

As ciências humanas e a fé ao serviço da personalização

Cada um dos termos da trilogia presentes neste enunciado (ciências humanas, fé, personalização) remete para universos tão vastos e complexos que dariam, cada um por si, um tratado. A dificuldade do tema acentua-se com a perspectiva transversal que o enunciado sugere. Limitar-nos-emos, todavia, a equacionar alguns elementos gerais sobre cada um dos termos em jogo, tendo como ponto constante de referência a dignidade saliente da pessoa.

Em Vergílio Ferreira, na sua obra *Aparição*, encontramos o mote de partida para a primeira parte deste estudo: a aparição de si a si mesmo, como pessoa, diferente das coisas, diferente dos animais e irredutível a umas e a outros. Pessoa, cuja singularidade existencial e pluralidade dimensional é objecto da investigação conduzida pelas ciências, ditas, por isso, humanas. Deter-nos-emos para apresentar as ciências humanas e a fé, situar a relação mútua e o respectivo papel na dinâmica da personalização. Nesta óptica descritiva, que prevalece ao longo dos cinco pontos da primeira parte, importa ainda fazer espaço para apresentar as principais ondas da maré personalista, que toma forma em França, na primeira metade do século XX, e da qual a reflexão antropológica actual é tributária.

A segunda parte, que abarca os dois últimos pontos deste estudo, é mais ilustrativa e crítica, relevando a chamada de atenção de algumas ciências, mormente da neurobiologia e da psicologia, a propósito de um danoso factor de despersonalização no mundo contemporâneo: a iliteracia emocional, ou seja, o grave défice em educação das emoções de que padece o mundo actual.

1. "Aparição"

Em Vergílio Ferreira, naquela obra-prima que é *Aparição*, encontramos passagens extraordinárias, onde é descrita a flagrante consciência de si a si mesmo.

"Pela primeira vez eu tinha o alarme dessa viva realidade que era eu, desse ser vivo que até então vivera comigo na absoluta indiferença de apenas ser e em que agora descobria qualquer coisa mais, que me excedia e me metia medo. Quantas vezes mais tarde eu repetiria a experiência no desejo de fixar essa aparição fulminante de mim a mim próprio, essa entidade misteriosa que eu era e agora absolutamente se me anunciava" ¹.

"A minha presença de mim a mim próprio e a tudo que me cerca é de dentro de mim que a sei" ².

"Descobri as raízes da minha vida, a fragrância de que sou" ³.

"E, todavia, pesa-me como uma pata de violência a realidade da pessoa que somos. Há muita coisa a arrumar, a harmonizar, muita coisa ainda a morrer. Mas por enquanto está viva. Por enquanto sinto a evidência de que sou eu que me habito, de que vivo, de que sou uma entidade, uma presença total, uma necessidade do que existe, porque só há eu a existir, porque eu estou aqui, arre! Estou aqui, Eu, este vulcão sem começo nem fim, só actividade, só estar sendo, Eu, esta obscura e incandescente e fascinante e terrível presença que está atrás de tudo o que digo e faço e vejo e onde se perde e esquece. Eu!" ⁴.

"Ninguém pode pagar, nada pode pagar a gratuidade deste milagre de sermos... Respondermos com a absoluta liberdade ao desafio do fantástico que nos habita" ⁵.

"Tinha de me visitar de vez em quando, de me não perder da minha aparição" ⁶.

"Estabeleceu-se, assim, uma comunicação entre nós por uma certa qualidade de presença, de realidade íntima, de pessoas" ⁷.

"Só se é homem assumindo tudo o que fale em nós" ⁸.

¹ Vergílio FERREIRA, *Aparição*, Bertrand Editora, Venda Nova 1997³¹, 70.

² *Ibidem*, 11.

³ *Ibidem*, 66.

⁴ *Ibidem*, 47.

⁵ *Ibidem*, 85.

⁶ *Ibidem*, 130.

⁷ *Ibidem*, 135.

⁸ *Ibidem*, 190.

"A iluminação de dentro, a pura presença de nós a nós próprios é o nosso ser" ⁹.

"Que é de mim? Do que me habita? do que me esqueço?" ¹⁰.

2. O sentimento de ser pessoa

Eis aqui sentimentos de *Si* que só o humano consegue experimentar e deles fazer narrativa. Mais do que o poder estético das palavras, sobressai a densidade de sentido humano. O discurso de Vergílio Ferreira, como todo o discurso humano, é único; o ser humano é único na capacidade de falar das coisas, dos animais e de si próprio. Nenhuma expressão animal, mesmo que aos animais sejam reconhecidas formas de linguagem, é por si instauradora de um universo de sentido e de pertença. Contrariamente ao que se passa com as coisas e os animais ¹¹, "a pessoa aparece não como um simples elemento do campo perceptivo, mas como portadora, por sua responsabilidade, de uma perspectiva original e irreduzível sobre este campo, e a este título ela revela-se, já no seu modo de aparição mais elementar, como vida independente, olhar singular sobre o mundo, centro de iniciativa, fonte de significação, habitando um mundo que é, de forma irreduzível, o seu. Na pessoa reconhecemos, desde logo, a forma mais elevada de independência e de unidade que nos é acessível na nossa experiência" ¹².

No ser humano, o biológico é assumido, mas em atitude permanente de superação no antropológico. Se assim não fosse, o primado dado à vida (sociobiologia), em detrimento do antropológico, tornaria "caduca a perspectiva antropológica, alienando-a a uma realidade biológica, pulsional,

⁹ *Ibidem*, 96.

¹⁰ *Ibidem*, 106.

¹¹ "Trata-se de uma diferença que se inscreve de forma imediata nas modalidades de aparição... Pode acontecer que uma pessoa, em determinadas circunstâncias, seja percebida como uma coisa, por exemplo, quando se manifesta como uma sombra imóvel numa claridade incerta, ou, ao contrário, que uma coisa (um manequim, por exemplo) seja tomado momentaneamente por uma pessoa. Mas estes são meros casos marginais, ligados a contextos excepcionais e transitórios. Em circunstâncias normais, uma pessoa é imediatamente reconhecida como tal, quanto mais não seja pela silhueta, à qual são associadas as propriedades características da pessoa tais como a linguagem, a consciência de si, etc.. Este reconhecimento não é puramente perceptivo; ele abarca o sentimento de pertença comum e reveste-se imediatamente de uma significação ética. A coisa, ao contrário, mesmo no caso de uma coisa viva, manifesta-se, sem dúvida, como unidade independente, mas sob o seu estatuto de alteridade que a situa fora desta pertença na qual nós reconhecemos os humanos": Jean LADRIÈRE, *Individu et individuation*, in AA. VV., *Le problème de l'individuation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1991, 13-14.

¹² *Ibidem*.

que não busca a finalidade de uma singularidade responsável”¹³. Enquanto que o objectivo da vida biológica é viver, ou melhor dito, sobreviver, o objectivo da vida antropológica, mais do que a sobrevivência, “visa o ser vivo singular, único no seu projecto de personalização”¹⁴. Nesta perspectiva, precisamos de marcar, definitivamente, a distinção entre o “ser vivo” e o “ser humano”; assinalar a irredutível solução de continuidade entre o biológico e o antropológico¹⁵. A afirmação de que o humano tem muito de animal, não levanta objecções; todavia, o animal não “exprime a singularidade de um destino único que tem em si mesmo a sua razão de ser”¹⁶. Desta singularidade só o humano é portador. Dos animais também se pode falar em singularidade, mas esta não é mais do que uma singularidade de função, de um ser que *repete*. A singularidade do homem é singularidade de vocação¹⁷, de um ser que *inova*. Vocação que o humano interroga, como Vergílio Ferreira: “Que é de mim? do que me habita? do que me esqueço?”¹⁸.

