



Estudo sobre a relação entre antropologia e ética no pensamento personalista de Karol Wojtyła

Study on the relationship between anthropology and ethics in the personalist thought of Karol Wojtyła

Sauro Santiago de Brito

 <https://orcid.org/0000-0001-8873-9544>

Marcos Candido

 <https://orcid.org/0000-0002-0206-1291>

Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto
Brasil

Resumo

Este artigo tem como objetivo estudar a relação entre a antropologia e a ética no pensamento de Karol Wojtyła. A antropologia personalista de K. Wojtyła evidencia a relação ontológica entre o momento do ser e do agir, que, por sua vez, corresponde ao significado moral da relação entre a pessoa e a ação. Partindo da experiência humana, conforme indicação husserliana, será o estudo do ato a revelar a pessoa e o significado moral do agir humano. O caráter qualitativo desta pesquisa bibliográfica, baseado em obras e artigos publicados por K. Wojtyła e nos escritos de alguns de seus principais comentadores, permitirá, à luz das contribuições da fenomenologia e da tradição filosófica, contribuir também para o hodierno debate antropológico, tão necessário para fundamentar os estudos das ciências humanas e, ainda, para a superação da atual crise do homem, normalmente marcada por uma visão reducionista ou utilitarista sobre a pessoa humana, como será demonstrado.

Palavras-chaves: antropologia; ética; personalismo; Karol Wojtyła.

Abstract

This paper aims to study the relationship between anthropology and ethics in the thought of Karol Wojtyła. K. Wojtyła's personalist anthropology highlights the ontological relationship between the moment of being and acting, which, in turn, corresponds to the moral meaning of the relationship between the person and the action. Starting from human experience, as indicated by Husserlian, it will be the study of the act that reveals the person and the moral meaning of human action. The qualitative nature of this bibliographical research, based on works and articles published by K. Wojtyła, and on the writings of some of his main commentators, will allow, in light of the contributions of phenomenology and the philosophical tradition, to also contribute to the contemporary anthropological debate, so necessary to support the studies of the human sciences, as well to overcome the current human crisis, usually marked by a reductionist or utilitarian view of the human person, as will be demonstrated.

Keywords: anthropology; ethic; personalism; Karol Wojtyła.



Karol Wojtyła¹, como filósofo personalista, teve a pessoa como centro de sua reflexão filosófica. Sua formação poliédrica permitiu-lhe lançar um olhar sobre a pessoa a partir de diferentes âmbitos do saber, tais como: antropológico, ético, artístico e teológico, seja antes ou durante o período em que exerceu o papado. Em sua discussão antropológica, K. Wojtyła buscou compreender a pessoa e o sentido da sua ação à luz do método fenomenológico husserliano e das contribuições oferecidas pela tradição filosófica, sobretudo a partir das contribuições de Santo Tomás de Aquino. Assim, à luz da experiência humana, partiu daquilo que é mais exterior no homem, até chegar àquilo que nele é mais interior, o *irréductible dans l'homme*, tratando de compreender diferentes aspectos ligados à estrutura humana, isto é, a questão da subjetividade humana, o agir humano, a consciência, a vontade, a liberdade, o sentido moral do ato, etc.

Em *amor e responsabilidade*, Wojtyła (2016) apresentou um estudo sobre a dimensão ética que deve acompanhar os relacionamentos e o agir humano, baseado no amor e na responsabilidade. A busca pelo bem altruísta e a premissa kantiana de que o outro é sempre um fim em si mesmo e nunca pode ser tratado como um meio, contribuíram para recolocar, numa ordem propriamente humana, o sentido natural da vida social, que, na história mais recente, esteve marcada por um forte sentimento de instrumentalização da pessoa. Tal estudo mostrou ainda a sua relevância como crítica e busca de superação de um cenário ainda fortemente marcado por uma mentalidade positivista, herdada da *Belle Époque*, onde o êxito da ciência experimental e o sucesso dos avanços tecnológicos conduziram à crença de que o único método válido para o conhecimento da verdade era o advindo dos laboratórios (Ortega & Gasset, 2009 como citado em Cassiano, 2014).

Em âmbito científico, não raramente, o homem foi visto exclusivamente a partir do critério da ciência experimental, vindo com frequência a ser considerado apenas em seus constitutivos materiais, como um organismo mais evoluído ou como matéria maiormente complexificada. Em um horizonte como este, onde a pessoa é vista de modo tão redutivo, para K. Wojtyła, corre-se o risco de torná-la sujeita às mais variadas situações de manipulação e reduzi-la a uma coisa ou algo meramente físico, estando ausente o caráter transcendente, próprio de sua natureza. A compreensão sobre o corpo humano pode acabar sendo esvaziada da sua real condição

¹ Karol Wojtyła nasceu no dia 18 de maio de 1920, em Vadovice, Polônia. Ingressou no seminário clandestino em outubro de 1942. Durante o período de seminário, recebeu formação tomista, como era de costume na formação dos seminários. No ano de 1948, K. Wojtyła defendeu sua tese de doutorado em Teologia, na Universidade de Santo Tomás, em Roma, com o título: *A doutrina da fé segundo São João da Cruz*, sob a direção do eminente tomista Garrigou-Lagrange. Em 1954, K. Wojtyła concluiu sua tese de habilitação sobre Max Scheler: *Valutazioni sulla possibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler (Avaliações sobre a possibilidade de construção da ética cristã sobre as bases do sistema de Max Scheler)*. Entre suas principais obras, podemos destacar: *Amor e responsabilidade* (1960) e *Pessoa e ato* (1969). K. Wojtyła foi eleito Papa em 16 de outubro de 1978, assumindo o nome de João Paulo II e faleceu no ano de 2005. Foi canonizado em 27 de abril de 2014 (Bernstein & Politi, 1996; Burgos, 2018; Silva, 2001).



de *corpo humano e pessoal*, sendo o mesmo reduzido à sua dimensão meramente biológica, interpretado simplesmente a partir de critérios de prazer e eficiência, substituindo os critérios próprios de sua dignidade pessoal (Burgos, 2018; João Paulo II, 1995/2011).

Este artigo objetiva estudar a relação entre a antropologia personalista de K. Wojtyła e a ética, bem como realizar uma análise de certas questões de cunho moral, relativas ao nosso objeto de estudo, propostas pelo filósofo, a fim de que, a partir desta investigação, possamos perguntar-nos: é possível afirmar a antropologia personalista como fundamento da ética no pensamento de Karol Wojtyła?

Trata-se de uma pesquisa qualitativa, de revisão bibliográfica, a partir do estudo das obras e artigos publicados por K. Wojtyła, bem como de seus comentaristas, cujos objetivos específicos visam apresentar a noção de pessoa e a sua intrínseca relação com o problema ético, dado o valor moral do ato humano. Pretendemos ainda abordar o tema wojtyliano sobre o risco da despersonalização da pessoa, quando esta deixa de ser um fim em si mesma e passa a ser considerada como um meio para se alcançar certos fins, sendo sobretudo, no campo sexual, onde ocorre o maior risco de tal instrumentalização. Deste modo, no primeiro tópico, veremos a relação entre antropologia e a ética no pensamento personalista de K. Wojtyła a partir da sua concepção de pessoa. No segundo tópico, trataremos do significado moral da ação humana a partir do estudo sobre o ato humano, buscando evidenciar como é possível a expressão da pessoa por meio do ato. No terceiro tópico, apresentaremos algumas considerações de K. Wojtyła em certas discussões ético-antropológicas, tais como: a crítica ao utilitarismo, a instrumentalização da pessoa no campo sexual, o amor e sua contraposição ao uso, e a norma personalista.

