

FACULDADE CANÇÃO NOVA
RAFAEL FRANCISCO DOS SANTOS BORGES

**O PERSONALISMO DE KAROL WOJTYLA:
A AÇÃO MORAL NA FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA**

Cachoeira Paulista - SP

2025

FACULDADE CANÇÃO NOVA
RAFAEL FRANCISCO DOS SANTOS BORGES

**O PERSONALISMO DE KAROL WOJTYLA:
A AÇÃO MORAL NA FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de Filosofia da Faculdade Canção
Nova, como parte dos requisitos para obtenção
do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Lino Rampazzo

Cachoeira Paulista - SP

2025

Rafaet Francisco dos Santos Borges

**O PERSONALISMO DE KAROL WOJTYLA:
A AÇÃO MORAL NA FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de Filosofia da Faculdade Canção
Nova, como parte dos requisitos para obtenção
do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Lino Rampazzo

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado pela Banca Avaliadora em 04/12/2025.

Professor Dr. Lino Rampazzo

Professor Me. Marcius Tadeu Maciel Nahur

Professor Me. Élcio Henrique dos Santos

Cachoeira Paulista - SP

2025

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho de conclusão de curso com muito esforço aos meus pais, Geraldo Francisco Borges (*in memoriam*) e Domingas dos Santos Borges. Graças a eles hoje estou na Canção Nova tendo a oportunidade de estudar filosofia e me formar como um bom cidadão desta sociedade.

A vontade de escrever sobre a pessoa humana veio da particularidade da vida do meu pai, Geraldo Francisco Borges, que possuía uma deficiência mental, onde pude conviver com ele durante 29 anos da minha vida, e isso me fez perceber que a pessoa humana é muito maior do que os seus transtornos e limites. O amor de Deus pela vida do meu pai era incomensurável e pude atestar isso no cuidado que tinha para com ele. Muito maior do que uma contribuição para a sociedade, este trabalho é fruto da experiência com o meu pai e hoje posso ter a sensibilidade no cuidado com a pessoa humana, principalmente com as pessoas nesta situação. Em cada pessoa está expresso o amor do Pai que precisamos manifestar. A pessoa humana precisa ser olhada de maneira particular em suas necessidades e carências, pois atrás de cada pessoa humana há situações que somente em suas manifestações podemos compreender e ajudá-las corretamente.

Vejo que a filosofia de Karol Wojtyla estará presente em toda a minha vida, dando forma àquilo que já está no meu coração como filho de Deus.

AGRADECIMENTO

Começo agradecendo ao Bom Deus de Misericórdia pelo seu amor para com a minha vida. Chegar a este momento não foi fácil: tantas coisas foram vencidas pelo amor de Deus e hoje posso contemplar a mão do Pai que tudo realiza na minha vocação.

A presença da Virgem Maria também sempre foi um sinal visível do cuidado de Deus para comigo e, neste tempo, não foi diferente. Foi ela que me recebeu no seminário e tem a missão de me formar um homem segundo o coração de Deus. Por isso quero continuar sendo dócil ao jeito de Maria, pois estou na casa dela e, sendo um bom filho dela, serei formado à imagem do Bom pastor que me chamou a deixar tudo por um grande amor.

Agradeço de forma particular aos meus professores que se empenharam na minha formação durante este tempo de curso de forma direta ou indireta: Patrícia Januária, Pe. Luiz Gustavo, Pe. Roberto, Pe. Tales, Fernanda, Henrique, Rodolfo, Lino Rampazzo, Marcius Nahur e Élcio Henrique.

Quero agradecer, também, de forma muito calorosa ao meu orientador Lino Rampazzo pela ajuda na confecção deste trabalho de conclusão de curso, pela paciência na correção e pelas ideias que muito me ajudaram a elaborar este trabalho. O professor Lino também me ajudou a compreender o tema escolhido de uma forma nova, olhando para a dimensão histórica do conceito de pessoa dentro da filosofia. Em cada autor me levava a refletir sobre os pensamentos que contribuíram para a filosofia de Karol Wojtyła.

Agradeço também ao professor Marcius Nahur que, com toda a paciência, trilhou um caminho comigo para que eu entendesse de fato o pensamento do filósofo estudado.

Agradeço também aos meus irmãos de turma Clayton Soares, Emanuel França e o Leonardo França que caminharam comigo ajudando-me nas dificuldades durante o percurso dentro da nossa sala.

Agradeço também ao meu afilhado Fr. Breno Bandeira e à minha comadre Taiz Maciel de Carvalho, que sempre são sinais da bondade de Deus a minha vida, grandes amigos que trago com muito amor no meu coração.

Não poderia deixar de agradecer a todos os meus irmãos seminaristas da Casa de Nazaré, especialmente aos meus queridos amigos Diáconos Junio Moreira e Rafael Morais, que no ano de 2023 eram seminaristas, mas desde aquele momento eles me apoiaram demais com o tema desta monografia.

Estendo meus agradecimentos também aos meus amigos Pe. Willian (formador), Pe. Sidney (formador), Pe. Alex (reitor), Bruno Bento, João Pedro, e à querida Roberta Castro que diante de tantas realidades que passei neste ano estiveram ao meu lado para a composição deste trabalho.

Por fim, agradeço a minha comunidade Canção Nova, a cada irmão(a) que é sinal do amor e da misericórdia de Deus na minha vida.

EPÍGRAFE

“O amor explica-me todas as coisas; o amor resolve-me tudo, por isso admiro este Amor onde quer que ele se encontre” (Wojtyla, 2022).

RESUMO

Neste trabalho é apresentada a visão personalista de Karol Wojtyła aplicada à formação da consciência, que se expressa na moralidade da vida humana. Para se chegar a esta noção de pessoa há, pois, algumas influências de pensadores como Boécio, Tomás de Aquino, Kant e Scheler. A partir disso, Wojtyła desenvolve uma visão personalista centrada na dignidade e liberdade da pessoa. Para ele, o ser precede o agir: a ação manifesta a pessoa, mas não a constitui. A consciência, unida ao autoconhecimento, permite à pessoa julgar moralmente suas ações, orientando-se pela verdade e pelo bem. Wojtyła distingue entre subjetividade pessoal e metafísica, conciliando fenomenologia e filosofia do ser. Além disso, critica o utilitarismo por reduzir o homem ao prazer e negar sua dignidade, diferentemente da visão personalista, onde a pessoa nunca pode ser meio, mas apenas fim. O amor, entendido como busca do bem comum, é a resposta ética à despersonalização e o fundamento da moralidade. Esta pesquisa se justifica pela escolha da importante temática filosófica da pessoa, com seus reflexos na vida social. Metodologicamente trata-se de pesquisa documental e bibliográfica.

Palavras-chave: Wojtyła; Personalismo; Ação; Consciência.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I - A VISÃO PERSONALISTA: MOUNIER, SCHELER E WOJTYLA	10
1.1 O Personalismo em Emmanuel Mounier	11
1.2 A Visão Personalista em Max Scheler	16
1.2.1 O valor como base do dever	17
1.2.2 O método fenomenológico	18
1.3 A Pessoa como valor em Karol Wojtyla	19
1.3.1 A pessoa como fim da ação	20
1.3.2 Pessoa objetivamente meio	21
1.3.3 Pessoa subjetivamente meio	22
CAPÍTULO II - PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYLA	23
2.1. Conceito de Pessoa em Boécio	24
2.2 Conceito de Pessoa em Tomás de Aquino: pessoa como corpo e alma	27
2.3 Conceito de pessoa em Immanuel Kant: a dignidade da pessoa humana	31
2.4 Conceito de pessoa em Scheler e o ato de amor	34
CAPÍTULO III - A AÇÃO E A PESSOA EM KAROL WOJTYLA	37
3.1 A Formação da pessoa a partir da ação	38
3.1.1 Integração, corpo, <i>psique</i> , autodeterminação	41
3.1.2 Responsabilidade	45
3.2 Pessoa e indivíduo	46
3.3 A participação da pessoa que age nas relações sociais	47
CAPÍTULO IV - A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYLA	49
4.1 O Conceito de consciência	50
4.2 Consciência e a moralidade na vida humana	53
4.3 A consciência e a verdade	55
4.4 Impactos éticos da despersonalização da pessoa segundo Karol Wojtyla	56
CONCLUSÃO	59
REFERÊNCIAS	61

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem a finalidade de refletir sobre o personalismo de Karol Wojtyła destacando a ação moral como elemento central na formação da consciência, observando, assim, o itinerário da análise da pessoa humana que parte da experiência para a consciência.

A escolha deste tema primeiramente se apoia na relevância científica que diz respeito a um dos temas importantes para a filosofia, que é a antropologia. De fato, nessa área a pessoa humana é compreendida em sua integridade e dignidade, uma vez que Karol Wojtyła traz aspectos antropológicos a serem observados e vividos no relacionamento ético. A ética é uma dimensão da sociedade que impacta diretamente nos comportamentos das pessoas, uma vez que a conduta ética contribui para que a relação entre as pessoas seja cada vez mais saudável e emancipatória. A relevância social deste trabalho está no entendimento da consciência perante a sociedade, pois, uma vez que a pessoa humana é vista a partir das suas ações morais, a pessoa pela sua consciência começa a ter uma dimensão maior do que ela é, em sua essência e dignidade, aceitando o seu valor, e agindo como pessoa na sociedade em sua integralidade, sem se despersonalizar no contexto de sociedade.

O problema central da pesquisa quer responder à indagação acerca da possibilidade da ação moral no processo de formação da consciência a partir do conceito de pessoa humana.

A pesquisa foi realizada de forma bibliográfica relacionada com o personalismo e, sobretudo, com a concepção wojtyliana de pessoa, por meio da leitura de livros de comentadores e do filósofo central deste trabalho.

O personalismo de Karol Wojtyła é uma interpretação filosófica que evidencia a pessoa humana e sua dignidade intrínseca. Essa interpretação é fundamentada na noção de que a pessoa humana é um ser único e irrepetível. Com isso, sua filosofia traz inúmeros benefícios para a ética, pois destaca a dignidade da pessoa humana, fomentando a responsabilidade pessoal, promovendo a solidariedade e a comunhão, e assim mostrando uma perspectiva integral da pessoa humana.

Esta pesquisa encontra-se dividida em quatro capítulos. No primeiro capítulo, discute-se a visão personalista em Emmanuel Mounier e Max Scheler que foram grandes influenciadores do pensamento de Karol Wojtyła. O filósofo Max Scheler contribuiu com a fenomenologia, que seria a análise da pessoa por meio da experiência, realidade esta que foi de extrema importância e ponto de partida para a compreensão desta filosofia estudada.

Emmanuel Mounier foi um dos grandes precursores e fundadores do personalismo que pode contribuir com o personalismo comunitário.

No segundo capítulo, apresenta-se o caminho histórico para o entendimento da concepção de pessoa em Wojtyla, que parte do filósofo Boécio, seguindo para a compreensão de Tomás de Aquino que entende a pessoa humana na junção do corpo e da alma. Em seguida, Immanuel Kant traz pelo imperativo categórico a fundamentação da dignidade humana por meio da razão. E, por fim, Max Scheler traz a noção de pessoa atrelada com o valor.

No terceiro capítulo, desenvolve-se a filosofia propriamente de Karol Wojtyla considerando a pessoa humana em suas ações morais e no caminho de organização para que a consciência seja formada. A integração do corpo, da *psiqué* e da autodeterminação é vista como um dos pilares essenciais que fazem o homem assumir suas responsabilidades perante a sociedade.

Por fim, no quarto e último capítulo chega a considerar a dimensão da formação da consciência trazendo os elementos essenciais para a compreensão da ação do homem que age formando a consciência e apresenta os impactos éticos da despersonalização da pessoa humana.

CAPÍTULO I - A VISÃO PERSONALISTA: MOUNIER, SCHELER E WOJTYLA

O personalismo é um movimento filosófico nascido no século XX que possui a preocupação da conceituação da pessoa humana no contexto moderno. Com isso, para esta corrente da filosofia, a pessoa é vista em várias dimensões tais como afetividade, subjetividade, interpessoalidade, caráter comunitário, corporalidade, tri-dimensão em nível somático, psíquico e espiritual, a pessoa como homem e mulher, a prevalência do amor, a liberdade como autodeterminação e a existência humana. Este movimento filosófico, que apareceu no início do século XX, firmou-se na França no ano de 1930 e ganhou mais para frente uma considerável importância em toda a Europa, influenciando acontecimentos importantes como a Declaração da ONU sobre os Direitos Humanos, as Constituições europeias posteriores à Segunda Guerra Mundial e o Concílio Vaticano II. Mas desde os anos 1960, foi perdendo espaço pelo marxismo, pelo estruturalismo, pela crise do pós concílio, pelas correntes ideológicas ligadas a maio de 1968 etc. Mas essa situação mudou, e o personalismo se encontra em uma fase de ampliação, na produção de publicações por filósofos personalistas. De fato, aumentam o número de teses doutorais e de Congressos, que se investiga sua aplicação em novas áreas, como a psicologia ou a bioética personalista, surgem novas instituições que se inspiram nele ou o promovem (Burgos, 2018).

Costuma-se dar um nome compreensível à singularidade do ser humano: diz-se que o homem, ao contrário das outras coisas que o circundam, é uma pessoa.

O problema da pessoa foi, frequentemente, debatido na história da filosofia, mas nunca, como hoje, esteve no centro das atenções dos estudiosos. Atualmente, por ele se interessam quase todos, principalmente os filósofos, alguns dos quais fizeram da pessoa o epicentro das suas reflexões, dando origem a uma visão filosófica que recebeu o nome de personalismo. O problema da pessoa é, também, estudado por psicólogos, por psicanalistas, por educadores, por políticos, por juristas, por teólogos. Nos conflitos ideológicos e políticos, com frequência, toma-se o respeito aos direitos da pessoa humana como medida para determinar a bondade de uma ideologia ou de um sistema político.

O problema da pessoa adquiriu uma importância totalmente singular durante o século XX, sobretudo por meio dos seguintes autores: Charles Renouvier (o primeiro que utiliza a palavra ‘personalismo’ no ano de 1903), Mounier, Buber, Scheler, Marcel, Maurice Nédoncelle, Guardini, Ricœur, Heidegger, Edgard Brightman, Paul Ludwig Landsberg, Giorgio Campanini, Danese, Di Nicola. Em todos esses autores há uma recuperação da

singularidade do homem e da complexidade do seu ser, enquanto constituído não só de espírito, mas também de matéria (Burgos, 2018).

Entre todos estes autores personalistas, destaca-se, a seguir, o pensamento de Mounier e Scheler, ambos sucessivamente estudados por Karol Wojtyła. Neste capítulo, depois de apresentar a visão personalista de Mounier, vai ser exposta a visão personalista em Max Scheler e, por fim, a pessoa como valor em Karol Wojtyła.

1.1 O Personalismo em Emmanuel Mounier

Emmanuel Mounier nasceu em 1905, em Grenoble, França, onde realizou a sua formação educacional no nível superior no curso de filosofia. Na sua mocidade, Mounier vivenciou a pobreza, sendo amparado por projetos da conferência de São Vicente de Paula: realidade esta que o fará ser fiel à aliança com os mais necessitados da sociedade (Rampazzo, 2014).

Embora este filósofo não tenha sido o único precursor do movimento personalista, sua contribuição foi fundamental para impulsionar essa corrente de pensamento, especialmente no que diz respeito ao personalismo comunitário. Diante de um cenário marcado por uma profunda crise ética e social, Mounier apresentou uma análise da realidade, oferecendo uma visão lúcida e profunda das questões que afligiam a sociedade de sua época. O pensamento personalista deste filósofo em questão se desenvolveu numa época caracterizada por uma crise de civilização nas seguintes situações: a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), a quebra de Wall Street em 1929, a Frente Popular da França surgida da coligação política de comunistas, socialistas e radicais (1935-1938) e a ascensão dos fascismos que gerava prejuízos atingindo, de muitas maneiras, a dignidade da pessoa humana. Na Alemanha e na Itália, o indivíduo estava cada vez mais ameaçado pela opressão coletivista dos governos nazista e fascista. De vários ângulos, o homem estava bombardeado em sua liberdade de expressão e ação. Mounier se destacou entre os filósofos personalistas por considerar a intensidade da crise que estava em curso. Enquanto outros expoentes personalistas minimizavam a gravidade da situação, Mounier apresentava uma visão mais questionadora. A crise em si, bem como a percepção que Mounier tinha dela, é um ponto de referência fundamental para entender o movimento personalista. É considerável destacar que a ideia do personalismo comunitário, vinculado a Emmanuel Mounier, foi baseada nos ensinamentos de Jacques Maritain, que expressava os

princípios básicos deste conceito, ou seja, a inter-relação da pessoa com a sociedade (Silva, 2015).

Segundo Jacques Maritain, a cidade possui uma dimensão comunitária e personalista. Ele argumenta que o objetivo fundamental da cidade é o bem comum que transcende a simples soma dos interesses individuais e se situa acima dos interesses pessoais. Esse bem comum é a vida terrena harmoniosa da comunidade, que é composta por seres humanos e, portanto, envolve tanto aspectos materiais quanto morais. Além disso, Maritain sustenta que esse bem comum temporal não é o objetivo final, mas sim um meio para alcançar algo mais elevado: o bem intemporal da pessoa, que busca a perfeição e a liberdade espiritual. Para Maritain, a pessoa possui um valor primário ontológico que se inclina à sociedade e esta, ao mesmo tempo, tem deveres em vista do bem comum, a saber, o bem da cidade. Diante desse valor, Maritain apresentava uma abordagem antropológica inovadora visando estabelecer uma base sócio-política coerente para contrapor-se aos modelos sociais dominantes da década de 1930. Embora sua dependência do tomismo tenha limitado sua originalidade, Maritain se destaca como um dos principais expoentes do personalismo, contribuindo para a superação do medievalismo, a fundamentação dos direitos humanos e a elaboração de uma filosofia política democrática personalista (Silva, 2015).

