REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

O SISTEMA ÉTICO-FILOSÓFICO DE MAX SCHELER E A ÉTICA CRISTÃ: A PERSPECTIVA FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DE KAROL WOJTYLA

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

RESUMO

Este texto, baseado em pesquisa bibliográfica, teve o objetivo de discutir a questão da adequação do sistema ético-filosófico de Max Scheler para a compreensão da ética cristã na perspectiva filosófico-teológica wojtyliana. Karol Wojtyla procurou demonstrar que o sistema ético-filosófico proposto por Max Scheler tem limitações inevitáveis para perfeita compreensão da ética cristã, porque permanece confinado nos quadrantes da fenomenologia. No entanto, ele reconhece que o sistema scheleriano pode trazer algumas contribuições que auxiliam na compreensão dessa mesma ética. Para Karol Wojtyla, quando se busca a plena compreensão da ética cristã, o ponto de partida pode ser a fenomenologia, avançando da experiência para a consciência, mas é imprescindível uma base metafísica, ou seja, um arrimo ontoético para que se alcance a razão de ser mais profunda do exponencial valor da pessoa humana e de sua ação no mundo.
Palavras-chave: Ação; Fenomenologia; Metafísica; Pessoa; Valor.

ABSTRACT

This text, based on bibliographical research, aimed to discuss the question of the adequacy of Max Scheler's ethical-philosophical system for the understanding of Christian ethics in the Wojtylian philosophical-theological perspective. Karol Wojtyla sought to demonstrate that the ethical-philosophical system proposed by Max Scheler has inevitable limitations to a perfect understanding of christian ethics, because it remains confined to the quadrants of phenomenology. However, he recognizes that the schelerian system can bring some contributions that help in the understanding of this same ethics. For Karol Wojtyla, when one seeks a full understanding of christian ethics, the starting point can be phenomenology, advancing from experience to consciousness, but a metaphysical basis, that the phenomenology, it means, an ontoethical support in order to reach the deepest reason of being of the exponential value of the human person and his action in the world.
Keywords: Action; Phenomenology; Metaphysics; Person; Value.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

O SISTEMA ÉTICO-FILOSÓFICO DE MAX SCHELER E A ÉTICA CRISTÃ: A PERSPECTIVA FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DE KAROL WOJTYLA

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

1. INTRODUÇÃO

Correntes do pensamento ético contemporâneas trazem em comum uma visão refratária a um sistema ético fundado numa razão transcendente, capaz de propor um arcabouço teórico de princípios, normas e valores dotados de uma validade racional meta-histórica.

O objetivo desta investigação, baseada em pesquisa bibliográfica, com destaque para obras de Karol Wojtyla, é discutir se, nos tempos atuais, o sistema ético-filosófico scheleriano é adequado para interpretar a ética cristã, entendida como aquela que envolve verdades éticas reveladas por Deus e propostas pela instituição eclesiástica como princípios norteadores do comportamento moral das pessoas. E, em caso de resposta positiva, analisar ainda em que medida se daria essa adequação.

Assim, de início, aborda-se a ética fenomenológica, enquanto uma das principais correntes de pensamento ético contemporâneo e as matrizes teóricas em que ela busca fundamentos para se apresentar como uma das propostas de orientação da conduta moral nos tempos em curso.

Em seguida, apresenta-se o sistema ético elaborado por Max Scheler, na leitura de Karol Wojtyla, indicando seus elementos básicos, a saber, a 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 referência a Deus, o mandamento do amor e a sanção.

Na sucessiva etapa, uma vez identificada a estrutura do sistema ético scheleriano, examina-se uma das teses de Karol Wojtyla por meio da qual ele procura demonstrar a inadequação do sistema ético proposto por Max Scheler para a perfeita compreensão da ética cristã. Neste caso, são desenvolvidos seus argumentos que justificam sua posição de não reconhecimento da concepção scheleriana como adequada o bastante para a compreensão da ética cristã. Por derradeiro, analisa-se em que medida o sistema ético scheleriano pode auxiliar no estudo da ética cristã. Neste caso, Karol Wojtyla enxerga algumas contribuições que o método fenomenológico empregado por Max Scheler pode ofertar para a compreensão dos valores cristãos.

Na conclusão, são repassadas as principais ideias desenvolvidas ao longo do texto, mormente, aquelas que indicam os posicionamentos de Karol Wojtyla em relação ao sistema ético fenomenológico de Max Scheler.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

2. A ÉTICA FENOMENOLÓGICA: BASES TEÓRICAS

A fenomenologia, considerada uma das mais importantes escolas filosóficas do século XX, foi precedida pela doutrina e ensinamento do filósofo austríaco Franz Clemens Honoratus Hermann Brentano (1838-1917), cuja obra intitulada *Psicología desde el punto de vista empírico*, pela primeira vez, descreveu a noção de intencionalidade, recebida da tradição escolástica, como constitutiva da consciência. Como profundo conhecedor de Aristóteles, ele deixou textos significativos sobre ética, entre eles, *El origen del conocimiento moral*, no qual propõe o conceito de intuição ética. A propósito, este conceito "[...] inspirará diversas versões da Ética fenomenológica" (VAZ, 1999, p. 430).

O fundador da escola fenomenológica, Edmund Husserl (1859-1938), com suas *Investigações Lógicas: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*, inaugurou um novo modo de filosofar que se afastava do psicologismo de matriz positivista e do gnosiologismo neokantiano. As noções de intencionalidade, de intuição eidética, de descrição fenomenológica, de redução, de doação de sentido e o lema ir às coisas mesmas, a saber, presentes nos atos intencionais da consciência, constituem a estrutura conceitual básica do método fenomenológico. Esse método encontrará nos fenômenos éticos um campo privilegiado de aplicabilidade.

Um dos mais notáveis expoentes da ética fenomenológica foi Max Scheler (1874-1928), tido como um dos maiores moralistas da primeira metade do século. Tendo por inspiração as ideias husserlianas, ele desenvolveu um método fenomenológico próprio, aplicando-o de preferência ao campo psíquico e à categoria peculiar do sentimento do valor. Valor e pessoa são dois pilares da elaboração ética scheleriana. Max Scheler empreendeu uma vigorosa crítica ao formalismo moral kantiano a partir da noção 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 (VAZ, 1999).

Max Scheler acolhe alguma crítica kantiana da ética de bens e fins, porém, sem reservas, rechaça toda sua ética formal. Segundo ele, a ética kantiana está fundada numa série de supostos indiscutidos, o que é preciso trazer à luz e examinar de maneira aberta e objetiva. Não aceita a presumida disjunção kantiana da ética dos bens ou fins e a ética formal. Entretanto, para o rechaço da ética formal, não força, de modo algum, a aceitação de uma ética de bens ou fins; em seu lugar, propõe uma ética material, que não se trata, propriamente, de uma ética de bens ou fins, mas sim de uma ética dos valores.

