

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

JOSÉ MARIA DE MENDONÇA

O AMOR COMO EVENTO E MISTÉRIO: NO PENSAMENTO DE JOÃO PAULO II

CURITIBA

2011

JOSÉ MARIA DE MENDONÇA

O AMOR COMO EVENTO E MISTÉRIO: NO PENSAMENTO DE JOÃO PAULO II

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia *Stricto Sensu*, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Luiz Fernandes

CURITIBA

2011

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 025
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
JOSÉ MARIA DE MENDONÇA

Aos trinta dias do mês de agosto de dois mil e onze às nove horas e trinta minutos, reuniu-se na Sala de Defesa – Segundo Andar do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores, Marcio Luiz Fernandes, Aparecida Turolo Garcia e Sérgio Rogerio Azevedo Junqueira, para examinar a Dissertação do candidato, **JOSÉ MARIA DE MENDONÇA**, ano de ingresso 2009, do programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, Linha de Pesquisa: Teologia e Sociedade. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: “O AMOR COMO EVENTO E MISTÉRIO: NO PENSAMENTO DE JOÃO PAULO II”. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e após a defesa o candidato foi APROVADO pela Banca Examinadora, A sessão encerrou-se às 10 h 30 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Membros da Banca:

Prof.Dr. Marcio Luiz Fernandes Marcio Luiz Fernandes
Presidente/Orientador.

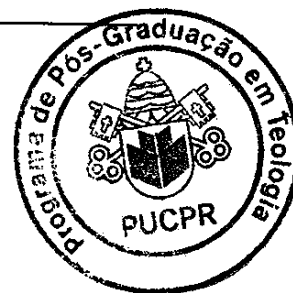
Profª. Drª. Aparecida Turolo Garcia Aparecida Turolo Garcia
Convidada Externa

Prof. Dr. Sérgio Rogerio Azevedo Junqueira Sérgio Rogerio Azevedo Junqueira
Convidado Interno.

CIENTE

Mário Antonio Sanches
Prof. Dr. Mário Antonio Sanches

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



A Dom Mauro Aparecido dos Santos, arcebispo de Cascavel, Dom Francisco Javier Delvalle Paredes, Bispo da diocese de Campo Mourão, e ao meu Orientador Dr. e amigo, Marcio Luiz Fernandes.

Aos amigos de confiança, Carlos Bazán Roca e Rosely Aristides Bazán.

Aos mestres e colegas de classe, que não mediram esforços para que este momento tão feliz fosse possível.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter permitido que meus objetivos se tornassem realidade.

Aos professores, pelo carinho e dedicação em tornar-me pessoa consciente, profissional e perseverante, por vocês fazerem parte dessa realização.

Aos mestrandos, pelo carinho e dedicação com que me auxiliaram durante todo o curso.

Ao Diretor da PUC, meus agradecimentos por depositar em mim sua confiança.

Às inúmeras pessoas que, direta ou indiretamente, colaboraram para a realização deste sonho, os meus sinceros e profundos agradecimentos.

José Maria de Mendonça.

LISTA DE SIGLAS

AA	–	<i>Apostolicam actuositatem</i>
AAS	–	<i>Acta apostolicae sedis</i>
Ap	–	Apocalipse
Cor	–	Coríntios
ECLO	–	Eclesiástico
Ef	–	Efésios
En	–	<i>Evangelii nuntiandi</i>
Ge	–	<i>Gravissimum educationis</i>
Gn	–	Gênesis
Gs	–	<i>Gaudium et Spes</i>
Jo	–	Evangelho segundo João
Lc	–	Evangelho segundo Lucas
Lv	–	Levítico
Mc	–	Evangelho segundo Marcos
Mt	–	Evangelho segundo Mateus
Os	–	Oséias
RH	–	<i>Redemptor Hominis</i>
Rm	–	Romanos