O personalismo antropológico de K. Wojtyła tem se tornado recentemente mais estudado e difundido em âmbito acadêmico nacional, demonstrando a relevância do pensamento do autor para os estudos de antropologia, ao lado de outros autores personalistas, por exemplo, como E. Stein (1932/2007). Outra significativa contribuição do autor que não será abordada neste estudo refere-se à relação entre a Beleza e a Verdade, bem como ao significado ético da obra de arte. Num contexto cultural de rápida e progressiva fragilização da pessoa, nos âmbitos moral, intelectual e espiritual, o retorno a uma visão realista e complexa sobre a pessoa humana será uma questão decisiva para se recuperar o sentido do humano e da sua pertença à comunidade humana.

A moralidade e a natureza humana

A antropologia de Karol Wojtyła (1969/2014) é expressa principalmente na obra *Persona y acción*, escrita com o intuito de colher o significado do sujeito hu-



mano enquanto pessoa, o valor moral da ação humana e de fundamentar os conceitos éticos que foram usados em outro escrito do filósofo polonês, *Amor e responsabilidade*. Na obra *Persona y acción*, K. Wojtyła busca conhecer o homem através da experiência, invertendo o estudo tradicional², partindo primeiro do ato humano para então colher o significado da pessoa humana enquanto tal, pois segundo ele, o ato revela a pessoa.

No campo da moral é que a ética encontra sua função no pensamento de K. Wojtyła (1980/1989), pois a ética é a “ciência ‘da moralidade’”³ (p. 13, tradução nossa). A orientação da ética, em seu pensamento, é a mesma que a da filosofia, ou seja, responder: por que o homem e os seus atos são bons ou maus? K. Wojtyła, ainda refletindo sobre a natureza da ética, acredita que a mesma deve possuir uma função parecida com a gramática. A gramática não cria a língua ou suas regras, mas apenas as descobre na “realidade” e cobra a execução das mesmas; da mesma forma, a ética não deve criar regras ou normas, mas apenas deve favorecer o cumprimento das mesmas. Estas normas éticas que são “descobertas” possuem fundamento na própria pessoa humana, em sua lei natural, que não é escrita em códigos, mas inscrita na natureza do homem; e, também, na Revelação divina, contida nos textos sagrados, que também confirma substancialmente o direito natural (Wojtyła, 1980/1989).

Segundo K. Wojtyła (1980/1989), o homem é naturalmente pessoa, por ser *rationalis naturae individua substantia*⁴. O termo *pessoa* se faz importante no pensamento do filósofo, pois o mesmo considera que o termo *pessoa* possui uma noção de grande amplitude que não permite encerrar a definição de homem na mera noção de “indivíduo de espécie”⁵, pois o ser humano possui algo a mais, uma determinada plenitude, que só pode ser expressa a partir do termo *pessoa*. Conforme K. Wojtyła (1960/2016):

O termo “pessoa” foi escolhido para sublinhar que o homem não se deixa encerrar na noção de “indivíduo da espécie”; porque há nele alguma coisa mais, uma plenitude e uma perfeição de ser particulares que não se podem exprimir senão empregando a palavra “pessoa” (p. 16).

Objetivamente, o homem é um *alguém*, que se distingue sempre dos outros

² O método da filosofia tradicional analisava primeiramente a pessoa, determinando sua estrutura ontológica para, em um segundo momento, passar à análise da ação; ao contrário de K. Wojtyła, que parte da ação e através dela busca conhecer a pessoa (Wojtyła, 1969/2014).

³ “scienza ‘della moralità’” (Wojtyła, 1980/1989, p. 13).

⁴ Substância individual de natureza racional (tradução nossa).

⁵ Um indivíduo de espécie pode ser classificado como um animal pertencente a alguma espécie, por exemplo, um Leão-do-atlas, que é um indivíduo que pertence à espécie Leão. Segundo K. Wojtyła (1960/2016), esta definição é cabível aos demais animais, mas ao homem não, pois o mesmo não se encerra na noção de *indivíduo de espécie*, porque, segundo o filósofo, a natureza humana transcende os limites próprios de tal definição, sendo mais perfeitamente compreendido a partir da noção de *pessoa*, conforme veio desenvolvendo-se na tradição filosófica.



seres do mundo físico que são *algo*, dado que o homem é dotado de inteligência - sendo esta de tipo conceitual e simbólica - e de vontade livre, o que, por sua vez, denota o seu específico entre as demais criaturas, ou seja, a sua dimensão espiritual. No mundo natural, somente o homem é um ser racional, e é isto que o diferencia dos demais seres e constitui sua particularidade (Wojtyla, 1960/1982a).

A natureza humana, através de sua faculdade racional, inclina o homem naturalmente ao problema da verdade e da moralidade, pois o objeto da razão é, antes de tudo, o conhecimento da verdade. Desta forma, sendo a verdade conhecida e individuada pela razão, ela é desejada pela vontade humana, como um bem para a pessoa. Assim, uma vez que a verdade e o bem são passíveis de serem objetivados pela pessoa humana, cada ato de decidir-se pela verdade e pelo bem não é algo indiferente ao sujeito, mas ao contrário, o constitui subjetivamente, uma vez que cada ato de decidir-se por algo é, também, decidir-se por si mesmo. Portanto, esta abertura do homem à verdade e ao bem, não é algo alheio à natureza humana, mas K. Wojtyla a reconhece como uma potencialidade da alma humana, fundamental para a formação de todo conteúdo subjetivo próprio do sujeito (Wojtyla, 1980/1989).

A natureza humana, segundo o filósofo, é o fundamento da moralidade, pois toda vivência moral exige e pressupõe a pessoa como seu substrato. Assim, a racionalidade, própria da natureza do homem, é a dimensão da criatividade humana, mas também o fundamento da sua capacidade de abstrair, criar, projetar, porém, acima de tudo, expressar e formular juízos. Essa capacidade, segundo K. Wojtyla, corresponde à possibilidade de conhecer a verdade, ou seja, colher a verdade sobre os diversos bens e, também, de colher a verdade das coisas. Dessa forma, a racionalidade, por ser natural ao homem, lhe traz um natural relacionamento para com a verdade e, conseqüentemente, com a moralidade (Wojtyla, 1980/1989).

A natureza humana, além disso, possui papel importante em outro aspecto do pensamento de K. Wojtyla: *a lei natural*. A lei natural, no pensamento de K. Wojtyla, é concebida à luz da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino. Deste modo, a lei natural, inscrita na natureza do homem, para o doutor angélico, é reflexo da lei eterna, da qual o homem, dotado de natureza racional, é partícipe e é chamado a conhecer e seguir (Reale & Antiseri, 2003).

A lei natural, na visão de K. Wojtyla (1978/2003a), não é um código escrito, condensado num conjunto de normas externas ao sujeito ou expresso de forma oral ou escrita. Segundo o filósofo, ela está inscrita no ser e na consciência do homem. Assim, a lei natural serve como base e fundamento para a justificação das normas da moralidade humana e "a justificação das normas de moralidade consiste na descoberta de um sistema axiológico que determina uma concepção", formulação e uma concretização do princípio de "ser bom como homem" e também do princípio de "agir bem como homem". Segundo ele, "este sistema axiológico é sempre radicado



de alguma forma nas estruturas ônticas” do homem (Wojtyla, 1978/2003a, 1294, tradução nossa). Deste modo, a lei natural penetra profundamente a estrutura ôntica do homem e abrange sua natureza, pois a base da justificação das normas de moral está, sobretudo, neste abarcar a natureza humana, mas, também, na penetração em toda a ordem essencial da realidade do homem e do mundo.