Max Scheler acolhe alguma crítica kantiana da ética de bens e fins, porém, sem reservas, rechaça toda sua ética formal. Segundo ele, a ética kantiana está fundada numa série de supostos indiscutidos, o que é preciso trazer à luz e examinar de maneira aberta e objetiva. Não aceita a presumida disjunção kantiana da ética dos bens ou fins e a ética formal. Entretanto, para o rechaço da ética formal, não força, de modo algum, a aceitação de uma ética de bens ou fins; em seu lugar, propõe uma ética material, que não se trata, propriamente, de uma ética de bens ou fins, mas sim de uma ética dos valores.

Assim, Max Scheler quer conceber a axiologia ou teoria dos valores como um saber objetivo e

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

suficiente para assentar sobre ele não poucas disciplinas, entre elas, a própria ética. A ordenação dos valores passa a ser, pois, uma tarefa primordial da reflexão ética. Ele distingue cinco ordens de valores, quais sejam, os valores sensíveis, relacionados ao prazer; os valores pragmáticos, centrados sobre a utilidade; os valores vitais, vinculados à nobreza da vida; os valores intelectuais, atrelados à verdade e à justiça; e, os valores do sagrado, ligados à santidade e ao amor (SCHELER, 2001).

Além do valor, contudo, é preciso considerar também a pessoa. A pessoa, entendida como ser-ato, torna-se a categoria antropológica fundamental da ética scheleriana, para a qual se apresenta o universo ordenado e hierárquico dos valores (SCHELER, 2001). Outrossim, é necessário levar em conta, ainda, o cosmo. Essa consideração, na ótica scheleriana, é imprescindível, porquanto o ser humano é uma síntese de várias dimensões, desde a esfera natural até a espiritual; é espírito que se move entre as esferas do ser; é um microcosmo que compartilha as múltiplas camadas da realidade do mundo; é o único ser que pode chegar a ser pessoa.

A pessoa é um *microtheos*. Desde a esfera do mundo material inanimado, a esfera atômica, passando pela estruturação orgânica da matéria que perfaz a vida, as dimensões vitais vegetativas e anímicas, a vida psíquica emocional, a dimensão afetiva valorativa, culminando na conexão de todos os elementos vitais à esfera espiritual, tudo isso constitui as diversas esferas microcósmicas da pessoa humana. O ser humano é espírito livre que transita pelas esferas da vida como centro de vontades, intenções, valorações e atos (SCHELER, 2001).

Como se percebe, o universo dos valores é, portanto, o horizonte da pessoa e o valor só é atingido por um ato pessoal, o que envolve uma rigorosa 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.

Nas elevadas personalidades morais, conceito fundamental para Max Scheler, há um exercício pleno da *ordo amoris* e são elas as responsáveis pelo progresso moral da humanidade. Não por outra razão, como sua ética pode ser considerada axiológica e personalista, ele aplicou, com notável propriedade, a análise fenomenológica a muitos fenômenos como ressentimento, remorso, idolatria do conhecimento de si mesmo, entre outros.

3. O SISTEMA ÉTICO-FILOSÓFICO DE MAX SCHELER: ELEMENTOS ESTRUTURANTES

O sistema ético-filosófico de Max Scheler começa com o método fenomenológico. Todo conhecimento científico e toda ciência se baseiam na experiência (SCHELER, 2001). A ética há de basear-se, portanto, também na experiência. Esse mesmo sistema remete à noção de valor (SCHELER, 2001). Em determinado caso, o valor se define 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 regida pelo primado das emoções. Os valores podem ser objeto de

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

experiências emocionais pelo fato de 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). É aquilo que se pode chamar de sentimento, estado afetivo ou, ainda, percepção afetiva intencional. A percepção é intencional pelo fato de encontrar-se, de modo bem claro, referida a seu próprio objeto.

Como consequência desses elementos anteriores, surge o conceito de bem. O bem guarda relação com o valor, e não com a coisa. E como o valor está separado da coisa, também o bem se encontra separado dela. Conhece-se o valor de maneira emocional e, portanto, a mesma percepção afetiva intencional que expressa o valor à pessoa humana, manifesta-lhe também o bem. Na medida em que o valor vem dado na mesma experiência vivida, o bem lhe acrescenta o caráter e a posição objetiva (SCHELER, 2001). O bem confere orientação à síntese na unidade objetiva dos diversos valores experimentados. Esta unidade revela, pois, uma certa estrutura "coisísitca", em que pese o conteúdo em si do bem não tenha em si nada de coisa, uma vez que está, sobretudo, penetrado de valor. Os valores não só manifestam à pessoa humana determinados bens, mas também a constituem e são o fundamento de sua essência. O bem não há de entender-se como coisa, mas como valor, porquanto é o valor em si mesmo em sua posição objetiva.

Até aqui se tratou do valor como fim, isto é, do valor como objeto de experiência emocional e, mais em particular, como objeto de conhecimento emocional. No entanto, o valor objetivo é também fim das aspirações. E é o fim da volição, em particular, que se diferencia dos demais tipos de aspiração pelo fato de que o sujeito mesmo coloca nela os fins aos quais deve tender. Para colocá-los deste modo, porém, o sujeito deve realizar a representação deles. Tal representação é, portanto, condição da própria vontade.

Então, é preciso levar em consideração o valor ético. Nesse ponto se encontra o principal elemento diferencial da ética scheleriana em relação à filosofia moral kantiana. Para Kant, o valor moral se reduz somente a um acordo puramente formal com a lei, forma *a priori* da razão prática (KANT, 2016). Por sua vez, para Max Scheler, os valores morais estão, em primeiro lugar, em relação com os valores objetivos (materiais) e, em segundo lugar, constituem eles mesmos tais valores objetivos (SCHELER, 2001). E como os valores morais são também valores objetivos como todos os outros, a eles também se referem os mesmos elementos gerais dos demais valores. Desse modo, também eles se manifestarão na experiência emocional, quer em sua origem no amor, quer como conteúdo de dita experiência vivida, e será possível conhecê-los pela experiência.

Desse modo, ingressa-se no problema central da ética de Max Scheler, a qual assume o nome de ethos, e se reduz à disposição dos valores morais dentro do conteúdo da vida emocional da pessoa. A hierarquia a priori dos valores objetivos, experimentados por um determinado sujeito do ato da vontade, tem uma importância imediata e fundamental para a manifestação dos mesmos valores na experiência desse sujeito. Essa constitui a razão pela qual tal estrutura receba em Max Scheler o nome de ethos, tendo em vista a conexão dos valores morais na experiência com a estrutura hierárquica dos valores objetos da experiência vivida (SCHELER, 2001).

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

O SISTEMA ÉTICO-FILOSÓFICO DE MAX SCHELER E A ÉTICA CRISTÃ: A PERSPECTIVA FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DE KAROL WOJTYLA

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

Max Scheler transfere o princípio do valor à vida moral radical e isso se reflete em sua relação com o segundo momento fundamental da vida moral: o dever. Constitui o dever o ponto forte de contraposição de Max Scheler a Immanuel Kant. A ética kantiana é a ética do imperativo. O dever assume fundamental importância nela. Moral é só viver o puro dever KANT, 2016). Para Max Scheler, entretanto, moral é só viver o puro valor. Dever e valor se excluem um ao outro. O valor confere à vida moral esse caráter positivo que o dever, enquanto pura obrigação, lhe retira por completo. O dever é unicamente fonte de pura negatividade na ética (SCHELER, 2001).