RESUMO

O pensamento de Karol Wojtyła - João Paulo II, sobre o amor e a sexualidade, é o objeto da presente pesquisa. A preocupação em compreender o dinamismo do amor como manifestação e ato que realiza e dá plenitude à existência da pessoa é a chave hermenêutica para poder ler as obras da juventude e maturidade do autor, bem como permite entender a permanente preocupação pastoral com relação aos temas do matrimônio e da família. Wojtyła preocupa-se em elaborar uma antropologia integral para evidenciar que a pessoa humana é imagem e semelhança de Deus enquanto é portadora da melhor qualidade divina que é o dom da comunhão de si no amor. Nesse sentido, para construir essa reflexão, partiu-se da constatação de que o interesse pelo tema do amor como evento e mistério era central para o autor e os reflexos dessa visão integral sobre o ser humano – herança polonesa – podem-se notar nos diferentes textos produzidos como Bispo de Roma. Portanto, o objetivo do estudo é realizar uma reflexão sobre o amor e suas relações com a sexualidade a partir da comparação entre os textos do ensinamento doutrinal de Karol Wojtyła na ação pastoral em Cracóvia e os textos magisteriais produzidos como Bispo de Roma. Para alcançar os objetivos propostos, fizeram-se necessários a leitura, fichamento e análise das obras principais do autor estudado, concentrando a atenção na obra *Amor e Responsabilidade* de Wojtyła-filósofo, os textos magisteriais: *Redemptor Hominis* e as *Catequeses sobre o amor* de Wojtyła-Papa João Paulo II. Trata-se, portanto, de uma pesquisa qualitativa documental realizada por meio de estudo das principais categorias referentes ao objeto de estudo que emergem no exame comparativo da produção bibliográfica do autor. Os resultados dessa investigação apontam a importância da descrição das diferentes dimensões do amor humano e a correspondente visão global da sexualidade, pois as pessoas vivem diferentes estratos de comunhão e de partilha na própria vida. Essa partilha acontece em todos os níveis do ser: na doação ao outro, no acolhimento, na relação de amizade e no amor conjugal. Portanto, as reflexões sobre as dimensões do amor interpessoal, do bem pessoal e comunitário, da comunhão entre as pessoas, do respeito à liberdade e a crítica a uma sociedade que reduz a pessoa a objeto de prazer e de instrumentalização são algumas das provocações deste estudo. Por fim, constata-se a importância de estudar os textos pastorais dos autores mostrando como as ideias são geradas e trazem as marcas de um determinado ambiente cultural que propicia seu desenvolvimento.

Palavras-chave: amor humano; sexualidade e família; magistério-catequese; personalismo.

ABSTRACT

The impressions of Karol Wojtyła – Pope John Paul II on love and sexuality are the subject of this present study. The concern to understand the dynamism of love as the manifestation and act that performs and gives fullness to the person's existence is the hermeneutical key to be able to appreciate the works of the author's youth and maturity. This allows us to understand the ongoing pastoral concern with the issues of marriage and family. Wojtyła elaborates a complete anthropology to confirm that the human being is the image and likeness of God while bearing the highest of divine qualities, the communion of themselves in love. The understanding of love as an event and mystery guided the author onto elaborating this reflection on this comprehensive image of the human being. His Polish inheritance is undoubtedly notable within the several pieces elaborated as the Bishop of Rome. Therefore, the objective of this study is to elaborate on love and its relationship with sexuality through the comparison among the doctrinal teachings of Karol Wojtyła in Kraków and his magisterial pieces as Bishop of Rome. In order to develop on the proposed objectives, it was essential to read and analyze the author's main works, concentrating special attention on *Love and Responsibility* by Wojtyła - philosopher and his magisterial pieces *Redemptoris Hominis* and *Catechism on love by Wojtyła* - Pope John Paul II. This study develops a qualitative documental research through the investigation of the different categories that emerge from the comparison among the variety of the author's publications. The results of this investigation demonstrate the importance of the appropriate description of the different dimensions of human love and the corresponding global concept of sexuality, as people live different levels of communion and apportionment of their own lives. This apportionment emerges on all levels of the existence: through welcoming, endowment on to others, friendship relationships and on marital love. Hence, the reflections of the interpersonal love dimensions, of the individual and communal wellbeing, of the communion amongst people, of the respect to freedom and of the criticism against a society that degrades people to objects of pleasure are some of the incitements of this present study. The study concludes acknowledging the importance of the thorough study of the pastoral publications and demonstrating that ideas are generated and carry with them traits of the cultural contexts that ground their development.

