta encíclica de 30/12/1987. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_po.html>. Acesso em 23 jan. 2014. n. 44.

participação e co-responsabilidade. Hoje tende-se a afirmar que o agnosticismo e o relativismo céptico constituem a filosofia e o comportamento fundamental mais idóneos às formas políticas democráticas, e que todos quantos estão convencidos de conhecer a verdade e firmemente aderem a ela não são dignos de confiança do ponto de vista democrático, porque não aceitam que a verdade seja determinada pela maioria ou seja variável segundo os diversos equilíbrios políticos. A este propósito, é necessário notar que, se não existe nenhuma verdade última que guie e oriente a acção política, então as ideias e as convicções podem ser facilmente instrumentalizadas para fins de poder. Uma democracia sem valores converte-se facilmente num totalitarismo aberto ou dissimulado, como a história demonstra. A Igreja também não fecha os olhos diante do perigo do fanatismo, ou fundamentalismo, daqueles que, em nome de uma ideologia que se pretende científica ou religiosa, defendem poder impor aos outros homens a sua concepção da verdade e do bem. Não é deste tipo a verdade cristã. Não sendo ideológica, a fé cristã não presume encarcerar num esquema rígido a variável realidade sócio-política e reconhece que a vida do homem se realiza na história, em condições diversas e não perfeitas. A Igreja, portanto, reafirmando constantemente a dignidade transcendente da pessoa, tem, por método, o respeito da liberdade.¹⁴⁴

Uma política verdadeira supõe princípios que resguardam os direitos de todas as pessoas, e requer uma participação que seja unânime na defesa da dignidade humana.

3.5 Liberdade econômica

No contexto de uma liberdade de economia estendida a todos os povos e nações, o Papa considera que

é precisamente a consideração dos direitos objetivos do homem do trabalho, de todo o tipo de trabalhador, braçal, intelectual, industrial, agrícola, etc, que deve constituir o critério adequado e fundamental para a formação de toda a economia, na dimensão tanto da economia de cada uma das sociedades e de cada um dos Estados, como no conjunto da política económica mundial e dos sistemas e das relações internacionais que derivam da mesma política.¹⁴⁵

¹⁴⁴ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 46.

¹⁴⁵ JOÃO PAULO II, Papa. *Laborem exercens*: carta encíclica de 14/09/1981. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_po.html>. Acesso em 17 dez. 2013. n. 17.

A atual concentração de renda e riqueza acontece principalmente pelos mecanismos do sistema financeiro. No documento de Aparecida encontramos a seguinte afirmação:

A liberdade concedida aos investimentos financeiros favorece o capital especulativo, que não tem incentivos para fazer investimentos produtivos de longo prazo, mas busca o lucro imediato nos negócios com títulos públicos, moedas e derivados.¹⁴⁶

Para a Doutrina Social da Igreja,

a liberdade da pessoa em campo econômico tem um valor fundamental e é um direito inalienável a ser promovido e tutelado: cada um tem o direito de iniciativa econômica, cada um usará legitimamente de seus talentos para contribuir para uma abundância que seja de proveito para todos, e para colher frutos de seus esforços.¹⁴⁷

Nesse contexto, pode-se usar do bom senso para que o enriquecimento individual não seja uma possibilidade de distanciamento para com os não enriquecidos, mas seja uma forma para a prática da solidariedade. Na *Centesimus annus*, João Paulo II afirma que

a liberdade econômica é apenas um elemento da liberdade humana. Quando se torna autônoma, ela perde a sua necessária relação com a pessoa humana e acaba por alienar e oprimir. O homem pode tender a ser levado a uma decadência existencial quando tomado pela ganância e pelo poder, o que contradiz aspectos da liberdade humana.¹⁴⁸

Não se restringe a vida humana somente nos aspectos econômicos do cotidiano, mas a liberdade de economia favorece para uma reta vivência humana de testemunho de justiça entre as pessoas.

¹⁴⁶ DOCUMENTO DE APARECIDA. Texto conclusivo da V Conf. Geral do Episc. Lat-Americano e do Caribe. Brasília: Paulus/Paulinas/CNBB, 2007. p. 41.

¹⁴⁷ COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA. n.336, p.195.

¹⁴⁸ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 39.

4 Liberdade e a ética/moral

Na encíclica *Veritatis splendor*, o Papa utiliza a palavra liberdade por 173 vezes. O termo moral é retomado por 321 vezes, enquanto o termo ética é utilizado por apenas 17 vezes. Na maioria das vezes esses termos não estão diretamente interligados. São tratados quase que separadamente, porém oferecem um sentido que proporciona uma leitura intercalando seus significados.

De acordo com João Paulo II, “os problemas humanos mais debatidos e diversamente resolvidos na reflexão moral contemporânea, estão ligados, mesmo se de várias maneiras, a um problema crucial: o da liberdade do homem”.¹⁴⁹ O Papa atribui à Igreja “a responsabilidade da orientação sobre a instância moral que atinge em profundidade cada homem, que compromete a todos”, principalmente àqueles cuja formação cristã é ausente.¹⁵⁰

Nem sempre o discurso sobre a liberdade e sobre a moral é conduzido de maneira uniforme. Por isso, na encíclica *Veritatis splendor*, diz João Paulo: “limitar-se-á a afrontar algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja, sob a forma de um necessário discernimento sobre problemas controversos entre os estudiosos da ética e da teologia moral”.¹⁵¹ Para ele “a vida moral apresenta-se como a resposta devida às iniciativas gratuitas que o amor de Deus multiplica em favor do homem”.¹⁵²

Na análise feita por João Paulo II a respeito da relação entre a liberdade e a moral/ética,¹⁵³ ele diz “não haver dúvida que a doutrina moral cristã, em suas raízes bíblicas,

¹⁴⁹ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 31.

¹⁵⁰ *Ibid.*, n. 3.

¹⁵¹ *Ibid.*, n. 5.

¹⁵² *Ibid.*, n. 10.

¹⁵³ A ética: diz respeito aos costumes, é uma parte da filosofia que tem por objetivo elaborar uma reflexão sobre os problemas fundamentais da moral, mas fundada num estudo metafísico do conjunto das regras de conduta consideradas como universalmente válidas. A ética está mais preocupada em detectar os princípios de uma vida conforme a sabedoria filosófica, em elaborar uma reflexão sobre as razões de se desejar a justiça e a harmonia e sobre os meios de alcançá-las.

A moral: Em um sentido amplo, sinônimo de ética como teoria dos valores que regem a ação ou conduta humana, a moral tem um caráter normativo ou prescritivo. Em um sentido mais estrito, diz respeito aos costumes, valores e normas de conduta específicos de uma sociedade ou cultura, enquanto que a ética considera a ação humana do seu ponto de vista valorativo e normativo, em um sentido mais genérico e abstrato. Cf. JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. p. 97-193.

reconhece a importância específica de uma opção fundamental que qualifica a vida moral e que compromete radicalmente a liberdade diante de Deus”.¹⁵⁴

A reta observância desses conceitos direciona todo homem a um caminho de perfeição. Diante dessa concepção, o Papa observa que de todo homem chamado à perfeição “necessita estar a par de exortações e indicações ligadas ao contexto histórico e cultural, pois, para tal há um ensinamento ético com normas precisas de comportamento”.¹⁵⁵

4.1 Educação para a liberdade

João Paulo II pensa ser de suma importância o comprometimento com uma educação para a liberdade. Pois,

é importante que as próprias nações em vias de desenvolvimento favoreçam a auto-afirmação de cada cidadão, mediante o acesso a uma cultura maior e a uma livre circulação das informações. Tudo o que puder favorecer a alfabetização e a educação de base, que a aprofunde e complete, como propunha a Encíclica *Populorum progressio* - objetivos ainda longe de serem realidade em muitas regiões do mundo - é uma contribuição direta para o verdadeiro desenvolvimento.¹⁵⁶

O empenho para se conquistar a liberdade se situa de muitas maneiras diferentes. É por isso que a educação fala da liberdade também em diversos contextos: Liberdade e o processo moral de humanização; liberdade como atitude moral da pessoa e liberdade como valor e moral da sociedade.¹⁵⁷

Com um pensamento mais amplo sobre esse processo de educar-se para a paz e para a liberdade, segundo o Papa

neste itinerário de conversão ao projeto de Deus, a Igreja contribui com o seu testemunho e atividade, expressa no diálogo, na promoção humana, no compromisso pela paz e pela justiça, na educação, no cuidado dos doentes, na assistência aos pobres e mais pequenos, mantendo sempre firme a

¹⁵⁴ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 66.

¹⁵⁵ *Ibid.*, n. 26.

¹⁵⁶ JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 44.

¹⁵⁷ FLORISTÁN SAMANES, Cassiano; TAMAYO ACOSTA, Juan-Jose. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 408-409.

prioridade das realidades transcendentais e espirituais, premissas da salvação escatológica.¹⁵⁸

Para que haja em primeira instância um testemunho de responsabilidade participativa nesse processo de educação da dignidade humana, o Papa fala aos Institutos de vida ativa com as seguintes palavras: “aponto os espaços imensos da caridade, do anúncio evangélico, da educação cristã, da cultura, e da solidariedade com os pobres, os discriminados, os marginalizados e os oprimidos”.¹⁵⁹ Ainda que seja uma iniciativa de cunho religioso, o interesse maior é difundir entre todos a responsabilidade educadora da humanidade.

4.2 Liberdade e o processo moral de humanização

Numa perspectiva de totalidade, João Paulo II, em *Veritatis splendor*, concebe que o significado de pessoa

incluindo o corpo, está totalmente confiada a si própria, e é na unidade da alma e do corpo que ela é o sujeito dos próprios atos morais. A pessoa, através da luz da razão e do apoio da virtude, descobre no seu corpo os sinais prévios, a expressão e a promessa do dom de si, de acordo com o sábio desígnio do Criador. É à luz da dignidade da pessoa humana — que se afirma por si própria — que a razão depreende o valor moral específico de alguns bens, aos quais a pessoa está naturalmente inclinada.¹⁶⁰

Samanes e Acosta, remontam ao pensamento de João Paulo II no que concerne ao processo da humanização a partir do desenvolvimento do progresso retomando a fala de Paulo VI, na encíclica *Populorum progressio* assinalando que

“a dimensão ética da história consiste no dinamismo de humanização crescente na história da humanidade e, em relação ao desenvolvimento econômico, visa promover todos os homens e todo homem”. Este critério ético orienta o processo de humanização como sendo histórico e não realidade abstrata; como dinamismo sempre crescente e não como repetição

¹⁵⁸ JOÃO PAULO II, *Redemptoris missio*, n. 20.

¹⁵⁹ *Ibid.*, n. 69.

¹⁶⁰ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 48.

de algo dado; como libertação de cada homem e de todos os homens sem concessões fáceis e visões totalitárias, que esvaziam o valor do indivíduo, e visões liberais que não dispensam a mesma consideração a todos os grupos humanos; como desenvolvimento da humanidade; e como a busca cheia de compromisso concreto da nova humanidade.¹⁶¹

O dinamismo moral do processo de humanização não é outra coisa senão a instância libertadora que acompanha a história humana. Com isso, o valor moral da liberdade pode ser identificado como o conjunto do esforço moral intra-histórico. A ética de humanização se identifica com a ética de liberdade, escreve Samanes.¹⁶²

4.3 Liberdade como atitude moral da pessoa

Para justificar uma reta atitude moral da pessoa, João Paulo II inspirou-se na vida dos primeiros cristãos e com isso afirma que “os primeiros cristãos, provindos quer do povo judaico quer dos gentios, diferenciavam-se dos pagãos não somente pela sua fé e pela liturgia, mas também pelo testemunho da própria conduta moral, inspirada na Nova Lei”.¹⁶³

Nesse contexto, eticamente, ser homem significa pertencer-se a si mesmo de maneira intransferível. Identificando a unidade ética da pessoa e o valor moral da liberdade, o tema da liberdade vincula como tarefa ética da pessoa. Mesmo sendo livre, a pessoa precisa “tornar-se livre”, num processo contínuo de libertação: uma liberdade libertada. Para tal, recorreremos à distinção entre “liberdade de” e “liberdade para”. A esse respeito escreve João Batista Libânio:

A distinção entre “liberdade de” e “liberdade para” capta a dialética paulina. A liberdade carece de limites. Nenhuma criatura tem o direito de embargá-la. Nenhuma lei, nenhuma determinação humana, nenhuma instituição como tal podem ousar ter a pretensão de impor-se a ela. Em Cristo, estamos livres de toda imposição externa, já que ele nos dotou da liberdade da graça, do amor, e da salvação.¹⁶⁴

¹⁶¹ SAMANES e ACOSTA, *Dicionário de conceitos fundamentais*, p. 408.

¹⁶² *Ibid.* p. 408.

¹⁶³ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 26.

¹⁶⁴ LIBÂNIO, João Batista. *A escola da liberdade: subsídios para meditar*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 113.

4.4 Liberdade como valor moral da sociedade

O Pontífice quando trata da questão moral como um valor da sociedade afirma que

para ser integral, o desenvolvimento deve realizar-se no quadro da solidariedade e da liberdade, sem jamais sacrificar uma e outra, com nenhum pretexto. O caráter moral do desenvolvimento e a necessidade da sua promoção são exaltados quando existe o mais rigoroso respeito por todas as exigências derivadas da ordem da verdade e do bem, próprios da criatura humana.¹⁶⁵

A liberdade é modo de ser, é a elegância da existência humana e o estilo do viver humano. O fato de ser livre postula o “ter liberdades” (nas suas várias dimensões: moral, religiosa, econômica, política, etc.). De outro modo, o ser livre seria uma abstração, escreve Samanes e Acosta¹⁶⁶. João Paulo II considera que

uma doutrina que separe o ato moral das dimensões corpóreas do seu exercício, é contrária aos ensinamentos da Sagrada Escritura e da Tradição: essa doutrina faz reviver, sob novas formas, alguns velhos erros sempre combatidos pela Igreja, porquanto reduzem a pessoa humana a uma liberdade espiritual, puramente formal.¹⁶⁷

No entanto todo ato realizado pelo sujeito é um exercício da sua liberdade pessoal e que para isso, não basta que a liberdade esteja presente, mas exige-se que entre em ação para exprimir do melhor modo, a própria liberdade em todos os sentidos. Para João Paulo II,

a liberdade não é ilimitada. Ela deve deter-se diante da árvore da ciência do bem e do mal, chamada que é a aceitar a lei moral que Deus dá ao homem. Na verdade, a liberdade do homem encontra a sua verdadeira e plena realização, precisamente nesta aceitação.¹⁶⁸

¹⁶⁵ JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 35.

¹⁶⁶ SAMANES e ACOSTA, *Dicionário de conceitos fundamentais*, p. 409.

¹⁶⁷ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 49.

¹⁶⁸ *Ibid.*, n. 35.

A liberdade enquanto estrutura do ser humano é ilimitada, porém, as liberdades podem ser limitadas, dado as universalidades das outras liberdades. Estas não podem ser consideradas como concessões ou dádivas vindas de fora, como no universo da permissividade, mas são exigências vindas de dentro da própria liberdade ontológica, como sucede na sociedade responsável.