A construção de SI passa pela resposta a estas questões, incessantemente recorrentes. Que as ciências humanas e a fé estejam ao serviço deste processo decorre da própria razão de ser e do estatuto de uma e de outra. Mas, como jogam elas entre si? Na reflexão que se segue, o filósofo belga, Jean Ladrière, ajuda-nos a evidenciar alguns elementos susceptíveis de contribuírem para o equacionar de uma possível e efectiva relação.

3. Ciências humanas e fé: equacionar uma relação

As ciências humanas ou ciências do espírito, segundo a formulação preferida no mundo germânico, desde Dilthey, têm por objecto o ser humano, na sua realidade física, psíquica (comportamento e acção) e social. Uma distinção pragmática, mais ou menos consensual, divide as ciências humanas em ciências sociais e ciências da personalidade. Não

¹³ Yves LEDURE, *La détermination de soi. Anthropologie et religion*, Desclée de Brouwer, Paris 1997, 80.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ “Justamente, partindo da especificidade humana irredutível quer à máquina quer mesmo ao animal, tendo embora algo de máquina e não pouco de animal. Essa especificidade reside precisamente na criatividade. Enquanto os outros seres da natureza repetem, o ser humano inova”: Manuel ANTUNES, *Ciências humanas*, in: Enciclopédia Verbo – Luso Brasileira de Cultura. Edição Século XXI, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo 1998, 1257.

¹⁶ Yves LEDURE, *La détermination de soi...*, *op. cit.*, 80. Para Yves Ledure esta singularidade é representativa do “estatuto atípico do homem no mundo fenoménico”, *Ibidem*, 50.

¹⁷ Cf. *Ibidem*.

¹⁸ Vergílio FERREIRA, *op. cit.*, 106.

podemos entrar, aqui, na complexidade dos debates em torno da definição, estatuto e taxinomia das diferentes ciências humanas nem tão pouco na sua tão controversa situação no universo anglófono, ao longo das últimas décadas¹⁹. No entanto, importa ter presente que as dificuldades das ciências humanas, no que concerne ao seu estatuto e taxinomia, são reflexo da dificuldade por elas vivida no processo de autonomização relativamente às ciências da natureza; têm também a ver com a ideologia do “mito monista”, veiculadora de uma visão unificadora das ciências, que tornaria possível uma ciência das ciências, ou *scientia princeps*. Mas a dificuldade maior provém do seu próprio objecto de estudo, “nem máquina nem animal, mas homem”. Ora, face aos imponderáveis deste singular objecto, mormente da sua liberdade, o método de abordagem terá de ser diferente do método praticado pelas ciências exactas. “Por tudo isto, muito nelas (ciências humanas) é incerto ou pouco firme; a sua lógica, a sua metodologia, o seu estatuto, as suas fronteiras recíprocas, as relações que mantêm ou devem manter com as ciências naturais”²⁰ e, acrescentaria, com a dimensão de fé constitutiva da vida humana.

Sem querer insistir na velha, apaixonante e sempre actual problemática do diálogo entre ciência e fé, não é despropositado lembrar a questão de Jean Ladrière, precisamente sobre um aspecto concreto desta relação: “... a ciência ainda deixa lugar para a fé?”. Se nos situarmos na perspectiva do positivismo científico teremos de dizer o seguinte, com Ladrière: “... a ciência define um certo tipo de discurso... ora, a realidade torna-se-nos acessível no discurso: se a ciência é o único discurso possível, torna-se impossível aceder a uma realidade que, pela sua própria natureza, não é objectivável. A partir do momento em que a atitude fundamental da ciência se torna totalizadora e absorve todas as outras, torna-se princípio de ateísmo”²¹. Mas, o *logos* científico não abarca e não esgota a totalidade do fenómeno humano. A ciência só tem acesso ao fragmento e à parte, por isso, o seu conhecimento é fragmentado e parcial. Mais ainda, se a investigação científica não pára, se o homem comum continua a interrogar-se sobre as coisas, sobre si próprio e sobre o sentido de tudo, é porque, mesmo

¹⁹ Controvérsia polarizada em duas perspectivas antagónicas: uma que, na esteira de Marx, Spencer e Weber, tende para a manipulação da “evidência histórica” e a outra, rotulada de Grã Teoria, “querendo com isso significar a convicção de que o objectivo primordial das disciplinas sociais seria o de construir uma teoria sistemática da natureza do homem e da sociedade”, in: Quentin SKINNER (dir.), *As ciências humanas e os seus grandes pensadores*, Publicações D. Quixote, Lisboa 1992, 11.

²⁰ Manuel ANTUNES, *Ciências humanas*, in: *art. cit.*, 1255.

²¹ Jean LADRIÈRE, *La science, le monde et la foi*, Casterman, Tournai 1972, 30.

conhecendo cada vez mais e melhor, não sabemos tudo, não compreendemos tudo; “o *logos* do mundo permanece um *logos* escondido”²². Como nos lembra *Fides et Ratio* “o conhecimento que possuímos... está marcado por um carácter fragmentário e pelos limites da nossa inteligência. Somente a fé permite penetrar no mistério, do qual ela favorece uma compreensão coerente” (§13). O *logos* da fé é um discurso cujo sentido implícito é exprimir uma presença metafísica no âmago da existência física.

Temos, assim, por um lado, o *logos* da razão, exclusivamente humano e o *logos* de Deus, palavra que é auto-comunicação, epifania de sentido teológico. *Logos* que solicita o *logos* da razão²³, o convoca e o provoca a superar-se numa metafísica de sentido. *Logos* transcendente que é um *logos* à moda de Deus: ao mesmo tempo imanente e transcendente, mas que não é menos imanente por ser capaz de transcendência nem menos transcendente por se fazer imanência.

A fé é um existencial constitutivo dos seres capazes de razão; dá-se como possibilidade real, efectiva. Possibilidade que faz do ser humano uma entidade em dupla expectativa. Uma expectativa poética, no sentido da *poiesis*, do que ele sabe e sente poder e dever realizar, e expectativa, não expectante, da pura visitação, capacidade de ser anfitrião da novidade original, e de acolher na sua casa o inesperado absoluto. A fé como dimensão que mantém aberta uma brecha na imanência, que lhe permite situar-se a um outro nível de significação. Na perspectiva de Ladrière, “Se a revelação não é vã, ela deve abrir ao homem um domínio novo de experiência, a possibilidade de uma realização que ele não poderia dar a si mesmo, pelo recurso ao seu próprio discurso. Mas se ela é real, ela deve ter já, de alguma forma, o seu lugar no contexto da experiência humana; deve corresponder a uma expectativa secreta de que o ser humano é portador”²⁴. Em suma, o lugar da fé é a experiência e “o que se decide no acto de fé ... é a qualidade da existência”²⁵, o modo de ser em existência.

²² *Ibidem*, 39.

²³ A fé não é um acidente da razão, mas antes a razão no exercício máximo das suas possibilidades.