Key-Words: human love; sexuality and family; magisterial catechism; life endowment.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	UMA VIDA A SERVIÇO DO AMOR	16
2.1	DA INFÂNCIA ATÉ A ELEIÇÃO COMO ARCEBISPO DE CRACÓVIA	17
2.1.1	O ambiente de família.....	17
2.1.2	O filósofo e o pastor em Cracóvia	21
2.2	O PONTIFICADO DE JOÃO PAULO II	25
2.2.1	Obras de João Paulo II.....	28
3	AS DIMENSÕES DO AMOR HUMANO	30
3.1	CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE A TEMÁTICA DO AMOR E DA SEXUALIDADE	30
3.2	AS DIMENSÕES DA SEXUALIDADE	33
3.2.1	Dimensão biológica	34
3.2.2	Dimensão psicológica.....	36
3.2.3	Dimensão sociocultural.....	37
3.2.4	Dimensão dialógica	39
3.2.5	Dimensão religiosa-espiritual.....	40
3.3	AS DIMENSÕES DO AMOR	42
3.3.1	Eros	44
3.3.2	Filia	46
3.3.3	Ágape	48
3.4	AS FORMAS DE AMAR	49
3.4.1	O amor como agrado.....	49
3.4.2	O amor concupiscência	50
3.4.3	O amor benevolência.....	51
3.4.4	O amor reciprocidade	53
3.4.5	O amor da simpatia à amizade.....	54
3.4.6	O amor sponsal	55
3.5	A EDUCAÇÃO PARA O AMOR	57
3.5.1	As jornadas mundiais da juventude (JMJ)	59
3.5.2	A mensagem de João Paulo II à juventude na construção do amor.....	60
4	CRÍTICA À VISÃO UTILITARISTA DA PESSOA	64

4.1	OS REDUACIONISMOS DA CONSCIÊNCIA HUMANA	65
4.2	WOJTYLA: ESPERANÇA E AUTOTRASCENDÊNCIA	69
4.3	AMOR COMO DOAÇÃO E AUTORREALIZAÇÃO	73
4.4	A AÇÃO ENQUANTO AUTORREALIZAÇÃO	74
4.5	<i>REDEMPTOR HOMINIS</i> – O REDENTOR DO HOMEM	78
5	O AMOR HUMANO À LUZ DAS CATEQUESES DE JOÃO PAULO II.....	93
5.1	NOTAS INTRODUTÓRIAS E EXPLICATIVAS SOBRE SUAS CATEQUESES.....	93
5.1.1	As principais categorias antropológicas nas catequeses do primeiro ciclo.....	96
5.1.2	A meditação sobre o ser humano decaído nas catequeses do segundo ciclo	99
5.1.3	O significado esponsal do amor nas catequeses do terceiro ciclo	101
5.1.4	A reflexão sobre a virgindade e o celibato nas catequeses do quarto ciclo	103
5.1.5	O matrimônio cristão nas catequeses do quinto ciclo.....	105
5.1.6	O amor fecundo e as catequeses do sexto ciclo	107
5.1.7	Considerações finais sobre as catequeses de João Paulo II.....	108
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	110
	REFERÊNCIAS.....	114

1 INTRODUÇÃO

O pensamento de Karol Wojtyła - João Paulo II - sobre o amor e a sexualidade é o objeto da presente pesquisa. A necessidade de compreender o dinamismo do amor como manifestação e ato que realiza e dá plenitude à existência da pessoa é a chave hermenêutica para poder ler as obras da juventude e maturidade do autor, bem como permite entender a permanente preocupação pastoral com relação aos temas do matrimônio e da família. Wojtyła elabora uma antropologia integral para evidenciar que a pessoa humana é imagem e semelhança de Deus enquanto é portadora da melhor qualidade divina, que é o dom da comunhão de si no amor. A partir dessa reflexão sobre o amor, pode-se compreender o significado do personalismo para Wojtyła. O personalismo, embora seja manifestação do pensamento contemporâneo, teve como ponto de partida o conjunto da filosofia e da teologia de São Tomás de Aquino. O personalismo é uma ciência teórica sobre a pessoa, muito embora possua um amplo significado prático e ético, pois estuda a pessoa como protagonista e responsável pelos gestos que inaugura.

