

**O CONCEITO DE “PESSOA” NA OBRA *AMOR E RESPONSABILIDADE* DE
KAROL WOJTYLA E A VIRTUDE DA CASTIDADE**
***THE CONCEPT OF “PERSON” IN KAROL WOJTYLA’S WORK *LOVE AND
RESPONSABILITY AND THE VIRTUE OF CHASTITY****

Victor Hugo Nogueira da Gama Andrade ¹

José Pedro Luchi ²

RESUMO: Ao se deparar com uma sociedade utilitarista, que visa o máximo de prazer e a menor quantidade de dor, o homem passa a ser enxergado apenas como um objeto, isto é, um meio, para que se possa alcançar um fim, que é o prazer desejado, fazendo que o homem seja reduzido do seu valor intrínseco. Diante dessa sociedade hodierna, Karol Wojtyla expressa, pela sua obra *Amor e Responsabilidade*, que a pessoa humana possui um valor interior, que faz com que ela não seja reduzida a um mero objeto para que se alcançasse um fim, pois, na verdade, a pessoa humana é um fim em si mesmo. Dessa maneira, as ações humanas devem exaltar e valorizar a dignidade da pessoa humana, sendo que essa valorização da dignidade da pessoa humana é contemplada pela virtude da castidade. A castidade é o antídoto para um mundo utilitarista, já que busca enxergar a outra pessoa não como um meio e, sim, como um fim em si mesmo, que não pode ser transgredido por um desejo egoísta de uma outra pessoa.

Palavras-chave: Utilitarismo; Karol Wojtyla; Pessoa; Castidade

ABSTRACT: When faced with a utilitarian society, which aims for maximum pleasure with the least amount of pain, man tends to be seen solely as an object, in other words, as a means to an end, being pleasure the end desired, which causes a depletion of man's intrinsic value. In view of this modern society, Karol Wojtyla expresses through his work "Love and Responsibility" that the human person has an inner value, which implies that he or she must not be treated as a mere instrumental object towards an achievement. In fact, the human person is an end in itself. In this sense, human actions should treasure the dignity of the human person, and this appreciation is covered by the virtue of chastity. Chastity is the antidote to an utilitarian world, as it seeks to look at other person not as a means, but as an end in itself, what shall not be violated by another person's selfish desire.

¹Graduando do Curso de Filosofia Bacharelado do Centro Universitário Salesiano de Vitória (UNISALES). E-mail: vh.nogueira.andrade@gmail.com.

² Graduado em Matemática pela Universidade Estadual de Montes Claros (1979), graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (1985), mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universita Gregoriana (1989) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universita Gregoriana (1999). Professor do Centro Universitário Salesiano de Vitória (UNISALES). E-mail: luchi-jp@hotmail.com.

Keywords: Utilitarianism; Karol Wojtyla; Person; Chastity..

1. INTRODUÇÃO

Desde o alvorecer da filosofia, que aconteceu na Grécia Antiga, no final do século VII a.C e no início do século VI a.C, os filósofos começaram a se questionar acerca do princípio das coisas (Arché). Com o passar dos tempos, Sócrates renovou o foco da filosofia, pois começou a querer compreender e a estudar sobre o homem, ao ponto de questionar “o que é o homem?”. Assim, o filósofo buscou responder tal questionamento. Ocorre que, em vez de obter conclusões, esse questionamento foi motivo de novas investigações filosóficas que passou por diversos períodos da história, tais como o período clássico, medieval, moderno e ainda se faz presente na contemporaneidade. (REALE, 2003)

Neste íterim, dentre tantos filósofos que se debruçaram sobre esse questionamento, pode-se destacar também Agostinho, Boécio, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Immanuel Kant, Max Scheller e Emmanuel Mounier. Todos esses pensadores foram cruciais para formação intelectual de outro filósofo que também se indagou sobre a temática supracitada: Karol Wojtyla (Candido, 2020).

Karol Wojtyla (1920 – 2005), sacerdote polonês, que foi eleito Papa no ano de 1978, adotou, como nome papal, “João Paulo II” e, no ano de 2014, foi canonizado pela Igreja Católica, ficando conhecido como São João Paulo II. Sua contribuição no campo eclesial foi bastante vasta e significativa para a história da Igreja Católica. Ademais, sua influência rompeu os limites eclesiais, haja vista possuir importância para a filosofia, sobretudo no que tange às esferas da antropologia e da moral. Dentre seus inúmeros escritos filosóficos, as suas obras *Persona e Acción* (1982), e *Amor e Responsabilidade* (1960) são as bases para a construção de sua filosofia personalista, que mais tarde influenciaria suas catequeses sobre a Teologia do Corpo (Candido, 2020).

Os escritos filosóficos de Karol Wojtyla contribuíram para a construção de um novo conceito de pessoa. Esse conceito visa resgatar o valor de uma visão integral acerca do homem, em detrimento das concepções antropológicas reducionistas. Logo, contrapondo os filósofos que possuíam uma visão reducionista, como Descartes, que defendia a existência de substância a *res cogitans* e a *res extensa*, que se relacionam no homem. Karol Wojtyla buscou enaltecer o valor da dignidade da pessoa humana, em virtude de enxergar o homem de forma integral, ou seja, composto de corpo e alma. Outrossim, expressa a sua norma personalista, que é essencial para a compreensão do seu pensamento filosófico, “a pessoa é um bem em relação ao qual só o amor constitui a atitude apta e válida” (Wojtyla, 2016, p.35).

Portanto, São João Paulo II percebeu que a sociedade utilitarista enxerga o homem apenas como um meio, para que se possa alcançar um prazer (Wojtyla, 2016). Tal atitude influenciará diretamente o comportamento sexual das pessoas pertencentes a essa sociedade, pois não entenderão a outra pessoa composta de uma interioridade e, sim, como um meio para que se possa alcançar um prazer sexual.

Diante dessa problemática, faz-se necessário o entendimento sobre a seguinte pergunta: como se dá o processo de valorização da dignidade da pessoa humana diante uma sociedade utilitarista?

Por fim, o presente artigo tem como objetivo geral apresentar filosoficamente o conceito de pessoa para Karol Wojtyła na obra *Amor e Responsabilidade*. Além disso, os objetivos específicos são: apresentar a gênese do conceito de pessoa humana; reconstituir os conceitos de utilitarismo, gozo e amor na obra estudada, suas origens e relevâncias para o tema; e, por último, demonstrar a importância da castidade como valorização da dignidade da pessoa humana.

2. REVISÃO DE LITERATURA

2.1. GÊNESE DO CONCEITO DE “PESSOA”

O ser humano possui uma singularidade que o diferencia dos outros seres, essa particularidade do homem é conhecida na filosofia pelo termo “pessoa”. A palavra “pessoa” advém da língua latina que era relacionado com as máscaras utilizadas nos teatros, a fim de aumentar a voz do ator, ligado ao personagem que ele interpretaria.

André Gonçalves Fernandes afirma que o termo “pessoa” era estranho à filosofia grega, uma vez que a filosofia primeira tinha como objeto de estudo o absoluto:

O conceito de pessoa, em si, é estranho à filosofia grega, porque esse conceito, ao acentuar o singular, o individual e o concreto, choca-se frontalmente com os valores do universal, do total e do abstrato imanentes em toda filosofia helênica, para a qual o dado singular, individual e concreto tem mero valor provisório, como fugaz momento do universal, total e abstrato (Fernandes, 2022, p.325).

Destaca-se que o termo “pessoa” ganhou uma nova roupagem pela influência da revelação cristã, haja vista os gregos não terem tido o anseio de estudar aquilo que era singular e individual. O foco das suas filosofias era o universal. Logo, o cristianismo ligou o conceito de “pessoa” à seguinte característica: o singular (Mondin, 2021).

Graças ao trabalho intelectual representado pela Patrística, que sofreu influência direta dos conceitos metafísicos gregos, foi possível resolver os problemas referentes à Encarnação e à Trindade Divina, por meio do termo “pessoa”, nos embates com o maniqueísmo, o arianismo e o pelagianismo. Nesse processo intelectual, o conceito de pessoa ganhou uma nova roupagem:

Abandonou-se a antiga visão cosmocêntrica e sagrada em favor de uma visão antropomórfica e filosófica, que distinguia Criador de criatura, afirmando-se a univocidade, a centralidade e a dignidade originais do homem como subjetividade e não mais como mera objetividade no mundo (Fernandes, 2022, p.328).

O primeiro a estimular esse desenvolvimento foi Santo Agostinho, que, na tentativa de explicar o mistério da Trindade Divina, utilizou a expressão “hipóstase” (e seu correlativo latino, “pessoa”), porque se refere, não a uma espécie, mas a algo de singular e de individual” (Fernandes, 2022, p.328).

