

RESUMO

Este texto, baseado em pesquisa bibliográfica, teve o objetivo de discutir a antropologia personalista de Karol Wojtyła, cujos elementos basilares são a ação, a pessoa e o valor. Seu itinerário é da experiência para a consciência do homem que realiza a ação, pois, não é da pessoa que se vai à ação, e sim da ação que se chega à pessoa. Ele considera a subjetividade ôntica e a pessoal na constituição da pessoa, entendida como alguém inclinado ao bem moral objetivo, dotada de liberdade e orientada pela verdade, capaz de coexistir e agir junto com o outro. A relação de caráter personalista é vivida com experiência, consciência e liberdade para agir pelo e para o bem moral objetivo, de maneira que sempre respeite o valor indeclinável da dignidade da pessoa humana. Não se desconsidera a dignidade moral, social e existencial, porém, a ontológica é primordial, pois, é dada à pessoa enquanto tal, pelo simples fato de existir naturalmente. Como fundamento das demais, essa dignidade ontológica não é passível de qualquer tipo de cancelamento, mantendo sua plena validade para além de toda circunstância em que alguém se encontre. Por ser inerente à pessoa não pode ser perdida ou anulada. É essa dignidade ontológica que sustenta o agir que segue o ser e que reconhece tanto a pessoa humana como valor objetivo, quanto o valor da pessoa humana como indeclinável, em qualquer tempo e espaço, já que é capaz de agir por amor do mesmo modo que é objeto desse amor.

Palavras-chave: Ação; Amor; Dignidade; Pessoa; Valor;

ABSTRACT

This text, based on bibliographic research, aimed to discuss Karol Wojtyła's personalist anthropology, whose basic elements are action, person and value. Its itinerary is from experience to the consciousness of the man who performs the action, because, it is not from the person who goes to action, but from the action that one arrives at the person. He considers ontic and personal subjectivity in the constitution of the person, understood as someone inclined to the objective moral good, endowed with freedom and guided by truth, capable of coexisting and acting together with the other. The personalistic relationship is lived with experience, conscience and freedom to act for and for the objective moral good, in a way that always respects the indisputable value of the dignity of the human person. Moral, social and existential dignity is not disregarded, however, the ontological is primordial, because it is given to the person as such, by the simple fact of existing naturally. As the foundation of the others, this ontological dignity is not subject to any kind of cancellation, maintaining its full validity beyond any circumstance in which one finds himself. Because it is inherent to the person, it cannot be lost or annulled. It is this ontological dignity that sustains the action that follows the being and that recognizes both the human person as an objective value, and the value of the human person as indeclinable, since he is capable of acting by love in the same way that he is the object of that love.

Keywords: Action; Dignity; Love; Person; Value.

1. INTRODUÇÃO

Os tempos atuais são desafiadores para o efetivo respeito da dignidade da pessoa humana, não obstante as muitas declarações de princípios existentes sobre ela. O pensamento filosófico de Karol Wojtyla focaliza o tema da pessoa através da noção primordial da ação. Para ele, é preciso voltar-se para a ação e entendê-la como marco referencial para a tomada de consciência de uma responsabilidade inadiável frente a tantas visões ideológicas instrumentalizadoras, coisificadoras e reducionistas que afetam, sobremaneira, a indeclinável dignidade da pessoa humana na sociedade contemporânea.

O objetivo desta investigação, baseada em pesquisa bibliográfica, com destaque para o pensamento antropológico de Karol Wojtyla, é discutir o valor da pessoa humana e a pessoa humana e seus valores, enquanto exigência indeclinável da sociedade contemporânea.

Assim, de início, é apresentada a visão personalista de Karol Wojtyla, que se envereda pelo percurso da ação em direção à pessoa humana, sem a preocupação de tomá-la, em abstrato, como ponto de partida antropológico.

Em seguida, busca-se estabelecer a importância da elaboração wojtyliana de uma antropologia personalista que, indo mais além do patamar fenomenológico, alcança o fundamento ontológico, pela via da participação, o que conduz a um sujeito pessoal e ôntico, tendente a ser alguém moralmente bom, no constante ato de exercício de sua liberdade, orientada pela verdade. .

Na etapa posterior, são analisadas as relações de pertencimento e proximidade possíveis à pessoa humana, na medida em que ela se inclina para a vivência do amor com o outro.

Por derradeiro, é discutida a própria questão da dignidade da pessoa humana, em suas várias dimensões, tendo a norma do amor como parâmetro para a afirmação e o reconhecimento desse princípio ou mandamento, capaz de orientar a humanidade para um mundo melhor.

Na conclusão, são repassadas as principais ideias desenvolvidas ao longo do texto, principalmente, aquelas que indicam o posicionamento personalista wojtyliano no mundo contemporâneo.

2. A PESSOA HUMANA E A EXPERIÊNCIA DA AÇÃO

No esforço fenomenológico de retorno às coisas em si mesmas e de apresentação de uma resposta sobre quem é o ser humano, Karol Wojtyla parte em busca do concreto desse ser humano e o identifica na pessoa. Ele toma como ponto de partida a experiência do homem, sobretudo, desse homem que age ou realiza a ação na vida. É pela experiência da ação que se chega à pessoa, e não da pessoa que se vai à ação (WOJTYLA, 2005).

Ao realizar esse percurso, Karol Wojtyla assinala que sua intenção é partir da experiência, e não de uma noção abstrata de pessoa. Por conhecer o 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 que age no mundo e pretende chegar ao ser desse mesmo sujeito (WOJTYLA, 2005).

Entretanto, na ótica wojtyliana, a experiência não pode ser identificada com nenhuma corrente de empirismo puro, haja vista que seria equivocada, por ser demasiado reducionista, a circunscrição de todas as experiências a funções dos sentidos. Como personalista, em sua contraposição ao reducionismo empirista, ele sustenta que existem muitas formas de experiência envolvidas no contato com os múltiplos objetos particulares que se apresentam ao conhecimento (WOJTYLA, 2005).