Contudo, a busca pela compreensão desse tema exigiu a atenção nas leituras e escolha do material. Ao lado disso, salienta-se a preocupação em analisar a produção e os recentes estudos sobre o pensamento de Wojtyła - João Paulo II, desenvolvidos principalmente por estudiosos do *Pontifício Instituto João Paulo II* para os estudos sobre o Matrimônio e a Família, que realizam uma pesquisa com o objetivo de conferir e encontrar categorias de unidade no ensinamento de João Paulo II e aprofundar sua visão sobre o chamado divino – a partir da Revelação em Jesus Cristo – sobre a pessoa, o matrimônio e a família. Nos diversos centros de estudo espalhados pelo mundo e nas respectivas publicações dessas faculdades afiliadas ao *Instituto João Paulo II* de Roma, elabora-se uma filosofia do matrimônio e da família a partir da categoria de comunhão. O centro hermenêutico e referencial dos estudos é a *communio personarum* como elemento que permite enxergar o amor humano à luz da Revelação em Jesus Cristo. Esses estudos procuram apresentar o ser humano de modo integral, ou seja, em todos os elementos que compõem a pessoa humana, expondo-a como ser de relações e comunhão. Assim, a imagem divina presente no rosto de cada homem e mulher fica evidente na

comunhão existente entre as pessoas manifestando, desse modo, a comunhão das pessoas divinas, tal como aparece na Trindade (CIC, 1702).

A opção pelos estudos de Wojtyla - João Paulo II, é devida ao fato de que, nas suas obras, a ética e a antropologia ocupam um lugar central. Sabe-se que a antropologia teológico-filosófica por ele elaborada teve como ponto de partida o interesse pelo cuidado pastoral com os jovens e as famílias.

O objeto de nossa pesquisa é o tema do amor nos escritos de Wojtyla - João Paulo II. A razão dessa escolha se dá pelo fato de que tanto o nosso autor quanto os estudiosos de seu pensamento falam da necessidade de uma investigação que consiga mostrar a ligação entre o livro de Wojtyla, intitulado *Amor e Responsabilidade* (1960) nos anos do ministério pastoral em Cracóvia, com os textos do Magistério petrino, principalmente, a primeira Encíclica do seu pontificado *Redemptor Hominis* e as Catequese sobre o Amor Humano. Procurou-se fazer uma análise com uma abordagem de conjunto das questões em que aparecem intrinsecamente ligadas os temas do amor, da pessoa, do dom de si, da família e da sexualidade.

A determinação do objeto da pesquisa deu-se a partir da leitura de um trecho do livro *Memória e Identidade*, fruto do colóquio com dois filósofos poloneses, o Prof. Josef Tischner e o Prof. Krzysztof Michalski. Neste livro João Paulo II, fazendo uma análise crítica a respeito das duas ditaduras que marcaram o século XX, relembra os aspectos de sua vida e trajetória intelectual. O trecho que nos chamou a atenção e orientou nosso olhar na pesquisa foi o seguinte:

[...] dediquei a estes problemas (sobre a teoria do bem e do mal) alguns anos de trabalho na Universidade Católica de Lublin. Recolhi minhas reflexões a tal propósito na obra *Amor e Responsabilidade*, depois no estudo de *Pessoa e Ato* e, por fim, em uma etapa sucessiva, nas catequese de quarta-feira publicadas sob o título *Homem e Mulher os Criou*. Com base em leituras posteriores e também em pesquisas efetuadas durante o seminário de ética em Lublin, pude dar-me conta de quão presente está esta problemática nos pensadores contemporâneos: em Max Scheler e nos outros fenomenólogos, em Jean-Paul Sartre, em Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur, mas também em Valdimir Solovev, para não falar de Fiodor M. Dostoievski. Através destas análises da realidade antropológica, de vários modos se manifesta a aspiração da humanidade pela Redenção e confirma-se a necessidade do Redentor para a salvação do homem” (JOÃO PAULO II, 2005b, p. 50).

