

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS**

**MAYCON ESPRICIO DA SILVA**

**O HOMEM SOB A PERSPECTIVA DO AMOR EM KAROL WOJTYLA**

**CAMPINAS**

**2022**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS  
FACULDADE DE FILOSOFIA**

**MAYCON ESPRICIO DA SILVA**

**O HOMEM SOB A PERSPECTIVA DO AMOR EM KAROL WOJTYLA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, como exigência para obtenção do título acadêmico de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Me. Marcos José Alves Lisboa.

**CAMPINAS**

**2022**

Ficha catalográfica elaborada por Adriane Elane Borges de Carvalho CRB 8/9313  
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

262.17  
S586h

Silva, Maycon Esprecio da

O homem sob a perspectiva do amor em Karol Wojtyla / Maycon Esprecio da Silva. - Campinas: PUC-Campinas, 2022.

65 f.

Orientador: Marcos José Alves Lisboa.

TCC (Bacharelado em Filosofia) - Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Faculdade de Filosofia, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Amor. 2. Homem. 3. Utilitarismo. I. Lisboa, Marcos José Alves . II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Faculdade de Filosofia. III. Título.

CDD - 22. ed. 262.17

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS  
FACULDADE DE FILOSOFIA**

**MAYCON ESPRICIO DA SILVA**

**O HOMEM SOB A PERSPECTIVA DO AMOR EM KAROL WOJTYLA**

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado em  
\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_ pelo orientador:

---

Prof. Me. Marcos José Alves Lisboa.  
Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

**CAMPINAS**

**2022**

Dedico a Deus, Uno e Trino; A sempre Virgem Maria; O povo Santo de Deus; Os seminaristas da Arquidiocese de Campinas; Meus pais, Elias e Clara, minhas irmãs, Veronica e Carolina, meus cunhados e sobrinhos; E aos meus amigos, em particular, São João Paulo II.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica de Campinas, sua Faculdade de Filosofia, junto de todo o seu corpo docente na pessoa de meu professor e orientador monográfico, Prof. Me. Marcos José Alves Lisboa, por transmitirem a mim o amor pela sabedoria ao longo deste período que com este trabalho concluo.

Agradeço a Deus, Senhor e Criador de todas as coisas, por seu insuperável amor que desde a eternidade ofereceu a mim. Tendo consciência de que o amor que tenho para lhe retribuir jamais será suficiente para equivaler sua ternura, vós que doais seu amor apesar de saber a miséria que somos, amor que constrange qualquer criatura diante do pouco que somos e temos, mesmo assim, ofereço-lhe este meu humilde trabalho como forma de agradecimento por tão precioso bem.

Agradeço a Virgem Maria, Mãe de Deus e da Igreja, por seu amor de mãe que me põe sob carinho e proteção, seu amor sempre me educa a caminhar junto a seu Filho Jesus e nos momentos de extravio é com ele que me reconduz de volta ao princípio, sem suas suplicas e bençãos derramadas, eu nada poderia ter feito ó incomparável Mãe.

Agradeço à Arquidiocese de Campinas, na pessoa de seu arcebispo, Dom João Inácio Müller, que como Igreja particular zela, confia e tem esperança nas vocações que fomenta. É esta parcela do povo de Deus que me motiva a entregar sacrifícios no âmbito dos estudos filosóficos. Desejo amá-los, como ensinou São João Paulo II, renunciando a meus bens particulares em prol do bem da comunidade. Específico também como forma de agradecimento as comunidades paroquiais que participei até aqui: paróquia Nossa Senhora Aparecida de Sumaré/SP, minha amada paróquia de origem, na pessoa de seu pároco Padre José Cássio da Costa (OMI), através dele amplio a gratidão a congregação dos Oblatos de Maria Imaculada; paróquia São Geraldo Magela de Campinas/SP, na pessoa de seu pároco Padre Amauri Ribeiro Thomazzi, onde exerci os serviços pastorais nos anos de 2020 e 2021; paróquia Nossa Senhora da Evangelização de Campinas/SP, na pessoa de seu pároco Padre Claudio Wilson Müller, onde exerço os serviços pastorais desde fevereiro de 2022.

Agradeço ao Seminário Arquidiocesano de Campinas, na pessoa de meu Reitor Padre Odair Costa Nogueira, também de meu Reitor na etapa do Propedêutico Padre Paulo Roberto Sampaio Staut, diretores espirituais e de estudo, buscaram a todo custo me formar segundo o coração do Cristo Bom Pastor. Agradeço de forma especial o atual diretor de estudos, Pe. Jonas Duarte Christal, que realizou com

atenção e dedicação a correção das línguas portuguesa e inglesa desta monografia. Estendo especial gratidão aos seminaristas que comigo conviveram e ajudaram nesta construção do homem que sou, em particular os de minha turma, Gabriel Ferreira, Luis Gasparoni, Vitor Simões e William Menezes, desde 2019 são para mim imagem do amor camarada.

Agradeço afetosamente a minha família, sobretudo aos meus pais Elias e Clara, que de uma pequena oficina de funilaria fizeram brotar o amor, me recordam uma certa carpintaria na Nazaré do primeiro século. As minhas irmãs Veronica e Carolina que provam que a comunidade deve formar no amor de irmãos que se guiam para o mesmo fim. Ao Renan e ao sensei Luis Davi, ambos fazem parte da família por uma instituição do próprio amor. Aos meus sobrinhos: Luis Fabiano, Luis Augusto, Luis Fernando e a Lucia, que confirmam os frutos que a família é capaz de dar.

Agradeço a todos os meus amigos pelo companheirismo, incentivo e por serem apoio nos momentos que precisei, revelam a existência de um amor puro e ausente de utilização, que respeita a dignidade da pessoa com toda a sua liberdade, enquanto busca o melhor bem para o próximo. Experimento neles este amor, afim de aprender com eles a ser um sujeito e objeto do amor. Para não haver o perigo de esquecer de algum deles cito apenas os que contribuíram diretamente para esta monografia: a Elizangela Tasselli que leu e corrigiu algumas partes, como também a Lais Eduarda e o Daniel Jacobsen que partilharam experiências, ideias e métodos durante a graduação.

Por fim agradeço a São João Paulo II, por ser inspiração e modelo vocacional desde a infância, faço a lembrança de inúmeras pesquisas que realizei sobre sua vida quando ainda criança e como seu ministério sacerdotal, episcopal e petrino ardiam-me o coração. Neste ano pude aprofundar em seu pensamento filosófico, conhecer suas raízes e suas experiências com o homem e o amor, de modo não muito surpreendente, como todo bom filósofo, ele possui uma imensidão de conteúdos e levaria anos uma investigação científica sua. E de modo pessoal, seu testemunho de vida consola e estimula a suportar as dores que as facticidades do mundo acarretam. Estou seguro ao dizer que partilho com ele de uma relação de amizade, dada as experiências em dialogo com seus escritos, imagens, gestos, discursos e entre outros. Obrigado caro amigo, interceda por mim!

“Não existe amor maior do que dar a vida pelos amigos.”

Jo 15,13.



## RESUMO

O objetivo do trabalho é apresentar as relações do homem com os outros e com o mundo a partir da ótica do amor, seguindo os valores da pessoa humana na qual somente o amor é atitude válida e do qual o utilitarismo se constitui uma antítese. Os dois conceitos, amor e pessoa humana são explicados conforme o pensamento de Karol Wojtyła nas obras *Amor e Responsabilidade* e *Persona y acción*. Os diversos comentadores deste filósofo do século XX consideram como ímpar a sua experiência histórica na Europa e de vínculo com outros filósofos de seu tempo, como também de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. O entendimento do contexto histórico e das ideias de tais pensadores são imprescindíveis para melhor compreensão da sua obra. Wojtyła demonstrou a partir do estudo de tais filósofos que o amor não é uma atitude egoísta e desinteressada, como pensa o utilitarismo. Segundo ele, amar equivale a desejar o outro como um bem que não se pode dominar, além disso, ele acredita que toda pessoa é livre e sendo livre tem direito a posse de si mesma. O homem ao amar deve ter o domínio de si e entregar os bens que por natureza estão intrínsecos a ele. Ao amar, o homem constrói a si mesmo, desenvolve capacidades morais e éticas, realiza-se no dom que ele mesmo é e, ao mesmo tempo, contribui para o bem comum de toda a comunidade humana. Portanto, os princípios de respeito pelos valores da pessoa humana, amor ao próximo e a prática da continência continua estão vinculados a educação e a edificação do ser humano em suas respectivas realidades.

**Palavras-chave:** Amor. Pessoa. Karol Wojtyła. Utilitarismo.

## ABSTRACT

The goal of this work is to present man's relationships with others and with the world from the perspective of love, following the values of the human person, in which only love is a valid attitude and from which utilitarianism is an antithesis. The two concepts, love and the human person, are explained according to the thinking of Karol Wojtyła found in the works *Amor e Responsabilidade* and *Persona y acción*. The various commentators of this 20th century philosopher consider his historical experience in Europe and his relation with other philosophers of his time, as well as with Aristotle and Saint Thomas Aquinas, to be unique. Understanding the historical context and ideas of such thinkers are essential for a better understanding of his work. Wojtyła

demonstrated from the study of such philosophers that love is not a selfish and disinterested attitude, as the utilitarianism thinks. According to him, love is equivalent to desiring the other as a good that cannot be controlled, in addition, he believes that every person is free and, being free, a person has the right to his own self. Man, when loving, must have self-control and reveal the goods that by nature are intrinsic to him. By loving, humankind builds himself, develops moral and ethical capacities, fulfills himself in the gift that he himself is and, at the same time, contributes to the common good to the entire human community. Therefore, the principles of respect for the values of the human person, the love of neighbor and the practice of continuous self-restraint are linked to education and to the edification of human beings in their respective realities.

**Keywords:** Love. Person. Karol Wojtyla. Utilitarianism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1. A CRISE DO AMOR.</b> .....	15
1.1. UMA BREVE HISTÓRIA DA COMPREENSÃO DO AMOR. ....	16
1.2. O UTILITARISMO: IMPLICAÇÕES NO TRABALHO, NA ECONOMIA E NA FAMÍLIA.....	24
<b>2. A PESSOA HUMANA.</b> .....	31
2.1. ESSÊNCIA E EXISTÊNCIA. ....	33
2.2. AUTORREALIZAÇÃO DO HOMEM NA CAPACIDADE DE AUTODETERMINAÇÃO.....	37
2.3. EXISTÊNCIA COMPARTILHADA: RESPONSABILIDADE. ....	42
<b>3. A VIRTUDE DA CONTINÊNCIA.</b> .....	47
3.1. A METAFISICA DO PUDOR E O PROBLEMA DO IMPUDOR.....	48
3.2. A CONTINÊNCIA.....	53
3.3. AMAR A DEUS. ....	58
<b>CONCLUSÃO</b> .....	62
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	64

## INTRODUÇÃO

Karol Józef Wojtyła nasceu em 18 de Maio de 1920 na cidade de Wadowice, Polônia, cidade situada à aproximadamente 50 quilômetros de Cracóvia, é filho de Karol Wojtyła (pai) e de Emilia Kaczorowska. Józef, nome dado pelo pai, não tem uma explicação singular, sendo atribuída como honra à personagens diversos da cultura do Império Habsburgo. Wadowice em 1920 é uma cidadezinha com 10 mil habitantes, dentre estes há 2 mil judeus que demonstram a multietnicidade da própria Polônia, local que a pouco havia proclamado independência, o país desde 1795 era repartido entre Prússia, Rússia e Áustria. O filósofo nasce ali pois é onde o pai, militar, está alocado com um forte entusiasmo devido a recente independência, serviu a infantaria austro-húngaro e depois transitou para o exército polonês, aposentando em 1927 com o grau de capitão (RICCARDI, 2011, p. 38-41). Por ser descendente de um militar, Józef tem um sentimento nacionalista, do qual a Itália o receberá, posteriormente quando for eleito papa, com certo preconceito em função dos recentes acontecimentos fascistas; pátria e nação são palavras mal vistas pelos italianos dos anos setenta (Ibid., p. 36).

As experiências filosóficas de Karol começam cedo, seus pais perderam uma filha que faleceu antes mesmo dele nascer, sua mãe (bordadeira) morreu quando tinha apenas 9 anos, o que lhe causou uma memória dolorosa, experiência fática que lhe inspirou alguns poemas no futuro. Edmund, seu irmão mais velho que era médico, veio a óbito em 1932 por contrair a escarlatina (doença da época). Sozinho com o pai, Wojtyła aprende a se refugiar nos exercícios da fé católica, é nutrido pela cultura polonesa em especial a literatura e a dramaturgia. Seus laços de amizade criados na infância são de tal força que nunca deixou de se comunicar com seus amigos, até mesmo judeus (Ibid., p. 41-44).

A arte (literatura e dramaturgia) é para Wojtyła um espaço de diálogo com o homem contemporâneo, um jovem marcado pela dor das perdas familiares deseja externar o que sente através daquilo que é universal a compreensão do homem, sobretudo por um método que é escasso atualmente, na contemplação e na meditação. Sua linguagem poética tem características líricas, imagens concisas e símbolos profundos que aludem aos problemas do período contemporâneo, a literatura não lhe era um passatempo, para ele, como para Reale, o homem alcança a verdade fazendo uso do tripe: arte (poesia), filosofia (razão), religião (fé) (BURGOS, 2011, p. 28-29). “Wojtyła estaba completamente fascinado por la literatura, en especial

por el teatro” (Ibid., p. 31), no teatro ele vê estampado o drama de cada pessoa em sua existência subjetiva, cada personagem contém uma história e uma dor que o conduz, mesmo na juventude, a se questionar sobre a estrutura humana (Ibid., p. 32).

Para o jovem polonês a arte também é um modo de manter viva a cultura polonesa, quando se mudou para a Cracóvia em meados de 1938 a guerra se iniciou. Com o terror que ela trazia os jovens se viram em condições de fome e trabalho forçado, Karol trabalhou em uma mina de extração de calcário e com seu grupo de amigos se uniu em atividades teatrais formando uma comunidade que preservava os valores cristãos, defendia o núcleo da comunidade dos alemães nazistas e em especial se recorda que faziam uma maciça defesa dos judeus (RICCARDI, 2011, p. 62-63). Se diria até mesmo que é por causa da guerra que Wojtyla se interessará pelos textos da judia convertida ao cristianismo Edith Stein, morta em Auschwitz. Stein provou das mesmas dores e da mesma fé que Wojtyla, por seus vínculos em comum ele utilizará da filosofia dela para descrever a essência do gênero feminino (informação verbal)<sup>1</sup>.

Do teatro e da literatura, o jovem ferido pelas dores familiares e sociais (seu pai falece no período da guerra) é movido por um ímpeto religioso ao seminário clandestino do cardeal Adam Stefan Sapieha em outubro de 1942 (RICCARDI, 2011, p. 66), sua vocação não era recente, seu pai conversava com o filho desde a infância sobre a possibilidade do sacerdócio. No seminário metropolitano do cardeal Sapieha, Wojtyla padece das penas que os alemães impunham a Polônia, em uma carta do cardeal ao papa ele descreve a situação polonesa como trágica, cruel, de perpetuo e horrível medo. Apesar de tanto, seus colegas de seminário testemunham Karol como um homem simples, bondoso, benevolente, camarada, aberto a escuta e sobretudo dado a oração e a fidelidade do regulamento interno (Ibid., p. 69-71).

A Polônia ao fim da guerra ainda não está livre, permanece o conflito com um outro ocupante a União Soviética (URSS). Wojtyla narra um episódio de 1945 em que se deparou com um soldado soviético que nunca antes havia estado em contato com

---

<sup>1</sup> Fala do Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves na disciplina de Tópicos Especiais em Filosofia Contemporânea, PUC-Campinas, em 31 ago. 2022. O Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves possui bacharelado e licenciatura em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, bacharelado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, mestrado em Teologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, doutorado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, e pós-doutorado em Filosofia pela Universidade de Évora, em Portugal e pós-doutorado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, de Belo Horizonte. Cf. Currículo Lattes.

a cultura sagrada da religião, sempre lhe foi imposto que não havia a existência de Deus algum... o que no entanto não lhe impediu de crer na sua existência e que depois do contato com aquele seminarista [Wojtyla] passou querer conhece-lo. É esta dificultosa realidade que Lolek<sup>2</sup> e toda a tradição polonesa enfrentará nos anos seguintes: uma tentativa de destruição do mundo tradicional e um apelo ao ateísmo (Ibid., p. 72-74)..

Concluídos os estudos eclesiásticos e ordenado sacerdote numa capela privada do arcebispado em 1 de novembro de 1946, o padre Wojtyla é então enviado pelo cardeal Sapieha a Roma, afim de doutorar-se, ali vive entre os anos de 1946 e 1948. Um elemento significativo é condizer a romanidade com o espírito polonês, a Polônia tem uma profunda fé em Roma como centro mundial, é dali que o papa governa, todo polonês identifica-se com o espírito romano apesar de sua cultura particular. Karol experimenta com maior intensidade a cultura romana neste período, especialmente pelos conflitos políticos que ali ocorrem no pós-guerra, é novamente na classe operária que Wojtyla sente o pulsar do coração do homem, realizou seus serviços pastorais principalmente entre os mineiros. Pode-se dizer que o filosofo partilhou do sentido de pessoa em proximidade com o trabalhador, inspirado por eles e para responder o problema de como lhes transmitir a fé redige sua tese de doutorado no conceito de fé em São João da Cruz. Neste período de estudos em Roma, Wojtyla adquire uma aprofundada formação tomista que embasará os seus escritos filosóficos e teológicos (Ibid., p. 75-84).

Retorna a pátria em 1948, diretamente para ser vigário em uma paróquia rural, ali não perdura muito tempo, logo é chamado para retornar a Cracóvia. Neste tempo como padre, Wojtyla se dedicou a juventude polonesa, percebeu que precisavam de seu auxílio para denunciar as amoralidades, o ateísmo e o materialismo que os comunistas querem impor-lhes (Ibid., p. 87-88). Morre em 23 de julho de 1951 o cardeal Sapieha e deixa a arquidiocese de Cracóvia sendo dirigida sem um líder sólido até 1964 momento em que Karol Wojtyla é empossado como arcebispo (Ibid., p. 97). Das últimas decisões do cardeal uma delas foi de preparar Wojtyla fazendo com que se dedique novamente aos estudos. Não é a vontade do jovem padre, no entanto, abandona com obediência os seus jovens para doutorar-se em Filosofia e Ética Cristã (Ibid., p. 100). Se nota que ao longo de sua vida Karol cultivou uma enciclopédia de

---

<sup>2</sup> Apelido atribuído à Karol Wojtyla na infância.

conteúdo, “ser poeta, dramaturgo, filósofo, teólogo, cultor de história e leitor voraz poderia significar diletantismo enciclopédico. Pelo contrário, é um homem que ‘continua a procurar’ – como escreve, [...] revelando-se um humanista cristão.” (Ibid., p. 105).