²⁴ Jean LADRIÈRE, *Préface*, in: Winckelmans DE CLÉTY, *L'Univers des Personnes*, Desclée de Brouwer, Paris 1969, XII. “A revelação não é inteiramente exterior à realidade humana. Na verdade, ela representa, relativamente ao discurso humano, uma novidade absoluta, uma ruptura, um acontecimento no sentido mais forte do termo. Mas é um acontecimento que concerne ao homem no que ele verdadeiramente é”, in: *Ibidem*.

²⁵ Jean LADRIÈRE, *Les structures, l'existence et la question du lieu de la foi*, in: *Foi et épistémologies contemporaines. Faith and the contemporary epistemologies*, Conférences Mc Martin 1975, Ed. Université de Ottawa, Ottawa 1977, 43.

Pela fé, o humano compreende a existência como marcada por um dom originário e original: “existência recebida”. Existência na qual ele se percebe portador de uma ambição constitutiva, inscrita na espessura da sua indeterminação, que o solicita para um fim último, uma justificação plena. Existência, ainda, capaz de acolher o Absoluto, de ser seu ponto de apoio; lugar teofânico, singularmente desejado e escolhido.

Mas a questão é inevitável: “...o que pode a ciência quando é assumida no processo da fé?”, Jean Ladrière responde: “Em primeiro lugar, ela permanece o que ela é, não é anexada a uma síntese de outro tipo que sacrificaria a sua originalidade. A fé é uma atitude capaz de penetrar a pluralidade das dimensões da experiência, respeitando o seu conteúdo próprio e respeitando a sua autonomia”²⁶. Assim, neste movimento, as ciências são integradas numa ordem e atravessadas por uma ordem que lhes proporciona um verdadeiro e original ponto de partida: a ordem da graça, da qual não são excluídas nem ficam à margem, e da qual recebem uma interpretação positiva, porque a ordem da graça é universal e teleologicamente dirigida para Cristo. Tudo é para Cristo²⁷. Por seu lado, as ciências podem e devem “participar na construção da fé”²⁸, como meio de conhecimento, de esclarecimento e de purificação, ao serviço da personalização.

Personalização é o termo nuclear da trilogia (ciências humanas, fé, personalização) proposta como tema deste estudo e solicita, antes de mais, uma palavra, ainda que breve, sobre o Personalismo.

4. O movimento personalista como recusa da despersonalização

Na primeira metade do século XX, a situação cultural e social da Europa é complexa e ambígua. O risco de coisificação e de despersonalização do ser humano faz nascer e florescer no seu seio, em reacção, um dos movimentos mais significativos do século: o Personalismo²⁹. Filosofia,

²⁶ Jean LADRIÈRE, *La science...*, *op. cit.*, 31.

²⁷ Cf. *Ibidem*, 41.

²⁸ D. VINCK, *Science, foi et société aujourd'hui*, in: *Lumen Vitae* XLVI (1991/1) 33.

²⁹ Pode dizer-se que nasce na França dos anos 30, mas depressa se estende a toda a Europa, com tal reconhecimento que influencia acontecimentos de grande relevância, como por exemplo a Declaração da ONU sobre os Direitos Humanos, em 1948, e a antropologia do Concílio Vaticano II.

A história mostra-nos, positiva e negativamente, que devemos permanecer incessantemente atentos à pessoa. A carnificina da I Guerra Mundial faz estremecer o mundo nas suas raízes. Surge a consciência de que o humano precisa de ser cuidado, protegido, daí a Declaração dos Direitos do Homem. Por seu lado, a antropologia do Concílio Vaticano II também mostra quão urgente é cuidar do humano e do lugar que ele ocupa.

movimento, doutrina, atitude da razão prática... A onda personalista tem dificuldade em se deixar cunhar numa ou noutra classificação. Para Michel Richard, a quem devemos uma boa síntese das principais correntes do pensamento contemporâneo³⁰, se o Personalismo “não é nem uma filosofia, nem uma doutrina política, invoca o conceito de pessoa como sendo o eixo central da sua compreensão de homem”³¹. Emmanuel Mounier é mais claro quanto ao estatuto do Personalismo. Não o reconhece como um “sistema global” de pensamento, nem uma doutrina filosófica em sentido estrito, mas também não o considera uma mera atitude. O Personalismo, diz Mounier, “não recusa a sistematização, pois a ordem é indispensável nos pensamentos: conceitos, lógica, esquemas de unificação não são úteis apenas para fixar e comunicar um pensamento que sem eles se dissolveria em intuições opacas e solitárias: servem para sondar essas intuições nas suas profundidades; são instrumentos de descoberta ao mesmo tempo que de exposição. Porque determina estruturas, o Personalismo é uma filosofia e não somente uma atitude”³².

Jacques Maritain (1882-1973), Maurice Nédoncelle (1905-1976), Gabriel Marcel (1889-1973) e Emmanuel Mounier (1905-1950) são os principais expoentes do Personalismo francês³³. Recordemos os principais factores desencadeantes deste movimento:

O êxito alcançado pelas ciências empíricas contribui para que, nos primeiros anos do século, a mentalidade positivista e *cientifista* se imponha, favorecendo uma postura intelectual materialista. “A partir de então (século XIX) pode falar-se de um modelo global (isto é, Ocidental) de racionalidade científica que admite variedade interna, mas que se defende ostensivamente de duas formas de conhecimento não científico e, portanto, potencialmente perturbadoras: o senso comum e as chamadas humanidades ou estudos humanísticos”³⁴. A própria palavra *cientismo* diz, não só o primado do conhecimento científico, mas também a descredibilização de qualquer outro tipo de saber. “As únicas dimensões que realmente existiam eram as físicas e as materiais, aquelas que se podiam controlar mediante

³⁰ Michel RICHARD, *La pensée contemporaine. Les grands courants*, Edition Chronique Social, Lyon.

³¹ *Ibidem*, 101.

³² Juan Manuel BURGOS, *El Personalismo*, Ediciones Palabra, Madrid 2000, 58.

³³ Não podemos identificar um fundador do Personalismo, mesmo se muitos autores referem E. Mounier como o mais representativo do movimento. Verifica-se, antes, a convergência da atenção de alguns pensadores para um denominador ideológico comum.

³⁴ Citado por Jorge DIAS DE DEUS, *Da crítica da ciência à negação da ciência*, Gradiva, Lisboa 2003, 91.

esse método de conhecimento”³⁵. A postura fisicalista e cientifista, leva, em suma, a negar a existência de outras entidades no mundo, para além das materiais. E esta tendência vai tanto mais acentuar-se quanto “A ciência experimental aparece como um modo de saber seguro, preciso, cumulativo e com umas repercussões práticas incríveis e inesperadas: telefone, luz eléctrica, automóvel, aviação, etc.”³⁶.

Outro traço marcante do contexto europeu é o capitalismo, que atinge o seu auge nos primeiros anos do século. A esta relevância não é alheia a revolução industrial e o desenvolvimento galopante da ciência e da técnica. Na prática, o sistema capitalista engendra graves clivagens sociais, levando à discriminação da sociedade capitalista em explorados e exploradores. Se, por um lado, este estado de coisas decorre da dificuldade em lidar com um sistema de produção inédito e revolucionário, também a ambição, o lucro, a ganância do capital conduz a sociedade, por outro lado, a assimetrias gigantes, nas quais o homem se revela lobo do homem. As grandes aquisições antropológicas da Revolução Francesa, igualdade, liberdade, fraternidade, bem como o direito à propriedade privada, estão presentes na mentalidade capitalista do princípio do século; todavia, ela revela-se incapaz de “estabelecer mecanismos solidários entre os sujeitos; cada um devia resolver os seus problemas pelos seus próprios recursos..., pela lei do mais forte”³⁷.

