

A ÉTICA PERSONALISTA DE KAROL WOJTYLA: UMA TENSÃO ENTRE SCHELER E KANT

THE PERSONALIST ETHICS OF KAROL WOJTYLA: A TENSION BETWEEN SCHELER AND KANT

Francisco Deusimar Andrade Albuquerque¹

1. Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. Brasileiro. deusimar@gmail.com.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyla: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

RESUMO

O presente texto pretende explicitar o pensamento de Karol Wojtyla em relação à ética. Ainda que perfazendo um caminho entre Kant e Scheler, o intuito principal é delinear a originalidade do pensamento ético do autor, que conduz necessariamente à sua antropologia. Assim, esse momento de tensão entre dois seguimentos de filosofia tão distintos, um emocionalista e experiencial, o outro racionalista transcendental, mostra que para resolver essa aporia é necessário voltar-se ao conceito de pessoa que é próprio do autor de Amor e Responsabilidade. É fundamental notar que a afirmação do valor da pessoa tem uma dimensão imperativa para o autor estudado, de tal modo que gera uma lei categórica: não usarás de uma pessoa como meio, mas sempre como fim. Ainda que a afirmação de Karol pareça um ressoar da terceira formulação do imperativo categórico de Kant, os supostos filosóficos distinguem-se, pois aquele não toma para si uma formulação

Recebido em: 03/11/2015
Aceito em: 02/02/2016

baseado na lógica racional transcendental utilizada por este. Seu personalismo é a resposta adequada à formulação do imperativo, pois, em seu caso, a lei não expressa simplesmente um dever, mas um dever em relação a um valor: o da pessoa. De tal modo que a única atitude em relação ao homem, sem infligir essa lei personalista, deve ser pautada no amor; pois este é visto como a realização mais plena do amante, pois faz de si mesmo um dom em direção ao outro, quanto é a afirmação máxima do valor do objeto (do amado). Assim, o amor pode ser definido como uma força que personaliza o amante e o amado.

Palavras-chave: Fenomenologia. Personalismo. Amor. Antropologia. Ética.

ABSTRACT

The present text aims to explain the thought of Karol Wojtyła in relation to ethics. Although making a path between Kant and Scheler, the main purpose is to outline the originality of the ethical thinking of the author, which necessarily leads to his anthropology. Thus, this tense moment between two philosophy segments such different, a emotionalist and experiential, the other transcendental rationalist, shows that to solve this quandary is necessary to return to the concept of person which is the author of *Love and Responsibility*'s own concept. It is crucial to note that the affirmation of the value of a person has an imperative dimension to the author studied, such a way that generates a categorical law: you will not use a person as a means, but always as an end. Although Karol statement look like an echo of the third formulation of the categorical imperative of Kant, the philosophical assumptions are distinguished, for he does not take himself a formulation based on the transcendental rational logic used by Kant. His personalism is the appropriate response to the imperative formulation, because in his case the law does not express just a duty, but a duty in relation to a value: of the person. In a way which the only attitude towards the man, without inflicting this personalist law, must be based on love; because this is seen as the fulfillment of the lover, as it makes yourself a gift towards each other, which is the maximum affirmation of the value of the object (the beloved). Thus love can be defined as a force that customizes the lover and the beloved.

Keywords: Phenomenology. Personalis.Love. Anthropology. Ethics

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

INTRODUÇÃO

Uma das primeiras perguntas que se podem fazer ao ler as obra de Karol Wojtyła é se a estrutura ética delineada em seus textos principais tem características originais; em outras palavras, se há uma “arquitetura” própria, ou se sua maneira de falar sobre o *ethos* – entendido no sentido amplo, como maneira de agir, passível de uma fundamentação filosófica (ética) – decorre de outras teorias. Esse é, especificamente, o objeto do trabalho.

Essa questão será desenvolvida prioritariamente pelo estudo histórico e metodológico de sua filosofia. Vemos uma forte influência da fenomenologia, especialmente a scheleriana. Para Max Scheler a posição ética não surge de uma *norma*, um dever, um ato puramente intelectual-racional, mas surge da apreensão de valores que estão nas coisas, que são “sentidas”, ou melhor, apreendidas pelas experiências por meio da categoria da emoção. Portanto, a ética de Scheler é emocionalista, contrapondo-se à ética kantiana.