Apesar de advir da revelação cristã, o termo “pessoa” possui um embasamento filosófico por detrás. Ratifica-se tal argumento ao analisar a filosofia de Santo

Agostinho, já que o filósofo cristão buscou um termo que pudesse explicar a trindade (Mondin, 2021).

Santo Agostinho ratifica que o homem é um ser composto de corpo e de alma, sendo que a alma, apesar de ser “uma substância completa, ela se une a um corpo para formar com ele uma nova substância, e para animá-lo ou vivificá-lo” (Gilson, 2021, p. 182). Essa visão de Santo Agostinho passa a se diferenciar da visão do corpo para Platão, já que, para Agostinho, “tanto o conceito de alma como o de corpo assumem novo significado em virtude do conceito de criação, do dogma da ressurreição e, sobretudo do dogma da encarnação de Cristo” (Reale, 2011, p.89). Sob essa ótica, o estudo de Santo Agostinho acerca do homem não está focado no homem abstrato, ou seja, na tentativa de compreender a sua essência e, sim, no estudo do eu, que faz com que o homem seja uma pessoa irrepetível.

A primeira definição filosófica do conceito de pessoa advém de Boécio, o qual compreende que o homem é um ser racional, singular e irrepetível. Por isso, cada pessoa possui algo de particular que a diferencia das demais e que a diferencia de todos os outros seres, por ter a capacidade racional. Tal argumento é observado na sua obra *Contra Eutychem*. Nesta obra, está a sua célebre definição de pessoa: *naturae rationalis individua substantia* (substância individual de natureza racional), que, aliás, foi aceita por Santo Tomás de Aquino e se tornou corrente na escolástica (Copleston, 2021).

Para o Doutor Angélico, o homem deve ser analisado como um ser composto de corpo e de alma e não um ser fragmentado, já que na união dessas duas substâncias vêm a construir um ser completo (Gilson, 2021). Além de que, o Aquinate conceituou o termo da seguinte maneira: “a pessoa significa o que de mais de perfeito em toda a natureza, a saber, o que subsiste em uma natureza racional” (Aquino, 2001, p. 533).

Já o filósofo René Descartes rompeu com essa mentalidade acerca da pessoa humana, em virtude de compreender o homem apenas com uma autoconsciência que está viva, pois pensa. André Gonçalves Fernandes defende que Descartes:

Ao separar ontologicamente, a alma (*res cogitans*) do corpo (*res extensa*), introduziu-se inevitavelmente uma fratura na unidade do ser humano, ao não mais se identificar a pessoa com a autonomia no ser e se reconhecer somente a alma, sede do pensamento e da consciência, como pessoal e autoconsciente, de maneira que a corporeidade restou reduzida à matéria extensa e em movimento, à maneira mecanicista, perdendo sua dignidade intrínseca (Fernandes, 2022, p.328).

O filósofo alemão Immanuel Kant apresenta um conceito de pessoa humana, baseado no princípio de que o ser humano é um ser dotado de liberdade e de moralidade, que não podem ser violadas por nem um outro homem. Essa liberdade, que cada ser possui, deve ser enxergada como intocável e incondicionada e ainda não pode ser violada. Dessa maneira, a pessoa humana deve ser concebida na sua integralidade, no sentido de que sua natureza humana não pode ser reduzida por nenhum sistema funcional, porque, no homem, existe um princípio superior a necessidade natural, que é o dever, sendo a base da sua dignidade. Ademais, o homem não pode ser equiparado a um simples ser da natureza, razão pela qual não pode ser instrumentalizado como um meio para finalidade alheias, já que é um fim em si mesmo. Dessa maneira, pode-se compreender seu imperativo categórico “age de tal forma

que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa como na de cada um, ao mesmo tempo, sempre como fim e nunca simples como meio” (Oliveira, 1993, p.156).

Destaca-se que o homem é um ser que possui um autodomínio sobre si mesmo, além de ter a sua liberdade, que o torna capaz de não se deixar usar como meio e, sim, como fim em si mesmo. Manfredo Araújo de Oliveira ratifica esse pensamento da seguinte maneira: “Ser pessoa é viver a partir da liberdade, é fazer-se sujeito a partir da vontade livre, que independe de qualquer causalidade da natureza. A pessoa é o ser que se põe como fim em si mesmo” (Oliveira, 1993, p. 156).

Na modernidade, o homem passou a ser compreendido por apenas um prisma antropológico em detrimento de outro, a exemplo da exaltação do corpo em detrimento da alma (materialista). Em contrapartida a esses pensamentos modernos, surgem dois filósofos que resgatam o termo pessoa e a visão acerca do homem que era vigente até a Idade Média, que são: Emmanuel Mounier e Max Scheler. Dessa forma, eles resgatam a ótica medieval de ver o homem como um ser íntegro de corpo e alma (Mondin, 2021).

O personalismo de Emmanuel Mounier concentra os seus estudos e as suas pesquisas na centralidade da pessoa, sendo que “o universo da pessoa é o universo do homem” (MOUNIER, 2004, p.13), não uma pessoa objetividade e, sim, uma pessoa que possui alguns princípios, como: não objetivação, inviolabilidade, liberdade, criatividade e responsabilidade. Com isso, o personalismo almeja enxergar o homem na sua totalidade e integralidade.

O termo personalismo foi introduzido em 1903 por Charles Renouvier para indicar uma concepção filosófica – a própria – para salvaguardar os direitos, ou seja, a dignidade e o valor da pessoa humana em relação ao panteísmo da filosofia idealista alemã e do naturalismo positivista francês (Reale, 2008, p. 400).

Em sua obra, “A posição do homem no cosmo”, Max Scheler afirma que é possível compreender que o homem é um ser espiritual, “capaz de desvincular-se do poder, da pressão, do laço com a vida e do que lhe pertence” (Reale, 2008, p. 188). Segundo Scheler:

A pessoa é o ser concreto, pelo qual os atos são concretamente distintos como essências concretas das essências abstratas; ela os contém em uma unidade viva para a qual em cada ato se exprime toda a pessoa e a varia em cada ato como totalidade. Implica em si a percepção interna e externa, a consciência do corpo, o amor e odiar, o sentir, o querer, o julgar, o recordar etc., uma palavra, a pessoa é a totalidade em ato que exprime a unidade ontológica do homem. Disso se pode entender porque Scheler afirma que a pessoa não pode ser objetivada, nem objetivamente conhecida; é, pelo contrário, transcendentemente vivida (Mondin, 2021, p. 298).

O filósofo alemão Max Scheler (1874 – 1928) possui uma importância para a formação de Karol Wojtyła, sobretudo no que tange à filosofia axiológica e o seu conceito de “pessoa”. Segundo o filósofo alemão, a pessoa é centro de atos, demonstrando que o homem é um ser possuidor de um espírito que dá a capacidade de dizer ‘não’ para os seus instintos, o que o diferencia dos animais, pois os animais não são capazes de negar os seus instintos. Nessa capacidade de negar os seus instintos, o homem percebe-se como um ser possuidor de liberdade, e é dessa maneira que o homem é capaz de se descobrir como pessoa, que se revela pelos seus atos (Candido, 2020).

O homem possui um desejo de conhecer o mundo e as coisas, e essa possibilidade de conhecimento é graças ao amor transcendente. O amor é capaz de fazer com que o homem alcance profundidade nas suas relações.

Na medida em que o homem é o único ser capaz de liberdade, pela determinação de si mesmo como pessoa, ele também é fim em si mesmo e não meio para um fim. A pessoa será na sua condição como ente transcendental, o ser propriamente fonte do amor e digno de reverência, implicando a própria abertura do homem para o mundo (Sena, 2022, p.72).

Ao afirmar que a pessoa é um centro de atos e que esses atos possuem uma hierarquia de valores, Max Scheler demonstra que existem valores mais elevados e outros mais baixos. Para sua classificação, ele apresenta quatro critérios:

O sentido da objetividade dos valores e dos atos em geral pode ser assinalado de modo positivo, segundo os seguintes critérios: são mais elevados os valores, na medida em que: 1 - são mais duráveis e encontrados de maneira persistente no tempo; 2 - são menos associados às coisas extensas e divisíveis, portanto, quanto mais elevado o valor mais indivisível e insuperável sua interconexão ao sentido dos bens e dos portadores deles; 3 - menos eles são fundados por meio de outros valores; 4 - produzem maior contentamento no preenchimento da vivência valorativa em questão; 5 - quanto menos são relativos à experiência vital e mais absolutos na determinação (Sena, 2022, p.78).