O marxismo surge em reacção à mentalidade do capitalismo industrial, apelando à luta de classes, à mobilização do proletariado, que deveria reagir contra o opressor, assumir os meios de produção e trabalhar na construção de uma sociedade perfeita, sem classes (explorados e exploradores), com a abolição progressiva da propriedade privada, numa lógica de comunismo dos bens. O ideal marxista, mobilizador, faz renascer a esperança e a confiança. A esperança numa sociedade perfeita e a confiança do Homem simplesmente em si mesmo. Confiança exclusiva no Homem, pois o marxismo é portador de uma ideologia de salvação, mas uma salvação nos limites estritos do humano. Ou seja, a filosofia de Marx é estritamente materialista e atea, hermética à transcendência e à religião³⁸.

A partir dos anos 20 vêm juntar-se a este cenário outros totalitarismos, nazismo e fascismo, o todo dilacerado por duas devastadoras Guerras Mundiais.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, 13.

³⁷ *Ibidem*, 19.

³⁸ Cfr. *Ibidem*.

As primeiras décadas do século XX estruturam-se, assim, numa lógica bipolar e antagónica: “o individualismo liberal e os totalitarismos, ambos indiferentes à pessoa concreta”³⁹. A condição da pessoa é de alienação (Hannah Arendt), presa na engrenagem dos sistemas, frágil e despersonalizada, cujas relações com os outros se tornam, cada dia, mais impessoais.

5. O carácter saliente da dignidade da pessoa

Urge uma reacção da sociedade, capaz de elaborar e de propor um projecto alternativo ao individualismo atomizador (antropologia individualista) e ao totalitarismo massificador (sociologia colectivista). É precisamente à volta da noção de pessoa que a alternativa se vai forjar, levando ao nascimento do pensamento personalista, “que coloca a pessoa no centro da sua reflexão e da sua estrutura conceptual”⁴⁰. Denominador comum: o carácter saliente da dignidade da pessoa. Primado de excelência. Primazia ôntica, ética e social da pessoa.

Acima das instituições, da sociedade e das coisas, a condição da pessoa é de transcendência. Ser que se posiciona face ao que o condiciona, em liberdade, discernimento, capacidade de resistência e de persistência mas também capacidade de adaptação. Esta adaptabilidade deriva da sua plasticidade que, ao longo dos milénios, lhe garantiu (e garante) a extraordinária sobrevivência e a expansão por todos os recantos do mundo.

Ser pessoa “é viver-se como progressiva construção de si mesmo”⁴¹, como projecto dinâmico; não é simplesmente um *factum*, mas é um *factum in fieri*. Mais do que presença, é emergência, devir de si. A pessoa pressente-se como um ser possível para além dos limites físicos; um horizonte que a abre a outras possíveis concretizações do ser; horizonte onde é possível ser e onde o ser é possível em altitude antropológica e latitude teológica, o todo costurado no tecido cósmico.

Ser pessoa é, assim, devir na tensão do recolhimento e do acolhimento. Dois momentos que coincidem e se solicitam mutuamente. Recolhimento para me acolher e para acolher o outro. Movimento íntimo de si para si mesmo (intensividade interior), superando-se no outro e na sociedade (extensividade exterior). Acolho-te e doravante fazes parte do

³⁹ *Ibidem*, 24.

⁴⁰ *Ibidem*, 8.

⁴¹ Jean LADRIÈRE, *Les structures de l'existence et la question du lieu de la foi*, op. cit., 43.

meu recolhimento. Tal significa que no meu devir, cada vez sou menos eu e mais nós. A personalização conjuga-se, assim, no plural, na primeira pessoa e concretiza-se na história como produção de ser, numa “antropologia fantástica”, para utilizar a expressão de Aristófanes, um dos convidados no *Banquete* de Platão. Produção de ser que é produção de personalidade, sendo esta “o conjunto existencial e dinâmico de traços que fazem de um indivíduo um ser único, original e separado de todos os outros”⁴² e que é “o correlato psicológico do termo filosófico pessoa”⁴³.

Ao falarmos de pessoa surgem-nos espontaneamente conceitos como liberdade, autonomia, democracia, direitos, dignidade, respeito, justiça, igualdade, fraternidade. Que constitutivos da natureza humana dão à condição do ser humano o carácter intangível e insuperável de pessoa? Dito de outro modo, o que é ser pessoa?

Ser pessoa é *ser-no-mundo*, na singularidade de uma relação com os outros e com as coisas. Ser pessoa é *estar-no-mundo*, como singular presença, como fazedor e contador de uma história única. Ser pessoa é *avancar-no-mundo*, num retoque permanente do “mapa e destino pessoal”. Ser pessoa é *ser alteridade-no-mundo*, resistente aos reducionismos individualistas ou colectivistas; resistente à tematização. Ser pessoa é ter o direito inalienável de ser abordado como ‘o senhor’, numa dimensão de altura. Ser pessoa não é simplesmente um *tu*, avozinha, tiozinho ou Ti Joaquim⁴⁴. O *tu* é um *Vós* e o *Vós* é aquele que não posso *poder* tratar por *tu* (Lévinas). Ser pessoa é receber-se, a si e ao outro, como dom sagrado (separado, reservado, que não se pode tocar impunemente, significativo de um interdito de violação – Durkheim). Ser pessoa comporta um imperativo de respeito (alteridade radical sobre a qual eu não posso poder; alteridade que impõe um “intervalo de discrição”) e um imperativo de fraternidade, porque membros da mesma família humana, correndo-nos o mesmo sangue nas veias. Irmãos: respeitosa e intimamente. Família humana onde não há pais e padrastos, filhos e enteados, filhos de Deus e filhos de um deus menor. Todos diferentes, mas todos iguais. É precisamente porque esta dignidade é a mesma em todas as pessoas que é possível falar de dignidade humana e não de dignidade de alguns humanos.

À luz deste raciocínio, segue-se que a dignidade ontológica pode conviver, no mesmo ser e simultaneamente, com a indignidade moral.

⁴² *Ibidem*, 365.

⁴³ Pelechano BARBERÁ, *Personalidad I-II*, in: *Gran Enciclopedia RIALP*, tomo XVIII, Ediciones Rialp, Madrid 1987, 362.

⁴⁴ O tutear pode ser uma forma de desclassificação e de dominação.

Estes dois níveis estão bem ilustrados no caso daquele homem condenado à morte, cuja história é retratada no filme *Dead man Walking*, com Sean Penn e Susan Sarandon, nos principais papéis. A história passa-se nos EUA. Trata-se de um condenado à morte que espera o dia da execução. Uma religiosa vai acompanhá-lo nas últimas semanas de vida. Regularmente, ela vai passando. A dificuldade de manter um diálogo com o condenado parece insuperável. Mas a resistência acaba por ceder. Numa das conversas, a religiosa diz-lhe naturalmente: “tu és filho de Deus”. Ao ouvir estas palavras, o rosto do homem aparece perturbado. Depois de um curto silêncio, responde: “Sempre me chamaram filho da ..., nunca me tinham chamado filho de Deus. A sua indignidade moral é de tal ordem que a sociedade decide que ele não tem direito de continuar a viver. Ele é o criminoso, filho da ..., mas também é filho de Deus. No corredor da morte, este homem descobre a dignidade intrínseca e inalienável do ser pessoa, do seu ser pessoa. Tu és filho de Deus; dignidade absoluta que nenhum relativo social, político ou cultural consegue fundamentar ou lesar. Dignidade absoluta, só sustentável num fundamento absoluto, necessariamente *teocêntrico* ⁴⁵. Neste sentido, o “Não matarás...”, mais do que um relativo (provisório) político-cultural é um absoluto (definitivo) imperativo teológico, que, numa formulação positiva, poderá ser traduzido do seguinte modo: cuidarás da (protegerás a) vida.