De fato, há uma contraposição entre o valor e o dever, pois este é delimitado pela lei, algo extrínseco - no caso de Kant, *a priori* - à experiência, enquanto, para Scheler, a ética deve ser o cumprimento de um valor, algo vivencial. De acordo com ele, a lei tem única e exclusivamente um valor negativo, – não faça isso, não se pode agir dessa maneira... – enquanto o valor tem um caráter de afirmação, ou realização própria de seu objeto. Contudo, o objeto da ética, na visão scheleriana é o valor, que é apreendido da coisa em si mesmo, do ato moral².

É importante ressaltar que Scheler não fornece uma definição formal para os valores³. Entretanto, no conteúdo de suas afirmações, entende-se que o valor é um fato objetivo intrínseco ao objeto, que gera uma reação moral e emocional no sujeito. Não é um atributo, uma potência, uma disposição, nem mesmo uma propriedade invisível; mas é o objeto inteiro como se apresenta de uma forma nova ao conhecimento intuitivo-emocional.

A ética de Kant é a ética do imperativo. O dever tem nela importância fundamental: moral é somente viver “o puro dever”. Para Scheler, pelo contrário, moral é somente viver “o puro valor”. Dever e valor se excluem mutuamente. O valor confere à vida moral aquele caráter positivo e criativo que o dever, a obrigação, lhe subtrai. O dever é unicamente fonte de pura

2 cf. WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristão**. Tradução: Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993. p.19.

3 Idem. p. 20.

negatividade ética⁴.

Kant e Scheler parecem ser díspares também sobre a própria estrutura do mundo “material dos valores”. Embora a ética deontológica suponha que não existe uma ordem material nos valores⁵, de tal modo que esta poderia ser compreendida e experienciada de maneira emocional, a ética emocionalista de Scheler não só afirma que os valores se encontram plenamente ordenados, como também o homem é capaz de apreender, com sua percepção ativo-cognoscitiva, esses valores, e sua ordem apriorística⁶, de tal modo que qualquer tipo de transposição da ética para a ordem lógica só pode ser feito em detrimento de sua essência viva. Assim, a tentativa de uma elaboração “científica” de uma determinada ética, constitui um caráter decadente⁷.

Segundo Kant, a lei, como forma de agir, constitui a condição de sua moralidade. A pura razão prática estabelece por si mesma a direção da vontade; o valor moral do ato não provém do objeto, isto é, de nenhum bem ou fim a que o ato possa tender. Em outras palavras, o valor moral não provém de nenhuma “matéria” ou de nenhum “valor material”, uma vez que – segundo Kant – isto conduziria, inevitavelmente, ao eudemonismo prático. O ato ético limita-se a cumprir o dever porque é dever ou, o que é o mesmo, a cumpri-lo tão somente por respeito à lei. Qualquer outra atitude à margem deste único sentimento de respeito pela lei é, segundo Kant, não ético. Scheler, por seu lado, ao basear seu sistema na “matéria” ética, já revela só por isso, uma fundamental tendência objetiva a origem do valor ético deve ser procurado no seu objeto⁸.

Contudo, a ética scheleriana ainda que aborde a realidade objetiva dos valores, parece não focar tanto naquilo que é o ponto fundamental da ética: se uma atitude, um ato provindo da vontade, é boa ou ruim. Para o autor, as finalidades das ações em si mesmas não são boas ou ruins, mas só o são em relação aos valores relacionados a elas⁹. De maneira mais clara, uma atitude é boa sempre que realiza um

4 Ibidem. p. 31.

5 Daí a necessidade de uma lógica racional para a moral, que é definida pela razão transcendental. Assim, ela deve ser universal e categórica, não apenas hipotética. Ou seja, há uma proposta de que ela seja completamente a priori, não maculada pela experiência cotidiana. Assim, na ética kantiana, as emoções têm um caráter negativo em relação à moral.