4.5 Crise moral/ética

Para João Paulo II, é identificada certa crise no mundo contemporâneo, e assim ele direciona uma parte desse escrito

com a intenção de precisar alguns aspectos doutrinários que se revelam decisivos para debelar aquela que constitui, sem dúvida, uma verdadeira crise, tão graves são as dificuldades que acarreta à vida moral dos fiéis e à comunhão da Igreja, bem como a uma convivência social justa e solidária.¹⁶⁹

Para Marciano Vidal, teólogo moralista,

toda crise tem uma origem causal, que não provem da mera causalidade, nem se deve a programações automáticas da realidade. Por um lado, as mudanças importantes da vida humana acontecem pelo jogo das causas, em grande medida controladas pela liberdade humana. Por outro, a crise introduz uma mudança no processo humano no qual ela se encontra, de modo positivo ou negativo, evolutiva ou regressiva.¹⁷⁰

Por ser uma condição humana, a crise se exprime nos âmbitos humanos como: categoria biológica, categoria psicológica e na categoria social, política, econômica, cultural e religiosa. Ora, se a liberdade passa por estas categorias da vida humana, ela pode ser vista como inteiramente relacionada aos aspectos éticos e morais, que por vez também estão ligados a estas expressões da vida da pessoa. Logo, pode-se afirmar que a liberdade ética, ainda que distinta da liberdade moral, assume o mesmo significado.

¹⁶⁹ Ibid., n. 5.

¹⁷⁰ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 716.

Vidal aponta no magistério de João Paulo II três afirmações básicas sobre esta crise moral da contemporaneidade:

- A vida social tende a reger-se por uma democracia sem valores.
- Na cultura atual não existe uma correta relação entre liberdade e verdade.
- A filosofia atual debilita a força da razão de tal modo que a torna incapaz de chegar à verdade moral geral e absoluta.

João Paulo II faz na encíclica *Centesimus annus* uma denúncia de grande significado, afirmando que

uma democracia sem valores converte-se facilmente num totalitarismo aberto ou dissimulado, como a história demonstra. Por isso, a Igreja também não fecha os olhos diante do perigo do fanatismo, ou fundamentalismo, daqueles que, em nome de uma ideologia que se pretende científica ou religiosa, defendem poder impor aos outros homens a sua concepção da verdade e do bem. A liberdade só é plenamente valorizada pela aceitação da verdade: num mundo sem verdade, a liberdade perde a sua consistência, e o homem acaba exposto à violência das paixões e a condicionamentos visíveis ou ocultos.¹⁷¹

João Paulo II não condena, mas justifica uma vez mais o regime democrático, apoiando-se na radiomensagem de Pio XII em 1944. Quanto a isso, diz Vidal:

a Igreja aprecia o sistema da democracia, na medida em que assegura a participação dos cidadãos nas opções políticas e garante aos governos a possibilidade de eleger e controlar os seus próprios governantes, substituindo esses oportunamente de forma pacífica.¹⁷²

Para Vidal, o Papa tece uma crítica ao agnosticismo e ao relativismo ascético, que julgam ser a forma política democrática, pois conhecem a verdade e a forma correta de governança. Vidal ainda identifica nas entrelinhas papais que o agnosticismo e o relativismo ascético se baseiam numa incorreta relação de liberdade e verdade. Para eles, em um mundo sem verdade, a liberdade perde sua consistência e o homem fica exposto à violência das paixões e a condicionamentos patentes ou encobertos. Certamente a verdade que o Papa

¹⁷¹ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 46.

¹⁷² VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 818.

concebe não é uma verdade com características de fundamentalismo nem fanatismo, o que não é descartado como perigo de existir também na Igreja, mas a verdade cristã, de acordo com o Papa, não tem esta dupla índole, completa Vidal.¹⁷³

Segundo Vidal, João Paulo II na encíclica *Evangelium vitae* analisa a relação que existe entre a forma atual de entender e de viver a democracia e o relativismo ético:

não falta quem considera este relativismo como uma condição da democracia, já que somente ele garantirá a tolerância, o respeito recíproco entre as pessoas e a adesão às decisões da maioria, enquanto que as normas morais, consideradas objetivas e vinculantes, levariam ao autoritarismo e a intolerância.¹⁷⁴

O Papa sinalizou os sinais de esperança no século XX afirmando que

é necessário que se estime e aprofunde os sinais de esperança presentes neste último fim de século, apesar das sombras que com frequência as escondem dos nossos olhos: no campo civil, os progressos realizados pela ciência, pela técnica e sobre tudo pela medicina ao serviço da vida humana, um sentimento mais vivo de responsabilidade em relação ao ambiente, os esforços para estabelecer a paz e a justiça ali foram violadas, a vontade de reconciliação e de solidariedade entre os diversos povos, em particular na complexa relação entre o norte e o sul do mundo...; no campo eclesial, uma maior atenção e escuta da voz do Espírito através da acolhida dos carismas e a promoção do laicato, a intensa dedicação para a causa da unidade de todos os cristãos, no espaço aberto ao diálogo com as religiões e com a cultura contemporânea.¹⁷⁵

5 Aplicações da liberdade

A liberdade como princípio humano está presente na totalidade de cada indivíduo e assim se manifesta nas mais variadas situações em que possa se encontrar o sujeito dessa liberdade.

¹⁷³ Ibid., p. 819.

¹⁷⁴ Ibid., p. 819.

¹⁷⁵ JOÃO PAULO II, *Tertio millenium adveniente*, n.46

5.1 Liberdade: condição para a paz

Durante seu pontificado o Papa João Paulo II não deixou de manifestar o desejo de ver o mundo como um lugar onde reinasse – em todos os sentidos – a paz entre as pessoas. Segundo nosso Papa, para conseguir a paz é preciso educar as pessoas para esse objetivo, como também afirmava seu antecessor o Paulo VI. Para levar essa iniciativa de paz avante, João Paulo II convidou a todos para celebrar, no início de 1979, a Jornada Mundial da Paz,¹⁷⁶ considerando que o fazer progredir e o conviver pacificamente como homens livres, justos e fraternos gera a paz desejada por todos. João Paulo II na encíclica *Centesimus annus* declara que “o homem foi criado para a liberdade”.¹⁷⁷

Para o Papa, alcançar a paz é a síntese e a coroação de cada uma das nossas aspirações – é completude e alegria. Para instaurá-la entre os Estados, se multiplicam as tentativas nas trocas bilaterais ou multilaterais, nas conferências internacionais, e nem sempre são muitos os que assumem em primeira pessoa iniciativas corajosas para estabelecer a paz ou para distanciar as iniciativas de uma nova guerra.¹⁷⁸

Para o Papa, a guerra é um sinal de ausência de paz e de desrespeito à liberdade humana, ferindo toda condição de dignidade entre os homens. Diante desse fator, para reconquistar a confiança que se impõe a toda a humanidade, diante do difícil exercício de paz, não bastam somente palavras, sinceras ou demagógicas que sejam. Em particular, no nível político, nos ambientes ou nos centros dos quais dependem os passos decisivos rumo à paz, o prolongamento das guerras ou das situações de violência, é necessário que penetre o verdadeiro espírito de paz.¹⁷⁹

5.2 Respeito pela liberdade

¹⁷⁶ MAGISTERO 76. *La pace*: Nella parola di Giovanni Paolo II, 1978-1982. Roma: Pauline, 1982. p. 5-6.

¹⁷⁷ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 25.

¹⁷⁸ MAGISTERO 76, p. 6.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 8.

Por ocasião ainda da XII Jornada Mundial da Paz, no dia 1 de Janeiro de 1979, na homilia proferida na Basílica de São Pedro – Roma, João Paulo II lembrando o Papa João XXIII e Paulo VI, disse que

é imprescindível o respeito pela vida e pela liberdade para que haja a tão desejada paz no mundo. Para que isso aconteça é preciso sempre aprender a paz, aprendê-la honesta e sinceramente nos vários níveis e ambientes, começando pelas crianças das escolas até aqueles que governam as nações.¹⁸⁰

Na cidade do México, em 26 de janeiro de 1979, voltando-se ao Corpo Diplomático presente, dirigiu as seguintes palavras:

Vocês e eu, senhores, temos também uma preocupação comum: o bem da humanidade e o futuro dos povos e de todos os homens. Se a vossa missão é primeiramente a defesa e a promoção dos legítimos interesses das vossas respectivas nações, a interdependência iniludível que vincula cada dia mais todos os povos do mundo, convido todos os diplomatas a fazer-se, com espírito sempre renovado e original, artifícios da compreensão entre os povos, da segurança internacional e da paz entre as nações¹⁸¹.

Nos líderes das Nações e Estados, o Papa encontrava o caminho para que as forças se voltassem para o bem e não para a guerra. Dizia o Papa a estes diplomatas:

Vocês sabem muito bem que toda a sociedade humana, nacionais ou internacionais, será julgada no campo da paz pelo apoio que darão à proteção dos homens e ao respeito dos seus direitos fundamentais, principalmente o da liberdade.¹⁸²

Um momento de grande importância para o povo polonês foi a presença de João Paulo II no cemitério polonês de Montecassino, aos 18 de maio de 1979. Ali, o Papa lembrou os horrores da Segunda Guerra Mundial, 35 anos depois do acontecido que vitimou

¹⁸⁰ JOÃO PAULO II, Papa. Mensagem do Papa João Paulo II para a celebração do XII dia mundial da paz. Disponível em:

<www.vatican.va/holy-father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp_ii_mes_19781221_xii-world-day-for-peace_sp.html>. Acesso em: 15 dez. 2013.

¹⁸¹ MAGISTERO 76, p. 23. Discurso ao Corpo diplomático mexicano, 1979.

¹⁸² Ibid., p. 24.

centenas de milhares de pessoas inocentes, levadas aos campos de extermínios espalhados pelos territórios alemães. Naquela oportunidade manifestou o empenho heroico dos militares, revelando também o perigoso vulto da crueldade humana que deixou atrás de si os traços dos campos de extermínio, tirou a vida de milhões de seres humanos, destruiu os frutos do trabalho de muitas gerações.¹⁸³

De acordo com o pontífice, a guerra que deveria restituir a liberdade¹⁸⁴ aos indivíduos e restaurar os direitos dos povos, terminou sem ter conseguido esses fins. João Paulo II diante daquele trágico quadro que envolveu milhões de vidas destruídas se perguntava:

Quem conduziu esta guerra? Quem compôs a ópera da destruição? Os homens e as nações. Esta era uma guerra das nações europeias, pela ligação das suas tradições de uma grande cultura: ciência e arte profundamente radicada no passado da Europa cristã. Os homens e as nações: esta era a guerra deles; e como foi a vitória deles e a desconfiança, assim também os efeitos deste conflito a esses afastaram.¹⁸⁵

Dentro do contexto da Segunda Guerra Mundial, em 07 de junho de 1979, em Oswiecim (Auschwitz) – Brzezinka (Polônia), em um campo de concentração e extermínio nazista, o Papa relembra as figuras de Massimiliano Kolbe e Edith Stein como pessoas que se submeteram à morte no forno crematório de um campo de concentração, mortes que remetemos a uma vitória espiritual semelhante àquela de Jesus Cristo.¹⁸⁶

Na Irlanda do Norte, o Papa dirigiu-se àquele povo falando de paz e reconciliação.¹⁸⁷ Ali João Paulo II afirma que o cristianismo é totalmente contrário à violência. Ele não recomenda fechar os olhos aos difíceis problemas dos homens. O que o cristianismo proíbe é recorrer às vias do ódio, do assassinato de pessoas indefesas, aos métodos do terrorismo para alcançar vantagens em determinadas situações. O que o cristianismo permite é a nobre e justa luta pela justiça.¹⁸⁸ O Papa João Paulo II condena a violência e a considera um crime contra a humanidade. Relembra o evangelista São Mateus

¹⁸³ Ibid., p. 26. Pronunciamento realizado no cemitério polonês de Montecassino, 18/05/1979.

¹⁸⁴ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 19.

¹⁸⁵ MAGISTERO 76, p. 27.

¹⁸⁶ Ibid., p. 31.

¹⁸⁷ Ibid., p.32. Homilia da missa celebrada em Drogheda, Irlanda do Norte, 29 de setembro de 1979.

¹⁸⁸ Ibid., p. 41.

que diz: “Todo aquele que levanta a espada para matar, será morto também pela espada” (Mt 26,52).

Para a XIV Jornada Mundial pela Paz (1981), precedendo o ano do início daquele propósito, o Papa antecipa sua comunicação a respeito do tema a ser tratado. Para ele, “servir à Paz, é respeitar a liberdade, pois, a liberdade responde a uma aspiração que deve ser difundida no mundo contemporâneo, embora seja hoje compreendida e praticada de maneira incorreta”.¹⁸⁹

5.3 Verdade: força da paz

Na mensagem pela XIII Jornada da Paz (1980) pronunciada no dia 08 de dezembro de 1979, o Papa teve como objeto da sua reflexão o tema da verdade como força da paz. Para ele, a verdade é por excelência aquilo que justifica a paz e a liberdade, isso porque ela comunica-se por sua própria força de expressão com aqueles que se encontram a parte das situações de opressão. Para o Papa João Paulo II,

a liberdade só é plenamente valorizada a partir da aceitação da verdade. Num mundo sem verdade, a liberdade perde sua consistência, e o homem acaba exposto à violência das paixões e a condicionalismos visíveis ou ocultos.¹⁹⁰

Unido a esse pensamento, o Pontífice acrescenta que a não-verdade caminha lado a lado com as causas da violência e da guerra. A não-verdade gera separação, enganos propositais e leva os indivíduos à desconfiança e à desunião, além de provocar uma estranheza no comportamento das pessoas.¹⁹¹ Para o Pontífice,

restaurar a verdade significa antes de tudo, chamar pelo nome todos os atos de violência, quaisquer sejam as formas que assumem e que promovam a verdade como força da paz, isto significa empreender um esforço constante para que nós mesmos não utilizemos como força do bem as armas da

¹⁸⁹ JOÃO PAULO II, Papa. Mensagem para a celebração do Dia mundial da paz XIV. Disponível em: <www.vatican.va/holy-father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp_ii_mes_19801208_xiv-world-day-for-peace_sp.html>. Acesso em: 23 dez. 2013.

¹⁹⁰ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 46.

¹⁹¹ JOÃO PAULO II, Papa. Mensagem para a celebração do Dia mundial da paz XIII. Disponível em: <www.vatican.va/holy-father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp_ii_mes_19791208_xiii-world-day-for-peace_sp.html>. Acesso em: 29 dez. 2013.

mentira. É pela verdade que as estradas da paz e da liberdade se constroem.¹⁹²

Ao retomar seu pronunciamento de anúncio da XIII Jornada Mundial pela paz, em 01 de janeiro de 1980, o Pontífice celebra o novo ano reforçando com suas palavras a necessidade de construir a paz na verdade, convidando a cada pessoa a permanecer fiel na verdade do nascimento de Deus, primeira mensagem de paz na história da Igreja, pronunciada em Belém: “Glória a Deus no mais alto dos céus e paz na terra aos homens que Ele ama”(Lc2,14).¹⁹³ Para João Paulo II, “o homem nasce para continuar a vida enquanto que a guerra se constrói com muitas mortes; o cristão vive a liberdade e serve-a propondo continuamente, na natureza missionária da sua vocação, a verdade que conheceu”.¹⁹⁴

5.4 Responsabilidade pela liberdade e pela paz

Na XV Jornada Mundial da Paz, o Pontífice aprofunda a temática da paz, em vista de uma liberdade, tomando-a como dom de Deus confiado aos homens e praticada como sinal da boa vontade de cada indivíduo. Ele dirige essa mensagem aos jovens que amanhã serão os responsáveis pelas grandes decisões no mundo; aos homens e mulheres de hoje, que são os responsáveis pela vida social; às famílias e aos educadores; a cada indivíduo e às comunidades, mas também aos chefes das nações e dos governos, para que tomem consciência da verdadeira fonte desse dom que é oferecido aos homens.¹⁹⁵ A responsabilidade pela liberdade e pela paz é de todos, não exclui ninguém.