Destarte, a ética scheleriana dos puros valores, livre de todo dever, baseia-se em fundamentos emocionalistas. Na concepção de Max Scheler, toda ética é ética de certo amor ou ódio. Da orientação destes dois atos primários da vida emocional depende a configuração do mundo dos valores, tanto nas relações individuais como nas relações sociais. Essa noção é que configura o *ethos*, de tal modo que esse mesmo *ethos* contém já determinados valores morais, positivos e negativos.

O amor pode dirigir-se, antes de tudo, à própria pessoa, fazendo-a assim objeto de um ato de amor. De acordo com as premissas schelerianas sobre o amor, é preciso expor o valor essencial da pessoa. Com efeito, Max Scheler defende que esse amor permite entrar em contato imediato como o que ele chama de ideais da pessoa. Cabe indagar então: o que constitui o valor essencial da própria pessoa e por que tal valor é ideal? É ideal porque o fundam os valores ideais a que se dirigem determinados atos intencionais da pessoa. Nesses atos, a pessoa experimenta seu mundo ideal de valores de maneira que tais valores hão de se ver realizados pela pessoa. Desse modo, e como consequência do amor por si mesma, a pessoa experimenta seu próprio ideal ético (SCHELER, 2001). E por que há de ser ético ou ideal? Pela lei interna do *ethos*: os valores morais se manifestam na realização dos valores objetivos, que constituem o objeto dos mencionados atos emocionais. Por isso é ético tal ideal e ético é o apelo que os valores experimentados contêm. Assim, pode-se dizer que o amor pela própria pessoa tem um significado moral.

O ideal ético de uma pessoa deve servir de critério para avaliar seus atos no terreno ético. As normas gerais não são suficientes para tal fim, posto que todo homem há de ser julgado segundo a relação que exista entre suas ações e o ideal de valores que experimenta no amor à própria pessoa. Ao formular assim suas ideias a esse respeito, Max Scheler não deixa de introduzir sua própria concepção da consciência. Segundo ele, a fonte dos valores morais não é a consciência, e sim o amor, haja vista que é ele, o amor, que possibilita entrar em contato imediato com os valores essenciais da pessoa (SCHELER, 2001). O papel da consciência se reduz a recompilar em si os valores morais, os quais estão contidos, em certo sentido, nas normas gerais transmitidas pela tradição e apoiadas na autoridade, assim como os demais valores morais, que devem sua aparição à vitalidade da esfera pessoal, isto é, à experiência específica da pessoa. No sistema scheleriano, a consciência atua como uma forma econômica da visão moral. Trata-se da atividade normativa da própria da consciência, vale dizer, antes de tudo, a consciência é negativa e se expressa, sobremaneira, nas múltiplas proibições.

O amor à pessoa também traz à tona a questão do seguimento, o que implica o amor por outra pessoa. O seguimento impõe, por certo, um modelo. Nesse caso, o amor se vincula ao mesmo

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

valor essencial da pessoa a que se dirige. Sabe-se que nesse valor se fundam os valores ideais, quer dizer, os valores que a pessoa experimenta em seus atos intencionais. Tal é seu ideal pessoal. O amor leva a pessoa que começa a experimentar o mundo ideal dos valores da outra pessoa a inserir-se com seus atos intencionais nesse mundo e a apropriar-se dele. Essa apropriação se dá na medida em que a pessoa experimenta esses mesmos valores que encontra na pessoa modelo. Trata-se do ideal de discípulo. Esse seguimento é o princípio fundamental de expansão de um determinado ethos. Por isso, Max Scheler atribui grande importância aos tipos exemplares. Chega inclusive a elaborar uma tipologia especial de modelos (o santo, o gênio, o herói, o espírito organizador, entre outros), de acordo com os valores fundamentais em que se centra a vida emocional de cada um (SCHELER, 2001).

Max Scheler sublinha, com suma claridade, o princípio personalista na ética, tanto com sua concepção do ideal pessoal, quanto com seu conceito de seguimento, porém, não chega a transferi-lo ao plano da relação com Deus. Em seu sistema ético, Deus não aparece como pessoa-modelo, ainda que se encontre no cume de toda ordem pessoal. Todos os valores espirituais são valores pessoais, vale dizer, se reúnem na pessoa, tendo como base o próprio sujeito. Esta é precisamente a perspectiva eleita por Max Scheler para desenvolver toda sua concepção sobre a relação do homem com Deus. O homem é um ser vivente, mas também pessoa. A pessoalidade do homem encontra-se vinculada à experiência vivida dos valores. A pessoa, definida como ser-ato, constitui-se a categoria antropológica fundamental da ética scheleriana, à qual faz face o universo ordenado de valores.

O mandamento do amor, porém, não tem um significado normativo. O amor é um ato espontâneo e, portanto, não pode ser objeto de mandamento. A frase evangélica que contém o "mandamento do amor" não tem outra razão de ser senão definir, segundo Max Scheler, a regra ética do amor, indicando as consequências da experiência e da intenção de amor por uma pessoa, como por exemplo, o amor à pessoa de Jesus e aos seus ensinamentos (SCHELER, 2001).

Por fim, sanções ético-religiosas não têm sentido, pois, a pessoa, na ação moralmente boa, experimenta a mais profunda felicidade emocional, e, na ação moralmente má, ela experimenta a mais profunda infelicidade emocional. Portanto, nenhum bem ou mal procedente de fora é capaz de suscitar na pessoa experiências emocionais agradáveis ou desagradáveis (SCHELER, 2001). Somente a experiência com as ações boas ou más acarretará para a pessoa uma identificação com aquilo que lhe propicia contentamento ou desesperação.

Pode-se dizer que a ética scheleriana se apresenta como "[...] uma ética axiológica e personalista e foi como tal que exerceu uma influência profunda sobretudo sobre o pensamento ético de inspiração cristã" (VAZ, 1999, p. 431). Significa dizer que o pensamento scheleriano tem como pilares, organizados numa articulação sistemática, a 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 referência a Deus, o mandamento do amor e a sanção.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

4. LIMITAÇÕES DO SISTEMA ÉTICO-FILOSÓFICO SCHELERIANO PARA A ÉTICA CRISTÃ: A CRÍTICA DE KAROL WOYTYLA

Assinaladas essas premissas, agora, passa-se à análise dos argumentos wojtylianos que apontam para as limitações do sistema ético-filosófico scheleriano para uma compreensão aprimorada e plena da ética cristã.

A tese wojtyliana da limitação, basicamente, está ancorada em seis argumentos. Com esses argumentos Karol Wojtyla manifesta sua restrição em se adotar o sistema ético scheleriano como suficiente para a plena compreensão da ética cristã.