Quando a própria pessoa se apresenta como objeto de conhecimento, evitar qualquer visão reducionista é muito importante. Se a experiência precisa ser considerada como base de todo conhecimento em relação aos objetos, isso não quer dizer que seja aceitável, como suficiente, uma única forma de experiência, no caso, a experiência sensível.

No tocante à pessoa, mais especificamente, dois aspectos de sua experiência devem ser levados em consideração: o da interioridade e o da exterioridade. Eles atuam de forma simultânea. A experiência interior é aquela que se dá com a própria pessoa, e não com outrem. Essa experiência de interioridade traz a característica de ser intransferível. As demais pessoas são exteriores e se encontram em posição dialética à interioridade do “eu pessoal”. Elas vêm de fora e são incluídas na experiência do “eu pessoal”. Interioridade e exterioridade são aspectos complementares e compensatórios no conhecimento integral da pessoa.

A concepção da experiência, que envolve sensações e primeira inteligência, no mesmo ato cognitivo, afasta o pensamento de Karol Wojtyla da linha cognitiva que tem como marco inicial os conteúdos captados pelos sentidos e sobre os quais a inteligência exercerá sua função *a posteriori* (BURGOS, 2014).

Ao examinar primeiro a ação, Karl Wojtyla focaliza o componente humano da consciência, um ato que acompanha o conhecimento sensitivo e intelectual, gerando um entendimento concomitante. Aqui, não se nega que ter consciência é sempre ter consciência de algo, como entende a fenomenologia em geral; contudo, ele vai além dessa concepção, apontando que a consciência tem dupla função. Ela se caracteriza pela reflexibilidade e pela reflexão.

A via de acesso à consciência é a experiência, porquanto, ela viabiliza que se torne objetivo todo o dinamismo do agir humano. A consciência forma o conhecimento da pessoa e lhe assegura a experiência da própria subjetividade. A experiência do “eu pessoal” fica condicionada por essa operação. Ao exercer a reflexibilidade, a consciência confere à pessoa o conhecimento de seu ato de forma mais apropriada, além de lhe dar abertura para a própria identidade. Por sua vez, a reflexão possibilita ao intelecto voltar-se para seu conteúdo e conhecê-lo de maneira mais aprofundada. É a reflexão que propicia uma distinção fundamental a respeito do ser sujeito e que não se confunde com o experimentar do próprio “eu pessoal”, enquanto um sujeito das próprias ações e experiências (WOJTYLA, 2005, tradução nossa).

O fato é que há íntima relação entre reflexibilidade e reflexão. A reflexividade direciona para a noção do bem e o mal no “eu pessoal”, ao passo que a reflexão, que tem estreita conexão com o autoconhecimento, conduz à aquisição de um conhecimento elaborado do bem e do mal, os quais são desafios inevitáveis à ação da pessoa no mundo.

Karol Wojtyła considera que a pessoa também sente, e não apenas reflete. Contudo, a emoção se mistura à reflexividade e à reflexão, alterando o caráter de ambas. Sentimentos podem dominar a inteligibilidade da pessoa e interromperem a autoconsciência. É certo que esse fenômeno tem sua incidência de acordo com a intensidade das emoções sofridas pela pessoa. É aí que a pessoa se torna consciente de suas emoções, mesmo que nem sempre seja capaz de ter controle sobre elas. Desse modo, o conhecimento de si mesmo é decisivo, quando se instala na pessoa esse quadro emocional, cabendo-lhe agir com consciência para que as emoções não a dominem por completo.

Entretanto, o próprio Karol Wojtyła reconhece que a consciência não é uma realidade independente e autossuficiente. Para ele, o idealismo moderno apresenta delicados equívocos sobre a consciência ao pretender identificar nela um sujeito autônomo e absoluto, de tal modo que experiências e valores perdem sua condição de realidade nessa corrente de pensamento, deixando de ser algo real e se apresentando apenas como um fenômeno da consciência.

Com suas funções de reflexividade e reflexão, a consciência oferece condições para pessoa atingir a inteligibilidade de suas ações, notar a dinâmica de cada uma delas e, ainda, angariar experiências dessas mesmas ações como dinamismos próprios dos sujeitos agentes.

A função de reflexividade leva à subjetividade da pessoa, vale dizer, permite-lhe realizar a experiência como sujeito. Por sua vez, a função de reflexão, permite que a pessoa humana espelhe, retome e aprofunde os conhecimentos já adquiridos sobre a realidade. A consciência é, assim, condição da ação livre e voluntária. A pessoa pode agir de forma consciente, ter consciência desse agir e de experimentar-se como fonte da ação, sem deixar de vivenciar os valores do bem e do mal como algo que diz respeito a ela e à sua própria consciência.

No entanto, a consciência não é independente de todo o resto; ao revés, ela depende da verdade. Apesar de seu caráter mental, a função de reflexividade condiciona a experiência à noção de verdade, enquanto a função de reflexão obtém seus conteúdos significativos de processos ativos, teóricos e práticos, que se encontram orientados para a verdade. Assim, “[...] 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 produz suas próprias leis. Ela não pode ser tida como sede dessa função legisladora, uma vez que lhe cabe descobrir as normas na esfera objetiva dos valores. Quando essa noção fica obnubilada, há o risco do subjetivismo arbitrário e do desmoronamento ôntico do ser pessoal, de tal maneira que a rejeição da lei natural leva a consequências que podem comprometer o bem em sua objetividade moral (WOJTYLA, 2005). Assim, 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).

O bem moral tem um núcleo objetivo que é caracterizado por princípios de atuação indispensáveis e, dentre eles, há o indeclinável princípio da dignidade da pessoa humana. A questão da fundamentação dessa dignidade é de relevância crucial.