Para o Papa governar o mundo constitui para o homem uma tarefa grande e cheia de responsabilidade, que compromete a sua liberdade na obediência ao Criador.¹⁹⁶ Seguir esse caminho é propagar aquilo que necessita uma sociedade num processo de realização. “É a liberdade de uma criatura, ou seja, uma liberdade dada, que deve ser acolhida como um germen e fazer-se amadurecer com responsabilidade”.¹⁹⁷

¹⁹² MAGISTERO 76, p. 83.

¹⁹³ Ibid., p. 90.

¹⁹⁴ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 46.

¹⁹⁵ .MAGISTERO 76. Discurso pela XV Jornada Mundial pela Paz (08/12/1981 e 01/01/1982), Roma.

¹⁹⁶ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 38.

¹⁹⁷ Ibid., n. 86.

Em hipótese alguma, não é justo que um indivíduo de bem não assuma a responsabilidade que lhe foi confiada diante do anúncio salvífico da humanidade. Uma responsabilidade que não para na individualidade humana, mas que se estenda em todos os sentidos dessa vida. Para o reconhecimento de tal função, João Paulo II relembra a mensagem que nos vem da parábola evangélica do fariseu e do publicano (cf. Lc 18, 9-14) e diz que “talvez o publicano pudesse ter alguma justificação para os pecados cometidos, de modo a diminuir a sua responsabilidade naquilo que lhe era pedido”.¹⁹⁸

6 Bens necessários para a paz

A distinção e a importância dos bens materiais e os bens espirituais foram argumentos apresentados pelo pontífice para a compreensão do que pode influenciar a liberdade e a conduta humana pela paz. Nesse sentido, o uso das coisas, confiado à liberdade, está subordinado ao seu destino comum de bens criados e ainda à vontade de Jesus Cristo manifestada no Evangelho.

Marcas do desenvolvimento, os bens materiais têm uma capacidade não por certo ilimitada para satisfazer as necessidades do homem; de per si, não podem ser facilmente distribuídos e, nas relações entre quem os possui e deles goza e quem se acha privado deles, provocam tensões, dissídios e divisões. João Paulo II a partir da *Populorum progressio*, afirma que

não se poderia aqui deixar em silêncio a estreita relação entre este problema, cuja gravidade crescente já tinha sido prevista pela *Populorum Progressio*, 39 e a questão do desenvolvimento dos povos. A razão que levou os povos em vias de desenvolvimento a aceitarem a oferta de abundantes capitais disponíveis foi a esperança de os poderem empregar em actividades de desenvolvimento. Por conseguinte, a disponibilidade dos capitais e o facto de os aceitar a título de empréstimo podem considerar-se uma contribuição para o próprio desenvolvimento, o que é desejável e legítimo em si, embora talvez imprudente e, nalguns casos, precipitado. Tendo mudado as circunstâncias, tanto nos países endividados como no mercado financeiro internacional, o instrumento escolhido para dar uma ajuda ao desenvolvimento transformou-se num mecanismo contraproducente. E isto, quer porque os países devedores, para satisfazerem os compromissos da dívida, se vêem obrigados a exportar os capitais que seriam necessários para aumentar ou pelo menos para manter o seu nível de vida, quer porque, pela

¹⁹⁸ Ibid., n. 86; 104.

mesma razão, eles não podem obter novos financiamentos igualmente indispensáveis. Por força deste mecanismo, o meio destinado ao desenvolvimento dos povos tornou-se um travão, em certos casos, até mesmo uma acentuação do subdesenvolvimento.¹⁹⁹

Para o Pontífice, a contemporaneidade é marcada por grande desenvolvimento no sentido material, o que provocou descaso para com aqueles diretamente ligados à espiritualidade, e pode justificar uma subordinação do homem a uma única concepção e esfera de valores.

É indubitavelmente necessário que haja uma interação das junções material-espiritual para que, nesse conjunto interativo, o homem encontre o devido equilíbrio da vida cotidiana para assim superar todas as suas necessidades.

Segundo nosso autor, os homens são chamados a reconhecer, para além do simplesmente material, a dimensão dos bens que não divide os homens, mas que os faz se comunicarem entre si, que os associa e os une. Nesse contexto, o Papa, sinaliza que a carta das Nações Unidas contém esse propósito:

decididos a salvarem as gerações futuras do flagelo da guerra, reafirmam solenemente a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade dos direitos dos homens e das mulheres, e das nações maiores e menores, assumindo com isso a responsabilidade de cuidar igualmente de todos.²⁰⁰

6.1 Discurso em nome da liberdade

Por natureza todos os homens e mulheres na integridade de suas vidas têm a liberdade. A esse respeito, tomamos o discurso do Papa João Paulo II na ONU para uma maior compreensão desse aspecto de fundamental importância na vida de cada pessoa.

A opção de tomar como reflexão esse pronunciamento na ONU se deu por ser o primeiro discurso de João Paulo II no exercício de seu pontificado, caracterizando com isso a

¹⁹⁹ JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei sociallis*, n. 22.

²⁰⁰ JOÃO PAULO II, Papa. Discurso na Assembleia Geral das Nações Unidas. Disponível em: <www.vatican.va/holyfather/john_paul_ii/speeches/1979/october/documents/hf_jp_ii_mes_19791002_general-assembly-onu_po.html>. Acesso em: 30 dez. 2013.

importância do mesmo para a continuidade de seu trabalho de bispo de Roma e chefe da Igreja católica.

Em Nova Iorque, no dia 02 de outubro de 1979, assim como fez Paulo VI durante seu pontificado, João Paulo II disse sim ao convite a ele apresentado pelo então presidente da Assembleia Geral das Nações para discursar diante de todos os chefes de estados e nações. O Papa ressaltou a particular ligação de cooperação existente entre a Sé Apostólica e a ONU, o Vaticano que exercita a sua missão com plena liberdade, defronte a um órgão de grande expressão mundial que é a ONU.²⁰¹

Para o Pontífice, a confiança e convicção da Sé Apostólica naquela instituição não resultavam somente de razões políticas, mas sim da própria natureza religiosa e moral da missão da Igreja Católica Romana. Assim como a Igreja, o olhar de nosso autor para aquela organização identificava uma busca das vias do bom entendimento e da pacífica colaboração para exclusão da guerra, da divisão e da destruição daquela grande família, que é a humanidade contemporânea.²⁰²

João Paulo II concebia como função da ONU a preocupação com toda atividade política, nacional ou internacional, em todos os âmbitos possíveis. Tal responsabilidade deveria resguardar a segurança da humanidade e demonstrar a cada um sua verdadeiro papel. Todo esse esforço está a favor do homem e é, na realidade, a razão de ser de toda a política, é a adesão cheia de solicitude e de responsabilidade aos problemas e às tarefas essenciais da sua existência terrena. Desse alcance social, depende o bem e ser alcançado e praticado por cada pessoa, salienta o Papa.²⁰³

Nosso Pontífice faz votos para que a ONU nunca deixe de ser este “fórum”, essa tribuna através da qual se ajuíza com verdade e com justiça tudo sobre os problemas do homem. Segue lembrando que aos 26 de junho de 1945 foi assinada a Carta das Nações Unidas, iniciando seu caminho aos 24 de outubro de 1946, e esta apresenta o seu fundamental documento que foi a Declaração Universal dos Direitos do Homem, em 10 de dezembro de 1948, na qual se expressa a condição do homem como indivíduo concreto com seu valor

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid.

universal, sujeito de um desenvolvimento técnico-científico com seus valores políticos e morais.²⁰⁴

6.2 Uma preocupação: o homem e a sua autodestruição

João Paulo II acrescenta nesse discurso a triste lembrança de que foi nesse momento de progresso que a técnica surge para a criação de materiais bélicos e armamentistas, com hegemonia e conquistas, para que o homem matasse o homem e uma nação destruísse outra nação, privando-a da liberdade e do direito de existir. O Papa relembra, com essas palavras, os horrores da Segunda Guerra Mundial. Segundo ele,

a Declaração Universal dos Direitos do Homem apresenta a via real e fundamental para o reconhecimento e respeito dos inalienáveis direitos das pessoas e das comunidades dos povos, o que torna-se um meio para evitar, o quanto possível, a triste destruição humana, os campos de concentração que se espalharam por tantas partes deveriam desaparecer por definitivo da terra e da vida das Nações e dos Estados para favorecer uma vida digna de paz e de liberdade às pessoas.²⁰⁵

Para João Paulo II, a Declaração Universal dos Direitos do Homem custou a vida de milhões de irmãos e irmãs, que pagaram com o próprio sofrimento e sacrifício provocados pelo embrutecimento que tornou surdas e obtusas as consciências humanas dos seus opressores e dos artífices de um verdadeiro genocídio. Diante dessa situação, o Papa diz que a Igreja Católica, em toda e qualquer parte da terra, proclama uma mensagem de paz, sempre reza pela paz e educa para a paz.²⁰⁶

Oportunamente, o Papa faz uma lembrança das palavras de Paulo VI, que na Encíclica *Populorum progressio* diz: “Se o desenvolvimento é o novo nome da paz, quem não desejará trabalhar para ele com todas as suas forças?”²⁰⁷ João Paulo II sabe que, embora visto com bons olhos, o desenvolvimento abre portas para as disputas, para a competição, o que contribui para o surgimento de conflitos internos entre Estados e nações.

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Ibid.

Nesse olhar para as novidades contemporâneas, o Pontífice aponta algumas das atitudes essenciais de conjunto para o correto exercício da paz, atitudes essas carregadas de sinceridade e de disponibilidade para renunciar a interesses particulares inclusivamente políticos.²⁰⁸ A paz é um bem maior que qualquer outro interesse particular. O propósito que se deseja é o de salvaguardar a dignidade humana em todos os sentidos possíveis, respeitando cada pessoa e ao mesmo tempo trabalhando para o zelo da paz.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem procura criar uma correta consciência dessa dignidade estabelecendo alguns dos direitos inalienáveis do homem, tais como: direito à vida; à liberdade e à segurança da pessoa; à alimentação; ao vestuário e à habitação; à saúde; ao descanso e à recreação; à liberdade de expressão; à educação e à cultura; à liberdade de pensamento, de consciência e de religião, dentre outros tantos direitos que correspondem à substância da dignidade do ser humano.²⁰⁹

Ainda considerando o aspecto da dignidade humana que perpassa pelo aspecto da paz, o CELAM, realizado em Medellín, nos dias 24 de junho a 06 de setembro de 1968, tratou dessa temática afirmando o seguinte:

“O Episcopado Latino-Americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria humana [...] para nossa verdadeira libertação, todos os homens necessitam de profunda conversão para que chegue a nós o “Reino de justiça, de amor e de paz”. A origem de todo desprezo ao homem, de toda injustiça, deve ser procurada no desequilíbrio interior da liberdade humana, que necessita sempre, na história, de um permanente esforço de retificação. A originalidade da mensagem cristã não consiste tanto na afirmação da necessidade de uma mudança de estruturas, quanto na insistência que devemos pôr na conversão do homem. Não teremos um continente novo sem novas e renovadas estruturas, mas sobretudo não haverá continente novo sem homens novos, que à luz do Evangelho saibam ser verdadeiramente livres e responsáveis.”

Sobre a concepção cristã da paz, os bispos apontam três características: a paz, primeiramente, é obra da justiça, pois “supõe e exige a instauração de uma ordem justa na qual todos os homens possam realizar-se como homens, onde sua dignidade seja respeitada,

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid.

suas legítimas aspirações satisfeitas, seu acesso à verdade reconhecido e sua liberdade pessoal garantida”.

Em segundo lugar, a paz é uma tarefa permanente, pois “a paz não se acha, há que construí-la”, e o “cristão é um artesão da paz”. Em terceiro lugar, a paz é fruto do amor, ou seja, “expressão de uma real fraternidade entre os homens”, fraternidade essa “trazida por Cristo, príncipe da paz, ao reconciliar todos os homens com o Pai”.

Diante do quadro de injustiça e pobreza, os bispos afirmam que a missão pastoral da Igreja “é essencialmente serviço de inspiração e de educação das consciências dos fiéis, para ajudá-los a perceberem as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social”.

7 Conclusão

A complexidade de compreensão da liberdade nos seus níveis de atuação propõe um grande desafio à sociedade contemporânea: viver da forma mais digna possível, com os desafios da contemporaneidade, seu desenvolvimento infreável, as novidades do paradigma contemporâneo, sem perder de vista o propósito de salvaguardar a dignidade humana.

O diálogo com a contemporaneidade abre as possibilidades de uma releitura dos conceitos até hoje alcançados, e assim, uma nova hermenêutica os ressignifica de forma ampla, de modo a favorecer um saudável entendimento entre as partes interessadas.

CAPÍTULO III

DIÁLOGO COM A SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Neste capítulo, abordaremos alguns aspectos da contemporaneidade e sua influência na compreensão do tema da liberdade. Identificaremos a partir dos escritos de João Paulo II algumas orientações para que possam ser aplicadas como dinâmica pastoral através da concepção de liberdade também apontada pelo pontífice. O diálogo com a sociedade contemporânea, marcada por uma constante transformação em muitos sentidos da vida das pessoas, será também um dos objetivos a serem alcançados.

1 Razões do diálogo: em busca de uma resposta

Desde os primeiros momentos do Concílio Vaticano II, a Igreja já demonstrava uma certa preocupação com a caminhada, evolução e certamente com os possíveis desafios que surgiriam com a proximidade do terceiro milênio. João Paulo II colaborou na preparação de documentos que visavam uma atenção a esse aspecto do desenvolvimento, como já relatamos no capítulo I. Dessa forma, a preocupação em dialogar com a contemporaneidade encontra suas raízes já no Concílio Vaticano II. Diante desse compromisso, João Paulo II acena que

já é hora, pois, de cada Igreja refletir sobre o que o Espírito disse ao povo de Deus neste especial ano de graça e também no arco mais amplo de tempo desde o Concílio Vaticano II até ao Grande Jubileu, medindo o seu fervor e ganhando novo impulso para os seus compromissos espirituais e pastorais. Com tal finalidade, desejo oferecer nesta Carta, no encerramento do ano jubilar, o contributo do meu ministério petrino, para que a Igreja resplandeça cada vez mais na variedade dos seus dons e na unidade do seu caminho.²¹⁰

²¹⁰ JOÃO PAULO II, Papa. *Nuovo millennio ineunte*: carta apostólica. São Paulo: Paulinas, 2001. n. 3.

O início do terceiro milênio convida a Igreja e a sociedade a se debruçarem sobre as questões em defesa da liberdade e da dignidade de toda pessoa humana.

Os esforços em difundir uma cultura de liberdade nunca encontraram argumentos suficientes que os impedissem de transpor as barreiras impostas pelo sistema. Também no campo pastoral, todas as medidas possivelmente identificadas são colocadas em prática na tentativa de conquistar a verdadeira postura de um ser livre, sobretudo nos novos tempos.