6 WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristão**. Tradução: Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993. p. 21-22.

7 Idem. p. 72-73.

8 Ibidem. p. 13-14.

9 cf. Ibidem. p. 67.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyla: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

valor relacionado a ela, e um ato é mau quando não realiza esse valor.

Essa perspectiva não é relativista¹⁰ nem subjetivista¹¹. Para Scheler, as referidas mudanças do *ethos* são inteiramente compatíveis com uma ética absoluta bem entendida, pois uma determinada época, e um determinado indivíduo nunca podem esgotar plenamente os valores na totalidade da experiência. Só seria possível falar em relativismo moral se houvesse uma absolutização de determinado período histórico da civilização e todos os valores dependessem daqueles vigentes no dito período.

Logicamente, há uma submissão da vontade moral à verdade “pois a liberdade humana não se exercita na rejeição da verdade. [...] A pessoa não possui uma liberdade incondicional e absoluta. A liberdade é o núcleo da autodeterminação da pessoa e vincula-se de forma essencial à verdade”¹². Assim, “não basta a integração dos sentimentos por meio da consciência. É necessário a integração através da *veracidade*”¹³. “A moralidade, em sua natureza axiológica, portanto, tem raiz ontológica”¹⁴.

Existe, segundo, Scheler, certa hierarquia dos valores que se baseia em sua própria essência, independentemente das coisas às quais tais valores estão vinculados como a seus sujeitos.

Como já sabemos, a superioridade ou inferioridade dos valores são por nós percebidos graças a certos atos particulares de conhecimento emocional nos quais nos são dados imediatamente. Não cabe falar de nenhum tipo de dedução com a ajuda das regras próprias do pensamento lógico; o conhecimento do valor objetivo em sua posição hierárquica é intuitivo e emocional. Por tal motivo, nada tem em comum com um ato de escolha (eu já se situa no terreno das aspirações) e se baseia no conhecimento intuitivo-emocional da superioridade dos valores. [...] A superioridade ou inferioridade já está na própria essência objetiva do valor e sua percepção emocional-cognoscitiva não é mais que um reflexo do estado de coisas objetivo. Em tal sentido, a hierarquia dos valores é algo absolutamente imutável, embora os critérios com que se captam as relações hierárquicas entre os valores sofram mudanças históricas.¹⁵

10 cf. *ibidem*. p. 29-30.

11 cf. *ibidem*. p. 66.

12 SILVA, Paulo Cesar da. **A antropologia personalista de Karol Wojtyła: pessoa e dignidade no pensamento de João Paulo II**. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2005. p. 67.

13 *Idem*. p. 91.

14 *Ibidem*. p.68.

15 WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristão**. Tradução: Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993. p. 68.

A ética scheleriana, que influenciou Karol Wojtyła, não parece prescrever a necessidade objetiva de um dever, pois o valor não prescreve uma norma, ou seja, a realização de um valor não é necessária, mas possível. Assim, para Scheler, é preferível que o valor não se realize do que se realize por imposição¹⁶; pois a “atração afetivo-emocional” do valor é gerada pela sua simples percepção, e não por imposição. Nesse ponto, vemos que a ética de Scheler se distancia da ética de Wojtyła, pois o valor objetivo da pessoa, para este autor, gera uma necessidade e um dever, conforme elencado no começo de sua obra “Amor e Responsabilidade”.

Fica claro que a ética delineada por Wojtyła não se encontra completamente delimitada pela estrutura ética de Scheler, ainda que encontre sua base teórica e metodológica na fenomenologia e apresente um forte caráter emocionalista e experiencial. Porém, ela também não se poderia caracterizar como uma ética deontológica, ainda que prescreva um dever utilizando a terceira formulação de Kant: “O homem nunca pode ser usado como um meio, sempre será um fim das tuas atitudes.”¹⁷.

Como, então, coadunar uma teoria puramente *a priori* e deontológica como a de Kant, e uma ética emocionalista e experiencial como a de Scheler? Seria possível encontrar uma síntese adequada a esse impasse ético? O que, então, Wojtyła entende por “dever” na construção de sua filosofia?