Quem não se lembra do filme *Elephant man*, o homem elefante?! Aquela criatura, horrenda, disforme, mais parecida com um elefante do que com um humano, cuja fealdade tinha de ser dissimulada sob um capuz, era rendável: a curiosidade arrastava multidões para ver o monstro. No desenrolar do filme ocorre uma cena de um dramatismo intenso. O homem elefante vai andando ao longo de uma rua. Algumas pessoas começam a segui-lo; em pouco tempo, uma multidão persegue-o com gritos e vitupérios. Qual animal acossado, o homem elefante acelera a marcha, já em si grotesca. A multidão está cada vez mais perto. Tenta fugir, correndo para as casas de banho. Em vão. Encontra-se encurralado, sem ter por onde escapar. De repente, um grito lancinante emudece e paralisa a multidão: “eu sou um ser humano”. Naquele grito, o homem elefante identifica-se: eu sou um de vós.

⁴⁵ Sobre a fundamentação teocêntrica da dignidade humana, ver a excelente sistematização proposta por José Maria BARRIO, *Elementos de Antropología Pedagógica*, Rialp, Madrid 1998, 115-144.

6. A iliteracia emocional ⁴⁶ como factor de despersonalização

“Quem nos roubou a alma?/De que bruxedo/Que magia incógnita e suprema/Nos enche as almas de dolência e medo/Nesta hora inútil, apagada e extrema?” (Fernando Pessoa, in *Mensagem*).

No teatro do mundo está em cena, por tempo indeterminado, a *insuportável realidade da atrofia humana*; representa-se, em tempo real, o quotidiano do *homo rationalis*, que descurou o coração, e do *homo emotivus*, perdido da razão. No século XXI, o humano manifesta subdesenvolvimento no que respeita à inteligência emocional ⁴⁷. Por outras palavras, no mundo ocidental constata-se um grave défice em educação das emoções; sofre-se de iliteracia emocional ⁴⁸.

A chamada de atenção vem, precisamente, de algumas áreas das ciências humanas. Vamos dedicar-nos a esta questão por duas razões principais: porque nos permite ilustrar, de forma concreta, o papel que as ciências

⁴⁶ Neste ponto, a reflexão assume as ideias já por mim apresentadas na X Semana de Estudos Teológicos da Faculdade de Teologia da UCP. O texto integral da comunicação está publicado in: *Theologica*, 2ª série, 37, 1 (2002) 31-48.

⁴⁷ No início dos anos noventa, os psicólogos Peter Salovey, da Universidade de Yale, e John Mayer, da Universidade de New Hampshire, designam estas duas formas de conhecimento com a expressão “inteligência emocional”. Eles vão identificar cinco capacidades diferentes que integram a aptidão emocional:

1. **Conhecimento de si próprio** ou capacidade de reconhecer as suas próprias emoções. Este é um dos pilares fundamentais da inteligência emocional. Só quem sente emoções e sabe que sente e por que sente estará apto a lidar com elas, a geri-las e a governá-las. O conhecimento de si próprio e dos seus sentimentos é a base indispensável ao desenvolvimento da pessoa.

2. **Gestão soberana das próprias emoções**: possuímos sentimentos de fundo que fazem parte da nossa “dotação básica emocional”. Por exemplo, o poder sentir medo, tristeza, ira, é constitutivo do genótipo humano. Não podemos desfazer-nos destes sentimentos ou “desligá-los”, mas podemos aprender a geri-los e a controlá-los. É nesta capacidade de lidar com as emoções, a que chamamos inteligência emocional, que reside a chave do equilíbrio.

3. **Automotivação e utilização do potencial existente**: a combinação da competência intelectual com competências intra-pessoais e inter-pessoais, num todo positivo, optimista, resistente à frustração e à depressão, criativo, confiante, entusiasta, revela-se caminho de realização.

4. **A virtude da paciência ou capacidade de resistir ao impulso**: esta competência emocional passa pela capacidade de lidar com o desejo não imediatamente satisfeito. Saber esperar, em vista dos resultados finais. Aprender a esperar, não de forma passiva ou recalcada, mas potenciando os resultados finais, vivendo o desejo e o impulso de forma progressivamente valorizadora do objecto desejado ou da meta a atingir.

5. **A empatia ou competência nas relações humanas**: “Os estudos sobre a comunicação partem da base de que 90% da comunicação emocional faz-se sem palavras. A empatia perante as outras pessoas requer a predisposição para admitir as emoções, ouvir com atenção e ser capaz de compreender pensamentos e sentimentos que não tenham sido expressados verbalmente”.

⁴⁸ A esta tese subjaz uma premissa principal: a emoção humana desempenha um papel fundamental na condução dos destinos do mundo e na construção de uma vida feliz. Veremos mais à frente em que termos se pode equacionar esta afirmação.

humanas podem desempenhar ao serviço da personalização; e também porque me parece urgente um debate alargado sobre a iliteracia emocional, diagnosticada como um potente factor de despersonalização, no nosso tempo.

Começamos por referir alguns estudos, na área das emoções, levados a cabo por psicólogos e neurobiologistas, com destaque para os professores António Damásio, famoso neurologista português, radicado nos EUA, e Daniel Goleman, psicólogo na universidade de Harvard. Nas últimas décadas, estes dois investigadores, e as suas equipas, têm-se dedicado ao estudo do papel e do estatuto da emoção, do sentimento e da afectividade na vida e da sua relação intrínseca com a razão e no processo de personalização ao longo da vida.

Mesmo se nada mais tivesse importância na obra filosófica de René Descartes, a polarização dualista da realidade em *res cogitans* e *res extensa* ter-lhe-ia valido a consagração nos anais da história geral do pensamento. Volvidos quase quatrocentos anos, António Damásio escreve uma obra que intitula *O Erro de Descartes*. Logo desde o início da leitura intui-se o *Erro*, mas ele só será claramente enunciado nas páginas finais. “É este o erro de Descartes: a separação abissal entre o corpo e a mente, entre a substância corporal... e a substância mental...; a sugestão de que o raciocínio, o juízo moral e o sofrimento adveniente da dor física ou agitação emocional podiam existir independentemente do corpo. Em concreto: a separação das operações mais refinadas da mente, para um lado, e da estrutura e funcionamento do organismo biológico, para o outro”⁴⁹.

A investigação que António Damásio leva a cabo, ao longo de décadas, deita por terra o dualismo cartesiano ao evidenciar a impressionante relevância das emoções⁵⁰ nos processos de raciocínio e a concomitante necessidade de se prestar mais atenção à “vulnerabilidade do mundo interior” no processo de “fortalecimento da racionalidade”⁵¹. Atento às grandes questões contemporâneas, Damásio vai ainda mais longe, dizendo que

⁴⁹ António DAMÁSIO, *O erro de Descartes. Emoção, razão e cérebro humano*, Publicações Europa-América, Mem Martins 1995¹⁴, 255.