A proposta de um diálogo com o mundo contemporâneo perpassou por vários pontificados. João Paulo II referindo-se aos acontecimentos de 1989 relembra que

partindo da situação mundial que se descreve, e que aparece já exposta na Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, é que se compreende bem o inesperado e promissor alcance dos factos dos últimos anos. O seu ponto mais alto é constituído pelos acontecimentos de 1989, nos Países da Europa central e oriental, mas eles abraçam um arco de tempo e um horizonte geográfico mais amplo. No decurso dos anos '80, caem progressivamente certos regimes ditatoriais e opressivos em alguns Países da América Latina, e também da África e da Ásia. Noutros casos, inicia-se um difícil, mas fecundo caminho de transição para formas políticas mais participativas e mais justas. Contributo importante, mesmo decisivo, veio do empenho da Igreja na defesa e promoção dos direitos do homem: em ambientes fortemente ideologizados, onde a filiação partidária ofuscava o sentimento da dignidade humana comum, a Igreja, com simplicidade e coragem afirmou que todo o homem, — sejam quais forem as suas convicções pessoais — traz gravada em si a imagem de Deus e, por isso, merece respeito. Com esta afirmação, muitas vezes se identificou a grande maioria do povo, o que levou à procura de formas de luta e de soluções políticas mais respeitadoras da dignidade da pessoa.

Deste processo histórico, emergiram novas formas de democracia, que oferecem a esperança de uma alteração nas frágeis estruturas políticas e sociais, agravadas pela hipoteca de uma penosa série de injustiças e rancores, além de uma economia desastrosa e de duros conflitos sociais. Ao mesmo tempo que, com toda a Igreja, agradeço a Deus o testemunho, muitas vezes heróico, que tantos Pastores, comunidades cristãs, simples fiéis e outros homens de boa vontade deram nessas difíceis circunstâncias, suplico-Lhe que ampare os esforços para construir um futuro melhor. Este constitui uma responsabilidade não só dos cidadãos desses Países, mas de todos os cristãos e dos homens de boa vontade. Trata-se de mostrar que os complexos problemas de tais povos obtêm melhor resolução pelo método do diálogo e da solidariedade, do que pela luta até à destruição do adversário, e pela guerra.²¹¹

²¹¹ JOÃO PAULO II, Papa. *Centesimus annus*: carta encíclica de 01/05/1991. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html>. Acesso em 23 jan. 2014. n. 22.

A *Gaudium et spes*, apresenta no próêmio sua formação em duas partes, ainda que constitua um todo unitário. É chamada pastoral porque, apoiando-se em princípios doutrinários, expõe as relações da Igreja com o mundo e os homens de hoje. Assim, nem à primeira parte falta a intenção pastoral, nem à segunda a doutrinária. Na primeira parte, a Igreja expõe a sua própria doutrina acerca do homem, do mundo no qual ele está integrado e da sua relação para com os outros indivíduos. Na segunda, considera mais expressamente aspectos da vida e da sociedade contemporâneas, e sobretudo as questões e os problemas que, nesses domínios, padecem hoje de maior urgência.

No próêmio do documento, no número 3 encontra-se a seguinte afirmação:

nos nossos dias, a humanidade, cheia de admiração ante as próprias descobertas, e poder, debate, porém, muitas vezes, com angústias, as questões relativas à evolução do mundo, ao lugar e missão do homem no universo, ao significado do seu esforço individual e coletivo, enfim ao último destino das criaturas e do homem.²¹²

Diante desses desafios, no Compêndio da Doutrina Social da Igreja é afirmado que

toda a vida social é expressão do inconfundível protagonismo da pessoa humana, quer dizer, 'o homem' e que esse homem, tomado na sua concretude histórica, representa o coração e a alma do ensino social católico. Toda a doutrina social se desenvolve, efetivamente, a partir do princípio que afirma a intangível dignidade da pessoa humana.²¹³

Tendo em vista a problemática posta, já nos primeiros dias do novo milênio, João Paulo II, na Carta apostólica *Novo millennio ineunte*²¹⁴, acena para os desafios do tempo presente, apontando o desequilíbrio ecológico, o problema da paz, o pouco interesse pelos direitos humanos fundamentais das pessoas, de modo mais particular das crianças, como sendo necessidades urgentes a serem acompanhadas e, para elas, buscar alguma solução. O pontífice relembra que

²¹²CONCILIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et spes*:sobre a Igreja do mundo atual Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19941110_tertio-millennio-adveniente_po.html>. Acesso em 14 mar. 2014. n. 3.

²¹³ COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA. *Pontifício Conselho "justiça e paz"*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. n. 106-107.

²¹⁴ JOÃO PAULO II, *Nuovo millennio ineunte*, n. 51.

é reconhecido todo o esforço que o Magistério eclesial tem realizado, sobretudo nesse novo tempo, para ler a realidade social à luz do Evangelho e oferecer de maneira concreta e orgânica sua contribuição para a solução desses problemas, hoje reconhecidos numa escala planetária.²¹⁵

Como portadores desse compromisso e dessa verdade, cada homem e mulher que recebe a incumbência de continuidade e testemunho, deve fazê-lo com espírito de caridade. A essa realidade, recorda João Paulo II,

muitos ofereceram suas contribuições como sinal concreto da tarefa iniciada. Seja monetário, seja como apoio em outros campos, o fruto e o selo da caridade são reconhecidos como atitudes de respostas e preocupação com os demais.²¹⁶

A encíclica *Veritatis splendor* caracteriza-se por responder às varias necessidades contemporâneas, sobretudo aquelas que defendem o homem das arbitrariedades atentadas contra a sua dignidade e sua liberdade. Percebendo esta gama de transformações, o Pontífice relembra:

e assim, abandonando-se ao relativismo e ao cepticismo (cf. *Jo* 18, 38), ele vai à procura de uma ilusória liberdade fora da própria verdade. [...] Agora precisa enfrentar as lutas mais dolorosas e decisivas, que são as do coração e da consciência moral. Esta encíclica apresenta seu ensinamento que constitui um contínuo aprofundamento do conhecimento moral, dentro da tradição da Igreja e da história da humanidade²¹⁷.

Para o empenho na difusão dos direitos de homens e mulheres, de todas as raças e nações, incluindo o direito à liberdade, o Papa fala de uma relação de abertura e diálogo com expoentes de outras religiões, um processo já iniciado em 1986, em Assis, continuado na praça de São Pedro em Roma, com representantes de muitas religiões não-cristãs em 28/10/1999.²¹⁸ Por esse caminho, acredita o Papa, existem possibilidades em alcançar resultados favoráveis a novos movimentos que difundam a unidade, a paz e a liberdade entre

²¹⁵ Ibid., n. 52.

²¹⁶ Ibid., n. 53.

²¹⁷ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 1; 4.

²¹⁸ PAULO VI, Papa. Declaração *Nostra aetate*: sobre as religiões não cristãs. Disponível em: <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html>. Acesso em: 15 abr. 2014. n. 1.

as pessoas, sejam elas de cultura ou costumes diferentes. É uma busca de unidade na diversidade, fator essencial para uma convivência mais igualitária e ecumênica.

2 Contemporaneidade e liberdade: olhar crítico

Olhando os acontecimentos que se sucederam nos limiares do novo milênio e, identificando as novas ameaças à vida humana, João Paulo II, no documento intitulado *Evangelium vitae*, trata dos valores e aspectos que tocam diretamente a liberdade das pessoas, tanto na condição de escolhas e decisões quanto na condição de responder pelo uso da própria liberdade.

Nesse escrito, o Papa aponta como sinal de contrariedade à Lei Natural e à liberdade humana aspectos que atingem diretamente a vida humana desde a sua concepção, passando pela fase de seu desenvolvimento e tocando inclusive, aspectos sobre a decisão final da vida do ser humano, considerando que

tudo quanto se opõe à vida, como seja toda a espécie de homicídio, genocídio, aborto, eutanásia e suicídio voluntário; tudo o que viola a integridade da pessoa humana, como as mutilações, os tormentos corporais e mentais e as tentativas para violentar as próprias consciências; tudo quanto ofende a dignidade da pessoa humana, como as condições de vida infra-humanas, as prisões arbitrárias, as deportações, a escravidão, a prostituição, o comércio de mulheres e jovens; e também as condições degradantes de trabalho, em que os operários são tratados como meros instrumentos de lucro e não como pessoas livres e responsáveis. Todas estas coisas e outras semelhantes são infamantes; ao mesmo tempo que corrompem a civilização humana, desonram mais aqueles que assim procedem, do que os que padecem injustamente; e ofendem gravemente a honra devida ao Criador.²¹⁹

Para além disso, os conflitos gerados pela fome, a falta de moradia, a expansão da miséria, os atentados diretos contra a vida, são consequências das injustiças que caracterizam esse tempo novo, transformam o homem numa vítima das próprias decisões, diante de seus direitos e deveres. É um processo crescente que atinge a dignidade humana, e consequentemente, a liberdade.

Diante desse cenário, o Papa fala que na concepção de liberdade, quando alguns valores “deixam de ser observados, esmorece o próprio fundamento da convivência política e toda a vida social fica progressivamente comprometida, ameaçada e votada à sua

²¹⁹ JOÃO PAULO II, *Evangelium vitae*, n. 3.

dissolução”.²²⁰ Nesse processo decadente de valores, o homem sofre com as consequências oriundas de situações impostas pelo comportamento de uma sociedade descrente dos verdadeiros valores sobre a vida humana. Assim, diz o Papa:

é no íntimo da consciência moral que se consuma o eclipse do sentido de Deus e do homem. É necessário chegar ao coração do drama vivido pelo homem contemporâneo: o eclipse do sentido de Deus e do homem, típico de um contexto social e cultural dominado pelo secularismo que, com os seus tentáculos invasivos, não deixa às vezes de pôr à prova as próprias comunidades cristãs.²²¹

De posse das preocupações em defender a liberdade nos vários aspectos da vida humana, na encíclica *Sollicitudo rei sociallis*, o Papa retoma a encíclica *Populorum progressio* que é dirigida aos homens e à sociedade da década de 60, e direciona sua reflexão afirmando o objetivo de conscientizar a humanidade da necessidade de um diálogo entre todos os povos para salvaguardar o homem diante dos desafios do novo século. Nesse sentido, João Paulo II afirma que a *Sollicitudo rei sociallis*

tem a finalidade de acentuar, com o auxílio da investigação teológica sobre a realidade contemporânea, a necessidade de uma concepção mais rica e mais diferenciada do desenvolvimento, segundo as propostas da Encíclica, e de indicar algumas formas de atuação.²²²

Dada a variedade de fatores que incidem sobre o homem na sua vida cotidiana, modificando a todo instante sua condição de ser livre, observar o significado de liberdade contribui para o resgate do seu verdadeiro sentido diante de cada pessoa. Comunicar com a contemporaneidade é adaptar às realidades que o paradigma atual apresenta ao homem.

3 Sujeitos do diálogo

No centro do diálogo e das discussões apresentadas pelo Papa encontraremos como primeira referência a defesa da liberdade humana, embora esta se encontre nas entrelinhas dos aspectos apontados. De acordo com o pontífice,

²²⁰ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 101.

²²¹ JOÃO PAULO II, *Evangelium vitae*, n. 21.

²²² JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei sociallis*, n. 4.

o homem é reduzido a uma série de relações sociais, e com isso desaparece facilmente o conceito de pessoa como sujeito autônomo de decisão moral, que constrói, através dessa decisão, o ordenamento social. Desta errada concepção de pessoa, deriva a distorção do direito, que define o âmbito do exercício da liberdade, o que corrobora para uma dificuldade em reconhecer a sua dignidade de pessoa e impede o caminho para a constituição de uma autêntica comunidade humana.²²³

Nesse contexto, a liberdade humana é ferida em virtude da incorreta concepção que se cria quando aplicadas aos tempos novos. O Papa diante desse aspecto, aponta uma concepção crítica de sociedade contemporânea que, ao seu ver, contribui para um relaxamento quanto ao modo de aplicação da liberdade. Dessa forma ele afirma que,

perante os nossos contemporâneos que apreciam grandemente a liberdade e que a procuram com ardor, mas que muitas vezes a fomentam dum modo condenável, como se ela consistisse na licença de fazer seja o que for, mesmo o mal, contanto que agrade, o Concílio apresenta a verdadeira liberdade: A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem.²²⁴

A partir do momento em os acontecimentos atuais apresentam os desafios a serem superados, exige-se daqueles que defendem a vida humana e seus valores, uma atitude prática para tal. Os efeitos desses acontecimentos atingem as pessoas nas várias dimensões do cotidiano. O Papa, nessa direção, afirma que

a grande sensibilidade que o homem contemporâneo testemunha pela historicidade e pela cultura, leva alguns a duvidar da imutabilidade da mesma lei natural, e conseqüentemente, da existência de normas objectivas de moralidade, válidas para todos os homens do presente e do futuro, como o foram já para os do passado: será possível afirmar como válidas universalmente para todos e sempre permanentes certas determinações racionais estabelecidas no passado, quando se ignorava o progresso que a humanidade haveria de fazer posteriormente?²²⁵

O diálogo estenderá por algumas instâncias contemporâneas com o objetivo de demonstrar que é um diálogo aberto e que não está fechado em si mesmo. A Igreja se

²²³ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 13.

²²⁴ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 34.

²²⁵ *Ibid.*, n. 53.

apresenta como interlocutora desse diálogo, pois é a instância que mais se preocupa com a dimensão de igualdade entre as pessoas.

Os moralistas católicos, os não-católicos e não-crentes, as Igrejas do Oriente, a cultura oriental e ocidental, serão neste contexto aqueles com quem estabeleceremos o diálogo. O Estado como instância que responde por uma responsabilidade maior com as pessoas, será tratado no item seguinte.

3.1 moralistas católicos, os não-católicos e não-crentes

Em *Veritatis splendor*, essas três categorias são apresentadas como sujeitos que relevantemente respondem por uma capacidade de diálogo na contemporaneidade. João Paulo II pensando nos moralistas católicos, nos não-católicos e não crentes, e nas questões morais da contemporaneidade, considera que eles são

aqueles que sentem justamente a necessidade de encontrar argumentações racionais, sempre mais consistentes, para justificar as exigências e fundamentar as normas da vida moral. Tal pesquisa é legítima e necessária, visto que a ordem moral, estabelecida pela lei natural, é, em princípio, acessível à razão humana. Além disso, é uma pesquisa que corresponde às exigências do diálogo e colaboração com os não-católicos e os não-crentes, especialmente nas sociedades pluralistas.²²⁶

Nesta mesma linha, o Pontífice retoma os ensinamentos do Concílio Vaticano II e relata que

este Concílio quis-se favorecer o diálogo com a cultura moderna, pondo em evidência o carácter racional e, portanto, universalmente compreensível e comunicável das normas morais que pertencem ao âmbito da lei moral natural. Pretendeu-se, além disso, confirmar o carácter interior das exigências éticas que dela derivam e que só se impõem à vontade como uma obrigação por força do reconhecimento prévio da razão humana e, em concreto, da consciência pessoal.²²⁷

²²⁶ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 74.

²²⁷ *Ibid.*, n. 36.

A relevância do diálogo com estas instâncias, de fato assume uma responsabilidade muito grande nas considerações em questão, pois a moral é em si responde firmemente pelas atitudes humanas.