Max Scheler estimula a compreensão de Wojtyla quando demonstra a importância da experiência como modo de descobrir o valor da pessoa humana e do meio com que se relaciona com as outras pessoas. Apesar de sua contribuição para a fundamentação e estruturação do pensamento de Karol Wojtyla, os dois filósofos apresentam certas diferenças na formulação do conceito de pessoa, uma vez que para Karol Wojtyla o valor da pessoa humana é anterior ao valor dos seus atos.

O conceito homem como pessoa, que nasce no ambiente cristão e na época moderna é substituído pelo conceito de "indivíduo". Isso é combatido por Wojtyla que diz, que o ser humano não pode ser reduzido a apenas um "indivíduo da espécie". Defende que existe algo mais, que é exatamente uma plenitude e uma perfeição de ser que se expressam com o termo "pessoa". Enquanto Max Scheler reduzia a pessoa a atos, Wojtyla distinguia a pessoa humana como valor dos valores da pessoa, e a hierarquia deles, diz SILVA (2005), afirmando a natureza e a dignidade transcendente do ser humano. A pessoa então é um ser substancial e seu valor antecede ao valor de seus atos. Ou seja, a medida para valoração da pessoa não é o que ela tem ou o que ela fez de certo ou errado, mas a sua constituição ontológica de "ser pessoa" (Silva, 2015, p. 91).

Segundo Karol Wojtyla, em sua obra *Amor e Responsabilidade*, o homem é objetivamente "alguém" e isto é o que o distingue dos outros seres do mundo visível, que, da sua parte, objetivamente são sempre qualquer "coisa" (Wojtyla, 2016, p.15). Essa afirmação do filósofo polonês demonstra que o ser humano é um ser diferente das outras coisas que estão no mundo, sendo possível compreender esse abismo entre o homem e outros seres. Prosseguindo a linha de raciocínio, Karol Wojtyla ratifica que:

Não basta definir o homem como indivíduo da espécie homo (nem sequer homo sapiens). O termo "pessoa" foi escolhido para sublinhar que o homem não se deixa encerrar na noção de "indivíduo de 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” (Wojtyla, 2016, p.16).

Graças a sua faculdade racional, o homem possui a capacidade de formular um pensamento conceitual, que não é averiguado em nenhum outro ser vivo. Tal argumento está presente na afirmação de Boécio sobre o que é o homem. Essa peculiaridade do homem que o faz receber o termo de “pessoa”. Dessa forma, Wojtyla afirma que “a pessoa humana, enquanto sujeito, se distingue dos animais, mesmo dos mais completos, pela sua interioridade, em que se concentra uma vida que lhe é própria, a sua vida interior” (Wojtyla, 2016, p.16).

Observa-se que os animais possuem um sistema biológico que apresenta certas semelhanças com os humanos, que é o caso do seu sistema sensorial, o qual, em alguns animais, torna-se mais desenvolvido. Dentre as funções desse sistema, as funções ligadas à vontade e ao desejo são capazes de transcender e, assim, estimular uma vida interior. Ressalta-se que “a vida interior é a vida espiritual” (Wojtyla, 2016, p.17). Essa vida interior faz com que a pessoa busque valores elevados, como o verdadeiro e o bom. Além dessa característica presente da vida interior, a pessoa ainda pertence ao mundo exterior que o rodeia, fazendo parte desse mundo de uma maneira que é própria, haja vista ter a capacidade de transcender. Pontua-se que isso só é possível pela sua vida interior. Essa transcendência faz com que a pessoa, diferente dos animais, seja capaz de se comunicar com os valores elevados (Wojtyla, 2016).

Karol Wojtyla, na sua obra *Amor e Responsabilidade*, acrescenta:

O homem tem uma natureza substancialmente diferente da dos animais. Dela faz parte a faculdade de autodeterminação fundada na reflexão, faculdade que se manifesta no fato de que o homem, ao agir, escolhe o que quer fazer. Esta faculdade chama-se livre arbítrio (Wojtyla, 2016, p. 18).

Pelo fato de ser constituído da faculdade do livre-arbítrio, o homem torna-se senhor de si mesmo, haja vista ser uma pessoa que pode se autodeterminar, rompendo com as pressões externas, pois, sendo uma pessoa, o homem é um ser “incomunicável e inalienável” (Wojtyla, 2016, p. 18). Esses adjetivos pertencentes à natureza humana estão relacionados ao fato de que ninguém pode tomar uma decisão pela outra pessoa, mesmo que alguém deseje que certa decisão seja tomada. Somente a pessoa poderá tomar a decisão, pois o ato voluntário pertence a ela e não a outro ser (Wojtyla, 2016).

Portanto, percebe-se que a pessoa, além de ser um sujeito de ação, também é um sujeito que possui desejos e que pode fazer com os outros tornem-se objetos, com o anseio de alcançar a satisfação do seu desejo. Deve-se tomar cuidado, no campo afetivo, no trato dessa relação entre o sujeito da ação e o objeto da ação, uma vez que os dois são pessoas, que devem ser valorizadas e respeitadas na sua natureza humana (Wojtyla, 2016).

A filosofia de Santo Tomás de Aquino possui uma contribuição no pensamento de Karol Wojtyla, tanto no que tange à sua concepção antropológica, quanto que se utiliza de termo como “*suppositum humanum*”, potência e ato. Também tem uma colaboração da fenomenologia husserliana, sobretudo do retorno às coisas mesmas, que possibilitaram que os centros de seus estudos filosóficos estivessem focados na

pessoa humana (Candido, 2020). Sob tal argumento, é necessário que a pessoa humana seja analisada para além da dimensão cosmológica, como um ser igual aos outros entes. É válido o entendimento de que a pessoa humana possui o seu “*irréductible*”³. Por esse motivo, a sua concepção antropológica demonstra que não é correto uma interpretação do sujeito como um “homem-indivíduo” e, sim, como uma “pessoa-sujeito, que possui sua particularidade que não se repete quando comparada com outra pessoa (Candido, 2020).

Ademais, Karol Wojtyla apresenta que o caminho para se chegar até aquilo que é “*irréductible*” se faz por meio da experiência, como pode ser averiguado na seguinte afirmação: “de fato, objetivar o problema da subjetividade do homem, revelando a sua essência, é a pretensão de *Persona e Atto*, que se recusa a ver o homem apenas como um ser a mais entre os outros objetos do mundo” (Candido, 2020, p.107).

Destaca-se que o conceito de experiência apresentado por K. Wojtyla não é o mesmo que os filósofos empiristas defendem como um resultado a partir das experiências sensoriais. Ratifica-se tal argumento pela seguinte afirmação:

A ideia de experiência nos estudos de K.Wojtyla parece corresponder ao sentido empregado na filosofia tomista-aristotélica, que entendia a experiência como “uma forma de conhecimento imediato da realidade, que se pode conseguir ou pelo menos registrar mediante a contribuição dos sentidos e da memória”. Nessa abordagem, os dados sensíveis não absorvem os dados da inteligíveis, uma vez que, para se formar a experiência, o homem necessita, para além dos sentidos, da memória e da realidade das coisas (Candido, 2020, p. 107).

Dessa maneira, observa-se que o homem é capaz de realizar diversas experiências com o mundo e consigo mesmo. Entretanto, a experiência que possui maior importância é a que ele faz consigo mesmo. Essa experiência é estimulada pela atividade cognoscitiva, sendo ligada à sua interioridade e não podendo ser transferível para outrem, já que possui seu carácter pessoal. Em contrapartida, destaca-se que o sujeito não é um ente fechado em si mesmo. No campo da experiência, ele também é capaz de fazer experiência com o outro e essa experiência faz parte da constituição da ideia de totalidade. A experiência do outro permanece no campo exterior, haja vista a sua interioridade não poder ser acessada por outra pessoa e, por isso, permanecerá como um mistério a ser revelado.

Essa ideia, sustentada por K. Wojtyla, corresponde à noção clássica de *alteri incommunicabilis*, em que a experiência íntima da interioridade é sempre de tipo pessoal e intransferível, não obstante, num certo nível, seja possível algum tipo de experiência da interioridade do outro. Segundo K. Wojtyla, essa relativa inacessibilidade ao eu alheio não é necessariamente um motivo para separações permanentes nas relações humanas, uma vez que, nas relações entre os homens, nascem experiências compensatórias e complementares que permitem um conhecimento geral e, por vezes, até mesmo muito aprofundado da realidade do outro (Candido, 2020, p. 109).

O autor supracitado continua a sustentação da sua tese da seguinte maneira:

³ K.Wojtyla chama de “*irréductible*” aquilo que” em cada homem é único e não repetível. Significa “também aquilo que no homem é invisível, que é totalmente interior e pelo qual cada homem é como testemunha evidente de si mesmo, da própria humanidade e da própria pessoa” (EXCURSUS, p. 105)

Em *Amore e Responsabilità*, K. Wojtyla sustenta que a inalienabilidade e a intangibilidade da pessoa, que fazem parte da sua própria condição natural, no amor [esponsal] podem ser superadas, pois o amor faz com que “a pessoa queira doar-se a uma outra pessoa, àquela que ama”, desejando “cessar de pertencer exclusivamente a si mesma, para pertencer também aos outros. No amor, a pessoa “renuncia de ser independente e inalienável” (Candido, 2020, p.109).