O PERSONALISMO WOJTYLIANO

O delinear da teoria de Scheler coloca Wojtyła sobre uma questão fundamental da ética: a percepção-apreensão afetiva dos valores não gera necessariamente uma obrigação moral. Para Wojtyła, isso é estritamente complicado, pois a vinculação da ética exclusivamente à emoção parece muito mais descrever como a apreensão dos valores acontece no homem, sendo assim uma fenomenologia da ética, do que uma fundamentação ética do que seria a definição do bem e do mal no agir do homem. “Esforçando-se, assim, por excluir de sua ética o dever, seu sistema ético prescinde da realização dos valores, e ocupa-se unicamente da sua experiência emocional-cognoscitiva.”¹⁸.

16 cf. Idem. p. 32.

17 cf. ibidem. p.17;27.

18 Ibidem. p.121.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

Scheler tenta reverter essa situação ao propor uma ética de seguimento de um modelo moral, aparentemente coadunável com a ética cristã do seguimento de Cristo. Esta constitui a tese de Wojtyła: tentar vincular a ética cristã ao pensamento Max Scheler, mostrando os pontos que ambas convergem ou se afastam. Contudo, o problema da causalidade das próprias ações e a vontade (entendida como vontade livre) na ética de Scheler parecem ter um papel secundário¹⁹.

Porém já neste ponto estamos convencidos de que no sistema de Scheler – no qual, dados os fundamentos fenomenológicos, o bem e o mal se manifestam somente como fenômenos da percepção afetiva intencional dos valores, ensejados pelos fenômenos de desejo e de vontade, isto é, pela realização de valores percebidos afetivamente – não se manifestará o puro bem (ou mal). Enquanto, pelo contrário, para captar toda a problemática ética objetiva não podemos permanecer no bem e no mal do conteúdo dos fenômenos a nível intencional, mas sim perguntar-nos sobre o próprio bem e mal objetivos de determinados atos. A percepção afetiva intencional do bem e do mal ensejada por um determinado querer ou por uma ação vai nos dar base suficiente para afirmar com toda segurança que aquele querer em si mesmo ou aquela ação são moralmente bons? Falta um fundamental para isso em todo o sistema de Scheler²⁰.

Para ele a pessoa perderia a força de causa eficiente de sua própria vontade e de seu mundo ético, ou seja, “a pessoa vive de emoção e de conhecimento, porém não é causa eficiente dos valores que realizam em seus atos de vontade.”²¹.

Ademais, o postulado scheleriano de ocupar-se exclusivamente dos valores e do bem, na ética, em relação à ética geral, não tem sentido, pois a ética deve ser positiva ao ocupar-se do bem moral, e negativa ao ocupar-se do mal moral²². Ainda que se considere que o valor é apresentado pela emoção, isso não revela necessariamente uma atitude prática que se deve tomar no seu confronto, pois pode acontecer que a emoção apresente vivamente um valor que não deva ser escolhido como regra geral de ação²³.

Existe assim, uma grande diferença entre o que *ocorre na* pessoa e o que *ocorre graças à* pessoa. A apreensão de um valor ocorre

19 cf. *ibidem*. p.105.

20 *Ibidem*. p. 84.

21 *Ibidem*. p. 107.

22 cf. *Ibidem*. p. 115.

23 cf. MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência**: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 35.

na pessoa, algo que independe dela, como uma reação a um valor; mas *querer algo* é diferente, pois é quando esses valores se convertem em finalidade de uma ação. A ética realiza um julgamento sobre a vontade, e não tanto sobre os valores, pois a vontade é a capacidade de responder a esses valores, e não simplesmente de reagir a eles afetivamente, visto que não são os valores e os objetos que controlam o homem. A pessoa humana, em suas relações com os valores, autogoverna-se. O atuar do homem distingue-se, portanto, de toda submissão, do que *ocorre* na pessoa²⁴.