E, a partir de Emmanuel Mounier, o personalismo comunitário passa a ser divulgado, transformando-se em um slogan para o pensamento católico e para a oratória católica francesa. Um dos pontos, que motivaram a propagação da sua ideia, era a crise, especialmente da França, diante da qual não se conseguia dar uma resposta consistente. Tal crise se manifestava em duas frentes: a econômica, abalada pelo declínio financeiro de 1929, e a espiritual, por causa da pressão intensa sobre os indivíduos exercida pelo liberalismo e pelo comunismo. Mounier, diante da crise, apresenta um pensamento novo, sendo um humanismo jovem e renovado, determinado a modificar o pensamento em ação, uma vez que as crises não encontram solução somente no campo do pensamento (Silva, 2015).

Em 1932, o filósofo discutido neste texto, funda a revista *Esprit* onde escreveu o Manifesto ao Serviço do Personalismo. Essa obra foi dedicada aos jovens, cujas circunstâncias históricas haviam despertado preocupações e inspirado a colaboração ao longo dos anos. O Manifesto começa com uma introdução intitulada "Alcance da Nossa Ação", que apresenta a seguinte reflexão.

Chamamos personalista a toda a doutrina, a toda a civilização que afirme o primado da pessoa humana sobre as necessidades materiais e sobre os sistemas coletivos que sustentam o seu desenvolvimento. Englobando sob a ideia de personalismo

aspirações convergentes que procuram hoje um caminho para lá do fascismo, do comunismo e do mundo burguês decadente, não ocultamos o uso preguiçoso ou brilhante que muitos hão de fazer desta etiqueta para mascarar o vácuo ou a incerteza do seu pensamento (Mounier, 1967, p. 9-10).

Neste sentido, Mounier deixa claro que o personalismo é um fundamento onde a pessoa humana é vista em suas necessidades pessoais e coletivas. E este fundamento foi de bastante importância na luta contra o fascismo e o comunismo que feriam diretamente a dignidade da pessoa humana.

Mounier acredita que a realização da pessoa se dá em cada um dos indivíduos que formam uma organização personalista. Cada pessoa tem o direito de viver como pessoa, ou seja, de exercer dentro do estado o alcance supremo de responsabilidade e de vida espiritual.

Para Emmanuel Mounier conceituar pessoa, é preciso ir além de um significado religioso deste conceito:

Uma pessoa é um ser espiritual constituído como tal por um modo de subsistência e de independência no seu ser; ela alimenta essa subsistência por uma adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos por uma tomada de posição responsável e uma constante conversão; deste modo unifica ela toda a sua atividade na liberdade e desenvolve, por acréscimo, mediante atos criadores, a singularidade da sua vocação (Mounier, 1967, p. 84).

A pessoa se mostra através de um contato decisivo (experiência), proposto à liberdade de cada um, não do contato imediato de uma substância, mas da experiência progressiva de uma vida, a vida pessoal (Silva, 2015).

Para superar a necessidade de uma experiência fundamental que permita compreender a pessoa, Mounier propõe que o personalismo acrescente uma dimensão ética e uma crença fundamental: a afirmação do valor incondicional e absoluto da pessoa humana. No entanto, ele enfatiza que isso não significa equiparar a pessoa humana ao Absoluto, nem confundir o valor absoluto da pessoa com o valor do indivíduo biológico ou jurídico. Mounier diz que:

Tal como nós a designamos, a pessoa é um absoluto em comparação com qualquer outra realidade material ou social e com qualquer outra pessoa humana. Nunca ela pode ser considerada como parte de um todo: família, classe, Estado, nação, humanidade. Nenhuma outra pessoa, por maioria de razão, nenhuma coletividade, nenhum organismo podem utilizá-la legitimamente como um meio. Mesmo Deus, na doutrina cristã, respeita a liberdade dela ao mesmo tempo que a vivifica do interior: todo o mistério teológico da liberdade e da culpa original assenta nesta dignidade conferida à livre escolha da pessoa (Mounier, 1967, p. 85-86).

A respeito disso, a pessoa precisa ser respeitada em relação a qualquer realidade, nunca pode ser vista de forma fragmentada deixando ser usada como meio e por isso nem Deus pode interferir na dignidade inerente da pessoa humana.

Outra preocupação de Emmanuel Mounier era a abordagem da diferenciação do conceito de pessoa do que é indivíduo:

Se não começarmos por colocar todo o diálogo sobre a pessoa nesta zona profunda da existência, se nos limitarmos a reivindicar as liberdades públicas e os direitos da fantasia, adotamos uma posição sem resistência profunda, porque corremos o risco de defender apenas os privilégios do indivíduo, e é verdade que estes privilégios devem ceder em várias circunstâncias a uma certa organização da ordem coletiva. Quando falamos em defender a pessoa, suspeitam muitas vezes que queremos restaurar, sob uma forma envergonhada, o velho individualismo. É altura, pois, de distinguir mais precisamente a pessoa do indivíduo. Esta distinção leva-nos muito naturalmente a descrever a vida pessoal do exterior ao interior (Mounier, 1967, p. 86).

Desta maneira, o discurso sobre a pessoa humana é importante, porque uma vez realizando este debate da diferença entre pessoa e indivíduo ficará mais claro o que de fato é uma pessoa e quais são seus atributos pertinentes a ela. A pessoa precisa ter sempre um lugar de destaque pois já possui tudo para ser o que deve ser.

Na obra *“Manifesto ao serviço do personalismo”*, Emmanuel Mounier destaca cinco realidades da diferença entre pessoa e indivíduo: a) Encarnação e Compromisso - Pessoa e Indivíduo; b) Integração e Singularidade - Pessoa e Vocação; c) Superação - Pessoa e Despojamento; d) Liberdade – Pessoa e Autonomia; e) Comunhão – Pessoa e Comunidade.

Para a primeira realidade, a pessoa é o inverso de indivíduo, uma vez que a dispersão e a avareza são os traços da individualidade e a pessoa traz em si a escolha e a generosidade. A distinção entre indivíduo e pessoa não deve ser vista como uma oposição ruim, mas sim como uma tensão dialética entre dois impulsos internos: um que tende à dispersão e outro que busca a concentração. Em outras palavras, a pessoa humana está inextricavelmente ligada à sua dimensão corporal, mas ao mesmo tempo a transcende, manifestando uma realidade mais profunda e essencial (Silva, 2015).

Na segunda realidade, Mounier menciona a Integração e a Singularidade - Pessoa e Vocação. Recorda que a pessoa é concentrada em sentido inverso ao da individualidade. A individualidade é dispersão, a pessoa é integração. A este respeito diz Mounier:

Esta unificação progressiva de todos os meus atos, e, através deles, das minhas personagens ou dos meus estados, é o ato próprio da pessoa. Não é uma unificação sistemática e abstrata, é a descoberta progressiva de um princípio espiritual de vida, que não reduz o que integra, mas a salva, o consuma realizando-o do interior. Esse princípio vivo e criador é o que nós chamamos em cada pessoa a sua vocação. (Mounier, 1967, p. 93).

Sendo assim, a vocação que é uma descoberta muito importante, pois é a partir dela que a pessoa humana descobre a sua missão diante da sociedade e este avanço faz com que ele se realize enquanto pessoa.

A terceira realidade é a Superação - Pessoa e Despojamento, uma vez que Mounier destaca a pessoa como uma vocação que busca unificar. No entanto, como não temos acesso direto à totalidade dessa vocação, o meu entendimento sobre mim mesmo e a realização da minha pessoa são sempre parciais e expressas por meio de símbolos. Diante disso Mounier explica na citação:

“A minha pessoa não é a consciência que eu tenho dela”. Ela pode confundir-se com os caprichos e com os personagens que represento. A minha pessoa como tal está sempre para lá da sua objetividade atual, supra consciente e supratemporal, mais vasta do que todas as noções que eu adquira sobre ela, mais interior do que as construções com que eu tente apreendê-la (Mounier, 1967, p. 94-95).

A realização plena da pessoa humana está intrinsecamente ligada à sua capacidade de transcendência, que se manifesta por meio de um processo contínuo de superação, despojamento e renúncia. É nesse contexto que Mounier desenvolve sua ontologia personalista, enfatizando que a formação da pessoa envolve um processo de privação e personalização, que, por sua vez, permite uma ampla capacidade de assunção e comunhão (Silva, 2015).

A quarta realidade é a Liberdade - Pessoa e Autonomia. Na perspectiva de Mounier, o mundo governado por relações objetivas, determinismo e ciência positiva é essencialmente impessoal e inumano, distante da essência da existência humana. Ele argumenta que a pessoa não encontra seu lugar nesse mundo porque falta uma dimensão fundamental: a Liberdade. Trata-se da liberdade espiritual que permite à pessoa descobrir sua vocação e escolher livremente os meios para realizá-la. Para Mounier, a liberdade espiritual e a comunidade não podem ser impostas de fora; em vez disso, um regime institucional deve criar condições que permitam à pessoa desenvolver sua liberdade e comunidade de forma autônoma.

A quinta realidade é a Comunhão - Pessoa e Comunidade. Emmanuel Mounier entende a comunhão como uma relação autêntica e profunda entre pessoas, marcada pela abertura e solidariedade. Ele critica o individualismo, pois o indivíduo isolado busca apenas sua própria segurança e conforto. Essa atitude gera desconfiança e impede o verdadeiro encontro com o outro (Silva, 2015).

Para Mounier, a pessoa não se realiza sozinha, mas na relação e no diálogo com os demais. A comunhão exige sair de si e reconhecer a dignidade do outro. Ela representa um

movimento de doação e reciprocidade. Somente assim é possível alcançar a plenitude da pessoa. A comunhão é, portanto, essencial ao personalismo. Por meio dela, constrói-se uma civilização verdadeiramente comunitária.

1.2 A Visão Personalista em Max Scheler

Max Scheler nasceu no dia 22 de agosto de 1874 em Munique, na cidade de Baviera na Alemanha, onde encerrou os seus estudos em 1894. Filho de pai luterano e mãe judia, destacou-se para o mundo universitário como um pensador das realidades do espírito e das questões do mundo. Faleceu em 1928. Foi um dos grandes moralistas da primeira metade do século XX. Tendo por base as ideias de Husserl, ele criou um método fenomenológico de sua autoria, que inseriu no campo psíquico e na categoria do sentimento do valor (Sobrinho, 2017).

Sua estrutura ética mostra os principais componentes básicos da fenomenologia: a experiência emocional intencional, o bem, o valor, o valor como fim, o valor ético, o *ethos*, valores morais dentro do conteúdo da vida emocional da pessoa, o dever, o amor pela pessoa, o ideal ético, a consciência, o seguimento, a menção a Deus, a lei do amor e a sanção (Nahur, 2025).

Valor e pessoa são duas colunas na elaboração da ética scheleriana. Nisto há uma forte crítica ao formalismo moral kantiano a partir do entendimento de valor como objeto original da intencionalidade da experiência ética, bem como da noção de pessoa como sede da experiência e da intenção dos valores. Max Scheler aceita certas críticas de Kant, à ética baseada em bens e fins, mas rejeita todo o sistema ético formal kantiano. Para ele, a ética de Kant está fundamentada em uma série de suposições não questionadas, que precisam ser expostas e analisadas de forma clara e imparcial. Contudo, ao recusar a ética formal, ele não impõe, de maneira alguma, a adoção de uma ética de bens ou fins; em vez disso, apresenta uma ética material, que não corresponde exatamente a uma ética de bens ou fins, mas sim a uma ética centrada nos valores (Nahur, 2025).

Assim, o filósofo quer criar a axiologia ou teoria dos valores como um conhecimento objetivo e suficiente. A organização dos valores passa a ser, pois, uma atividade fundamental da reflexão ética (Scheler, 2001).

Com isso ele separa cinco ordens de valores, quais sejam, os valores sensíveis, associados ao prazer; os valores pragmáticos, voltados sobre a utilidade; os valores vitais,

unidos à nobreza da vida; os valores intelectuais, atrelados à verdade e à justiça; e, os valores do sagrado, ligados à santidade e ao amor.

1.2.1 O valor como base do dever

O conceito do que é o valor de fato não fica evidenciado, mas ele diz o que não é valor. O valor não é coisa, nem atributo de algo, nem sentido físico ou visível. Os valores que têm características específicas, funcionando dentro de um campo próprio, conseguem conectar uns com os outros, mesmo sem depender das coisas materiais do mundo ou das mudanças que acontecem com o tempo. Como não estão presos ao mundo físico, esses valores não existem por conta própria, mas só ganham realidade quando aparecem em algo ou alguém: é o que ele chama de ser em outro (*in alio*). Para que esses valores façam parte do mundo real, precisam estar presentes nas ações das pessoas ou nas coisas que nos cercam. Por isso, Scheler diz que os valores funcionam como uma espécie de “qualidade” que descreve ou caracteriza pessoas e objetos, sendo chamados por ele de qualidades valorativas (Sobrinho, 2017).

O filósofo em questão vê que o valor não é a mesma coisa que o dever, porém o valor forma a base do dever, pois há dois tipos de dever: o dever ideal que é o possível dever e o dever normativo que está associado com a obrigação (Scheler, 2001).

Agir com bondade é um dever ideal que se transforma em obrigação quando alguém vivencia o valor do bem. A experiência desse valor passa pelo ser humano que transforma o dever ideal em uma norma obrigatória. No entanto, valor e dever são conceitos diferentes (Sobrinho, 2017).

A postura moral não se manifesta a partir de um preceito, de uma obrigação, um ato exclusivamente cognitivo-racional, mas sim da percepção de valores inerentes às coisas, que são "intuídas", ou mais precisamente, capturadas pelas vivências por meio da categoria da afetividade. Consequentemente, a ética de Scheler é emocionalista. O valor tem uma integridade de assertividade. Contudo, o objeto da ética, no olhar scheleriano, é o valor, que é extraído do objeto em sua própria natureza, da ação moral (Albuquerque, 2016).

O valor é uma realidade concreta inerente ao objeto, que provoca uma resposta ética e afetiva no observador. Não é uma característica, uma capacidade, nem mesmo uma qualidade oculta; mas é o objeto em sua completude, revelando-se de uma forma renovada à percepção intuitiva-emocional.

1.2.2 O método fenomenológico

O sistema ético de Max Scheler inicia-se com o método fenomenológico. Todo conhecimento científico e toda a ciência se baseiam na experiência. A ética também parte da experiência. Esse mesmo sistema remete à noção de valor. O valor se determina pelo objeto prático, ou seja, pelo objeto de que se ocupa, de algum modo, o sujeito agente. Com efeito, em geral, os valores não podem separar-se da experiência vivida, vale dizer, das diversas experiências da pessoa humana. Essa pessoa humana é movida pelas emoções. Os valores conseguem ser objeto de experiências emocionais, uma vez que as experiências não se encontram só na forma de estados afetivos, senão também na forma de sentimentos puros de evidente caráter intencional (Scheler, 2001).

Pode se chamar de sentimento, situação afetiva ou percepção afetiva intencional. A percepção é intencional pelo fato de encontrar-se, de modo bem claro, referida a seu próprio objeto. Em favor desses elementos mencionados anteriormente, surge o conceito de bem. O bem tem relação com o valor, e não com a coisa. E como o valor está separado da coisa, também o bem se encontra separado dela. É possível conhecer o valor pela emoção e com isso no mesmo olhar afetivo intencional é expresso no valor à pessoa humana, assim expondo também o bem (Nahur, 2025).

Segundo o filósofo discutido neste texto, o bem não deve ser compreendido como uma coisa material, mas como um valor que aparece na experiência e conduz a vida da pessoa. Os valores não apenas mostram bens ao ser humano, mas também formam sua própria essência. Diferente de Kant, que vê a moral apenas como obediência à lei, Scheler afirma que os valores são reais e se revelam principalmente nos sentimentos, como o amor e o ódio, que dão forma à vida moral. Assim, o valor não é só algo que se conhece, mas também o objetivo da vontade e do desejo. A ação moral acontece quando a pessoa representa os valores como metas a serem buscadas. Nesse ponto surge a diferença com Kant: para este, a moral é viver o dever, enquanto para Scheler a moral é viver o valor. Dever é negativo, enquanto o valor dá sentido positivo à vida moral. A ética scheleriana é chamada de *ethos*, que significa a organização dos valores na vida afetiva da pessoa. Esses valores estão organizados numa hierarquia que orienta as escolhas e dá significado às ações. Dentro dessa hierarquia, o amor e o ódio ocupam lugar central, pois é por meio deles que descobrimos e realizamos os valores.

Assim, o *ethos* não depende apenas de regras externas, mas da forma como a pessoa vive emocionalmente os valores (Nahur, 2025).

Em resumo, a ética de Scheler é uma ética dos valores e dos sentimentos, baseada no amor e na hierarquia dos valores, em oposição à ética do dever de Kant. Para Scheler, a moral não está nas obrigações formais, mas na realização concreta de valores que dão significado à vida humana.

1.3 A Pessoa como valor em Karol Wojtyla

Karol Wojtyla é o responsável do personalismo polonês, devido a sua capacidade criativa na escola ética de Lublin, onde elaborou um pensamento intenso e único. Com isso ele reúne todas as atribuições para ser mencionado um representante “típico” do personalismo, não apenas porque seu pensamento se engloba perfeitamente dentro desse movimento, mas porque a sua vida abrange essa mescla de ação e reflexão, própria de muitos de seus principais expoentes. Logo no início da sua carreira, teve a possibilidade de se empenhar-se no teatro, estudou a língua e a literatura polonesa na Universidade Jagellonica e chegou a encenar peças teatrais. Mas com o ataque na Polônia pelos nazistas e a Segunda Guerra Mundial seus planos foram mudados. Teve que lutar trabalhando como operário para fugir da deportação, e depois decidiu entrar no seminário para ser sacerdote, o que o direcionou a começar a estudar a filosofia. Com 38 anos foi eleito bispo, exercendo seu trabalho pastoral durante o marxismo, no seu país politicamente caracterizado pela ideologia comunista. Mais para frente, também muito jovem, foi nomeado cardeal e, posteriormente, papa, em 1978. Faleceu em 2005.