O primeiro é de que há, naquele sistema, uma redução fenomenológica da pessoa à unidade da prática de atos em forma empírica de experiência, faltando-lhe a dimensão metafísica da pessoa (WOJTYLA, 1982). Para Karol Wojtyla, na tese personalista scheleriana, a pessoa se reduz à unidade de diversos atos, mas esses atos lhe são dados não em forma metafísica, e sim na forma empírica da experiência. Dessa maneira, a pessoa se apresenta como uma unidade de experiências. Na pessoa assim entendida se manifesta o valor ético. A pessoa percebe o valor ético em si mesma de moo afetivo-intencional. Significa dizer que a pessoa se experimenta como "[...] como origem dos valores éticos" (WOJTYLA, 1982, p. 207, tradução nossa).

O segundo refere-se ao limite do sistema à percepção afetivo-cognoscitiva dos valores, carecendo da inteligibilidade da razão teórico-prática objetiva, capaz de captar e tornar objetiva a relação causal da pessoa a respeito dos valores éticos. Para Karol Wojtyla, não se sabe nem se pode afirmar nada sobre o modo em que os atos procedem causalmente da pessoa. Com mais razão ainda, não se pode dizer nada sobre o modo em que os valores éticos, vinculados a esses atos, dependem da causatividade da pessoa. Ocorre que Max Scheler recusa o ser da pessoa como ser substancial que atua mediante uma soma de atos, vale dizer, "[...] de experiências coexperimentadas na experiência da unidade pessoal" (WOJTYLA, 1982, p. 208, tradução nossa). Essa refutação ao sistema scheleriano, por parte de Karol Wojtyla, se dá porque ele, Max Scheler, se vale de premissas teórico-cognoscitivas da fenomenologia, de tal modo que os valores se manifestam, em especial os valores éticos, apenas como conteúdos de uma percepção afetivo-cognoscitiva.

O terceiro está relacionado com a base emocionalista-intuitiva do sistema, tida como fio condutor de uma intencionalidade na busca dos valores éticos, muito embora fique desidratada aquela noção realista em que a pessoa, como sujeito causal de seus atos, é também causa eficiente dos diversos valores éticos neles contidos. Segundo Karol Wojtyla, dessa maneira, fica-se apartado da "[...] posição realista da ética, que consiste na análise dos valores éticos que se realizam na atividade da pessoa" (WOJTYLA, 1982, p. 209, tradução nossa). Logo, o que se encontra em Max Scheler, na ótica wojtyliana, é um ethos emocionalista. O sistema ético de Max Scheler encontra o valor ético na pessoa, mas somente porque a pessoa o percebe de um modo afetivo-intencional, e não porque a pessoa, como sujeito causal de seus atos, seja a causa eficiente dos muitos valores éticos neles contidos.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

O quarto diz respeito ao amor apenas emocional que o sistema privilegia como sustentáculo da vida ética da pessoa, mas, no fundo, deixa esvaziado o aspecto essencial do amor na consciência com seu exigente caráter normativo, apto a fixar a essência da vida ética na atividade causal da pessoa e sua relação com o bem e o mal. Segundo Karol Wojtyla, quando Max Scheler anula, em seu sistema, o papel da consciência na vida moral da pessoa, ele o faz para subordiná-la à percepção afetivo-intencional, o que caracteriza o seu emocionalismo: "[...] não é a relação causal da pessoa a respeito dos valores éticos o que constitui a essência mesma da experiência ética, senão a experiência emocional de tais valores" (WOJTYLA, 1982, p. 210, tradução nossa). É como dizer que por detrás do ato da consciência não se encontra o amor da pessoa; o amor se encontra detrás dos atos da percepção afetivo-emocional. O amor não tem qualquer relação com a atividade causal da pessoa, com sua vontade nem com seus atos, porque é mera emoção. Esse amor puramente emocional é "[...] a raiz mais profunda da vida ética" (WOJTYLA, 1982, p. 210, tradução nossa). Entretanto, a ética cristã requer a busca do conteúdo ético da vida na atividade que se produz no interior, no mais profundo da pessoa, mediante o amor. Sem reconhecer esse princípio não seria possível interpretar, de forma correta, os ensinamentos da ética cristã, que orienta sobre o bem e o mal, mostrando os meios para o aperfeiçoamento moral de cada pessoa.

O quinto está ligado ao seguimento sugerido pelo sistema, contudo, na realidade, ele se caracteriza como uma aproximação de superfície, sempre na dependência da experiência emocional e intencional dos valores da parte do seguidor, permanecendo-lhe ausente, porém, um profundo e realista vínculo causal dos seguidores com a natureza e o valor transcendente da pessoa, haja vista ser ela que antecipa e condiciona valores éticos. Para Karol Wojtyla, o sistema scheleriano não é suficiente porque o seguimento ético de uma pessoa por parte de outra não está vinculado a uma relação causal dessa pessoa com respeito aos valores éticos, de tal modo que "[...] reduz a experiência intencional de tais valores por parte da pessoa" (WOJTYLA, 1982, p. 211, tradução nossa). Ao coexperimentar, mediante o amor pela pessoa do mestre, seu mundo de valores éticos, o seguidor experimenta intencionalmente, em sua percepção afetiva, aqueles mesmo valores éticos. A isso se reduz o seguimento scheleriano, o que fica ainda um tanto distante de alcançar todo o conteúdo do seguimento oferecido pela ética cristã ensinada pelo seu mestre.

O sexto e último indica que, não obstante o sistema pretenda ordenar uma ética material de valores, remanesce frágil sua condição de possibilidade para alcançar a totalidade da ordem ética objetiva, uma vez que lhe falta ultrapassar a dimensão intencional de percepção afetiva, para alçar-se à perfeição real da pessoa, enquanto um valor ético, de modo que possa levar a marca indelével da causatividade da pessoa. Na concepção de Karol Wojtyla, toda a ordem do bem, na qual a ética cristã põe os valores morais, "[...] não pode ser captado mediante o sistema de Scheler, sobretudo devido a suas premissas fenomenológicas" (WOJTYLA, 1982, p. 213, tradução nossa). É sobre a ordem objetiva que se baseia o mesmo valor ético, porém, não como conteúdo intencional da pessoa afetiva, mas sim como perfeição da pessoa e, nesse sentido, como valor pessoal. A perfeição real da pessoa é um valor moral, porquanto leva consigo a marca da causatividade da pessoa.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

5. CONTRIBUIÇÕES DO SISTEMA ÉTICO-FILOSÓFICO SCHELERIANO PARA A ÉTICA CRISTÃ: O POSICIONAMENTO DE KAROL WOJTYLA

Apesar dessas carências apontadas, as quais tornam o sistema scheleriano limitado para a plena inteligibilidade da ética cristã, Karol Wojtyla reconhece que ele pode oferecer algumas contribuições que auxiliam na sua compreensão. A tese wojtylina do auxílio que o sistema ético-filosófico scheleriano pode dar para a compreensão da ética cristã é sustentada em quatro argumentos.