3.2 Igrejas do Oriente e culturas orientais/ocidentais

Ainda que a proposta do diálogo parta de uma instância católica, o objetivo de alcance atinge também as Igrejas do Oriente e as culturas orientais/ocidentais. Dialogando com estas denominações cristãs, com um objetivo ecumênico, para o Pontífice, na encíclica *Ut unum sint*

a indicação conciliar foi fecunda quer para as relações de fraternidade, que se foram desenvolvendo através do diálogo da caridade, quer para a discussão doutrinal no âmbito da Comissão mista internacional para o diálogo teológico entre a Igreja Católica e a Igreja Ortodoxa no seu conjunto. Aquela indicação foi igualmente rica de frutos nas relações com as antigas Igrejas do Oriente [...] e ao longo do caminho que percorremos do Concílio Vaticano II em diante, ocorre mencionar pelo menos dois acontecimentos particularmente significativos e de grande relevo ecumênico nas relações entre o Oriente e o Ocidente.²²⁸

Nas circunstâncias do diálogo, João Paulo sabendo que a pessoa humana se constrói a partir das relações sociais, afirma que “o homem é, acima de tudo, um ser que procura a verdade e se esforça por vivê-la e aprofundá-la num diálogo contínuo que envolve as gerações passadas e as futuras”.²²⁹

4. Estado-Sociedade: possibilidade de diálogo

O diálogo se mostra necessário com as forças que “impõem” motivações para essas transformações e que se tornam sujeitos transformadores na sociedade. Por sociedade, o Papa entende os mecanismos e as pessoas diretamente ligadas a estes mecanismos que têm a

²²⁸ JOÃO PAULO II, *Ut unum sint*, n. 51; 53.

²²⁹ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 49.

responsabilidade pelo desenvolvimento contemporâneo nos campos sociais, políticos, econômicos, etc. No mesmo caminho, o Pontífice define Estado a partir de Sociedade que

é constituído por três poderes: legislativo, executivo e judicial - e que constituía, a algum tempo, uma novidade no ensinamento da Igreja. Tal ordenamento reflete uma visão realista da natureza social do homem a qual exige uma legislação adequada para proteger a liberdade de todos. Para tal fim é preferível que cada poder seja equilibrado por outros poderes e outras esferas de competência que o mantenham no seu justo limite. Este é o princípio do Estado de direito, no qual é soberana a lei, e não a vontade arbitrária dos homens.²³⁰

Essa concepção de Estado para o Pontífice toma a característica de um instrumento de poder autoritário. Por isso, ele afirma que

A cultura e a praxis do totalitarismo comportam também a negação da Igreja. O Estado, ou então o partido, que pretende poder realizar na história o bem absoluto e se arvora por cima de todos os valores, não pode tolerar que seja afirmado um critério objectivo do bem e do mal, para além da vontade dos governantes, o qual, em determinadas circunstâncias, pode servir para julgar o seu comportamento. Isto explica porque o totalitarismo procura destruir a Igreja ou, pelo menos, subjugar-la, fazendo-a instrumento do próprio aparelho ideológico.²³¹

De acordo com João Paulo II,

o Estado totalitário tende, ainda, a absorver em si próprio a Nação, a sociedade, a família, as comunidades religiosas e as próprias pessoas. Defendendo a própria liberdade, a Igreja defende a pessoa, que deve obedecer antes a Deus que aos homens (cf. Act 5, 29), a família, as diversas organizações sociais e as Nações, realidades essas que gozam de uma específica esfera de autonomia e soberania.²³²

Assim, a compreensão de Estado totalitarista para o Papa na contemporaneidade, numa dimensão de diálogo, se opõe aquele primeiro,

o qual, na forma marxista-leninista, defende que alguns homens, em virtude de um conhecimento mais profundo das leis do desenvolvimento da sociedade, ou de uma particular consciência de classe ou por um contacto

²³⁰ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 44.

²³¹ *Ibid.*, n. 44.

²³² *Ibid.*, n. 45.

com as fontes mais profundas da consciência colectiva, estão isentos de erro e podem, por conseguinte, arrogar-se o exercício de um poder absoluto.²³³

4.1 Estado e sociabilidade humana

Na encíclica *Centesimus annus* João Paulo II propõe um diálogo com o homem contemporâneo na esfera de Estado, instância que responde pelo bem estar digno da pessoa em si. Para o Pontífice,

a sociabilidade do homem não se esgota no Estado, mas realiza-se em diversos aglomerados intermédios, desde a família até aos grupos económicos, sociais, políticos, culturais, os quais, provenientes da própria natureza humana, estão dotados da sua própria autonomia.²³⁴

A isso, o pontífice chama de “subjetividade” da sociedade, que foi anulada pelo socialismo real. Ele tem um olhar crítico para o Estado enquanto tal. Segundo o Papa,

os acontecimentos de '89 desenrolam-se prevalentemente nos Países da Europa oriental e central; têm todavia uma importância universal, já que deles provêm consequências positivas e negativas que interessam a toda a família humana. Tais consequências não se revestem de um carácter mecânico-fatalista, trata-se antes de ocasiões oferecidas à liberdade humana para colaborar com o desígnio misericordioso de Deus que actua na história.

A primeira consequência, em alguns Países, foi o encontro entre a Igreja e o Movimento operário, nascido de uma reacção de ordem ética e explicitamente cristã, contra uma geral situação de injustiça. O referido Movimento, durante um século aproximadamente, esteve em parte sob a hegemonia do marxismo, na convicção de que, para lutar eficazmente contra a opressão, os proletários deveriam apropriar-se das teorias materialistas e economicistas.

Na crise do marxismo, ressurgem as formas espontâneas da consciência operária, que exprimem um pedido de justiça e reconhecimento da dignidade do trabalho, segundo a doutrina social da Igreja. O Movimento operário insere-se numa movimentação mais geral dos homens do trabalho e dos homens de boa vontade a favor da libertação da pessoa humana e da afirmação dos seus direitos; aquele cresce hoje em muitos Países, e, longe de se contrapor à Igreja Católica, olha-a com esperança.

A crise do marxismo não elimina as situações de injustiça e de opressão no mundo, das quais o próprio marxismo, instrumentalizando-as, tirava alimento. Àqueles que hoje estão à procura de uma nova e autêntica teoria e práxis de libertação, a Igreja oferece não só a sua doutrina social e, de um

²³³ Ibid., n. 44.

²³⁴ Ibid., n. 13.

modo geral, o seu ensinamento acerca da pessoa redimida em Cristo, mas também o seu empenhamento concreto no combate da marginalização e do sofrimento.

Em passado recente, o desejo sincero de se colocar da parte dos oprimidos e de não ser lançado fora do curso da história induziu muitos crentes a procurar de diversos modos um compromisso impossível entre marxismo e cristianismo. O tempo presente, enquanto supera tudo o que havia de caduco nessas tentativas, convida a reafirmar a positividade de uma autêntica teologia da libertação humana integral. Considerados sob este ponto de vista, os acontecimentos de 1989 revelam-se importantes também para os Países do «Terceiro Mundo», que estão à procura do caminho do seu desenvolvimento, num processo idêntico àqueles da Europa central e oriental.²³⁵

Para o Papa, a desigualdade social oriunda de determinadas formas de governo, unida às considerações anteriormente apresentadas, caracterizam a contemporaneidade como individualista e, conseqüentemente, consumista. A esse respeito diz João Paulo II:

é aqui que surge o fenômeno do consumismo. Individuando novas necessidades e novas modalidades para a sua satisfação, é necessário deixar-se guiar por uma imagem integral do homem, que respeite todas as dimensões do seu ser e subordine as necessidades materiais e instintivas às interiores e espirituais. Caso contrário, explorando diretamente os seus instintos e prescindindo, de diversos modos, da sua realidade pessoal consciente e livre, podem-se criar hábitos de consumo e estilos de vida objetivamente ilícitos, e frequentemente prejudiciais à sua saúde física e espiritual.²³⁶

De modo geral, ao fazer uma releitura dos acontecimentos dos últimos tempos para definir uma característica da liberdade contemporânea, o Papa recorda que

os grupos extremistas, que procuram resolver tais controvérsias com as armas, encontram facilmente apoios políticos e militares, são armados e adestrados para a guerra, enquanto aqueles que se esforçam por encontrar soluções pacíficas e humanas, no respeito dos legítimos interesses de todas as partes, permanecem isolados e muitas vezes caem vítimas dos seus adversários. Mesmo a militarização de tantos Países do Terceiro Mundo e as lutas fratricidas que os atormentaram, a difusão do terrorismo e de meios cada vez mais bárbaros de luta político-militar, encontram uma das suas causas primárias na paz precária que se seguiu à II Guerra Mundial. Sobre todo o mundo, enfim, grava a ameaça de uma guerra atômica, capaz de levar à extinção da humanidade. A ciência, usada para fins militares, pôs à disposição do ódio, incrementado pelas ideologias, o instrumento decisivo. Mas a guerra pode terminar sem vencedores nem vencidos num suicídio da humanidade, e então é necessário rejeitar a lógica que a ela conduz, ou seja,

²³⁵ Ibid., n. 13.

²³⁶ Ibid., n. 36.

a ideia de que a luta pela destruição do adversário, a contradição e a própria guerra são fatores de progresso e avanço da história. Quando se compreende a necessidade dessa rejeição, devem necessariamente entrar em crise quer a lógica da guerra total quer a da luta de classes.²³⁷

4.1 Necessidades de mudanças

Nesse processo de mudanças social, política e econômica que geraram as condições individualistas e consumistas, as novas consequências se renovam a cada instante. Nesse seguimento, o Papa afirma que

a verdadeira causa das mudanças, porém, está no vazio espiritual provocado pelo ateísmo, que deixou as jovens gerações privadas de orientação e induziu-as em diversos casos, devido à irremediável busca da própria identidade e do sentido da vida, a redescobrir as raízes religiosas da cultura das suas Nações e a própria Pessoa de Cristo, como resposta existencialmente adequada ao desejo de bem, de verdade, e de vida que mora no coração de cada homem. Esta procura encontrou guia e apoio no testemunho de quantos, em circunstâncias difíceis e até na perseguição, permaneceram fiéis a Deus.²³⁸

Embora essa gama de condicionalismos que agem sobre a existência humana, todo esforço de superação não é desprezado, mas sim analisado como uma atitude ativa na tentativa de superação. Para João Paulo,

todavia não é possível ignorar os inumeráveis condicionalismos, em que a liberdade do indivíduo se exerce: esses influenciam mas não determinam a liberdade; tornam mais ou menos fácil o seu exercício, mas não a podem destruir.²³⁹

Nem mesmo acontecimentos de grande relevância são capazes de frear o desenvolvimento, mas por outro lado são respostas que a sociedade aguarda para o estabelecimento de novas regras, de metodologias capazes de favorecer o homem enquanto ser social. São oportunidades de quedas de regimes de opressão e que dão lugar à liberdade. Assim diz o Papa:

²³⁷ Ibid., n. 18.

²³⁸ Ibid., n. 24.

²³⁹ Ibid., n. 25.

este erro atingiu as suas consequências extremas no trágico ciclo das guerras que revolveram a Europa e o mundo entre 1914 e 1945. Foram guerras ditadas pelo militarismo e pelo nacionalismo exacerbado, e pelas formas de totalitarismo a esses ligadas, e guerras derivadas da luta de classes, guerras civis e ideológicas. Sem a terrível carga de ódio e rancor, acumulada por causa de tanta injustiça quer a nível internacional quer a nível da injustiça social interna de cada Estado, não seriam possíveis guerras de tamanha ferocidade em que foram investidas as energias de grandes Nações, em que não se hesitou em violar os direitos humanos mais sagrados, e foi planificado e executado o extermínio de povos e grupos sociais inteiros. Recorde-se aqui, em particular, o povo hebreu, cujo destino terrível se tornou um símbolo da aberração a que pode chegar o homem, quando se volta contra Deus.²⁴⁰

5 Passado e presente da liberdade: nasce um desafio

Revisitar as fases paradigmáticas da história facilita a compreensão do complexo caminho pelo qual navega a liberdade e seu sujeito, o homem. Antes mesmo da promulgação do Concílio Vaticano II, alguns fatos históricos da sociedade atual já davam sinais das várias condições pelas quais a liberdade exigiria uma resignificação para seu perfeito exercício.

Tomando como fase de passado histórico, no contexto dessa investigação, a modernidade, entendida por João Paulo II, foi marcada por uma transformação radical da sociedade provocada por fatos como a revolução industrial e que contribuiu para uma evolução mecanicista de grande importância para o progresso moderno, mas com consequências negativas a respeito da dignidade humana.

Nessa linha, relembramos a Revolução Francesa que trouxe uma proposta de mudança radical na forma de pensamento quando traz como objetivo revolucionário o lema da liberdade, igualdade e fraternidade.

Unindo estes dois aspectos históricos, percebe-se que a maneira de pensar a vida e sua conduta apresenta transformações que resultarão consequências diversas em muitos sentidos, desde os sociais até aqueles que dizem respeito à transcendência humana enquanto dotada de um fim na presença de um Ser eterno e supremo.

No discurso de João Paulo II, há a ideia de que essa passagem temporal histórica se dá quando ele afirma que o ateísmo anteriormente citado está estritamente conexo com o

²⁴⁰ Ibid., n. 17.

racionalismo iluminístico, que concebe a realidade humana e social do homem de maneira mecanicista.²⁴¹

Diante dessa concepção wojtyliana, a modernidade trouxe consigo essas ideias de emancipação social, técnica, política, econômica e uma autonomia que permitia ao sujeito responder por si diante das novidades ou conquistas que se apresentavam. Praticamente a liberdade desvinculou-se de seu significado transcendente, favorecendo um distanciamento da sua origem divina, um autêntico ateísmo.

João Paulo II entende a contemporaneidade como sendo essa fase temporal da vida humana na qual se estabelece uma constante luta ou tentativa de adaptação de um processo de ascensão, mas negativamente como um tempo de declínio de valores humanos. O pontífice critica este novo modelo de vida, pois “tende a um sistema de escravidão alheia o que afasta a pessoa da condição de liberdade para a qual ela foi libertada”.²⁴²

A primavera da contemporaneidade é caracterizada pelo declínio da própria modernidade. O século XX é o século que carrega essa carga de transformações. O olhar do pontífice para esse novo tempo é um olhar crítico. Reconhece-se todo o desenvolvimento sucedido, porém, na dimensão humana, percebe-se um declínio naquilo que diz respeito à dignidade humana, ou seja, um atraso na concepção de liberdade que não acompanha as transformações pelas quais o mundo vem passando.

Em outro nível, as raízes da contradição que se verifica entre a solene afirmação dos direitos do homem e a sua trágica negação na prática, residem numa concepção da liberdade que exalta o indivíduo de modo absoluto e não o predispõe para a solidariedade, o pleno acolhimento e serviço do outro. Se é certo que, por vezes, a supressão da vida nascente ou terminal aparece também matizada com um sentido equivocado de altruísmo e de compaixão humana, não se pode negar que tal cultura de morte, no seu todo, manifesta uma concepção da liberdade totalmente individualista que acaba por ser a liberdade dos «mais fortes» contra os débeis, destinados a sucumbir.

5.1 Panorama sobre a nova realidade

²⁴¹ Cf. JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 13.

²⁴² *Ibid.*, n. 15.

Para caracterizar a contemporaneidade o pontífice relembra a encíclica *Populorum progressio*, documento do Papa Paulo VI, de 1967. Essas lembranças estão contidas nas entrelinhas da encíclica *Sollicitudo rei socialis*, quando João Paulo II acentua, com o auxílio da investigação teológica a realidade contemporânea, a necessidade de uma concepção mais rica e mais diferenciada do desenvolvimento o que influencia bastante na concepção de liberdade e dignidade humanas.²⁴³

A reflexão apresentada pelo pontífice, tem em vista atingir dois objetivos de fundamental importância: homenagear seu predecessor Paulo VI, pela importância do seu ensinamento; e, afirmar a continuidade da doutrina social da Igreja e sua continuidade renovada.²⁴⁴

De fato, as reflexões que se seguiram à encíclica tinham por objetivo também dar uma resposta às demandas que surgiram diante dos desafios da contemporaneidade. Para João Paulo II, a configuração do mundo atual sofreu notáveis mudanças e apresenta aspectos totalmente novos a serem analisados e aplicados dentro do presente contexto.²⁴⁵

Verificando os muitos acontecimentos ocorridos, sobretudo já no século XX, o Papa ao falar desse processo de ascensão dos povos, afirma que as esperanças de desenvolvimento estão bem vivas, porém aparecem hoje muito distantes de sua realização²⁴⁶ Esse fato é observável porque o Papa faz uma releitura dos vários fatores que interferem nesse desenvolvimento, os quais não permitem que se dê ainda uma resposta que atinja a totalidade da problemática ao mesmo tempo.