A ética e a antropologia foram áreas de pesquisa do pensamento de Karol Wojtyla e nisso ele conseguiu se destacar na Universidade Católica de Lublin, assim ganhando a cadeira para lecionar a disciplina de ética. Quando sua carreira de ensino na universidade se encerrou, Wojtyla começa a se empenhar na sua tese de doutorado sobre a ética de Max Scheler no ano de 1953, onde atestou que o sistema Sheleriano era emocionalista, a ponto de quase cancelar a consciência e a responsabilidade do sujeito. Sua produção acadêmica está expressa nas obras *Amor e responsabilidade* (1960), *Pessoa e Ação* (1969) e *Teologia do Corpo* (1978). Nelas estão contidos intensos ensinamentos éticos com relevância existencial e personalista (Burgos, 2018).

É primordial na ideia de Wojtyła, a identificação da pessoa como valor e os valores da pessoa segundo sua organização. Para Max Scheler a pessoa é diminuída a atos, mas para Wojtyła, a pessoa é um ser substancial e seu valor é anterior ao valor de seus atos. O ser é antecedente à ação e, com isso, a pessoa é anterior e mais necessária que o valor da ação. O valor personalista de uma ação, associada com a execução da ação pela pessoa, é base da compreensão do valor da pessoa e dos valores próprios da pessoa conforme a sua estrutura hierárquica (Silva, 2001).

O valor da pessoa prediz e é condição dos valores morais, pois o bem e o mal dão a entender que o ato seja executado. Esta execução forma em si mesma um valor da pessoa porque, no cumprimento dos atos virtuosos, a pessoa humana se evolui. O bem moral coloca a essência do ser humano no caminho da perfeição. A ética não diz respeito apenas à realidade individual. Ela entende o ser pessoal na relação com os outros seres humanos: o que, no pensamento wojtyliano, chama-se de participação. A essência e o valor transcendente da pessoa estar no fim da ação e do amor, sendo esta a norma da relação interpessoal mais elevada, alicerça, assim, a sua ideia ética. O método fenomenológico é um grande auxílio para o entendimento da pessoa e da ética, contudo é deficiente para a investigação do aspecto antropológico e ético, sendo preciso buscar o método ontológico (Silva, 2001).

O método fenomenológico é apenas um veículo para verificar o valor ético exclusivamente na experiência individual dos valores, enquanto o método ontológico é fundamental para o estudo das origens éticas que precisam nortear a ação humana.

1.3.1 A pessoa como fim da ação

A pessoa não pode ser instrumentalizada, pois possui a sua finitude em si mesma e, pela sua intrínseca dignidade, sem ser reduzida a meio de toda e qualquer ação. As concepções de objeto e de ser se diferenciam porque o objeto possui uma ligação com algum sujeito. O sujeito é um ser que existe e com a competência de executar a ação. O objeto tem por finalidade afirmar que a realidade fora do sujeito tem consciência autônoma e não pode ser interpretada de modo subjetivo (Silva, 2001).

Karol Wojtyła faz de tudo para romper com o subjetivismo e comprovar o realismo. A experiência faz parte da objetividade do homem. Ele experiencia algo ou alguém. O subjetivismo, entendido como a pura consciência, é negado pela experiência no processo de conhecimento do homem. Desta maneira, cada sujeito, sendo alguém ou algo objetivo, é ao

mesmo tempo um ser objetivo. O ser humano é alguém, ao passo que o animal é um indivíduo. Nisso o homem não se rebaixa à ideia de indivíduo da espécie e a inteligência forma um dos aspectos fundamentais que separam a criatura humana dos demais seres visíveis. A pessoa possui uma interioridade, que não existe nos animais, também possui uma perfeição ontológica que a designação pessoa quer comunicar. O vínculo da pessoa com o mundo começa na esfera física e sensorial, desenvolve-se, depois, de um jeito peculiar, no campo da vida interior.

Outra diferença do homem-pessoa, ao receber a realidade externa e evidenciar uma reação espontânea e ao mesmo tempo automatizada, consiste em ocupar-se para afirmar o próprio eu. Procura, então, a autodeterminação que se funda na reflexão e escolhe o que pretende fazer: o que manifesta reflexão. Mostra-se aqui a faculdade caracterizada como livre arbítrio. O homem-pessoa possui uma autonomia de si mesmo, incomunicável, inalienável e capaz de autodeterminação. O ato de vontade de cada pessoa é crucial por qualquer outro ato que não seja o dela. Cada ser humano é único e irreproduzível, e nisso se iguala com os animais. O homem é sujeito e objeto da ação. O sujeito é aquele que age, dirige a ação para um objeto. A expressão “objeto” pode ser confundida quando uma pessoa é rebaixada a um patamar ontológico inferior ao seu, sendo de fato reduzido a objeto, a coisa, representando como um instrumento de uso (Silva, 2001).

Neste sentido acontece um desvirtuamento do objetivo do homem-pessoa. Usar significa servir-se de todo o jeito, como instrumento, utilizando-se de um objeto de ação como meio para uma finalidade almejada pelo sujeito.

1.3.2 Pessoa objetivamente meio

O fim da ação é constituído por aquilo que se age durante esta ação. A permanência de meios é sugerida pela existência do fim. O meio se expõe ao fim e age para chegar na sua finalidade. O meio está para auxiliar o agente e o fim da ação.

A pessoa não pode ser vista como meio em nenhuma circunstância na sua durabilidade de vida, dentro da família, na empresa, no esporte, nas variadas profissões. O impedimento da pessoa como meio se deve à veracidade de ela ter a natureza de ser sujeito que tem a habilidade de pensar e de escolher os seus fins. A pessoa é abusada quando é dirigida como meio, enquanto, por direito natural, ela deve ser fim da ação (Silva, 2001).

1.3.3 Pessoa subjetivamente meio

A organização da ação do homem se objetiva pelos pensamentos e atos voluntários. As emoções preveem, seguem juntas e se mostram à consciência no tempo em que a ação se conclui. Haveria realidades em que a consciência não se daria conta do ato objetivo em si, se não houvesse as experiências das emoções e dos afetos. Os cenários emocionais-afetivos podem ser negativos, concluindo no sofrimento, e positivos, que se manifestam pelo prazer (gozo) graduando-se de diversos jeitos. Wojtyla explica que, neste segundo sentido, a palavra “usar” significa “vivenciar o prazer, este prazer que em vários matizes está unido à ação e ao objeto da ação. O segundo significado desta palavra é igualmente importante para a moralidade. O termo usar, no seu segundo significado, é só uma aplicação particularizada do primeiro significado. Se o homem age, no relacionamento com outro, objetivando o prazer como fim exclusivo, afastando o sofrimento do horizonte de sua ação, a pessoa se transmuda em um meio para um fim. O usar, no primeiro significado, apresenta um sentido mais amplo e objetivo. A segunda acepção é mais limitada e propriamente subjetiva (Silva, 2001).

CAPÍTULO II - PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYŁA

No capítulo anterior percorremos o caminho de entendimento da filosofia de Karol Wojtyła que tem suas raízes nas contribuições de Emmanuel Mounier e Max Scheler, e concluindo com a concepção do valor da pessoa, que é vista em um caráter intrínseco e substancial, ou seja, a pessoa que é vista no seu valor inerente e vista como valor.

Mounier desenvolveu o personalismo comunitário no contexto das crises do século XX, defendendo a primazia da pessoa sobre sistemas coletivos e interesses materiais. Para ele, a pessoa é um ser espiritual, livre, responsável e vocacionado, diferindo do indivíduo por sua integração, liberdade e capacidade de comunhão. Scheler, por sua vez, criou uma ética centrada nos valores e na experiência afetiva-intencional, mostrando que o ser humano se manifesta em experiências como amor, liberdade e responsabilidade. Embora útil para compreender atos e valores, o sistema scheleriano limita-se ao emocional, não reconhecendo plenamente a pessoa como sujeito causal de seus atos, crítica que Wojtyła enfatizou.

A partir da fenomenologia, Wojtyła desenvolveu sua reflexão sobre a pessoa como valor intrínseco e substancial, cujo ser precede a ação. A fenomenologia permitiu-lhe descrever a experiência vivida e o dinamismo interior da pessoa, mas ele superou o caráter subjetivo dessa abordagem, integrando-a à objetividade do ser e à unidade substancial da pessoa. A consciência, para Wojtyła, é o espaço interior no qual o ser humano se reconhece como sujeito moral, capaz de autodeterminação e responsabilidade.

A influência de Kant reforçou a ideia de dignidade da pessoa como valor absoluto, mostrando que a pessoa nunca pode ser tratada apenas como meio, mas sempre como fim em si mesma. Wojtyła, entretanto, articulou a liberdade à ação concreta, superando limitações kantianas e enraizando a dignidade moral na realidade ontológica da pessoa. Ao recorrer ao tomismo, especialmente à metafísica de Tomás de Aquino, ele consolidou a unidade substancial do homem como composto de corpo e alma, superando reducionismos naturalistas e subjetivismos modernos.

Assim, Wojtyła constrói um personalismo que compreende a pessoa como ser integral, capaz de autodomínio, ação moral, doação e abertura à transcendência. Sua filosofia oferece uma visão ética e existencial atual, mostrando que a pessoa não pode ser reduzida nem a um indivíduo isolado, nem a mero sujeito de consciência, mas deve ser entendida em sua

totalidade, valorizando a liberdade, a vocação e a responsabilidade em relação aos outros e à comunidade.

Iremos partir do conceito de Pessoa em Boécio para caminhar por uma linha cronológica histórica para uma melhor noção da composição do termo “pessoa” que foi se modificando ao longo do tempo.

2.1. Conceito de Pessoa em Boécio

Anício Manlio Torquato Severino Boécio nasceu no ano de 476, pertencente a uma família de um poder aquisitivo alto, com a possibilidade de ter o acesso a uma educação de qualidade, especializando-se na cultura helênica. Sua inclinação pelo estudo da cultura greco-romana se tornou referência em tratados de aritmética, música, geometria e astronomia, que concluem as ciências do quadrívio (Ponte, 2021).

O conceito de pessoa neste filósofo, precisa ser levado em conta que Nestório e Êutiques viveram no século V e fizeram parte de grandes debates teológicos sobre a natureza de Cristo. Nestório defendia que Cristo tinha duas pessoas diferentes (humana e divina), enquanto o monge Êutiques afirmava que Cristo tinha apenas uma natureza, combinando as naturezas humana e divina. Mas Boécio estava contra estas afirmações, que no contexto da época o levaram a formular o conceito de pessoa como substância individual de natureza racional (Ponte, 2021).

O filósofo em questão acreditava que, pela exposição conceitual, seria possível resolver esta eventual situação pela forma verbal entre interlocutores de línguas e culturas tão diversas. Seu desafio de resolver o impasse gerado em torno da expressão eutiquiana a partir de duas naturezas, é não somente significativo, como presente naquela época. De fato, embora a formulação eutiquiana tivesse sido negada pela definição de Calcedônia, “um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas”, vinha se tornando cada vez mais comum entre os católicos, que consideravam a expressão *duabos* como um modo de conciliar as duas naturezas, divina e humana, em Cristo. Quanto ao Concílio de Calcedônia, que aconteceu em outubro de 451, ressalta-se que houve uma polêmica que se repercutiu por acerca de 60 anos. Não parava a discussão entre monofisitas e o duofisitas, tornava-se cada vez mais patente a urgência de um esclarecimento da definição de Calcedônia. Ainda assim, a situação continuava crítica, resultando no cisma de Acácio (484-519), patriarca de Constantinopla, que apoiava o edito *Henotikon*, emitido pelo imperador bizantino Zenão em

482 procurando pôr fim no conflito entre os nestorianos e eutíquianos. Omitindo-se, no entanto, qualquer referimento ao número de naturezas, o edito punha em xeque os conceitos à frente deste debate em relação ao termo pessoa (Ponte, 2021).

A mudança da linguagem filosófica de *persona* para a linguagem teológica expressa na obra *De duabus naturis et una persona Christi* começa separando o termo *persona* do significado etimológico de máscara. Sobre a realidade que envolvia as questões das Pessoas na Trindade, Boécio parte dos fundamentos filosóficos, começando seus estudos pelas bases, verificando o mais universal, demarcando até ter uma conclusão para o termo pessoa (Scheineider; Flach, 2019).

O significado de pessoa como máscara é só um pontapé inicial para compreendermos o significado último de pessoa na dimensão filosófica e teológica. Assim Boécio começa a conceituar natureza, uma vez que ela é própria de todo aquele que, sendo, pode ser concebida pelo entendimento de algum modo (Boécio *apud* Benetti, 2007, p. 20).

Boécio declara que pessoa não pode ser colocada entre os acidentes, resta ser conveniente que se diga pessoa tão somente entre as substâncias” (Boécio, 2005, p. 163).

Com isso, nota-se que a natureza é tudo o que existe e, assim, tudo o que existe tem natureza que pode vir a ser descoberta, passando a partir de diferentes seres, sendo estes separados em substâncias que determinariam com uma maior exatidão o que poderia vir a ser cada natureza. Desta forma, as substâncias podem ser universais ou particulares. Uma vez encontrado o sujeito particular, Boécio se empenha em conceituar a pessoa. Evidenciando o termo pessoa entre as substâncias, Boécio começa a ser criterioso daquilo que poderia ser encontrado dentro da substância, até achar, nesse quadro substancial, quais seres podem ser mostrados, realmente como pessoa (Scheineider; Flach, 2019).

Nesse processo, devido ao alcance que a substância possui para encontrar aquilo que poderia ser dito pessoa, Boécio percorre o seguinte caminho:

Das substâncias algumas são corpóreas, outras, incorpóreas. Das corpóreas, algumas são viventes, outras não; das viventes, algumas são sensíveis, outras não; das sensíveis, umas são racionais, outras irracionais. Igualmente, das incorpóreas, algumas são racionais, outras não, como as vidas dos animais; dos racionais uma é imutável e impassível por natureza, como Deus, outra, mutável e passível por criação, a não ser que, por graça da substância impassível, essa passível seja mudada à firmeza da impassibilidade, como é o caso da substância dos anjos e da alma racional. A partir disso tudo, é manifesto que “pessoa” não se pode dizer de corpos não viventes (ninguém, pois, diz haver alguma pessoa da pedra) nem, por outro lado, daqueles viventes que carecem de sentido (e, portanto, não há nenhuma pessoa da árvore) nem, finalmente, daquilo que é desprovido de intelecto e razão (não há, pois, nenhuma pessoa nem do cavalo nem do boi nem dos outros animais que, mudos e sem razão, consomem sua vida unicamente nos sentidos); mas dizemos que há uma pessoa do homem, de Deus, do anjo (2005, p. 164).

Neste sentido, o filósofo em questão analisa a pessoa como um ser racional e consciente de si, excluindo tudo o que é apenas material, apenas vivo ou apenas sensível.

Boécio, afirma a pessoa com a seguinte explicação:

[...] Se a pessoa se dá tão só nas substâncias e estas, racionais, e toda substância é natureza e não se dá nos universais, mas nos indivíduos, oferecemos como definição de pessoa: pessoa é a substância individual de natureza racional. Com esta definição delimitamos o que os gregos chamam hypóstasis, pois o nome de “pessoa” parece ter-se derivado de outra origem: a saber, daquelas “pessoas” que nas comédias e tragédias representavam aqueles homens que lhes interessavam representar. Assim, pois, “persona” provém de “personando”, acentuada a penúltima. Os gregos chamam também prósopon a estas pessoas, porque colocam algo diante da cara e ocultam o rosto da vista dos demais (Boécio *apud* Faitanin, 2006, p. 54).

Diante disso, a noção de pessoa é substância individual de natureza racional. O termo, porém, tem origem no teatro antigo, onde “*persona*” indicava as máscaras usadas pelos atores. Assim, distingue-se o sentido filosófico, que designa o ser racional, do sentido teatral, ligado à representação externa.

O sentido para o termo pessoa está na detenção da razão e inteligência. Essas características fazem a diferença entre o ser humano, na qualidade do ser individual, dos outros seres, mostrando que o que faz a dignidade ao ser humano e sua superioridade e particularidades aos demais seres está na racionalidade. Neste sentido diz Benetti:

É claríssimo que, para Boécio, os termos “substância individual” concretizam a obrigatoriedade de buscar, no ser concreto, no particular, as delimitações que propiciaram a descoberta do significado do termo pessoa. Porém, se não consegue encontrar, nos seres particulares, as características de seres possuidores de racionalidade, não teria alcançado o significado do que seja a pessoa.[...]Por último, com a expressão de ‘natureza racional’, ficam fora da noção de pessoa os seres inertes e os vivos, embora sejam sensitivos, porque, ainda que sejam substâncias individuais, substâncias primeiras, ou suposto, por carecer sua natureza da perfeição da racionalidade, não são pessoas (Benetti, 2007, p. 21)

O caminho do filósofo Boécio foi marcado pelo combate às heresias do monofisismo e do nestorianismo e pela defesa da fé cristã sobre as naturezas e a pessoa de Cristo. Ele reafirma o que já tinha sido ensinado nos Concílios de Éfeso (431) e Calcedônia (451). Nesse percurso, Boécio mostra que Cristo não pode ser entendido como tendo apenas uma natureza, como defendia Êutiques, nem como sendo duas pessoas, como dizia Nestório. Pelo contrário, o filósofo apresenta o Verbo encarnado como uma só pessoa em duas naturezas, exatamente como sempre ensinou a fé cristã. Essa reflexão foi muito importante em seu tempo e continua atual até hoje. A clareza dos argumentos de Boécio permitiu desmontar as teorias heréticas, revelando suas contradições. Sua obra *Contra Êutiques e Nestório* continua sendo inspiradora,

pois, além de defender a fé, mostra como o uso da razão pode ajudar a proteger valores fundamentais diante do relativismo e de ideologias distorcidas. Seus estudos também contribuíram para entender a pessoa não como uma simples representação ou personagem, mas como um ser racional, único, singular e irrepetível. Em resumo, ao afirmar que a pessoa é uma substância individual de natureza racional, Boécio mostra que o ser humano tem a capacidade de pensar, julgar, raciocinar, comunicar-se e agir de modo próprio (Scheineider; Flach, 2019).