Segundo o filósofo, as leis naturais são a base para toda e qualquer codificação de normas ou regras morais condensadas em códigos e leis positivas, e, ao mesmo tempo, são o critério fundamental para a verificação da legitimidade moral que dela derivam ou deveriam derivar (Wojtyla, 1978/2003a). Para K. Wojtyla Wojtyla (1980/1989), há uma natural correspondência entre *persona* e *lei natural*, pois

a definição de pessoa é: *est rationalis naturae individua substantia*; a definição de lei é: *est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*⁶; a definição de lei natural é: *est participatio legis aeternae in rationali creatura*. (...) a lei natural é algo que corresponde de forma mais íntima ao homem como pessoa, é alguma coisa de específico para a pessoa. Porque se a pessoa é *rationalis naturae individua substantia* é difícil negar que a esta não é própria a *ordinatio rationis*. (...) *Ordinatio rationis* é alguma coisa que é próprio do homem como ser racional, isto é, como pessoa. No que diz respeito a estabelecer a razão suficiente, ou seja, a racionalidade, a coisa é clara. Não há dúvida que ao ser racional corresponde um ordenamento racional⁷ (p. 134, tradução nossa).

Desta forma, a partir dessa natural correspondência entre *persona* e *lei natural*, a lei natural confere à pessoa um posto justo na ordem objetiva do mundo, sendo que este a levará a ter uma particular relação também com a fonte do direito, ou seja, através da lei natural, a pessoa terá participação com Deus, em Sua Razão e também na Sua relação com tudo aquilo que por Ele foi criado (Wojtyla, 1980/1989).

Além disso, a razão humana, segundo Tomás de Aquino, no âmbito da lei natural, também por meio do processo de procura e decifração da ordem objetiva por parte da razão, alcançará um ordenamento objetivo que a leva a encontrar-se com a fonte Divina do direito. Um encontro fundamental, no qual leva-se a razão a

⁶ Traduz-se "*est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*" como "ordenação da razão para o bem comum, promulgada por quem cuida da comunidade". (tradução nossa)

⁷ "La definizione della persona è: *est rationalis naturae individua substantia*; la definizione del diritto è: *est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*; la definizione del diritto naturale è: *est participatio legis aeternae in rationali creatura*. (...) il diritto naturale è qualcosa che corrisponde nel modo più intimo all'uomo come persona, è qualcosa di specifico per la persona. Perché se la persona è *rationalis naturae individua substantia* è difficile negare che ad essa sia propria la *ordinatio rationis*. (...) *Ordinatio rationis* è qualcosa che è proprio all'uomo come essere razionale, cioè come persona. Per quanto riguarda lo stabilire la ragione sufficiente, cioè la razionalità, la cosa è chiara. Non c'è dubbio che all'essere razionale corrisponda un ordinamento razionale" (Wojtyla, 1980/1989, p. 134).



possuir participação neste direito eterno, que, em certo sentido, se identifica com Deus e sua razão divina (Wojtyla, 1980/1989). Para K. Wojtyla (1980/1989),

é necessário que uma coisa muito importante seja dita a respeito desta análise elementar, isto é, que tal concepção de direito natural sugere uma concepção integral da pessoa humana. (...) Vimos que a coerência entre a pessoa humana e o direito natural é possível somente quando se admite uma certa metafísica da pessoa humana, e, portanto, também uma certa subordinação na relação com Deus, subordinação por sinal muito honrosa⁸ (p. 135, *tradução nossa*).

Desta forma, podemos ver que a natureza humana realiza pontes de relacionamento entre as duas ciências: *antropologia* e *ética*. Pois, na visão de K. Wojtyla, que considera a natureza humana como fundamento da moralidade, a natureza do homem, objeto de estudo da antropologia se liga naturalmente à moralidade. Para ele, a pessoa que se revela por meio do ato (objeto da antropologia), se constitui moralmente mediante os atos bons ou maus que realiza, uma vez que todo ato humano, como expressão da sua capacidade de autodeterminação, constitui, concomitantemente, de modo subjetivo, a pessoa, como moralmente boa ou má (objeto da ética), uma vez que todo ato humano torna experiência do sujeito e no sujeito, graças ao fato de vir refletido na sua consciência.

O valor moral do ato humano

Na antropologia personalista de K. Wojtyla, tem-se presente, conforme uso empregado pela filosofia tomista, a noção de *actus humanus*. Segundo K. Wojtyla (1969/2014),

chamamos ação exclusivamente a atividade consciente do homem. Nenhuma outra atividade merece este nome. Na tradição filosófica ocidental o que corresponde a nossa "ação" é o *actus humanus*, portanto, também em nossa terminologia o termo "ato humano" às vezes é encontrado⁹ (p. 61, *tradução nossa*).

A vontade livre é também um dos motivos que permite que o ato humano se diferencie daquilo que K. Wojtyla chama de *simples ativações*¹⁰, como as atividades

⁸ "Bisogna dire una cosa molto importante a proposito di questa analisi elementare, cioè che tale concezione del diritto naturale suggerisce una concezione integrale della persona umana. (...) Abbiamo visto che la coerenza tra la persona umana e il diritto naturale è possibile solo quando si ammette una certa metafisica della persona umana, e quindi anche una certa subordinazione nei confronti di Dio, subordinazione del resto molto onorevole" (Wojtyla, 1980/1989, p. 135).

⁹ "Llamamos acción exclusivamente a la actividad consciente del hombre. Ninguna otra actividad merece este nombre. En la tradición filosófica occidental lo que corresponde a nuestra 'acción' es el *actus humanus*, de ahí que también en nuestra terminología se encuentra a veces el término 'acto humano'" (Wojtyla, 1969/2014, p. 61).

¹⁰ Além da vontade livre, a razão e a consciência são motivos para que a ação humana se diferencie das ativações e das atividades dos animais. A razão também é base para a ação pessoal do sujeito, pelo fato de a natureza racional ser própria somente à pessoa humana. Além disso, a consciência



dos animais e do próprio homem em sua esfera instintiva. Convém lembrar que os animais possuem instintos próprios, ou seja, carregam seus instintos naturais conforme a sua natureza, e no caso do ser humano, diferentemente dos animais, seus instintos podem ser moderados e orientados conforme o uso da sua racionalidade e vontade livre (Wojtyla, 1969/2014).

Segundo K. Wojtyla (1969/2014), *actus humanus* é o equivalente ao ato humano, definido em *Persona y acción*, como a ação consciente do homem. Ambas as expressões - *actus humanus* e *actus voluntarius* - podem ser interpretadas do mesmo modo, pois, segundo K. Wojtyla, a ação é atividade propriamente humana, e o único causador e realizador possível desta atividade é o ser humano. Desta forma, o termo *ato* possui em si mesmo a ideia que transmite a noção de *actus humanus*, sendo assim suficiente o emprego de *ato*, pois o *ato* é propriamente ação humana (Wojtyla, 1969/2014). Mesmo que a noção de *ato* não carregue todo o contexto histórico de *actus humanus* e *atividade consciente*, ele (*ato*) acaba por conter em si mesmo todos os elementos que estes dois conceitos possuem. O *ato* fala do dinamismo próprio do homem como pessoa, ao qual o termo *actus* se referia anteriormente (Wojtyla, 1969/2014).

Vale notar que a noção de ato pressupõe a pessoa como sua causa ontológica, sendo necessário sempre sublinhar que todo sujeito humano é naturalmente *pessoa*¹¹, pois, quando afirmamos que ele é um ser racional e dotado de *liberum arbitrium*, inferimos o seu caráter pessoal, conforme viera indicado por Boécio, *persona est naturae rationalis individua substantia* (Wojtyla, 1980/1989). Conscientes disso, devemos observar que

natureza é a essência de uma determinada coisa, tomada como fundamento da sua atividade. Porque se analisamos um ente realmente existente, considerando toda a sua essência, neste caso devemos admitir que a ação deste ente é de um lado um prolongamento de sua existência (*operari sequitur esse*) e de outro lado, quando se trata do conteúdo desta ação, é o resultado ou a exteriorização da essência deste ente¹² (Wojtyla, 1980/1989, p. 127, *tradução nossa*).

O ente sempre realiza a atividade em relação à sua natureza. O ato não

está submergida ou ocultada na natureza racional do homem, ou também no aspecto voluntário de sua racionalidade (Wojtyla, 1969/2014).