O primeiro assinala que o sistema facilita a análise dos atos constitutivos dos fatos éticos, por meio da experiência fenomenológica, o que permite retê-los como experiência do valor, não sendo pertinente entender essa captura como mera introspecção, enquanto experiência interior (WOJTYLA, 1982).

O segundo é que o sistema ajuda na constante identificação, pela via fenomenológica, dos valores éticos positivos (como valores mesmo, por exemplo, pureza, respeito, amor, entre outros) e dos valores éticos negativos (como desvalores, por exemplo, corrupção, usurpação, entre outros), valendo destacar, ainda, que não se trata de criação, mas de reconhecimento de valores dados, existentes em sua objetividade (WOJTYLA, 1982).

O quarto e último sinaliza que o sistema contribui para mostrar o valor ético, enquanto manifestação na vida da pessoa, na ocasião de seu agir, o que propicia evoluir desse ponto para uma razão objetiva mais profunda e densa, inclusive, com sua função positiva ou negadora, na medida em que não é suficiente apenas a experiência fenomenológica, exigindo-se algo mais além dela, no caso, o arrimo da dimensão metafísica (WOJTYLA, 1982).

Para levar adiante o projeto de voltar às coisas mesmas e responder à pergunta sobre a identidade do ser humano, Karol Wojtyla aborda o ser humano como pessoa. Ele toma como ponto de partida a experiência do homem, especialmente, o homem que age ou realiza a ação. É o estudo da ação que revela a pessoa, vale dizer, o estudo da pessoa através da ação (WOJTYLA, 2005).

Assim, ao escolher o percurso da ação à pessoa, e não da pessoa à ação, Karol Wojtyla deixa claro que sua intenção é partir da experiência, e não de um conceito já formulado de pessoa. Ancorado no princípio metafísico o agir segue o ser em ato - agere sequitur esse in actu - assentado por Tomás de Aquino na obra Suma contra los gentiles -, Karol Wojtyla parte da experiência do sujeito agente e pretende chegar ao ser desse sujeito que age (WOJTYLA, 2005).

O terceiro aponta que o sistema colabora para transitar da experiência do bem e do mal moral para a consciência dos atos na ordem absoluta, necessária e universal do bem, este entendido como princípio objetivo, de tal modo que não se acesse esse bem apenas como condição de possibilidade, mas, sobretudo, como fundamento transcendente (WOJTYLA, 1982).

Para ele, a experiência não se identifica com o empirismo, pois, reduzir todas as experiências a funções e conteúdos dos sentidos se afigura um equívoco. Quando a pessoa é objeto de investigação, o não reducionismo é algo muito importante a ser considerado. Por isso, a experiência deve ser tida

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

como fonte e base de todo conhecimento sobre os objetos, porém, isso não quer dizer que haja uma só e única forma de experiência e que esta "[...] experiência seja denominada 'sensível'. [...] Em oposição ao reducionismo empirista, existem, portanto, muitas formas de experiência nas quais se dão objetos individuais para que sejam tomadas em consideração [...]" (WOJTYLA, 2005, p. 843, tradução nossa).

Há dois aspectos na experiência da pessoa humana: o interior e o exterior. Eles operam em simultaneidade. A experiência interior, contudo, se dá comigo mesmo, e não com outrem. A experiência interna do "eu" é intransferível. As demais pessoas são exteriores, o que significa que se encontram em posição dialética à interioridade do "eu". Elas vêm de fora e são incluídas na experiência do "eu". Interioridade e exterioridade são complementares e compensatórias no conhecimento integral da pessoa humana. A concepção da experiência como um misto de sensação e uma primeira intelecção no mesmo ato significa certo distanciamento de Karol Wojtyla "[...] do esquema clássico que considera que o conhecimento começa com os conteúdos que proporcionam os sentidos sobre os quais depois atua a inteligência" (BURGOS, 2014, p. 91, tradução nossa).

Ao observar a ação, ele encontra o elemento humano chamado consciência, um ato que acompanha o conhecimento sensitivo e intelectivo, gerando um entendimento concomitante. Karol Wojtyla não pretende negar que ter consciência é sempre ter consciência de algo, como entende a fenomenologia em geral; contudo, ele vai além dessa concepção, afirmando que a consciência tem dupla função. Ela se caracteriza pela reflexibilidade e pela reflexão.

A via de acesso à consciência é experiência, a qual permite que se torne objetivo todo o dinamismo humano. Cabe à consciência formar o conhecimento da pessoa e lhe possibilitar a experiência da própria subjetividade. A experiência do "eu" fica condicionada por essa atividade. No exercício da reflexibilidade, a consciência franqueia à pessoa o conhecimento de seu ato de forma mais apropriada e sua própria identidade. Por sua vez, a reflexão possibilita ao intelecto voltar-se para seu conteúdo e conhecê-lo de forma mais elaborada. A reflexão propicia distinguir o ser sujeito do "[...] experimentar o próprio eu enquanto sujeito dos próprios atos e experiências" (WOJTYLA, 2005, tradução nossa).

A reflexividade conduz a experenciar o bem e o mal no eu, enquanto a reflexão, que tem íntima relação com o autoconhecimento, leva à aquisição de um conhecimento elaborado do bem e do mal. A consciência depende do autoconhecimento; no entanto, ele é a intelecção de um particular, que é o eu, e não de um universal. O autoconhecimento tem como base dados exteriores à consciência. Ainda que tenha estreita ligação com a consciência, o conhecer-se a si mesmo ultrapassa seus limites. A emoção pode obnubilar a consciência.

A pessoa humana não só reflete, mas também sente. A emoção se mistura à reflexividade e à reflexão, alterando o caráter de ambas. Sentimentos podem dominar a sua inteligibilidade e interromperem a autoconsciência. Tal fenômeno ocorre de acordo com a intensidade das emoções. Neste ponto, a pessoa humana é consciente de suas emoções, não obstante, por vezes, nem mesmo consiga as controlar. O conhecimento de si mesmo é decisivo, diante desse quadro emocional, cabendo-lhe contribuir para que as emoções não cheguem a dominar a consciência por completo. A

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

consciência também não é uma realidade independente e autossuficiente.

O idealismo moderno se equivoca ao pretender tornar a consciência um sujeito autônomo e absoluto. Experiências e valores perdem sua condição de realidade nessa concepção. Deixam de ser algo real e se apresentam apenas como um fenômeno da consciência. Com suas funções de reflexividade e reflexão, a consciência possibilita à pessoa humana que alcance inteligibilidade de suas ações, perceba a dinâmica delas e, ainda, experencie essas mesmas ações como dinamismos pertencentes aos sujeitos agentes.

A função de reflexividade origina a subjetividade da pessoa, conferindo-lhe a oportunidade para se experenciar como sujeito. A função de reflexão, por sua vez, permite que a pessoa humana espelhe, retome e aprofunde os conteúdos já conhecidos. Assim entendida, a consciência é condição da ação voluntária. Com ela, a pessoa humana tem condições de agir de forma consciente, ter consciência de agir e de experenciar-se como como fonte da ação, além de poder vivenciar os valores do bem e do mal como algo dela mesmo.