No estudo filosófico Karol Wojtyla por recomendação do padre Rózycki investigou a filosofia fenomenológica de Max Scheler. Foi no estudo de Scheler que o polonês encontrou uma reviravolta crítica, formado sob os estudos tomistas e com as experiências no campo humano o seu pensamento pouco a pouco se tornou um personalismo filosófico. Sua tese doutoral é defendida em 1953 com dois professores da faculdade de teologia da Universidade Jaguelônica e um da Universidade Católica de Lublin, este último Stefan Swiezawski foi aluno de Roman Ingarden, discípulo de Husserl. “A partir de 1954, Wojtyla ensina em Lublin, chamado pela Universidade Católica” (Ibid., p. 105-107). Por seu pensamento representar aos jovens uma resposta a muitos problemas sobre a vida, o *amor* e o mundo do trabalho, ele ganha fama e seus escritos são editados para em 1960 serem publicados como a obra *Amor e responsabilidade*<sup>3</sup>. É sobre esta influência que o arcebispo administrador Baziak, em 1958, recomenda-o como bispo auxiliar de Cracóvia (Ibid., p. 109-111). Ordenado bispo em 28 de Setembro de 1958 na catedral do Wawel por Dom Baziak (Ibid., p. 117).

Como bispo Wojtyla quer valorizar a cultura polonesa que está se perdendo no regime totalitarista. Em *Pessoa e Ato* (obra publicada em 1969) o bispo fala de um homem mais solidário e atento ao bem comum, aberto para os bens do outro. É um líder próximo de cada pessoa e por isso o personalismo wojtyliano não é apenas visto como filosofia, mas uma prática de agir humana (Ibid., p. 148-150). Karol Wojtyla foi enaltecido por grandes personalidades em função de sua filosofia, dentre elas o estimado Paul Ricœur no ano 2000 (Ibid., p. 153).

Enfim, Karol Wojtyla é eleito papa no dia 16 de outubro de 1978 com o nome de João Paulo II. O seu pontificado é o terceiro maior da história da Igreja Católica Apostólica Romana. Falece em 02 de abril de 2005, marcado por uma personalidade popular em diversas frentes de estudo e respeitado por inúmeras religiões das quais se fez próximo ao longo do pontificado. Beatificado em 1 de maio de 2011 pelo Papa

---

<sup>3</sup> A obra contém uma forte oposição ao modo com que os materialistas marxistas veem o amor, já que Wojtyla escreve em um contexto de totalitarismo socialista.

Bento XVI e proclamado Santo pelo Papa Francisco em 27 de abril de 2014, sua festa litúrgica ocorre anualmente em 22 de outubro.

## 1. A CRISE DO AMOR.

Este capítulo tem como objetivo projetar uma luz sobre a perspectiva pela qual se vai observar o homem: o amor. Como há uma vasta variedade de perspectivas que se pode estudar o homem, é melhor que se delimite uma “janela” de visibilidade para este ser que pode ser considerado um microcosmo. Exige um processo cognoscível extenso para se observar toda a experiência do homem, isto porque “La experiencia de cualquier cosa que se encuentre fuera del hombre siempre conlleva una certa experiencia del próprio hombre.” (WOJTYLA, 2017a, p. 34). Assim Wojtyla começa sua obra, que explora filosoficamente o homem, pautada na experiência que o homem tem de si mesmo. Portanto, ao mesmo tempo se deve experimentar o que pensa o homem sobre o amor, a partir de si mesmo.

Nesse sentido, este capítulo fará um apanhado de ideias de alguns pensadores que fizeram a experiência filosófica do amor, antes de falar propriamente do homem. Assim, ficará claro qual é a perspectiva do amor que será abordado, e que não se confunda com definições que desvalorizem o valor da pessoa humana. Não se trata de sintetizar toda a história do pensamento deste conceito, mas de fazer uma síntese do pensamento de apenas alguns filósofos que contribuíram para o que, hoje, a civilização ocidental entende por amor: Platão, Aristóteles (usando como fundamento o entendimento de ambos sobre o amor *eros* e *philia*), Santo Tomás de Aquino (não mais do que é influenciável em Wojtyla), Jeremy Bentham (uma apresentação segundo o utilitarismo) e Karol Wojtyla.

Por fim, o capítulo discorrerá sobre a crise que o pensamento desconfigurado do que é o amor acarreta, exemplificando as consequências da mudança de pensamento de cunho utilitarista, que toda a humanidade sofre em três dos aspectos que lhe são importantes: o trabalho, a economia e a família. Porém não se dedicará em esmiuçar cada um destes aspectos, nem de definir a essência da pessoa humana, conteúdo para o próximo capítulo. Apenas levantará atenção para as crises que lhe são concomitantes e, resumidamente, relacionar o que a fenomenologia da filosofia wojtyliana diz acerca de cada um dos aspectos.



### 1.1. UMA BREVE HISTÓRIA DA COMPREENSÃO DO AMOR.

Ao discorrer sobre o amor, uma pré-compreensão desse conceito se faz necessária. Nunca se pode dizer as características de algo sem que, primeiramente, identifiquemo-lo como ele é, o que na filosofia entende-se como princípio de identidade e de não contradição. Sem esses princípios nenhuma linguagem seria possível, como aponta Aristóteles. Acontece que ao dizer “amor”, muitos sentidos podem vir à mente de quem o entende, isto significa que o amor é equívoco, não em sentido de errôneo, mas daquilo que detém diversos significados em uma única palavra (informação verbal)<sup>4</sup>.

Este fenômeno é causado primeiramente pelo subjetivismo que tomou conta deste conceito. Contudo, nem sempre se deu desta maneira. Como se verá, o amor já foi discutido por séculos e em alguns tempos se estabeleceu até mesmo um consenso para ele, ainda que em nosso tempo este consenso ainda não exista, devido as várias complexidades (que serão apresentadas ao longo deste trabalho), Wojtyla o definirá não mais como equívoco, porém ambíguo (WOJTYLA, 2016, p. 67). É preocupante quando um conceito valoroso para a civilização ocidental se perde em uma espécie de niilismo, se tornando tão fútil, que qualquer sentimento bom, atrativo ou prazeroso é amor. Quando em 1960, Wojtyla escreve uma “fenomenologia do amor” tem em perspectiva essa problemática que não é nova, e que se apresenta intensa após a conceituação do utilitarismo.

Assim o amor é objeto antiquíssimo, que remonta até mesmo às fábulas mitológicas de Homero e Hesíodo, as quais retratam os feitos heroicos dos deuses olímpicos em vista de seus amados, e influenciam a religião órfica do mundo helenista, e faz surgir o amor pela sabedoria, ou seja, a filosofia. Tais perspectivas de amor, mitológica e filosófica se encaixam no amor *eros* e *philia*, e que brevemente serão expostos nos pensamentos de Platão e Aristóteles.

Platão dedica um diálogo próprio para expor o tema do amor, o diálogo “O Banquete”, nome que se dá à obra por ocorrer durante um banquete na casa de Agatão, tendo presente o personagem canônico de Platão: Sócrates, com os

---

<sup>4</sup> Fala do Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon na disciplina de Ética I, PUC-Campinas, em 16 mai. 2022. O Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon possui licenciatura em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, aperfeiçoamento em Filosofia da Educação pela Universidade Estadual de Campinas, mestrado em Lógica e Filosofia da Ciência pela Universidade Estadual de Campinas, especialização em Direito Educacional pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Cf. Currículo Lattes.

companheiros Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes, Alcibíades e o anfitrião Agatão<sup>5</sup>. Com o discurso de Aristófanes sobre o deus *eros*, considera-se por primeiro a presença da mitologia na discussão dos presentes, o deus *eros* segundo a mitologia, é um desejo humano de se reencontrar com sua outra “metade”. Os contos comediográficos narram a presença de uma cisão feita por Zeus após uma rebelião ocorrida contra os deuses, essa cisão se trata de “cortar” ao meio os homens, os desencorajando e multiplicando-os no mundo, formando também os gêneros “macho” e “fêmea” (nos contos, o ser humano detinha de membros multiplicados por dois, tendo por exemplo, duas faces, quatro braços e quatro pernas e assim por diante, surgindo após a cisão a forma que conhecemos hoje). A consequência da ação divina é o desejo de *eros*. O homem incompleto e insatisfeito se lança na busca de sua unidade anterior e agarra-se aos seus semelhantes para completar-se novamente. O *eros* é, por esta mensagem mitológica de Aristófanes, o amor possessivo, que deseja ter posse da outra parte (FILHO, 2011, p. 46-48).

O diálogo prossegue até a fala de Agatão, que move a cena para uma outra visão, o amor como ação de amar. Deixando caminho aberto para o personagem Sócrates narrar sua forma de pensar o amor, o qual chama atenção para a não divinização do amor. Em sua mocidade, Sócrates encontrou-se com uma sacerdotisa chamada Diotima, a qual convence Sócrates de que *eros* não é um deus e tão pouco bom e belo. Segundo Diotima, o nascimento de *eros* é “Feio, pobre, descalço, sem lar, um meio-termo entre a sabedoria e a ignorância, filósofo” (Ibid., p. 52), uma possível coincidência com a história do próprio Sócrates. Entretanto, *eros* é o amor ao belo, e como o belo é atrativo para o bem, quem ama, ama para ter posse do bem e ser feliz. Uma outra ideia a induzir do diálogo platônico é de que há um anseio de eternidade no amor, o homem e a mulher quando se unem procriam para que os mortais possam participar da forma da imortalidade que não detém. E, do amor para com a beleza da grande variedade das coisas, contemplar as belezas presentes “na alma, nos costumes, nas leis, nas ciências” (Ibid, p. 53).

Em Platão, o amor *eros* não se trata de um amor “intocável”, “irrealizável” como manifesta o ditado popular do “amor platônico”. Essa confusão de opinião, falando em uma linguagem de conceitos platônicos, esconde que o amor é bondade e beleza, transcendentais que não se manifestam de maneira palpável, não se tratando, então,

---

<sup>5</sup> Cf. PLATÃO. **O Banquete**. São Paulo: Abril, 1972.

de paixões juvenis que nunca se realizarão (UMA VISÃO..., 2017). De forma mais didática, C. S. Lewis entende o amor *eros* como aquele que une, mesmo nas diferenças, o sujeito e o objeto que se ama (LEWIS, 2017). Vinte e cinco séculos após Platão, Lewis afirma que, quando se está apaixonado (o que considerariam o “amor platônico”), não se está apaixonado pelo prazer que o indivíduo proporciona, mas pelo indivíduo mesmo. Na sua visão, o apaixonado perde tempo pensando no amado(a), gasta suas energias até vitais em benefício do(a) amado(a) (Ibid., p. 127-129), assim, ele está amando o belo presente no outro.

No amor verdadeiramente platônico, amar constrói a unidade da civilização. Ao desejar uma unidade com o semelhante, o homem faz comunidade, da qual provem todos bens que se necessita para sobrevivência, inclusive as virtudes que o homem busca são para a sobrevivência, o bem e a unidade desta comunidade. Ser justo, por exemplo, para que não venha a ferir o que é de direito de cada um, uma atitude injusta pode afastar o indivíduo de sua comunidade, tornando seu todo não mais “todo” (uno), mas apenas uma parte.

Ao falar de virtude, se recorda do pensamento do estagirita Aristóteles, aluno de Platão que tradicionalmente objeta em certos aspectos ao pensamento do mestre. E no conceito do amor mais uma vez entende que *eros* não é a classe mais perfeita, contrariando Platão. Aristóteles tem em alta conta tudo que é virtuoso, e o amor virtuoso é o amor *philia* ou amizade (ARISTÓTELES, 1991, p. 166). Que no livro VIII da *Ética a Nicômaco* estabelece três classes de *philia*: baseada na utilidade, no prazer e na virtude.

A *philia* baseada na utilidade que o indivíduo “amigo” proporciona, é para Aristóteles a mais distante do grau de perfeição da *philia*. Isto se dá ao que ele mesmo pensa com relação ao útil, o útil “é aquilo que produz algo de bom ou agradável, de modo que são o bom e o útil que são estimáveis como fins.” (Ibid., p. 168). Mas a causa desse amor tem o fim em si mesmo ou apenas no bem subjetivo? É o que pergunta o filósofo. Teria o homem um amor pelo bem geral ou particular? Na *philia*, pautada no bem particular, facilmente se encontra a utilidade. Isso significa que o amor do sujeito é imperfeito enquanto está em busca do benefício da amizade e não em amar a pessoa em si (Ibid., p. 169).

A segunda classe de *philia* é estranhamente assumida por Aristóteles como mais próxima da *philia* perfeita. O estranhamento é causado por um panorama do prazer que se tem ao comparar Aristóteles com outros pensadores. O prazer da *philia*

que ele direciona não está relacionado com o prazer que produz excesso de maus hábitos, está relacionado com o prazer que se excede, porém, equilibrado com bons hábitos (FRANCO, 2019, p. 30). Uma amostra disto é quando dois amigos excedem o limite do horário de se retirar para o descanso em razão de uma frutífera conversa. A segunda classe de *philia* pode ser até pensada como uma etapa para a *philia* perfeita, pois o prazer de que fala o filósofo é aquele que se experimenta na companhia constante do amigo em si mesmo, e não do benefício que esse lhe proporciona. Esta segunda classe é própria dos jovens, que ao serem movidos pelas emoções, facilmente agem conforme o imediatismo do que está a vista e por isso seus desejos alteram-se rapidamente, e por isso são inconstantes nas amizades (ARISTÓTELES, 1991, p. 170). O *eros* para Aristóteles está nesta classe, por ter como característica o prazer dos sentidos (FRANCO, 2019, p. 29), e comparativamente ser a aquela “parte faltante” de que falava Aristófanes no diálogo platônico.

Desse modo, “A amizade perfeita é a dos homens que são bons e afins na virtude, pois esses desejam igualmente bem um ao outro enquanto bons, e são bons em si mesmos” (ARISTÓTELES, 1991, p. 170). A *philia* perfeita, como descrita na citação anterior, tem reciprocamente uma espécie de empatia pelos bens que ambas pessoas da relação precisam. A atitude virtuosa pensa o outro como um “outro eu”. Isto é, quando se ama o bem que quer para si, visando a perfeição de si mesmo, visualiza na relação com as pessoas o mesmo objetivo: dar o bem que precisam, como eu também preciso. Considerando que o outro seja um eu externo, e tenha as mesmas condições de proporcionar à individualidade este bem, é virtuoso que se doe ao outro o bem possível. É perceptível, então, que a *philia* virtuosa não procura no “outro eu” uma forma de obter a virtude da *philia*. Se fosse assim, poderia se afirmar que há uma *philia* utilitária; que ama o outro enquanto beneficia a prática da virtude. O fim da *philia* virtuosa na verdade é esta: amar o outro em si mesmo (FRANCO, 2019, p. 31-34).

O amor amizade, *philia*, é este mistério que faz com que dois indivíduos percebam um no outro, motivos que sejam além de fisiológicos, força motriz de se afastar do grande número de indivíduos, pois, tendo eles características próprias entre si a serem compartilhadas, como hobbies, opiniões sobre um assunto em particular, experiências vividas etc. De modo que um grupo mais geral não compreenderia ou não teria a mesma experiência de sentido dos que se realizam na relação mútua. Ora, a amizade não é necessária para existência e sobrevivência humana. Segundo Lewis,

“Biologicamente falando, a espécie humana não tem necessidade dela” (LEWIS, 2017, p. 84). Entretanto, ela é o único dos amores aparentemente capaz de “elevá-lo ao nível dos deuses e dos anjos” (Ibid., p. 85).

Depois de expor resumidamente os pensamentos de Platão e Aristóteles sobre o amor *eros* e *philia* e de delinear seus conceitos na história, apresentaremos o pensamento próprio de Wojtyła sobre o amor, mais especificamente sobre o amor *ágape*, muito enfatizado pelo cristianismo, o qual influenciou fortemente o pensador. Entre os gregos antigos, não há uma obra ou um tratado que trate especificamente do conceito do amor *ágape*. É pelo contexto bíblico que os filósofos cristãos começaram a explorá-lo, especialmente no Novo Testamento. A premissa do filósofo polonês é de que o amor, como já pressupunha Aristóteles, é para o bem do outro em si mesmo, todavia não só do outro, mas em uma categoria mais geral, elevando-o ao patamar de ato de doação de si em bem para todos. Além de Santo Agostinho, um dos grandes pensadores do período médio, há Santo Tomás de Aquino, também conhecido como doutor angélico, por conta de sua maestria no pensamento e modelo exemplar de estudo, ambos perscrutaram profundamente o mistério do amor. No entanto, é em Santo Tomás que Wojtyła se apoia ao tratar do amor. Diante disso, agora se faz necessário uma exposição dos dois “amores” de que fala o Aquino.

Não é necessário, e talvez também não seria possível que se esgotasse o que fala o Santo em relação ao amor. É antes apenas noção preliminar de dois conceitos que se utiliza o filósofo polonês: amor concupiscência e amor benevolência (WOJTYLA, 2016, p. 74-78). O amor concupiscência está presente na *prima secundae* da Suma Teológica (AQUINO, 2016a, v. 2, p. 178-190), Couto classifica as questões 26, 27 e 28 como, por ele nomeado, o tratado sobre o “*De amore*”, já que Santo Tomás nunca dedicou uma obra única para este conceito, apenas o contextualizou em várias obras (COUTO, 2012, p. 9). E o amor de benevolência na *secunda secundae* quando discorre sobre a virtude da caridade dentro de um tratado próprio sobre ela (AQUINO, 2016a, v. 3, p. 161-162).