Com isso, o amor possui um valor sublime, em razão de ser capaz de reduzir a distância entre as pessoas. Portanto, é graças ao amor que é possível enxergar o outro como um semelhante, apesar das diferenças existentes. Tal afirmativa será detalhada mais adiante.

Segundo Karol Wojtyla, a pessoa humana se revela pelo ato. Por isso, o ato humano se torna o meio pelo qual se pode compreender a pessoa. Na filosofia clássica e medieval, representadas, respectivamente, por Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, era compreendido o termo “ato” como uma realidade dinâmica. O personalismo de Wojtyla entende o *actus humanus* como “a ação consciente do homem e nenhuma outra ação merece tal nome ou ainda um ato ou ação humana consciente” (Candido, 2020, p. 110). O ato humano também é um *actus personae*, já que a ação realizada pelo homem reflete tanto exterior como interiormente. Ademais, Karol Wojtyla valoriza as experiências sensoriais, desde que não transgridam o valor intrínseco de cada pessoa.

Graças à consciência, o homem é capaz de viver e agir de modo consciente e de ter consciência sobre a sua ação. Assim, “no ato consciente (objetividade) – *actus humanus* – e na consciência do ato (subjetividade) – *actus personae* – se manifesta a mútua relação dinâmica que existe entre a pessoa e a ação” (Candido, 2020, p. 110 – 111).

2.2. CONCEITO DE UTILITARISMO, GOZO E AMOR NA OBRA *AMOR E RESPONSABILIDADE*

Dentre os diversos modos de agir, observa-se que o homem versa sobre o mundo dos objetos, por meio das suas ações, as quais estão direcionadas para um fim. Com isso, o homem se serve do mundo, com o intuito de alcançar um objetivo desejado. O termo para expressar a relação do homem com as coisas é a palavra “gozar”. Segundo Karol Wojtyla, “gozar significa usar, ou, em outras palavras, servir-se de um objeto de ação como um meio para atingir o fim para o qual tende o sujeito que atua” (Wojtyla, 2016).

Por conseguinte, observa-se que os meios são os objetos nos quais o ser humano atua com o intuito de alcançar seu objetivo, seja ele qual for. Sob esse raciocínio, percebe-se que, para se obter um fim, é necessário a existência dos meios. Por sua vez, os meios são dependentes do fim e do sujeito que atua sobre eles. Por exemplo, quando o homem deseja alcançar certa riqueza, ele buscará os meios para que possa atingir esse objetivo final.

Quando essa relação de meio e fim é transportada para as relações inter-humanas, pode acarretar problemas morais, já que a pessoa não deve ser usada como um meio para que se possa atingir um objetivo, pois a pessoa é um fim em si mesmo. Tal

afirmativa é ratificada na filosofia de Emmanuel Kant, segundo Manfredo Araújo de Oliveira, uma vez que:

A ação livre é aquela em que o homem não depende das determinações do mundo sensível, mas das determinações da própria razão. Livre, portanto, é a ação em que o homem determina-se a si mesmo, em vez de ser determinado por outros poderes (Oliveira, 1993, p.135).

Manfredo continua a ressaltar a visão kantiana acerca da pessoa humana, ao citar a própria fala de Kant, “age de tal forma que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa como na de cada um, ao mesmo tempo, sempre como fim e nunca como simples meio” (Oliveira, 1993, p.156).

Nesta seara, entende Wojtyla que:

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 de autodeterminar-se. Toda pessoa é, pois, por natureza, capaz de definir os próprios fins (Wojtyla, 2016, p.21).

Destaca-se que, ao tratar a pessoa como um meio e não como um fim em si mesmo, essa ação atentará contra a própria essência da pessoa, em virtude de ela ser possuidora de uma capacidade de escolher livremente se autodeterminar. A transgressão da natureza humana faz com que a pessoa deixe de ser vista como alguém possuidor de uma interioridade única e irrepetível, começando a ser vista apenas como o meio, que leva a um fim.

A inversão de valores mencionada acarretará diversas consequências morais e espirituais para o homem, ao ponto de estimular uma visão utilitarista do ser humano. Tal fenômeno acontece quando se escolhe e se busca alcançar fins que não são verdadeiramente bons, ou seja, fins que não visam valorizar a dignidade da pessoa e, sim, reduzi-la a um mero objeto. Com isso, observa-se que ninguém tem o direito de tratar uma pessoa como meio.

No que tange à compreensão da relação entre meio e fim nas relações inter-humanas, o filósofo e teólogo Karol Wojtyla possui certa harmonia com a seguinte afirmação do pensador alemão Immanuel Kant: “age de tal modo que nunca trate outra pessoa simplesmente como um meio, mas sempre também como o fim da tua ação” (Wojtyla, 2016, p. 22).

A palavra “gozar” possui um segundo significado, que é “encontrar prazer, esse prazer que sob diversas formas está ligado à ação e ao seu objeto” (Wojtyla, 2016, p. 26). Sob a análise da relação entre homem e mulher nas suas relações sexuais, o outro corre o risco de se tornar um meio, a fim de encontrar esse prazer. Contudo, as pessoas devem se enxergar e agir como coparticipantes, para que se evite a desvalorização do outro.

Acerca deste tema, calha trazer a alusão de que os animais buscam a relação sexual unicamente por conta dos seus instintos e, assim, estimulam a manutenção de sua espécie, não possuindo um valor elevado, ou seja, visam apenas à procriação no campo natural.

Não obstante, entre os seres humanos, a relação sexual ultrapassa esse âmbito, uma vez que atinge o nível da pessoa e da moral, isto é, um nível espiritual. Dessa forma, a compreensão verdadeira da dimensão do valor da pessoa leva o outro a não querer utilizar a pessoa como um meio, para alcançar o fim do prazer sexual. A afirmação do valor da pessoa leva a superar a submissão do prazer ao amor, pois reconhece a ordem dos valores e da relação entre meio e fim (Wojtyla, 2016).

O ato de querer se utilizar do outro como um meio provém de uma influência de um pensamento utilitarista. O utilitarismo tem a sua maior expressão no filósofo e economista britânico John Stuart Mill, que expressou seu pensamento no seu livro publicado *Utilitarianism* (1863). O filósofo britânico define o utilitarismo na seguinte afirmação:

A doutrina, que aceita como base da moral a utilidade ou princípio da maior felicidade, sustenta que as ações são lícitas à medida que tendem a promover a felicidade, mas ilícitas à medida que tendem a promover o contrário da felicidade. Por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação do prazer (Marías, 2023, p.178).

Segundo Karol Wojtyla, “o utilitarismo é um dos aspectos característicos do homem contemporâneo e da sua atitude para com a vida” (Wojtyla, 2016, p.29). Seria errôneo afirmar que esse espírito utilitarista é próprio da contemporaneidade. Esse modo de vida perpassou inúmeras épocas, tendo uma expressão acentuada nos empiristas ingleses como Francis Bacon e John Locke (Marías, 2023).⁴ Entretanto, ganhou mais notoriedade na modernidade, pela solidificação de seus princípios filosóficos e do seu comportamento moral.

A etimologia da palavra “utilitarismo” provém do termo ‘*útil*’ que se relaciona com o verbo usar. Logo, o utilitarismo trata a ação de um ponto de vista da sua utilidade. Tal fato é ratificado, uma vez que os utilitaristas defendem a máxima de buscar o maior grau de prazer e a menor quantidade de dor. Concordar com essa máxima utilitarista é esquecer que o prazer não é único bem e o fim último da ação do homem. Na verdade, o prazer é uma característica que pode estar acompanhada da ação, ou seja, nem toda ação que o homem realiza gera sobre ele um prazer. Em alguns casos, o que é verdadeiramente bem e que leva a um ordenamento da moral está relacionado a um certo grau de sofrimento e ausência de um prazer (Wojtyla, 2016).