¹¹O termo *pessoa* deriva do latim, *persona*, e anteriormente do termo grego *prosopon* que significava originariamente máscara. O uso deste termo está presente no estoicismo, mas principalmente nos primeiros séculos do cristianismo, sendo empregado nas discussões trinitárias, onde se buscava com esse termo expressar as relações entre as Pessoas Divinas do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Na Idade Média, houve sua definição clássica com Boécio: *pessoa* é substância individual de natureza racional. No século XX, o conceito *pessoa* se torna a base do *personalismo*, uma filosofia que coloca a pessoa como centro de sua reflexão (Abbagnano, 2007; Reale & Antiseri 2006; Burgos, 2018).

¹²"Natura è l'essenza di una determinata cosa, presa come fondamento della sua attività. Perché se analizziamo un ente realmente esistente, considerando tutta la sua essenza, in questo caso dobbiamo ammettere che l'azione di questo ente è da una parte un prolungamento della sua esistenza (*operari sequitur esse*) e da un'altra parte, quando si tratta del contenuto di questa azione, è la risultante o l'estrinsecazione dell'essenza di questo ente" (Wojtyla, 1980/1989, p. 127).



é somente um movimento do corpo ou apenas uma atividade da parte somática, mas sim uma expressão de dois âmbitos, isto é, existencial e essencial, fundada na natureza do próprio ente, neste caso, o homem-pessoa (Wojtyla, 1980/1989). Considerando isso, segundo K. Wojtyla (1980/1989), o homem, ou seja, a pessoa quando age, está manifestando a sua interioridade por meio da sua existência, não em sentido temporal, mas no sentido de manifestar a essência do seu próprio ser (*operari sequitur esse*). Por sua vez, essa ação do homem não está suspensa em um vazio¹³, mas é sustentada em sua existência e também pela sua própria essência, esta que é exteriorizada naquela atividade que o ente realiza. Assim, o ato humano se torna a expressão da própria pessoa.

Ao referir-nos ao ato, sempre devemos supor a pessoa como agente da ação, porque o ato não possui outro ser como causa, a quem possa ser atribuído, que o próprio sujeito humano, pois a ação é sempre ação humana¹⁴. Assim, o ato é sempre expressão da pessoa, entendido como um prolongamento ou como o desdobramento do seu ser, que é dado a si mesmo na experiência (Wojtyla, 1980/1989).

Sendo assim, o ato, expressão da pessoa, é, por sua vez, algo próprio daquele ser que o realiza, de maneira que a cada momento de atualização o homem decide e forma a si mesmo, pois, decidindo, decide sobre si mesmo. Desta forma, o ato humano se conecta ao problema do valor moral do ato, configurando aquela íntima relação existente entre a antropologia e a ética, uma vez que a ética é entendida como a ciência da moralidade e se propõe em responder o sentido pelos quais os atos humanos possuem um significado moral (Wojtyla, 1978/2003a).

Segundo K. Wojtyla (1978/2003a), o objeto da ética, isto é, a moralidade, se dá na experiência do homem, pois a experiência da moralidade é intrínseca à experiência humana. A moralidade não é algo abstrato, ela se manifesta no centro da vivência humana, de forma concreta, tendo, portanto, um caráter vivencial e experiencial. Ela está presente nos juízos, nas escolhas, enfim, na experiência de autodeterminação do sujeito, que terão as devidas consequências morais para o homem. Para K. Wojtyla (1978/2003a),

colocando a questão 'a moral como campo próprio da ética' pretendemos falar antes de tudo da experiência da moralidade. A experiência da moralidade é inerente à experiência do homem e ocupa nela uma posição de qualquer modo central. Trata-se de fazê-la emergir desta

¹³K. Wojtyla, para explicitar a ideia de que o ato humano exige tal substrato existencial, emprega a noção de *suppositum humanum*. Para ele, *suppositum* significa etimologicamente algo que é colocado por debaixo (Wojtyla, 1969/2014). A partir da noção do homem como *suppositum*, o mesmo se torna o substrato existencial da síntese última entre a *operatividade* e a *subjetividade* do homem. A noção de *suppositum* ainda contribui para reconhecer o homem como sujeito e agente de suas ações, fonte e fundamento de todos os dinamismos do homem-pessoa, possuindo, assim, no *suppositum*, o enraizamento e também a origem de todo o dinamismo que sucede no homem, mas também de todo o dinamismo de sua atividade ou operatividade (Wojtyla, 1969/2014).

¹⁴Normalmente, as atividades dos animais são referidas como ações, para uma mais fácil compreensão, todavia, é necessário evidenciar o caráter analógico de tal comparação, pois o ato é sempre humano, ou seja, ato da pessoa, intencionalmente finalizado.



experiência no seu todo como realidade “em si”. Este “fazer emergir” faz parte do processo de compreensão¹⁵. (p. 1233, *tradução nossa*).

O momento próprio que expressa a moralidade humana é o momento da *escolha* e do *dever*. Para K. Wojtyla (1978/2003a), o dever se manifesta no agir, ou seja, no ato, quando a verdade sobre um certo bem é precisada pela inteligência. Nasce, então, um dever para com este bem. Assim, quando reconheço *x* como um bem, nasce um certo dever moral para com este bem, o qual agora será perseguido pela vontade. Será da escolha por aquilo que constitui o verdadeiro bem da pessoa que dependerá a realização e a felicidade do sujeito. Todavia, a experiência do dever pode também manifestar-se em sentido negativo, isto é, como a não-realização daquele bem reconhecido pela pessoa.

A manifestação do dever será positiva ou negativa, ou seja, de agir e realizar o objetivo bom precisado como dever ou, o contrário, de não agir e não realizar aquilo que corresponde ao bem próprio da pessoa. Assim, quando o sujeito se decide por um bem, então ele se constitui como moralmente bom e, ao contrário, quando se decide por um mal, então ele se define como moralmente mau, dado que por meio da *operatividade* se constitui, concomitantemente, também a subjetividade humana (Wojtyla, 1978/2003a).

“*O que é a moral?*”, na qual se expressa a necessidade, entendida no sentido mais amplo, de entender aquilo que na experiência se dá justamente como “moral”. Mas a moral, como fato experimentável é sempre dada de forma tal que a sua compreensão pode proceder somente através da compreensão dos elementos que a constituem na experiência humana. Como já foi dito, este elemento é antes de tudo o dever moral, “o fato de que devo fazer *x*”¹⁶ (Wojtyla, 1978/2003, 1239, *tradução nossa*).

A experiência do dever é constitutiva da moralidade, pois não existe a experiência moral sem o dever. Por isso, a moral só pode ser compreendida através do momento da escolha e do dever, este dever que é manifestado na obrigação de realizar algo bom e evitar aquilo que é mau. A noção do dever vem expressa na ideia “*devo agir para realizar x’ – ‘devo não agir para não realizar y’*”¹⁷ (Wojtyla, 1978/2003, p. 1234, *tradução nossa*). Porém, segundo K. Wojtyla, esta realidade

¹⁵“Ponendo la questione ‘la morale come campo proprio dell’etica’ intendiamo parlare in primo luogo dell’esperienza della moralità. L’esperienza della moralità è insita nell’esperienza dell’uomo ed occupa in essa una posizione in qualche modo centrale. Si tratta di farla emergere da questa esperienza nel suo insieme come realtà ‘in sé’. Questo ‘far emergere’ fa parte del processo della comprensione” (Wojtyla, 1978/2003a, p. 1233).

¹⁶“*che cos’è la morale?*”, nella quale si esprime il bisogno, inteso nel senso più lato, di comprendere ciò nell’esperienza è dato proprio come ‘morale’. Ma la morale, come fatto sperimentabile, è sempre data in modo tale che la sua comprensione può procedere soltanto attraverso la comprensione degli elementi, che la costituiscono nell’esperienza umana. Come è già stato detto, questo elemento è soprattutto il dovere morale, ‘il fatto che devo fare *x*’” (Wojtyla, 1978/2003a, p. 1239).