O amor concupiscente, entende Santo Tomás desde o artigo primeiro da questão 26, concordando com Aristóteles que “O amor é algo próprio ao apetite” (Ibid., v. 2, p. 178), especialmente ao apetite sensitivo, livre e racional. Para entender o que ele está dizendo é importante uma elucidação dos termos. Ele pretende que o ouvinte saiba o que é “apetite”, este termo caracteriza o que está no desejo humano de algum bem, invoca, por exemplo, a situação do apetitivo alimento exposto em uma vitrine de

padaria (um delicioso “pão de mel”), que desperta o apetite dos sentidos humanos (neste caso o paladar) para ter aquele bem (o “pão de mel”). Comporta então que há um certo apetite (uma potência) concupiscível, ao que o termo “concupiscível” designa um objeto que é agradável ao apetite, por isso um “bem”, ao contrário do apetite irascível, que repulsa o que representa um mal.

No amor de benevolência temos a excelência do amor. Como em Aristóteles, o amor *philia* perfeito é virtuoso, não se difere muito na compreensão de amor benevolente que evoca Santo Tomás. O amor de amizade é, por vezes, comparado com o amor benevolência (*eunóia*) de que Aristóteles tem como princípio da amizade, e que na questão 23, artigo primeiro, Santo Tomás assume no enunciado: “Se a caridade é amizade” (Ibid., v. 3, p. 161). Seria apto dizer que amar está no apetite do bem que há no ser que amamos? Se a afirmação está correta, então se considera aquela *philia* deleitável que falava Aristóteles como amor perfeito, e que já se demonstrou ser uma *philia* incompleta e apenas próxima da perfeição. Até aqui fica claro que o amor de benevolência é então um amor de amizade, porém, para o doutor angélico há uma distinção. O amor de amizade exige amor mútuo, enquanto o amor de benevolência é o amor que se quer o bem a quem se ama (Loc. Cit.; COUTO, 2012, p. 104-105).

O apetite ao prazer e o desejo antagônico da dor, dois âmbitos que formam uma esfera de dicotomia que já o filósofo cristão anunciava no período médio, e que, são instrumentos de Jeremy Bentham para o princípio utilitarista. Ambos farão uma forte influência na ideia popular de amor. O utilitarismo é a principal linha de pensamento ética que segundo uma leitura de Wojtyla, fecundou a visão utilitária do amor.

Assim Bentham define o utilitarismo: “aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa” (BENTHAM, 1984, p. 4). O objetivo da obra de Bentham é propor um princípio que fundamente a ação moral de todo indivíduo, argumentando como visto acima na busca da maior felicidade, seguindo este princípio o homem se faz feliz e toda a comunidade é beneficiada, portanto se fundamenta como um princípio universal. O conceito “utilidade” remete à propriedade que produz vantagens em um objeto: “prazer, bem ou felicidade”, e que evita o oposto: “o dano, a dor, o mal, ou a

infelicidade”<sup>6</sup>. Assim tem o dever o governo ou aqueles que tem como responsabilidade formular as leis, ponderar o que é prazeroso ao povo e trará maior felicidade e menor dor. Mas, segundo esta visão, o que justifica que prazer é o mesmo que felicidade? Segundo o princípio utilitarista, a própria natureza humana está fundada nesta busca, ninguém escapa do apetite natural de procurar o fim prazeroso e de fugir dos objetos que causem um efeito doloroso. Bentham propõe que se alguém quer “refutar a justeza do princípio da utilidade”, procure no seu interior o princípio que a rege e examine se neste princípio há alguma consideração pela consequência de seus atos, e ainda se seu princípio formulado subjetivamente (segundo sua própria visão), desencadeia na sociedade hostilidade e uma espécie de anarquismo. Qualquer princípio que se manifeste desta maneira, provocará mudanças mais constantes na lei que o próprio ponteiro de um relógio (Ibid., p. 5-6).

Como via de exemplificar a influência do pensamento utilitarista nas obras de alguns pensadores, citemos a quem pressupõe o prazer como uma carência humana desde a mais tenra idade: Sigmund Freud, que é tido como um representante do pansexualismo. A teoria freudiana interpreta que o termo “*libido*” do latim, que significa: “voluptuosidade resultante do prazer”, é o fundamento e a busca inconsciente do homem, que mesmo as manifestações de vida de um recém-nascido procuram a *libido-trieb*, e assim a voluptuosidade vai se constituindo como toda a vida instintiva do homem (WOJTYLA, 2016, p. 55-56).

O comentário anterior feito a Freud é do próprio Wojtyla, que à rejeita por deturpar a atitude de utilizar a pessoa como um meio, e não o fim de uma ação. Com os autores citados anteriormente se observou que no aspecto do amor<sup>7</sup> o sujeito que ama não está movido pelo desejo do bem que uma alteridade lhe proporciona. Para eles amar não é desejar as recompensas que o outro detém, nem mesmo se forem para edificação do próprio ser, uma vez que é para isto que se destinam as virtudes. A “filosofia” freudiana de propor a vida instintiva do homem com o fim na *libido* é dedutivamente capaz de dizer: um instinto incontrolável pelo prazer, é de correlação com o utilitarismo (Ibid., p. 57). Foi a partir do problema do utilitarismo que o amor passou a ser popularizado como um conceito equívoco.

---

<sup>6</sup> Loc. Cit.

<sup>7</sup> É necessário que fique evidente que no capítulo atual o foco está no conceito do amor, portanto, não se preocupa ainda em como o autor considera o amor a única atitude válida quando se relaciona com a pessoa humana. Os capítulos seguintes se encarregarão de argumentar a favor da questão.

Já foi dito que o autor polonês entende o amor como um conceito ambíguo. Isto é, um conceito ambíguo é o que ao mesmo tempo que está manifestado em diversos elementos, se constitui com uma única essência. E a essência do amor é o fim comum de duas pessoas, que cria entre elas: um laço baseado na vontade mútua do mesmo bem, este laço que se dá “a partir de dentro” une as próprias pessoas, e nisto se constitui o amor. Com o cuidado de que nenhuma das duas venha a ser sujeito e outra objeto. “Pelo contrário, ambas (ou todas – porque podem ser mais de duas as pessoas unidas por um fim comum) estarão por igual e na mesma medida subordinadas a esse bem.” (Ibid, p. 23). E ele mesmo dedica um espaço a tratar de alguns dos elementos do amor, chamando de “metafísica” à análise do amor. “Assim, por exemplo, amor é sempre atração e afeto.” (Ibid., p. 67).

A atração se estabelece numa vinculação cognoscitiva do sujeito com o objeto que se está atraído. Para haver atração, que é um pré-requisito para existir amor, o indivíduo tem de perceber a presença do objeto, ou seja, um conhecimento sensível que torna a pessoa conhecida ao sujeito. Porém, não é este conhecimento que fará alguém sentir-se atraído por outra pessoa. Somente pensar na outra pessoa não é suficiente, é um requisito fundamental, mas não motor. Esta outra pessoa precisa representar um “bem” para o sujeito, é indispensável que haja um fator agradável para estar atraído à ama-la. Explicando antropologicamente, o homem detém destas duas faculdades: intelecto para conhecer e vontade para querer. Conhecendo, tem a possibilidade de querer aquele “bem” que o outro representa (Ibid., p. 68-69).

Fica questionável, por que o outro representa um “bem”? Wojtyła admite existir um aspecto incognoscível, este aspecto se trata dos sentimentos. “Na sua vida afetiva, o homem experimenta mais do que conhece, porque esta vida se manifesta a partir de reações emotivo-afetivas pelo bem, [...] graças a elas uma pessoa é vista por outra como um bem.”<sup>8</sup>. A afetividade se caracteriza como uma faculdade terceira que influencia o homem a reagir para certas qualidades do bem, estas qualidades estão em relação com fatores que o homem herda ou adquire ao longo da vida. Todavia, há nestas qualidades um problema. Por não residirem em campo cognoscível, os sentimentos podem confundir o intelecto quanto a verdade de seus fatos e eles podem representar algo que na verdade não são (Ibid., p. 71). Aqui reside aquele amor a concupiscência de que se falava ao comentar Santo Tomás, por uma outra pessoa

---

<sup>8</sup> Loc. Cit.



representar um bem para si, pode enxertar-se involuntariamente uma atitude utilitarista (Ibid., p. 75).

Enfim, para rejeitar o pensamento utilitarista e concedê-lo uma solução, é oportuno compreender que “o amor é a realização mais completa das possibilidades do homem. [...] o verdadeiro amor aperfeiçoa o ser da pessoa e amplia a sua existência.” (Ibid., p. 76). Para ser verdadeiro é necessário que seja benevolente, é preciso querer o bem do amado, doar de si os bens em favor do outro, para sua perfeição e de outrem, e assim se aproximar “ao máximo daquilo que constitui a ‘essência pura’ do amor.” (Ibid., p. 77).

## 1.2. O UTILITARISMO: IMPLICAÇÕES NO TRABALHO, NA ECONOMIA E NA FAMÍLIA.

Ao encerrar as abordagens do conceito do amor, no qual se viu as principais compreensões que influenciaram o pensamento contemporâneo, demonstraremos como a crise do amor é causa importantíssima para a crise do homem atual. Primeiramente, a crise do amor do qual se fala é aquela má interpretação do significado enquanto pressuposto de prazer, mais especificamente enquanto utilitarismo, e não em si mesmo. Já se viu que amar não é preencher o vazio em forma de carência que o homem tem no seu interior, para tanto não se pode argumentar que a falta de ser amado seja a causa de o homem estar em crise. Não é falta, é ignorância e confusão. A humanidade toda sofre com esta crise, haja vista as tantas guerras do último século, as ditaduras, os horrores dos campos de concentração, a pobreza escancarada de nações inteiras, depressão, ansiedade, suicídios frequentes. Um homem doente que clama socorro, e que por conta disto tem nos últimos séculos provocado o estudo de uma linha de pensamento filosófico, o existencialismo. Toda esta crise que se delimitada às consequências da má interpretação moral que provoca o utilitarismo tem as marcas do materialismo, já que é da corrente utilitarista que se vinculam grandes pensadores do estudo de epistemologia positiva, como John Stuart Mill.

O materialismo se trata de uma das correntes epistemológicas que tiveram maior embate na Idade Moderna, junto ao racionalismo proporcionou grandes discussões filosóficas durante alguns séculos até que no século passado quando culminou no surgimento da ciência experimental. Edmund Husserl preocupou-se no rumo com que a interpretação antropológica desta ciência experimental culminaria.

Nas suas obras Husserl constantemente chamou atenção para o processo de *retorno às coisas*, em decorrência do interesse da ciência moderna estudar as causas imediatas dos fenômenos, esquecendo-se das “causas primeiras” que tanto os filósofos antigos se preocupavam. Neste ponto de vista do imediatismo científico também se incluiu o homem, o estudo antropológico se viu reduzido a um campo específico da sua natureza. É certo que a ciência trouxe grandes contribuições para a qualidade de vida humana, porém, ao tratar-se do homem eliminou seu caráter complexo e holístico com o cosmo (CANDIDO, 2020, p. 25-28). A ciência moderna revelou o que já anunciava Nietzsche, a morte do deus metafísico, a metafísica e o homem espiritual deturpados como ciência.

Não se pode esquecer que indiretamente a filosofia wojtyliana é descendente do pensamento de Husserl, a dissertação filosófica de K. Wojtyla foi feita nos moldes do pensador Max Scheler, um fenomenólogo amigo de Husserl. Com isto a resolução do problema antropológico que o filósofo polonês propõe passa pelo método de *retorno às coisas*, com uma filosofia personalista o estudo do homem se torna incapaz de ser reduzido a único aspecto, mesmo que cosmológico, ele é irreduzível (WOJTYLA, 2005, p. 34). Se exalta a informação da relação Wojtyla-Husserl para dizer que dado que a antropologia materialista reduz o homem a dimensão material, ou seja, omitindo que ontologicamente o homem é um composto de corpo e alma, a fenomenologia vai além e observa todas as dimensões do fenômeno humano, inclusive a dimensão espiritual (“*Irreductible* significa también todo lo que en el hombre es invisible, que es totalmente interior”<sup>9</sup>), e metafísica (todo ser humano tem consciência de ter um corpo, o que se encaixa na esfera metafísica). Há, entretanto, um problema de grande escala, o materialismo tornou-se em certa medida uma cultura materialista (Ibid. p. 38-39), consequência para as esferas do trabalho, da economia, e da família.

No âmbito do trabalho humano o materialismo se identifica com as contribuições do materialismo marxista. Karl Marx participava de um grupo chamado jovens hegelianos ou esquerda hegeliana, movimento com alto desejo de revolução em vista de não acharem encerrada a dialética de Hegel, e que ainda haveriam de ocorrer fortes mudanças. No caso de Marx estariam voltadas para o trabalho, a sociedade e a economia, instâncias que ele mesmo acreditava serem a realidade

---

<sup>9</sup> Loc. Cit.

concreta, contrariando as noções hegelianas do *Espírito Absoluto* e assumindo a dialética material (Ibid. p. 42). Outro membro famoso dos jovens hegelianos foi Feuerbach, do qual “O materialismo marxista recebeu o decisivo influxo do pensamento [...] e, em última instância, do próprio sistema de Hegel” (Ibid. p. 41). Marx e Feuerbach sustentam que segundo Ramón Lucas<sup>10</sup>: “a matéria é o princípio absoluto, a essência do homem” (CANDIDO, 2020, p. 42 apud LUCAS, 2007, p. 12), assim se a matéria é a essência do homem toda sua vida está pautada em ter o fim no desenvolvimento da matéria.

Este desenvolvimento da matéria se classifica em duas classes: a matéria do próprio homem, e a matéria que é objeto do homem. Na primeira o homem detentor dos sentidos, que são uma matéria do corpo, tem o fim de trabalhar com suas faculdades na matéria para se aperfeiçoar. E a segunda classe de matéria é aquela que o homem produz os bens materiais de que tem o direito de usufruir. Para ele impedir o trabalhador de ter acesso ao produto de seu trabalho é aliena-lo, em razão de que privando-o condiciona o homem a ter apenas o benefício de um salário, um bem de valor inferior ao produto que o trabalhador contribuiu na produção. Portanto, o trabalho para Marx tem ênfase no fim da matéria como bem produzido e do trabalho que nela fez o homem mais perfeito (Ibid., p. 42-43).

É realmente necessário que o homem esteja se completando na práxis do trabalho, visto que é um ser inacabado (BURGOS, 2011, p. 145). No entanto, o materialismo marxista limita o trabalho de perfeição do homem quando propõe o impedimento do ser religioso, segundo ele a religião é uma válvula de escape do operário que está descontente com seu estado de vida e busca consolação em bens imateriais e eternos (CANDIDO, 2020, p. 43). No fundo, o que Marx está negando é a transcendência do homem. É verdade que o tema do trabalho está aberto para muitas disciplinas, mas principalmente está envolto pelo estudo teleológico, que no trabalho revela a vocação transcendente do homem. No trabalho o homem realiza sua atividade salvífica e se faz feliz. E essa autorrealização não está ligada ao que se alcança pela matéria: prestígio, êxito, popularidade, poder, dinheiro, consumismo, patologias contemporâneas do trabalho (BURGOS, 2011, p. 152-155). Se autorrealizar é cumprir “alegremente el fin para el que el hombre ha sido creado” (Ibid., p. 153).

---

<sup>10</sup> LUCAS, Ramón L. **Orizzonte verticale**: Senso e significato della persona umana. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2007.

Ademais para provar, pela argumentação, que a matéria não é via de realização do homem, K. Wojtyła funda-se na filosofia tomista do ato “transitivo” e “não transitivo”. O ato é transitivo quando vai “mais além” do sujeito buscando um efeito no mundo e assim se objetivando em algum produto e não é transitivo na medida que permanece no sujeito (WOJTYLA, 2005, p. 190). Quando aplicados estes dois conceitos ao trabalho encontra-se a citação que Wojtyła faz de Cyprian Kamil Norwid, em *Promethidion*: “Lo bello es tal, para hacer fascinante el trabajo / el trabajo, para que se resucite” (Ibid., p. 196). A verdade, bondade e beleza, instrumentos transcendentais do homem ao fascinar-se pela práxis do trabalho, tendem a move-lo à admiração e contemplação das riquezas do trabalho, de modo desinteressado e não utilitarista (Ibid., p. 198). Assim “todos los productos del obrar humano que por un cierto tiempo brillan y después se pagan, desaparecen.” (Ibid., p. 201), tudo que é material tem seu sentido transitivo, perece, não dura para sempre. Enquanto o que não é transitivo (verdade, bondade e beleza) permanecem como obras eternas. O grande trabalho humano consiste não no fruto das obras, mas na realização contemplativa que encontra nelas.

No ambiente do serviço o homem encontra apoio no amor “camarada”. A *camaradagem* é um fenômeno social que ocorre com indivíduos de atividades comuns: estudam na mesma escola, partilham dos mesmos interesses, trabalham no mesmo local, participam da mesma comunidade religiosa, praticam o mesmo esporte etc. Portanto, a experiência atesta que sua característica essencial é uma comunidade de pessoas fundadas no mesmo objetivo (WOJTYLA, 2016, p. 87). A camaradagem fornece um apoio que pode ser rico materialmente, todavia, sua preciosidade está presente em algo que a matéria não tem capacidade de representar suficientemente, o caráter de um “grupo solidamente unido” (Ibid., p. 88) que torna o homem feliz.

Se o utilitarismo está presente na forma de ter o trabalho como meio para um fim material, implica que também a economia encontrará uma finalidade utilitária. Em Marx economia e trabalho são inseparáveis, como o trabalho na matéria se constitui a essência do homem, libertar-se da alienação radical é o mesmo que libertar-se da alienação de tipo econômico. O proletário tem direito tanto dos meios de produção, como do produto que ele mesmo produziu (CANDIDO, 2020, p. 43). Em contra partida nas sociedades liberais o materialismo econômico está vinculado com o consumo dos produtos. A publicidade liberal constrói uma imagem de que o homem é aquilo que ele consome, o antigo e explorado slogan “ter antes do ser”, a este materialismo se dá o

nome de bem-estar econômico (Ibid., p. 46). O problema do consumo é que ocorre de maneira desmedida, e em sua grande parte sempre é assimilado como hedonismo, em outros termos o objetivo do consumo quer o máximo prazer possível, o utilitarismo puro e simples.