Seguindo, ainda o passo da apreensão dos valores e das manifestações afetivo-cognoscitiva dos valores morais, Wojtyła tenta resolver esse impasse por meio do seu personalismo. A apreensão do valor que é uma pessoa deve levar necessariamente a um dever para com ela. Karol “sustenta que o caráter desinteressado do dever vem da percepção do bem – ou da verdade sobre o bem que pede para ser afirmado por si mesmo”²⁵. Pode-se dizer, então, que a pessoa tem na ética wojtyliana um valor absoluto, e que a apreensão desse valor através da experiência fenomenológica vivenciada gera necessariamente uma lei: *ela não pode ser tratada como um objeto*.

Para Wojtyła a pessoa é um todo composto e complexo, não podendo ser reduzida a um mero membro da espécie humana, a um corpo vivente, a espírito encarnado, nem mesmo delimitada exclusivamente pelas suas propriedades mentais²⁶. Fica assim excluída qualquer proposta dualista de sua filosofia²⁷, até mesmo a separação da *pessoa* do *corpo vivente*: todo corpo vivente, ainda que nele não estejam atualizadas todas as potências (especialmente sua inteligência e vontade)²⁸ devem ser considerados como pessoa.

Aqui a filosofia de Karol parece mostrar sua originalidade, pois conjuga um pensamento fenomenológico com a metafísica. O conceito de pessoa nele não é tirado do personalismo francês, nem mesmo da experiência moderna, mas de Tomás de Aquino, que mos-

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

24 cf. SILVA, Paulo Cesar da. **A antropologia personalista de Karol Wojtyła**: pessoa e dignidade no pensamento de João Paulo II. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2005. p. 61-63.

25 MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência**: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 165.

26 cf. Idem. p. 48.

27 cf. WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade**: moral sexual e vida interpessoal. Tradução: Manuel Alves da Silva. Braga: Pax, 1979. p. 48-50.

28 Leia-se os débeis, os sem razão, os recém concebidos, etc.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

tra que “tanto Deus quanto o homem são pessoas”²⁹. “Nesse contexto, ele afirma que a mais alta perfeição que podemos encontrar no mundo é a pessoa.”³⁰.

O contato direto com a pessoa, a experiência com ela e a apreensão de seu valor geram, no homem, um dever para consigo mesmo e para com o outro de maneira absoluta e inalienável. Pois o outro não é apenas um *alter ego* (outro eu), como a experiência parece elencar, mas é imagem de Deus, é pessoa. Logicamente, devido ao fato de a experiência fundamental da personalidade, das suas potencialidades e atualidade, dar-se primeiramente na própria consciência, intuitivamente se estende o conceito de pessoa aos outros, como *alter ego*. Mas parece que essa experiência com o valor de *ser pessoa* transcende à simples observação empírica, pois a se pessoa apresenta sempre como um mistério³¹: tanto ela própria quanto as outras parecem ter potencialidades escondidas que a experiência temporal não esgotará em seu mundo de possibilidades.

A pessoa é um ser de tal valor que vê-la em toda a sua realidade significa experimentar o dever absoluto da sua afirmação: *pessoa est affermanda propter seipsam*. Por isso a pessoa não pode ser jamais tratada somente como um meio, mas deve ser tratada sempre ao mesmo tempo como fim. Esse dever de afirmação da pessoa tem o caráter categórico e a ação que dele brota é desinteressada (em outras palavras: o único interesse que guia essa ação é o interesse no bem do seu destinatário)³².

A terceira postulação do imperativo categórico de Kant, presente no começo do livro “Amor e Responsabilidade”, de Wojtyła, parece estar justificada fenomenologicamente pela apreensão do valor da pessoa. Assim, o dever não se apresenta como a exclusão da positividade na norma ética, mas como sua afirmação mais radical: “és pessoa, és absoluto, não se pode tratá-la como objeto”. Em outras palavras, agir mal com uma pessoa, tratá-la como objeto e como meio subverteria a escala de valores de modo radical, e isso constituiria necessariamente um mal moral. Na verdade, a única atitude

29 MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência**: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 26.

30 Idem. p.47.

31 cf. WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade**: moral sexual e vida interpessoal. Tradução: Manuel Alves da Silva. Braga: Pax, 1979. p. 14.