Ao buscar essa fundamentação, Karol Wojtyła deixa claro seu intento de articular a filosofia do ser com a filosofia da consciência. Ele considera que a filosofia da consciência, sobretudo, na perspectiva fenomenológica, engrandeceu o conhecimento dos fenômenos empíricos, porém, não foi capaz de 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, além de se apresentar como condição, constitui também um dos alicerces para a afirmação do valor e da dignidade da pessoa humana.

3. A PESSOA HUMANA E A NOÇÃO FUNDAMENTAL DE PARTICIPAÇÃO

Karol Wojtyła 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 tornam-se mais evidentes, na medida em que há o desenvolvimento em sua consciência de que ela é ente apto à participação do Ser.

Com o ato de consciência, a pessoa realiza ações no mundo, faz experiência de si mesma como sujeito e dialoga como seu próprio “eu pessoal”. Um questionamento, porém, se torna inevitável: que espaço Karol Wojtyła identifica na filosofia do ser tomista para inserir a temática da consciência?

A resposta encontra-se no clássico tema metafísico do *suppositum*, ou seja, o sujeito do ato de ser, fonte de toda e qualquer perfeição. *Suppositum* é o equivalente latino da palavra grega hipóstase. A mencionada palavra latina traz a mesma etimologia da grega, qual seja, aquilo que está embaixo, e, ainda, arrasta o mesmo significado, isto é, o de sujeito (no sentido metafísico), com uma orientação do seu significado de para um indivíduo substancial subsistente, vale dizer, alguém que se atribui e exerce um ato de existência que lhe pertence propriamente e somente a ele. E nesse existir também cabe o agir. Quando esse conceito é estendido 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 Wojtyła traz a chamada subjetividade ôntica ou metafísica (*suppositum*) e a subjetividade pessoal (consciência). Ambas podem ser acopladas na noção de “eu pessoal”, entendido como termo que expressa a pessoa humana.

A pessoa humana se torna “alguém”, a partir da experiência, somando-se a ela a consciência, de maneira que essa conjugação lhe desvela sua interioridade, individualidade e irrepetibilidade (WOJTYLA, 2005). Daí se falar em inclinação a ser “alguém”. No dinamismo da experiência, à qual se une 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”, ainda, é possível agregar um predicativo, qual seja, “alguém bom”. No entanto, é preciso indagar: por que essa inclinação ao bem?

A resposta só pode ser a seguinte: ao inserir o bem na ação, a pessoa humana tem condições de prosseguir com seu projeto pessoal de realização, quer dizer, ser pessoa humana em plenitude, tal como se pode notar nessas palavras:

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, a pessoa humana se realiza por meio do bem. A ação moral tem como fim a pessoa pela pessoa. O agir humano tem vários fins, objetos e valores aos quais se direciona. Entretanto, no que concerne a esses vários fins, objetos e valores, em sua ação consciente, a pessoa humana não pode deixar de reportar a si mesma como fim, vale dizer, não pode se referir a fins, objetos e valores sem decidir a respeito de si mesma. Assim, se a pessoa se submeter à verdade do bem, por ela mesma apreendida, permitindo que essa verdade guie suas ações, ela se torna mais livre, isto é, se realiza em maior grau. A realização de si não coincide com a realização do ato, haja vista que esse mesmo ato depende do seu valor moral. Dessa maneira, alcança-se o seguinte entendimento: “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 o discernimento dessa verdade que assegura a liberdade da pessoa humana. A liberdade de agir, nas relações interpessoais, para a realização do bem.

Karol Wojtyla demonstra seu propósito de promover a convergência entre filosofia do ser e filosofia da consciência. Para ele, é inegável que a fenomenologia enriqueceu o conhecimento humano dos fenômenos empíricos que aportam na consciência, mas, faltou-lhe o passo mais a fundo, isto é, avançar dos sintomas para os fundamentos, vale dizer, em linguagem tomista, dos efeitos à causa (WOJTYLA, 2005).

Ele considera a subjetividade ôntica (ato de ser) e a subjetividade pessoal (consciência) na constituição da pessoa, entendida como alguém inclinado ao bem moral objetivo, por intermédio do exercício da liberdade, guiada pela verdade, capaz de coexistir e agir junto com o outro. O fundamento da ação moral é a verdade do bem e é ela que assegura à pessoa a capacidade de conhecer, de escolher e de se realizar na relação “eu-tu”, isto é, uma relação de caráter personalista, vivida com experiência, consciência e liberdade. Trata-se de uma relação que tem a pessoa como valor e reconhece o valor da pessoa. Nesse tipo de relação “eu-tu”, as partes se constituem subjetividade ôntica - também conhecida por subjetividade metafísica (*suppositum*) - e subjetividade pessoal (consciência), gerando 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 se encontra apenas direcionada a um fim ou bem. Ela também visa a um fim pessoal ou bem pessoal, uma vez que envolve uma relação que tem a pessoa como valor e reconhece o valor da pessoa. Como participante do ser, a pessoa não pode ser instrumentalizada. Por ser fim em si mesma, a pessoa não pode ser relegada à coisificação. A pessoa exprime uma perfeição ontológica própria do ser humano, que é rebaixado a objeto se for reduzido a patamar inferior ao que lhe é próprio. A pessoa não pode jamais, portanto, ser colocada no nível de instrumento ou coisa.

Na perspectiva objetiva, a pessoa humana não pode ser usada como meio para algum fim, sob o risco de ser aviltada em sua dignidade das mais diversas maneiras. Pela lei natural, ela é sempre fim da ação e sua estrutura ontológica lhe confere a prerrogativa de ser tratada como fim. Aqui, Karol Wojtyla demonstra sua adesão ao personalismo moderno kantiano, mas não em sua inteireza, posto que a concepção personalista wojtyliana indica o amor como norma, não ficando confinado apenas ao dever de não usar a pessoa como meio.