Como representante da Igreja no cenário mundial, o pontífice afirma o dever de aprofundar os problemas apresentados por essa nova situação. Mesmo sem ter a resposta para a globalidade dos problemas, a Igreja não pode calar, uma vez que muitas questões e bons resultados já foram alcançados a partir da intervenção eclesial.

Ainda assim, a situação atual do mundo, sob o ponto de vista do desenvolvimento deixa uma impressão prevalentemente negativa Não se pode dizer que essas diversas iniciativas religiosas, humanas, econômicas e técnicas tenham sido vãs, uma vez que alguns

²⁴³ JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 4.

²⁴⁴ *Ibid.*, n. 3.

²⁴⁵ *Ibid.*, n. 4.

²⁴⁶ Cf. JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 12.

resultados puderam ser alcançados. Mas, em linhas gerais, tendo em conta os diversos factores, não se pode negar que a situação atual do mundo, sob o ponto de vista do desenvolvimento, nos deixa uma impressão prevalentemente negativa. Nessa linha, João Paulo II apresenta a necessidade de

chamar a atenção para alguns índices genéricos, sem excluir outros específicos. Não querendo entrar na análise numérica ou estatística, bastará olhar para a realidade de uma multidão inumerável de homens e de mulheres, crianças, adultos e anciãos, isto é, de pessoas humanas concretas e irrepetíveis, que sofrem sob o peso intolerável da miséria. O número daqueles que não têm esperança, pelo facto de que, em muitas regiões da terra, a sua situação se agravou sensivelmente, são milhões e milhões. Perante estes dramas de total indigência e necessidade, em que vivem tantos dos nossos irmãos e irmãs, é o próprio Senhor Jesus que vem interpelar-nos.²⁴⁷

Nesse cenário de grandes desafios, o Papa define esse conjunto de demandas como um “‘fosso’, um interminável número de situações que vão se acumulando umas sobre as outras sem uma provável resposta imediata”.²⁴⁸ Segundo o Pontífice, “a unidade; a dignidade e a liberdade do gênero humano estão seriamente comprometidas”.²⁴⁹

Outro aspecto socioeconômico que assola grande maioria das nações e que interfere diretamente no processo da dignidade humana é o fenômeno do desemprego e do subemprego, provocados pela tecnologia avançada que por vez dispensa a mão-de-obra humana substituída agora pela mão-de-obra mecanicista. De acordo com o pontífice,

não há ninguém que não se dê conta da atualidade e da gravidade crescente de tal fenômeno nos países industrializados... o que origina uma diminuição das possibilidades de emprego, principalmente nos países de crescimento demográfico expandido, sobretudo entre os jovens.²⁵⁰

João Paulo II salienta a necessidade urgente da análise desses fenômenos, assim como já o faz a comissão *Iustitia et pax* sobre o caráter ético da independência dos povos; e para permanecer na linha das presentes considerações, também sobre as exigências e as

²⁴⁷ Ibid., n. 13.

²⁴⁸ Ibid., n. 14.

²⁴⁹ Ibid., n. 14.

²⁵⁰ Ibid., n. 18.

condições da cooperação para o desenvolvimento, inspiradas igualmente em princípios éticos.²⁵¹

De certo, tal atitude serviria no combate ao individualismo espalhado pelo mundo e que é provocado pela desigualdade estabelecida entre as nações mais poderosas. Nesse contexto, tal individualismo atinge também as ações humanas que possivelmente são determinadas pelo estilo de vida adotado pelas pessoas.

Para João Paulo II, a disparidade existente entre as nações de maior potência, elevada a um contexto político pode ter sido caracterizada pelo período histórico que se seguiu à Segunda Guerra Mundial, fato este que não foi superado na evolução do desenvolvimento dos povos, sendo assim um aspecto responsável pela mudança de comportamento das pessoas no decorrer desse novo tempo.

Neste sentido, João Paulo II afirma que,

no Ocidente existe de facto um sistema que se inspira fundamentalmente nos princípios do *capitalismo liberalista*, tal como este se desenvolveu no século passado, com a industrialização; no Oriente, há um sistema inspirado pelo *colectivismo marxista*, que nasceu da interpretação da condição das classes proletárias feita à luz de uma leitura peculiar da história. Cada uma das duas ideologias, referindo-se a duas visões tão diferentes do homem, da sua liberdade e do seu papel social, propôs e promoveu, no plano económico, formas antitéticas de organização do trabalho e de estruturas da propriedade, especialmente pelo que se refere aos chamados meios de produção.²⁵²

5.2 Uma liberdade atualizada e suas características

João Paulo II, fazendo uma releitura do processo de emancipação da liberdade na contemporaneidade, afirma que

o desenvolvimento deve realizar-se no quadro da solidariedade e da liberdade, sem jamais sacrificar uma e outra, com nenhum pretexto. O carácter moral do desenvolvimento e a necessidade da sua promoção são exaltados quando existe o mais rigoroso respeito por todas as exigências derivadas da ordem da verdade e do bem, próprios da criatura humana.²⁵³

²⁵¹ Cf. a “Apresentação” do Doc.: Ao serviço da comunidade humana: uma consideração ética da dívida internacional (27/12/1986).

²⁵² JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei sociallis*, n. 20.

²⁵³ *Ibid.*, n. 33.

Com esse quadro de análise, percebe-se que o ser humano carrega consigo as marcas do desenvolvimento. De certo, o que parece é que um condicionamento do sistema aplaca a vida cotidiana do indivíduo, moldando-o conforme o sistema avança.

Nesse caso, José Comblin, quando trata da liberdade na contemporaneidade, relembra a consideração kantiana que afirma ser a liberdade tipicamente burguesa e universal desde o ponto de partida. Cada um luta e sacrifica-se para que todos sejam livres. Para ele, esse modo de pensar e agir para os contemporâneos é um absurdo. Eles deixam a preocupação com a liberdade universal e pensam numa liberdade totalmente individual, apostando somente naquilo que é favorável para si mesmo. As pessoas aceitam um instante de compaixão para demonstrarem que são também sentimentais, mas depois se afastam a partir do momento que tal compaixão possa criar compromisso ou dependência.²⁵⁴

Nota-se com isso o surgimento de uma sociedade descompromissada com o outro, prevalecendo um espírito individualista e também competitivo. Surge assim uma necessidade de sobrevivência, enquanto o outro se torna uma ameaça para a liberdade e felicidade do indivíduo oposto.

5.3 Cultura do corpo: adoração, prazer ou perfeição?

O cenário de transformação a que se sujeita o indivíduo exige deste um seguimento a todo preço. Uma válvula de escape para essa situação, considerando o nível de *status* que se tem, obriga um ou outro a colocar em evidência o próprio corpo, fazendo dele um objeto de lucro, ou até mesmo como meio de sobrevivência. Para o Pontífice a realidade do corpo, nesse caso

deixa de ser visto como realidade tipicamente pessoal, sinal e lugar da relação com os outros, com Deus e com o mundo. Fica reduzido à dimensão puramente material: é um simples complexo de órgãos, funções e energias, que há-de ser usado segundo critérios de mero prazer e eficiência. Consequentemente, também a sexualidade fica despersonalizada e instrumentalizada: em lugar de ser sinal, lugar e linguagem do amor, ou seja, do dom de si e do acolhimento do outro na riqueza global da pessoa, torna-se cada vez mais ocasião e instrumento de afirmação do próprio eu e de

²⁵⁴ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 212.

satisfação egoísta dos próprios desejos e instintos. Deste modo se deforma e falsifica o conteúdo original da sexualidade humana.²⁵⁵

Segundo Comblin,

a liberdade contemporânea é uma liberdade do corpo, mesmo quando o indivíduo o tem para uma manifestação e prática do prazer que ali está presente. O sujeito contemporâneo manifesta sua liberdade quando se vê satisfeito prazerosamente. A questão moral fica de lado, sendo considerada somente nos momentos em que uma determinada prática chega ao conhecimento e a uma possível intervenção de autoridades. O século XX foi um tempo marcado pela nudez ou pelo desnudamento. As roupas encurtaram-se deixando a mostra grande parte do corpo. Para o feminino, esta exposição provoca atenção e desperta desejo. Para o público masculino, as roupas perderam as formas definidas e assumiram variedades de estilos.²⁵⁶

Na tentativa de amenizar os efeitos do uso exagerado e imoral do corpo, as justificativas aparecem e, de acordo com Comblin,

surgem os contraceptivos artificiais, chegando ao ponto de desvincular o sexo do casamento, da reprodução e sobretudo da família. O amor torna-se algo artificial. A finalidade do sexo, nessas circunstâncias, é o prazer individual. A libertação do corpo é também a libertação do sexo. Para incitar essa prática, as publicações existentes contribuem bastante com assuntos e técnicas para aumentar o prazer no sexo.²⁵⁷

5.4 Liberdade e drogas

Não obstante a questão referente à sexualidade, outro aspecto que sobressai como característica afetante do indivíduo, a proliferação das drogas se alastra como um fermento na sociedade. Nessa análise, o Papa afirma que

Um exemplo flagrante de consumo artificial, contrário à saúde e à dignidade do homem, certamente difícil de ser controlado, é o da droga. A sua difusão é índice de uma grave disfunção do sistema social, e subentende igualmente uma «leitura» materialista, em certo sentido, destrutiva das necessidades humanas. Deste modo a capacidade de inovação da livre economia termina actuando-se de modo unilateral e inadequado. A droga, como também a

²⁵⁵ JOÃO PAULO II, *Evangelium vitae*, n. 25.

²⁵⁶ COMBLIN, *Vocação para a liberdade*, p. 216.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 218.

pornografia e outras formas de consumismo, explorando a fragilidade dos débeis, tentam preencher o vazio espiritual que se veio a criar.²⁵⁸

Comblin apresenta sua opinião contextualizando o uso das drogas também como expressão (negativa) de liberdade na contemporaneidade. Segundo ele,

as drogas universalizam-se e formam um estilo de vida pós-moderno. São símbolos de liberdade porque a sociedade tenta impor limites no uso das mesmas, cria impedimentos para essa prática, e deste modo, ao invés de impedir o consumo, na verdade o estimula ainda mais. A luta contra o uso e proliferação das drogas tornou-se uma ficção. A demanda e a força econômica da distribuição de drogas são tão fortes que ninguém tenta arriscar uma carreira (política ou não) ou a própria vida numa campanha tão impopular. Sem as drogas, a sociedade perderia o sentimento da sua liberdade. Liberdade e drogas estão paralelamente unidas.²⁵⁹

O quadro apresentado quanto a presença das drogas na sociedade, chama a atenção do Pontífice. Para ele,

das profundezas da angústia, do medo e dos fenômenos de evasão como a droga, típicos do mundo contemporâneo, emerge progressivamente a idéia de que o bem, ao qual todos somos chamados, e a felicidade, a que aspiramos, não se podem obter sem o esforço e a aplicação de todos, sem exceção, o que implica a renúncia ao próprio egoísmo.²⁶⁰

6 Espaços de diálogo: uma necessidade

Para acompanhar atentamente ao desenvolvimento e progresso dos países e dos povos, o lugar do diálogo da liberdade deve ser assegurado por todos. Quanto a isso, João Paulo II considera que

o desenvolvimento requer sobretudo espírito de iniciativa da parte dos próprios países que necessitam dele. Cada um deve agir segundo as próprias responsabilidades, sem estar à espera de tudo dos países mais favorecidos, e trabalhando em colaboração com os outros que se encontram na mesma situação. Cada um deve descobrir e aproveitar, o mais possível, o espaço da própria liberdade. Cada um deverá tornar-se capaz de iniciativas correspondentes às próprias exigências como sociedade. Cada um deverá

²⁵⁸ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 37.

²⁵⁹ COMBLIN, *Vocação para a liberdade*, p. 217.

²⁶⁰ JOÃO PAULO II, *Sollicitudo rei sociallis*, n. 26.

também dar-se conta das necessidades reais, assim como dos direitos e dos deveres que se lhe impõem de as satisfazer. O desenvolvimento dos povos começa e encontra a actuação mais indicada no esforço de cada povo pelo próprio desenvolvimento em colaboração com os demais.²⁶¹

Estabelecemos aqui, um diálogo com o Jesuíta João Batista Libânio por ele ser um expoente da teologia contemporânea e que com visão crítica sobre ela, oferece reflexões de importância para a área. Dessa forma, Libânio afirma que

os lugares da educação dos jovens – esses considerados de suma importância no florescer da pós-modernidade e aparecendo como sujeitos do amanhã – passam indubitavelmente pelos ambientes que possibilitam uma formação em todos os sentidos: família, escola, pastorais e grupos de inserção, trabalho, sociedade, etc.²⁶²

Seguindo esse raciocínio, os espaços de educação acima citados tornam-se também espaços de diálogo para a liberdade, espaço para uma formação humana e existencial, lugar da maturidade e da responsabilidade.

6.1 A família

Em todos os lugares onde o homem está estabelecido, por si, ele assume a responsabilidade em cuidar daquele ambiente. Cuidar no sentido próprio de criar relações que respondam aos costumes e atitudes humanas. Na família existe a responsabilidade de gerar a vida enquanto liberdade de existência. Para João Paulo II,

a primeira e fundamental estrutura a favor da ecologia humana é a família, no seio da qual o homem recebe as primeiras e determinantes noções acerca da verdade e do bem, aprende o que significa amar e ser amado e, conseqüentemente, o que quer dizer, em concreto, ser uma pessoa. Pensa-se aqui na família fundada sobre o matrimônio, onde a doação recíproca de si mesmo, por parte do homem e da mulher, cria um ambiente vital onde a criança pode nascer e desenvolver as suas potencialidades, tornar-se consciente da sua dignidade e preparar-se para enfrentar o seu único e irrepitível destino. Muitas vezes dá-se o inverso; o homem é desencorajado de realizar as autênticas condições da geração humana, e aliciado a considerar-se a si próprio e à sua vida mais como um conjunto de sensações

²⁶¹ Ibid., n. 44.