32 MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência**: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 51.

adequada para com a pessoa seria o amor, que não despersonalizaria nem ao outro nem a si mesmo. Afinal, “não se pode usar dela [da pessoa], porque a função de instrumento cego ou de meio que sirva para fins que outro sujeito se propõe atingir é contrária à sua natureza”³³.

O AMOR COMO AFIRMAÇÃO DO VALOR

Para Wojtyła, o amor é a afirmação máxima do valor de uma pessoa, ou melhor, é a única atitude adequada para com ela, “A pessoa é um bem em relação ao qual somente o amor constitui a atitude adequada e válida”³⁴. Também na ética de Scheler, o amor não tende tanto à satisfação pessoal, mas à manifestação clara do valor do objeto. Qualquer outra atitude para com uma pessoa manifesta uma profunda subversão de valores, caracterizando assim, um mal moral. Uma pessoa nunca deve ser usada como meio para algo, mas sempre considerada como um fim em si mesma, graças à sua dignidade absoluta, advinda de seu “status metafísico” de pessoa. Dessa forma, fica fundamentado o mandamento (uma lei objetiva, categórica e *apriori*) do amor.

O conhecimento da verdadeira identidade da pessoa é necessário para que ela se liberte das diversas cadeiras da instrumentalização a que é submetida. A compreensão do homem, como ser pessoa, é condição e um dos fundamentos para a afirmação do valor e da dignidade da criatura humana.³⁵

Contudo o amor não pode ser entendido aqui unicamente num sentido subjetivo³⁶, como uma simples reação a valores, ou até mesmo como algo puramente emocional. Nesse ponto há uma proximidade e uma distância entre as éticas de Scheler e Wojtyła, para ambos, o amor é a afirmação dos valores inerentes ao seu objeto; entretanto, para Karol, o amor é um ato volitivo e tende à realização de um fim,

33 WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade**: moral sexual e vida interpessoal. Tradução: Manuel Alves da Silva. Braga: Pax, 1979. p. 29.

34 WOJTYLA apud MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência**: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 167.

35 SILVA, Paulo Cesar da. **A antropologia personalista de Karol Wojtyła**: pessoa e dignidade no pensamento de João Paulo II. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2005. p. 126.

36 cf. WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristão**. Tradução: Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993. p. 135.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

e está intimamente ligado com a potencialidade pessoal amante de ser causa de suas próprias atitudes, enquanto, para Scheler, ele é um ato espontâneo de natureza puramente emocional³⁷.

O ato ético envolve a pessoa toda, mas acima de tudo aquilo que é o núcleo da sua personalidade, isto é, a sua razão e a sua vontade. É exatamente este momento que falta na concepção de Scheler. Na sua polêmica com Kant negligenciou o aspecto da verdade sobre o agir humano, coisa que estava presente na concepção do filósofo alemão. Podemos exprimir isso no seguinte modo: nos confrontos dos valores o homem não é somente um sujeito de conhecimento, mas, ao mesmo tempo, é um sujeito de ação. Aquilo que falta a ética de Scheler é exatamente a adequada análise da operabilidade da pessoa. O homem na verdade se exprime como sujeito pessoal especialmente em ser causa das suas próprias ações. A experiência “alguma coisa acontece em mim” se associa a experiência “eu ajo”, na qual eu me vejo por dentro como causa da minha ação.³⁸

Paradoxalmente, a atualização da potência de fazer de si um desinteressado dom para o outro, segundo Wojtyła, é a realização plena da natureza da pessoa, porque isso constitui o *specificum humanum*. A liberdade do homem tem essa finalidade, esse *telos*. “É preciso sublinhar aqui que o amor é a realização mais completa das possibilidades do homem”³⁹. Um relacionamento de amor é, então, algo estritamente humano, pois tanto realiza o objeto do amor (a pessoa amada) - visto que o amor é a afirmação absoluta do valor do objeto - como realiza o sujeito do amor (a pessoa amante) - visto que é a realização específica de sua natureza.