Há duas consequências do bem-estar econômico que deploram o conceito de pessoa. O primeiro é sobre o entendimento do próprio corpo humano<sup>11</sup>, o “ter” quase sempre vem acompanhado de um prazer corporal, o que leva a pensar o corpo humano como um objeto a ser comercializado. Se tem como exemplo a vinculação dos produtos à imagem de pessoas, geralmente aquelas apresentadas nas propagandas dos produtos, ou ainda, produtos que apresentam um benefício (prazer) ao próprio corpo, cita-se o mercado pornográfico. A segunda consequência é um perigo de modo ontológico, trata-se da teoria econômica malthusiana e sua continuidade neomalthusiana. O economista Tomás Malthus acreditava que se a demografia mundial continuasse a crescer traria como consequência a escassez de alimentos e bens naturais para a humanidade. Malthus propõe limitar a procriação humana, o que conduziria a eliminação do prazer sexual, portanto, indiretamente o neomalthusianismo busca eliminar as consequências dos atos de cópula com métodos contraceptivos, imorais segundo a moral católica (WOJTYLA, 2016, p. 57-58). Como já foi discorrido em Platão, a única maneira que a humanidade tem de se eternizar é sob o movimento de procriação humana, a “partilha do ser”. Neste caso, o malthusianismo além de imoral é uma ameaça para a existência da própria raça humana, e um “crime” contra o primeiro direito humano: a vida. “Não se pode, portanto, subordinar a pessoa à economia, porque o seu campo peculiar é o dos valores morais, que se ligam de modo particular ao amor entre pessoas.” (Ibid., p. 59).

A teoria malthusiana é uma consequência do materialismo econômico, porém sua influência tem nexos com outra fonte materialista a psicanálise<sup>12</sup>. A redução antropológica do século XX no campo da psicologia tem como expoente o psiquiatra tcheco já citado: Sigmund Freud. Seu caminho até a neurologia se deu após um percurso feito pela área da medicina deixando-a para realizar estudos privados, donde produziu uma forte teoria chamada psicanálise, preponderante em todas as áreas do conhecimento. A observação do psiquiatra intuiu que existem fenômenos psicológicos semelhantes aos fenômenos das energias físicas. Segundo seus estudos, existe no

---

<sup>11</sup> Loc. Cit.

<sup>12</sup> Loc. Cit.

ser humano um mecanismo de armazenamento de energia nervosa, que não podendo ser destruída somente é transformada em “angústia ou [...] em um sintoma físico, como a paralisia ou, ainda, [...] em um pensamento, como uma obsessão.” (CANDIDO, 2020, p. 47). Para empregar esta energia externamente o indivíduo estabelece o *princípio do prazer*, que respeita analogamente o *princípio de realidade*, permitindo o exame da melhor circunstância a ser descarregada a energia. Se assim for, o homem encontra-se determinado pela energia psíquica, e sua dimensão espiritual geralmente guiada pela consciência não tem possibilidade de escolha, se é reduzido ao puro instinto (Ibid., p. 46-48). “O sujeito dotado de uma ‘interioridade’ como a do homem, sujeito que é uma pessoa, não pode deixar ao instinto toda a responsabilidade [...]. É necessário que assuma a plena responsabilidade pelo uso que faz do próprio impulso” (WOJTYLA, 2016, p. 57). Assim se cultivou nos movimentos ideológicos que nasceram no último século esta propriedade do homem reduzido ao instinto pelo prazer. E para a dimensão da família, duas foram as ideologias que contribuíram em sua fragmentação<sup>13</sup>: o feminismo e a ideologia de gênero.

Os primórdios do movimento feminista tinham como principal objetivo a apologia aos direitos femininos, o direito de voto e de ensino superior. Mais tarde, a radicalização do movimento começou a ter foco na crítica da subordinação feminina ao comando masculino, e solicitar a igualdade entre gêneros. Nas últimas décadas se tem assumido uma posição política, com o propósito de reformar a cultura de matriz burguesa e patriarcal. Ora, qualquer pessoa que examine estas pretensões não achará nenhuma imoralidade ou redução do valor da pessoa humana enquanto gênero feminino. Todavia, há sim um problema, numa análise pormenorizada da identidade feminina não encontramos no feminismo aquilo que realmente revele o que é a mulher (CANDIDO, 2020, p. 48-51). Por vezes, confundida como objeto de prazer (pelo utilitarismo) ou com as características que são próprias do gênero masculino. Se faz necessário apontar três figuras que o então papa João Paulo II analisa na encíclica *Mulieris dignitatem* e que di Nicola comenta: “la Doncella (Virgen), la Esposa y la Madre.” (BURGOS, 2011, p. 256-257).

A figura da virgem representa a característica pura da concepção humana. Nas fabulas e mitos a virgem representa aquela figura de beleza sem mácula, cuja a masculinidade está a seu serviço e proteção. Quando o perigo está próximo ele luta

---

<sup>13</sup> Quando se refere a fragmentação, quer poder se referir ao processo que culminou com a equivocidade do conceito família, como no do amor.

contra o “dragão”, libertando a jovem do sacrifício e recebendo seu prêmio, que é aquele mesmo amor que o movia pela beleza da virgem. A fábula recorda a existente distinção entre homem e mulher, cada gênero com sua própria missão<sup>14</sup>. A figura da esposa é a força do *eros* que atrai o homem à mulher e vice-versa, e permite a continuidade da espécie. É representação da doação do próprio ser ao outro sem que exista uma hierarquia do gênero, mas que siga o arquétipo do plano original descrito no livro bíblico do gênesis metaforicamente aludindo a harmonia entre céu e terra, ser humano e Deus (Ibid., p. 257-258). E por último a figura da mãe que formula a ideia antiga e rica do mito da “*Gran Madre*”, símbolo da terra que dá a vida e nutre com seus bens. Esta parece ser a figura por excelência que representa a mulher, na procriação e na criação é indispensável a presença de um pai, porém, somente a mãe pode doar o próprio corpo para a vida do filho, é uma indispensável participação (Ibid., p. 258-259). Ao falar da mulher nunca se pode esquecer estas características: de que cada mulher é única, e sem ela é impossível a harmonia e a existência da espécie humana.

“A ideologia de gênero é produto dos movimentos feministas” (CANDIDO, 2020, p. 51). Do discurso de que não deveria haver um gênero superior (o que ontologicamente realmente não há, homem e mulher tem o mesmo valor) surgiu a ideia de livre definição de gênero. O gênero é autodefinido pelo sujeito, que desconsidera a definição biológica recebida pelas células gametas no momento da concepção. Segundo a ideologia feminista há uma descontinuidade entre gênero e sexo, “o gênero é uma construção cultural, e a diferenciação entre sexo e o gênero permite uma ‘interpretação múltipla do sexo’.” (Ibid., p. 52). Pode ocorrer de o indivíduo não se identificar com nenhum de ambos gêneros, masculino e feminino, e interpretar-se como não binário.

Contudo, será mesmo o gênero uma opção *per accidens*? Ao se utilizar do método fenomenológico, temos em perspectiva duas realidades intrínsecas na realidade: *hyle-morphé* (hilemorfismo), toda a realidade está obrigatoriamente dentro destes parâmetros de matéria e forma. Assim o fenômeno do corpo revela que há uma “peça” necessária na natureza material do humano. “La pertenencia del cuerpo a la persona humana es tan estrictamente necesaria, que el cuerpo entra en la definición de hombre” (WOJTYLA, 2017a, p. 297), sendo o homem um animal racional, e, se

---

<sup>14</sup> Loc. Cit.

todo animal tem corpo, é necessário que também o homem o tenha, impossibilitando a ausência de gênero. Há mais, se o corpo auxilia na definição de ser humano, conseqüentemente também ajuda na definição de gênero, todo corpo tem *inevitavelmente* um sexo de modo que podemos utilizar a linguagem de “persona masculina y de persona femenina” (BURGOS, 2011, p. 282).

A família enfrenta com dificuldade a missão de sua existência. A ideologia que ao invés de enriquecer o campo de reflexão da mulher se preocupa em retirar-lhe a missão mais bela recebida da natureza a de ser imagem da ternura de Deus. Entrementes, seus frutos ideológicos, querem que a família se torne a todo custo um mero conjunto de indivíduos incapazes de serem pessoas. “Para Wojtyla, la familia no es una mera agregación de individuos o una instancia social entre otras muchas, sino un *modo de ser de la persona*” (Ibid., p. 289), modo pelo qual a pessoa se realiza na comunhão com outras pessoas.

Enfim, não foi o objetivo deste capítulo explicar com completude o trabalho, a economia e a família, todavia, teve o dever de colocar em evidência as várias debilidades que cada um destes aspectos vem enfrentando desde que o amor passou a ser compreendido como utilidade.

## **2. A PESSOA HUMANA.**

Este capítulo destina-se a identificar o que no homem é irreduzível, isto é, o que nele há de mais essencial, e o diferencia de qualquer outro ente, inclusive o que torna único diante de todos os outros homens. Vendo sua característica essencial toma sentido a proposição wojtyliana de que o amor realiza o homem, e mais, que o amor rejeita qualquer forma de utilitarismo.

O homem ao longo de sua vivência experimenta a essência de cada ente, faz contato com o ser de cada coisa que se apresenta a ele, e sobretudo experimenta o que ele mesmo é (CANDIDO, p. 108, 2020), “sin embargo, el hombre está de continuo en contacto consigo mismo; de modo que la experiencia de sí mismo perdura de algún modo.” (WOJTYLA, 2017a, p. 33).

O contato com esta variedade de objetos torna inevitável que exista não só uma dimensão metafísica, ou aquela cosmológica de categoria que insere o homem no mundo. Quando se trata do homem há uma complexa cadeia das dimensões corpórea e espiritual a ser considerada para concluir qual é “a *verdade última* do homem” (CANDIDO, 2020, p. 106). Portanto, ao aprofundar sobre sua essência não se pode



ser deixado de lado nenhuma destas dimensões, a análise tem o dever de ser integral. A esta compreensão do homem nomeasse como personalista, de forma que se pode dizer que o “*Irreductible* significa también todo lo que en el hombre es invisible, que es totalmente interior y por lo que todo hombre es como el *testimonio* evidente de sí mismo, de la propia humanidad y de la propia persona” (WOJTYLA, 2005, p. 34).

O personalismo de Wojtyla segundo Burgos nos diz que a pessoa humana, devido a sua complexidade de dimensões, só pode ser realmente conhecida se revelada por meio dos fenômenos de seus atos (BURGOS, 2011, p. 127-128). Nas ações da pessoa humana ocorre a manifestação da integralidade do homem e não de uma única de suas tantas dimensões, tudo está integrado holisticamente (SALLES, 2014, p. 198). Ações estas que ocorrem de maneira livre, inalienável e autodeterminada, “Ninguém pode querer em meu lugar. Ninguém pode substituir o meu ato voluntário pelo seu.” (WOJTYLA, 2016, p. 18).

Os atos humanos são sempre atos voluntários, para serem atos de uma pessoa humana necessitam da faculdade da vontade. E a vontade também é movida por apetites, ou como se pode chamar de vontade para um bem. Aqui é chamada a atenção da vontade para algum bem, pois o bem é para Aristóteles o fim que todo ente aspira e corresponde ao bem que perfeiçãoará sua natureza. Por exemplo, em vista da natureza racional da pessoa humana o bem que a aperfeiçoa é a virtude racional (WOJTYLA, 2010, p. 137-138). Todavia, ainda que a virtude racional aperfeiçoe o ser humano não é o seu fim último, mesmo a virtude é um meio necessário para um outro bem; a felicidade é o único bem que representa um fim em si mesmo sem depender da busca de outro bem (ARISTÓTELES, 1991, p. 11). Portanto, o homem tem como fim determinar-se internamente nas suas ações em busca do bem da felicidade, sem que necessite esperar que algo de bom lhe aconteça, o que pode torná-lo preso ao acaso (ao contingente de ser ou não feliz). Na verdade, o homem não depende do acaso, pode ser feliz a partir de suas próprias escolhas.

Há, por fim, uma última característica da natureza humana a ser ressaltada: que o homem não existe sozinho, sempre está compartilhando sua existência com outros homens, e, portanto, suas ações tem consequências não só para própria felicidade ou infelicidade, mas para a felicidade e infelicidade de todos ao seu redor (CANDIDO, 2010, p. 148). E o amor é a atitude que permite ser feliz e fazer o outro feliz, pois corresponde uma teleologia comum.

## 2.1. ESSÊNCIA E EXISTÊNCIA.

O cosmo é uma ordem de diversos objetos, ou melhor, de diversos seres que só podem ser percebidos existencialmente pelo sujeito. O sujeito em específico é o homem, é ele quem se relaciona com esta diversidade de objetos, com coisas ou com alguém. “O homem é objetivamente ‘alguém’, e isto é o que o distingue dos outros seres do mundo visível” (WOJTYLA, 2016, p. 15), todos os objetos inanimados restantes aparentam serem “coisas”. Há, contudo, uma característica essencial que o separa dos seres vivos, mais que vegetativo como as plantas e sensitivo como os animais., o homem é pessoa.

A definição de pessoa segundo Wojtyla segue o estudo do personalismo tomista. Santo Tomás explica a pessoa a partir de Boécio: *persona est rationalis naturae individua substantia* (Pessoa é uma substância individual de natureza racional). A partir da definição se tem quatro elementos que são explicados pelo Aquino: substância, indivíduo, racional e natureza. A substância significa não a pertença a um gênero (homem, animal), que Aristóteles diz ser a substância segunda, mas a substância singular de cada ente, isto é, substância primeira (o próprio homem, por exemplo, Sócrates). O indivíduo é esta substância primeira que se individua em si mesma, e se dá de dois modos, individualizando a própria substância no gênero ou no singular da substância racional<sup>15</sup>. Racional remete a dimensão espiritual do ser humano, que não necessariamente necessita exercer em ato, permitindo ser uma faculdade implícita mesmo naqueles que não a exercem, “garantindo ao homem que dorme ou ao que está em coma, bem como a um feto, serem chamados também de pessoa” (CANDIDO, 2020, p. 93). E a natureza que etimologicamente atravessa vários significados é a cópula dos outros elementos fundamentais, ou seja, “o que é” da própria pessoa, a essência de todo ente (WOJTYLA, 2017a, p. 134-135).

Um passo importante para entender a dimensão espiritual do ser humano é que a racionalidade não possui uma existência própria, ela não pode existir e ser autônoma sem que esteja na pessoa. Muito embora, a pessoa possa assumir uma capacidade autônoma de sua existência (WOJTYLA, 2010, p. 307), a pessoa é um ser livre e ter uma natureza racional é que lhe concede este benefício. Com a racionalidade a pessoa é capaz de refletir seus atos, suas experiências, suas possibilidades, e ao discernir realizar uma escolha (WOJTYLA, 2016, p. 18). Santo Tomás se utilizou desta

---

<sup>15</sup> É preciso dizer singular da substância racional, pois para Santo Tomás a pessoa no mundo espiritual não é única, Deus e os anjos também são pessoas.

definição como instrumento para o estudo teológico da Santíssima Trindade e da união hipostática, já que atribuisse a Deus a natureza de ser um em três pessoas. No tratado do homem, ao contrário, trabalha na perspectiva hilemórfica, corpo material e alma formal. A forma humana é a própria alma espiritual, ou melhor, espiritual racional. E por ter um corpo material diferencia-se das outras pessoas espirituais, para tanto dizemos pessoa humana (WOJTYLA, 2010, p. 306-308).

Na filosofia tomista é comum elencar uma hierarquia de modalidade dos seres, e ao elencar o vasto conteúdo de seres “alguém” e “coisas” a pessoa humana está no mais alto grau, devido a sua perfeição de caminhar entre os reinos material e espiritual (CANDIDO, 2020, p. 92). O valor da pessoa humana reside na sua própria perfeição, que é inata a sua estrutura e em todo e qualquer humano, por isso se cobra sempre uma ação que corresponda ao seu valor. Os valores podem ser também adquiridos, mas de todo modo “desempenham uma função no amor [...] cujo objeto é sempre um valor.” (WOJTYLA, 2016, p. 113-114).

O valor da pessoa humana põe em contraposição o estudo científico contemporâneo do homem, e há uma explicação metafísica também a este fenômeno. Como já dito no capítulo anterior, a ciência atual considera o homem somente um corpo material, todavia, considera segundo a herança aristotélica. O pensador antigo evidenciava o homem como um animal racional, e de modo algum comete algum um erro, embora, sua boa intenção encontrou ruína na ciência contemporânea, que reduziu o homem a objeto do mundo (WOJTYLA, 2005, p. 27-29). A interpretação personalista do homem é quem produz um cessar do processo de redução ou também chamado processo cosmológico. O homem é um indivíduo, por isso, cada ser humano é único, irrepetível e por ser livre está aberto a ser sujeito de si mesmo, sujeito com vida interior, a esta natureza se nomeia subjetividade. A subjetividade torna o estudo do homem incapaz de universalidade e conseqüentemente de ciência em sentido cosmológico (Ibid., p. 34).

A questão da subjetividade e objetividade são como que duas “asas” que em toda a vida da pessoa humana estão se entrelaçando, correspondem a duas estruturas comuns: “actuar y suceder-en” (WOJTYLA, 2017a, p. 130), segundo a tradução de Candido significam que “o homem age e algo acontece no homem” (CANDIDO, 2020, p. 112). O homem agir está vinculado a sua subjetividade e a um complexo conjunto de atividades interiores ao agir em si mesmo (atividades somáticas, psicológicas, espirituais), e exteriores ao agir sobre os objetos do mundo.

Não muito distante, “algo acontece no homem” se refere inversamente ao inúmero mundo de objetos que estão constantemente fazendo contato com a vida interior do homem. Atividades ativas e passivas do (ou no) homem. Mesmo que a abordagem dos processos relacionasse com o estudo de autodeterminação do homem, podemos elucidar de antemão a atividade ativa e passiva do (ou no) homem com o exemplo do próprio amor. Quando o homem ama ao mesmo tempo que age sobre uma outra individualidade que é objeto deste amor, também tem projetado sobre si um amor, o que faz dele mesmo objeto de amor.

Para haver a dinâmica dessas estruturas há a necessidade do que Aristóteles e Tomás de Aquino expressaram como “*sup-positum*”. “Este término significa etimologicamente algo que es colocado debajo (*sub-ponere*). En efecto, ‘debajo’ de todas las acciones y ‘debajo’ de todo lo que sucede en él ‘está’ el hombre.” (WOJTYLA, 2017a, p. 130). *Suppositum* coincide com um substrato existencial para qualquer outra mudança no ente, o momento inicial para o devir (CANDIDO, 2020, p. 112-113) realizar a conjectura da existência e da ação, como na construção de um edifício é indispensável as colunas, na ação é indispensável o ser (WOJTYLA, 2017a, p. 131). Por isso, *suppositum* vem acompanhado de um provérbio “*Operari sequitur esse*” (opera em conformidade com o que é), não há possibilidade de qualquer manifestação fenomênica sem que antes haja o ser, o ser precede qualquer iniciativa. Além de metafísico, o provérbio tem um ensinamento moral: que toda ação seja conforme a dignidade do ser, em outras palavras, quando fores agir em relação com outra pessoa humana debes ter em mente a dignidade de seu ser.