²⁶² LIBÂNIO, João Batista. *Jovens em tempo de pós-modernidade: Considerações socioculturais e pastorais*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 167/239.

a ser experimentadas do que como uma obra a realizar. Daqui nasce uma carência de liberdade que o leva a renunciar ao compromisso de se ligar estavelmente com outra pessoa e de gerar filhos, ou que o induz a considerar estes últimos como uma de tantas coisas que é possível ter ou não ter, segundo os próprios gostos, e que entram em concorrência com outras possibilidades.²⁶³

Sem descartar a responsabilidade que perpassa por esse ambiente de convivência e reconhecimento, o distanciamento que existe nesse sentido, o Pontífice ainda diz que

é necessário voltar a considerar a família como o santuário da vida. De facto, ela é sagrada: é o lugar onde a vida, dom de Deus, pode ser convenientemente acolhida e protegida contra os múltiplos ataques a que está exposta, e pode desenvolver-se segundo as exigências de um crescimento humano autêntico. Contra a denominada cultura da morte, a família constitui a sede da cultura da vida.²⁶⁴

De acordo com Libânio,

é na família que o jovem aprende as primeiras lições do respeito mútuo, condição fundamental para uma vida social. Sem esse respeito, o indivíduo praticamente aprende o desamor, o que faz dessa pessoa alguém incapaz de relações de convivências das mais naturais possíveis.²⁶⁵

Libânio em suas considerações a respeito da família ainda descreve que

A ausência do respeito é negativa tanto para o próprio sujeito quanto para o outro. Nestas condições observa-se uma ausência de muitas formas de carinho, de prazer mútuo, de expressão espiritual ou corporal de afeição. Aplicam-se esses fatores ao desconhecimento do real significado de liberdade quando este está inseparável da prática do respeito mútuo. Se a família é o lugar do aprendizado primeiro da urbanidade, é também ali que se adquirem os ensinamentos dos primeiros passos de convivência, através da qual se construirá um círculo de relações humanas, responsáveis pelo desenvolvimento social de cada pessoa.²⁶⁶

Nessas considerações, o teólogo acredita que “é na família que cada um aprende a permanecer no seu lugar, definindo com isso posturas de comportamentos nas mais variadas

²⁶³ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 39.

²⁶⁴ *Ibid.*, n. 39.

²⁶⁵ LIBÂNIO, *Jovens em tempo de pós-modernidade*, p. 167.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 168.

situações, evitando assim deformações no processo de educação”.²⁶⁷ Sobre a situação da família no tempo presente e fazendo referência ao último Sínodo dos Bispos celebrado em Roma em 1980, João Paulo II relembra as palavras do Concílio Vaticano II sobre a consciência do primado dos valores morais da pessoa humana:

mais do que os séculos passados, o nosso tempo precisa de tal sabedoria, para que se humanizem as novas descobertas dos homens. Está ameaçado, com efeito, o destino do mundo, se não surgirem homens cheios de sabedoria.²⁶⁸

6.2 Ensino

Ao pensar na formação a que toda pessoa tem por direito, e referindo-se à classe dos trabalhadores, para João Paulo II

a ação das escolas, das chamadas universidades operárias e populares, dos programas e dos cursos de formação, que desenvolveram e continuam ainda a desenvolver atividades neste campo, é uma ação benemérita. Deve sempre desejar-se que, graças à ação dos seus sindicatos, o trabalhador não só possa ter mais, mas também e sobretudo possa ser mais; o que equivale a dizer, possa realizar mais plenamente a sua humanidade sob todos os aspectos.²⁶⁹

A importância da escola como espaço de diálogo responde de forma radical pela capacidade de aprendizagem e pela maturidade ali adquirida. Esse desenvolvimento, exige do próprio sujeito uma atitude de interesse pelo ato de aprender. É um lugar de crescimento e desenvolvimento profissionalizante. Segundo Libânio,

estas instituições educativas na pós-modernidade não favorecem o processo de maturidade das pessoas que por ali se encontram. Baseado nesta afirmação, nota-se que a sociedade pouco a pouco vai sendo afetada pelas características paradigmáticas do tempo e assim vai sendo remodelada de modo a assumir - com imposição ou não - aquela nova linha de conduta. A pós-modernidade vem desgastando a consciência cívica, política e histórica da geração atual isto porque encontra dificuldades no resgate dos valores e das experiências que construíram anteriormente a história presente. Ainda

²⁶⁷ Ibid., p. 168.

²⁶⁸ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et spes*: sobre a Igreja no mundo atual. Disponível em: <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes-po.html>. Acesso 16 nov. 2013. n. 15.

²⁶⁹ JOÃO PAULO II, *Laborem Exercens*, n. 20.

que afete todos os rincões da vida daqueles que dependem deste órgão formativo, é na escola que grande maioria são suscitados pelas perguntas fundamentais da existência: quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? O que me é permitido? Em que acreditar? Na ciência? Na religião? Qual o sentido de tudo isso? Que é a verdade? Qual o limite da minha liberdade?²⁷⁰

Como responsabilidade para além dos grupos particulares e por expressão de compromisso e missão, o Pontífice atribui o exercício do ensino a outras dimensões declarando que

também os intelectuais muito podem fazer para construir uma nova cultura da vida humana. Responsabilidade particular cabe aos intelectuais católicos, chamados a estarem ativamente presentes nas sedes privilegiadas da elaboração cultural, ou seja, no mundo da escola e das universidades, nos ambientes da investigação científica e técnica, nos lugares da criação artística e da reflexão humanista.²⁷¹

6.3 Pastorais e grupos de inserção

A inserção nos trabalhos de grupos e associações dá a possibilidade de as pessoas encontrarem uma forma de diálogo interpessoal. A esse respeito, João Paulo II considera que

os leigos, conscientes da sua responsabilidade pela Igreja, aplicaram-se de boa vontade na colaboração com os Pastores e com os representantes dos Institutos de vida consagrada, no âmbito dos Sínodos diocesanos, e dos Conselhos pastorais nas paróquias e nas dioceses.²⁷²

Mesmo que sejam marcados por uma grande inconstância, muitas pessoas encontram em variados grupos de socialização (Igreja, comunidades e associações...) uma oportunidade para adquirirem ou retomarem o conhecimento e a prática de valores deixados à deriva por circunstâncias como distância, acessibilidade, exclusão, responsabilidade, mobilidade, etc.

²⁷⁰ LIBÂNIO, *Jovens em tempo de pós-modernidade*, p. 177-180.

²⁷¹ JOÃO PAULO II, *Evangelium vitae*, n. 98.

²⁷² JOÃO PAULO II, *Redemptor hominis*, n. 5.

Ainda assim, são esses espaços que surgem como proposta à grande demanda apresentada pela contemporaneidade em responder às reais necessidades do público desse tempo. Libânio analisando esses fatores afirma que

a maioria destes grupos está ligada à igreja. Isto permite perceber qualitativamente o grau de inserção comprometedor com o qual os indivíduos se apresentam, da mesma forma como também existe uma facilidade em observar o conhecimento deles nas áreas doutrinárias e rituais sem os seus devidos significados.²⁷³

6.4 Trabalho

Em *Laborem exercens*, o Pontífice – fazendo menção à criação dos sindicatos e considerando os direitos dos trabalhadores, tais como salário justo, descanso, saúde – afirma que

juntamente com a necessidade de os garantir por parte dos mesmos trabalhadores, surge ainda um outro direito: o direito de se associar, quer dizer, o direito de formar associações ou uniões, com a finalidade de defender os interesses vitais dos homens empregados nas diferentes profissões. Estas uniões têm o nome de sindicatos. Os interesses vitais dos homens do trabalho são até certo ponto comuns a todos; ao mesmo tempo, porém, cada espécie de trabalho, cada profissão, possui uma sua especificidade, que deveria encontrar nestas organizações de maneira particular o seu reflexo próprio.²⁷⁴

Libânio constata que

o trabalho tem uma face positiva na vida de uma pessoa, seja ela o iniciante, seja também para aquele que sempre precisa dessa atividade para a própria sobrevivência ou a sobrevivência de terceiros. De fato, as possibilidades que se abrem com a prática do trabalho são caminhos que se constroem naquela fase da vida que proporciona à pessoa um determinado *status* socioeconômico. De outro lado, o trabalho é responsável por um processo de socialização das pessoas. É por esta via que cada indivíduo adquire gradativamente um particular profissionalismo e competência ao ponto de desenvolver-se não somente em uma determinada área, mas abre-se um grande leque de possibilidades extra-profissionais às pessoas.²⁷⁵

²⁷³ LIBÂNIO, *Jovens em tempo de pós-modernidade*, p.196.

²⁷⁴ JOÃO PAULO II, *Laborem exercens*, n. 20.

²⁷⁵ LIBÂNIO, *Jovens em tempo de pós-modernidade*, p. 229. Para o teólogo, o trabalho como espaço de formação emancipa a pessoa na sua capacidade de sociabilidade e responsabilidade.

O Trabalho é um espaço da liberdade porque educa, orienta e disciplina o sujeito. É oportunidade para a conquista de autonomia própria, deixando à parte a dependência direta ou indireta a outras pessoas. Não é uma autonomia individualista, mas sim uma maneira de escapar da ociosidade e da inutilidade.

A experiência de trabalho na vida de Karol Wojtyła norteou de forma responsável a sua vida. Dizia ele: “Sei o quanto é necessário que o trabalho não seja nunca fatigante e frustrante, mas que sempre corresponda à superior dignidade espiritual do ser humano”.²⁷⁶

7 Ações práticas a favor da liberdade

Durante 25 anos de pontificado, João Paulo II não se cansou em dedicar seus esforços para proclamar a dignidade e a liberdade de toda a humanidade. Foram mais de 1.126.541 quilômetros de visitas a 102 países, o que equivale a dar 30 vezes a volta em redor da Terra. A esse fato, ressalta Marius Heuser e Peter Shawarz:

A retórica de paz e harmonia social de João Paulo II, que fortemente contrasta com sua ideologia e política juntamente com suas mais de 100 viagens mundo afora empreendidas com grande cuidado por seus valores propagandísticos têm desempenhado um papel de expansão do número de católicos durante seu mandado. A afiliação à Igreja católica é agora estimada em mais de bilhão, dos quais a metade vive nas Américas do Sul e do Norte.²⁷⁷

Talvez o mais duradouro “*imprimatur*” por ele deixado como sua contribuição ao cristianismo é o aumento da lista de santos. É creditado também ao Papa ter sido uma grande influência no colapso do Comunismo e na queda do Muro de Berlim, pelo exemplo de sua oposição ao regime comunista da Polônia, ainda que seja também considerado como um Papa que ocultou os crimes de abusos sexuais provocados por padres da Igreja Católica. A esse respeito afirma Heuser e Schwarz que:

²⁷⁶ GAETA, Savério. *Esta é a minha vida: João Paulo, segundo ele próprio*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 29.

²⁷⁷ HEUSER, Marius e SCHWARZ, Peter. Papa João Paulo II: Um obituário político. May/2005. Disponível em: <<https://www.Wsww.org/PT/2005/may/2005/port.m13.shtml>>. Acesso em: 04 maio 2014.

A crise intensificou-se com os recentes escândalos de abusos sexuais envolvendo clérigos. Agora está claro que João Paulo II procurou encobrir a extensão dos abusos sexuais contra crianças ocorridos em seu reinado.²⁷⁸

As palavras do Papa não cessaram em pedir o fim das guerras. Em 1980, em seu discurso à Assembléia Geral das Nações Unidas ele tinha esperanças de que “não haveria mais guerra, nunca mais”.

Como orientação ao social, João Paulo II não só renovou, mas deu uma característica de continuidade ao Compêndio da Doutrina Social da Igreja, concebendo-a como uma linha de opção preferencial pelos pobres.²⁷⁹

Na encíclica *Centesimus annus*, o Papa manifesta o seu apoio à “formação dos sindicatos dos operários, como forma de garantia dos direitos de cada trabalhador”.²⁸⁰ Nesse mesmo caminho, na encíclica *Ut unum sint*, o Papa apresenta uma proposta de ecumenismo com as Igrejas de outras denominações de fé propondo como objetivo da encíclica, “na sua índole essencialmente pastoral, ser um contributo e apoio para o esforço de todos os que trabalham pela causa da unidade”.²⁸¹

Feita de grande expressão na dimensão da juventude é a criação da Jornada Mundial da Juventude desde 1986, oportunidade de reunir milhões de pessoas de todas as idades na busca de um único objetivo: conscientizar a todas sobre a importância de reconhecermos que em Cristo está o fundamento e o sentido da nossa vida.

Na preparação à Jornada Mundial da Juventude de 1986, em Assis, chamada pelo Papa como a cidade do diálogo, o Pontífice falando sobre o ecumenismo diz aos jovens que “este encontro é o sinal da vontade de buscar e construir juntos o bem, a prosperidade, a paz social e a liberdade que não deseja ser um nome vazio e perigoso”.²⁸²

A Jornada Mundial da Juventude também conhecida como JMJ ou originalmente em italiano Giornata Mondiale della Gioventù ou GMG é um evento religioso instituído pelo

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ JOÃO PAULO II, *Centesimus annus*, n. 11.

²⁸⁰ Ibid., n. 7.

²⁸¹ JOÃO PAULO II, *Ut unum sint*, n. 3.

²⁸² DISCURSO DO PAPA JOÃO PAULO II AOS JOVENS EM PERUGIA
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861026_youth-perugia_it.html

Papa João Paulo II em 20 de dezembro de 1985, que reúne milhões de católicos de todo o mundo, sobretudo jovens.²⁸³

A sua canonização em 27 de abril de 2014 foi o sinal de um legado inteiramente deixado em prol do bem de toda a humanidade.

9 Conclusão

Tocar em estruturas sociais propondo mudanças na forma de pensar e de agir nem sempre é concebido como sinais positivos. Numa sociedade em que a liberdade está moldada de forma relativa, exige-se uma abertura e uma atitude ativa para se fazer cumprir aquilo que é proposta de transformação.

Sabe-se que os resultados a serem alcançados nem sempre surgem no imediatismo. A dinâmica de renovação de uma estrutura social exige o engajamento de uma maioria para que, assim, possa ser promovida de maneira abrangente, ao ponto de fazer surgir grupos que difundam tal proposta.

Toda complexidade presente no processo de difusão de um conceito de grande importância para uma sociedade, não pode ser freado tão logo apareçam os primeiros obstáculos. As tentativas de buscar soluções para as questões mais desafiantes desse novo tempo, são respostas de pessoas que se consideram responsáveis e capazes de promover as transformações desejadas.

O desejo de oferecer aos homens e mulheres da contemporaneidade uma possibilidade de vida digna em todos os sentidos, fez com que João Paulo II optasse por uma busca de ideais próprios da humanidade, afim de favorecer a todos, como sinal de uma grande conquista.

²⁸³ GIORNATA DELLA GIOVENTÙ. Disponível em: <<http://www.vatican.va/gmg>> Acesso em: 04 maio 2014.

CONCLUSÃO

O caminho percorrido na investigação do tema da liberdade contribuiu para um conhecimento ainda mais detalhado sobre a temática investigada e também sobre o autor. A experiência de caminhar com João Paulo II na construção de um mundo mais humano acrescentou também um desejo de conformar-se com as ideias por ele apresentadas.

Os detalhes encontrados nos relatos da infância de João Paulo II demonstraram o quanto a formação familiar pode influenciar no desenvolvimento de uma pessoa. Nesse caso, a percepção que se pode ter é a da importância do vínculo familiar com a educação do indivíduo. É claro que não se pode generalizar esse processo, pois ele pode variar dependendo da situação social e econômica da família, o que interfere positiva ou negativamente nesse percurso formativo.

No início da pesquisa, os dados recolhidos foram suficientes para dar uma tonalidade concreta à biografia do autor, a ponto de superar as expectativas. Isso se deu, justamente, porque, como dados biográficos, existe grande quantidade de informações, porém carecem de um aprofundamento sobre os pontos específicos tratados pelo autor, neste caso, a liberdade.

Avançando na investigação, o relato da situação sociopolítica da Polônia e conseqüentemente da Europa abre um conhecimento detalhado das condições de sobrevivência, os esforços necessários e as humilhações a que aqueles povos foram submetidos. Por essa análise, constata-se também o quanto foi – e, talvez, ainda o é – um trabalho de evangelização em ambientes não católicos. O desafio da evangelização exige, acima de tudo, uma entrega incondicional para seu exercício. Em determinadas realidades, até a própria vida é posta em risco.