Em sua adesão parcial ao personalismo moderno, com base na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, de Immanuel Kant, ao falar do amor e responsabilidade, Karol Wojtyla anota que “[...] ninguém pode servir-se de uma pessoa como um meio, nem sequer o Deus-Criador” (WOJTYLA, 2005, p. 471, tradução nossa). Na visão wojtyliana, o imperativo categórico formulado pelo pensamento kantiano, ao rechaçar 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 (JOHN PAUL II, 1995, p. 186, tradução nossa).

Na perspectiva subjetiva, o uso da pessoa quer dizer “[...] 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 própria pessoa, podendo condicionar a ação humana nas muitas situações existenciais. O prazer não é algo mau em si, podendo se manifestar na ação de modo ocasional. Todavia, o prazer não deve ser o bem ou o fim último do agir humano.

A compreensão do ser humano, como ser pessoal, não é apenas condição, mas também fundamento para a afirmação e reconhecimento da dignidade da pessoa humana. Experiência, consciência e potência de ser integram essa compreensão. Essa dignidade da pessoa humana, na ótica wojtyliana, está relacionada, de maneira irrevogável, à noção de participação ontológica. Aqui, Karol Wojtyla mostra sua adesão, na íntegra, à ideia tomista da participação, de tradição platônico agostiniana, visto que o Ser autossuficiente é tido como o suporte indispensável para todo ente não subsistente, ente participante, ou seja, para todos os entes criados, inclusive, o próprio ser humano. O ser humano é um ente contingente que subsiste por participação do Ser necessário, e essa relação é demonstrada nos seguintes dizeres: “[...] ente accidental que possui o *esse per participationem* e o Ser

necessário, que é um ser autônomo (*esse subsistens*)” (GIOVANNI PAOLO II, 2013, p. 19, tradução nossa).

A dignidade da pessoa humana e o seu valor manifestam-se, mais claramente, na medida em que aumenta a sua consciência de que é participante do Ser. Qualquer forma de instrumentalização da pessoa humana, desestabilizando sua relação de participante do Ser, violenta a sua natureza, sua estrutura ontológica, sua dignidade e seu valor, comprometendo a sua realização pessoal, física, psíquica e espiritual.

A pessoa, dada sua natureza de participante, não pode ser objeto de reducionismos. Por ser fim em si mesma e por sua intrínseca dignidade, a pessoa não pode ser meio para algum fim. Se isso acontece, a pessoa, que é alguém, passa a ser coisificada. A pessoa não se reduz a indivíduo da espécie (WOJTYLA, 1982a). O nome pessoa expressa uma perfeição ontológica própria do ser humano. Quando se perde essa noção, a pessoa passa a ser confundida com instrumento ou coisa. A compreensão de Karol Wojtyla da pessoa humana não se esgota, contudo, nos limites da fenomenologia, exigindo-se sua elevação ao nível metafísico, a partir dessa abordagem fenomenológica, da mesma maneira que é necessário transitar dos efeitos às causas primeiras das coisas.

A pessoa é preservada na participação, porém, participar não quer dizer apenas associar-se. É mais que isso: significa ser pessoa. A concepção antropológica wojtyliana dá sustentação a uma ética da realidade do humano, uma vez 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 do amor autêntica para a pessoa sem uma antropologia personalista também autêntica. A pessoa humana não é só um exemplar da espécie. Sua dignidade e seu valor estão inscritos em sua estrutura ontológica.

A compreensão fenomenológica do ser humano necessita do 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, não se reduzindo a um sujeito fenomenológico.

É imprescindível o fundamento metafísico para se compreender, de maneira mais realista e integral, o homem-pessoa. Ainda que esse processo especulativo comece pela fenomenologia, indo da experiência para a consciência, ela não é capaz de levar essa compreensão às raízes da razão de ser desse homem-pessoa. Desse modo, para Karol Wojtyla, só uma base ontoética pode dar a sustentação mais profunda para compreensão da pessoa humana em seu indeclinável valor e em sua inestimável dignidade.

Quando se depara com pessoas que aceitam um acordo de conveniências utilitaristas entre elas, tornando-se objeto do egoísmo alheio, o que as coloca em posição de desrespeito e violência à sua natureza pessoal, pode-se perguntar se houve nessa relação um desaparecimento daquela perfeição ontológica inerente à pessoa humana.

A resposta para essa indagação é negativa, ou seja, a dignidade ontológica não desapareceu, mas, na explicação wojtyliana, está ocorrendo uma espécie de queda, quer dizer, uma antítese do amor, pois, de maneira equivocada, a pessoa considera que deve se posicionar como meio e instrumento do outro, porque também enxerga esse outro da mesma forma. Entretanto, o amor verdadeiro é a única forma de afirmação e reconhecimento do ser humano como pessoa, bem como a única norma que tem perfeita consonância com sua identidade e que deve reger as relações entre os seres humanos.

4. A PESSOA HUMANA E O AGIR POR AMOR

O amor interpessoal permite entender o ser humano como um bem que não pode ser nivelado com um objeto de uso, como se fosse meio para se alcançar um fim qualquer. Somente o amor é capaz de estabelecer e manter uma relação apropriada entre pessoas que, no ato de amor, buscam a atualização de suas potencialidades. O amor verdadeiro é voltado para o bem autêntico e viabiliza o desenvolvimento da essência da pessoa. É preciso que o ato de amar tenha correspondência com a natureza do ser pessoal. Por corresponder à natureza e aos valores da pessoa, o amor manifesta a intrínseca relação entre a antropologia personalista e a ética do amor, tal como se observa nos seguintes dizeres:

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).

Apesar de se tratar de um mandamento, a norma do amor brota do interior da pessoa, mas, não pode ser reduzido a uma experiência emocional. O 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 ação de doar-se, entregar-se ao outro é chamada de ação amorosa. Trata-se de uma ação que coloca em movimento a própria liberdade. Por sua vez, 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). No ato de doação, de entrega, a pessoa humana dispõe de si mesma, realizando-o na qualidade de um ser racional, livre e consciente.