¹⁷“*devo agire per realizzare x’ – ‘devo non agire per non realizzare y’*” (Wojtyla, 1978/2003a, p. 1234).



do dever, não é algo somente fenomênico, presente no ato, ele é antes de tudo uma experiência interior, como um fato na pessoa e da pessoa, ou seja, constitutivo da pessoa.

O ponto de partida da ética é a experiência do homem, que, por sua vez, implica a experiência da moralidade. Assim, para analisar a experiência da moralidade é necessário voltar-se ao homem, pois esta só acontece a partir dele. A partir desta constatação, podemos notar novamente a estreita e necessária ligação entre ética e antropologia no pensamento do filósofo polonês (Wojtyla, 1980/1989). Por isso, K. Wojtyla (1969/2014) diz que “essas ações tem valor moral: são moralmente boas ou moralmente más. (...) Somente possuem significado moral as atividades cujo agente é uma pessoa¹⁸” (pp. 42-43, tradução nossa).

O bem e o mal moral resultam sempre do ato humano, atos realizados ou não realizados. Por exemplo, a minha omissão por meio da não-realização de um ato que possuía o dever de realizá-lo pode ser um mal moral, “devia agir para evitar y”. Todavia, não realizei a ação, desta forma, a minha omissão se torna um modo de mal moral, um modo, pois o mal moral resulta antes de tudo da escolha e da decisão do sujeito frente a um valor. Assim, o ato sempre terá consequências ou frutos, que são o bem ou o mal moral, dos atos particulares ou sociais da pessoa (Wojtyla, 1978/2003).

Dessa maneira, enquanto a ética vê o homem como causa daquela moralidade no ato¹⁹, o homem que age se torna objeto não somente da antropologia, mas também da ética (Wojtyla, 1980/1989).

Além disso, dizemos que o ato humano é sempre carregado de significado moral, sendo essa uma característica intrínseca e específica, pois “o homem deve subordinar à verdade os vários bens, em relação aos quais se compromete agindo. Portanto, ele subordina sua própria ação à verdade. A moralidade é um atributo indispensável dos atos humanos (*actus humani*)²⁰” (Wojtyla, 1980/1989, p. 129, tradução nossa).

Convém lembrar que K. Wojtyla (1978/2003) também ressalta que é a partir do ato humano na experiência que o mesmo se torna bom ou mau, em virtude do caráter intransitivo do ato, pois o agir não é indiferente ao ser, uma vez que

¹⁸“esas acciones gozan de valor moral: son moralmente buenas o moralmente malas. (...) Solamente tienen significado moral las actividades cuyo agente es una persona” (Wojtyla, 1969/2014, pp. 42-43).

¹⁹O bem e o mal moral resultam sempre do ato humano, atos realizados ou não realizados, por exemplo, a minha omissão, por meio da não-realização de um ato que possuía o dever de realizá-lo, pode ser um mal moral, por exemplo, “devia agir para evitar y”. Todavia, não realizei a ação, desta forma, a minha omissão se torna um modo de mal moral, um modo, pois o mal moral resulta antes de tudo da escolha e da decisão do sujeito frente a um valor. Deste modo, o ato sempre terá consequências ou frutos, que são o bem ou o mal moral, dos atos particulares ou sociais da pessoa (Wojtyla, 1978/2003a).

²⁰“L'uomo deve subordinare alla verità i diversi beni, in rapporto ai quali si impegna agendo. Quindi subordina alla verità la sua stessa azione. La moralità è un indispensabile attributo degli atti umani (*actus humani*)” (Wojtyla, 1980/1989, p. 129).



o manifesta como sua expressão, e, ao mesmo tempo, forma-o subjetivamente. Por outro lado, a relação entre a antropologia e a ética sugere ainda a ideia de aperfeiçoamento do ser, tão cara ao pensamento tomista, que compreendia o ser de maneira dinâmica, ligado à ideia do *devenir*. Assim,

a sua filosofia do ente leva em plena consideração toda a dinâmica da realidade. A realidade é dinâmica porque percebemos mudanças no ente. As mudanças consistem na atualização de qualquer potencialidade. O atualizar-se da potencialidade consiste no atual verificar-se de algo que antes existia apenas em potência, isto é, não existia realmente. Quando começou a existir e existe, então se torna perfeição do respectivo ente. Desse modo, o atualizar-se da potencialidade no ente se liga com o aperfeiçoamento desse ente. Dado que a atualização sempre significa uma certa passagem de uma não-existência para uma existência, enquanto ao contrário, o ato sempre implica uma existência, então é na existência que consiste cada aperfeiçoamento, isto é, o bem²¹ (Wojtyla, 1980/1989, p. 32, *tradução nossa*).

Desta forma, ao referir-se a Tomás de Aquino, com a sua filosofia do ente, K. Wojtyla também concebe e concorda com o pensamento do homem-pessoa como ente, que se aprimora ou degenera moralmente de acordo com os valores escolhidos (Wojtyla, 1980/1989). Assim sendo,

necessita-se admitir que a norma na ética resulta mais completa no contexto do aperfeiçoamento e em conexão com ele. De fato, na ética, em certa medida, sempre se trata do homem, e é ele a constituir o inteiro objeto material da ética no sentido mais amplo. As normas, portanto, perdem o seu pleno significado se prescindem do homem, o qual vivendo segundo elas, vive realmente bem, antes, se aperfeiçoa como homem, enquanto, em caso contrário, se perde e se degrada²² (Wojtyla, 1980/1989, p. 30, *tradução nossa*).

O risco da despersonalização do sujeito humano

Neste terceiro tópico, analisaremos algumas considerações de K. Wojtyla em alguns desafios ético-antropológicos. A maioria destes desafios ocorre em virtude

²¹“La sua filosofia dell’ente teneva pieno conto di tutta la dinamica della realtà. La realtà è dinamica poiché nell’ente avvertiamo dei mutamenti. I mutamenti consistono nell’attualizzazione di una qualche potenzialità. L’attualizzarsi della potenzialità consiste nell’attuale verificarsi di qualcosa che prima esisteva solo in potenza, cioè non esisteva realmente. Quando ha cominciato a esistere ed esiste, allora diviene perfezione del rispettivo ente. In questi modi l’attualizzarsi della potenzialità nell’ente si collega con il perfezionamento di questo ente. Dato che l’attualizzazione significa sempre un certo passaggio da una non-esistenza ad un’esistenza, mentre invece l’atto implica sempre un’esistenza, allora è nell’esistenza che consiste ogni perfezionamento, cioè il bene”(Wojtyla, 1980/1989, p. 32).

²²“bisogna ammettere che la norma nell’etica risulta più completa sullo sfondo del perfezionamento ed in collegamento con esso. Infatti nell’etica si tratta sempre in qualche misura dell’uomo, ed è egli a costituire l’intero oggetto materiale dell’etica nel senso più ampio. Le norme quindi perdono il loro pieno significato se prescindono dall’uomo, il quale vivendo secondo esse vive realmente bene, anzi, si perfeziona come uomo, mentre, in caso contrario, si perde e si degrada”(Wojtyla, 1980/1989, p. 30).



do risco da despersonalização do sujeito, ou seja, de situações em que a natureza pessoal do homem não é devidamente compreendida ou respeitada. Entre estas situações, podemos citar o risco da instrumentalização da pessoa no campo sexual, que é causada pelas premissas do utilitarismo e também pelo consequente esvaziamento da norma personalista.

Segundo K. Wojtyla (1960/2016), a atitude utilitarista e suas premissas levam a consequências práticas em diversos setores da vida, porém, é o campo sexual que aparenta ser o mais particularmente atingido. K. Wojtyla inicia sua crítica ao utilitarismo contrapondo-se ao fato de que, para este, somente o prazer como tal é o que deveria contar.