Karol Wojtyla orientou as suas reflexões para a antropologia entre os anos de 1958 e 1970, depois de o seu pensamento estar centrado fundamentalmente no

estudo da ética filosófica e no amor humano. Partindo dessa ideia complexa e integral sobre a pessoa, pode-se afirmar que “a natureza humana é uma natureza aberta que não se completa a si mesma, e o homem, um Mistério, ao qual não se pode aceder completamente só com as forças da razão” (WOJTYLA, 2000, p. 80).

Toda a reflexão apresentada nesta investigação é uma interação entre o pensamento de Karol Wojtyla – como filósofo e pastor em Cracóvia - e a reflexão e experiência como mestre do amor humano na atividade pastoral como Bispo de Roma. A elaboração teórica de Karol Wojtyla parte da experiência do homem e dos problemas concretos da vida. Ele mesmo reconhece o valor da experiência quando, no início do livro *Amor e Responsabilidade*, declara que a elaboração do livro representava o fruto do trabalho pastoral em que a doutrina e a vida estavam em contínua comunicação. Tendo em conta o seu método fenomenológico, estuda a ação como sendo o que permite revelar a profundidade do ser humano.

O objetivo geral do estudo é realizar uma reflexão sobre o papel do amor e suas relações com a sexualidade a partir dos dados comparativos com textos do ensinamento doutrinal de Karol Wojtyla e sua ação pastoral em Cracóvia e o ensinamento do Magistério de Wojtyla - Papa João Paulo II. Os objetivos específicos são: evidenciar as experiências vividas pelo autor no âmbito da sua trajetória histórica; apresentar as ideias do autor sobre a questão do amor como a norma personalista; ressaltar as categorias do pensamento do magistério de João Paulo II na relação com sua herança polonesa.

Para alcançar os objetivos propostos, fizeram-se necessários a leitura, fichamento e análise das obras principais do autor estudado, concentrando a atenção em *Amor e Responsabilidade* de Wojtyla-filósofo e os textos magisteriais *Redemptor Hominis* e as *Catequeses sobre o amor* do Papa João Paulo II. Trata-se, portanto, de uma pesquisa qualitativa documental, salientando-se as principais categorias referentes ao objeto de estudo que emergem no exame comparativo da produção bibliográfica do autor.

No primeiro capítulo delineiam-se as principais etapas da figura de Karol Wojtyla - como mestre e pastor em Cracóvia – e assinala-se sua contribuição como Bispo de Roma. O capítulo foi elaborado a partir de biografias e dos escritos autobiográficos do autor em questão, evidenciando como, ao longo de todo o arco da sua vida, havia uma preocupação em educar para o amor humano.

O segundo capítulo foi elaborado utilizando-se principalmente da obra *Amor e Responsabilidade*. Nele se mostram as principais percepções presentes sobre o tema do amor como força dinâmica e, conseqüentemente, constata-se o relevo dado neste texto à compreensão da dimensão da sexualidade como vida de comunhão e partilha. Essa partilha dá-se em todos os níveis do ser, na doação ao outro, no acolhimento do outro, no amor conjugal, na ternura, numa verdadeira intimidade.

No terceiro capítulo faz-se a leitura crítica da visão utilitarista da pessoa realizada por Wojtyla-filósofo na obra *Amor e Responsabilidade* e também no texto do magistério de Wojtyla - João Paulo II e, em particular, a partir da Encíclica *Redemptor Hominis*.

O quarto capítulo tem por objetivo evidenciar, nas catequeses sobre o amor humano de João Paulo II, o aprofundamento das categorias com as quais ele, como filósofo, teria tratado tal tema conforme delineado no segundo capítulo deste trabalho.