⁵⁰ Não é justo utilizar indistintamente as expressões emoção e sentimento. A palavra emoção enraíza-se no filo verbal latino *motere*, que significa mover, mais o prefixo “e-” que indica “mover para”. *E-motere* sugere que a emoção é essencialmente “impulso para agir”. O sentimento, por seu lado, é o “processo de viver uma emoção”. Pode dizer-se que todas as emoções originam sentimentos, mas nem todos os sentimentos provêm de emoções. Possuímos, por exemplo, aquilo a que António Damásio chama, sentimento de fundo, *background*, que é basicamente a “sensação de existir” e não deriva de qualquer emoção.

⁵¹ *Ibidem*, 253.

“a função atribuída às emoções na criação da racionalidade tem implicações em algumas das perguntas com que a nossa sociedade se defronta actualmente, entre elas a educação e a violência”⁵².

António Damásio vai continuar a estudar as intrínsecas articulações entre o corpo e a mente. Em 1999 publica um volumoso livro dedicado ao *Corpo, à Emoção e à Neurobiologia da Consciência*, ao qual dá o eloquente título: *O Sentimento de Si*⁵³, onde é reabilitado o campo das emoções e o seu papel fundamental no desenvolvimento da personalidade ao longo de toda a vida.

Há alguns meses apenas, António Damásio publica o seu mais recente estudo, *Ao encontro de Espinosa. As Emoções Sociais e a Neurobiologia do Sentir*⁵⁴, consagrado aos “sentimentos propriamente ditos, aquilo que são e aquilo que fazem”⁵⁵. Escreve ele: “Na minha perspectiva actual, os sentimentos são a expressão do florescimento humano ou do sofrimento humano, na mente e no corpo. Os sentimentos não são uma mera decoração das emoções, qualquer coisa que possamos guardar e deitar fora. Os sentimentos podem ser, e geralmente são, *revelações* do estado da vida dentro do organismo. São o levantar de um véu no sentido literal do termo. Considerando a vida como uma acrobacia na corda bamba, a maior parte dos sentimentos são expressões de uma luta contínua para atingir o equilíbrio, reflexos de todos os minúsculos ajustamentos e correcções sem os quais o espectáculo colapsa por inteiro. Na existência do dia-a-dia, os sentimentos revelam, simultaneamente, a nossa grandeza e a nossa pequenez”⁵⁶. “Compreender o que são os sentimentos,

⁵² *Ibidem*. Damásio continua o seu raciocínio: “devo dizer que os sistemas educativos poderiam ser melhorados se se insistisse na ligação inequívoca entre as emoções actuais e os cenários de resultados futuros, e que a exposição excessiva das crianças à violência, na vida real, nos noticiários e na ficção audiovisual, desvirtua o valor das emoções na aquisição e desenvolvimento de comportamentos sociais adaptativos. O facto de tanta violência gratuita ser apresentada sem um enquadramento moral só vem reforçar a sua acção dessensibilizadora”, in: *Ibidem*. Outras vozes se levantam no mesmo sentido. Para Daniel Goleman, por exemplo, a emoção “está típica e tragicamente ausente naqueles que cometem os crimes mais repelentes. Segundo ele, nos violadores, nos que molestam sexualmente crianças e em muitos perpetradores de violência doméstica é comum uma falha psicológica: todos eles são incapazes de sentir empatia. Esta incapacidade de sentir a dor das vítimas permite-lhes dizerem a si mesmos mentiras que encorajam os seus crimes”, in: Daniel GOLEMAN, *Inteligência Emocional* (1995), Sociedade Industrial Gráfica Lda, 1997, 127.

⁵³ António DAMÁSIO, *O Sentimento de Si. O Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência*, Publicações Europa-América, Mem Martins 2000⁷.

⁵⁴ Publicações Europa-América, Mem Martins 2003.

⁵⁵ António DAMÁSIO, *Ao Encontro de Espinosa. As Emoções Sociais e a Neurobiologia do Sentir*, Publicações Europa-América, Mem Martins 2003, 20.

⁵⁶ *Ibidem*, 20-21.

a forma como funcionam e o seu significado humanos, são passos indispensáveis para a construção futura de uma visão dos seres humanos mais correcta do que a actual, uma visão que tomará em conta todo o espectacular progresso que se tem vindo a fazer nas ciências sociais, nas ciências cognitivas e na biologia. E por que razão terá o construir dessa nova perspectiva qualquer valor prático? A razão é simples: o êxito ou o fracasso da humanidade depende em grande parte do modo como o público e as instituições que governam a vida pública puderem incorporar essa nova perspectiva da natureza humana em princípios, métodos e leis. Compreender a neurobiologia das emoções e dos sentimentos é necessário para que se possam formular princípios, métodos e leis capazes de reduzir o sofrimento humano e engrandecer o florescimento humano. De facto, a nova perspectiva diz até respeito ao modo como os seres humanos poderão abordar conflitos latentes entre interpretações sagradas ou seculares da sua própria existência”⁵⁷. Aqui está, explicitada por António Damásio, a razão de ser deste livro.

Um outro importante trabalho nesta área é desenvolvido por Daniel Goleman, resultando na publicação de um livro, em 1995, *Inteligência Emocional*⁵⁸, onde escreve a crónica de “uma crise anunciada: QI (Quociente de Inteligência) a subir, QE (Quociente Emocional) em declínio”⁵⁹. Equaciona a referida crise nos seguintes termos: “Desde 1918, quando a I Guerra Mundial trouxe a primeira utilização massiva de testes de QI ao Exército americano, os resultados médios do QI nos Estados Unidos subiram 24 pontos e verificou-se um crescimento semelhante nos países desenvolvidos de todo o mundo. As razões para tal incluem uma melhor nutrição, maior número de crianças a completar maiores graus de escolaridade, jogos de computador e quebra-cabeças que contribuem para que as crianças desenvolvam capacidades... No entanto está a verificar-se a existência de um paradoxo perigoso. À medida que as crianças se tornam cada vez mais inteligentes quanto a QI, a sua inteligência emocional está em declínio... Em média, as crianças estão a tornar-se mais solitárias e deprimidas, mais violentas e indisciplinadas, mais nervosas e preocupadas, mais impulsivas e agressivas”⁶⁰. Problemas de atenção e de concentração, ansiedade, depressão, suicídio, agressividade e delinquência são

⁵⁷ *Ibidem*, 22.

⁵⁸ Do mesmo autor: *Trabalhar com Inteligência Emocional* (1998), Círculo de Leitores 1999.

⁵⁹ Daniel GOLEMAN, *Inteligência Emocional*, op. cit., 19-20.

⁶⁰ *Ibidem*.

algumas das mais significativas formas de estar e de ser psico-sociológicas das gerações mais jovens. Na origem deste quadro, em progressivo agravamento e globalização, jogam certamente factores de ordem psicológica, mas também, e principalmente, de ordem política, económica e educacional.

Tudo leva a crer que fomos demasiado longe na importância conferida ao “puramente racional – aquilo que o QI mede – na vida humana”, e o preço a pagar pelas desatenções dos gestos educativos já se revela demasiado elevado. Desde pequenos que nos habituamos a privilegiar a razão e a reprimir a emoção através de conselhos e sentenças: o menino não deve chorar, porque chorar é feio; os homens não choram; não tomes decisões de cabeça quente; a paixão é cega; a afeição cega a razão; tens o coração ao pé da boca; tens um coração de manteiga ou então um coração de pedra. De facto, tantas vezes nos perguntamos como é que determinada pessoa, tão inteligente, tão racional, pôde ter um comportamento ou um desempenho tão irracional. Estava cego de raiva, enfurecido como um touro, loucamente apaixonado, frio como o gelo. E traduzimos o nosso espanto em expressões como: caiu-lhe o verniz; nunca pensei que ele seria capaz disto; nada deixava suspeitar uma tal reacção. Sempre foi uma pessoa calma, gentil, bom pai ou mãe de família, bom vizinho, bom colega de trabalho, e de repente comete o crime mais hediondo.