A subjetividade e a objetividade do homem têm um campo em comum o *suppositum*, e uma diferença linguística, “alguém” e “algo”. Quando a pessoa humana é impelida por um agente, regularmente se faz uso do pronome “alguém”, nas restantes coisas, isto é, toda a diversidade do mundo visível é referida como “algo”, “por lo que el hombre es hombre y no esta o aquella cosa” (Ibid., p. 136). Ambos, “alguém” e “algo”, procedem segundo o princípio metafísico da analogia do ser, são compostas de um ponto em comum e diferenças específicas (Ibid., p. 132). Ao aplicar para a sentença “*o homem age e algo acontece no homem*” (CANDIDO, 2020, p. 112) observasse que sempre “alguém” age ou “algo” acontece a “alguém”, a vivencia desses dois acontecimentos reflete que por vezes a pessoa humana é, além de sujeito, igualmente agente da ação. E no momento que “algo” acontece a pessoa

humana então se evidencia unicamente a vivência subjetiva da ação (WOJTYLA, 2017a, p. 133).

Quando algo acontece ao homem naturalmente afeta seu conteúdo interior, mais profundamente afeta suas faculdades físicas ou metafísicas: consciência, vontade, *psique*. As físicas estão associadas com alterações hormonais e ou de tendências do corpo, que outras ciências antropológicas se detêm a estudar. Contudo, o conteúdo de coisas que afetam o interior metafísico do homem são de maior relevância para este trabalho, bem como sua maior quantidade de acontecimentos ao longo da vida humana. Na tradição filosófica estes objetos que abalam a vida do homem receberam o nome de paixões, e são manifestadas de diversos modos. Por esta influência as paixões tem consequências na existência da pessoa humana, abrem uma janela de possibilidades contingentes, o inevitável devir. O devir se sintetiza em um conceito, "*fieri*", é uma expressão latina utilizada para se remeter a um acontecimento que já se iniciou (*suppositum*) e ainda não teve uma conclusão. Por isso, o *suppositum* não é estático, não permanece o mesmo sempre, transmite em diversas transformações que o sujeito pessoa humana realiza em sua existência (Ibid., p. 160-161).

Sobre as estruturas no homem que tratam as paixões ou aquilo que "acontece no homem" se encontram duas: corpo e *psique*. "La utilización de los conceptos de cuerpo y *psique* representa también una novedad sustancial em relación al tomismo tradicional" (BURGOS, 2011, p. 134), o tema do corpo humano é a grande contribuição da vida de Karol Wojtyla para a filosofia e principalmente para o estudo teológico, anos depois de publicar "*Osoba i czyn*" título original de "Persona y acción", Wojtyla se tornou papa e pregou a chamada "teologia do corpo", investigação que nem mesmo Santo Tomás se dedicou. Enquanto a estrutura da *psique* não está presente no discurso tomista devido à primeiro o difícil acesso a ela, e segundo pela etimologia da palavra, a estrutura da *psique* é uma dimensão metafísica que corresponde a um intermédio entre alma e corpo (Ibid., p. 135).

Wojtyla ao investigar o corpo humano principia a discussão a partir da teoria hilemórfica. A teoria hilemórfica de Aristóteles sugere que a pessoa humana não só tem um corpo, como de certo modo "é" um corpo. O corpo aparece como um condicionamento fundante da essência da pessoa humana quando se serve da definição "*homo est animal rationale*", o homem sendo animal se exterioriza, é visível para o mundo, existe por conta da matéria corporal (WOJTYLA, 2017a, p. 296-297).

Todavia, no filósofo polonês o corpo é “uma categoria antropológica de origen fenomenológico” (BURGOS, 2011, p. 135), a pessoa humana possui seu corpo exprimindo através dele sua atividade. É notável que “La capacidad de objetivar el cuerpo y de servirse de él es un elemento importante de la libertad personal del hombre” (WOJTYLA, 2017a, p. 301-302), quando o homem perde a capacidade de objetivar o corpo ocorre de se perder nos vícios, e como resultado sua liberdade fica ainda mais condicionada. Por fim, a ausência espantosa deste tema em Santo Tomas se explica em decorrência da provável identificação entre corpo e matéria que havia coexistente em sua época.

Finalmente, o direcionamento de Wojtyla está primeiramente em dissociar *psique* do conceito alma. Etimologicamente a *psyché* grega significa “alma” o que ao longo da história se perdeu e se transformou no objeto de estudo da psicologia. Atualmente, para o estudo da antropologia a *psique* indica uma estrutura integrada do homem, isto significa que está em correlação com o conceito de “*soma*” (corpo) (Ibid., p. 322-323). Estudos mais aprofundados nos últimos séculos revelaram manifestações da *psique* no corpo humano. Destas manifestações (fenomênicas) se pode atribuir a potencialidade da *psique*: a emotividade. A emotividade não se refere exclusivamente aos sentimentos ou a afetividade do homem, mas também das impressões, percepções, intuições, pressentimentos etc. A origem da palavra emotividade assinala que existe “un movimiento o conmoción (*emotio*: e, ex = desde, *movere* = moverse) que proviene desde ‘el interior” (Ibid., p. 326-327) e transparece o sentir do homem. Desse modo *psique* e *soma* são duas sustentações essências que instigam os atos da pessoa humana em todo seu existir.

## 2.2. AUTORREALIZAÇÃO DO HOMEM NA CAPACIDADE DE AUTODETERMINAÇÃO.

No tópico anterior, nos referimos aos atos da pessoa humana especificamente para exprimir a essência e a existência da pessoa. Contudo, este conhecimento do homem não é natural, porventura uma criança é capaz de proferir a essência de sua pessoa sem nenhuma instrução mínima? O conhecimento sobre o homem provém de onde? Pode o homem alcançar o conhecimento de si mesmo? São questões que norteiam a descoberta de um método, e há numerosos autores que perscrutam o homem através de métodos próprios, particularmente a linha de pensamento personalista descobre o interior do homem a partir de sua humanidade. O método de

Karol Wojtyła se enquadra no pensamento personalista, dado que o seu estudo sobre o homem é um processo introspectivo de suas próprias experiências e daqueles ao seu redor, enquanto são humanos. Quando o escritor polonês redige sua experiência do homem não dirige diretamente a um grupo acadêmico, mas está dialogando consigo mesmo (BURGOS, 2011, p. 122).

A experiência da pessoa é intransferível, isto é, fala de *um* sujeito, o sujeito que sou eu. Ora, se a experiência da pessoa é única haveria um problema com a universalidade desta ciência humana, é neste ponto que o amor integra a particularidade de cada pessoa. “O amor [...] promove sempre a redução da distância entre os homens, diminuindo aquela natural estranheza que não raramente nos impede de viver em comunhão” (CANDIDO, 2020, p. 109). Em outra característica da experiência se observa que ela é realista, isto significa que ela descreve o que é a realidade na qual a pessoa está envolta, mais ainda, apresenta o mundo dos fenômenos ao ser humano. Assim, se afirma que o método wojtyliano é como uma fenomenologia realista (BURGOS, 2011, p. 122).

O método wojtyliano é fenomenológico e também realista por derivar da filosofia tomista e das teses de Max Scheler. No princípio de seus estudos acadêmicos Wojtyła se empenhou na investigação das teses de São João da Cruz, onde tomou um raciocínio tomista, de modo conseqüente se enquadrou como um realista. Porém, ao se desenvolver no campo acadêmico e estudar as teses de Scheler, Wojtyła renova sua forma de pensar o mundo e se reposiciona com a fenomenologia (Ibid., p. 122-123). Desta maneira, a tese fenomenológica que revela o ser do homem tem em princípio as teses de Santo Tomás de Aquino.

Das teses tomistas há uma que Wojtyła se apropria para explicar o homem: o ato. Na suma teológica, quando o autor avalia a questão do ato, percebe que existe uma diferenciação dos atos humanos e do homem. Os atos humanos são os atos próprios de quando o homem é autor e princípio da ação. Considerando sua racionalidade e vontade, o homem é livre para realizar qualquer ação, é senhor de seus atos, sendo assim atos humanos ou atos voluntários. Todos os atos restantes que não provém do homem, mas que lhes convém são chamadas ações do homem (AQUINO, 2016a, v. 2, p. 29). Embora não seja explicado por Santo Tomás parece que as ações do homem são aquelas de tipo vegetativo e somático, pelas quais o homem não tem nenhum domínio direto.

Wojtyla ao iniciar o conteúdo dos atos humanos já pressupõe, com Santo Tomas, que toda ação seja humana, e busca superar os limites da interpretação dos atos humanos. O primeiro deles é de ato e potência. Segundo a doutrina aristotélica o ato está absolutamente vinculado a potência, e indica que todo ato é uma possibilidade de concretização do ser em outro ato, isto significa conceber uma ideia de processo circular (WOJTYLA, 2017a, p. 65-66). Para o polaco é aceitável que os atos humanos tenham em potência certas características, apesar de se atualizar em sua potência livremente, e não obrigatoriamente ou de forma absoluta. O ser humano não é apenas um ser possível, mas é também um *eu* que possui a si mesmo em suas possibilidades, em outros termos mesmo se atualizando o homem não deixa de ser pessoa, por isso todo ato é um ato da pessoa (BURGOS, 2011, p. 127). Veja que o ato é uma manifestação do interior, é uma revelação de algo antes oculto que voluntariamente foi revelado, é diante disto que Wojtyla afirma que o ato se torna a via de acesso para a pessoa.

O conhecimento da ordenação interna da pessoa humana, desde a sua exposição nos atos, faz que se compreenda o processo metafísico que a conduziu a aquela ação. Do processo, K. Wojtyla analisa particularmente a liberdade do sujeito pessoa, que se funda no autodomínio, na posse de si mesmo. No tópico anterior indicamos acerca do termo “*fieri*” do qual a pessoa humana está aberta ao devir, a saber do dinamismo que há nas coisas do mundo (WOJTYLA, 2017a, p. 169-171). Do dinamismo que a pessoa humana encontra é possível que ela mesma se determine a ser sujeito e não objeto do devir, distintamente dos seres objetáveis ou inanimados em razão de seu autodomínio. Neste caso, a pessoa depende exclusivamente do *eu* (CANDIDO, 2020, p. 133). Em Amor e Responsabilidade, K. Wojtyla aponta para este autodomínio como direito de a pessoa ser dela mesma “*sui iuris*”, melhor dizendo, nenhum outro ser tem direito de possuir a pessoa, apossar-se dela e objetá-la como domínio próprio, esta impossibilidade se dá em decorrência da pessoa ser *alteri incommunicabilis* (incomunicável). “Ninguém pode querer em meu lugar” (WOJTYLA, 2016, p. 18), o querer já pressupõe uma autodeterminação e então já nega a determinação de outrem, é única e exclusivamente determinação pessoal, “meu querer”.

Em conjunto com a liberdade se apresenta esta faculdade do querer, ou também chamada vontade humana, que é um sentido mais desenvolvido da liberdade. O sentido da vontade está voltado para a intencionalidade dos atos da pessoa que



por sua vez se dirigem para uma teleologia. A teleologia tem a ver com a faculdade da vontade levar em consideração o valor do fim, a pessoa humana discerne o bem presente no fim e pode ou não escolher o fim que está *determinado* a ela, já que a pessoa humana é livre para negar o bem que este fim representa ocorre que há uma autodeterminação (WOJTYLA, 2017a, p. 188-189).

A capacidade de autodeterminação constitui na pessoa humana a dinamização de seu ser, isto porque o domínio de si faz com que a pessoa haja de forma independente e livre frente aos vários apetites que os objetos apresentam. Todo objeto de ação da pessoa representa um bem ou um mal, do qual ela pode aceitar a orientação que aquele bem representa (ser persuadida) ou ser indeterminada por eles. “A independência do homem em relação aos objetos intencionais é possível mediante a sua dependência do *eu*, que é o que garante o exercício do domínio sobre a própria vontade e a faculdade da pessoa de se autodeterminar.” (CANDIDO, 2020, p. 136). Wojtyla ainda comenta que aparentemente a autodeterminação é natural para a pessoa, analogamente ela é específica e inata, algo como que espontâneo no agir, mas que sobretudo este dinamismo não adentra na sua natureza como uma espécie de instinto, a liberdade não é instinto, é essencial (WOJTYLA, 2017a, p. 191-192). Confundir a liberdade como um instinto faz parecer que a vontade da pessoa é independente dela (CANDIDO, 2020, p. 136).

Este tema se adentra para outro tema que tem gravidade para o homem, falamos do sentido de autorrealização que está enraizado no tema da autodeterminação, ambas integram todo o capítulo IV da obra “Persona y acción”. A partir da frase “realizo uma ação”, que não é só relevante para a essência da pessoa, mas conta também para o sentido da vida humana e da comunidade ao redor do indivíduo, Wojtyla explana o tema da felicidade enquanto construção de si mesmo (WOJTYLA, 2017a, p. 225-226). Os elementos da frase “realizo uma ação” (realizar e ação) contêm previamente o conteúdo do tema. Como o conceito “ação” já foi esboçado, nos detemos em discorrer sobre o termo “realizar”.

A palavra “realizar” em sua etimologia faz referência ao adjetivo “completo” ou ao substantivo “plenitude”. O realizar sempre é em algo ou alguém, nunca está sozinho, para tanto, é imanente aos sentidos exterior e interior. Como dito anteriormente cada ação se manifesta em um objeto com certa intencionalidade, o objeto pode ser tanto exterior (fora da pessoa), mas também interior (intrínseco a pessoa), e a intenção é absolutamente boa ou má (Ibid., p. 226-228). Ou seja, o

realizar não é unicamente “realizar uma ação”, é em especial realizar em algo ou alguém uma ação com intencional valor (CANDIDO, 2020, p. 116).

Sobre a intenção de cada ato da pessoa humana está envolvida à vontade, é da vontade de realizar algo moralmente bom ou mau que provem a ação ontológica do valor da pessoa. Isto é, a pessoa em sua ação se torna boa ou má, ainda assim são nas ações boas que o indivíduo se faz realizado, por isso autorrealização<sup>16</sup>. A autorrealização da pessoa acompanha o seu autodomínio, é ao dominar à vontade e move-la para o bem que a pessoa humana se faz pouco a pouco realizada, “El hombre se realiza a sí mismo como persona, como alguien, y como alguien puede llegar a ser bueno o malo, esto es, puede realizarse o no realizarse. [...] Cuando realiza una acción, también se realiza en ella ontológicamente.” (WOJTYLA, 2017a, p. 230-231).

O filósofo polonês para ser fiel a tradição filosófica chama atenção para a semelhante de realização e felicidade ou de alegria, mas presume que a realização estaria mais próxima do conceito da felicidade. Semelhantemente felicidade e realização estão interligadas axiologicamente, ao realizar-se o homem realiza um bem, e enquanto dessemelhanças, a felicidade não está tão associada com a realização da ação, mas com a realização de si na ação (Ibid., p. 257-258). É notável quando aplicamos a realização na perspectiva do amor, pois Wojtyla ao afirmar que o amor é querer o outro como um bem para si e concomitantemente ser um bem doado para outro (WOJTYLA, 2016, p. 77), admite que amar é realizar-se. O amor só é verdadeiramente amor se está acompanhado de bondade, e se o pressuposto do amor é o bem, no amor o homem alcança a plenitude de seu ser.

Uma vez que o amor se funda como realização do homem o campo da autorrealização desencadeia uma noção para com dever do bem comum. Sem o bem comum a pessoa humana encontra-se impossibilitada de ser feliz, uma vez que é para a relação com os outros que o amor existe. Até mesmo na antiguidade Aristóteles já investigava a felicidade como dever comum da pólis. Dessa forma a autorrealização da pessoa não pode ter sua plena contribuição se não estiver associada ao dever (WOJTYLA, 2017a, p. 259).

Por fim, a pessoa humana retira da experiência de seus atos o dever, pois é mediante ao exame da consciência moral que afirma sua obrigação de agir conforme a verdade e o bem comum. O homem segundo o dever moral tem potencial para agir

---

<sup>16</sup> Loc. Cit.

positivamente ou negativamente caso o dever seja ausência da ação (WOJTYLA, 2005, p. 222-223). Neste caso, a verdade estabelece a normatividade do que é realmente bom para o próprio indivíduo e para a sociedade que pertence, e a pessoa humana conhecendo a verdade interpele em seu interior o querer realizar-se por intermédio da verdade (WOJTYLA, 2017a, p. 243-244).

### 2.3. EXISTÊNCIA COMPARTILHADA: RESPONSABILIDADE.

Ao final do tópico anterior introduzimos a reflexão sobre o dever do homem frente a sua autorrealização, que, no entanto, não está apenas restrito à sua própria subjetividade, mas expande-se para as outras pessoas, ou seja, o dever do homem é de caráter universal pelo bem de toda a sociedade. É urgente que se faça uma reflexão quanto ao caráter comunitário do homem quanto a ser um indivíduo de relações, mais especificamente sua responsabilidade quanto aos atos que realiza.

K. Wojtyla ao se interessar por descobrir a interioridade dos atos da pessoa humana não se confina em um único indivíduo, pelo contrário, a interioridade da pessoa só é possível mediante a manifestação de atos diante de outras pessoas. Não se trata de fazer uma análise epistemológica, mesmo que Wojtyla o tenha feito brevemente (WOJTYLA, 2005, p. 225-227), e sim dizer que “o homem que age é aquele que existe e age junto com os outros” (CANDIDO, 2020, p. 148). Neste paralelo de subjetividade e intersubjetividade o filósofo vê manifestado a questão da alienação que tem por pressuposto a relação “eu-outro eu”.

Ao existir e agir conjuntamente com os outros, o “eu” é uma parte dessa ação dentro desses “outros”, sendo assim, o termo “outros” abarca toda extensão de pessoas humanas. O “eu” não é um indivíduo isolado e isento de interação, ele faz parte da integração de toda ação da pessoa. Cognoscitivamente, o que constitui o outro para o “eu” é a consciência concreta de si mesmo, enquanto a consciência vê exteriorizado o mundo e todo o restante que é diferente de si, a isto se nomeia *autrui*. Ao passo que a consciência de sujeito real e a experiência de si mesmo chama-se “*soi*”, a alienação é a análise da experiência de *soi-autrui* (WOJTYLA, 2005, p. 112-113).