O amor da pessoa pela pessoa se mostra, em sua veracidade, pela atitude de quem afirma amar. O amor deve ter como fim a outra pessoa, o próximo, considerado em sua integralidade física, psíquica e espiritual. O amor assim bem entendido implica negação de qualquer forma de utilização do outro.

Deve-se dar a cada ser humano aquilo que ele tem direito enquanto e porque pessoa (MARITAIN, 1964). Fica demonstrada, pois, a necessidade vital, no mundo das pessoas, da norma do amor. A solução negativa quanto ao uso objetivo da pessoa é não usar e a solução afirmativa não pode ser outra senão

amar. Somente a pessoa é apta a compartilhar o amor. É indispensável, portanto, afirmar o bem da humanidade e, essencialmente, o valor objetivo da pessoa humana, para que se efetive um verdadeiro amor.

O amor de pessoa para pessoa se contrapõe ao utilitarismo e permite entender o ser humano como um bem que não pode ser equiparado a objeto de uso, a um meio para um fim. Apenas o amor pode manter uma relação própria e plena entre pessoas que, amando-se umas às outras, realizam a atualização de suas potencialidades. O amor verdadeiro é direcionado para o bem autêntico e desenvolve a essência da pessoa, haja vista que a afirmação da pessoa, em virtude de sua intrínseca capacidade de amar, torna-se indissociável da verdade, de acordo com a qual a pessoa é merecedora de amor e autodoação (SEIFERT, 1985).

É preciso que o ato de amor corresponda à natureza do ser pessoal. O processo de aperfeiçoamento da pessoa sofre interdições pelos simulacros de amor, os quais podem se orientar, muitas vezes, para um bem que, na realidade, não passa de uma ilusão. O componente natural da norma personalista do amor, por sua vez, pode ser demonstrado pela razão natural, pois, “[...] tal norma é tentativa de traduzir o mandamento do amor na linguagem da ética filosófica. A pessoa é um ser para o qual a única dimensão adequada é o amor. [...] O amor por uma pessoa exclui que se possa tratá-la como objeto de gozo” (JOHN PAUL II, 1995, p. 186).

O amor é comunitário e é pressuposto para que se constitua, realmente, uma comunidade humana, caracterizada pelas noções mais basilares de pertencimento e proximidade. A norma do amor, não obstante seja um mandamento, deve emergir no interior da pessoa. No entanto, o amor não se reduz a uma experiência emocional. Os atos amorosos verdadeiros, sobretudo, são volitivos (WOJTYLA, 1979, p. 347, tradução nossa).

O mandamento do amor também não se restringe somente à obediência da lei que emite o comando de amar, como se coloca no pensamento kantiano, uma vez que esse mandamento se vincula, inclusive, à noção de valor. O dever e o valor, portanto, estão conjugados para a experiência e consciência moral do ato de amor.

O amor é o bem maior para a pessoa e se apresenta como 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, 2005, p. 100, tradução nossa).

Entre os seres humanos, o amor constitui-se um princípio ou um ideal. No entanto, implica um processo de construção e aprimoramento. A ação humana, em sua liberdade e na tendência a utilizar as pessoas, deve se amoldar, paulatinamente, ao amor em todas as circunstâncias de sua existência. A lei natural, compreendida de forma personalista e dinâmica, deve orientar a pessoa humana nesse seu processo de aperfeiçoamento. Qualquer tentativa de fuga dessa razão natural coloca em sério risco a pessoa como valor e os valores da pessoa.

Para melhor se compreender esse amor, o aprofundamento na filosofia do ser, que transcende os fenômenos, torna-se indispensável, na medida em que ela conduz à dependência inarredável da causa primeira (WOJTYLA, 1997).

A participação da vida humana da vida subsistente da causa primeira e a inclinação do ser humano para reconhecer e acolher a lei natural fundamenta seu valor e sua dignidade.

5. O AMOR PELA PESSOA HUMANA COMO PARÂMETRO DE AFIRMAÇÃO DE SUA DIGNIDADE

Uma dignidade infinita, inalienavelmente fundada no seu próprio ser, capaz de orientar-se pela norma do amor, é inerente a cada pessoa humana, para além de toda circunstância e em qualquer estado ou situação em que se encontre. Este princípio, plenamente reconhecível também pela razão natural, coloca-se como fundamento do primado da pessoa humana e de sua proteção integral.

Esse valor único e eminente de cada pessoa humana teve eco na *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas.

Essa mesma dignidade pode ser atacada, quando a pessoa humana é privada de uma série de bens materiais e imateriais que compõem um conjunto de direitos naturais que lhe são inerentes. Ainda que já exista certo consenso, quase geral, sobre a importância e também sobre o caráter normativo da dignidade e do valor único e transcendente de cada ser humano, a expressão “dignidade da pessoa humana” pode prestar-se a muitos significados. Essa polissemia abre caminho para equívocos e contradições que levam a indagar se, realmente, a igual dignidade de todos os seres humanos tem sido reconhecida, respeitada, protegida e promovida em toda circunstância.

Não obstante, é essa mesma indagação conduz ao reconhecimento de uma quádrupla distinção do conceito de dignidade: a dignidade ontológica, a dignidade moral, a dignidade social e a dignidade existencial.

A acepção de maior relevância é aquela atrelada à dignidade ontológica, inerente à pessoa enquanto tal, pelo simples fato de existir naturalmente. Essa dignidade não pode jamais ser cancelada, permanecendo válida para além de todas as vicissitudes em que os indivíduos venham a se encontrar na vida.

No tocante à dignidade moral, ela se refere ao exercício da liberdade por parte da pessoa humana. Embora dotada de consciência, a pessoa humana continua sujeita à possibilidade de agir contra ela. Ao assim proceder, ela se comporta de um modo não digno de sua natureza. Contudo, tal possibilidade existe. Os malfeitos morais são fatos registrados na própria história da humanidade. Quando eles acontecem, tem-se a impressão que as pessoas parecem ter perdido qualquer traço de dignidade.