Outro erro presente no utilitarismo é a falta de hierarquia nos prazeres, como demonstra Max Scheler na sua teoria da ordem dos valores. O filósofo alemão Max Scheler, na tentativa de demonstrar a sua teoria axiológica, ratifica que não é o dever que move o homem, como pensava Kant e, sim, o valor, sobretudo, o amor. Scheler defende que quando o homem sente o peso moral da sua ação, ele passe agir não mais pelo dever, e sim, pelo valor dessa ação, esse reconhecimento do valor moral

⁴Os filósofos empiristas Francis Bacon e John Locke estimularam o início de uma visão utilitarista. O primeiro filósofo afirma no seu *Novum Organum* “são as mesmíssimas coisas a verdade e a utilidade”, nessa afirmação Bacon coloca a utilidade e a verdade no mesmo patamar. Mais tarde o empirista John Locke defende que a felicidade é o máximo de prazer e a desgraça o máximo de dor, demonstrando que felicidade deve estar ligada ao prazer. Tais afirmações estimularão o desenvolvimento do utilitarismo de John Stuart Mill.

fará com que a vontade se adeque ao valor dessa ação. Ademais, Scheler contraria Kant em outro aspecto, já que acredita que quando a ação é efetuada pelo dever é uma demonstração da diminuição da qualidade moral da ação. Portanto, o dever está fundamentado no entendimento do valor. Para o pensador, existe uma escala dos valores que vai dos valores de níveis inferiores (passageiros e efêmero) até os valores supremos/superiores (eternos e perenes). Tal argumento demonstra que o amor é considerado como o valor mais sublime, haja vista ser um valor supremo, que é eterno (Reale, 2008).

Portanto, o amor é o remédio contra esse espírito utilitarista que faz com que as pessoas se utilizem como um instrumento para alcançar um fim, “porque sabemos que é permitido que uma outra pessoa queira o mesmo bem que nós queremos” (Wojtyla, 2016, p. 22). O desejo por um bem comum, faz com que surja um laço que une as pessoas, evitando que uma tente subjugar a outra para realizar suas vontades.

Neste sentido:

Não se pode imaginar um amor entre duas pessoas sem este bem comum que as liga e que será ao mesmo tempo o fim escolhido por ambas. Esta escolha consciente, feita em comum por pessoas distintas, torna-se iguais entre si, e por isso mesmo exclui que uma delas tente sujeitar a outra (Wojtyla, 2016, p. 23)

O homem tem, por natureza, uma inclinação para o bem, que o impulsiona a buscar os valores mais elevados. A comprovação dessa inclinação para o bem que o homem possui está ligada ao fato de que ele é capaz de se subordinar a este bem por causa de outrem e só as pessoas que se subordinam ao bem podem amar (Wojtyla, 2016).

No campo da moral sexual que envolve a relação do homem com a mulher, é possível superar o utilitarismo, já que o amor está na busca por um bem comum, como afirma Karol Wojtyla na sua obra *Amor e Responsabilidade*:

Para conseguir, é bom que ambas tenham um fim em 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, 2016, p. 24)

Esses fins atrelados ao matrimônio fazem com que seja possível superar a mentalidade utilitarista tão presente na contemporaneidade. Logo, o caminho para o amor é a abertura que os cônjuges devem almejar, sendo que essa abertura deve estar fundamentada na busca de um bem comum. As relações integrais do homem-mulher em todos os seus campos devem estar subordinadas e orientadas pela busca da valorização da pessoa humana.

Em uma ótica cristã, os evangelhos presentes na Sagrada Escritura apresentam o mandamento do amor, que estimula as pessoas a se amarem. O primeiro mandamento diz que o homem deve amar a Deus sobre todas as coisas e o segundo mandamento é amar o próximo como a ti mesmo (Bíblia de Jerusalém, 2016). Os dois primeiros mandamentos exigem que o homem ame uma pessoa, em primeiro lugar a Deus, que é uma pessoa em três naturezas, e ao próximo, que é uma outra pessoa.

Essas duas máximas cristãs vão contra os princípios utilitaristas apresentados anteriormente, uma vez que o mandamento cristão está voltado para o amor para com as pessoas e o princípio utilitarista dinamiza as ações do homem, com o intuito de

evitar a dor e valorizar o prazer. A norma personalista fundamenta o mandamento do amor, pois estimula uma nova ordem de valores, não mais baseada no prazer e na dor e, sim, baseada no valor da pessoa, que é considerado um valor mais elevado do que os valores presentes na mentalidade utilitarista (Wojtyla, 2016).

O mandamento do amor é construído por uma norma personalista, pelo fato de o amor estar ligado às pessoas com fins em si mesmas. Em uma ordem axiológica, a base do mandamento do amor diverge do utilitarismo, haja vista ser o valor da pessoa considerado mais elevado do que o valor do prazer. Dessa maneira, como a pessoa possui um valor maior do que o do prazer, ela não pode ser subordinada ao prazer. Tal argumento está fundamentado na seguinte afirmação:

A autorrealização do homem será plena na medida em que se orienta a valores mais elevados, isto é, menos relativos e menos passageiros: se se assume como critério guia a riqueza, o bem-estar ou o prazer, a sua existência será exposta à mutabilidade e à instabilidade própria desses bens sensíveis. Se, pelo contrário, referir-se a valores estáveis e universais, a sua liberdade se elevará, no sentido de que as potencialidades espirituais se elevarão a objetos que não se exaurem: a amizade, a solidariedade, o amor a Deus, que não têm limite próprios e a não são contingentes (Lombo, 2020, p. 286).

Santo Agostinho apresenta a distinção entre *uti* e *frui*, que é usar e desfrutar respectivamente:

Ele distingue duas atitudes: uma, que consiste em tender só para o prazer sem ter em conta o objeto, é *uti*; a outra, *frui*, é a que encontra prazer no modo indefectível de tratar o objeto segundo as exigências da sua natureza. O mandamento do amor mostra o caminho para este *frui* nas relações entre pessoas de sexo oposto (Wojtyla, 2016, p.37-38)

Ao apresentar o termo “amor”, faz-se necessário compreender o seu significado neste artigo, em virtude de a palavra “amor” ser ambígua, podendo ser compreendida de diversas formas.

Observa-se que, na obra *Amor e Responsabilidade*, Karol Wojtyla limita o significado do termo, ao ponto de afirmar que: “o amor é sempre uma relação recíproca entre pessoas, tendo por base a atitude individual e comum delas a respeito do bem” (Wojtyla, 2016, p. 67).

Segundo Karol Wojtyla, o “amor” possui uma capacidade de transcender a natureza humana, uma vez que o “amor” faz com que a pessoa seja capaz de sair de si mesma e se dirigir a pessoa amada ou a um bem. Essa capacidade de sair de si pode ser compreendida no amor sponsal entre o homem e a mulher que se decidem livremente a se derramarem ao outro e pelo outro (Candido, 2020).

Contudo, antes de o amor amadurecer, ele surge por meio da atração que o homem sente pela mulher e vice-versa. Essa atração provém da tendência sexual que as pessoas possuem na sua natureza humana que as fazem enxergar no outro um bem. Ocorre que essa primeira atração está relacionada à impressão extra-intelectual, isto é, voltada para o campo afetivo, tendo em vista que, nessa etapa, o outro não faz reflexões profundas acerca do sujeito que o atraiu. Sob esse raciocínio, as faculdades, mais afloradas na primeira parte da atração, são os sentimentos e a vontade. A vontade possui a função de gerar o desejo pela vinculação com a outra pessoa. Já os

sentimentos estimulam o nascimento da atração recíproca dos sujeitos envolvidos no amor (Wojtyla, 2016).

A atração é parte essencial do amor e, por isso, possui, assim como o amor, diversos graus. Se a atração que uma pessoa sente pela outra fica apenas no campo sexual e sensual, o amor dessa pessoa será um amor menos elevado do que um amor que frutifica valores superiores, como os valores espirituais e morais. “Assim, pois, na atração entre o homem e a mulher, a verdade sobre o valor da pessoa objeto de atração é fundamental e decisiva” (Wojtyla, 2016, p. 71). Quando, não obstante, essa atração estimulada pelas emoções e afetos for falsa, ou seja, quando a pessoa não corresponder aos valores que se esperava dela, poderá surgir o vazio que levará ao surgimento do ódio.

Como citado anteriormente, o amor possui diversos graus e, dentre esses tipos de amor, duas formas de amar merecem um destaque especial, que são a concupiscência e a benevolência.

O amor de concupiscência pode ser compreendido como um amor de atração, que é o amor presente na essência da relação do homem para com a mulher e vice-versa. “A pessoa é um ser limitado, que não pode bastar-se a si mesmo, e que precisa por isso, no sentido mais objetivo de outros seres” (Wojtyla, 2016, p.74). Nesse processo de reconhecimento da insuficiência de bastar-se a si mesmo, a pessoa se abre ao outro e a Deus, a fim de saciar o desejo de se sentir amado e de amar.

No que tange à relação da mulher com o homem, essa atração se origina da tendência sexual que é da natureza humana e que estimula o nascimento do amor.