Observando o pensamento de J. Bentham (1789/1974) em sua obra *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*, vemos que ele afirma que há dois senhores absolutos que governam a natureza humana, isto é, o *prazer* e a *dor*. Para Bentham, o homem se reduz a essas duas sensações, e toda e qualquer ação do homem é direcionada por elas. A norma ou princípio de justificação da ação para Bentham é a *utilidade*²³.

O defeito principal do utilitarismo, na visão de K. Wojtyla (1960/2016), é considerar o prazer como único e maior bem, ao qual devem estar subordinadas as escolhas individuais e sociais do homem. Para ele, o prazer não é único bem e nem mesmo o fim essencial da ação humana, ele é secundário, podendo ou não acompanhar a ação.

O princípio de Kant, para K. Wojtyla (1960/2016), no qual a pessoa nunca deve ser considerada como um meio, mas sempre como um fim em si mesma, põe em evidência um dos aspectos mais fracos do utilitarismo, pois, partindo da premissa do utilitarismo de que o prazer é o único bem e único fim do homem, ele – o prazer – torna-se a única norma moral da conduta humana e, conseqüentemente, tudo, inclusive a pessoa, seja a minha ou a do outro, passa a ser considerada um meio para que se alcance, se atinja tal bem e tal fim, que é o prazer. Assim, admitindo os princípios do utilitarismo, considero-me a mim mesmo como um sujeito que quer experimentar, emotiva e afetivamente, o maior número de experiências e sensações positivas, mas que também pode servir-se como objeto para provocá-las em alguém. Deste modo, considero inevitavelmente qualquer outra pessoa como um meio apto para fazer-me atingir o máximo de prazer.

Como dissemos, segundo K. Wojtyla, a atitude utilitarista e suas premissas, levam a consequências práticas em diversos setores da vida, porém, é o campo

²³Utilidade é aquela propriedade do objeto que gera benefício. Por outro lado, também pode ser aquela propriedade que impede o dano para a parte que está o utilizando, ou seja, pessoa ou comunidade. O princípio de utilidade é aquele princípio que aprova ou desaprova uma ação em relação à tendência de aumentar ou diminuir a felicidade da pessoa que está em jogo. A ação é moralmente válida se possui a maior tendência de aumentar a felicidade do sujeito que a realiza ao invés de diminuí-la (Bentham, 1789/1974; Reale & Antiseri, 2005a, 2005b).



sexual que aparenta ser o mais particularmente atingido. Para ele, “o utilitarismo introduz esta relação paradoxal [no campo sexual]: cada uma das duas pessoas busca defender o seu próprio egoísmo, e ao mesmo tempo aceita servir ao egoísmo do outro” (Wojtyla, 1960/2016, p. 33).

Esta relação paradoxal à qual K. Wojtyla (1960/2016) se refere é a relação na qual utilizo outra pessoa como objeto ou meio para obtenção de prazer, e, da mesma forma, o outro utiliza o seu próximo com o mesmo objetivo. Todavia, nesta relação, o prazer de um é avaliado pelo prazer do outro, ou seja, me faço de prazer até o ponto que o outro se coloca como fonte de prazer. Assim, para K. Wojtyla, a partir de uma visão utilitarista, em campo sexual, é possível um egoísmo disfarçado de amor, que constitui também um rebaixamento da pessoa à condição de meio e instrumento, visto que devo necessariamente me considerar meio e instrumento para o prazer sexual, já que assim considero o outro (Silva, 2001).

Outra crítica ao utilitarismo, desenvolvida por K. Wojtyla (1978/2003), deve-se ao fato daquele ter contribuído para a destruição da dignidade e honestidade do homem. Todavia, ao mesmo tempo, existiu também a perda de significado e sentido do bem e mal morais. Para K. Wojtyla (1978/2003)

é fácil notar como este sistema liquidou toda a esfera da “honestidade” e com essa, provavelmente, também aquela da “dignidade” do homem como pessoa. Como resultado disso, o bem e o mal morais perderam seu fundamento adequado no homem e foram reduzidos à uma determinada declinação de prazer ou desprazer²⁴ (p. 1266, tradução nossa).

Além disso, segundo o autor,

dadas as premissas da axiologia e da antropologia utilitarística, a ética não possui alguma razão de ser, torna-se simplesmente inútil: segundo as premissas do positivismo é impossível, segundo as premissas do utilitarismo é inútil. As perguntas fundamentais da ética: o que devo realmente fazer e por quê? o que é moralmente bom, o que é moralmente mau e por quê?, de acordo com as premissas do positivismo são impossíveis de enfrentar, enquanto segundo as premissas do utilitarismo são em certo sentido inúteis²⁵ (Wojtyla, 1978/2003, p. 1266, tradução nossa)

Assim, para o utilitarismo, acaba por ser inútil a existência da ética, tendo em vista o fato de que, para ele, o bem e o mal se confundem com prazer e desprazer,

²⁴“È facile notare come questo sistema abbia liquidato tutta la sfera dell’onestà e con essa, probabilmente, anche quella della dignità dell’uomo come persona. In conseguenza di ciò, il bene ed il male morale hanno perso il loro fondamento adeguato nell’uomo e sono stati ridotti ad una particolare declinazione del piacere o del dispiacere” (Wojtyla, 1978/2003a, p. 1266).

²⁵“date le premesse dell’assiologia e dell’antropologia utilitaristica, l’etica non ha alcuna ragion d’essere, diventa semplicemente inutile: secondo le premesse del positivismo è impossibile, secondo le premesse dell’utilitarismo è inutile. Le domande fondamentali dell’etica: che cosa devo veramente fare e perché? che cosa è moralmente buono, che cosa è moralmente cattivo e perché?, secondo le premesse del positivismo sono impossibili da affrontare, mentre secondo le premesse dell’utilitarismo sono in un certo senso inutili” (Wojtyla, 1978/2003a, p. 1266).



perdendo completamente o sentido da pergunta fundamental da ética (Wojtyla, 1978/2003).

Em uma sociedade cujo pensamento é modelado por uma mentalidade baseada nos princípios do utilitarismo, é possível a utilidade se disfarçar de amor, principalmente na relação homem-mulher, podendo este fato ocorrer até dentro do próprio Matrimônio. Desta forma, num contexto utilitarista, é possível que a pessoa seja *usada* não como um fim em si mesma, como exige a norma personalista, mas como um meio. Em situações, como ocorre com a prostituição, ou até mesmo dentro do Matrimônio, pode haver tal instrumentalização, se é o caráter utilitarista que define tal relação (Silva, 2001; Wojtyla, 1960/2016). Neste caso, no que diz respeito ao Matrimônio, ocorre que

o prazer de um é avaliado, exclusivamente, pelo prazer do outro. Procura-se, ainda, a deleitação em colaborar e constatar o prazer do parceiro hedonista. Acontece uma espécie de combinação de egoísmos disfarçados de amor. (...) A pessoa, como se vê, continua sendo o meio para o fim que é o prazer. Cada pessoa se permite ser instrumento do egoísmo alheio, na condição de utilizar o outro para o próprio fim egoísta. Elas concordam em descer para o nível ontológico de meio, permitindo serem violentadas em sua natureza pessoal que é a de serem unicamente fim da ação. Karol Wojtyla considera esta situação a *antítese do amor*: "*devo considerar-me como um meio e um instrumento, já que assim considero o outro*" (Silva, 2001, pp. 93-94).