E, no que diz respeito à dignidade social, ela se relaciona com as condições nas quais uma pessoa se encontra em sua vida na coletividade. Quando falta um piso vital mínimo para sua sobrevivência, assevera-se que a pessoa humana apresenta uma vida indigna. Esta última acepção, a dignidade existencial, refere-se a situações que caracterizam a sua condição biopsicossocial. Envolve uma pessoa que, apesar de dispor do necessário para viver, por motivos diversos, tem dificuldade de viver em paz, com alegria e esperança. São aquelas de situações que trazem para a pessoa restrições físicas severas, dependências patológicas e outros embaraços que a levam a experimentar como indigna a própria

condição de vida.

Nas três acepções, a moral, a social e a existencial, a expressão vida indigna não indica, de modo algum, um juízo quanto à pessoa; ao contrário, somente pretende evidenciar o fato de que a sua dignidade inalienável foi contraditada por alguma circunstância ou situação em que se encontra vivendo. Assim, é esta ou aquela circunstância ou situação que coloca a pessoa humana em posição de vida indigna, mas, sua dignidade mesmo não é nunca anulada. Até pode parecer perdida, porém, vale frisar, não está aniquilada de maneira alguma. Como isso se explica, poder-se-ia perguntar. A resposta é direta e simples: as distinções aqui apresentadas só fazem recordar, a todo momento, o valor daquela dignidade ontológica, haja vista que ela é enraizada no próprio ser da pessoa humana e subsiste para além de qualquer circunstância ou situação. A propósito, a Declaração *Dignitas infinita*, que trata do tema da dignidade humana, por ocasião do 19º aniversário de morte de João Paulo II, publicada em 02 de abril de 2024, assim registra:

O sentido mais importante é aquele ligado à *dignidade ontológica*, que compete à pessoa enquanto tal, pelo simples fato de existir e de ser querida, criada e amada por Deus. Esta dignidade não pode jamais ser cancelada e permanece válida para além de toda circunstância em que os indivíduos venham a se encontrar (DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2024, n. 7).

É pertinente recordar o conceito foi formulado por Anício Mânlio Torquato Severino Boécio, o qual assim redigiu: pessoa é “[...] substância individual de natureza racional” (BOÉCIO, 2005, p. 57). Esse conceito boeciano de pessoa foi assimilado por Tomás de Aquino (AQUINO, 2009). E o escolástico assim o explicou com os seguintes dizeres:

O particular e o indivíduo realizam-se de maneira ainda mais especial e perfeitas nas substâncias racionais que têm o domínio de seus atos e não são apenas movidas na ação como as outras, mas agem por si mesmas. Ora, as ações estão nos singulares. Por isso, entre as outras substâncias os indivíduos de natureza racional têm o nome de pessoa. E eis por que, na definição acima, diz-se: a substância individual, para significar o singular no gênero substância. E acrescenta-se ‘de natureza racional’, para significar o singular nas substâncias racionais (AQUINO, 2009, p. 523).

Além disso, não se pode deixar de lembrar o acréscimo trazido pelo Doutor Angélico: “Pessoa significa o que há de mais perfeito em toda natureza, a saber, o que subsiste em uma natureza racional” (AQUINO, 2009, p. 529).

A mencionada Declaração, *Dignitas infinita* - sobre a dignidade humana -, não hesita em sinalizar que esse conceito de pessoa humana exprime o fundamento da sua dignidade. A propósito, mesmo que seja difundida uma sempre maior conscientização quanto ao tema da dignidade humana, ainda hoje são

observados muitos mal-entendidos sobre o conceito de dignidade, que se desviam de seu significado. Uns sustentam que seria preferível empregar a expressão dignidade pessoal (e direitos da pessoa), ao invés de dignidade humana (e direitos do homem), uma vez que entendem como pessoa somente um ser que é capaz de raciocinar. Em consequência, asseveram que a dignidade e os direitos se deduzem da capacidade de conhecimento e de liberdade, que nem todos os seres humanos possuem.

Ao sobressair uma ideia reducionista como essa, por exemplo, não teria dignidade pessoal, por exemplo, a criança ainda não nascida, nem o idoso não autossuficiente, nem o portador de deficiência mental.

No entanto, em sentido contrário, é bastante plausível orientar-se pela noção primordial de que a dignidade de cada pessoa humana, que lhe é dada, permanece para além de toda circunstância e o seu reconhecimento independe do juízo sobre a capacidade da pessoa de entender e de agir livremente. De outro modo, a dignidade não seria, como tal, inerente à pessoa, independente dos seus condicionamentos e merecedora de um respeito incondicionado. Somente reconhecendo ao ser humano uma dignidade intrínseca, que não se perde jamais, é possível assegurar a tal qualidade própria do ser humano um inviolável e seguro fundamento. Sem nenhuma referência ontológica, o reconhecimento da dignidade humana oscilaria ao sabor de diferentes e arbitrárias avaliações. A única condição para que se possa falar de dignidade inerente à pessoa é a sua pertença à natureza humana, em função da qual os direitos da pessoa são direitos do ser humano.

De fato, entendida como substância individual, a pessoa possui dignidade ontológica, ou seja, aquela que se encontra encravada no nível metafísico do próprio ser. A palavra “racional” engloba todas as capacidades do ser humano, seja a de conhecer e entender, seja a de querer, amar, escolher, desejar. E envolve, ainda, todas as capacidades corpóreas intimamente relacionadas àquelas já apontadas. A expressão “natureza” indica as condições próprias do ser humano que tornam possíveis as várias operações e experiências que o caracterizam. A natureza é o princípio do agir. E aqui cabe retomar o ensinamento tomista quanto à opinião daqueles que privam as coisas naturais de suas próprias ações: “Se o agir segue o ser em ato, não é razoável que se prive de sua ação um ato mais perfeito” (AQUINO, 1968, p. 283, tradução nossa).