O amor de concupiscência não se reduz, portanto, só a desejos. Não é senão uma cristalização da necessidade objetiva de um ser dirigido a outro, por ver nesse outro um bem e um objeto de desejo. Todavia, na consciência do sujeito, este amor não se limita só à concupiscência. Aparece como o desejo de um bem para si: “Amo-te porque és para mim um bem” (Wojtyla, 2016, p. 75).

Sob essa ótica, o alvo do amor de concupiscência se torna o outro, no caso da relação homem-mulher, um se torna para o outro esse objeto de amor. Por conseguinte, o amor entre os conjugues se torna um amor voltado para a pessoa e, apesar de ter esse desejo sensual, ele fica em segundo plano. O sujeito possui a consciência de que o objeto do seu amor deve ser uma outra pessoa e que esse amor sensual não deve ser o combustível para sua relação com outrem. Caso o amor sensual fosse o combustível, o amor estaria deformado, pois enxergaria o outro apenas como um meio e não como um fim em si mesmo.

Ademais, deve-se tomar o cuidado com esse amor de concupiscência, que tem o desejo de enxergar o outro como um bem, já que, pode-se tornar um objeto de prazer, fazendo com que a mentalidade e atitude utilitarista prevaleça. “Contudo, um verdadeiro amor de concupiscência nunca se transforma numa atitude utilitarista, porque tem sempre (mesmo no desejo sensual) as próprias raízes no princípio personalista” (Wojtyla, 2016, p. 76).

Karol Wojtyla, na sua obra *Amor e Responsabilidade* (2016, p. 76), apresenta uma definição sobre o amor:

O amor é a realização mais completa das possibilidades do homem. É a máxima atualização da potencialidade intrínseca da pessoa. Esta encontra no amor a maior plenitude do seu ser, da sua existência objetiva. O amor é o ato que realiza do modo mais completo a existência da pessoa.

O amor entre o homem e a mulher não deve ficar preso apenas em querer que o outro seja um bem para si. Diversamente, deve transcender a essa atitude ao ponto de que o amor seja também um para a própria pessoa. Quando acontece essa transcendência, surge o amor benevolente. A união desses dois amores acontece ao desejar que a pessoa seja um bem para si, que ela também torne um bem para ela mesma.

O amor benevolente deseja para o outro o bem, sem pensar em si próprio, é amor desinteressado para consigo mesmo e interessado para com o outro. “O amor do homem e da mulher não pode deixar de ser um amor de concupiscência, mas deve tender a tornar-se uma profunda benevolência” (Wojtyla, 2016, p. 77).

Portanto, a beleza desse amor entre os cônjuges só é possível pela valorização da dignidade da pessoa humana.

3. METODOLOGIA

Dessa forma, desenvolvemos o presente artigo, baseado numa metodologia de carácter exploratório e de pesquisas bibliográficas, com o intuito de apresentar alguns conceitos fundamentais na filosofia de Karol Wojtyla como os conceitos de: pessoa, amor, gozo e castidade.

Sob a influência do problema de pesquisa, este trabalho pretende argumentar, com bases bibliográficas, o conceito de “pessoa” na obra *Amor e Responsabilidade* de Karol Wojtyla como uma crítica à sociedade utilitarista. Ademais, o trabalho pretende elaborar um apanhado histórico de alguns dos filósofos que influenciaram a formação intelectual e filosófica de K. Wojtyla, sendo que a sua filosofia resgata a visão completa do homem, tanto que se pode afirmar que: “a antropologia realista de K. Wojtyla se revela como uma possibilidade de esperança para a antropologia contemporânea” (Candido, 2020, p. 26).

Num primeiro momento, será analisada a gênese do conceito de pessoa e o valor da dignidade da pessoa em Karol Wojtyla. Entretanto, antes de chegar a essa centralidade, é necessário que seja apresentada a influência que as visões filosóficas de diversos filósofos que influenciaram o pensamento de Karol Wojtyla, como: Boécio, Santo Tomás de Aquino, René Descartes, Immanuel Kant, Emmanuel Mounier e Max Scheler. Também será abordada a diferença que existe entre o conceito de pessoa e o conceito de indivíduo, ressaltando, assim, a importância de uma visão integral acerca do homem.

Num segundo momento, serão apresentados conceitos presentes na obra *Amor e Responsabilidade* de Karol Wojtyla, que estão diretamente ligados ao conceito de pessoa. Esses conceitos são: utilitarismo, gozo e amor. Ademais, será demonstrada a origem e a relevância desses termos para a pesquisa.

Sob essa linha de raciocínio, num terceiro momento, o conceito de pessoa humana será expresso no campo prático da virtude da castidade. Portanto, será necessário

apresentar o conceito de virtude, castidade e como esta é capaz de valorizar a dignidade da pessoa humana.

4. RESULTADOS E DISCUSSÃO

4.1. CASTIDADE COMO VALORIZAÇÃO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Tanto a palavra virtude como a palavra castidade, ao longo dos anos, têm perdido o prestígio, passando a serem “enxergadas” de forma negativa. Em uma primeira análise, compreende-se que o homem possui uma inclinação de rejeitar atitudes que geram um esforço constante e optar por aquilo que é mais fácil e que não é custoso, melhor dizendo, pela mediocridade, por aquilo que é fácil de se conquistar e que ainda evita a dor e o desgaste. Após essa primeira rejeição por aquilo que é custoso, o homem também passou a querer alcançar o máximo de prazer, acarretando uma visão e uma atitude utilitarista diante do mundo e das outras pessoas. Essas duas posturas estimularam uma rejeição da virtude, pois, como ressalta Aristóteles no seu livro *Ética a Nicômaco*, “ser a virtude um estado que leva à prévia escolha e que consiste na mediania relativa a nós, sendo isso determinado pela razão, isto é, como a pessoa dotada de prudência o determinaria” (Aristóteles, 2014, p. 93). Dessa forma, pode-se afirmar que a virtude é a mediana entre o excesso e a carência. Por exemplo, a oposição da virtude da castidade é o vício da luxúria, sendo que a luxúria consiste no gozo do prazer em dissonância com o ordenamento da razão. Por conseguinte, a carência do prazer seria a negação da legitimidade da bondade de todo o prazer.

A virtude da castidade é proveniente da uma virtude cardeal, que é a temperança. A temperança é o ordenamento dos afetos e dos prazeres pela razão. Por isso, busca moderar os impulsos e desejos sexuais, fazendo com que sejam afastadas e evitadas ações irracionais. Santo Tomás de Aquino afirma que: “a temperança versa sobre os prazeres mais intensos, que estão, precipuamente, relacionados à conservação da vida humana, na espécie ou no indivíduo” (Aquino, 2005, v. 7, p. 197).

O oposto da virtude cardeal da temperança é a intemperança, que busca o prazer sem moderação, tanto da comida, como o do sexo. Esse excesso extrapola o que é necessário para a sobrevivência humana, de modo que a pessoa que possui esse vício acaba desejando os prazeres pelos prazeres. Em contrapartida, o remédio para esse vício é a própria virtude da temperança (Pieper, 2023).

Dessa maneira, a virtude da castidade é aquela que busca, por meio do ordenamento da razão, corrigir e moderar os impulsos sexuais do homem, a fim de que o ato sexual não se torne irracional. Com isso, a castidade não significa, por si mesma, a privação do sexo, mas, sim, o equilíbrio do prazer que está submetido a temperança, ou seja, é a relação sexual de forma equilibrada e satisfatória para as duas pessoas, sem que viole a interioridade da pessoa humana.

Sob essa ótica, percebe-se que, para adquirir alguma virtude, a pessoa precisará de uma disposição da vontade de exercer uma ação repetidas vezes, a fim de alcançar a excelência, que não é a deficiência e nem o excesso. Já a castidade está relacionada a esse mesmo prisma, uma vez que é uma virtude que precisa de um esforço contínuo fundamentado na vontade e no ordenamento da razão, para que se possa alcançar a integridade da pessoa humana. Portanto, é necessário um esforço

maior da vontade, a fim de alcançar os valores elevados, como é o caso das virtudes e da castidade.

A castidade está subordinada à virtude da temperança, que, segundo Aristóteles, busca controlar os movimentos concupiscentes do corpo humano e do campo sensual. Por isso, a temperança ajudará no domínio de si mesmo. Observa-se que, a partir da compreensão do valor da pessoa humana, o ser buscará o domínio de si mesmo, já que entenderá que o valor da pessoa está acima do prazer sexual.

Vale ressaltar que existe uma diferença entre a continência e a castidade. Segundo Josef Pieper, “castidade como continência é apenas um começo; castidade como temperança é a realização total” (Pieper, 2023, p. 208). Na continência, existe apenas o domínio da vontade pela razão e não dos apetites sensuais, já na castidade tanto a vontade como os apetites sensuais estão ordenados pela razão. Então, compreende-se que a castidade é fundamentada na virtude da temperança, no que se refere tanto ao campo do sexo, como no campo do prazer sexual, enquanto a continência é o caminho para que se chegue à castidade.