O facto é que, “para o melhor e para o pior, a inteligência pode não ter o mínimo valor quando as emoções falam (mais alto)”⁶¹, diz Goleman. E também é um facto que, continua ele, “a inteligência académica não dá praticamente qualquer espécie de preparação para o tumulto – ou as oportunidades – que as vicissitudes da vida nos trazem. No entanto, embora um QI elevado não seja garantia de prosperidade, prestígio ou felicidade na vida, as nossas escolas e a nossa cultura estão fixas nas capacidades académicas, ignorando a inteligência emocional”⁶². Revela-se aqui, em primeira instância, uma lacuna no processo de interrogação e de leitura da realidade. Neste processo não é dada qualquer importância ou relevância ao campo da emoção. O primado da linha intelectualista reflecte-se, consequentemente, na nossa prática educativa e no agir formal e informal do quotidiano.

Ao longo das últimas décadas foram caindo grande parte das ditaduras políticas que dominavam o mundo. Mas a ditadura da razão intelectual, esta foi-se acentuando nos sistemas formais e informais de educação

⁶¹ *Ibidem*, 16.

⁶² *Ibidem*, 56.

no Ocidente. Apostados no desenvolvimento intelectual, fascinados com o aumento geral do Quociente de Inteligência (QI) nos países desenvolvidos, a inteligência emocional foi atrofiando, por irrelevância e negligência. Como se as lágrimas, os risos, o pudor, a tristeza, a alegria, a ira, a frustração não fossem os nossos companheiros do quotidiano. Como se o grau de excelência humana fosse determinado pela maior ou menor acuidade do *espírito de geometria* ⁶³.

As emoções ainda são vistas como intrusas e impertinentes, apesar de serem a nossa linguagem comum. Muitas vezes “gostaríamos de dissimular aquilo que sentimos. A respiração pára para engolir as lágrimas, estampamos um sorriso para disfarçar os nossos receios, a ira só explode dentro de nós” ⁶⁴. No entanto, sabemos por experiência que, por exemplo, “as emoções que não podem ser ditas cavam fossos entre as pessoas que se amam” ⁶⁵. Sabemos também que o silêncio das emoções e dos afectos pode ser mais traumatizante do que a dor partilhada: – preciso de gritar. Deixem-me, senão abafa. Mas quantas vezes as emoções são retidas, silenciadas e recalçadas. Não estará aqui uma das razões do alastramento de doenças do foro mental e psicológico, nos dias de hoje? Emoções não exprimidas são emoções deprimidas, recalçadas.

A medicalização da nossa existência com anti-depressivos já assume proporções alarmantes. A depressão e a melancolia apossam-se do nosso mundo. Porquê, se nas sociedades mais desenvolvidas as pessoas têm um nível de vida material elevado e possuem em média uma elevada capacidade e cultura intelectual? Até dizemos: “parecia ter tudo para ser feliz!”. Afinal, parece-nos legítimo dizer que a realização pessoal e a chave para uma vida feliz implicam mais do que um quociente de inteligência elevado e do que um nível económico elevado. Todos os estudos científicos recentes convergem para a mesma conclusão: “os sentimentos são essenciais para o pensamento, tal como o pensamento para os sentimentos. Mas quando as paixões crescem, a balança desequilibra-se: é a mente emocional que assume o controlo, avassalando a mente racional” ⁶⁶.

⁶³ “No passado, a integração, a identificação com a imagem do grupo, a autoridade, o controlo de si próprio, o conformismo, a obediência tinham a aprovação de todos. Esses valores são ainda os que a escola pública cultivava, enquanto que o mundo actual pede autonomia, iniciativa, criatividade, realização pessoal, competência, expressão emocional, autenticidade, espírito crítico e empatia... Inteligência emocional e relacional”, in: Isabelle FILLIOZAT, *A inteligência do coração. Rudimentos de Gramática emocional*, Pergaminho, Lisboa 2001⁴, 14.

⁶⁴ *Ibidem*, 48.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Daniel GOLEMAN, *Inteligência emocional*, op. cit., 31. “Para que a vida humana não fosse

É aqui que, justamente, se deve colocar a questão do equilíbrio emocional e racional, que aponta para o conceito de sabedoria. É aqui que, também justamente, se deve colocar a questão da educação emocional, no processo de personalização. Esta passa, por um lado, pelo trabalho de discernimento do estatuto da emoção, do seu lugar e do seu papel na realização da pessoa e na construção de uma vida feliz; passa, por outro lado, por todo um trabalho de auto-conhecimento e de aprendizagem: aprender a conhecer e a gerir as suas emoções. Aprender a sentir. Aprender, de forma soberana, a sentir a emoção da razão e a razão do coração. Porque se o coração tem razões (o meu coração não me engana; o meu coração diz-me que... *Vai onde te leva o coração*), a razão tem emoções. Se o coração requer a razão, a razão requer o coração. Mas, tal como Aristóteles observou, o que se pretende é a emoção *apropriada*, sentimentos proporcionais às circunstâncias. Escrevia ele na *Ética a Nicómaco*: “Qualquer pessoa pode zangar-se, isso é fácil. Mas zangar-se com a pessoa certa, na justa medida, no momento certo, pela razão certa e da maneira certa, isso não é fácil” ⁶⁷. Daí a importância e a urgência de projectos pedagógicos de educação emocional, não só nos contextos da educação informal ao longo de toda a vida, mas também nos contextos da educação formal que, até hoje, têm deixado esta dimensão da pessoa entregue a si mesma.

7. Inteligência emocional e sabedoria transcendental

Na lógica do raciocínio desenvolvido ao longo deste estudo é consequente dizer-se que a chave para uma vida feliz não está propriamente no saber meramente cognitivo e intelectual, mas na sabedoria.

É curioso constatar que o conceito de sabedoria, essencialmente estudado ao longo da história pela filosofia e pela teologia, esteja a ser

totalmente triste e enfadonha, Júpiter concedeu-lhes muito mais paixões do que razão, na proporção de um asse para meia onça (isto é, de 24 para 51). Além disso, relegou a razão para um canto estreito da cabeça, deixando todo o resto do corpo entregue ao domínio das paixões. Por fim, opôs à razão isolada a violência de dois tiranos: a Cólera, que domina a cidadela do peito, com a fonte da vida, que é o coração, e a Concupiscência, cujo império se estende até ao baixo-ventre. Como conseguirá a razão defender-se destes dois inimigos, para mais reunidos? A vida comum dos homens mostra-o com bastante clareza. A razão apenas consegue gritar, até enrouquecer, as leis da honestidade. É rainha de quem os homens troçam e injuriam até que, cansada, se cala e se confessa vencida”, citado in: *Ibidem*. O mundo sofre de *iliteracia* emocional, quer dizer, défice em educação emocional, e isto é tanto mais grave quanto é crucial o papel “que o sentimento desempenha na nossa navegação através da interminável sequência de decisões a que a vida nos obriga”, in: *Ibidem*, 76.