O desenvolvimento do pensamento sobre o personalismo, aliado aos primeiros escritos de João Paulo, possibilitam uma reflexão minuciosa sobre as faculdades humanas, tais como: consciência, vontade, dignidade, verdade, etc. Estas são atribuídas na pesquisa aos “atos humanos”, identificados na obra “*Persona y acción*”, direcionam a reflexão a fim de

apresentar a justificativa da preocupação de Wojtyla com esse aspecto existencial do homem. O homem é um ser de ascensão, de mistério, de transformação. Ele está sujeito a quedas e ao mesmo tempo a um processo de emancipação quando no seu autoconhecimento o compreende dentro da própria complexidade.

Os obstáculos da contemporaneidade que impedem os indivíduos de chegar a esse grau de reflexão são na verdade os sinais de um estilo de vida propiciado pelo relativismo vigorante. A ausência de uma preocupação profunda com a existência não favorece uma responsabilidade maior com o dom gratuito da vida que é posto em cada ser humano.

A teologia, identificada como a área de estudo que possibilita ao homem compreender-se espiritualmente, é, sem dúvidas, o caminho para que cada um conheça e alcance a resposta do sentido da vida humana. Esse aprendizado poderia exercitar ainda mais a dinâmica do cuidado e do respeito pelas obras criadas por Deus, dentre estas, se encontra o homem. O Salmo 8 pergunta: “Que é o homem Senhor, para dele Te preocupares tanto?”.

Por essa preocupação divina com a humanidade, como resposta do Criador à sua criação, a liberdade surge como meio apresentado ao sujeito da liberdade, através da qual um trajeto de perfeição pode ser elaborado e cumprido. Uma liberdade cuja fonte primeira é o próprio Criador que apresenta o Filho, para justificar essa presença existencial de perfeição numa dimensão de futuro e de salvação, conforme a promessa do Pai.

João Paulo II procurou apresentar esse caminho com uma metodologia catequético-cristã, retomando e justificando pelos ensinamentos bíblicos, a história da salvação humana que passa pelo sacrifício da morte e ressurreição de Jesus, como propósito da salvação do próprio homem. A conformidade à vida de Cristo pode ser identificada pela observância dos mandamentos e seu seguimento, que deve culminar na prática da liberdade como valor e direito, bem como no reto comprometimento de uma vida solidária e fraterna.

A liberdade não acontece sem enfrentar os possíveis embargos diante da evolução e do desenvolvimento a que o mundo está sujeito. Nem sempre a acolhida de uma indicação que é por si exigente apresenta resultados imediatos e satisfatórios, sobretudo quando aquilo que será motivo de despojamento, exige também a perda de algo necessariamente útil. Com a liberdade, não foi e nem será diferente. João Paulo II relata com detalhes as dificuldades implantadas numa sociedade cujo ideal é a emancipação econômica e o domínio de uns sobre os outros.

Característica da contemporaneidade, a competição nesse mundo entre o que fazer, o que não fazer, o que é e o que não é moralmente bom, tende a conduzir o sujeito para aquilo que é mais fácil, menos comprometedor e menos exigente. A liberdade é o adversário de um sistema consumista, individualista, e hedonista, como nos deixam perceber as reflexões de João Paulo. Que a dinâmica dos ismos combate com os valores humanos no cotidiano, é fato.

A possibilidade de diálogo com essa cultura requer uma releitura dos fatores envolventes desse contexto na tentativa de recuperar aquilo que é necessariamente bom para o ser humano e que está sendo desvalorizados por força de um sistema de opressão. O diálogo precisa ser aberto para os setores em que estão instalados os afetados pela epidemia do relativismo. Se a dimensão espiritual da pessoa auxilia nesta reconquista, a Igreja como responsável pela expressão de fé da pessoa, assume, em primeira instância, o papel de intermediar e facilitar o acontecimento desse diálogo.

José Comblin analisa os efeitos da liberdade no mundo contemporâneo, apresentando uma leitura da postura liberal assumida pelas pessoas. Segundo ele, existe um empobrecimento e uma desvalorização da personalidade humana quando se deixam conduzir pelo modismo imposto pelo paradigma.

João Paulo II abre as portas para o diálogo com instâncias de responsabilidade pela vida das pessoas, pela preservação e valorização da vida desses e, sobretudo, com aqueles que respondem pela dignidade humana. O diálogo com instâncias como o Estado é necessário, pois ali se responde por muitos dos aspectos da vida humana: trabalho, saúde, educação, segurança, direitos, deveres e outros.

É pertinente que João Paulo II tenha observado a necessidade de sair para fora dos muros eclesiásticos e estabelecer uma conversa com o mundo exterior. Isso não significa que dentro da Igreja já se encontre a chave para uma vida perfeita, mas que faz parte da missão da Igreja, que medita e ajuda na concepção do verdadeiro valor da vida. O mundo em si está mergulhado no barulho, e nessa situação a capacidade de escuta é precária.

Externos à Igreja, os lugares ou espaços da liberdade são todos aqueles onde se encontram as pessoas, mais precisamente, onde elas se encontram com o objetivo do compromisso em defesa do homem e da vida. A partir das considerações magisteriais de João

Paulo II, João Batista Libânio apresenta esses espaços do diálogo e da liberdade onde se dão as interações entre as pessoas.

Logicamente, a questão posta pela investigação fica na dependência da recepção do conceito e na sua aplicação no processo de conduta absorvido na sociedade. Que existam elementos para uma mudança de mentalidade com a proposta de João Paulo II é certeza. Os meios de comunicação existentes para difusão do conceito encontram espaços para fazê-lo. Um público capaz de conceber como orientação e formação os objetivos propostos pelo Papa está aí. Resta, pois, dizer que o resultado a ser alcançado não é de curto nem médio prazo. A esperança de uma transformação acontecer naturalmente no dia a dia é a nossa palavra final.

BIBLIOGRAFIA

1 Principal

JOÃO PAULO II, Papa. *Centesimus annus*: carta encíclica de 01/05/1991. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html>. Acesso em 23 jan. 2014.

_____. *Ecclesia de Eucharistia*: carta encíclica de 17/04/2003. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch_po.html>. Acesso em 12 dez. 2013.

_____. *Evangelium vitae*: carta encíclica de 25/03/1995. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_po.html>. Acesso em 20 fev. 2014.

_____. *Fides et ratio*: carta encíclica de 14/09/1998. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio_po.htm>. Acesso em 12 dez. 2013.

_____. *Laborem exercens*: carta encíclica de 14/09/1981. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_po.html>. Acesso em 17 dez. 2013.

_____. *O rápido desenvolvimento*: carta apostólica de 24/01/2005. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20050124_il-rapido-sviluppo_po.html>. Acesso em 14 mar. 2014.

_____. *Redemptor hominis*: carta encíclica de 15/03/1979. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_po.html>. Acesso em 15 dez. 2013.

_____. *Sollicitudo rei socialis*: carta encíclica de 30/12/1987. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_po.html>. Acesso em 23 jan. 2014.

_____. *Tertio millennium adveniente*: carta apostólica de 10/11/1994. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19941110_tertio-millennio-adveniente_po.html>. Acesso em 14 mar. 2014.

_____. *Ut unum sint*: carta encíclica de 25/05/1995. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint_po.html>. Acesso em 23 jan. 2014.

_____. *Veritatis splendor*: carta encíclica de 06/08/1993. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_po.html>. Acesso em 12 dez. 2013.

_____. *Carta apostólica Mullieris dignitatem*: a dignidade e a vocação da mulher. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Redemptoris missio*: carta encíclica de 07/12/1990. Disponível em: <www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_po.html>. Acesso em: 09 abr. 2014.

_____. *Dom e mistério*: por ocasião do 50º aniversário da minha ordenação sacerdotal. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. *Exortação apostólica Familiaris consortio*: a missão da família cristã no mundo de hoje. São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. Exortação apostólica *Christifideles Laici*. Disponível em: <www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html>. Acesso em: 09 abr. 2014.

_____. *Nuovo millennio ineunte*: carta apostólica. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. Mensagem para a celebração do XII dia mundial da paz. Disponível em: <www.vatican.va/holyfather/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp_ii_mes_19781221_xii-world-day-for-peace_sp.html>. Acesso em: 15 dez. 2013.

_____. Mensagem para a celebração do Dia mundial da paz XIV. Disponível em: <www.vatican.va/holyfather/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp_ii_mes_19801208_xiv-world-day-for-peace_sp.html>. Acesso em: 23 dez. 2013.

_____. Mensagem para a celebração do Dia mundial da paz XIII. Disponível em: <www.vatican.va/holyfather/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp_ii_mes_19791208_xiii-world-day-for-peace_sp.html>. Acesso em: 29 dez. 2013.

_____. Discurso na Assembleia Geral das Nações Unidas. Disponível em: <www.vatican.va/holyfather/john_paul_ii/speeches/1979/october/documents/hf_jp_ii_mes_19791002_general-assembly-onu_po.html>. Acesso em: 30 dez. 2013.

_____. Discurso aos jovens em Perugia 1986. Disponível em: <www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861026_youth-perugia_it.html>. Acesso em: 30 abr. 2014.

WOJTYLA, Karol. *Amor e responsabilidade*: Moral sexual e vida interpessoal. Lisboa: Rei dos livros, 1999.

_____. *La fe segun San Juan de la Cruz*. Madrid: LEV/BAC, 1980.

_____. *Persona y acción*. Trad. Anna-Teresa Tymieniecka. Madrid: BAC, 1982.

_____. *Max Scheler y la ética cristiana*. Madrid: BAC, 1982.

2 Secundária

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1984.

ALES BELLO, Angela. *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino*. São Paulo: EDUSC, 1992.

ARAÚJO, Roger. *João Paulo II: uma vida de santidade*. 4. ed. São Paulo: Canção Nova, 2011.

BINGEMER, M. C. Lucchetti. *Testemunhas do século XX: Mounier, Weil e Silone*. Rio de Janeiro: PUC, 2007.

BLAZYNSKI, George. *João Paulo II: o homem de Cracóvia*. Rio de Janeiro: Brasels Wallace, 1980.

BLET, Pierre. *Pio XII e a segunda guerra mundial: que dizem os arquivos do Vaticano?*. Cascais: Principia, 1997.

BREVE História da Polônia. Disponível em:

<http://jopiresobrien.wordpress.com/2011/10/10/um-resumo-da-historia-da-polonia/>

<http://www.edicoes70.pt/site/node/303>; http://www.poloniapoa.org/artigos/polonia_luta_pela_liberdade.pdf

<http://www.dw.de/1939-alemanha-invade-a-pol%C3%B4nia/a-619968>

CALVEZ, Jean Yves. *El hombre a la luz del misterio de Cristo em Juan Pablo II*. Santafe de Bogota: CELAM, 1992.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2003.

COLOMBO SACCO, Ugo. *Juan Pablo II: 25 años en la escena mundial*. Madrid: BAC, 2004.

COMBLIN, José. *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.

CONCÍLIO VATICANO II. *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Constituição pastoral Gaudium et spes: sobre a Igreja no mundo atual*. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes-po.html. Acesso 16 nov. 2013.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução *Libertatis conscientia*: sobre a liberdade cristã e libertação. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html>. Exortação apostólica de 22/03/1986. Acesso em 02 abr. 2014.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos: definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DOCUMENTO DE APARECIDA. Texto conclusivo da V Conf.Geral do Episc. Latino-Americano e do Caribe. Brasília: CNBB/Paulus/Paulinas, 2007.

FILIBECK, Giorgio. *Direitos do homem: de João XXIII a João Paulo II*. Cascais: Principia, 2000.

FLORISTÁN SAMANES, Cassiano; TAMAYO ACOSTA, Juan-Jose. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.

GAETA, Savério. *Esta é a minha vida: João Paulo, segundo ele próprio*. São Paulo: Paulinas, 2011.

GORICÊVA, Buttiglione; GRYGIEL Tischner. *La filosofia di Karol Wojtyla: atti del seminario di studi dell'Università di Bari*. Bologna: CSEO, 1983.

HEUSER, Marius e SCHWARZ, Peter. Papa João Paulo II: Um obituário político. May/2005. Disponível em: <<https://www.Wsws.org/PT/2005/may/2005/port.m13.shtml>>. Acesso em: 04 maio 2014.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1963.

LIBÂNIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Jovens em tempo de pós-modernidade: considerações socioculturais e pastorais*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *A escola da liberdade: subsídios para meditar*. São Paulo: Loyola, 2010.

MAGISTERO 76. *La pace: Nella parola di Giovanni Paolo II, 1978-1982*. Roma: Pauline, 1982.

MARENBOON, John. Substância. In: MAUTNER, Thomas (Dir.). *Dicionário de filosofia*. Lisboa: Ed 70, 2011. p. 712.

MARTÍNEZ, Julio L. *Libertad religiosa y dignidad humana: claves católicas de una gran conexión*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2009.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967.

NICOLAS, Marie Joseph. In: AQUINO, Tomas de. *Suma teológica II – A criação – o Anjo – O Homem*. Parte I – questões 44; 119; 89. Artigo I .nota b. Loyola. São Paulo, 2005. p. 575.

ODER, Slawomir; GAETA, Savério. *Santo: a vida e a fé de João Paulo II*. Rio de Janeiro: Sextante, 2010.

PAULO VI, Papa. Declaração *Nostra aetate*: sobre as religiões não cristãs. Disponível em: <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html>. Acesso em: 15 abr. 2014.

_____. Decreto *Inter Mirifica*: sobre os meios de comunicação social. Disponível em: <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_po.html>. Acesso 10 abr. 2014.

PERSONALISMO. In: MAUTNER, Thomas (Dir.). *Dicionário de filosofia*. Lisboa: Ed 70, 2011.p. 572-573.

PONTIFÍCIO CONSELHO "JUSTIÇA E PAZ". *Compêndio da doutrina social da Igreja*. Tradução CNBB. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 1989.

RATZINGER, Joseph. *Fé, verdade y tolerância: el cristianismo y las religiones del mundo*. Salamanca: Sígueme, 2005.

_____. *João Paulo II: vinte anos na história*. São Paulo: Paulinas, 2000.

REALE, Giovanni. *Metafísica: ensaio introdutório*. São Paulo: Loyola, 2005.

RICCARDI, Andrea. *João Paulo II: a biografia*. São Paulo: Paulus, 2011.

RICOEUR, Paul. *Em torno do político*. São Paulo: Loyola, 1995. (Leituras, 1).

_____. *A região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996. (Leituras, 2).

SCHNEIDER, Roque. *Um papa inesquecível*. São Paulo: Loyola, 2005.

SCIADINI, Patrício. *Biografia de João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2011.

SILVA, Paulo César da. *A antropologia personalista de Karol Wojtyła: (João Paulo II)*. São Paulo: Unisal; Ideias e Letras, 2005.

SOLOMON, Robert. Existencialismo. In: MAUTNER, Thomas (Dir.). *Dicionário de filosofia*. Lisboa: Ed 70, 2011. p. 283-285.

_____. Fenomenologia. In: MAUTNER, Thomas (Dir.). *Dicionário de filosofia*. Lisboa: Ed 70, 2011. p. 299.

THÖNISSEN, Wolfgang. Liberdade. In: LACOSTE, Jean Yves (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 1023-1027.

VALLANDRO, Leonel. *Aristóteles: metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969.

VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental: o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Nueva moral fundamental: el hogar teológico de la etica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

WOSNICKI, Andrew N. *Un humanismo cristiano: el personalismo existencial de Karol Wojtyla*. Lima: VE, 1988.