A continência, segundo Karol Wojtyła:

Este termo sugere que o método principal tem alguma coisa de comum com a ação de conter. Esta palavra, por sua vez, ilustra perfeitamente essas situações interiores bem conhecidas em que a pessoa é presa de uma espécie de invasão, cujos centros de disposição se encontram na sensualidade, na concupiscência do corpo ou (indiretamente) na afetividade natural (Wojtyła, 2016, p.187).

Desse modo, a continência passa a ser enxergada como a forma de o homem ser capaz de dominar-se. Contudo, essa vontade de dominar-se não pode ser imposta sobre ele, devendo ser um desejo da vontade da pessoa, que, ao reconhecer o seu valor, busca, com o auxílio da vontade, a capacidade de dominar-se. Portanto, pode-se afirmar que a continência é: “aptidão para controlar a concupiscência do corpo mediante a vontade, para moderar as reações sensuais e a afetividade, é uma condição indispensável do domínio de si mesmo” (Wojtyła, 2016, p. 188).

Sob essa linha de raciocínio, a continência se torna o primeiro passo para adquirir a virtude da castidade, pois é, no reconhecimento do valor da pessoa, que está acima do valor do prazer e do sexo, que o homem, pela força da vontade, desejará dominar-se, a fim de que não se utilize do outro apenas como um meio para alcançar o prazer e, sim, como um fim em si mesmo. Após essa etapa de autodomínio, a qual não é fácil, com efeito exige bastante da pessoa, possibilitar-se-á o reconhecimento verdadeiro do valor da pessoa humana.

Quando se observa a relação de duas pessoas, pode-se compreender que existe uma relação de um sujeito da ação e de um outro como objeto da ação, no sentido de que existe um falante com um interessado. Essa relação pode ser denegrida ao ponto de se tornar uma relação sujeito-objeto puramente, que corrompe o valor da pessoa. O amor é capaz de superar essa noção entre as duas pessoas, uma vez que enxerga tanto o homem como a mulher como sujeito da ação, que é notório pela união objetiva de suas vontades, haja vista desejarem o mesmo fim, isso é, o bem. Além disso, essa união do homem com a mulher, como dois sujeitos da ação, dá-se pelo amadurecimento das suas relações de um para com o outro. Ratifica Karol Wojtyła,

“este sentimento, contudo, não muda em nada o fato objetivo de que são dois seres e dois sujeitos da ação realmente diferentes” (Wojtyla, 2016, p. 141).

A virtude da castidade possui uma importância para essa mudança de chave na relação entre o homem e a mulher, já que estimula o olhar de forma íntegra e não da forma que o outro seja um objeto para que se alcance um prazer sexual. A virtude da castidade promove um olhar íntegro para com a outra pessoa, já que compreende o outro como um ser que possui uma interioridade que não pode ser violada por um bem próprio e, sim, que deve ser amada e respeitada por meio do valor de pessoa que ela possui.

Ademais, a virtude da castidade está fundamentada sobre a virtude da temperança, segundo Josef Pieper:

O fim da temperança é a ordem interior do homem, o equilíbrio interno, donde, e só dali, flui toda aquela “quietude da alma”. Temperança significa: realização da ordem e do equilíbrio em si próprio (Pieper, 2023, p. 189).

Dessa maneira, a virtude da temperança possui uma característica do equilíbrio da própria pessoa que a busca e leva o homem a reconhecer o seu estado e seu valor, valorizando a dignidade da pessoa humana. Ratifica-se que a virtude da temperança tem a capacidade de corrigir as imperfeições egoístas presentes no interior do ser humano, com o intuito de restabelecer a ordem interior, em que a própria pessoa moral se fundamente e aja (Pieper, 2023).

Josef Pieper continua defendendo essa linha de raciocínio, por meio da defesa da naturalidade do impulso sexual e ainda apresenta o pensamento de Santo Tomás de Aquino da seguinte forma:

Portanto, é absolutamente natural e evidente para São Tomás que, “tal como o comer e beber”, também a satisfação do instinto sexual natural, o prazer que a acompanha são bons e sem sobre de pecado (*absque omni peccato*), desde que, como é lógico, se guarde a ordem e a medida convenientes” (Pieper, 2023, p. 197).

O instinto sexual é algo natural ao homem e a tentativa de negar esse instinto é gerada pela insensibilidade total aos desejos sexuais, sendo essa atitude considerada um vício, ou seja, uma carência da virtude. Entretanto, faz-se necessário o entendimento do papel da razão como ordenadora dos movimentos interiores do homem. Quando a razão está desordenada, o homem tenderá para um vício, que é a luxúria. À vista disso, a castidade não deve ser uma prisão e, sim, um autodomínio que conduz à liberdade. O filósofo alemão Pieper ratifica esse pensamento quando diz: “a castidade realiza a ordenação racional disciplinando o instinto sexual” (Pieper, 2023, p. 201).

Já Karol Wojtyla afirma que:

O homem nega-se a reconhecer o grande valor da castidade para o amor quando rejeita a verdade integral e objetiva sobre o amor das pessoas e a substitui por uma ficção subjetiva. Quando, pelo contrário, admite essa verdade, reconhece todo o valor da castidade, elemento positivo da sua vida e sintoma essencial da cultura da pessoa, núcleo da cultura humana (Wojtyla, 2016, p. 160).

Para compreender a beleza da virtude da castidade, faz-se importante a compreensão do amor como uma função recíproca de entrega das pessoas, que almejam a sua

união. É pela compreensão da função do amor, que surge o anseio de não querer apenas utilizar a pessoa como um objeto de prazer e, sim, que seja amada e enxergada na sua plenitude de ser pessoa.

Segundo o pensamento de St. Tomás, a castidade está ligada à virtude da temperança, que, de acordo com o aludido Santo:

É o apetite concupiscível, predispõe o homem para orientar de forma racional os movimentos de concupiscência dirigidos aos bens materiais e físicos que se impõe aos sentidos. É preciso que os movimentos sensuais, que têm em vista bens sensíveis, sejam subordinados ao entendimento: nisto consiste a função da temperança (Wojtyla, 2016, p. 161).

Sem a virtude da temperança, o homem poderia ter a sua vontade dominada pelos seus sentidos, a fim de almejar somente aquilo que os sentidos entendem como bem. A virtude da temperança tem a função de evitar que tal atitude aconteça, e, assim, deter a desnaturalização do homem. A virtude cardeal da temperança guia a virtude da castidade, com o fito de dominar a vontade e os movimentos dos sentidos. “Com efeito, para o ser racional que é o homem, é natural, isto é, conforme à sua natureza, desejar aquilo que a inteligência reconheceu como bem e tender para isso” (Wojtyla, 2016, p.161). Essa tendência para o bem, que é iluminado pela inteligência e, assim, convida a vontade, é capaz de manifestar a perfeição do ser racional, enquanto pessoa, uma vez que não buscará agir pelos impulsos dos seus instintos e dos seus sentidos, que é um bem aparente e, sim, pela iluminação da inteligência, que apontará o bem verdadeiro. Sob esta ótica, o homem será capaz de agir pela valorização da dignidade da pessoa humana e não apenas pelo prazer. “A virtude da temperança “é a aptidão para ter sempre em equilíbrio o apetite da concupiscência, graça a uma atitude habitual a respeito do verdadeiro bem definido pela razão” (Wojtyla, 2016, p.162).

Vale ressaltar que Karol Wojtyla não está querendo afirmar que o amor não pode ter prazer e, sim, que o fim do amor não pode ser o prazer gerado por essa união. Um erro muito comum é interpretar a castidade como se fosse uma negação total da sensualidade e dos impulsos carnis. Caso essa compreensão fosse a verdadeira, a pessoa casta correria o risco de, em algum momento, não aguentar essa repressão e “explodir”, gerando estragos ainda maiores para o seu ser. Por conseguinte, a castidade não é uma atitude negativa, que está recheada de “nãos”, ela é um “sim”, é a valorização da pessoa enquanto pessoa, que acarretará alguns “nãos” que não visam ferir essa dignidade e, sim, elevá-la a condição que ela merece estar.

A pessoa casta é aquela que é:

Transparente a respeito da pessoa de sexo diferente. A castidade é a transparência da interioridade, sem a qual o amor não é amor, e não poderá sê-lo enquanto o desejo de gozar não estiver subordinado à disposição para amar em todas as circunstâncias (Wojtyla, 2016, p. 163).