A consciência é dependente da verdade. Apesar de seu caráter mental, a função de reflexividade condiciona a experiência da verdade, enquanto a função de reflexão adquire seus conteúdos significativos de processos ativos, teóricos e práticos, que estão direcionados para a verdade. Desse modo, "[...] sem a verdade (ou quando não se está em contato com ela), fica impossível perceber e interpretar corretamente a consciência ou, em termos mais gerais, todo o sistema específico da função e da ordem moral" (WOJTYLA, 2005, tradução nossa). A consciência também não é produtora de suas próprias leis. Ela não tem função legisladora, cabendo-lhe descobrir as normas na esfera objetiva da moralidade. Quando se perde essa noção, há o risco do subjetivismo arbitrário e do esfacelamento ôntico do ser pessoal, de tal modo que a rejeição da lei natural na ética conduz a consequências semelhantes (WOJTYLA, 2005). Por conseguinte, é importante notar que "[...] a função da consciência não pode ser reduzida a uma dedução ou aplicação mecânica de normas, cuja veracidade reside em fórmulas abstratas" (WOJTYLA, 2005, tradução nossa). A moralidade possui um núcleo objetivo que é consubstanciado por princípios de atuação indeclináveis, inclusive, aquele que remete à dignidade da pessoa humana. A questão da fundamentação dessa dignidade é de crucial relevância.

Karol Wojtyla demonstra seu propósito de convergir a filosofia do ser com a filosofia da consciência. Ele considera que a filosofia da consciência, notadamente na perspectiva fenomenológica, enriqueceu o conhecimento dos fenômenos empíricos da espiritualidade humana, porém, "[...] não se decidiu dar o passo metafísico dos sintomas aos fundamentos, isto é, na linguagem de Tomás de Aquino, dos efeitos à causa" (GIOVANNI PAOLO II, 2013, p. 49). A compreensão do homem, como ente pessoal, não é só condição, mas também um dos fundamentos para a afirmação do valor e da dignidade da pessoa humana. Karol Wojtyla acolhe a concepção tomista de que a existência do ente se torna possível por sua participação no Ser, o que envolve, inclusive, participar de seu valor. O valor e a dignidade da pessoa humana se manifestam, de modo mais claro, à medida que ela cresce em consciência de que é ente participante do Ser.

Com o ato de consciência, a pessoa coloca diante de si mesma suas ações no mundo, faz

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

experiência de si como sujeito e dialoga como seu próprio "eu". Uma indagação, contudo, se apresenta inevitável: que espaço Karol Wojtyla encontra na filosofia do ser tomista para inserir a temática da consciência? A resposta está no clássico tema metafísico do *suppositum*, ou seja, o sujeito do ato de ser, fonte de toda e qualquer perfeição. Quando esse conceito é transportado para a antropologia, diz-se que o ser e as ações humanas subsistem em um sujeito ou *suppositum* (WOJTYLA, 2005).

Com base no sujeito do ato de ser e na consciência, Karol Wojtyla traz a chamada subjetividade ôntica ou metafísica (*suppositum*) e a subjetividade pessoal (consciência), ambas reunidas na noção de "eu", entendido como termo que expressa a pessoa humana.

A pessoa humana se torna "alguém", a partir da experiência, com a qual se soma a consciência, de tal modo que essa conjugação lhe revela sua interioridade, individualidade e irrepetibilidade (WOJTYLA, 2005). Por isso, se fala em inclinação a ser "alguém". No dinamismo da experiência, à qual se junta a consciência, o homem "[...] se torna sempre 'mais alguma coisa' e contemporaneamente 'alguém'" (WOJTYLA, 2005, p. 951, tradução nossa). A essa inclinação a ser "alguém", agora, é possível acrescentar um predicativo, vale dizer, "alguém bom". Entretanto, é preciso perguntar: por que essa inclinação ao bem? Porque somente inserindo o bem na ação a pessoa humana tem condições de levar em frente seu projeto pessoa de realização, isto é, ser pessoa humana em plenitude, tal como se pode observar nos seguintes dizeres:

> Realizando uma ação, nela eu realizo a mim mesmo, se esta ação é 'boa', ou seja, está de acordo com a consciência (acrescentemos: com consciência boa ou também honesta). Mediante esta ação eu mesmo 'me torno' bom e 'sou' bom como pessoa. O valor moral penetra em toda profundidade da estrutura ôntica do *suppositum humanum*. O contrário disso é o ato em desacordo com a consciência (WOJTYLA, 2005, p. 1352, tradução nossa).

Em termos morais, portanto, a pessoa humana se realiza por meio do bem. A ação moral tem como fim a pessoa pela pessoa. Nesse sentido, o agir humano tem vários fins, objetos e valores aos quais se dirige. Entretanto, no tocante a esses vários fins, objetos e valores, em sua ação consciente, a pessoa humana não pode deixar de reportar a si mesma como fim, ou seja, não pode se referir a fins, objetos e valores sem decidir sobre si mesma. Nessa esteira, se a pessoa se submeter à verdade do bem, por ela mesma apreendida, e deixar que essa verdade conduza suas ações, a pessoa se torna mais livre, ou seja, se realiza em maior grau. A realização de si não coincide com a realização do ato, posto que depende do seu valor moral. Por isso, com clareza meridiana, é possível entender o seguinte: "Eu me faço, eu me realizo, não pelo fato que realizo uma ação, mas pelo fato que eu me torno bom quando este ato é moralmente bom" (WOJTYLA, 2005, p. 1353, tradução nossa).

É a escolha da verdade que assegura a liberdade da pessoa humana. A doação, entrega ao outro chama-se amor. Trata-se de uma ação que coloca em movimento a liberdade. Por seu turno, esse movimento indica algo muito significativo para o entendimento da liberdade: "[...] a liberdade é um meio; o amor é um fim" (WOJTYLA, 2005, p. 596, tradução nossa). Para se doar, a pessoa humana precisa dispor de si mesma, ou seja, ser livre para essa doação. Dessa maneira, a liberdade é para o

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

amor e no amor ela encontra o seu sentido mais pleno.

O pensamento de Karol Wojtyla considera a pessoa não apenas sob a ótica fenomenológica, mas também ontológica, um sujeito pessoal e ôntico, inclinado a ser alguém moralmente bom, por meio do exercício da liberdade, orientada pela verdade, coexistindo e agindo junto com o outro. O fundamento da ação moral é a verdade do bem e é ela que assegura à pessoa humana a capacidade de conhecer, de escolher e de se realizar na relação "eu-tu", vale dizer, uma relação de caráter personalista, vivida com experiência, consciência e liberdade. Uma relação que tem a pessoa como valor e reconhece o valor da pessoa. Na relação "eu-tu", as partes são subjetividade ôntica ou subjetividade metafísica (*suppositum*) e subjetividade pessoal (consciência) e geram a comunidade autenticamente pessoal, a *communio*, isto é, "[...] uma relação entre as pessoas que é própria apenas delas; e também indica o bem que essas pessoas trocam umas com as outras ao dar e receber em uma relação recíproca" (WOJTYLA, 2007, p. 60, tradução nossa).