Portanto amar é exatamente o oposto de usar, pois este é a afirmação do sujeito no atuar. Quando se usa um instrumento, por exemplo, afirma-se a capacidade de manipular aquele objeto conforme as suas potências, mostrando assim ser ele a causa eficiente de sua atitude. Em atitude análoga, usar de uma pessoa é a anulação completa de sua personalidade, pois é um método de auto afirmar-se no outro por meio da negação dele.

Quem ama não usa e quem usa não ama. O amor da pessoa pela pessoa se revela, em sua veracidade, pela atitude de quem afirma amar. Seu amor deverá ter como fim a outra pessoa, o *próximo*, quanto a seu crescimento in-

37 cf. Idem. p. 33.

38 MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência**: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 33

39 WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade**: moral sexual e vida interpessoal. Tradução: Manuel Alves da Silva. Braga: Pax, 1979. p. 72.

tegral referente aos bens corpóreos, psíquicos e espirituais. O justo amor à pessoa exige que se negue sua coisificação e utilização. Deve-se dar a cada criatura humana aquilo que ela tem direito e porque pessoa. Demonstra-se, portanto, a necessidade vital, no mundo das pessoas, da norma do amor. *A solução negativa* quanto ao uso objetivo da pessoa é *não usar*. A solução afirmativa é *amar*. Só a pessoa é capaz de partilhar o amor.⁴⁰

Essa consequência ética precisa ser clara também para qualquer atitude em relação ao corpo, pois ele é expressão da pessoa inteira – inclusive da sua interioridade – e não somente um acessório da personalidade. Fica excluída qualquer separação categórica, de natureza dualística, entre corpo vivente e pessoa, compreendendo que “a realidade do corpo humano é parte integral do ser da pessoa humana”⁴¹. Logo, qualquer atitude com relação ao próprio corpo ou ao corpo do outro deve manter a mesma dignidade de amor. Em outras palavras, também o corpo não pode ser reduzido a um simples objeto (de prazer). Qualquer outra atitude com relação ao corpo resulta num mal moral pois subverte o valor absoluto da pessoa humana.

What is always gravely wrong is for one human person to “use” another human person *merely* as a means to some end, ignoring the truth that human persons, precisely because they are persons, are never to be used in this way.⁴²

CONCLUSÃO

Vê-se, então, que a conjectura da construção da ética de Wojtyła é original, pois toma elementos da ética scheleriana, sem ser englobada completamente nesta e propõe-lhe uma correção: a pessoa tem um valor tão profundo e extenso que a única reação para esse valor possível é o dever para com ela. Em vez de enquadrá-lo no rol

40 SILVA, Paulo Cesar da. **A antropologia personalista de Karol Wojtyła**: pessoa e dignidade no pensamento de João Paulo II. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2005. p. 132-133.

41 Essa dinâmica do corpo, como parte integrante do ser pessoa, também é aprofundada teologicamente pelo autor. **Basta ler um de seus comentaristas**: This mentality looks on unborn babies, newly born babies, and mentally impaired individuals as living human bodies, but not as person with rights. [...] TOB (theology of the body) is precisely a defense of the reality of the human body as integral to the being of the human person. (MAY, 2010, p.55).

42 Sempre é gravemente errado para uma pessoa usar outra pessoa meramente como um meio para algum fim, ignorando a verdade que é a pessoa, precisamente porque elas são pessoas, elas nunca podem ser usadas nesse sentido. (MAY, 2010, p. 7, tradução nossa).

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyła: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

dos emocionalistas, é mais adequado considerá-lo com base em uma ética de responsabilidade.

Para ele, o dever não provém de uma exigência interna, de um imperativo puramente subjetivo – deduzido exclusivamente de uma razão transcendental que legisla sobre o bem e o mal, antes do fato e ante o fato. A ética surge de uma apreensão completa e intuitiva do fato moral, como uma reação emotivo-cognoscitiva, baseada na verdade vivenciada. Assim, ainda que use do suposto kantiano na terceira afirmação do imperativo categórico, sua ética não pode ser considerada como deontológica, pois parte da experiência vivida.