A alienação tem como característica anular a experiência de *autrui*, isto é, promover a aversão ao outro, com os sentimentos de antipatia, ódio, rancor, agressão, extermínio etc. Todos os sentimentos que eliminam o “outro eu” do horizonte da subjetividade são considerados sentimentos alienados, isolam o *soi* em sua bolha

existencial, impedem sua relação com a exterioridade. No fundo a alienação não tem sentido humano, o indivíduo alienado não é capaz de experimentar o que há de humano no outro. Wojtyla também induz que a alienação ocorre de maneira inversa, quando não há mais o “eu” na relação *soi-autrui*, como é o caso dos regimes totalitários que tornam o sujeito apenas mais uma peça na engrenagem do estado, “só mais um dentre tantos”. Toda vez que há uma peça faltante da relação *soi-autrui* se encontra a alienação (Ibid., p. 124-125). A alienação é por fim um modo negativo do conceito de participação.

Antecipadamente o conceito de participação não tem carácter de ciência social, pois comumente ao se remeter à comunidade emprega-se o termo “sociedade”, e para que não se cause confusão quanto a objetividade do conceito participação é necessário dizer que Wojtyla não tem intuito de analisar os fenômenos humanos em âmbito social. “Agir junto com outros” é passível de concatenação com a expressão cooperar, essa expressão tem por natureza contribuir para uma ação de outrem, assim “agir junto com outros” abarca a responsabilidade de cooperar como sujeito da ação, dado que o próprio “existir com outros” pressupõe cooperar com a ação de existir (WOJTYLA, 2017a, p. 381). O sentido do conceito de participação tem maior aproximação com a expressão “tomar parte”, o filósofo polonês apresenta dois exemplos para situar o conceito: na primeira elucidação cita o caso de alguém que participe de uma reunião, neste caso a pessoa tomou parte da reunião, no segundo, alguém que participa de dados estatísticos, esta pessoa tomou parte destes dados. Este tomar parte funda os princípios fundamentais da participação, dessa maneira a pessoa humana graças a participação conserva em si parte da realização de toda a ação comunitária (Ibid., p. 389-390).

A comunidade humana como estrutura de participação de pessoas deve zelar pelo valor da pessoa humana enquanto existe e age junto com outros, seguindo o direito de viver com base nos princípios da moral. Como dito o homem é livre e autodeterminante, todavia com a ajuda da comunidade o homem encontra os meios justos e necessários para alcançar sua realização, deste modo, a comunidade torna-se um caminho de construção para o homem que internamente nela *se faz feliz*. Há diferentes modos de comunidade humana: fazer parte de uma comunidade parental (laços familiares), uma comunidade de cidadãos ou de uma nação (laços estatais) ou ainda pertencer a uma comunidade religiosa (laços de fé) (CANDIDO, 2020, p. 150-151).

Para que a comunidade humana e a participação cumpram seu fim de tornar o homem um ser realizado é fundamental que estabeleçam como meta o ideal de bem comum. Como forma de circunscrever este ideal se delinea o que se entende por bem comum por bem da comunidade, ora, não é possível que se pense um bem em comum sem ter em conta uma única direção, seria impossível alcançar uma meta se todos os indivíduos constituíssem objetivos diferentes do bem da comunidade, a isto se dá o nome de unilateralidade. Wojtyła novamente se serve da didática de explicar este fenômeno por questões cotidianas como o caso dos trabalhadores de uma escavação e estudantes de uma lição, ambos têm por objetivo um bem em comum: realizar a escavação ou assimilar o tema da lição. O que é encantador nos dois exemplos é que são meios para alcançarem um outro fim no qual outras comunidades possam ser beneficiadas, na circunstância dos trabalhadores da escavação certamente estão trabalhando para a fundação no qual um edifício será erguido, de onde muitas outras pessoas conseguirão atingir outros objetivos. O mesmo ocorre na tarefa dos estudantes, está intrínseco o processo de obtenção do saber cujo o benefício tem potencial para atingir outra coletividade (WOJTYLA, 2017a, p. 404-405).

Com certeza o estudo do bem comum sendo o atuar para o bem da comunidade não fica isento de um estudo teleológico. O bem comum como objeto da comunidade reúne um conjunto de bens individuais, conforme o exemplo dado pelo filósofo polonês se percebe que há bens do atuar da pessoa que se constituem meios que permitem que outros bens sejam alcançados. Portanto quando se objetiva o bem comum como o fim da comunidade se dispõe de uma abundância de fins subjetivos, em síntese o bem comum significa um fim objetivo quando tange a universalidade da comunidade, e subjetivo quando está relacionado com a participação de cada pessoa na ação. O que, no entanto, deixa claro que o bem particular é de menor escala que o bem comum, assim exige que cada indivíduo da comunidade renuncie as ações que não contribuem para o bem comum em vista de uma ação que tome parte no fim da comunidade, ou melhor dizendo exige a responsabilidade de cada um (Ibid., p. 405-407).

A responsabilidade é uma parte integrante da operatividade do homem, sempre que o homem age assume as consequências da sua ação, sejam elas com um fim bom ou mau. Pois toda ação da pessoa tem em si a afirmação de que “o homem é responsável de x, porque é o autor de x”, ou tendo em consideração o dever “o homem é responsável por y, por não ter feito x”. A pessoa humana saberá de sua

responsabilidade de acordo com a consciência moral, ao conhecer a verdade, sabe do dever, e tem a responsabilidade moral de se autodeterminar em realiza-la ou não realizar se o dever a proíbe (Ibid., p. 252-254). E mais, a responsabilidade tem um vínculo inseparável com o bem comum da comunidade, uma vez que cada ação da pessoa acarreta consequências para toda a comunidade. De fato, o único momento em que a pessoa humana está isenta de responsabilidade é quando desconhece de seu dever, por isso é urgente a educação voltada para a verdade e os valores, aprender sobre os valores é aprender a ser moral e ético, é desenvolver com cuidado a solução para os problemas axiológicos de nosso tempo.

Um destes problemas axiológicos presentes na atualidade se encontra no que já nos referimos neste trabalho, o problema do utilitarismo do século XVIII. O utilitarismo alterou substancialmente o entendimento dos valores de bem e mal moral, como dito o utilitarismo considera em maior escala o prazer que o fim de um objeto pode promover. Sob a ótica do utilitarismo há uma nova concepção antropológica, o homem é um indivíduo que experimenta e não uma pessoa dotada de autodomínio, a definição do homem é de alguém, que mesmo dotado de razão, se restringe a escolher entre o prazer e a dor. Na relação do utilitarismo com a ética se observa a dissolução de todo sentido moralmente bom ou mau, e até mesmo ao relacionar com a ética kantiana Wojtyla percebe que há uma via utilitarista, quando se diz “se quero alcançar x, devo fazer y” o dever desfruta de um sentido acidentalmente bom, não o realiza por se encerrar em um fim de bem comum, mas por mero cumprimento do dever, “o dever pelo dever”. Porém, a visão personalista de Wojtyla aconselha que o dever acompanhado da boa honestidade favorece a dignidade da pessoa humana e gera a felicidade da comunidade (WOJTYLA, 2005, p. 254-260).

Aparentemente o utilitarismo aparece como uma justa atitude frente a pessoa humana, já que principia o prazer e abomina o sofrimento. Contudo o defeito principal do utilitarismo reside em ter preferência pelo prazer tornando-o o maior bem, o que fundamenta um erro já que o prazer é sempre algo superficial, e que na maioria das vezes aquilo que é verdadeiramente bom precisa de uma dose de renúncia, é necessário sofrer com a renunciar de um bem menor para obter um bem de maior relevância. Ao calcular uma atitude com base no prazer a pessoa acaba por executar uma preferência de si em comparação com o outros, a isto que seguindo Wojtyla situamos como alienação, culmina em um comportamento egoísta “um bem só para mim”. Outro pressuposto do utilitarismo, talvez o mais fatal, é de que tudo deveria ser

considerado como meio para atingir o prazer, que inclui inclusive a pessoa humana, esta universalidade força a objetivação da pessoa humana como meio para atingir o prazer. Immanuel Kant previamente indicava que a objetivação da pessoa fere o princípio de tê-la sempre como fim de uma ação, e nunca como meio. Além de que com o princípio utilitarista se impede a comunidade humana de atingir o bem comum, uma vez que cada indivíduo compõe uma harmonia de egoísmos, as consequências deste princípio, como foram apresentadas no capítulo anterior, correspondem a egoísmos deste âmbito. A resposta wojtyliana para este problema axiológico equivale em colocar no lugar do princípio utilitarista o amor (WOJTYLA, 2016, p. 30-33).

O amor como resposta para o princípio utilitarista se expressa conforme aquilo que se chama regra de ouro. A regra de ouro é um princípio ético em que devemos fazer aos outros o que desejaríamos que fizessem a nós. Há duas hipóteses interpretativas da regra de ouro nos textos de Wojtyla: a primeira é que ela funciona como uma mediação entre o valor personalista e o valor moral da ação comunitária. Na segunda a regra de ouro é um apelo antropológico para a autorrealização e a autodoação (SALLES, 2014, p. 196).

A primeira interpretação conta com a mediação entre dois elementos, o primeiro que é o valor personalista integra o significado do valor fundamental da pessoa como causa eficiente da sua realização. Em contrapartida o valor moral da ação não tange a pessoa em si mesma, porém refere-se a norma que estabelece o dever (Ibid., p. 199-200). A regra de ouro ao corresponde como princípio ético realiza a cópula da ação da pessoa com o dever, por outra forma de dizer, a regra de ouro orienta a ação da pessoa a seguir os valores morais. O que leva a segunda interpretação, a autorrealização da pessoa na doação de si para os outros.

Para terminar, o amor tem plena realização para a pessoa humana quando é encarado como doação livre de si mesmo para o outro, ao contrário de uma atitude puramente egoísta de só aceitar o que outro pode dar, ao amar a pessoa enxerga no outro o seu valor e realiza a oferta de si, doa ao outro suas capacidades, seus bens e tudo o que tem para o bem da outra pessoa. O amor demanda o desejo do bem infinito para o outro, permitindo uma questão “e se eu sou mau, como posso doar algum bem?”, o amor verdadeiro obriga que a pessoa procure o bem para o outro, e de algum modo entenderá que a plenitude do bem é Deus, por isso minimamente desejará Deus ao outro. “O amor é por natureza recíproco: aquele que sabe aceitar, sabe também dar;” (WOJTYLA, 2016, p. 122;131), e de modo algum é um empobrecimento do ser,

contudo, é o enriquecimento e expansão do ser. Consequentemente o amor abarca uma responsabilidade para com a pessoa, deriva do dever de devolver a ela o dom que recebeu. “Quanto mais um sujeito se sente responsável pela pessoa, mais presente está nele o verdadeiro amor” (Ibid., p. 124).

### **3. A VIRTUDE DA CONTINÊNCIA.**

Ao observar o conteúdo dos capítulos anteriores é perceptível que não temos apresentado nenhuma resposta direta ao problema do utilitarismo. No primeiro capítulo levantamos a questão da crise do amor, e como o utilitarismo se apresenta como um problema para algumas dimensões da vida do homem contemporâneo, no segundo exibimos o entendimento antropológico personalista de Karol Wojtyła com centralidade nos aspectos da autorrealização e autodeterminação dos sujeitos da comunidade. Agora, projetamos uma reflexão acerca do trabalho do homem para a aprendizagem do amor.

Segundo o cronograma que Wojtyła traçou em “Amor e Responsabilidade” se vê que o amor e a responsabilidade são tão indissociáveis quanto retirar o fundamento de uma casa, ela acaba por desmoronar, de mesmo modo é fundamental educar o homem para um senso ético do amor. Esta forma de educação passa pelo reconhecimento do valor que há no “outro eu”, que também é pessoa<sup>17</sup>. Portanto, para o reconhecimento do valor de cada pessoa o autor faz um exame da metafísica do pudor, que embora tenha o objetivo de refletir sobre a sexualidade humana se aplica como instrumento para revelar a sacrossantidade de cada indivíduo pessoa (Ibid., p. 167). Como já vínhamos analisando no pensamento de Wojtyła o utilitarismo se depara com sua antítese, que é o amor, quando cada pessoa humana percebe a beleza harmônica que há em viver se doando integralmente ao outro. Neste caso, só o perceber não cria a harmonia, é preciso criar o hábito da doação, que só é possível com a virtude da continência.

A virtude da continência é a prática de um hábito que conduz para uma virtude “maior” que S. Tomás de Aquino e Aristóteles denominaram temperança. Com a temperança o homem é capaz de ponderar os prazeres não os levando para vias

---

<sup>17</sup> “Amar à pessoa” segue o fundamental pensamento que difere amar de gostar, o amor não tem objetividade no que é inanimado, ou seja, que me apresenta utilidade. Diferente do gostar que difunde uma preferência por cada objeto, no qual uns tem mais utilidade ou prazer que outros, por isso podemos gostar de x e não de y. Cf. LEWIS, 2017, p. 23-49.



imorais. A temperança atua como uma ação única do homem, por ele ser o único animal capaz de controlar seus instintos livremente, a pessoa humana é qualificada para subordinar seu corpo e a si mesma por um bem “maior”, pelo bem da comunidade e da pessoa amada (Ibid., p. 185). Ainda que Wojtyła expresse a virtude da continência para discernir o controle da sexualidade humana, temos potencial de leva-la a outros problemas éticos: o trato entre empregadores e empregados, governantes e população, cônjuges, pais e filhos, a própria bioética etc.

Por fim, a aprendizagem do amor tem finalidade no mandamento Evangélico que reivindica o amor ao próximo, o amor proposto pelo Cristo. Chamado de “o mandamento do amor”, ele se opõe indiretamente ao princípio utilitarista, isto porque não enuncia com clarividência que é um amor entre pessoas, no entanto, quando ele se embasa na norma personalista de que o valor da pessoa é superior ao valor do prazer atinge esta antítese ao princípio utilitarista (Ibid., p. 34-35). “Ao demonstrar que a pessoa não pode ser objeto de prazer, mas unicamente objeto de amor (daí o mandamento do amor), a norma personalista indica aquilo a que a pessoa tem direito enquanto pessoa” (Ibid., p. 239). E se antes o tratamento ético com o “outro eu” é necessário quanto mais com o Criador, o amor entre o homem e Deus é o primeiro na sentença do mandamento do amor “Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todo o teu entendimento”. E se justifica a resposta ao amor divino com a própria causa eficiente do homem, afinal o homem não criou a si mesmo, com amor Deus criou o homem e com amor o homem deve retribuir sua existência a Deus (Ibid., 239-241).

### 3.1. A METAFISICA DO PUDOR E O PROBLEMA DO IMPUDOR.

Em uma tentativa de responder ao problema do utilitarismo o pudor é um farol que ilumina o caminho da solução que procuramos. Wojtyła esbarra com o pudor não apenas na doutrina católica, mas principalmente na leitura de Max Scheler. Um fenomenólogo para explicar um tema que inicialmente é fenomenológico. Scheler interpreta a axiologia dentro do campo da emotividade, o que permite compreender os afetos e tendências do ser humano nas suas relações e nos seus valores. Burgos relata que para Wojtyła o pudor é um termo polissêmico, quer dizer que é difícil limitá-lo a uma única interpretação, o que se pode fazer é limitá-lo aos fenômenos interiores e exteriores (BURGOS, 2011, p. 96; WOJTYLA, 2016, p. 167). É precisamente interiormente e exteriormente que Scheler auxilia com o estudo da vergonha.

A vergonha é um tipo de comportamento que esconde um mal e/ou um bem, é precisamente do escondimento de um bem que o pudor se caracteriza, não se está referindo ao fato do bem mesmo, porém ao conteúdo do bem que se exterioriza, isto é, sai do interior da pessoa e se revela. Há bens que por sua essência devem permanecer ocultos, por isso ao manifestá-los acarretam males. É justamente pela decisão em revela-los que o pudor é ligado à pessoa. Mais, Wojtyla se preocupa que a interpretação do pudor se entenda como um temor frente a um mal, um sentimento negativo cresce no humano quando percebe a ameaça de um mal fazendo com que se resguarde. Apesar da semelhança o pudor não é este tipo de temor, quando a pessoa tem vergonha de exhibir o bem que possui o faz porque sabe que aquele bem não deve ser exteriorizado, o bem tem o dever de permanecer oculto em sua interioridade, a vida interior da pessoa como dito anteriormente pertence somente a ela, é "*alteri incommunicabilis*". Novamente ressaltando que o autor dá ênfase nos laços indiretos entre temor e pudor (WOJTYLA, 2016, p. 167-168).

Ao se fazer uma análise fenomenológica se percebe que o filósofo polonês interpretou o fenômeno do pudor com um caráter intencional, que já Scheler ensinava "cuando la intención perceptible del outro oscila entre un modo de ver que individualiza y un modo de ver que generaliza" (BURGOS, 2011, p. 97 apud SCHELER, 2004, p. 39)<sup>18</sup> o indivíduo contribui para uma comunhão interpessoal.

Para Wojtyla o que interessa quando escreve é o pudor sexual, as manifestações do pudor referentes ao corpo humano, mais em específico ao bem que representam os órgãos sexuais, ele até mesmo rememora que na antiguidade as vestimentas que os povos primitivos usavam não estavam direcionadas ao pudor, mas a uma maneira de se preservar do frio intenso, portanto não se ratifica o pudor pelo simplismo do uso ou não de roupas (até mesmo algumas vestimentas tem objetivo de dar conotação ao órgão sexual, o que comprova que seu fim não está no pudor). "Contudo, é essencial a tendência a esconder os próprios valores sexuais, sobretudo na medida em que constituem na consciência de uma pessoa um 'possível objeto de prazer'" (WOJTYLA, 2016, p. 169). De acordo com que já foi dito pelo próprio autor o pudor abrange vastas perspectivas, diante disto se pode fazer analogamente referência a circunstancias diversas, além do campo sexual, no qual a pessoa é passível de prazer. Na relação empregatícia de um empresário e seus funcionários,

---

<sup>18</sup> SCHELER, M. **El pudor y el sentimiento de vergüenza**. Salamanca: Sígueme, 2004.

os funcionários dispõem de bens interiores que não necessariamente devem ser exteriorizados e o contrário também corresponde verdadeiramente. O relacionamento entre médico e paciente igualmente representa um campo que o pudor é um direito e um dever. São informações e convicções pessoais que a comunidade humana tem o direito de manter interiorizadas sob o pretexto de não serem utilizadas como meio (Exemplo: a vida financeira, ou no caso da bioética o próprio corpo humano).