A ação humana não está apenas direcionada a um fim ou bem, mas unido está um fim pessoal ou bem pessoal, pois, uma relação que tem a pessoa como valor e reconhece o valor da pessoa. Dada sua natureza de participante do Ser, a pessoa não pode ser instrumentalizada. Por ser fim em si mesma e por sua intrínseca dignidade, ela não pode ser levada à coisificação. O nome pessoa exprime uma perfeição ontológica própria do ser humano, que é diminuído a objeto se reduzido a patamar inferior ao que lhe é próprio, caracterizando-se como instrumento ou coisa.

Em sentido objetivo, a pessoa humana não pode ser usada como meio para algum fim, sob o risco de ser violentada em sua dignidade das mais diversas formas. Pela lei natural, ela é sempre fim da ação e sua estrutura ontológica lhe assegura ser tratada como fim. Neste caso, Karol Wojtyla demonstra sua adesão ao personalismo moderno kantiano, mas não em sua inteireza, haja vista que a matriz personalista wojtyliana indica o amor como norma, não se limitando ao dever de não usar a pessoa como meio.

Em seu acolhimento parcial do personalismo moderno, com base na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, de Immanuel Kant, ao falar do amor e responsabilidade, Karol Wojtyla assinala que "[...] ninguém pode servir-se de uma pessoa como um meio, nem sequer o Deus -Criador" (WOJTYLA, 2005, p. 471, tradução nossa). Para ele, o imperativo kantiano, ao afastar o tratamento da pessoa como meio,

> [...] tem um caráter negativo e não esgota o inteiro conteúdo do mandamento do amor. Se Kant desse modo ressalta fortemente que a pessoa não pode ser tratada como objeto de gozo, faz isso para contrapor-se ao utilitarismo anglo-saxão e, desse ponto de vista, pode ter alcançado seu objetivo. Kant, todavia, não interpretou plenamente o mandamento do amor. Na verdade, ele não se limita a excluir todo comportamento que reduz a pessoa a mero objeto de prazer, porém, exige mais ainda: exige a afirmação da pessoa por si mesma (JONH PAUL II, 1995, p. 186, tradução nossa).

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

Em sentido subjetivo, o uso da pessoa significa "[...] vivenciar o prazer, esse prazer que em vários matizes está unido à ação e ao objeto da ação" (WOJTYLA, 2005, p. 487, tradução nossa). Tudo se torna meio para um resultado prazeroso, inclusive a pessoa, podendo condicionar a ação humana nas diversas situações existenciais. O prazer não é algo mau em si, podendo se manifestar na ação de modo ocasional. Ele não deve ser, entretanto, o fim último do agir humano.

A consciência moral pode exigir, até mesmo, a prática de um bem que implique renúncia deste ou daquele prazer. O amor verdadeiro consiste na afirmação do ser humano como pessoa: quem ama não usa. O amor da pessoa pela pessoa se mostra, em sua veracidade, pela ação de quem afirma amar. O amor deve ter como fim a outra pessoa, o próximo, o que envolve dupla solução: a negativa e a positiva. A solução negativa é não usar, pois, quem usa não ama. A solução positiva é amar, porquanto, só a pessoa é capaz de partilhar o amor.

O amor da pessoa para a pessoa permite entender o ser humano como um bem que não pode ser colocado no mesmo nível de um objeto de uso, equivalente a um meio para se alcançar um fim. Somente o amor é apto a estabelecer e manter uma relação própria e plena entre pessoas que, no ato de amor, realizam a atualização de suas potencialidades. O amor verdadeiro é orientado para o bem autêntico e possibilita o desenvolvimento da essência da pessoa. É preciso que o ato de amar corresponda à natureza do ser pessoal. Por corresponder à natureza e aos valores da pessoa, o amor manifesta a intrínseca relação entre a antropologia e a ética. Não por outro motivo, no pensamento wojtyliano, é possível identificar o seguinte:

> O mandamento do amor constitui também a medida das tarefas e das exigências com que se deve enfrentar todo o homem – todas as pessoas e todas as comunidades – para que se converta em uma realidade todo o bem contido no atuar e no existir junto com os outros (WOJTYLA, 2005, p. 1135, tradução nossa).

Não obstante ser um mandamento, a norma do amor emerge do interior da pessoa, porém, não se reduz a uma experiência emocional. A amor é o bem maior para a pessoa e é "[...] a única energia que, por si só, permite aproximar-se muito de uma pessoa, entrar em seu mundo e, de certa forma, (moralmente) identificar-se com seu ser" (WOJTYLA, 1997, p. 302, tradução nossa).

A compreensão wojtyliana da pessoa humana não se conclui nos limites da fenomenologia, exigindo-se sua elevação ao plano metafísico, a partir dessa abordagem fenomenológica, do mesmo modo que é preciso ir dos efeitos às causas primeiras das coisas. A pessoa é preservada na participação. Participar não consiste apenas em associar-se. Mais que isso, quer dizer ser pessoa. A concepção antropológica wojtyliana dá sustentação a uma ética da realidade do humano, haja vista que o homem-pessoa se caracteriza, sobretudo, pela inteligência, consciência, liberdade, integração dos dinamismos corpóreos, psíquicos e espirituais, cuja ação se orienta pelo ser. Não é possível uma ética autêntica para a pessoa sem uma antropologia autêntica. A pessoa humana não é apenas um exemplar da espécie. Sua dignidade e seu valor estão inscritos em sua estrutura ontológica.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

A compreensão fenomenológica do ser humano precisa ser continuada pelo aprofundamento metafísico. Assim, a pessoa é entendida como uma síntese dinâmica de corpo, alma e espírito. Para Karol Wojtyla, o entendimento personalista não se apresenta tanto como "[...] uma teoria particular da pessoa ou uma ciência teórica sobre a pessoa. Ele possui um amplo significado prático e ético: trata da pessoa como um sujeito e objeto da ação [...]" (WOJTYLA, 1997, p. 304, tradução nossa). A pessoa é o sujeito ôntico do valor ético. Ela não se limita a ser seu sujeito fenomenológico, o que se manifesta na experiência do ser humano, a partir da qual a ética inicia sua constituição.

É preciso buscar um fundamento metafísico para se compreender, de maneira mais realista e integral, o homem-pessoa. Por mais que esse processo investigativo comece pela fenomenologia, avançando da experiência para a consciência, ela não tem o condão de conduzir essa compreensão às raízes da razão de ser desse homem-pessoa. Destarte, para Karol Wojtyla, é imprescindível escavar uma base ontoética para se alcançar o fundamento mais profundo no tocante à compreensão da pessoa humana em sua exponencial dignidade e valor.