O ser humano não cria a sua natureza, mas a possui como recebida, podendo desenvolver as próprias capacidades que essa mesma natureza lhe concede em potência. Ao exercer a liberdade para cultivar as riquezas da sua natureza, a pessoa humana se constrói no tempo e no espaço. Se, em função de certos limites ou determinadas condições, não é capaz de atuar com tais capacidades, a pessoa subsiste sempre como substância individual, com toda a sua dignidade. Isso se pode constatar, por exemplo, em uma criança ainda não nascida, em uma pessoa em estado de inconsciência, em um idoso com suas fragilidades da idade avançada. Nos tempos em curso, o termo “dignidade” é utilizado, sobretudo, para sublinhar o caráter único da pessoa humana, incomensurável em relação aos outros seres do universo. Aliás, é interessante notar como a Declaração *Dignitas infinita*, que versa sobre a dignidade humana, de forma dialógica, se posiciona em relação à Declaração Universal dos Direitos Humanos:

Neste horizonte, compreende-se o modo em que é usado o termo dignidade na *Declaração* das Nações Unidas de 1948, em que se trata da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos, iguais e inalienáveis. Somente este caráter inalienável da dignidade humana permite que se fale de direitos do homem (DICASTÉRIO PARA A DOUTRINA DA FÉ, 2024, n. 14).

Na cultura hodierna, a referência mais próxima ao princípio da dignidade inalienável da pessoa é a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, que foi definida como “[...] pedra miliária, posta na longa e difícil caminhada do gênero humano [...]” (JOÃO PAULO II, 1979, n.7). E são bastante significativos os seguintes dizeres:

É necessário medir o progresso da humanidade não somente pelo progresso da ciência e da técnica [...] mas simultaneamente pelo primado dos valores espirituais e pelo progresso da vida moral, precisamente neste campo que se manifesta o pleno domínio da razão, através da verdade nos comportamentos da pessoa e da sociedade, e também o domínio sobre a natureza; e triunfa silenciosamente a consciência humana, conforme diz o antigo ditado: [...] o gênero humano vive pela arte e pela razão (JOÃO PAULO II, 1979, n. 7).

Para resistir às tentativas de anulação ou modificação do significado profundo daquela *Declaração*, é muito importante recordar alguns princípios essenciais que devem ser sempre retomados: respeito incondicionado à dignidade humana; uma referência objetiva para a liberdade humana; estrutura relacional da pessoa humana; e, libertação do ser humano de condicionamentos morais e sociais (DICASTÉRIO PARA A DOUTRINA DA FÉ, 2024). A perda paulatina da noção desses princípios, nos tempos atuais, tem dado margem a algumas graves violações da dignidade humana, como por exemplo, o drama da pobreza; a guerra; o sofrimento dos migrantes; o tráfico de pessoas; os abusos sexuais; as violências contra as mulheres; o aborto; a maternidade sub-rogada; a eutanásia e suicídio assistido; o descarte das pessoas com deficiência, entre outras (Dicastério para a Doutrina da Fé, 2024).

Karol Wojtyla já afirmava o ser humano como pessoa, seu valor e sua dignidade intrínseca ao fato de ser pessoa, o que não lhe é outorgado por poderes institucionais imanentes. Desse modo, ele se orienta pelo pensamento antropológico personalista de fundamento ontológico (SILVA, 2005). Sua compreensão de pessoa humana não se limita, pois, à abordagem fenomenológica. Para ele, a fenomenologia é ponto de partida, mas não de chegada, haja vista que a compreensão integral e profunda da pessoa humana requer, invariavelmente, o arrimo metafísico. Esse referencial metafísico, inclusive, dá a necessária amarração para se compreender o amor como parâmetro para a afirmação incondicional da dignidade ontológica da pessoa humana.

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. De fato, Max Scheler defende que esse amor possibilita entrar em contato imediato como o que ele chama de ideais da pessoa. O ideal ético de uma pessoa deve servir de critério para avaliar seus atos no campo ético. As normas gerais não são suficientes para tal fim, uma vez 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).

A função da consciência consiste em 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.

Ao dialogar com o pensamento scheleriano sobre o amor, Karol Wojtyła observa que, de fato, Max Scheler defende que o amor permite entrar em contato imediato com o que ele chama de valores ideais (WOJTYLA, 1982b, tradução nossa). Entretanto, Karol Wojtyła faz uma ressalva ao pensamento de Max Scheler. Para ele, Max Scheler não entende a pessoa como uma substância e nem como um sujeito no sentido metafísico, adotando apenas uma teoria atualista da pessoa, ou seja, a pessoa se relaciona aos atos que realiza. Na ótica wojtyliana, cabe sim a possibilidade de se deter para refletir sobre o ato, mas esta reflexão não constitui, em absoluto, sinônimo de objetivação. E, quando não se consegue objetivar o ato, tampouco se chega a objetivar a pessoa (WOJTYLA, 1982b, tradução nossa).

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 não de se ver realizados pela pessoa. Desse modo, e como consequência do amor por si mesma, a pessoa experimenta seu próprio ideal ético. 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 até podem constituir objeto de atos emotivistas, porém, mais do que isso, constituem objeto de realização de atos da vontade, o que exige não excluir a razão prática da relação com o objeto. É assim que o amor passa a ser entendido como “[...] experiência na totalidade ideal e, ao mesmo tempo, na totalidade experimental” (WOJTYLA, 1982b, p. 32, tradução nossa). Por isso, é ético tal ideal e ético é o apelo que os valores experimentados contêm. Pode-se dizer que o amor pela própria pessoa tem um total significado moral. E, nesse sentido, apresenta-se como parâmetro objetivo para a afirmação e o reconhecimento da inalienável dignidade da pessoa humana.