O fenômeno do olhar entra em questão, afinal os bens que não estão selados pelo pudor manifestam-se para os sentidos alheios, conseqüentemente para o conhecimento de outrem. O “olhar para” e “ser olhado por” sugestivamente adentram no campo do pudor, olhar o bem do outro supera um distanciamento entre ambos, explora a interioridade que há em cada sujeito (BURGOS, 2011, p. 97-98). O conhecimento sensitivo do olhar é de categoria anterior aos outros sentidos, ora qualquer sujeito que já tenha percebido o cheiro de fumaça causado por algo que queima ao simples observar do fogo já pressente o cheiro, mesmo que este ainda não tenha alcançado o sentido do olfato (AQUINO, 2016b, p. 27). No fenômeno do olhar que tem por objeto a pessoa humana transcende um simples observar, o olhar carrega uma aspiração pelos bens da pessoa humana, aspiração como conotação de desejo, assim a descrição fenomenológica do pudor como desejavam os fenomenólogos não é suficiente, se faz necessária uma interpretação metafísica do pudor, porque no centro do pudor encontra-se a pessoa (WOJTYLA, 2016, p. 171).

Quando a atitude utilitarista apresenta um perigo aos valores interiores da pessoa humana logo surge o pudor como uma tendência espontânea, natural ao escondimento de tais valores. Em virtude desta tendência se dá conta que “a ordem moral está estreitamente ligada à ordem ontológica” (Ibid., p. 171-172). A preservação de tais valores não equivale a uma simples fuga por “vergonha” é um desejo profundo e interior de amar e de provocar o amor, se esconde determinados bens suscetíveis ao prazer para o que reste a ser percebido seja apenas os valores ontológicos da pessoa. “O pudor [...] é um movimento instintivo de defesa, que protege este estado de coisas, e portanto também o valor da pessoa”<sup>19</sup>. Quando o indivíduo tem a percepção desta tendência natural e do valor da pessoa, inicia nele um processo de rejeição ao utilitarismo, tanto em si como no desejo do outro não reside a busca de prazer, mas de amor.

---

<sup>19</sup> Loc. Cit.

O fator da vergonha, como dito, não exprime uma fuga e embora no amor ela seja um tanto quanto diluída, não é destruída. Contudo, existe algo entre os amantes que a faz ser instrumento do amor, e com o tempo fica quase imperceptível, é a lei natural da absorção da vergonha pelo amor. Como isso se dá? Conforme a implicação do amor no pudor como elemento de defesa da pessoa contra ciladas do utilitarismo, pouco a pouco a pessoa humana se faz hábil a perceber o autêntico valor da pessoa, e assim desaparece a vergonha frente ao outro. Existe uma condição! A pessoa humana só se faz hábil se no processo encontra uma certa reciprocidade da pessoa amada, em outras palavras, tem de haver a confiança no amor do outro. Doar e receber amor. O que é perfeitamente compreensível, se não há mais perigo quanto a violação dos direitos inalienáveis e dos valores da pessoa humana, não há motivo para que este tesouro da interioridade da pessoa não seja revelado, não há vergonha! Neste momento o amor atinge seu ápice epifânico, o amor realiza-se na pessoa de forma perfeita, concatenando em si a plenitude da vida corpórea (*soma*) e psicológica (*psique*) (Ibid., p. 174-176).

Como tudo em exagero se faz perigoso, até mesmo sobre a lei da absorção é preciso sublinhar algo, a vergonha individualmente para cada pessoa corresponde a um sentimento negativo, um tipo de temor, que desaparece conforme um sentimento de amor aparece, eis o perigo, sentimentos amorosos não são verdadeiro amor. Por ter um amor em sentimento pelo próximo o homem tem potencial para acreditar estar livre do pudor, que desencadeia um sério problema, sem pudor reina o útil, impera o prazer. O verdadeiro amor nada diz respeito ao sentimento amoroso (emoção afetiva), ele possui um formato notoriamente teleológico, tem seu fim no bem legítimo do outro e não na emoção. É crucial que se compreenda fielmente o pudor afim de que isso não aconteça, e um modo famoso na filosofia é a prova pela via negativa, neste caso, o impudor (Ibid., p. 177-178).

O impudor em sua própria nomenclatura já declara a negação e oposição ao pudor. Enquanto o pudor é uma tendência natural em resguardar os valores intrínsecos ao homem, o impudor é o agir contraditório ao próprio amar. Wojtyła explica ter duas formas parecidas de impudor: a primeira se chama impudor do corpo, no qual o sujeito põe como princípio o prazer do corpo, que se esconde os valores essenciais da pessoa e a preserva como objeto de prazer, usando-a como meio sem amá-la. O segundo é o impudor dos atos de amor, quando o homem renúncia a tendência natural de sentir vergonha das ações e reações que tornem a pessoa um

objeto de prazer. O polônês as qualifica como falso pudor, diante de uma realidade que o homem aceite o impudor de intenções como normal e moral. O que seria impudor de intenções? Além de não se importar com os valores humanos usando o corpo de maneira impudica, o homem com impudor de intenções não vê limites no uso das pessoas, e já no modo de pensar concebe todos como objeto de prazer (Ibid., p. 178-181). Nas últimas décadas com o crescimento da tecnologia e o acesso rápido a informações o impudor aumentou excessivamente, que já conseguimos ver a olho nu as consequências do impudor: a normalização do conteúdo pornográfico (um dos maiores mercados mundiais), a banalização do corpo (as redes sociais são um local que esbanja conteúdo impudico), e o descontrole do homem em relação ao prazer haja vista o índice altíssimo da crueldade em casos de estupro (novamente, não se trata do vestuário, mas do problema com a concepção de valores humanos).

Quando alguém é capaz de ensinar algum conteúdo é em razão do que anteriormente assimilou de cada verdade. Por isso mesmo, Wojtyla é brilhante neste momento que passa a humanidade, sua primeira obra de cunho filosófico tem por objetivo ensinar sobre o amor, já que verificou a evolução de uma crise sobre ele (BURGOS, 2011, p. 86). Para este aprendizado se faz imprescindível um modelo de ensino sobre os valores da pessoa, afim de toda a comunidade humana contribuir para o bem comum amando-se mutuamente. A educação é um problema desde a antiguidade e se ela fosse o foco deste trabalho demandaria um grande tempo em sua discussão, o que não é, logo a discussão sobre a educação é um ponto de cópula que se encontra entre reconhecer os valores da pessoa e a prática das virtudes.

O ser humano sempre teve temor em tom de admiração diante da natureza, seus fenômenos, ordem, movimento etc. Deste maravilhamento surgiu o pensar, ou melhor, a busca pelo conhecimento da verdade interior do cosmos. Com o tempo este conhecimento se tornou patrimônio das nações, um patrimônio cultural que para não se perder foi devidamente transmitido as gerações posteriores. Analogamente, se pode dizer que há um amor pelo conhecimento no momento em que o fim em comum da comunidade é a busca e a preservação do saber. Primeiramente, o núcleo principal para a transmissão da consciência científica é a família, a partir dela que cada instancia da sociedade existe (CANDIDO, 2020, p. 198).

Pois enfim, a família não se concebe apenas como um local para procriação biológica dos seres humanos, sua função é também a educação da prole. Por ser formada por uma comunidade de pessoas a família firma uma geração espiritual e

formativa, está para o ensino “em todos os planos: físico, espiritual, intelectual, moral” (WOJTYLA, 2016, p. 253-254). Na família deve ser enxertado os valores da pessoa, que cada criança desde a infância saiba distinguir atitudes que são amor verdadeiro e quais são as que utilizam da pessoa, no relacionamento com própria família: respeito aos pais (não os tratar como maquinas de benefícios), convivência com os irmãos (vê-los como oportunidade de doação de si, ao invés de lhes tratar como obstáculos ao prazer). É uma educação orientada para a verdade, o homem que sabe o que deve ser dispõem-se a trabalhar em si mesmo para sua completude (CANDIDO, 2020, p. 199). A pessoa humana bem formada é capaz de ser pai ou mãe de muitos, mesmo que solteiro(a), na ocasião que orienta outros pelo caminho da verdade expressa um parentesco espiritual, em que muitas vezes é mais forte que o parentesco de sangue (WOJTYLA, 2016, p. 254).

### 3.2. A CONTINÊNCIA.

Anteriormente, o pensamento wojtyliano assegurou metafisicamente que o fenômeno do pudor forma um instinto de proteção aos valores da pessoa humana, uma maneira de isolar os bens interiores de cada um para que não sigam uma via utilitária. A metafísica do pudor exprime o desejo do ser humano de seguir a verdade e o dever que com ela caminha em conjunto, este desejo é, ao mesmo tempo, expressão do quanto a verdade afeta a consciência da pessoa. O afeto (*affectus* = afetar) consolida um movimento do ser, quando um ente afeta a outro com algum tipo de força fá-lo mover-se para alguma direção, a esta força cotidianamente se parece com *páthos*, o sofrimento que movimenta a consciência a pensar o bem existencial do outro (informação verbal)<sup>20</sup>. É marcado pela experiência deste sofrimento que a pessoa humana se inquieta para um movimento de mudança de comportamento, o mesmo que a prática da virtude da continência.

Sobretudo ainda intriga, por quê tamanho afeto pela causa alheia?! Wojtyla explica que o afeto se ajusta à medida que a ternura efetua sua função. A função da ternura é favorecer o entendimento das características que unem uma pessoa a outra (ou a um animal, planta), a existência compartilhada de propriedades faz com que

---

<sup>20</sup> Fala do Prof. Dr. Luís Gabriel Provinciatio na disciplina de Ética II, PUC-Campinas, em 09 set. 2022. Prof. Dr. Luís Gabriel Provinciatio possui licenciatura em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, mestrado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, doutorado com dupla titulação em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (Brasil) e em Filosofia pela Universidade de Évora (Portugal). Cf. Currículo Lattes.

cada homem se identifique com o outro (“outro eu”), se ponha no lugar deste e sofra com ele das mesmas dores. Imagine que o se pôr no lugar do outro é ser atingido pelas mesmas circunstâncias, se o outro é utilizado como meio o meu “eu” também virá a ser, o que retoma aos princípios da regra de ouro. Embora o entendimento destas disposições interiores em certos cenários se dê de maneira fictícia, que é o caso da compaixão para com animais e plantas, fictícias pois as disposições interiores do sofrer são faculdades pertencentes somente ao homem. Portanto, a ternura é a compreensão do estado interior do outro homem, que conduz a uma necessidade de exteriorizar a preocupação quanto a sua situação (WOJTYLA, 2016, p. 192).

Ainda sobre a ternura, Wojtyla salienta duas coisas que são benéficas ao exercício do amor. A primeira é de que a ternura não brota de uma atitude sustentada em interesses, aquele que detém de ternura não se preocupa com a existência do outro enquanto benefício para si, não profere um desejo concupiscente, pelo contrário, totalmente benevolente e abnegado. Aquela que denota ternura tem um profundo senso de proximidade com o sofredor, une-se a ele em cada casualidade. É possível discorrer sobre um direito à ternura, a quem pertence este direito? Aos que mais sofrem: os fracos (crianças que são indefesas, idosos que por si só não conseguem mais serem autônomos), doentes, sofredores em forma física e moral. A todos estes é destinado o direito à ternura como manifestação do amor da pessoa, com outra breve definição, amar com ternura é indicado para que se empenhe no promover o bem deste público (Ibid., p. 194-193). O segundo diz que a ternura “quando intimamente ligada a um verdadeiro amor da pessoa e desinteressada, pode salvar o amor dos diversos perigos devidos ao egoísmo dos sentidos ou à atitude de prazer” (Ibid., p. 198), a começar deste segundo ponto é exigido para a ternura uma renúncia dos prazeres (como já realçado), para a renúncia dos prazeres se dá de forma evidente a demanda de uma virtude.

Numa análise moral do amor Wojtyla examina a relação do amor com a virtude e a vivência. Um princípio existencialista prega que as situações que a pessoa está inserida estabelece uma espécie de norma de ação, de forma que é preciso vive-las inteiramente e nada encontrar fora delas, uma vida concreta e existencial. O critério do princípio é de que a vivência prevalece sobre a virtude. O polonês reflete que esta prevalência da vivência propõe uma falsa concepção de liberdade. A liberdade se baseia no conhecimento do verdadeiro bem, e na medida que a liberdade da vontade escolhe, discerne segundo o conhecimento do bem. O conhecimento do bem é como

um dever a ser empregue, do encontro com o bem que é a pessoa humana o homem “deve seguir” o dever para com ela, que só no amor é cumprido. O princípio do existencialismo e da situação descartam esta obrigação do dever em prol de uma falsa liberdade. “Em outras palavras, no amor, a vivência deve estar subordinada à virtude, ou ocorrerá o risco de não ser plenamente vivida” (Ibid., p. 113-114).

A vivência do amor unida a virtude separa aquela opinião de que o amor é um subjetivismo do sentimento. Sem usar de termos técnicos se diz que o amor é um sentimento afetivo que o homem ou a mulher tem quando estão apaixonados, ou quando uma pessoa sente proximidade com outra, compartilham gostos em comum, vivências, entre outros... Já no capítulo primeiro esboçamos que essa maneira de conceber o amor conduz ao erro. O sentimento não é descartável para o amor como afirmavam os estoicos e Kant, o que Wojtyla ressalta é o perigo que o sentimento causa na razão humana. A razão é ordenada naturalmente para conhecer a verdade, com o sentimento as verdades se tornam turvas para o homem, decisões baseadas no sentimento passam a ser tomadas com impulsividade e causam problemas com a responsabilidade frente as ações, e comprometem o amor com duas consequências: desintegração da objetividade do amor (não se tem um objeto, tudo é pelo bem subjetivista), e se sobressai entre todas as estruturas do humano. Nas consequências do subjetivismo do sentimento há um descompasso axiológico, o verdadeiro é o bom sentimento (simboliza um afastamento da dor sentimental), a verdade está revestida de uma camada de egoísmo, “do *subjetivismo do sentimento* ao subjetivismo dos valores não vai senão um passo. O caminho é tão fácil que não se consegue evita-lo, uma vez tendo enveredado por ele” (Ibid., p. 148). Os sentimentos são perigosos devido ao fato de que estão em constante contato com o prazer, os prazeres apoderam-se dos valores, dominam os sentidos da pessoa, e alteram a própria essência do amor. Incansavelmente o filósofo polonês dita a inconsistência entre egoísmo e amor, o egoísmo centra-se no bem do “eu” e o amor no bem comum da comunidade (Ibid., p. 146-149).

Se com o prazer se faz necessário obrigar a vontade a não desejar atitudes egoístas, então temos a obrigação da pratica de uma virtude cardeal, que Santo Tomás de Aquino, seguindo o exemplo de Aristóteles, chamou de temperança (Ibid., p. 185). A temperança é um habito adquirido, para conquista-la Santo Tomás na suma teológica dividiu suas potencialidades em três, porém apenas uma será apresentada



aqui. A virtude da continência que se discute três coisas: se é mesmo uma virtude, de que se trata sua matéria e qual o seu sujeito (AQUINO, 2016b, v. 3, p. 871).

O Aquino avalia a continência enquanto virtude quando lhe questiona sobre sua ausência no realizar o bem, ou ao afastar o homem virtuoso do que é licito. Do que se entende por homem virtuoso se sabe que ele busca em tudo o bem maior, pois então poderia a continência ser virtude? Ou então ao afastar o homem do licito e não do que é ilícito como é costume da virtude, atribuir-se-ia a continência a qualidade de virtude? Tomás responde que a continência é um hábito, como toda virtude é um hábito, também a continência tem o direito de ser virtude. O homem continente segue a reta razão (a razão conforme a verdade) e se contém dos prazeres concupiscentes em obediência a razão, assim vive consoante a bondade. E na ocasião em que se abstém de bens lícitos, o faz por exprimirem menor grau em comparação a outros bens lícitos, quanto ao ilícito interdita-o totalmente. Isso posto, se conclui que a continência é uma virtude (Ibid., p. 871-872).

Acerca do questionamento da matéria desta virtude se discute perante os prazeres do tato. Ambrósio diz que o continente pretende a universalidade dos atos, os prazeres do tato não estão presentes em todos os atos humanos, então não se afirma corretamente que a matéria da continência seja os prazeres do tato. De que forma atribuir a matéria da continência aos prazeres seria correto se há outras paixões que afastam o homem do bem? Ora, no caso das riquezas a paixão que se sofre é a cobiça e não os prazeres do tato. Mas, ao contrário, a etimologia da palavra continência abarca o sentido de conservar, conter-se para que as paixões não conduzam o homem. As paixões são inclinações naturais pertencentes ao tato, por isso se diz que a matéria da continência são os prazeres do tato. Assim conforme a temperança se aplica de forma genérica, anunciou Ambrósio, também a continência tem matéria genérica nos prazeres, mas sobretudo está pautada naquilo que é difícil de conter: os prazeres do tato. Em vista das várias paixões que afastam o homem do bem cada uma se afasta de uma virtude em específico, no caso dos prazeres do tato é a continência. Por conseguinte, a matéria da continência é genérica aos prazeres, mas sobretudo se aplica nos prazeres do tato (Ibid., p. 872-874).

Ao sujeito da continência parece que se aplica ao apetite concupiscível<sup>21</sup>. “O sujeito da virtude humana ou é a razão, ou a potência apetitiva, que se divide em vontade, concupiscível e irascível.” (Ibid., p. 874). Na razão não é possível, pois a continência não é uma virtude intelectual; tão pouco na vontade já que a matéria da continência são as paixões, que não se localizam na vontade; e já se referiu que as paixões do irascível são aplicadas a outras virtudes<sup>22</sup>. Só sendo plausível no sujeito concupiscível. Todavia, mesmo que as paixões não sejam movidas pela vontade cabe a ela resistir aos ímpetus das paixões. Então, o sujeito da continência é a vontade e não o concupiscível (Ibid., p. 874-875).