6. CONCLUSÃO

Karol Wojtyla analisou a adequação do sistema ético-filosófico scheleriano para interpretar a ética cristã, entendida como aquela que envolve verdades éticas reveladas por Deus e propostas pela instituição eclesiástica como princípios norteadores do comportamento moral das pessoas.

Ele reconhece que a ética fenomenológica é uma das principais correntes de pensamento ético contemporâneo e as suas matrizes teóricas trazem certos fundamentos para orientação da conduta moral nos tempos em curso.

Para Karol Wojtyla, sistema ético elaborado por Max Scheler, particularmente, traz elementos básicos para esse propósito, bastante desafiador, nos tempos hodiernos, vale frisar, de direcionar o comportamento moral, tais como, a 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 referência a Deus, o mandamento do amor e a sanção.

Depois de identificada a estrutura do sistema ético scheleriano, Karol Wojtyla procurou demonstrar a limitação do sistema ético proposto por Max Scheler para a perfeita compreensão da ética cristã.

O sistema scheleriano caracteriza-se por uma redução fenomenológica da pessoa à unidade da prática de atos em forma empírica de experiência, faltando-lhe a dimensão metafísica da pessoa.

Há o aprisionamento do sistema à percepção afetivo-cognoscitiva dos valores, faltando-lhe a inteligibilidade da razão teórico-prática objetiva, indispensável para se captar e tornar objetiva a relação causal da pessoa a respeito dos valores éticos.

Percebe-se a base emocionalista-intuitiva do sistema, fio condutor de uma intencionalidade na busca dos valores éticos, mas que deixa enfraquecida aquela noção realista em que a pessoa, como sujeito causal de seus atos, é também causa eficiente dos diversos valores éticos neles contidos.

REVISTA ACADÊMICA DA Faculdade Canção Nova

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

Nota-se o amor apenas emocional que o sistema enfatiza como âncora da vida ética da pessoa, porém, no fundo, deixa esvaziado o aspecto essencial do amor na consciência com seu exigente caráter normativo, capaz de firmar a essência da vida ética na atividade causal da pessoa e sua relação com o bem e o mal.

De fato, há o seguimento sugerido pelo sistema, mas, na realidade, ele se caracteriza como uma aproximação superficial, porque fica na dependência da experiência emocional e intencional dos valores da parte do seguidor, faltando-lhe um profundo e realista vínculo causal dos seguidores com a natureza e o valor transcendente da pessoa, à qual cabe antecipar e condicionar valores éticos.

Além disso, não obstante o sistema pretenda ordenar uma ética material de valores, ele permanece frágil sua condição de possibilidade para alcançar a totalidade da ordem ética objetiva, haja vista que lhe falta ultrapassar a dimensão intencional de percepção afetiva, para elevar-se à perfeição real da pessoa, enquanto um valor ético, de maneira que possa levar a marca indelével da causatividade da pessoa.

Apesar dessas carências identificadas, as quais fazem o sistema scheleriano ter limitações para a plena inteligibilidade da ética cristã, Karol Wojtyla reconhece que ele pode auxiliar na sua compreensão.

O sistema facilita a análise dos atos constitutivos dos fatos éticos, por meio da experiência fenomenológica, o que permite retê-los como experiência do valor, não sendo pertinente entender essa captura como mera introspecção, enquanto experiência interior.

Ele possibilita a constante identificação, pela via fenomenológica, dos valores éticos positivos (como valores mesmo, por exemplo, pureza, respeito, amor, entre outros) e dos valores éticos negativos (como desvalores, por exemplo, corrupção, usurpação, entre outros), cabendo assinalar, ainda, que não se trata de criação, e sim de reconhecimento de valores dados, existentes em sua objetividade.

Outrossim, colabora para a migração da experiência do bem e do mal moral para a consciência dos atos na ordem absoluta, necessária e universal do bem, este entendido como princípio objetivo, de tal maneira que não se acesse esse bem apenas como condição de possibilidade, mas, mormente, como fundamento transcendente.

E, de igual modo, contribui para mostrar o valor ético, enquanto manifestação na vida da pessoa, na ocasião de seu agir, o que viabiliza a evolução desse ponto para uma razão objetiva mais profunda e densa, inclusive, com sua função positiva ou negadora, haja vista que não é suficiente somente a experiência fenomenológica, exigindo-se algo mais além dela, no caso, o sustentáculo da metafísica.

Para Karol Wojtyla, é imprescindível buscar um fundamento metafísico para se compreender, de maneira mais realista e integral, o homem-pessoa. Ainda que esse processo de busca tenha como ponto de partida a fenomenologia, avançando da experiência para a consciência, ela não é sozinha capaz de encaminhar essa compreensão até as raízes da razão de ser desse homem-pessoa. Afinal, na ótica wojtyliana, é indispensável uma base ontoética para que se chegue ao fundamento mais profundo de compreensão da indeclinável dignidade e do inestimável valor da pessoa humana.

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. **Suma contra los Gentiles**. Traducción de Fr. Jesús M. Pla Castellano. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953. v. II. 1015 p.

BRENTANO, Franz Clemens Honoratus Hermann. **Psicología desde el punto de vista empírico**. Traducción de Sergio Sánchez Migallón. Salamanca: Sígueme, 2020. 320 p.

BRENTANO, Franz Clemens Honoratus Hermann. **El origen del conocimiento moral**. Traducción de Manuel García Morente. Madrid: Tecnos, 2013. 128 p.

BURGOS, Juan Manuel. **Para compreender a Karol Wojtyla: una introducción a su filosofia**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014. 160 p.

GIOVANNI PAOLO II. **Memoria e identità: colloqui nella transizione del millenio**. Milano: BUR, 2013.

HUSSERL, Edmund Gustav Albrecht. **Investigações Lógicas: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento**. Tradução de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Gen/ Forense Universitária, 2012. 450 p.

JOHN PAUL II. **Crossing the Threshold of Hope**. New York. Knopf, 1995. 256 p.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2019. 138 p.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão prática**. Tradução de Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes, 2016. 240 p.

SCHELER, Max. **Ética** – Nuevo ensayo de fundamentación de um personalismo ético. Traducción de Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós, 2001. 758 p.

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

WOJTYLA, Karol. **Alle fonti del rinnovamento**. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2007. 449 p.

WOJTYLA, Karol. Persona e Atto. In: STYCZEN, Tadeusz; REALE, Giovanni (org.). **Metafisica della**

ISSN 3085-8291 v. 1 | n. 1 | 2025

Marcius Tadeu Maciel Nahur
Mestre pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Lorena/SP.
Professor dos Cursos de Filosofia e Teologia da Faculdade Canção Nova

Persona: tutte le opera filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. 1789 p.

WOJTYLA, Karol. **Mi visión del hombre**. Hacia uma nueva ética. Traducción de Pilar Ferrer. 3. ed. Madrid: Palabra, 1997. 367 p.

WOJTYLA, Karol. **Max Scheler y la ética cristiana**. Traducción de Gonzalo Haya. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982. 223 p.