6. CONCLUSÃO

Karol Wojtyla admite a importância inicial da experiência. Ele toma a fenomenologia como ponto de partida, uma vez que ela traz a experiência imediata e intuitiva dos objetos, levando-os para a consciência. Na busca fenomenológica de volta às coisas mesmas e de apresentação de uma resposta sobre a identidade do ser humano, perscruta a dimensão concreta desse ser humano e a identifica na pessoa. No entanto, Karol Wojtyla não tem como marco inicial a pessoa em si, mas a ação por ela realizada. Para ele, é pela via da ação que se chega à pessoa, e não da pessoa que se vai à ação.

Ao priorizar a ação, Karl Wojtyla identifica o elemento humano chamado consciência, um ato que acompanha o conhecimento sensitivo e intelectual, gerando um entendimento concomitante. Como é dotada das funções de reflexividade e reflexão, a consciência possibilita a pessoa alcançar a inteligibilidade de suas ações, notar a dinâmica de cada uma delas e, ainda, angariar experiências dessas mesmas ações como dinamismos próprios dos sujeitos agentes.

A consciência não é, todavia, independente de todo o resto, haja vista que ela mantém relação de dependência com a verdade. A consciência também não produz suas próprias leis. Ela não possui essa prerrogativa legisladora, cabendo-lhe descobrir as normas na esfera objetiva dos valores. Isso porque o bem moral possui um núcleo objetivo que é caracterizado por princípios indeclináveis de atuação e, dentre eles, há o princípio da dignidade da pessoa humana. A fundamentação dessa dignidade é da maior relevância.

Karol Wojtyla entende que a filosofia da consciência, mormente na perspectiva fenomenológica, enriqueceu o conhecimento dos fenômenos empíricos, muito embora não tenha sido capaz de dar o indispensável passo metafísico. Sua antropologia é personalista, apoiada em uma fundamentação metafísica. A compreensão do homem, como ente pessoal, constitui um dos fundamentos para a afirmação do valor e da dignidade da pessoa humana. Por isso, ele adere à concepção tomista de que a existência do ente se torna possível por sua participação no Ser, o que implica, por certo, participar de seu valor.

Na ótica wojtyliana, o valor e a dignidade da pessoa humana ficam bem mais nítidas quando sua consciência assimila que ela é ente apto a participar do Ser. A pessoa é preservada na participação. No entanto, participar não quer dizer apenas uma associação, e sim ser pessoa, o que leva a afirmar que sua dignidade e seu valor estão insculpidos em sua estrutura ontológica.

Para Karol Wojtyla, a subjetividade ôntica (ato de ser) e a subjetividade pessoal (consciência) constituem a pessoa, entendida como alguém inclinado ao bem moral objetivo, dotada de liberdade e orientada pela verdade, com aptidão para coexistir e agir junto com o outro. Aqui se tem uma relação de caráter personalista, vivida com experiência, consciência e liberdade, para agir pelo e para o bem moral objetivo, mantendo sempre assegurado o valor indeclinável da dignidade da pessoa humana.

São admitidas as noções de dignidade moral, social e existencial, porém, a acepção mais importante é aquela vinculada à dignidade ontológica, que é dada à pessoa enquanto tal, pelo simples fato de existir naturalmente. Essa dignidade não pode jamais ser cancelada, mantendo-se sempre

válida, independentemente de quaisquer vicissitudes que marquem a vida desta ou daquela pessoa.

A dignidade ontológica não é concedida à pessoa por outros seres humanos, a partir de seus talentos e qualidades, de modo que possa ser anulada por alguma circunstância da vida. Se assim o fosse, ela seria condicionada e alienável. E mais ainda. Nesse caso, o próprio significado de dignidade, mesmo que continuasse a merecer algum respeito, ficaria vulnerável e propenso ao de ser abolido, até mesmo, por alguma motivação ideológica.

Na realidade, a dignidade ontológica é intrínseca à pessoa, anterior a qualquer reconhecimento, razão pela qual não pode jamais ser perdida. Na antropologia personalista wojtyliana, é essa dignidade ontológica que fundamenta o agir que segue o ser e que reconhece tanto a pessoa humana como valor objetivo, quanto o valor da pessoa humana como inalienável, independente das diversas situações que, eventualmente, em uma ou outra circunstância, sejam registradas em sua vida social.

Afinal, é essa mesma dignidade ontológica que serve como parâmetro para se compreender a pessoa humana como valor objetivo, quanto o valor da pessoa humana como indeclinável, em qualquer tempo e espaço, haja vista que é capaz de agir por amor do mesmo modo que é objeto desse amor.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi et al. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2009. v. I. 693 p.

AQUINO, Tomás de. **Suma contra los Gentiles**. Traducción de Fr. Jesús M. Pla Castellano. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968. v. II. 1015 p.

BOÉCIO, Anício Mânlio Torquato Severino. **Escritos** (opuscular sacra). Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2005. 354 p.

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

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Dignitas infinita**: Declaração sobre a dignidade humana. 2 abr. 2024. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dcf_doc_20240402_dignitas-infinita_po.html. Acesso em: 10 out. 2024.

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

JOÃO PAULO II. Discurso na Assembleia Geral das Nações Unidas. 2 out. 1979. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/october/documents/hf_jp-ii_spe_19791002_general-assembly-onu.html. Acesso em: 03 mar. 2025.

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.

MARITAIN, Jacques. A filosofia moral. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1964.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 10 out. 2024.

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

SEIFERT, Josef. Fenomenologia e consciência da filosofia de Karol Wojtyla: para uma nova metafísica clássica da pessoa em antropologia. In: **Antropologia e práxis no pensamento de João Paulo II**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1985.

SILVA, Paulo Cesar da. A antropologia personalista de Karol Wojtyla: pessoa e dignidade no pensamento de João Paulo II. Aparecida: Ideias & Letras, 2005. 152 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.). **Metafísica della Persona**: tutte le opera filosofiche e saggi integrativi. 3. ed. Milano: Bompiani, 2005. 1789 p.

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

WOJTYLA, Karol. **Amor e responsabilidade** - estudo ético. Tradução de João Jarski e Lino Carrera. São Paulo: Loyola, 1982a. 254 p.

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