Porém, a norma personalista, que toma em consideração o verdadeiro valor da pessoa, não comporta tais pressupostos, pois

a pessoa não pode ser para os outros apenas um meio. A própria natureza da pessoa, aquilo que ela é, exclui essa hipótese. Na sua interioridade descobrimos o seu duplo caráter de sujeito capaz simultaneamente de pensar e autodeterminar-se. Toda pessoa é, pois, por natureza, capaz de definir os próprios fins. Tratando-a unicamente como um meio, atenta-se contra a sua própria essência, contra o que constitui o seu direito natural. (...) nunca é permitido tratar a pessoa como um meio. Este princípio tem um alcance absolutamente universal. Ninguém tem o direito de servir-se de uma pessoa, de usá-la como um meio; nem sequer Deus, seu criador (Wojtyla, 1960/2016, p. 21).

Diante do risco da instrumentalização do outro, o amor é considerado, por K. Wojtyla (1960/2016), como a sua única *antítese* possível para a utilização da pessoa como meio ou instrumento. Segundo o filósofo, o amor realiza esta possibilidade, pois é possível que uma pessoa queira um mesmo bem que outra, abrindo assim um caminho para a existência do amor. Para que isso aconteça, é necessário que o sujeito conheça o fim do outro, reconheça este fim como um bem e o adote também como seu próprio bem. Por tal razão,

entre essa pessoa e eu, cria-se um laço particular que nos une: o laço



do bem e, por conseguinte, do fim comum. Este laço não se limita a fazer com que dois seres tendam juntos para um bem comum, mas une também “a partir de dentro” as próprias pessoas que atuam, e deste modo constitui o núcleo de todo amor (Wojtyla, 1960/2016, p. 23).

A escolha de um bem comum, de maneira consciente, na ordem do amor e da liberdade, torna duas pessoas distintas unidas entre si, evitando assim a subordinação ou sujeição de uma pela outra, isto pelo fato de que ambas as pessoas se subordinam a um bem comum (Wojtyla, 1960/2016).

K. Wojtyla (1960/2016), tratando sobre o tema do bem comum, considera que as pessoas “não o encontram em si pronto e acabado. Inicialmente é um princípio, ou uma ideia, à qual os homens se devem conformar para libertar a sua conduta de todo caráter utilitário, ‘consumidor’ das outras pessoas” (p. 23). Diante da questão, como evitar a possível instrumentalização do homem para com a mulher e da mulher para com o homem, K. Wojtyla insiste:

para o conseguir, é preciso que ambas tenham um fim comum. No matrimônio este fim será a procriação, a descendência, a família, e ao mesmo tempo a crescente maturidade nas relações de duas pessoas em todos os planos da comunidade conjugal (Wojtyla, 1960/2016, p. 24).

Segundo o filósofo, todos estes fins abrem no Matrimônio o caminho para a presença do amor, e excluem, em princípio, a possibilidade de considerar e tratar o outro como um meio ou objeto da ação (Wojtyla, 1960/2016). Assim, a norma personalista e o mandamento do amor seriam capazes de evitar que a pessoa se tornasse um meio para a obtenção de prazer pelo prazer, graças à noção de bem comum que orienta para a vivência do amor.

A norma personalista encontra a sua importância, como podemos ver, no princípio de amor para com a pessoa, visto que ela é a fundamentação do mandamento evangélico, que diz: “ama a pessoa” (Wojtyla, 1960/1982a). K. Wojtyla acredita que Kant, com o imperativo categórico, “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (Kant, 1785/1974, p. 229), deu um contributo particular à formulação da norma personalista, visto o segundo imperativo que Kant postula, que a pessoa deve ser sempre o fim da ação, e nunca um meio para alcançar um fim (Wojtyla, 1978/2003). Porém, por mais que o princípio kantiano contribua para uma oposição ao utilitarismo, para Silva (2001),

Karol Wojtyla pensa que o princípio Kantiano, em oposição ao utilitarismo anglo-saxão, *Age de tal modo que nunca trates uma pessoa simplesmente como um meio, mas sempre como o fim da tua ação*, deveria receber uma fórmula um pouco diferente porque Kant, além



de encaminhar o princípio de forma negativa, não deu uma interpretação por inteiro do preceito do amor. Este mandamento elimina toda a redução da pessoa a *mero objeto de prazer* e, além disto, exige a *afirmação da pessoa por si mesma* (p. 89).

Este *preceito do amor* ou *mandamento do amor*, ao qual K. Wojtyla (1960/1982a) se refere, é o princípio no qual o amor é o único modo de relacionar-se com a pessoa humana, visto que o ser pessoal só pode ser correspondido plenamente se o modo de relacionamento for o do amor, ou seja, amor pela pessoa, pois, para K. Wojtyla, é na ordem do amor e da cultura que uma pessoa pode entregar-se à outra sem vir a despersonalizar-se. Desta forma, neste mandamento, a pessoa é respeitada, pois é amada e o valor da sua pessoa é afirmado. Assim,

justo é sempre aquilo que se deve a alguém eqüitativamente. Deve-se eqüitativamente à pessoa que ela seja tratada como o objeto do amor, e não como o objeto de uso. (...) Pois certamente amar ao homem ou a Deus, amar à pessoa é algo justo (Wojtyla, 1960/1982a, p. 39).

Segundo K. Wojtyla (1960/1982a), o conteúdo da norma personalista, que o mandamento do amor explicita, é que a pessoa é um bem em si e que somente a partir da ordem do amor pode se encontrar uma atitude válida a seu respeito. Todavia, convém lembrar que não é possível falar, em sentido estrito, do mandamento do amor como sendo a própria norma personalista, pois o mandamento é expressão da norma, porém, não é a norma em si mesma. Sendo assim, o mandamento é um elemento que brota da raiz da norma personalista, esta que constitui verdadeiramente a base apropriada ao mandamento do amor, ao contrário do princípio utilitarista.

Convém lembrar que, segundo o filósofo, o amor é a única atitude possível para com o homem, porque somente o amor corresponde ao valor da pessoa (Wojtyla, 1978/2003; Wojtyla, 1960/1982a). Desta maneira, podemos ver o que funda a norma personalista, ou seja, o seu fundamento é o ser pessoal do homem.

Este será o referencial das "proposições e legislações" que a norma personalista propõe; a pessoa será a base da norma personalista e, por isso, esta norma exigirá que suas leis e proposições respeitem a pessoa com o princípio do amor, pois ela é o seu fundamento (Wojtyla, 1978/2003; Wojtyla, 1960/1982a). Diante disso, pode-se dizer que o valor da pessoa, no pensamento de K. Wojtyla, antecede e condiciona todos os valores éticos (Silva, 2001).

Considerações finais

Neste trabalho, tivemos como objetivo analisar a possibilidade de a antropologia personalista ser fundamento da ética de K. Wojtyla. A fim de alcançar tal



empresa, buscamos estudar a relação entre a ética e a antropologia no pensamento personalista do filósofo, bem como algumas discussões éticas propostas por ele.

Notamos que o agir humano é sempre carregado de valor moral, pois o homem subordina também a sua própria ação à verdade, tornando, assim, a moralidade um atributo indispensável dos atos humanos. A moralidade é algo central e sempre presente na experiência do homem, graças à dimensão do dever: o sujeito humano, dotado da faculdade racional, conhece a verdade sobre um certo bem e, ao mesmo tempo, cria-se nele um dever para com este bem reconhecido pela inteligência, que, agora, será perseguido pela vontade. Assim, a moralidade, o ser bom ou ser mau, se configurará no fato do cumprimento ou do descumprimento deste dever na realização de x ou na não-realização de y, sendo x o objeto de dever. Constatamos que K. Wojtyła herda a filosofia do ser de Tomás de Aquino, que vê o homem-pessoa como ente que se aperfeiçoa ou degenera, conforme os valores de moralidade.

Desta forma, podemos ver que na ação humana, conforme a filosofia do ser e a noção personalista de norma ética, entre antropologia e ética existe uma recíproca exigência de compenetração. A experiência do homem, que é objeto da antropologia, se liga naturalmente ao problema ético, que envolve a compreensão da moralidade na experiência do homem. A norma ética, por sua vez, adquire seu pleno significado somente a partir do homem, como pessoa.