A escolha do tema se deu devido a incluir a experiência sacerdotal, bem como a incluir a minha experiência no âmbito educacional, a qual permite uma convivência com diversas realidades e o contato com muitas pessoas que procuram entender as questões do amor, da sexualidade e das relações em família. Assim, aprofundar o estudo nessa área do conhecimento possibilita uma melhor interação com aqueles que buscam orientação pastoral acerca das questões relativas à vivência do amor e da sexualidade. Enfim, a compreensão da sexualidade na vida humana a partir de uma reflexão sobre o papel do amor na perspectiva de Karol Wojtyla - João Paulo II, não é tarefa fácil, pois a impressionante série de escritos filosóficos, sociais, existenciais, teológicos e pastorais produzidos pode ser tema de uma longa série de dissertações e trabalhos futuros, contudo, com este trabalho pretende-se indicar algumas pistas de leitura. Como se observa, a linha de pesquisa deste estudo é a Teologia e Sociedade.

Sem dúvida, Karol Wojtyla-João Paulo II foi testemunha dos grandes acontecimentos da segunda metade do século XX, período em que experimentou, em primeira pessoa, as dramáticas e heroicas vicissitudes do seu país natal - a Polônia - ao qual continuou sempre ligado. Nas últimas décadas do século XX, foi também protagonista - primeiro como padre, depois como Bispo e, por último, como Papa - de muitos fatos da Europa e do mundo inteiro.

Como testemunha e protagonista refletiu, numa série de colóquios na transição do milênio, sobre os fenômenos do presente à luz das vicissitudes do passado, nas quais procurou descobrir as raízes do que acontece no mundo de hoje, para nos oferecer a possibilidade de chegarmos a uma consciência mais viva da nossa própria identidade.

2 UMA VIDA A SERVIÇO DO AMOR

Neste capítulo, pretendem-se apresentar alguns aspectos importantes do percurso biográfico de Karol Wojtyła, integrando as facetas oferecidas pelos seus biógrafos com as perspectivas provindas de escritos autobiográficos, para evidenciar que o tema central desta dissertação está diretamente vinculado com a vida do autor pesquisado. Colocando em questões, é possível perceber na trajetória de vida de Wojtyła as preocupações com relação à temática do amor e da sexualidade? Como aparece nas diferentes etapas de sua vida - pelo testemunho autobiográfico - a dinâmica do aprendizado sobre o amor humano?

Karol Wojtyła, eleito Papa em 16 de outubro de 1978, aos 58 anos de idade, foi ator, poeta, jornalista, capelão, filósofo, professor e arcebispo numa Polônia sucessivamente abalada pelo nazismo e pelo comunismo. Por outro lado, o húmus religioso e cultural do ambiente polonês fornece certamente a chave hermenêutica para a compreensão tanto do seu exercício pastoral como bispo em Cracóvia como para sua atividade posterior como bispo de Roma (GRYGIEL; KWIATKOWSKI, 2009a), pois os ideais de crença nas capacidades do ser humano, na sua liberdade e a fé em Deus marcaram seu ambiente natal.

No livro *Memória e Identidade*, encontra-se uma reflexão pontual sobre as provocações intelectuais e pastorais que surgiram da síntese entre a luta contra os sistemas totalitários na Polônia e o contexto de fé que ali havia:

Que lição podemos então aprender daqueles anos dominados pelas ideologias do mal e pela luta contra elas? Penso que, antes de mais nada, devemos aprender a ir às raízes; só assim o mal causado pelo fascismo ou pelo comunismo poderá de algum modo enriquecer-nos, levando-nos ao bem, como requer sem dúvida o programa cristão: 'Não te deixes vencer pelo mal; vence antes o mal com o bem' (Rm 12,21) – escreve Paulo (JOÃO PAULO II, 2005b, p. 60).

Conhecer seu passado rico e contrastado, que exigiu de Wojtyła sacrifício, determinação e anos de ensino, ajuda a entender a personalidade e a obra desse autor. A partir dessa reflexão é que Bernard Lecomte oferece um retrato minucioso de Wojtyła - João Paulo II, ao compor uma extensa biografia e ao elegê-lo como um dos grandes personagens do século XX.