Sendo assim cada pessoa é única, com uma identidade que a caracteriza. E, sendo portadores dessa individualidade, constata-se que os seres humanos precisam uns dos outros para crescer e se realizar como pessoa.

2.2 Conceito de Pessoa em Tomás de Aquino: pessoa como corpo e alma

A base ontológica para o entendimento de pessoa em Karol Wojtyła, passa através da antropologia e da moral tomista. Embora o Aquinate não estivesse conectado com a realidade do personalismo, uma vez que esta é uma perspectiva contemporânea, ele trabalhou a complexidade da pessoa com uma certa clareza que é pertinente para a atual corrente filosófica personalista. Este filósofo analisa e se utiliza de várias passagens dos tratados teológicos sobre a Santíssima Trindade e sobre a união hipostática da definição filosófica dada por Boécio como pessoa sendo uma substância individual de natureza racional (Aires, 2021).

Essa natureza racional, não possuindo existência própria e autônoma, subsiste na pessoa. Por sua vez a pessoa é um sujeito autônomo da existência e da ação: a pessoa estar associada a uma relação à criação, como o ser objetivamente de maior perfeição, isto é subsistente de natureza racional. Esta perfeição se baseia em sua natureza racional, da qual se pode deduzir a sua natureza espiritual, cujos atributos são a racionalidade e a liberdade, que permanecem na pessoa (*individua substantia*). Assim, “a pessoa é sempre um ser concreto racional e livre, capaz de todas as ações às quais somente a racionalidade e a liberdade predisõem” (Aires, 2021, p. 15).

Firmado na noção do hilemorfismo aristotélico que enfatiza a matéria e a forma, Santo Tomás verificou o *compositum humanum* apresentando a alma humana como a sua forma substancial. Classificou a alma racional como a origem de toda a espiritualidade do homem, em virtude da qual se pode conceder ao ser humano a honra de pessoa. A alma se exterioriza e se confirma pela razão e pela vontade. Isso faz com que a pessoa humana se realize na ação, e

esta ação faz com que a personalidade psicológica e moral seja modelada. A espiritualidade do homem também está em união com a unidade substancial e corporal. Desta forma, todas as faculdades da alma humana estão ligadas, em sua ação, ao aprimoramento do homem, todas estão em junção da pessoa, ajudam para o seu crescimento (Aires, 2021).

O que “eleva” a pessoa em relação a todos os outros seres é a liberdade, pois nela está a propriedade em ter o seu agir nas mãos, portando o seu existir em uma natureza racional. Pela liberdade, a pessoa possui a competência de voltar-se a si mesma e, ao contrário dos outros seres, caracteriza-se pelo agir provido de racionalidade. Neste sentido, o agir manifesta o ser tendo esta ação como um movimento de superioridade. A este respeito, diz Nicolas:

Com efeito, o agir manifesta o ser, de forma que uma superioridade de ordem no modo de agir é a consequência e o sinal de uma superioridade, mais profunda e mais importante no próprio ser. Essa superioridade provém precisamente da racionalidade. Esta é a forma assumida pela intelectualidade em um espírito que só existe e age em um corpo e por seu intermédio: a esse título, traz com ela essa prerrogativa do espírito que do conhecimento deriva no agir: a consciência. Conhecimento e liberdade, eis o que, segundo Sto. Tomás, caracteriza a pessoa, elevando-a acima de todos os entes que lhe são inferiores, justificando que a esse ente privilegiado, em que se concretiza uma natureza racional, dê-se um nome especial: ‘pessoa’. Assim, [...] Sto. Tomás define a pessoa pela consciência e pela liberdade (Nicolas, 2003, p. 523).

Sendo assim, somente a pessoa possui a liberdade em suas decisões. A mesma sabe da sua existência e tem a habilidade de julgar ela mesma suas próprias ações. Ser pessoa resulta não apenas do existir em si e para si, mas também em ter o domínio de si. Dessa maneira, entre os seres do mundo visível, só o homem tem o nome de pessoa por representar o seu papel na sociedade (Pirateli; Oliveira, 2008).

A Pessoa humana é o local da união do mundo espiritual e do mundo corporal. Por isso, o Aquinate insere no homem o hilemorfismo aristotélico que seria esta composição de matéria e forma. Com relação a isto diz Aquino:

enraizando-o, dessa maneira, por sua própria substância, no mundo da matéria. Na concepção hilemórfica, todo ser material é um composto. Um composto de matéria e de forma, sendo a matéria puro princípio de indeterminação, de pluralidade e de dispersão, de corruptibilidade e de mudança, enquanto a forma é princípio de terminação, de atualização e de especificação. Mais sua “forma” domina sua matéria (ST I, q. 76, a. 1, 2002).

O ser humano forma uma unidade, assim como todos os demais seres vivos, e possui em si uma origem que o anima. Existe uma integração entre a substância espiritual e a matéria corpórea. Quando o homem pensa, é todo o composto que realiza o ato de pensar, ainda que seja pela atividade própria da alma espiritual que, ao pensar, se liberta da matéria que a sustenta, mas não a ponto de poder prescindir dela e das funções que lhe são próprias. A

ligação da pessoa humana com Deus é de enorme importância, já que o espírito humano depende do Criador. O homem depende de Deus tanto em seu ser quanto em suas operações próprias. Toda natureza está submetida a Deus, pois recebe dele a existência e a causa de seus atos. Dessa forma, a essência humana é, acima de tudo, espiritual, já que sua forma é espiritual, o que a orienta para conhecer e amar não apenas o ser em toda a sua amplitude, mas o próprio Deus. A pessoa, por sua formação, está sob a autoridade do criador e dirigida a ele. Essa ordenação é imediata e natural, uma vez que o homem é imagem de Deus (Silva, 2022).

Embora esteja enraizada na matéria e condicionada por ela, a natureza humana permanece aberta de forma ilimitada. Diferente dos demais entes da natureza, que apenas são aquilo que são, o ser humano é dotado de espiritualidade e transcende os limites materiais de sua própria condição. Para Tomás de Aquino, a pessoa tem capacidade de pensar e de amar. E, pela graça, pode elevar-se ao conhecimento e amor de Deus (Aquino, 2001).

O homem é um ser espiritual, racional e social, que necessita da convivência com outros para se desenvolver e aperfeiçoar-se. Na *Suma Teológica* estão presentes as noções de indivíduo e pessoa. O que faz um homem ser verdadeiramente homem é a sua natureza, e esta só se concretiza em uma pluralidade ilimitada de indivíduos. O filósofo em questão deste texto acompanha Aristóteles em diversos pontos, mas também se distancia dele em aspectos essenciais. A questão da criação é inicializada a partir do nada, destacando que os seres se diferenciam de Deus porque neles há composição de essência e existência, introduzindo, assim, a substância no ser. Ele defende que a existência não é mero acidente, demonstrando como ela se distingue da essência, embora esteja constituída pelos princípios desta mesma essência. Assim, parte do pensamento aristotélico para desenvolver a reflexão sobre a natureza do ser. Para ele, a metafísica é a ciência mais elevada, voltada ao inteligível, e o homem, por sua natureza, deseja alcançar a causa primeira, origem de todas as causas: Deus. Desta maneira, o intelecto humano apreende o ser em sua totalidade e reconhece que a causa última é Deus (Gilson, 2016).

A forma, por si só, é una, constituindo uma essência ou natureza. Ela se multiplica ao assumir a matéria. Esta, por sua vez, só se atualiza quando quantificada e divisível. Uma alma humana que não tivesse sido criada para animar um corpo concreto, quantificado e distinto de qualquer outro, não seria verdadeiramente humana, mas semelhante a um anjo, incapaz de formar, com a matéria, uma única natureza. O corpo recebe da alma a forma de corpo humano; a alma, unida ao corpo, torna-se alma individual. A pessoa traz consigo uma

essência, e está só se compreende plenamente em suas manifestações concretas. Assim, cada ser humano é único entre os muitos e diversos homens. Cada pessoa carrega características próprias e se realiza de modo múltiplo e variado, segundo as possibilidades de sua natureza (Silva, 2022).

Para o Aquinate, o ser humano é um mistério profundo e inesperado. O homem representa o ponto de encontro de toda a criação e levanta a questão de sua unidade essencial. No pensamento deste filósofo, encontra-se a noção de união substancial entre corpo e alma, bem como a compreensão da alma como princípio de atualização e da matéria como elemento que a individualiza. Seu objetivo é explicar a unidade composta da pessoa, isto é, a unidade na dualidade de corpo e alma. De acordo com a tradição aristotélica, a alma é o princípio vital, os seres animados são aqueles dotados de vida, enquanto os inanimados necessitam dela. Assim, nos que possuem vida esse princípio se manifesta e fundamenta o existir, o pensar e o agir. Sem esse princípio, o homem não passaria de um corpo sem vida. A alma é o primeiro princípio vital, mas não se reduz a ser apenas fonte das operações humanas, pois o homem é estruturado e ordenado pelo divino. Para ele, no ser vivo, a forma é a alma. É a alma que confere unidade, interioridade, autonomia e espontaneidade. No homem, essa forma é a alma espiritual, imaterial, princípio de atividade que transcende a ordem da matéria, já que se expressa no pensamento, no amor e na liberdade. A alma, como espírito humano, é também o que o torna imagem de Deus, sendo forma que anima a matéria. Tomás de Aquino aplica o hilemorfismo aristotélico de maneira plena à natureza humana, dando à antropologia bíblica unitária uma fundamentação racional. Chega a mencionar, em certos contextos, a dupla natureza do homem (Nicolas, 2001).

Para ele, o ser humano pertence inseparavelmente a dois mundos: o material e o espiritual. O espírito humano é a alma, que ao mesmo tempo pensa, deseja e faz da matéria um corpo vivo (Silva, 2022).

É possível conhecer a essência da alma partindo do princípio de que ela é o fundamento primeiro da vida. Os seres vivos são chamados animados, e os sem vida, inanimados. A vida se revela especialmente por dois aspectos: o conhecimento e o movimento (Aquino, 2002).

Com isso, a alma, portanto, não é qualquer princípio vital, mas o primeiro. Um corpo não pode ser esse princípio; ele é apenas o sujeito em que o ato da alma se realiza.

2.3 Conceito de pessoa em Immanuel Kant: a dignidade da pessoa humana

Immanuel Kant nasceu em Königsberg, em 22 de abril de 1724, e se destacou como uma das figuras mais influentes da filosofia moderna. Filho de um artesão que confeccionava selas de couro e educado em um lar luterano de tradição pietista, cresceu em um ambiente marcado pelo rigor moral e pela vida simples. O convívio com o pastor de sua comunidade possibilitou-lhe um longo período de estudos, nos quais se dedicou aos clássicos latinos. Kant nunca constituiu família e faleceu em 12 de fevereiro de 1804, aos 80 anos, deixando um legado que transformou o pensamento filosófico (Unisinos, 2005).

O pensamento moral kantiano está na tentativa de fundamentar a moralidade a partir da razão prática. Diferente de visões que reduziam o agir moral às consequências ou aos interesses particulares, Kant sustenta que o valor de uma ação não está nos resultados obtidos, mas na máxima que a motiva e em sua capacidade de universalização. Nesse sentido, formula o imperativo categórico como princípio fundamental, válido de maneira universal e incondicional para todos os seres racionais (Menezes, 2012).

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a primeira formulação é apresentada nos seguintes termos: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (Kant, 2009, p. 62). A partir dessa ideia, a noção de pessoa em Kant adquire um significado singular. O ser humano não deve ser visto apenas como um ente empírico, mas como sujeito racional e autônomo. Isso se evidencia na segunda formulação do imperativo categórico: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como um fim e nunca simplesmente como um meio” (Kant, 2009, p. 73). Aqui, Kant afirma a dignidade própria da pessoa, que jamais pode ser tratada como simples instrumento.

Esse valor absoluto da pessoa se estende à noção do reino dos fins, uma comunidade ideal em que todos os seres racionais são legisladores universais. Na terceira formulação, Kant escreve: “Age de modo que, pelas tuas máximas, possas ser um legislador de leis universais” (Kant, 2009, p. 87). E, em sua variante, acrescenta: “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível” (Kant, 2009, p. 87). Dessa forma, o mundo inteligível é concebido como um espaço no qual cada pessoa age não apenas por si, mas também em vista da coletividade racional, sempre respeitando os princípios universais da moralidade.

Essa concepção está diretamente ligada à ideia de autonomia da vontade, definida por Kant como a capacidade que a vontade tem de dar a si mesma a lei. Ou seja, o ser humano é capaz de se reconhecer como legislador universal por meio da razão. Essa autolegislação confere dignidade à pessoa, distinguindo-a de tudo o que possui apenas preço ou valor relativo. Como afirma Kant: “No reino dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra coisa como equivalente; mas aquilo que está acima de todo preço, e, portanto, não permite equivalente, tem uma dignidade” (Kant *apud* Menezes, 2012, p. 52).

Dentro dessa perspectiva, alguns conceitos são fundamentais para a moral kantiana. A boa vontade é o ponto de partida, considerada boa em si mesma, sem depender de condições externas. O dever é o que confere valor moral às ações, já que agir moralmente significa agir por dever, e não por inclinação ou interesse. A lei moral, por sua vez, tem validade universal, aplicando-se a todo ser racional. O respeito, enfim, é a atitude de reverência diante da lei moral, sintetizado na máxima: devemos agir simplesmente porque devemos. Dessa maneira, a moralidade em Kant não depende de sentimentos, recompensas ou resultados, mas unicamente da fidelidade à lei moral. Mesmo alguém frio e sem compaixão pode ser considerado moral se agir por dever. Assim, a noção de pessoa como fim em si mesma, vinculada à autonomia da razão prática e ao imperativo categórico, rompe com visões reducionistas e coloca o ser humano no centro da reflexão ética (Menezes, 2012).

O imperativo categórico expressa o valor máximo da pessoa humana e o igual valor entre os indivíduos. Este valor é expresso desse jeito: “Aja de tal maneira que sempre trate a humanidade, tanto na sua pessoa como na pessoa de qualquer outro, nunca simplesmente como um meio, mas sempre ao mesmo tempo como um fim” (Kant *apud* Menezes, 2012, p. 55). Para mencionar a distinção entre o meio e o fim, Kant firma o confronto entre pessoas e coisas. Kant diz que as coisas, ao terem valores, serão sempre valores particulares, dependentes a algo e extrínsecos. Coisas são relativos dependendo de quem impõe um valor, coisas possuem preços e são caracterizadas conforme as trocas. Podem ser avaliadas por outros objetos do mesmo valor. Com isso, as coisas não têm um valor inerente e exclusivo, absoluto, na medida em que se tenha algum valor para ser pago (Dagios, 2017).

A interpretação de Kant está em conexão com as pessoas, uma vez que elas possuem um valor intrínseco, e não uma explicação científica ou empírica dos indivíduos. Segundo Roger Sullivan, a explanação da dignidade da pessoa humana é uma definição valorativa e não inclui qualquer informação empírica, não há uma necessidade de alguma prova para a

comprovação do valor. A entendimento de pessoas é uma ideia prática da razão pura como uma exposição da consciência moral habitual (Sullivan, 1989).

Conforme Sullivan, Kant entende as pessoas como aquelas que portam um valor como um fim em si, pelo fato de existirem, de forma intrínseca e com uma qualidade absoluta, porque sempre ajudam de algum modo para a felicidade. Nunca se deve tratar as pessoas como um meio mediante aos nossos desejos. Mas às vezes as pessoas são conhecidas como possuidoras de um valor condicional, quando são vistas como úteis, amáveis ou admiráveis. Pessoas portam limitações, ou seja, são portadores de urgências que precisam ser atendidas. Geralmente precisam usar as outras para fazerem seus fins e seus interesses. A humanidade de modo geral porta uma personalidade moral sem se assemelhar a um indivíduo empírico ou psicológico.

Para Kant, quando existe essa personalidade o agente racional poderá agir de forma livre, apesar dos mecanismos da natureza. Os agentes racionais são para firmar as metas, obrigar, reconhecer a existência de fins objetivos e de leis universais para agir de mediante a elas. Respeitar uma pessoa com essas realidades é diferente de dar o mérito, que está mais associada para as realidades societárias. Respeito é uma ação para todas as pessoas, porque cada um é pessoa, um ser capaz de raciocinar, capaz de autodeterminação moral. Ser independente é ser capaz de fazer o mais elevado bem pela vontade que poderá ser feito por todos independentemente de talentos. Por isso, o respeito pela dignidade é algo mútuo e universal (Dagios, 2017).

Na segunda formulação do imperativo categórico, Kant mostra que os agentes morais devem ter consciência de si mesmos. Quando se pensa na diferença entre mundo sensível (fenômeno) e mundo inteligível (númeno), é só no númeno que se encontra a base racional para agir com autonomia, sem depender das causas e condições do mundo empírico. Isso quer dizer que não se respeita os outros apenas porque a lei moral nos obriga, mas porque se reconhece em cada pessoa uma dignidade que deve ser respeitada. Esse dever é incondicional e não depende de situação social ou de aspectos externos. A lei moral vale igualmente para todos, sem distinções, porque todos os seres humanos, enquanto racionais, têm obrigação moral. Ser racional significa também respeitar a si mesmo e aos outros como pessoas, sem usá-los apenas como meios para fins pessoais (Dagios, 2017).