Além disso, notamos que a natureza do homem, à luz da sua razão natural, realiza-se na perspectiva de vivências morais. A razão tem como objeto a verdade, e esta, quando reconhecida pela razão, se torna um bem, agora desejado pela vontade. Assim, o sujeito é chamado a autodeterminar-se, então, submeter à verdade os diversos bens, orientando-se para aquilo que é bom e verdadeiro, na realização dos atos. Desta forma, a moralidade se faz algo de próprio do homem, por meio de sua faculdade racional que lhe inclina à verdade.

Na crítica ao utilitarismo, notamos que K. Wojtyła observa atentamente a questão do homem. Afirmamos isso, pois num primeiro momento ele critica o utilitarismo por não observar o homem em sua evidente complexidade, reduzindo o mesmo a dois senhores: *prazer e dor*.

O filósofo expõe os riscos das premissas do utilitarismo quando são aplicadas, como o risco de se tratar a pessoa como instrumento para obtenção de prazer, inclusive no campo sexual. Em sua visão sobre a honestidade e dignidade do homem a partir da premissa utilitarista, vemos a liquidação das mesmas, pois o homem deixa de possuir sua honestidade e dignidade, já que de acordo com a visão tomista de moralidade, o bem deletável recebe sua moralidade apenas do bem honesto e, como o mesmo não é buscado, assim, o homem utilitário acaba por se tornar imoral e desonesto.

K. Wojtyła constata a situação de um egoísmo combinado disfarçado de amor.



Ele apresenta o amor como forma de evitar e superar esta situação de instrumentalização. A motivação que levou o filósofo a esta discussão foi, sobretudo, uma defesa da pessoa humana no campo sexual, pois esta situação atenta contra a sua própria essência e as leis naturais. Além disso, em nossa visão, o amor é proposto como uma espécie de antídoto a esta situação, não somente pelo fato de evitar a instrumentalização, mas, sobretudo, por corresponder plenamente ao valor da pessoa, de modo também a protegê-la contra posteriores reducionismos. Entretanto, este mandamento do amor que se baseia na norma personalista também se fundamenta, antes de tudo, na natureza humana, pois o mesmo é considerado o único verdadeiro modo de relacionamento com a pessoa, por observar o ser pessoal e lhe corresponder de forma plena.

A norma personalista encontra suas raízes mais profundas na própria estrutura da pessoa. Ela a penetra e, percebendo-a, expõe de modo positivo o mandamento que impede a instrumentalização do homem: *ama a pessoa*. A norma personalista necessita da base do direito natural e, assim, ela formulará princípios que concordam plenamente com a realidade da pessoa. Desta forma, podemos constatar que a antropologia personalista é o fundamento da ética de K. Wojtyła, pois a própria natureza da pessoa, a partir de seu relacionamento natural com a verdade, é o fundamento da moralidade por ser causa eficiente do valor moral e também por ser o substrato da onde se vivencia este valor.

Além disso, tendo em vista as considerações éticas do filósofo estudadas neste presente trabalho – utilitarismo, instrumentalização da pessoa no campo sexual, mandamento do amor e norma personalista - foi possível verificar que as suas críticas, ou suas proposições e princípios se baseiam nas suas considerações sobre a pessoa e, quando a norma prescinde do homem, ela perde o seu pleno significado.

Nos dias atuais, as questões éticas e antropológicas estão na origem de inúmeros debates e o pensamento de K. Wojtyła, em alguns aspectos, tem se mostrado relevante para a discussão de algumas questões, tais como: relações humanas, compreensão de comunidade, individualismo, vivência do Matrimônio e relações de trabalho entre patrão-empregado, entre outros. Entretanto, o pensamento de K. Wojtyła oferece, ao mesmo tempo, a possibilidade de discussões sobre pontos de convergências e afastamento com outros autores sobre a questão ética, como Max Scheler e Kant, que podem merecer um ulterior estudo aprofundado em relação ao nosso filósofo.

Referências

Abbagnano, N. (2007). Pessoa. In *Dicionário de filosofia* (5a ed., pp. 761-762). Martins Fontes.



- Aquino, T. (1980). *Suma Teológica* (2a ed., Vol. 10, A. Corrêa Trad.) Sulina Editora. (Original publicado em 1485)
- Bentham, J. (1974). Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. In *Os Pensadores* (Vol. 34, pp. 07-74,). Abril Cultural. (Original publicado em 1789)
- Bernstein, C. & Politi, M. (1996). *Sua Santidade: João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo* (6a ed., M. H. C. Côrtes Trad.). Objetiva.
- Burgos, J. M. (2018). *Introdução ao personalismo* (M. I. Gonçalves Trad.). Cultor de Livros.
- Cassiano, J. M. (2014). O pensamento de Ortega y Gasset à altura de nosso tempo. *Telos*, 16(2), 327-343. Recuperado em 02 de outubro de 2021, de <https://www.redalyc.org/pdf/993/99331125007.pdf>
- João Paulo II. (2011). *Carta Encíclica Evangelium Vitae: sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana* (7a ed.). Paulinas. (Original publicado em 1995)
- Kant, I. (1974). Fundamentação da Metafísica dos Costumes (P. Quintela Trad.). In *Os Pensadores* (pp. 195-256). Abril Cultural. (Original publicado em 1785)
- Reale, G. & Antiseri, D. (2003). *História da Filosofia: Patrística e Escolástica* (Vol. 2, I. Storniolo Trad.). Paulus.
- Reale, G. & Antiseri, D. (2006). *História da Filosofia: De Nietzsche à Escola de Frankfurt* (Vol. 6, I. Storniolo Trad.). Paulus.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2005a). *História da Filosofia: de Spinoza a Kant* (Vol. 4, I. Storniolo Trad.). Paulus.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2005b). *História da Filosofia: do romantismo ao empiriocriticismo* (Vol. 5, I. Storniolo Trad.). Paulus.
- Silva, P. C. (2001). *A ética personalista de Karol Wojtyła: ética sexual e problemas contemporâneos*. Santuário.
- Stein, E. (2007). *La estructura de la persona humana*. (J. Mardomingo Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos. (Originais de 1932-33)
- Wojtyła, K. (1982a). *Amor e responsabilidade: estudo ético*. Loyola. (Original publicado em 1960)
- Wojtyła, K. (1982b). *Persona e Atto* (Morawski, S., Panzone, B. & Liotta R. Trad.). Libreria Editrice Vaticana. (Original publicado em 1969)



- Wojtyla, K. (1989). *I fondamenti dell'ordine etico* (2a ed., pp. 7-84). CSEO. (Original publicado em 1980)
- Wojtyla, K. (2003a). L'uomo nel campo della responsabilità. In S. Tadeusz. & G. Reale (Orgs.). *Metafisica della Persona: tutte le opere filosofiche e saggi integrativi* (pp. 1217-1301). Bompiani. (Original publicado em 1978)
- Wojtyla, K. (2003b). Persona e atto. In S. Tadeusz., & G. Reale (Orgs.), *Metafisica della Persona: tutte le opere filosofiche e saggi integrativi* (pp. 831-1216). Bompiani (Original publicado em 1969)
- Wojtyla, K. (2014). *Persona y acción* (2a ed., R. Mora, trad.). Palabra. (Original publicado em 1969)
- Wojtyla, K. (2016). *Amor e responsabilidade*. Cultor de Livros. (Original publicado em 1960)

Nota sobre os autores:

Sauro Santiago de Brito é graduado em Filosofia pelo Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto. E-mail: saurosantiago@hotmail.com

Marcos Candido é doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Salesiana de Roma. Mestre em Psicologia pela Universidade de São Paulo. Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Professor do Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto. E-mail: mcandidus02@gmail.com

Data de submissão: 28.07.2022

Data de aceite: 05.04.2023