⁶⁷ Citado in: *Ibidem*.

recuperado, desde os anos 80, pela psicologia. Um grupo de investigadores, diz-nos Helena Marchand, “tem estudado as competências que os adultos devem possuir para resolverem, adequadamente, tarefas complexas com que são quotidianamente confrontados. Falam de sabedoria e atribuem-na a sujeitos que se destacam por gerir particularmente bem situações deficientemente estruturadas”⁶⁸, constatando, ao mesmo tempo, a raridade de sujeitos que revelem sabedoria. Das múltiplas definições que Helena Marchand elenca, retemos a de Juan Pascual-Leone que, em 1990, postula o seguinte: “a sabedoria resulta da integração dialéctica do afecto, da cognição e das experiências da vida. Quando a integração dialéctica destas dimensões adquire amplitude e coesão, regulando o processo de controlo pessoal – i. é., cognitivo, afectivo, intra e inter-pessoal, cultural, religioso e existencial – pode manifestar-se sabedoria”⁶⁹.

Noção primeiramente filosófica e teológica, as diferentes disciplinas que se ocupam do ser humano começam a perceber nela a chave do desenvolvimento integral e de uma vida feliz. “Feliz o homem que se ocupa da sabedoria e que raciocina com inteligência, que reflecte em seu coração nos caminhos da sabedoria e medita em seus segredos” (Ecl 14, 20-21). Esta tese sapiencial não provém de algum psicólogo ou investigador moderno; encontra-se na Sagrada Escritura. Todavia, a psicologia e a antropologia não hesitam em subscrever e defender a justeza do enunciado, que põe em evidência a sinergia necessária entre o coração e a razão e o necessário equilíbrio entre estas duas dimensões do ser humano.

As passagens bíblicas que abordam explicitamente a questão da sabedoria não deixam lugar a leituras equívocas ou parciais. Se, por um lado, é dado destaque ao coração como sede de operações de conhecimento, de investigação e de reflexão: “em meu coração dediquei-me a conhecer, a raciocinar e a pesquisar a sabedoria e a reflexão” (Ecl 7, 25), também encontramos, por outro lado, afirmações que insistem na necessidade de procurar o justo termo: “Não te deixes levar por tuas paixões e refreia os teus desejos» (Ecl 18, 30); “Não sejas demasiado justo e nem te tornes sábio demais: porque irias destruir-te?” (Ecl 7, 16). “... a sabedoria faz viver os que a possuem” (Ecl 7, 12). Porquê? Porque a sabedoria “é radiante, não fenece/facilmente é contemplada por aqueles que a amam/e

⁶⁸ Helena MARCHAND, *Temas de desenvolvimento psicológico do adulto e do idoso*, Quarteto Editora, Coimbra 2001, 143.

⁶⁹ Citado por Helena MARCHAND in: *Ibidem*, 150.

se deixa encontrar por aqueles que a buscam/Ela mesma se dá a conhecer aos que a desejam/Quem por ela madruga não se cansa/encontra-a sentada à porta/Meditá-la é a perfeição da inteligência; quem vigia por ela/logo se isenta de preocupações.../Seu princípio é o desejo autêntico de instrução/o afã da instrução é o amor” (Sab 6, 12-17).

Estas poucas referências são representativas do vasto campo epistemológico da antropologia bíblica, com potencialidades para o labor particular e interdisciplinar das ciências humanas. Defendo aqui a ideia de que a visão teológica sobre o ser humano, na especificidade do horizonte em que o situa, pode contribuir para uma mais profunda compreensão deste mesmo ser humano.

Recentes investigações na área da psicologia vão precisamente neste sentido. Para além da importância atribuída aos factores cognitivo e afectivo, geralmente postos em evidência na sabedoria, um outro factor começa a suscitar interesse: o factor transcendental⁷⁰, como uma outra dimensão constitutiva do humano. Factor que é entendido como “interesse pelo auto-conhecimento, pela busca do sentido da vida, pelo desenvolvimento da espiritualidade”⁷¹. Subscrevendo esta linha de reflexão, aos conhecimentos e capacidades intra-pessoal e interpessoal, descritos como dimensões constitutivas da inteligência emocional, eu acrescentaria o conhecimento/sabedoria transcendental. Sabedoria transcendental que vela para que o humano não se instale nos limites da simples imanência e que ajuda a gerir, de forma dinâmica e equilibrada, a sua capacidade e a sua vocação constitutiva de relação com os outros humanos, com a natureza e com Deus.

Gostaríamos de concluir, dizendo que a iliteracia emocional é e deve ser razão de um sobressalto; sobressalto antropológico, de todos os homens, e sobressalto teológico, porque se estende a Deus.

E vai até Deus por duas razões principais. Primeira razão: porque nada do que acontece com o humano e com as entidades cósmicas é alheio a Deus. Nada do que nos diz respeito lhe é indiferente. Deus vê, como outrora no Egipto, a nossa aflição. Como a angústia e a perplexidade de Job, também as nossas chegam até Ele. O nosso sobressalto torna-se o sobressalto de Deus, cujas entranhas se comovem ao ver o sofrimento das suas criaturas.

Segunda razão: se o défice em inteligência emocional, de que padece o nosso mundo ocidental, é fonte de despersonalização, fonte de

⁷⁰ *Ibidem*, 156.

⁷¹ *Ibidem*.

mal-viver pessoal, de mal-viver entre as famílias, entre as comunidades, entre as etnias, entre as religiões, entre as nações..., este mal-viver traduz-se necessariamente em mal-viver com Deus. A tal ponto que, e termino com esta perspectiva, se continuarmos a descurar os contornos de urgência e de gravidade com que hoje se coloca o problema da iliteracia emocional, quando a geração dos nossos pais desaparecer, Deus ainda será lembrado, mas já não será amado e a nossa sobrevivência espiritual e mesmo física estará seriamente ameaçada.

ISABEL VARANDA

O cinema e o romance na busca da espiritualidade

O interesse romântico pelo Povo e a leitura declaradamente cristológica da Igreja feita por Johann Adam Möhler (1796-1838) andaram a par a partir do início do séc. XIX.

O primeiro – o romantismo – interessou-se pelo Povo e por tudo o que lhe pertencia: a sua entidade e dignidade, as suas criações e artes, os seus costumes, e logo também a sua miséria e a sua falta de liberdade. Depois viria a questão do poder que o Povo não tinha; mas só mais tarde se começaria a perceber que é ele quem mais ordena (a Democracia).

A par, lendo a Igreja à luz do mistério da Encarnação (“A Igreja, um Natal continuado”), Möhler abria um caminho pelo qual ela, seguindo o exemplo de Cristo, começaria a descer à humanidade do Povo real – os mais pobres eram então os proletários da Revolução Industrial – a quem era necessário fazer chegar uma Boa Nova de Salvação. Esta pista eclesiológica juntar-se-ia a uma outra que, no Vaticano II, haveria de formular que a Igreja é “Povo de Deus”.

Voltando ao romantismo, o influxo da nova sensibilidade, também estética, far-se-ia sentir particularmente nas artes. Abandonavam-se a composição e o estilo clássicos, as regras clássicas, os temas clássicos, os personagens clássicos; os artistas voltar-se-iam para o lirismo, optando pela sensibilidade e pela imaginação e subvalorizando a Razão, e centrando-se em indivíduos concretos; numa palavra, todos se interessariam pelo Povo e pelo que era dele.

Desde logo nas temáticas e até na criação de novas formas narrativas. O romance moderno é uma delas, e de início a mais importante: “um novo tipo de narrativa mais apto a exprimir o mundo novo que emergia