Kant lembra ainda que, como seres físicos, temos três deveres principais ligados à moral: cuidar da própria vida, garantir a continuidade da humanidade e desenvolver suas capacidades para colaborar com o bem comum. Esses deveres não são apenas questões de

prudência, mas exigências da autonomia racional. Tratar alguém com respeito é reconhecer que ele é um fim em si mesmo, não apenas um instrumento para alcançar algo. Por isso, no caso do suicídio, Kant afirma que a pessoa se trata como coisa, usando a própria vida apenas como meio para fugir da dor. Isso vale para excessos, como abusar de drogas ou comida, que prejudicam o desenvolvimento das capacidades racionais e morais. Assim, todas as pessoas merecem respeito por serem humanas. Esse respeito não é um elogio ou reverência, mas o reconhecimento de que cada um tem um valor objetivo. Seres racionais têm fins em si mesmos, e respeitar alguém é aceitar sua autonomia, sem reduzi-lo a meio para nossos interesses. Respeitar a dignidade da pessoa humana significa reconhecer que cada um tem a liberdade de escolher as regras que guiam suas ações. Essa liberdade é o que mostra o valor das pessoas como seres racionais, capazes de unir suas escolhas sem entrar em contradição com seus próprios objetivos. Quando as decisões de uma pessoa estão em harmonia com as dos outros, ela se torna realmente livre, porque age com autonomia e coerência interior (Dagios, 2017).

Assim, respeitar a pessoa é, no fundo, respeitar a liberdade, que, como disse Kant, é viver em harmonia consigo mesmo seguindo regras próprias.¹

2.4 Conceito de pessoa em Scheler e o ato de amor

Além do valor, é preciso entender a pessoa. A pessoa é entendida como ser-ato, que se torna a categoria antropológica fundamental da ética scheleriana, para a qual se mostra o universo organizado e hierárquico dos valores. O ser humano na visão de Max Scheler é uma junção de várias dimensões, desde a esfera natural até a espiritual; é espírito que se movimenta entre as esferas do ser; é um microcosmo que compartilha as variadas camadas da realidade do mundo; é o único ser que pode chegar a ser pessoa. A começar da esfera do mundo material inanimado, na esfera atômica a pessoa é um *microtheos*, pois ela passa por uma formatação orgânica da matéria que completa a vida, pelas dimensões vitais vegetativas e anímicas, a vida psíquica emocional, a dimensão afetiva valorativa, culminando na conexão

¹ No estudo da pessoa humana em Karol Wojtyła, é pertinente relacionar seu pensamento ao do filósofo Immanuel Kant. Contudo, na filosofia kantiana, o termo mais adequado é “indivíduo”, e não “pessoa”, como utiliza Wojtyła. A principal contribuição de Kant para o pensamento de Karol Wojtyła está na afirmação da dignidade humana, fundamentada na razão prática e expressa pelo imperativo categórico. Apesar de Kant não ser um filósofo personalista, suas reflexões fornecem elementos importantes que influenciam e dialogam com a visão personalista desenvolvida por Wojtyła.

de todos os elementos vitais à esfera espiritual, tudo isso constitui as diversas esferas microcósmicas da pessoa humana (Nahur, 2025).

O ser humano é espírito livre que percorre pelas esferas da vida como centro de vontades, intenções, valorações e atos. Como se constata, o mundo dos valores é o campo da pessoa e o valor só é alcançado por um ato pessoal, o que envolve uma forte personalização da experiência e da intenção dos valores. Em cada pessoa, a atitude em face dos valores é submetida a uma orientação fundamental para os valores superiores que Max Scheler, resgatando uma expressão agostiniana, denomina *ordo amoris* (Scheler, 2001).

O filósofo em questão, entende a pessoa em sua unidade fenomenológica e não no substrato substancial dos atos, é uma dimensão onde o valor ético se manifesta. A pessoa humana tem a experiência de ser a nascente do valor moral que é alcançado de maneira afetivo-proposital no próprio ser pessoal por circunstâncias de diversos valores objetivos, firmados na hierarquia que eles têm na experiência *a priori* de seu mundo. A pessoa não pode ser considerada como causa eficiente do bem e do mal moral. Os valores éticos, quando se manifestam, o fazem como elementos de uma compreensão emocional e cognitiva. O ser humano, que é o portador desses valores, passa de uma concepção fixa e imutável para ser entendido de uma forma dinâmica e atual. A respeito disso, Paulo Cesar da Silva observou:

A causalidade da pessoa frente aos valores éticos, pensa Karol Wojtyla, tem a sua manifestação nos atos da consciência que possuem um cunho normativo. A pessoa humana submete os seus atos à função normativa da consciência, imprimindo neles a sua atividade causal. Max Scheler cancela a natureza normativa dos valores éticos e, por isso, estes se desvinculam da causalidade da pessoa. Esta posição de Max Scheler se explica por sua premissa emocionalista e não por seu método fenomenológico (Silva, 2001 p. 26).

Por isso a noção scheleriana contém uns princípios éticos emocionalistas (*ethos*), uma vez que o seu objeto de campo se desencadeia da ética para o *ethos*. O valor ético é verificado na pessoa por seu olhar afetivo e proposital. Ela então, não é causa eficiente dos valores que se identificam e seu atos. Karol Wojtyla também está contra a ideia de Scheler, pois há uma negação ao sistema da consciência na vida ética da pessoa. A experiência ética, na noção scheleriana, é formada pela vivência emocional do valor e não pela causalidade da pessoa. Max Scheler muda o apriorismo racional de Kant pelo apriorismo emocional.

Os valores morais se traduzem com a execução, e mesmo “na execução” de valores objetivos, isto é, nos atos internos ou externos com os quais fazemos determinado valor objetivo. Segundo os fundamentos cristãos, a pessoa humana, ao realizar uma ação, é executora desses valores. O bem e o mal carregam em si a marca intensa da realização da

pessoa. É verídico que o bem e o mal morais são os resultados da ação de uma pessoa. Entende-se que uma pessoa é moralmente plenificada ao realizar o bem, ao mesmo tempo ela é moralmente destruída ao fazer o mal. Portanto, o caráter prático dos valores morais é dependente em sua própria essência pela atividade da pessoa.

Quanto à relação entre a pessoa e o ato de amor, considera-se que o amor pela pessoa também levanta a questão do seguimento, ou seja, a experiência de amar outra pessoa a ponto de tomá-la como modelo. Nesse caso, o amor se liga ao valor essencial da pessoa amada, de onde nascem os valores ideais, vividos nos atos intencionais. Assim, cada pessoa forma seu ideal pessoal. Quando alguém ama, passa a perceber os valores presentes na outra pessoa e busca vivê-los também em seus próprios atos. Isso é o que Scheler chama de ideal de discípulo, pois seguir um modelo é o ponto de partida para a formação de um determinado *ethos*. Por isso, Scheler dá grande importância às figuras exemplares, criando até uma classificação de tipos, como o santo, o herói, o gênio e o organizador, conforme os valores que marcam sua vida emocional. Para o filósofo trabalhado neste tópico, todos os valores espirituais são valores pessoais, que se encontram na pessoa e se fundamentam no sujeito. É a partir daí que ele organiza sua visão da relação do homem com Deus. O homem é um ser vivo, mas também uma pessoa. Sua pessoalidade está ligada à experiência concreta dos valores. A pessoa, entendida como ser em ato, é a base da ética de Scheler, sempre em relação ao universo ordenado dos valores. O mandamento do amor, no entanto, não é uma norma obrigatória. Como o amor é espontâneo, não pode ser imposto como lei (Scheler, 2001).

Do mesmo modo, punições religiosas não fazem sentido, pois a própria pessoa sente, no íntimo, a felicidade mais profunda quando pratica o bem e a infelicidade mais intensa quando faz o mal. Nada de externo é capaz de provocar isso. Apenas a vivência das próprias ações leva a pessoa a se identificar com aquilo que gera alegria ou sofrimento (Vaz, 1999).

Assim, pode-se dizer que a ética de Scheler é uma ética de valores e personalista, tendo influenciado bastante o pensamento ético cristão.

CAPÍTULO III - A AÇÃO E A PESSOA EM KAROL WOJTYŁA

No capítulo anterior entendeu-se de forma cronológica o caminho de composição do conceito que Karol Wojtyła partiu para começar a entender a pessoa humana. Boécio definiu a pessoa como substância individual de natureza racional, destacando racionalidade, singularidade e individualidade, aplicável ao homem. Tomás de Aquino retoma essa ideia, integrando-a à união de corpo e alma, destacando a liberdade, a consciência e a ação moral, elevando o ser humano acima dos demais seres. Kant vê a pessoa como ser racional e autônomo, com dignidade intrínseca, que deve ser tratada sempre como fim e jamais como meio, fundamentando a moralidade na razão prática e na autonomia. Scheler entende a pessoa como ser em ato, manifestando-se na vivência dos valores éticos e espirituais, na ação consciente e na experiência emocional-intencional, sendo o centro da realização ética e da liberdade pessoal.

Wojtyła compreende o ser humano como pessoa. Mas chega a essa ideia buscando responder aos questionamentos de sua época e dialogando com o pensamento contemporâneo, especialmente com a fenomenologia. Ele optou por um método diferente daquele tradicionalmente adotado pela filosofia escolástica. Seu ponto de partida não foi um conceito abstrato, mas sim a vivência concreta do homem, em particular a realidade de que o homem atua, isto é, realiza ações.

Wojtyła entende o homem a partir da dimensão do seu agir. Acerca disso, diz Damascena:

Em nosso estudo partimos exatamente deste fato: o homem age, o que acontece com grande frequência na vida de cada homem e sobre o qual concentramos a nossa atenção. Não será um estudo da ação que pressupõe a pessoa, enquanto adotamos outro direcionamento de experiência e de compreensão. Ao contrário, será estudo da ação que revela à pessoa; estudo da pessoa através da ação (Damascena, 2017, p. 41).

Assim, ao escolher pelo caminho da ação para a pessoa e não o inverso, Wojtyła mostra que deseja iniciar pela vivência concreta e não por uma definição previamente estabelecida. Seu objetivo não era tomar a ideia de pessoa humana como ponto de partida para justificar os atos, mas sim ouvir o que a própria realidade expressa por meio do fato de que o homem age. É a experiência vivida que, iluminada pela razão, conduz à compreensão do ser que se manifesta por trás da ação. Com base no princípio metafísico *agere sequitur esse* (o agir segue o ser), ele quis deixar-se conduzir pelo agir humano até alcançar sua raiz: o próprio ser do sujeito que atua. Aqui Wojtyła se orienta diretamente pelo pensamento tomista, na

medida em que Tomás de Aquino, ao discutir a opinião dos que negam haver ações próprias nas coisas naturais, assim escreveu: “[...] se o agir segue o ser em ato, é inconveniente que se prive de ação um ato mais perfeito” (Aquino, 2017, p. 450).

A “experiência” significa um acontecimento no qual algo se apresenta diretamente à consciência, despertando a capacidade de conhecer. Toda experiência traz consigo uma combinação de percepção sensível e de compreensão inicial, que pode se aprofundar caso o sujeito se disponha a buscar maior clareza e conhecimento.

3.1 A Formação da pessoa a partir da ação

Entendido o caminho filosófico percorrido por Wojtyła para construir a dimensão de pessoa, faz-se necessário partir da noção da ação humana que vai sendo construída sobre a pessoa. A ação é caracterizada como um ponto alto para o conhecimento da pessoa. A realidade na qual o homem age passa a ser objeto de explicação enquanto ação de uma pessoa. Só uma pessoa pode fazer uma ação e mais ninguém, sendo comprovado pela experiência. E o ato humano está nos alicerces primários para o conhecimento da pessoa.

Karol Wojtyła começa do ato humano até as bases fundantes da pessoa. Em sua filosofia a ação pressupõe a pessoa, sendo que a partir deste movimento aconteça a manifestação da pessoa. Sendo assim, tem-se a expressão pessoa-ato que traz a ação que expressa a pessoa. O ato é a entrada para o entendimento da pessoa, sendo assim uma via de manifestação do que está escondido no homem, mostrando a interioridade do ser humano. Diante disto, a pessoa é conhecida a partir de seus atos. A ação é caracterizada como se dá, de forma rápida, na experiência e na consciência do homem. E a pessoa é compreendida como o sujeito responsável e consciente da ação exercida (Silva, 2005).

A pessoa está habilitada em fazer uma autorreflexão sobre a sua própria ação, que está na consciência, e de ter a experiência fundante que é a origem das próprias ações. Karol Wojtyła declara que:

não se trata de uma dissertação sobre a ação em que se pressupõe a pessoa. Temos seguido uma linha distinta de experiência e entendimento. Para nós, a ação revela a pessoa, e vemos a pessoa através de sua ação. A mesma natureza da correlação inerente na experiência, na mesma natureza da atuação do homem, implica que a ação constitui o momento específico por meio do qual se revela a pessoa. A ação nos oferece o melhor acesso para penetrar na essência intrínseca da pessoa e nos permite conseguir o maior grau possível de conhecimento da pessoa (Wojtyła *apud* Silva, 2005, p. 28).

A pessoa é tanto sujeito quanto protagonista ao executar uma ação. Cada ação quando realizada conclui-se em realização. A ação, que é resultado da eficácia de quem age, expressa, ao mesmo tempo, efeitos externos e internos em relação à pessoa. Então na ação existe algo de transitivo e de intransitivo. Na moral existe o pressuposto de que a pessoa se autorrealiza no atuar. As ações se orientam a objetos definidos, para fora, e conseguem se interiorizar ao mesmo tempo em seu objeto primário, que é o ego do sujeito. Na ação são expressas as particularidades de exterioridade e interioridade. A ação, na grandeza interna da pessoa, é, ao mesmo tempo, passageira e mais duradoura, uma vez que seus resultados ficam por um tempo maior que o atuar em si mesmo. A objetivação das consequências dos efeitos fica evidente mais na moralidade, pois o ser humano diante de uma ação boa ou má, transforma-se em bom ou mau. A realização, dessa maneira, será resultado do agir (Silva, 2005). Karol Wojtyła, afirma o seguinte:

nem a execução, nem a realização pode ser identificadas com a eficácia. A execução da ação, devida à realização que leva consigo, está articulada com a autodeterminação. Realizar significa atualizar e, de certa maneira, levar à devida plenitude a estrutura do homem que lhe é característica, tendo em vista sua personalidade e, também, o fato de ser alguém e não meramente algo: é a estrutura do autogoverno e da autopossessão (Wojtyła *apud* Silva, 2005, p. 68).

A pessoa possui um autogoverno sobre si mesma, isto é, uma característica própria que lhe permite possuir-se em todas as suas dimensões. Assim, ela assume plenamente o fato de ser alguém e não apenas algo. A ação é a porta de entrada para esse autogoverno. A estrutura do autogoverno e da autopossessão está na base da moralidade, pois toda ação humana deixa marcas e conserva seu valor moral. O homem, por ser pessoa, é alguém, e, sendo alguém, pode agir de forma boa ou má. A moralidade está, portanto, intrinsecamente ligada ao ser humano enquanto pessoa. Sua realização, fruto das próprias ações, tem como consequências a autopossessão e o autogoverno, ambos derivados da autodeterminação. Assim, a moralidade, em sua natureza axiológica, deve ser entendida em conexão com a pessoa, como a distinção entre o bem e o mal. Ela revela também uma dimensão ontológica da realização da pessoa na ação. A realização plena da pessoa se encontra, portanto, na dimensão moral. O bem a realiza; o mal a frustra. O mal moral nasce dentro da ordem moral, mas se projeta também sobre a ordem existencial e ontológica. Por isso, quando a pessoa se prende ao mal, sua realização fracassa. Na perspectiva ontológica, o ser humano é um ser em potência, não plenamente em ato. A metafísica tradicional, ao contrário, entendia a pessoa como ato puro, o que excluía a possibilidade de progresso. Para Wojtyła, a moralidade mostra que o ser individual é ontologicamente contingente. O homem pode ou não se realizar, pois sua existência comporta

a possibilidade tanto do bem quanto do mal e essa contingência marca sua condição (Silva, 2005).

O ser humano torna-se bom ou mau conforme se ajusta ou não às normas morais. A consciência, então, julga suas ações, conduzindo-o à frustração ou à realização. A plenitude só acontece quando o valor moral se solidifica, o que exige a pré-existência de um princípio natural expresso no dever. Esse princípio fundamenta a norma, que pode ser formulada tanto como afirmação do ser quanto como obrigação do dever. A verdade contida nas normas encontra-se em contato direto com a consciência. O bem nelas expresso pode ser mais ou menos evidente, mas, quando a consciência o reconhece claramente, adere a ele de forma imediata. Quando essa evidência não se manifesta, a consciência enfrenta limites e incertezas. Quanto maior a certeza, maior também será o senso de responsabilidade, pois a verdade e o dever atuam de modo conjunto. A consciência deve acolher a norma correta para que a ação seja justa e, ao mesmo tempo, rejeitar a norma incorreta. Há, assim, uma aproximação entre a realização e a vocação da pessoa. Sua missão é buscar a autorrealização. O dever aparece como um imperativo que orienta a ser bom e não mau. Todas as demais exigências morais se reduzem a essa vocação fundamental. A pessoa não se realiza apenas pela intencionalidade ou pela autodeterminação, mas pelo cumprimento do dever, que transforma a intencionalidade em obrigação. É pela obrigação que a pessoa se orienta para os valores. A responsabilidade nasce da obrigação, mais do que a eficácia. O homem só pode ser responsável porque deve agir ou deixar de agir de determinada maneira.

Assim, a obrigação estabelece o vínculo entre responsabilidade e eficácia, abrindo a pessoa para o exterior. Ela expressa a maturidade da resposta humana aos valores, oferecendo uma referência necessária a eles. O dever, nesse sentido, coloca sempre uma pergunta em aberto que exige resposta, unindo pretensão e objeto no valor de verdade. No relacionamento humano, por exemplo, o dever de retribuir ao outro corresponde ao reconhecimento de seu valor como pessoa. A verdade, por sua vez, tem a função de libertar a liberdade, e não de anulá-la. Por isso, a tensão entre a norma objetiva e a liberdade interior do sujeito é suavizada pela verdade (Silva, 2005).