A falta da virtude da castidade faz com que a pessoa olhe para a outra com um olhar distorcido, devido à ordem dos valores estar invertida. Essa ordem de valores invertidos levará a pessoa a elevar o valor do sexo, deformando o domínio sobre a vontade e assim rompendo a atitude de respeito e valorização da pessoa do outro sexo. Karol Wojtyla confirma esse argumento, ao dizer que: “A essência da castidade

consiste em não se deixar distanciar do valor da pessoa e em elevar ao seu nível toda a reação aos valores do corpo e do sexo” (Wojtyla, 2016, p. 163). Logo, compreende-se que o valor do sexo não deve ser separado do valor da pessoa humana. Ele deve estar integrado junto ao valor do corpo, a fim de dignificar a pessoa humana.

Sob essa ótica, averígua-se que a verdadeira castidade não conduz ao desprezo do valor do corpo e nem do valor do sexo. Desse modo, acreditar e sustentar esse argumento faz parte de uma falsa noção da castidade. A verdadeira virtude da castidade promoverá a elevação do valor do corpo e do valor da vida sexual, sem que ultrapasse o valor da pessoa humana. A aquisição dessa virtude não é fácil, já que os seres humanos foram “ensinados” a enxergar a vida sexual por uma ótica do “amor” ligado ao prazer. Contudo, é necessário um desejo sincero da vontade, para que possa converter essa inclinação inconsciente para uma inclinação que eleve a dignidade da pessoa humana, ao *status* que ela deve estar.

Karol Wojtyla defende esse argumento apresentado até agora, da seguinte maneira:

O corpo humano deve ser humilde perante essa grandeza que é a pessoa humana, porque é ela que dá a medida do homem. O corpo humano deve ser humilde perante a grandeza do amor, deve subordinar-se a ele, e é a castidade que leva a esta sujeição. Sem a castidade, o corpo não está subordinado ao verdadeiro amor, pelo contrário, procura impor-lhe as próprias leis, dominá-lo: o prazer carnal em que são vividos em comum os valores do sexo, arroga-se o papel essencial no amor das pessoas, e deste modo o destrói (Wojtyla, 2016, p. 165).

Observa-se que a virtude da castidade traz em si uma compreensão de ser necessário purificar e/ou eliminar tudo aquilo que possa manchar o amor, demonstrando que o amor deve ser transparente, isso é, sem que o fim último do amor seja o desejo de satisfazer a si próprio e, sim, de se esvaziar para o bem do outro. Não obstante, os sentidos e os sentimentos podem estimular uma visão apenas erótica do amor, sendo que a virtude da castidade é capaz de assegurar o coração dos amores efêmeros e passageiros, além de reconhecer o valor da dignidade da pessoa humana.

Sob essa linha de pensamento, compreende-se que a luxúria tem, como motor, a busca pelo prazer, ao ponto de até usar a outra pessoa, com o intuito de alcançar esse fim. Dessa forma, a luxúria impele uma força sexual muito forte na pessoa e, se essa força não for controlada, poderá chegar ao ponto de perder seu controle. Quando se perde o controle da força sexual do homem, acarretar-se-á algo oposto ao amor, que é o usar. Somente a virtude da castidade é capaz de libertar o homem de uma atitude utilitarista no campo sexual, como afirma o catecismo da Igreja Católica:

A castidade comporta um aprendizado do domínio de si que é uma pedagogia da liberdade humana. A alternativa é clara: ou o homem comanda suas paixões e obtém a paz, ou se deixa subjugar por elas e se torna infeliz (Catecismo da Igreja Católica, 2339).

Por fim, graças à virtude da castidade, o homem é capaz de se libertar do cativo do domínio das suas paixões sexuais, tornando-se livre para que, pelo uso da liberdade, isso é, sem estar movido por um impulso interno ou coagido por alguma paixão, ele seja capaz de valorizar a dignidade da pessoa humana.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao término desse artigo, tendo apresentado alguns conceitos fundamentais da filosofia de Karol Wojtyła, sobretudo os conceitos de: pessoa, gozo e amor, pode-se perceber a importância do pensamento desse filósofo para os tempos modernos, haja vista ter buscado fontes da tradição filosófica e ainda ter conseguido dialogar com os contemporâneos, com o fito de apresentar uma visão antropológica integral. Sob essa ótica, o homem é visto como possuidor de corpo e alma, que se relaciona com as outras dimensões e áreas do seu ser, sem que se exclua algum aspecto do seu próprio ser.

Com o intuito de compreender a importância do seu conceito de pessoa para a sociedade hodierna, o trabalho realizado nos levou a entender que o homem é um ser constituído de corpo e alma, sendo que a sua vida interior (alma) faz com que ele não seja usado como um meio, a fim de alcançar um prazer temerário e, sim, que deve ser enxergado como uma pessoa que possui um valor único e intrínseco, que não pode ser violado, pelo anseio de alcançar um prazer.

Todavia, apesar dessa visão antropológica, o homem está no mundo em que os princípios utilitaristas têm ganhado bastante notoriedade. Tal atitude da sociedade contemporânea fez com que o homem fosse entendido pelo prisma do prazer e da utilidade, ou seja, que o homem é um indivíduo que deve alcançar o máximo de prazer e ter a menor quantidade de dor. Dessa maneira, o ser humano passou a ser tratado pelos outros como se fosse um indivíduo, isto é, alguém que não possui um valor em si mesmo e que pode ser usado e usar da maneira que lhe convém, para que o prazer seja alcançado. Na ótica da filosofia utilitarista, o homem é apenas um ser corpóreo que é capaz de gozar dos prazeres do mundo e assim exclui o lado espiritual do ser.

Sob essa linha de raciocínio, Karol Wojtyła traz a necessidade de resgatar uma visão integral acerca da pessoa humana. Observa-se que, essa visão íntegra do homem é de uma necessidade, a fim de que o valor da pessoa humana seja resgatado.

A dignidade da pessoa humana encontra sua máxima expressão pelo resgate da virtude da castidade. A virtude da castidade está fundamentada na temperança, que visa o ordenamento da razão e da vontade acerca do movimento sexual presente nos seres humanos. Dessa maneira, a pessoa casta terá a capacidade de olhar para outra pessoa com um olhar pessoal, isto é, um olhar que seja capaz de compreender o valor da pessoa humana e, não, com um olhar que busca utilizar o outro, com o fito de alcançar o prazer e o gozo.

Portanto, diante dessa sociedade utilitarista que aparentemente esqueceu o valor da pessoa humana, faz-se necessário o aprofundamento sobre a filosofia de Karol Wojtyła, que, por meio das conquistas das virtudes, sobretudo aquelas ligadas à castidade e à temperança, consiga reestabelecer o valor correto acerca do homem. Contudo, esse resgate da pessoa humana não é tão simples. É uma atitude que necessita de uma vontade ordenada pela razão, a fim de se equilibrar diante as tendências sexuais humanas. Por fim, com a conquista da virtude da castidade, o homem será capaz de superar a atitude utilitarista, impregnada na sociedade e, assim, será capaz de amar o outro pelo valor da dignidade de ser pessoa.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2016. v. 1
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015. v. 7.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4. ed. São Paulo: Edipro, 2014.
- CANDIDO, Marcos. **Karol Wojtyła, um excursus para uma antropologia integral: antropologia e contexto atual**. Curitiba: Appris, 2020.
- BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- COPLESTON, Frederick. **Uma história da filosofia: Grécia, Roma e filosofia medieval**. São Paulo: Vide Editorial, 2021
- FERNANDES, André Gonçalves. **Viagem ao Centro do Homem: antropologia fundamental para a excelência humana**. São Paulo: Editora Persona, 2022.
- GILSON, Etienne. BOEHNER, Philotheus. **História da Filosofia Cristã: Desde as origens até Nicolau de Gusa**. 13. ed. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2012.
- JOÃO PAULO II. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2000.
- LOMBO, José Angel; Russo, Francesco. **Antropologia filosófica: uma introdução**. São Paulo: Cultor de Livros, 2020.
- MARÍAS, Julián. **A Felicidade humana**. São Paulo: Cultor de Livros: 2023.
- MOUNIER, Emmanuel. **O Personalismo**. São Paulo: Centauro, 2004.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993.
- PIEPER, Josef. **Virtudes fundamentais: as virtudes cardeais e teológicas**. São Paulo: Cultor de Livro, 2023.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Filosofia pagã antiga**. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: De Nietzsche à Escola de Frankfurt**. São Paulo: Paulus, 2008. v. 6.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Patrística e Escolástica**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2011. v. 2.
- SENA, Paulo Henrique Reis de. **Antropologia filosófica: uma resposta fenomênica ao problema da pessoa**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências humanas, Belo Horizonte, 2022.

SILVA, Marcelo Antônio Da. **A contribuição do pensamento personalista de Karol Wojtyla para a bioética.** Tese (Doutorado em Bioética) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2022.

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