Na proposição de sua ética, algumas linhas gerais parecem transparecer: é uma negação ao subjetivismo kantiano, da razão como legisladora universal; mas também uma negação da objetividade emotiva dos valores, pois esta nega o caráter personalista segundo o qual o homem é *causa sui*, ou seja, causa de si mesmo e agente de seus próprios valores; a moral, para Wojtyła, dá-se no ato, na ação, e não somente na intenção ou na emoção; por isso, há a possibilidade de conjunção entre interioridade e exterioridade, julgamento moral dos valores e intencionalidade, assim como das ações e da experiência própria do homem. É na ação que se vê o bem ou o mal moral realizarem-se.

Mas, acima de tudo, sua ética deve ser considerada uma ética do amor, pois este é o grande critério moral da intencionalidade e da ação moral, é ponto de julgamento. Para ele, só o amor é o propugnador de dever. O amor é o único ato puramente humano, que distingue a natureza anímica da dimensão nooética, ao mesmo tempo que é a única atitude que realiza profundamente o agente, pois o recoloca na dinâmica do Dom pela qual foi criado livremente; e realiza igualmente o objeto amado, pois não o desfigura de sua interioridade e de sua subjetividade, relegando-o ao status de mero objeto.

Tendo como base os dados que podemos recolher nas fontes da revelação cristã, para nós é lícito ver, na experiência moral do ato de amor, um experiência do dever. É certo que o mandamento do amor não é questão apenas de respeito pela lei que manda amar, como pretende Kant; sem dúvida, trata-se da relação com o valor. Porém é igualmente certo que o objeto do mandamento do amor não é também a experiência do valor tal como concebe Scheler. A experiência moral do ato de amor não se pode reduzir à mera experiência dos “puros valores”. Com efeito, a experiência vivida é o puramente emocional, ou emocional-cognoscitiva. Mas no ato de amor, tal como o considera a ética, e não a simples psicologia, trata-se de uma realização dos valores, nos quais está contida a relação causal da pessoa com respeito aos mesmos. Por isto na experiência deste ato deve estar vinculada a experiência dos valores com a do dever. Precisamente só a conjunção

desse dois elementos na experiência pode constituir a experiência moral do amor, que é objeto do mandamento supremo. A conjunção deve realizar-se de tal modo que o amor culmine, de alguma maneira, na experiência do dever mediante uma “percepção afetiva” mais plena do valor realizado; ao mesmo tempo, aquela realização do valor adquire cada vez maior força real com a experiência do dever. Assim, pois, estes dois fatores fundamentais da vida moral não se excluem no amor e sim se complementam mutuamente. A experiência profunda dos valores faz com que o dever se manifeste preciso e ativo, e, por seu lado, esta firme e ativa experiência do dever constitui a força peculiar de realização dos valores na experiência”.⁴³

ALBUQUERQUE, Francisco Deusimar Andrade. *A Ética Personalista de Karol Wojtyla: Uma Tensão entre Scheler e Kant*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 1, p. 7-20, 2016.

BIBLIOGRAFIA

MAY, William E., **Theology of the Body in context: genesis and growth**. Boston: Pauline Books & Media, 2010.

MERECKI, Jaroslaw. **Corpo e transcendência: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II**. Tradução: D. Hugo da S. Cavalcante, Pe. Valdir M. dos Santos Filhos. Brasília: Edições CNBB, 2014.

PAULO II, João. **Homem e mulher o criou: catequeses sobre o amor humano**. Bauru,SP: EDUSC, 2005.

PIMENTEL, João Paulo. **Glorificai a Deus no vosso corpo: conceitos e perspectivas da Teologia do Corpo**. Lisboa: Editorial Aster, 2015.

SILVA, Paulo Cesar da. **A antropologia personalista de Karol Wojtyla: pessoa e dignidade no pensamento de João Paulo II**. Aparecida,SP: Idéias & Letras, 2005.

WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristão**. Tradução: Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993.

WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade: moral sexual e vida interpessoal**. Tradução: Manuel Alves da Silva. Braga: Pax, 1979.

43 WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristão**. Tradução: Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993. p. 137.