Essa tensão diminui quando a pessoa reconhece, com convicção, que tal norma é realmente um bem. Pela vontade livre, a pessoa se inclina à verdade, e essa adesão revela o sinal de sua transcendência.

3.1.1 Integração, corpo, *psique*, autodeterminação

Conforme este título, serão considerados, a seguir, a integração na ação da pessoa, a pessoa e a integração do corpo na ação, a pessoa e a integração da *psique* na ação, a vontade humana e a autodeterminação.

a) A Integração na ação da pessoa

A noção de integração se completa pela ideia de transcendência, pois, sem a integração, a transcendência se apoiaria em um vazio estrutural. A unidade global da pessoa se manifesta por meio da integração, a qual tem origem no conceito de transcendência e no pensamento sobre a eficácia e a subjetividade do ego humano. A experiência da pessoa, enquanto sujeito da ação, é distinta da sua eficácia. Na experiência da subjetividade, há uma dimensão de interioridade; já na eficácia, o ser humano toma consciência objetiva de sua atividade. Assim, tanto a eficácia quanto a subjetividade do ego estão presentes em toda ação. Quando a ação alcança a eficácia, revela-se a transcendência, e é na subjetividade que a integração se constitui. A integração, portanto, manifesta-se na medida em que a transcendência se une ao autogoverno, à autopossessão e à unidade subjetiva. Juntas, transcendência e integração fundamentam a experiência plena da pessoa em sua ação (Silva, 2005).

O termo integração vem do latim *integer*, que significa inteiro, completo, intacto. Integrar é reunir as partes em vista da constituição do todo. Nesse sentido, a pessoa vai se integrando ao longo da execução da ação, a qual está sempre relacionada ao autogoverno e à autopossessão. A integração da pessoa em sua ação permite compreender o ser humano em sua realidade psicossomática. A unidade pessoa-ação se manifesta justamente nesse dinamismo psicossomático. O ego subjetivo se articula com o ego transcendente, o que une a subjetividade e a eficácia. A realidade psicossomática do homem, portanto, resulta da conjugação entre transcendência e integração na ação. Essa profundidade psicossomática gera uma unidade superior, chamada unidade pessoa-ação. Os diversos movimentos do corpo e da *psique* estão inseridos no agir e participam ativamente da integração da pessoa. Cada movimento corporal ou psíquico contribui à sua maneira em cada ação realizada. Assim, quando a ação envolve movimentos do corpo, os dinamismos somáticos tornam-se suporte e expressão dessa ação, permanecendo como parte integrante dela (Silva, 2005).

b) A pessoa e a integração do Corpo na ação

O corpo humano pertence à dimensão material: é realidade visível, acessível aos sentidos e especialmente perceptível a partir do exterior. Sua interioridade refere-se ao organismo, e tanto o aspecto interno quanto o externo do corpo são designados pelo termo somático. Assim, o corpo possui uma exterioridade e uma interioridade, o que impede que se anule seu papel no movimento global da pessoa em ação. É por meio do corpo que o ser humano se concretiza e se realiza.

Na filosofia de Tomás de Aquino, o homem compartilha com os demais seres visíveis o elemento material, mas se distingue por sua forma, o que dá origem à teoria do hilemorfismo. A filosofia tradicional sustenta que a matéria é princípio de individualização, de modo que a pessoa se manifesta através do corpo, revelando sua realidade individual de maneira rigorosa. Nesse contexto, surge a noção de *constituição*, que abrange tanto a forma externa do corpo quanto seus elementos internos, responsáveis por configurar sua unidade. O corpo é o espaço onde a pessoa espiritual se expressa. É nele e por meio dele que a ação acontece e que a pessoa encontra sua realização. Dessa forma, a dimensão corporal está a serviço da pessoa. A alma, com sua liberdade e dinamismo, utiliza o corpo como meio de expressão e de relação com a verdade. O corpo, portanto, revela a unidade e a profundidade do ser humano, mostrando que este não se reduz à matéria.

O homem tem um corpo, mas não se esgota nele. O corpo integra o “eu”, mas não o define plenamente; ele é instrumento que possibilita à pessoa manifestar sua autodeterminação e exercer sua liberdade no agir. A interioridade do corpo manifesta um movimento somático que sustenta seu movimento externo. Por isso, é necessário atentar ao dinamismo interno do corpo para compreender a integração da pessoa em sua ação. O sistema corporal constitui, assim, o primeiro fundamento dessa integração. Por meio do corpo, a pessoa pertence à natureza e encontra nela seu reflexo. É também pelo corpo que o homem se relaciona com as condições exteriores de sua existência, próprias do mundo natural. O movimento humano, em sua base somática, pode ser compreendido como reativo. Essa potencialidade reativa está presente na raiz do agir humano. Como os demais corpos naturais, o corpo humano também possui capacidade de reagir, e essa reatividade influencia vários aspectos da conduta. Karol Wojtyła associa a reatividade ao elemento somático, ressaltando a ligação direta entre corpo e natureza. A vida do corpo é vegetativa: inicia-se no nascimento e

encerra-se com a morte. Como todo corpo vivo, o corpo humano depende de condições externas oferecidas pela natureza, clima, atmosfera, alimentação. Além disso, a fecundidade só é possível graças à diferença sexual inscrita no corpo. Sua estrutura dinâmica se fundamenta em reações instintivas, que percorrem o caminho próprio da natureza (Silva, 2005).

c) A pessoa e a integração da *psique* na ação

O termo *psique*, em grego, designa aquilo que garante a integridade da pessoa em sua totalidade, mesmo considerando suas partes. Embora muitas vezes seja traduzida como “alma”, *psique* não é sinônimo dela. Tanto *psique* quanto o adjetivo *psíquico* referem-se às manifestações da vida humana de caráter imaterial ou incorpóreo. Essas manifestações, contudo, dependem do corpo em certa medida: sentimentos, visão e demais sentidos necessitam do corpo para se realizar, ainda que, em sua essência, sejam de natureza incorpórea. As atividades somáticas condicionam as atividades psíquicas, o que justifica a integração entre ambas na ação humana. Essa integração é dinâmica, nunca estática, podendo ocorrer de duas formas: do exterior para o interior, quando as atividades psíquicas são influenciadas pelas somáticas; e do interior para o exterior, quando as atividades psíquicas se expressam corporalmente. O psiquismo, portanto, relaciona-se diretamente com o somático. Essa interação constitui a base da união entre corpo e alma, assim como da relação entre espírito e matéria em um nível mais profundo. A *psique* difere do corpo porque não possui componentes materiais nem se manifesta externamente como a realidade corporal. Pode-se afirmar ainda que, tanto na *psique* quanto na espiritualidade, manifesta-se a interioridade do ser humano. Por isso, corpo e *psique* participam juntos da integração que constitui a unidade da pessoa (Silva, 2005).

d) A vontade humana e a autodeterminação

A vontade, no contexto da autodeterminação, pertence ao domínio da pessoa. Não é a vontade que expressa a pessoa, mas é a pessoa que se manifesta por meio da vontade. A vontade aparece, portanto, como propriedade da pessoa, enquanto a pessoa, por sua vez, se revela através do movimento constituído pela vontade. Para Karol Wojtyła, essa relação é justamente a autodeterminação (Silva, 2005).

A autodeterminação está ligada ao devir da pessoa, que possui uma natureza específica e uma identidade ontológica autônoma. Essa identidade é a capacidade de cada pessoa reconhecer-se como ser único e autossuficiente, capaz de agir segundo seus próprios valores. A autopossessão é uma característica própria da pessoa. Mesmo em sua relação de criatura com Deus, a pessoa mantém sua autopossessão interior, pois esta não é anulada por tal vínculo. A autodeterminação fundamenta-se na autopossessão: ao possuir-se, a pessoa é capaz de autodeterminar-se. Assim, em todo verdadeiro “eu quero”, a vontade torna real a autopossessão. A partir disso, surge uma outra relação diretamente ligada à vontade: o autogoverno, pelo qual a pessoa domina a si mesma. Wojtyła distingue autogoverno de autocontrole. O autogoverno é mais amplo: nele, o autocontrole se insere, mas não o esgota. Não se trata apenas de controlar impulsos, mas de governar a própria interioridade. Autogoverno e autopossessão convergem na autodeterminação, que se concretiza no verdadeiro “eu quero” da pessoa. Por meio dela, os diversos dinamismos da vida humana são integrados.

A vontade é, portanto, antes de tudo, propriedade da pessoa e, apenas de modo secundário, pode ser entendida como força. Isso significa que a ação humana só se explica plenamente a partir da pessoa, e não de uma vontade impessoal. A pessoa, ao agir, realiza-se pela autodeterminação, tornando-se, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de sua própria ação. Essa objetividade da pessoa em relação a si mesma está ligada à subjetividade: no autogoverno e na autopossessão, a pessoa se revela como sujeito que governa e que possui a si própria. A autodeterminação, portanto, possui um duplo sentido: a pessoa é sujeito e objeto de sua ação, e ambos os aspectos se unem no núcleo do “eu”. Essa objetivação não elimina a intencionalidade da ação, mas evidencia que toda decisão implica um direcionamento a um objeto. A autodeterminação se realiza no uso que a pessoa faz da vontade. A vontade renova continuamente a estrutura do autogoverno e da autopossessão. No entanto, a vontade não é autônoma em relação à pessoa, mas está subordinada a ela. A liberdade da vontade manifesta-se na experiência de poder agir, mas sem a necessidade de agir. Essa possibilidade de escolher revela que a pessoa é livre, mesmo sem recorrer sempre ao exercício dessa liberdade como força (Silva, 2005).

Assim, a vontade é a capacidade pessoal de ser livre. A vontade livre torna-se um dos pilares da transcendência da pessoa em sua ação. A autodeterminação expressa a liberdade como característica essencial do ser humano. Dessa forma, a liberdade pode ser compreendida como a autodeterminação centrada na vontade enquanto propriedade da pessoa. A liberdade é,

portanto, uma realidade concreta da vontade pessoal e oferece a chave para compreender a essência da pessoa humana

3.1.2 Responsabilidade

A pessoa tem como obrigação central a responsabilidade diante da eficácia de suas ações. A responsabilidade é parte essencial do ser humano, pois exige que ele assuma seus atos e preste contas àqueles com quem mantém vínculos de obediência ou compromisso. Ser responsável significa reconhecer-se como autor da ação e aceitar suas consequências. A relação entre responsabilidade e a eficácia serve como referência para definir os fundamentos sobre os quais se apoiam tanto a ordem moral quanto a legal, seja no âmbito interior da pessoa, seja em suas relações sociais. A partir dessa dimensão interior, torna-se possível compreender a sociabilidade humana em torno da responsabilidade. Além disso, a organização pessoal e a transcendência são condições necessárias para analisar o papel da responsabilidade social do indivíduo. Assim, toda pessoa, ao realizar uma ação, torna-se responsável por ela e pelos efeitos que dela decorrem. Sempre que uma ação é praticada, a primeira mensagem transmitida pela responsabilidade é a noção de obrigação, ainda que tal ação tenha obtida determinada eficácia. A responsabilidade da pessoa na ação vem quando ela precisaria ou não realizá-la. A obrigação é uma condição anterior na relação da responsabilidade com a eficácia, sendo assim a obrigação preserva a responsabilidade (Silva, 2001).

A responsabilidade vem do processo constitutivo da obrigação e esta relação mencionada expressa que na obrigação, o ser humano começa a ir em busca dos valores. Segundo Karol Wojtyła, a responsabilidade possui um modelo necessário aos valores, pois o agir humano estão orientados a vários objetos que mostram um bem (valor). O necessário no desejo humano é a busca em conciliar com o valor da verdade de seu objeto (Silva, 2001).

Há dois tipos de responsabilidades. A primeira expressa mais claramente a condição do ser humano em relação ao mundo das pessoas, já que ser responsável sempre significa sê-lo perante alguém. A consciência guia a ação em suas dimensões transitiva e intransitiva, levando em conta a verdade moral, da qual brotam tanto a obrigação quanto a responsabilidade. A segunda expressa no homem, enquanto pessoa, pois é responsável perante si mesmo, pois o “eu” constitui o ponto inicial para reconhecer os outros. Assim, a pessoa torna-se juíza de si própria ao escutar a sua consciência. Ela responde por si mesma em

virtude da capacidade de autopossuir-se e de autodeterminar-se, revelando sua vontade e liberdade (Silva, 2001).

Por isso, a responsabilidade é um traço essencial do âmbito pessoal. A pessoa sendo consciente ao praticar uma ação também experimenta na sua consciência, a responsabilidade diante do valor moral desta ação.

3.2 Pessoa e indivíduo

Karol Wojtyła, inspirado na definição de Boécio, recorda que a pessoa é um indivíduo de natureza racional. Isso significa que a racionalidade está diretamente ligada à pessoalidade e constitui o fundamento da moralidade. O ser humano, embora pertença a uma espécie, não se reduz a um simples exemplar dela: cada indivíduo é uma pessoa única e irrepetível. Animais e plantas, apesar de não serem coisas inanimadas, não podem ser chamados de pessoas. A singularidade da pessoa humana é marcada, entre outros aspectos, pela interioridade e pela capacidade de participar da vida em comum com os outros.

A participação, segundo Wojtyła, é constitutiva da condição humana, mas pode ser prejudicada por fatores internos e externos. Entre os obstáculos externos estão os sistemas sociais, econômicos e políticos que favorecem o individualismo. Nesse modelo, o indivíduo é colocado como valor supremo, submetendo os bens coletivos aos seus próprios interesses. A vida em comunidade, assim, perde sua dimensão positiva e se torna apenas um meio de autopreservação. O resultado é o isolamento da pessoa, que passa a ver os outros como rivais. Para Wojtyła, tanto o individualismo quanto o coletivismo são visões “antipersonalistas”, pois negam que a essência da pessoa esteja em sua abertura para a participação e para o encontro com os outros (Silva, 2001).

Seguindo a inspiração de Emmanuel Mounier, Wojtyła afirma que o ser humano se realiza plenamente apenas quando orienta suas ações pelo amor. O amor, enraizado na própria estrutura do ser, é a norma fundamental da vida pessoal e social. Ele é o critério que possibilita a convivência, o agir conjunto e a construção do bem comum. Quando o amor é negado, tanto a pessoa quanto a comunidade se fragilizam e caminham para a destruição.

Wojtyła também insiste no fato que a pessoa é a realização concreta da natureza humana. A humanidade designa uma natureza comum, mas é na existência pessoal que ela se expressa de forma plena. O “eu” humano não se reduz a um conjunto de atos; existe um sujeito estável que unifica as ações. Esse sujeito é, ao mesmo tempo, experiência vivida e

fundamento ontológico. Além disso, a espiritualidade da pessoa humana é inegável, podendo ser percebida tanto pela experiência quanto pela reflexão filosófica. O ser humano é um composto de corpo e espírito, cuja profundidade só pode ser compreendida à luz da metafísica (Silva, 2001).

Por fim, Wojtyła sustenta que a pessoa deve ser entendida como um valor em si mesma, jamais como instrumento para outros fins. Esse princípio personalista se torna um critério ético fundamental.

3.3 A participação da pessoa que age nas relações sociais

A noção de participação refere-se a tomar parte em algo. Esse encontro entre pessoas pode assumir apenas uma forma externa de convivência, mas isso, por si só, não constitui a essência da participação. Ela se realiza, de fato, quando a pessoa, ao agir, transcende a si mesma na relação com os outros. Participar significa integrar-se à ação: o que complementa a dimensão da transcendência. Dessa forma, quando a pessoa age em conjunto, preserva no seu agir o valor personalista da própria ação e, ao mesmo tempo, compartilha dos frutos alcançados na realização comum. A participação se evidencia pela ação da pessoa junto com os outros e consiste numa propriedade específica do ser humano que, ao executar a ação junto com os outros semelhantes, deve manter seu ser pessoal. O ser humano, de modo geral, sempre vive e age em conjunto com outros.

Karol Wojtyła apresenta o conceito de participação como algo mais profundo que a simples intersubjetividade. Para ele, a participação é uma dimensão própria da pessoa, que se revela quando atua em comunhão com os demais. A pessoa e a ação estão intimamente ligadas: uma explica e manifesta a outra. Nesse sentido, a participação mostra como a pessoa se realiza nas relações sociais e comunitárias (Silva, 2005).

Agir junto aos outros não é apenas colaborar externamente, mas integrar-se de forma consciente, conservando o valor pessoal da própria ação e, ao mesmo tempo, contribuindo para os resultados coletivos. Quando essa participação não acontece, a cooperação se torna incompleta e pode perder seu verdadeiro caráter humano. Em certas situações, a liberdade, a autodeterminação e a transcendência da pessoa podem ser reduzidas, como ocorre quando o indivíduo se deixa levar pela pressão de grupos ou pela influência de outros. Nesses casos, não há uma participação autêntica, mas apenas um “ocorrer” algo imposto de fora. Assim, a

verdadeira participação envolve a capacidade de escolha livre e responsável, onde a transcendência e a integração da pessoa são preservadas.

Wojtyła ressalta que a ação humana sempre reflete a união entre pessoa e ato, e que a existência social do homem faz parte de sua própria natureza. Para ele, a pessoa tem primazia sobre a ação: ela é anterior, mais valiosa, e fundamento de todo valor ético. Quando a pessoa age, realiza-se e se desenvolve em sua própria estrutura de liberdade e autodomínio.

A teoria da participação também aponta para uma dimensão normativa pois todos têm o dever de buscar formas de participação que permitam o autêntico desenvolvimento pessoal. Esse direito de agir e se realizar decorre simplesmente do fato de ser pessoa, e se torna pleno quando exercido em conjunto com os outros. No entanto, a participação pode ser frustrada, tanto por escolhas individuais quanto por sistemas sociais defeituosos, como o individualismo e o totalitarismo. O individualismo coloca o indivíduo acima da sociedade, reduzindo-o a alguém que busca apenas seu próprio interesse. Nesse modelo, os outros são vistos como rivais ou obstáculos. Já o totalitarismo faz o contrário, subordina totalmente o indivíduo à sociedade, tratando-o como ameaça ao bem comum e, muitas vezes, usando a coerção como meio de controle.