Auxiliado pela sapiência de Santo Tomás de Aquino, Wojtyła formula alguns comentários acerca da virtude da continência. A sua principal função é fazer com que o homem continente controle seus apetites concupiscentes, domine seu corpo e precisamente aplique o princípio da retidão da ação. “O princípio da retidão da ação é, substancialmente, oposto ao princípio da utilidade [...]. O domínio da concupiscência do corpo é, pois, digno da pessoa” (WOJTYLA, 2016, p. 185). E não somente o corpo, o filósofo polonês abrange o domínio para o campo psíquico, no hábito continente a pessoa humana domina também seus sentimentos. Se observe que o continente não se comporta como ausente de concupiscências, Santo Tomás diz que as concupiscências sempre estão presentes, embora o homem as pondere com o devido equilíbrio (Ibid., p. 186). E o motivo (uma espécie de motor) que inspira o homem a este autodomínio deve ser o valor da pessoa, deve guiar o que sucede ao homem, afim de que não seja uma continência cega, mas sustentada de bons propósitos (Ibid., p. 189).

No fim, poderíamos até dizer que a continência tem uma utilidade para o campo bioético, ela impede que rompamos o limite do dever ético, há uma forte ostentação dos bens que a pessoa possui (espirituais, materiais e psíquicos) que estão passíveis de utilidade, se aplicarmos os princípios da retidão da ação muitos problemas éticos terão solução. Cabe a cada instancia de ensino propagar os bens da pessoa e formar indivíduos (cidadãos), que conscientes de seus deveres, vivam virtuosamente renunciando seus egoísmos pelo bem da comunidade. Numa sociedade virtuosa o

---

<sup>21</sup> No primeiro capítulo falávamos do amor concupiscível em Santo Tomás, aqui percebemos que Tomás contribui para a harmonia da ideia de concupiscível, de modo a afirmar aquilo que já vinha dizendo.

<sup>22</sup> Mais propriamente a virtude da fortaleza.

amor recebe espaço, e se abre para uma virtude maior, uma virtude sobrenatural, divina, expressa e afirmada na pessoa humana (Ibid., p. 114).

### 3.3. AMAR A DEUS.

No fim do tópico anterior se disse que em uma sociedade que o amor começa a ser livre do utilitarismo se faz presente uma virtude sobrenatural, significa que a pessoa humana desperta para si a compreensão de um amor divino. O homem em sua concepção tem seu corpo e sua consciência livres de intenções impuras (da intenção utilitarista), sua pureza permite uma maior protuberância dos atos de bondade já que ainda permanece inviolada sua vida interior (WOJTYLA, 2017b, p. 76-77). No pensamento de Wojtyla esta pureza concreta da interioridade da pessoa é possuída e penetrada pela presença de Deus (Ibid., p. 81). Especificamente, a presença divina no amor humano está expressa no mandamento evangélico do amor. O mandamento do amor se divide em dois: “amarás o Senhor teu Deus” e “amarás o teu próximo”, ambas sentenças aparecem na forma imperativa, como uma ordem (sobre)natural que adverte o ser humano para o amor.

Se poderia pensar: “o mandamento do amor por sair da boca de Cristo, serve somente aos cristãos”, contudo, no estudo de Wojtyla sobre Max Scheler e a Ética Cristã o mandamento do amor não é restrito à fé religiosa, mas abrange a conciliação de valor e obrigação. Há três questões que norteiam essa noção, a primeira pergunta sobre a possibilidade do amor como objeto de um mandamento, a segunda na natureza do ato de amor e a terceira se a experiência do amor é axiológica ou é um dever. Na primeira questão o polonês enxerga que, diferente do que pensa o alemão, não se exclui o dever que surja do interior da pessoa, Scheler atribuía o amor como um ato emocional, portanto interior da pessoa, e o dever um ato exterior que é imposto ao ente, o que poria em contramão amor e mandamento. A segunda questão é de novo um contraposto de ideias dos dois filósofos, Wojtyla indica que o amor qualifica o homem com bons valores, todos os atos do homem são de causa eficiente e conferem valor, deste modo o amor é sim mandamento que provém do interior e que valora o homem. E a última, respondida com base nas anteriores, o polonês assegura que por justamente provir do interior o ato de escolha do cumprimento dos deveres, estes que por sua vez são exteriores, suporta o amor a experiência com os valores que lhe são eficientes e os deveres que lhe são impostos (SALLES, 2014, p. 208-210).

Avançando no conteúdo do mandamento evangélico, em Amor e Responsabilidade Wojtyła articula a desigualdade que há entre a norma personalista do mandamento e o princípio utilitarista. Eles se diferem em sua própria essência, enquanto o mandamento menciona o amor para com as pessoas, o princípio utilitarista estabelece a primazia do prazer, se juntos anulam-se indiretamente. Não cabe novamente estabelecer a ruptura existente entre o amor e o princípio utilitarista, e sim articular os valores e as normas pelas quais o princípio que rege o mandamento do amor se difere do princípio utilitarista. Na análise dos valores da pessoa ao identificá-la de modo negativo quanto a um bem a ser explorado como meio, que é próprio da utilização, rumo em contrapartida ao mandamento do amor, este por sua vez aduz a pessoa como um bem positivo, do qual somente o amor, e só ele, é uma atitude válida aos bens interiores do homem. Visto dessa maneira se afirma corretamente que o mandamento do amor é uma norma personalista? O autor especifica que não, a norma personalista é o fundamento do mandamento do amor, ela justifica aquilo que o mandamento exprime: “ama a pessoa”, porque a pessoa é um bem que só o amor firma uma igualdade com seus valores, ainda assim o mandamento do amor não é rigorosamente uma norma personalista (WOJTYLA, 2016, p. 34-35). No fim das considerações entre norma personalista e mandamento do amor Wojtyła recorda os conceitos da filosofia de Santo Agostinho: *uti* e *frui* (usar e desfrutar). O *uti* corresponde a valorizar o prazer que se tem no objeto, e *frui* o atuar conforme a natureza do objeto, neste caso, o mandamento do amor condiz melhor com *frui* (Ibid., p. 37-38).

No conteúdo de “Persona y acción”, que é posterior aos escritos de Amor e Responsabilidade, o objeto de investigação do autor é o termo que o mandamento exprime como “próximo”. O “próximo” perpassa por dois conceitos que anteriormente dissertamos, se trata do conceito de participação e o de alienação. No âmbito da participação o sistema do “próximo” viabiliza-se com o atuar e existir junto com outros, de alguma forma ele se funde com o “fazer parte de uma comunidade”. Quando um indivíduo se integra em uma comunidade de pessoas elas tornam-se todas para ele um “próximo”, como toda pessoa humana participa da comunidade humana, todas as pessoas se configuram como “próximo”. Por isso o mandamento do amor supõe um amor comunitariamente humano. O que dirige para reflexão do “próximo” e da alienação. A situação da alienação ocorre na ocasião que o sistema “próximo” e a comunidade são separados, ou seja, da forma com que as

filosofias do século XIX e XX associaram à aversão do homem com sua própria humanidade, justamente pela grosseria com que tratou a norma personalista. O homem ao emaranhar os sistemas de coisas (materiais) e produção de coisas (que se atribuem ao próprio homem) desumanizou as propriedades da pessoa. Em sua própria tese o homem se auto denominou o criador e senhor da natureza e de si mesmo, a própria comunidade foi atribuída como produção do homem. Todo processo desumanizador é um processo de caráter alienatório, e a causa eficiente deste processo é o homem mesmo (WOJTYLA, 2017a, p. 421-424). Do reconhecimento da estrutura do termo e da sua alienação se é capaz de dialogar com a demanda de uma justiça para com o verdadeiro Criador.

Ao dominar o entendimento dos valores da pessoa, isto é, conforme a norma personalista, se pressupõe que exista uma certa virtude da justiça: dar a cada pessoa de acordo com o que lhe é constitutivamente de direito. Também o amor, como mandamento, é posto sobre a virtude cardeal e fundamental da justiça, em função da indispensável manutenção da vivência em comunidade humana. E ao enunciar no mandamento do amor a sentença “amarás o Senhor teu Deus” atribui-se a Deus a natureza de pessoa, dado isso, Deus como pessoa conserva certos direitos aos quais exige do homem a justiça. Ademais, estabelecido sob a ideia de um Deus Criador do mundo e do homem ajusta-se uma união interpessoal entre Deus e o homem, do qual Deus com seus direitos solicita naturalmente do homem seus deveres. É sobre a ideia da norma personalista que se faz as afirmações explanadas, visto que quanto mais o homem tem acesso ao conhecimento do amor de Deus, exposto na criação da própria essência do homem, melhor assimila os direitos que Deus possui sobre ele e seu amor. Em Santo Tomás esta criação é concebida como alguma interdependência de Deus, posto que ele lhes dá constantemente existência e essência, toda criação carece de retribuir-lhe com sua mesma existência e essência. Nos animais a retribuição segue sua natureza instintiva, em virtude de sua irracionalidade. O homem, contrariamente possui a racionalidade, abstrai então pela razão a ordem que há na natureza, e dessa maneira reconhece os direitos do Criador, é neste reconhecimento que se baseia a justiça para com Deus. Em síntese a justiça para com o Criador consta de dois movimentos: da obediência à ordem natural e em consequência os atos conformes os valores da natureza da pessoa. “Não se pode haver justiça para com o Criador se falta a atitude correta com respeito às criaturas, e sobretudo com respeito

aos homens. [...] O homem só é justo para com Deus Criador na medida em que ama os homens” (WOJTYLA, 2016, p. 239-241).

C.S. Lewis denominou (como ele mesmo disse) o amor interpessoal entre Deus e homem nas formas de amor-Dádiva e amor-Necessidade, Wojtyla articulou como amor de Deus e justiça do homem para com o Criador. O amor-Dádiva significa aquele amor que de tudo tem posse, é um amor completo de tudo, inclusive do ser, ele sustenta a si mesmo e só de si tem necessidade, este é o ser de Deus, pois “Deus é amor”. O amor-Necessidade, pelo contrário, é ausente de tudo, sozinho não é nada, amor filho da pobreza como diria Platão, é assim o amor humano, carece de tudo: fisicamente, emocionalmente e intelectualmente, simboliza um nascimento miserável. Ambos amores são perceptivelmente extremamente opostos. Sobre o amor-Necessidade Lewis observa três pontos: o primeiro ressalta algo profundamente relevante, se não tomarmos cuidado com o uso da palavra “amor” ela terá significado qualquer, como faz o personagem Humpty Dumpty de Alice Através do Espelho no qual as palavras tem o significado que quisermos. O segundo ponto, é que o amor-Necessidade não é um “mero” amor, Lewis não quer que ele seja visto como egoísta, até mesmo realiza uma analogia: por acaso chamaríamos de egoísta uma criança que deseje atenção dos pais? O amor-Necessidade quer mostrar que há a necessidade de uns dos outros. O terceiro ponto exclama que o amor de uma pessoa por Deus, por sua própria natureza, é dependente. Afinal o ser humano sempre vai ter amor-Necessidade, por ser fraco e depende de tudo: água, ar, comida, companhia, segurança, esperança, amor. “Todo nosso ser é uma vasta necessidade por sua própria natureza; incompleta, preparatória, vazia ainda que desordenada, que clama por Ele, que é capaz de desatar aquilo que está com um amontoado de nós” (LEWIS, 2017, p. 11-14). “Ele [Deus] fala de nosso amor-Necessidade: ‘Venham a mim, todos os que estão cansados e sobrecarregados’, ou, no Antigo Testamento, ‘Abra a sua boca, e eu o alimentarei’” (Ibid., p. 15).

Por fim, vamos concluir com a explicação de São João da Cruz sobre a união, seguindo a tese de doutoramento de Karol Wojtyla em Teologia orientada por Réginald Marie Garrigou-Lagrange, no Angelicum de Roma. São João trata da união da alma com Deus, ou se poderia dizer da união do homem com Deus, para ele há duas espécies de união: uma natural e a outra sob ação sobrenatural. A natural emite uma presença divina em todas as criaturas, presença que resulta de um estado de conservação da criatura, inclusive nas que não são merecedores, enquanto a

sobrenatural, da qual São João se ocupa mais, somente procede em conformidade com o amor. Esse amor segue um movimento da vontade, que renuncia livremente a sua própria [vontade] para fazer aquela que é de maior bondade, a vontade de Deus. Com a união das vontades a criatura participa da sua própria transformação e realização, e como em Wojtyła, o amor plenifica o homem (WOJTYLA, 2006, p. 49-53). Para finalizar, o exemplo mais sublime de amor que somos capazes de citar é o único e irrepetível ato da Cruz, cuja união com Deus foi completa, despojando-se totalmente, Jesus Cristo transformou a todos como criaturas amadas de Deus, e do qual somos convidados a participar, afim de justificar tamanho amor que recebemos em Jesus Cristo.

## CONCLUSÃO

Ao concluir este trabalho salientamos a relação da vivência de Karol Wojtyła e de sua filosofia. O autor vivenciou aquilo que escreveu, a começar por sua experiência de vida fática na dor da perda familiar, aqueles que fomentaram seus principais valores foram-lhe retirados de seu convívio prematuramente. Padeceu pelas duras penas do horror da guerra contra o nazismo, e numa tentativa de acalantar os que sofrem por esses horrores se entrega ao serviço eclesial, neste meio conhece o homem e suas relações com os outros e com o mundo. Também no combate ao regime totalitário soviético apreendeu por via negativa o significado do convívio em comunidade, ou seja, aprendeu aquilo que a liberdade pode produzir a cada indivíduo. E, por principal, seu estudo de filosofia tomista no Angelicum de Roma e sua pesquisa de uma ética cristã em Max Scheler estruturaram seu pensamento personalista, que com sua bagagem histórica harmonizam a filosofia wojtyliana.

Os problemas do homem contemporâneo são outro fator que conduziu a produção filosófica de Wojtyła. O amor é um deles, desde os gregos ele faz parte da discussão existencial do homem, no *eros* platônico como amor ao belo, na *philia* aristotélica como virtude, em Santo Tomás entre o amor concupiscência e benevolência e na complexa cultura atual do amor como princípio utilitário. Wojtyła observa estes problemas, neste caso o problema da equivocidade e da ambiguidade do amor, presente na opressão da juventude polonesa por parte do regime soviético, de uma maneira metodológica e ética elabora uma tese de amor como antítese ao utilitarismo e materialismo.

Os problemas suscitaram não somente uma busca pelo sentido e um projeto contra o princípio utilitarista, mas sobretudo tiveram a importante tarefa de encontrar um base sólida pela qual justificar o amor como bem para o outro, a estrutura descoberta foi a do próprio homem. O personalismo tomista e de (cunho fenomenológico) Scheler serviu de instrumento para explicar a essência do homem e a qual sentido segue sua existência. O homem é essencialmente livre, autodeterminante, e por isso somente sendo livre pode se autorrealizar, e ademais, sua existência não alcança sentido sozinho, é propriamente na convivência responsável com outras pessoas.

Porém, a questão seguinte é com que faculdade a pessoa humana adquire os limites éticos e morais para amar a outra pessoa? Wojtyla propõe a prática do pudor, reconhecer alicerçado nos seus valores enquanto pessoa a igualdade perante seres semelhantes. O amor tem sua propedêutica a contar do momento em que cada um entende o bem que o seu semelhante possui, e estabelece um laço de respeito. Por uma medida de autoconservação aquele que quer proteger os bens do semelhante e os seus os mantém ocultos até que estejam seguros para oferta-los, é precisamente neste momento que o amor prevalece frente ao princípio utilitarista. Na educação do amor é crucial o hábito da continência, por ela a pessoa não está confusa pelos afetos que a pessoa objeto do amor apresenta, contudo prática o amor por dispor de valores internos e deveres externos, ao qual Wojtyla retira da tradição cristã o mandamento do amor. Por tudo isto conclui-se que o homem está circunscrito por relações em que o amor é a única atitude suficientemente capaz de opor-se ao utilitarismo.



## BIBLIOGRAFIA

### Primária

WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016.

WOJTYLA, Karol. **Persona y acción**. 3. ed. Madrid: Palabra, 2017a.

### Secundária

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, v. 2-3, 2016a.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

BURGOS, Juan Manuel (org.). **La filosofía personalista de Karol Wojtyla**. 2. ed. Madrid: Palabra, 2011.

CANDIDO, Marcos. **Karol Wojtyla um excursus para uma antropologia integral: antropologia e contexto atual**. Curitiba: Appris, 2020.

WOJTYLA, Karol. **El hombre y su destino**. 4. ed. Madrid: Palabra, 2005.

WOJTYLA, Karol. **Mi visión del hombre**. 7. ed. Madrid: Palabra, 2010.

### Terciária

AQUINO, Tomás de. **Comentário à Metafísica de Aristóteles I-IV**. Campinas: Vide Editorial, v. 1, 2016b.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

COUTO, Antônio A. C. **Amor, desejo e amizade: Um estudo sobre a natureza do amor na Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino**. 2012. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

FILHO, Mário Miranda. Nota sobre Eros em O banquete de Platão. **Ide**, São Paulo, v. 34, n. 52, p. 43-56, ago. 2011.

FRANCO, Tulio A. B. Eros, philia y comunidad en Platón y Aristóteles. **Eidos**, Barranquilla, ano 17, n. 30, p. 14-47, jan./jun. 2019.

LEWIS, C. S. **Os quatro amores**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

RICCARDI, Andrea. **João Paulo II: a biografia**. São Paulo: Paulus, 2011.

SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico Gurgel Calvet da. Karol Wojtyła e os níveis de sentido da regra de ouro. **Veritas**, Porto Alegre, v. 59, n. 1, p. 194-213, jan./abr. 2014.

SANTOS, Iveraldo. O tomismo de Karol Wojtyła – O Papa João Paulo II. **Dialogando**, Quixadá, v. 3, n. 6, jan./dez. 2019.

UMA VISÃO filosófica do amor. Intérpretes: Isabela Azevedo; Lúcia Helena Galvão. Brasília: Na Trilha da História, 2017. 1 áudio (55 min). Disponível em: <https://radios.ebc.com.br/na-trilha-da-historia/2017/08/na-trilha-da-historia-apresenta-uma-visao-filosofica-do-amor>. Acesso em: 04 jul. 2022.

WOJTYLA, Karol. **A doutrina da Fé segundo São João da Cruz**. Documenta Catholica Omnia, 2006. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1978-2005,\\_Wojtyla,\\_Karol,\\_A\\_Doutrina\\_Da\\_Fe\\_Segundo\\_S\\_Joao\\_Da\\_Cruz,\\_PT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1978-2005,_Wojtyla,_Karol,_A_Doutrina_Da_Fe_Segundo_S_Joao_Da_Cruz,_PT.pdf). Acesso em: 31 ago. 2022.

WOJTYLA, Karol. **El don del amor**. 5. ed. Madrid: Palabra, 2017b.