Para Wojtyła, o totalitarismo não passa de um individualismo invertido. Ambos os sistemas falham porque são antipersonalistas. Enquanto o personalismo reconhece a dignidade da pessoa e sua capacidade de participação, individualismo e totalitarismo destroem a possibilidade de uma verdadeira comunidade. A participação, ao contrário, deve ser cultivada e fortalecida, pois é por meio dela que a pessoa cresce e a sociedade se torna realmente humana. Só quando pessoa e comunidade estão em harmonia é que se alcança uma vida social autêntica (Silva, 2005).

CAPÍTULO IV - A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYŁA

No capítulo anterior analisou-se o caminho de compreensão do núcleo central pensamento de Karol Wojtyła, uma vez que ele define a pessoa por meio de sua ação. Sua explicação para essa definição é expressa na realidade que o homem age. A pessoa se realiza por meio da ação, pois é no agir que se manifesta a sua interioridade e se revela sua essência. O ato humano (ação) envolve tanto aspectos externos quanto internos: o que leva à autorrealização moral, baseada na autodeterminação, na liberdade e na responsabilidade. A moralidade é o campo onde a pessoa se aperfeiçoa: o bem a realiza e o mal a impede para que o crescimento aconteça. Corpo, *psiqué* e a vontade formam uma unidade integrada que expressa o ser humano como sujeito de suas ações. A liberdade gera responsabilidade, pois o homem deve responder por seus atos. Neste capítulo vai ser considerado o tema da consciência que ocupa um papel muito importante na antropologia filosófica de Karol Wojtyła, pois é por meio dela que o ser humano se descobre como sujeito de suas ações e reconhece sua dignidade pessoal. Dialogando com Aristóteles e Tomás de Aquino, Wojtyła propõe um método diferente da tradição escolástica: em vez de partir do ser para o agir, ele parte da ação concreta para compreender o ser humano. O agir, portanto, é o caminho pelo qual a pessoa manifesta sua interioridade e liberdade, revelando sua estrutura ontológica.

Segundo Wojtyła existem dois tipos de consciência: a atributiva, ligada ao ato de agir intencionalmente, e a substantiva, voltada à reflexão sobre o próprio agir. Essa distinção mostra que o homem não apenas age de modo consciente, mas tem consciência de que é ele quem age, o que torna a ação humana pessoal e única. A consciência é, assim, um espaço de autotransparência, no qual o ser humano se reconhece como autor de seus atos e se compreende interiormente.

4.1 O Conceito de consciência

Esta complexa temática considera os seguintes aspectos, que vão ser considerados, a seguir: consciência e o ato humano, a consciência atributiva e substantiva, a consciência e o conhecimento, a dupla função da consciência, o *suppositum*, consciência e subjetividade: tudo isso à luz no pensamento de Karol Wojtyła.

a) Consciência e o ato humano

A consciência é um dos componentes fundamentais e exclusivos da pessoa. Por isso, Karol Wojtyła busca compreendê-la no interior do ato humano, investigando como ela se manifesta no próprio agir. Em Aristóteles e em Tomás de Aquino, o ato humano é entendido de forma realista, objetiva e metafísica, a partir da teoria de potência e do ato e da concepção geral do ser. Para eles, o ato voluntário é condição essencial da ação, pois sem ele se perde a característica propriamente humana do agir. O termo “ato” está sempre relacionado a uma potência, isto é, a uma possibilidade ligada a uma realidade que precisa ser atualizada. Assim, o ato humano nasce da vontade livre, e o ser humano é reconhecido como sujeito de sua ação, entendido, nessa perspectiva, como causa do agir, de acordo com a filosofia do ser. Wojtyła, contudo, oferece uma abordagem distinta. Para ele, não é apenas a pessoa que é fonte da ação, mas o próprio agir é o caminho para chegar à pessoa. A ação revela o dinamismo livre da pessoa, fruto da intenção e da premeditação, dimensões próprias do ser humano. O agir consciente decorre da vontade livre, de modo que o caráter voluntário da ação é também sinal de consciência (Silva, 2005).

O ato humano, nesse sentido, mostra que há uma potência interior que deve se realizar por meio dele. Essa potência constitui o núcleo da pessoa, sua substância ontológica, que se expressa no agir. Do ponto de vista psicológico, o ato humano é sempre voluntário e consciente, pois o homem é a origem de sua própria ação. Wojtyła conserva esse núcleo da filosofia tomista, mas adota um método diferente: em vez de partir das categorias de potência e ato, ele parte da ação concreta da pessoa para, a partir dela, alcançar sua estrutura ontológica. Enquanto a escolástica percorria o caminho da causa ao efeito, Wojtyła faz o percurso inverso do efeito à causa. Para ele, a ação deve ser analisada tal como se manifesta na experiência e na consciência da própria pessoa (Silva, 2005).

b) A consciência atributiva e substantiva

Na escolástica, entendia-se a consciência como parte essencial do agir humano. Porém, não se destacava suficientemente que o ser humano não só age de modo consciente, mas também tem consciência de que está agindo. Para os escolásticos, esse aspecto estava incluído de forma implícita na racionalidade e na liberdade da vontade. É importante, então, diferenciar o agir consciente da consciência de agir. A pessoa não apenas realiza uma ação de forma consciente, mas também percebe que age conscientemente. Isso mostra que “consciente” e “consciência” têm sentidos distintos: o primeiro é atributivo, ligado ao ato de agir intencionalmente em direção a algo; o segundo é substantivo, ligado à dimensão reflexiva, isto é, ao fato de a pessoa saber que está agindo. Wojtyła dá especial atenção a esse segundo aspecto. Na interpretação tradicional da ação como ato humano, agir humanamente significava simplesmente agir de forma consciente, e a consciência era vista apenas em seu aspecto atributivo, equiparado ao voluntário. Assim, a consciência substantiva aparecia apenas de modo implícito, sem receber maior destaque, sendo tratada como algo secundário dentro da racionalidade e da vontade. Já para Wojtyła, a pessoa não apenas age conscientemente, mas tem plena noção de que é ela quem está agindo. A consciência, nesse sentido, é constitutiva da estrutura dinâmica da ação humana: está presente antes, durante e depois da ação, permitindo que o ser humano compreenda aquilo que faz (Silva, 2005).

c) A consciência e o conhecimento

Para Karol Wojtyła, a palavra consciência não está atrelada em um sentido fenomenológico. Pode-se dizer que a finalidade da consciência é cognitiva. A consciência por um lado parece ser um reflexo, como em um espelho, do que ocorre na ação da pessoa. A consciência, por outro lado também, se encontra associada com as faculdades cognitivas, mas não se identifica com elas. Para ter consciência de tal realidade é necessária uma análise ulterior sobre os assuntos que já foram criados pelas faculdades cognitivas. A intencionalidade é uma marca dos atos cognitivos, mas não parece emergir dos atos da consciência. Esses atos não são essencialmente intencionais. O objeto do conhecimento, do entendimento da pessoa é da mesma forma objeto da consciência. A consciência, segundo Wojtyła, não possui intencionalidade, pois ter uma consciência de uma ação é ter um reflexo que detém somente a consciência e não cabe nem à ação, nem à pessoa (Silva, 2005).

d) A dupla função da consciência

O caminho para se chegar à consciência é a experiência, que proporciona que se objetive todo o dinamismo humano. A consciência tem a missão de se formar a partir da experiência da pessoa e permitir que ela experiencie a própria subjetividade. Na consciência subjetiva e objetiva podem-se perceber duas funções. Uma mostra a pessoa humana como pessoa concreta e a experiência do ego fica adestrada por essa atividade. Essa função é nomeada de reflexiva. Ela se diferencia da outra função que é chamada de reflexão. A reflexão promove no intelecto o fechamento do seu conteúdo para conhecê-lo de forma mais estruturada. Ela espalha e permite entrar no que já foi aprendido pelo intelecto. A consciência, fazendo a reflexibilidade, ajuda a pessoa a conhecer o seu ato em uma visão mais ampla da interioridade, pois é próprio da consciência realizar a subjetivação cujo processo se realiza pela função reflexiva (Silva, 2005).

e) *Suppositum*, consciência e subjetividade

A reflexão de Karol Wojtyła sobre a consciência apresenta um caráter inovador em relação à tradição filosófica de Aristóteles e Tomás de Aquino. Sua originalidade não está enraizada apenas nessa herança, mas sobretudo na influência da fenomenologia, que lhe ofereceu novos instrumentos para aprofundar a compreensão da experiência humana. Ainda assim, Wojtyła não abandona a filosofia do ser; ao contrário, combina-a com o método fenomenológico, construindo uma base sólida para repensar a consciência. Para Wojtyła, o conceito de *suppositum* diz da compreensão tradicional da ontologia, ou seja, o sujeito do ato de ser (*actus*) ou o sujeito que sustenta o ser, como fonte de todas as perfeições que é a pessoa. Entre elas, encontra-se a ação, conforme expressa o princípio *agere sequitur esse*. Assim, o *suppositum* é, ao mesmo tempo, sujeito da existência e sujeito da ação. Quando este conceito metafísico é aplicado à antropologia, entende-se que tanto o ser quanto as ações humanas subsistem em um mesmo sujeito, o *suppositum*. A partir dessa noção, juntamente com a de consciência, Wojtyła coloca em sua antropologia a distinção entre subjetividade ôntica ou metafísica (*suppositum*) e subjetividade pessoal (consciência). Ambas se unem na noção de “eu”, termo que ele considera mais adequado para designar a pessoa humana, indo

além da simples compreensão de *suppositum*, como era entendido pela tradição tomista. Trata-se, portanto, de um avanço significativo em sua reflexão (Damascena, 2017).

A relação entre a subjetividade ôntica e a subjetividade pessoal se estabelece da seguinte forma: a subjetividade pessoal depende da ôntica, assim como o ato segundo se apoia no ato primeiro. A pessoa se constitui como consciência e personalidade por meio de suas ações, tendo como fundamento o seu *suppositum*. Em termos ontológicos, não é possível agir sem antes ser sujeito. Por outro lado, compreender a pessoa apenas pela perspectiva do *suppositum* seria ignorar a realidade da experiência interior vivida pelo ser humano em seus dinamismos. Isso levaria a tratá-lo como “algo” e não como “alguém”, reduzindo-o ao nível do cosmo e, conseqüentemente, desumanizando-o. Uma subjetividade ôntica desvinculada da subjetividade pessoal não constituiria um verdadeiro *suppositum humanum*. A subjetividade pessoal, fruto da consciência em suas múltiplas funções, é o que possibilita que o *suppositum* humano se torne “eu humano” e se manifeste como tal a si mesmo graças à consciência” (Damascena, 2017).

Nesse processo, a subjetividade ôntica se transforma em subjetividade pessoal de maneira gradual, conforme a pessoa se desenvolve física e psiquicamente, age e continua experimentando a si mesma como sujeito. Essa reflexão leva também à consideração das pessoas que sofrem com sérias limitações psicossomáticas, nas quais o desenvolvimento da consciência pode ser comprometido. Ao relacionar *suppositum* e consciência, Wojtyła mostra que, assim como a ação pressupõe o ser, a subjetividade pessoal pressupõe a subjetividade metafísica. Antes de tudo, é necessário ser sujeito (*suppositum*); somente depois é possível experimentar a si mesmo como sujeito. A primeira subjetividade é dada pelo ato criador em que concorrem Deus e os pais; a segunda é construída pelo exercício da consciência. Isso não significa, contudo, que o ser e o agir da pessoa sejam reduzidos à consciência (Damascena, 2017).

A pessoa não se identifica com a consciência, mas se torna alguém mediante ela, pois é pela consciência que o ser humano revela a si mesmo sua interioridade, individualidade e irrepetibilidade.

4.2 Consciência e a moralidade na vida humana

A consciência pessoal depende diretamente do autoconhecimento, que é um tipo de saber diferente dos outros, pois tem como foco o próprio “eu”. O autoconhecimento se liga

mais fortemente à consciência do que outras formas de conhecimento, já que seu objeto é o próprio sujeito, com quem está profundamente conectado. A consciência, por si só, não transforma o “eu” nem o mundo em objeto. É isso que a distingue do autoconhecimento, cujo foco é justamente o “eu”.

Karol Wojtyła explica que os atos da consciência permitem que a pessoa entre em contato consigo mesma e com suas próprias ações. O autoconhecimento é o que torna possível à consciência refletir sobre essas ações e sobre sua relação com o “eu”. Assim, a consciência só entende os significados ligados ao sujeito graças ao autoconhecimento, que faz a pessoa se perceber como objeto e se compreender de forma consciente. Por isso, o autoconhecimento e a consciência estão intimamente ligados e se completam. O autoconhecimento abre caminho para o “eu”, fazendo com que o ser humano apareça como sujeito e também como objeto. Dessa forma, ele parece vir antes da consciência e servir de base para ela, pois sem o autoconhecimento, o processo de tornar-se sujeito e a capacidade de reflexão ficam limitados. O conhecimento da pessoa concreta e de suas ações surge, portanto, a partir do autoconhecimento. Já o conhecimento do ser humano em geral se diferencia do individual justamente pela capacidade de conhecer a si mesmo. Esse processo pode acontecer antes da compreensão universal do homem. O autoconhecimento vai além da consciência, já que a própria consciência faz parte de seus objetos de reflexão (Silva, 2001).

Uma ação boa ou má moralmente é, de imediato, um ato que segue ou contraria a consciência, mas isso não quer dizer que a consciência nunca erre. Ela é uma atividade interior da pessoa, que ao mesmo tempo a leva a fazer o que considera bom e a rejeitar o que entende como mau. Assim, a pessoa participa ativamente na realização do bem ou do mal moral. A ética tem como objetivo distinguir o que é bom e o que é mal nas ações humanas. A consciência é um dos elementos que compõem o ser humano, mas não o define totalmente. Esse fato ajuda a entender a subjetividade da pessoa. Quando a consciência é colocada como algo absoluto, o homem deixa de ser o verdadeiro autor de suas ações, pois a consciência toma o seu lugar. A subjetividade está ligada a uma visão realista do ser humano, pois ele pode se reconhecer como sujeito de suas experiências. Já o subjetivismo separa a experiência da ação, reduzindo os valores morais a simples ideias dentro da consciência. Na verdade, a consciência é uma parte explicativa da subjetividade, mas não o seu fundamento. Sua importância para a moralidade está em permitir que a pessoa perceba e compreenda suas ações, reconhecendo-se responsável por elas. O bem e o mal são vivenciados como pertencentes à própria pessoa. O poder reflexivo da consciência, unido ao

autoconhecimento, permite que o indivíduo saiba distinguir o bem e o mal morais. Outra função importante da consciência é a capacidade de reflexão, que possibilita ao “eu” sentir o bem e o mal dentro de si. Assim, o ser humano pode se perceber como bom ou mau (Silva, 2001).

O valor moral, dentro da consciência, é percebido tanto pela razão quanto pelas emoções. A objetividade dos valores morais se apoia na reflexão e no autoconhecimento, enquanto a subjetividade se mantém por meio da função reflexiva da consciência. É essencial analisar as situações individuais para que os princípios gerais possam ser aplicados às ações concretas da pessoa (Silva, 2001).

Cada situação, tanto interna quanto externa, precisa ser considerada levando em conta também as características próprias de cada indivíduo.

4.3 A consciência e a verdade

A função da consciência não é fazer investigações teóricas, essa tarefa cabe ao intelecto, que busca a verdade no campo dos valores. A experiência de superação pessoal e a realização plena da pessoa só acontecem quando a consciência está voltada para a verdade. Nela, a verdade e o dever caminham juntos, e a passagem do que “é” para o que “deve ser” é vivida pela própria pessoa. A ética ajuda a fortalecer a verdade da consciência, pois é por meio dela que o ser humano reconhece, escolhe e se orienta para o bem moral em suas ações. O sentido do dever nasce da experiência com a verdade moral. A consciência cumpre plenamente sua função quando orienta as ações de acordo com a verdade conhecida. Assim, a vontade se direciona para o verdadeiro bem, e a consciência se torna um campo de orientação moral na vida humana.

A consciência identifica o bem moral nas ações e desperta na pessoa o sentimento de dever em relação a ele. Esse dever pode ser entendido como a forma prática de se relacionar com a verdade moral. A liberdade humana, portanto, se submete a essa verdade. A função da consciência não é apenas indicar o que é bom ou mau, mas conduzir as ações para que se alinhem à verdade que ela reconhece. Isso faz com que a vontade se volte para o verdadeiro bem e que surja, dentro da pessoa, uma nova realidade moral. Essa nova dimensão moral tem um caráter de norma, pois orienta as regras e dá sentido à ação e à própria realização da pessoa que age (Silva, 2001).

4.4 Impactos éticos da despersonalização da pessoa segundo Karol Wojtyła

A despersonalização é um perigo quando a pessoa não é entendida e respeitada, alterando a importância que o ser humano possui na sua essência. O uso da pessoa se torna uma atitude utilitarista quando acontece a redução da pessoa simplesmente pelos benefícios que a mesma possui. Segundo Karol Wojtyła, o agir utilitarista tem reações concretas em várias dimensões, porém é na área sexual que se evidencia ser mais atingido. A crítica de Wojtyła ao utilitarismo começa opondo-se ao fato de que, para este, somente o prazer como tal é o que deveria contar. A falha do utilitarismo segundo Karol Wojtyła é ver o prazer como único e supremo bem, ao qual devem estar submetidas as escolhas particulares e sociais do homem. Para ele, o prazer não é o único bem e nem mesmo o fim essencial da ação humana: ele é secundário, podendo ou não acompanhar a ação (Brito; Cândido, 2023).

A visão de Kant, para Karol Wojtyła, no qual a pessoa nunca pode de ser vista como um meio, mas sempre como um fim em si mesma, coloca em atenção uma das realidades mais fracas do utilitarismo, pois o utilitarismo vê o prazer como o único bem e único fim do homem. Com isso o prazer torna-se a única norma moral da conduta humana e inclusive a pessoa, seja a minha ou a do outro, passa a ser considerada um meio para que se alcance, se atinja tal bem e tal fim, que é o prazer. Karol Wojtyła afirma que a ação utilitarista leva a conclusões concretas em diversos âmbitos da vida humana, porém, é no campo sexual onde aparenta ser mais atingido. O utilitarismo começa esta relação paradoxal (no campo sexual) na qual cada uma das duas pessoas busca defender o seu próprio egoísmo, e ao mesmo tempo aceita servir ao egoísmo do outro. Esta ligação paradoxal, à qual Karol Wojtyła faz menção, é a associação na qual se utiliza outra pessoa como objeto ou meio para ter prazer, e, da mesma forma, o outro utiliza o seu próximo com a mesma finalidade (Brito; Cândido, 2023).

Outra crítica ao utilitarismo mencionado por Karol Wojtyła é a desconstrução da dignidade e da honestidade do homem: ao mesmo tempo, a perda de significado e sentido do bem e do mal moral. Segundo Wojtyła:

é fácil notar como este sistema liquidou toda a esfera da “honestidade” e com essa, provavelmente, também aquela da “dignidade” do homem como pessoa. Como resultado disso, o bem e o mal morais perderam seu fundamento adequado no homem e foram reduzidos a uma determinada declinação de prazer ou desprazer (Wojtyła, 2003, p. 1266).

Para o utilitarismo, a ética não tem muita utilidade, pois o bem e o mal se confundem com o prazer e o desprazer, deixando o sentido fundamental da ética. Numa sociedade que

tem o pensamento utilitarista, é nítido perceber a utilidade camuflada pelo amor, principalmente na relação homem-mulher, podendo deste fato ocorrer dentro do matrimônio. Desta maneira, em uma dimensão utilitarista, a pessoa pode ser usada não como um fim em si mesma, como exige a norma personalista, mas como um meio (Brito; Cândido, 2023).

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

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

Diante do perigo da instrumentalização do outro, o amor é visto por Karol Wojtyła, como uma a sua única resposta para a utilização da pessoa como meio. Segundo o filósofo, o amor traz esta possibilidade, pois é possível que uma pessoa queria um mesmo bem que outra, abrindo assim um itinerário para a existência do amor. Para que isso aconteça, é preciso que o sujeito conheça o fim do outro, reconheça este fim como um bem e o adote também como seu próprio bem (Brito; Cândido, 2023). Em virtude disso:

entre essa pessoa e eu, cria-se um laço particular que nos une: o laço do bem e, por conseguinte, do fim comum. Este laço não se limita a fazer com que dois seres tendam juntos para um bem comum, mas une também “a partir de dentro” as próprias pessoas que atuam, e deste modo constitui o núcleo de todo amor (Wojtyła, 2016, p. 23).

Quando duas pessoas escolhem, de forma consciente e livre, buscar um bem comum, elas se unem sem que uma se torne superior ou inferior à outra. Isso acontece porque ambas se orientam por um mesmo objetivo, que é esse bem comum. Para Karol Wojtyła, o bem comum não é algo que as pessoas encontram pronto. É, antes de tudo, um princípio ou uma ideia que orienta o comportamento humano, ajudando as pessoas a se libertarem de atitudes egoístas ou utilitárias, que tratam os outros apenas como meios para um fim.

A chamada “norma personalista” tem grande importância justamente por estar baseada no amor à pessoa. Karol Wojtyła reconhece que Kant contribuiu para essa ideia ao afirmar, em seu imperativo categórico, que devemos tratar a humanidade tanto em nós mesmos quanto nos outros sempre como um fim e nunca apenas como um meio (Brito; Cândido, 2023).

O mandamento do amor, ao qual Karol Wojtyła se refere, mostra que o amor é a única forma verdadeira de se relacionar com o ser humano. Isso porque a pessoa só pode ser

plenamente reconhecida e valorizada através do amor. Para Karol Wojtyła, é dentro da dimensão do amor e da cultura que uma pessoa pode doar-se a outra sem perder sua própria identidade. Assim, nesse tipo de relação, a pessoa é respeitada e o seu valor é afirmado.

De acordo com Karol Wojtyła, a norma personalista expressa que a pessoa é um bem em si mesma e que apenas através do amor é possível ter uma atitude correta em relação a ela. No entanto, o mandamento do amor não é exatamente a própria norma personalista, mas uma consequência dela. A norma é a base que sustenta esse mandamento, e é o oposto do princípio utilitarista, que trata as pessoas como meios para um fim (Brito; Cândido, 2023).

Sendo assim, o amor é a única atitude verdadeiramente adequada em relação ao ser humano, porque só o amor corresponde ao valor que cada pessoa tem.

Assim, pode-se entender que o fundamento da norma personalista é o próprio ser pessoal do homem. A pessoa é o centro e o critério das leis e dos princípios propostos por essa norma. Por isso, ela exige que toda ação humana respeite a dignidade da pessoa e tenha o amor como princípio básico. Em resumo, para Wojtyła, o valor da pessoa vem antes de qualquer outro valor ético e é o que dá sentido a todos os demais valores (Brito; Cândido, 2023).

CONCLUSÃO

O tema proposto para este trabalho discutiu o personalismo em Karol Wojtyla e sobre a ação moral no processo de formação da consciência, uma vez que o significado da pessoa humana é um dos assuntos da filosofia que precisam ser discutidos em torno da sociedade na qual vivemos.

Como evidenciado no trabalho, a problemática estava na ação moral na formação da consciência, a partir do conceito de pessoa humana, e partindo deste viés, Karol Wojtyla mostrou que a ação moral parte do agir humano que não se reduz a uma simples atividade externa, mas corresponde a um espaço onde o sujeito se descobre como pessoa e confirma a sua dignidade.

No primeiro capítulo, foi exposta a visão personalista em Emmanuel Mounier, Max Scheler e o próprio Karol Wojtyla. Em Mounier, analisou-se a realidade comunitária e relacional da pessoa, uma vez que a pessoa não pode se realizar sozinha: ela precisa das demais pessoas para se integrar dentro da sociedade, tendo, assim, uma relação de comunhão e doação para se chegar em sua plenitude enquanto pessoa. Em Scheler os valores estão nos objetos materiais, independentes da experiência do sujeito. Os valores são qualidade dos objetos, onde o sujeito os reconhece através de um juízo de valor. Nisto a ética deste filósofo é atribuída aos valores, pois propõe uma ética absoluta nos valores, enquanto, em Wojtyla, a pessoa é vista como fim da ação, nunca como meio. O ser é anterior a qualquer à ação e, diante disto, a pessoa é anterior e mais importante do que qualquer valor da ação. O valor da ação personalista está em conexão com o agir da pessoa: por isso é base da compreensão do valor da pessoa e dos valores próprios da pessoa. Esses pensadores contribuíram para um entendimento integral da pessoa humana, conectando a interioridade e relação com o outro.

O segundo capítulo verificou as principais influências que contribuíram para o pensamento de Karol Wojtyla. De Boécio, Wojtyla retoma a noção de pessoa como substância individual de natureza racional. A substância, associada com o ser da pessoa, indica que é um ser que existe em si mesmo. O termo “individual” caracteriza por ser único e particular, diferente de qualquer realidade existente. Já a expressão natureza racional considera a pessoa como um ser cheio de razão, intelecto e de domínio sobre os seus atos. De Tomás de Aquino, por sua vez, ressalta-se a unidade entre corpo e alma. O ser humano não é uma junção de duas partes distintas, mas uma unidade, na qual o corpo constitui a matéria e a alma dá a forma ao corpo. De Kant, ressalva-se a noção da dignidade expressa pelo imperativo categórico, que

assegura a importância da pessoa por meio da razão: a pessoa nunca pode ser vista como meio, mas sempre como fim em si mesma. E de Scheler, considera-se a concepção da pessoa como centro de atos espirituais e amorosos. Deste modo é importante salientar que a perspectiva de Scheler e os conceitos de dignidade humana em Kant, só se tornam completos na medida em que se soma a esses horizontes a perspectiva metafísica e transcendental presente em Tomás de Aquino. Em resumo a filosofia de Wojtyla articula tradição e contemporaneidade em uma visão antropológica original.

O terceiro capítulo, evidenciou-se o paralelo entre a ação e a pessoa, mostrando que é a partir da ação que o homem se manifesta exteriormente. A pessoa é sujeito da ética, porque encontra a experiência a partir da sua auto-vivência, através de sua consciência que ilumina a estrutura pessoal, fazendo-a perceber-se como alguém que atua. A ação é um componente central da pessoa humana. E a pessoa precisa estar preparada para agir conscientemente, e agir de forma responsável nas suas ações, tornando-se sujeito da ética. Existe na pessoa um agir, que é resultado de uma habilidade criativa, ou seja, a ação de cada pessoa é única, e diante dela pergunta-se, a partir da ética, o que fazer, o que escolher, bem como porque escolher. A pessoa realiza sua autodeterminação e expressa sua liberdade responsável. A ação humana, ao integrar corpo, *psique* e espírito, revela a unidade do sujeito e firma sua responsabilidade ética e social. A participação da pessoa na sociedade faz com que ela se expresse e assim seja entendida.

Por fim, o quarto capítulo falou da formação da consciência, núcleo da vida moral em Wojtyla. A consciência é o lugar interior onde o homem se encontra com a verdade do bem e reconhece sua responsabilidade diante das suas escolhas. Nesse olhar, a ética de Karol Wojtyla oferece uma resposta às crises morais que vivemos em nossa sociedade, reafirmando a dignidade da pessoa e a importância da verdade como fundamento da convivência social.

Desta forma, conclui-se que o personalismo de Karol Wojtyla sugere uma antropologia integral, na qual a ação moral forma a consciência e a consciência orienta a ação em um movimento recíproco que humaniza o homem. Seu pensamento filosófico contribuiu diretamente para o campo da ética, pois recoloca a pessoa no centro da reflexão, não apenas como sujeito de direitos, mas como ser chamado à verdade, à liberdade e ao amor.

REFERÊNCIAS

AIRES, Emanuel Nilo da Silva. *Elementos da ética personalista de Karol Wojtyła: a pessoa e o seu agir*. Mossoró: Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), Departamento de Filosofia, Curso de Filosofia, 2021.

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. Disponível em: https://secure.unisagrado.edu.br/static/biblioteca/mimesis/mimesis_v37_n1_2016_art_01.pdf. Acesso em: 27 ago. 2025.

AQUINO, São Tomás. *Suma Teológica*. Tradução de Alexandre Corrêa. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. v. V.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* – V. I, I parte: questões 1-43. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* – V. II, I parte: questões 44-119. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Tradução de D. Odilão Moura, OSB. 2. ed. Campinas: Ecclesiae, 2017.

BENETTI, Carlos Leandro. *A pessoa humana em Tomás de Aquino: ‘subsistente racional’, constituída de dignidade e aberta à relação*. Monografia (Licenciatura em Filosofia) – Faculdade Palotina. Santa Maria/RS, 2007.

BOÉCIO, Severino. *Escritos (Opuscula Sacra)*. Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRITO, Sauro Santiago de; CÂNDIDO, Marcos. Estudo sobre a relação entre antropologia e ética no pensamento personalista de Karol Wojtyła. *Memorandum*, 40, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/40637>. Acesso em: 25 set. 2025.

BURGOS, Juan Manuel. *Introdução ao personalismo*. Tradução de Maria Isabel Gonçalves. São Paulo: Cultor de Livros, 2018.

DAGIOS, Magnus. O imperativo categórico kantiano e a dignidade da pessoa humana. *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 131-144, 2017. Disponível em: <https://opiniaofilosofica.org/index.php/opiniaofilosofica/issue/view/15>. Acesso em: 25 set. 2025.

DAMASCENA, Francisco Agamenilton. O personalismo de Karol Wojtyła. *Revista Trilhas Filosóficas*, Caicó, v. 9, n. 1, p. 37-60, jan./jul. 2017. Disponível em: [file:///D:/Arquivos%20Windows/marcosherico,+2+O+PERSONALISMO+DE+KAROL+WOLTY%C3%85_A%20\(2\).pdf](file:///D:/Arquivos%20Windows/marcosherico,+2+O+PERSONALISMO+DE+KAROL+WOLTY%C3%85_A%20(2).pdf). Acesso em: 25 set. 2025.

FAITANIN, P. Acepção Teológica de ‘pessoa’ em Tomás de Aquino. *Revista Aquinate*, n.3, (ISSN 1808-5733), 2006. Disponível em: <https://revistas.fapas.edu.br/index.php/frontistes/article/view/22/26> . Acesso em 24.set. 2025.

GILSON, Étienne. *O Ser e a Essência*. Tradução de Carlos Eduardo de Oliveira *et al.* São Paulo: Paulus, 2016.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paula Quintela. Lisboa: Edições 70, 2009. 138 p.

LECOMTE, Bernard. *João Paulo II: biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

MENEZES, Edmilson. Kant e a noção de pessoa. *Revista Filos.*, Aurora, Curitiba, v. 24, n. 34, p. 49-59, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/817/745>. Acesso em: 25 set. 2025.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Tradução de Eliseu Lopes. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1967.

NAHUR, Marcius Tadeu Maciel. O sistema ético-filosófico de Max Scheler e a ética cristã: a perspectiva filosófico-teológica de Karol Wojtyła. *Revista Acadêmica Faculdade Canção Nova*, Cachoeira Paulista, v. 1, p. 79-96, 2025. Disponível em: <https://periodicos.fcn.edu.br/index.php/revistafcn/issue/view/1/10>. Acesso em: 25 set. 2025.

NICOLAS, M. Introdução à *Suma Teológica*. In: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2003. v. 1.

NICOLAS, Marie-Joseph. *Introdução à Suma Teológica*. In: AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica – Vol. I*. São Paulo: Loyola, 2001.

PIRATELI, Marcelo Augusto; OLIVEIRA, Terezinha. Breves ponderações sobre o conceito de pessoa em Santo Tomás de Aquino. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, Maringá, v. 30, n. 1, p. 105-113, 2008. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/1943>. Acesso em: 25 set. 2025.

PONTE, Moisés Nonato Quintela. O conceito de pessoa em Boécio. *Pensar – Revista Eletrônica da FAJE*, Belo Horizonte, n. 12, p. 92-106, 2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/4974>. Acesso em: 25 set. 2025.

RAMPAZZO, Lino. O personalismo de Mounier: uma inspiração para a Bioética? *Bioethikos*, v. 8, n. 3, p. 330-341, 2014. Disponível em: <https://saocamillo-sp.br/assets/artigo/bioethikos/155564/A07.pdf>. Acesso em: 25 set. 2025.

SCHEINEIDER, Robson André; FLACH, Hayan Deonir. Definição de pessoa na perspectiva de Boécio. *Revista Eletrônica de Filosofia e Teologia*, v. 13, n. 23, p. 1-13, 2019. Disponível em: <https://revistas.fapas.edu.br/index.php/frontistes/article/view/22/26>. Acesso em: 25 set. 2025.

SCHELER, Max. *A posição do homem no cosmos*. Tradução de Maria Emília de Vasconcelos Silva. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

SILVA, Laureandro Lima da. *Presença de Tomás de Aquino na concepção de pessoa na antropologia de H. C. de Lima Vaz*. 170 f. Tese (Doutorado em filosofia) - São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/30951/1/Laureandro%20Lima%20da%20Silva.pdf>. Acesso em: 25 set. 2025.

SILVA, Marcelo Antonio da. *A contribuição do pensamento personalista de Karol Wojtyła para a bioética*. 2015. 121 f. Tese (Doutorado em Bioética) - Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://repo.saocamilo-sp.br:8080/dspace/bitstream/123456789/359/3/Marcelo%20Antonio%20da%20Silva.pdf>. Acesso em: 25 set. 2025.

SILVA, Paulo Cesar da. *A ética personalista de Karol Wojtyła: ética sexual e problemas contemporâneos*. Aparecida: Santuário, 2001.

SILVA, Paulo Cesar da. *Antropologia personalista de Karol Wojtyła*. Aparecida: Ideias & Letras, 2005.

SOBRINHO, Omar Pereira. *A teoria dos valores de Max Scheler: fenomenologia, concepção e ética*. 107 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, 2017. Disponível em: <http://repo.saocamilo-sp.br:8080/dspace/bitstream/123456789/359/3/Marcelo%20Antonio%20da%20Silva.pdf>. Acesso em: 25 set. 2025.

SULLIVAN, Roger J. *Immanuel Kant's moral theory*. United Kingdom: Cambridge Press, 1989.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS. *Cadernos IHU em formação: Emmanuel Kant*. São Leopoldo: UNISINOS, 2005. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/formacao/002cadernosihuemformacao.pdf>. Acesso em: 25 set. 2025.

VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia IV - Introdução à ética filosófica* 1. 7. ed. São Paulo: Loyola, 1999. 488 p.

WOJTYŁA, Karol. *Max Scheler e a Ética Cristã*. Tradução de Diva Toledo Pisa. Curitiba: Champagnat, 1993.

WOJTYŁA, K. L'uomo nel campo della responsabilità. In: S. Tadeusz. & G.Reale (org.). *Metafisica della Persona: tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*. Milano: Bompiani, 2003. p. 1217-1301. (Original publicado em 1978).

WOJTYŁA, K. *Amor e responsabilidade*. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. (Original publicado em 1960).

WOJTYLA, Karol. Persona e Atto. *In*: STYCZEN, Tadeusz; REALE, Giovanni (org.). *Metafisica dela Persona*: tutte le opera filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. 1789 p.

WOJTYLA, Karol. *O Amor me explicou todas as coisas*. Rio de Janeiro: Benedictus, 2022. Tomo II.