Lecomte (2005) destaca que, em seu pontificado, João Paulo II desempenhou um papel decisivo. Desafiando todas as tendências contemporâneas, defendeu obstinadamente a tradição, a liturgia e os dogmas da Igreja Católica, especialmente no plano da moral e dos costumes. Investiu na modernização e globalização de uma Igreja de um bilhão de fiéis. Voltou a colocar o ser humano, sua dignidade e responsabilidade, no centro da mensagem evangélica contemporânea. No plano político, foi um dos protagonistas da queda do comunismo na Europa, lutando pela paz e pelos direitos humanos.

Wojtyla colaborou para o aumento expressivo das assembleias com multidões de jovens católicos, mesmo nas sociedades menos cristianizadas da Europa, como a França. Denunciou erros do passado da Igreja, decidido a encarar a História sem negar a implicação e o silêncio do Vaticano diante do antissemitismo e do colonialismo, contribuindo, assim, para reconciliar a Igreja com a comunidade judaica e com a História. Seu pontificado significou, em muitos momentos, uma batalha na qual “o Papa não tem tanques, nem mísseis, nem petróleo. Suas armas [...] são as palavras” (LECOMTE, 2005, p. 10).

Para apresentar essa figura de extrema relevância e complexidade, optamos por dividir esta biografia em duas partes: uma primeira apresentação do percurso de Karol Wojtyla, desde sua infância até sua eleição como Arcebispo de Cracóvia e chegando ao conclave em outubro de 1978; e uma segunda, na qual se relata o período do pontificado e são apresentadas suas 14 encíclicas. Compartilha-se o juízo dado por Lecomte (2005, p. 13) ao dizer que “na mesma perspectiva a vida de Karol Wojtyla e a ação de João Paulo II são indissociáveis e compõem o destino ímpar de um Papa extraordinário”.

2.1 DA INFÂNCIA ATÉ A ELEIÇÃO COMO ARCEBISPO DE CRACÓVIA

2.1.1 O ambiente de família

Karol Józef Wojtyła nasceu aos 18 de maio de 1920, em Wadowice, cerca de 30 quilômetros de Cracóvia, na Galícia, província meridional da Polônia. Nasceu

num país muito católico e no seio de uma família muito piedosa. Wojtyla reconhece ter vivido em um clima de fé e em um meio cultural e social marcados pela presença da Igreja (LECOMTE, 2005, p. 18-37). A vida em família e o relacionamento com os pais foram para ele muito importantes e o exemplo do pai criava no espaço familiar uma espécie de seminário doméstico:

A preparação para o sacerdócio, recebida no seminário, *foi de certo modo precedida por aquela que me foi oferecida com a vida e o exemplo dos meus pais em família. O meu reconhecimento vai sobretudo para o meu pai, que enviudara prematuramente. Ainda não tinha feito a primeira comunhão, quando perdi a minha mãe: tinha apenas nove anos. Por isso, não tenho plena consciência da contribuição, certamente grande, que ela deu para a minha educação religiosa. Depois da sua morte e, posteriormente, após o falecimento do meu irmão mais velho, fiquei só com meu pai, homem profundamente religioso. Podia observar diariamente a sua vida, que era austera. Era militar de profissão, e, quando ficou viúvo, a sua vida foi uma vida de constante oração. Às vezes me acontecia de acordar à noite e de encontrar meu pai de joelhos, assim como de joelhos sempre o via na igreja paroquial (JOÃO PAULO II, 1996, p. 29-30).*

Seu pai havia sido um militar do exército austro-húngaro, e sua mãe, uma jovem siciliana de origem lituana. Wojtyla teve um irmão, chamado Edmund (1906-1932) e uma irmã de nome Olga (1914-1914).

Com 13 ou 14 anos, ajudado por um dos seus professores, fundou um grupo de espiritualidade mariana e uma pequena companhia teatral.

Depois das mortes de sua mãe, de seus irmãos e de seu pai, Karol foi admitido na Faculdade de Filosofia da Universidade Jaghellonica de Cracóvia, em maio de 1938. Ali iniciou os estudos de filologia polonesa, motivado por grande interesse pela literatura. Anos mais tarde, sublinhou a ligação que se pode estabelecer entre a filologia e a Palavra, entendida como mistério de Deus.

Já durante o primeiro ano [na Universidade Jaghellonica], se impôs à minha atenção o *estudo do polonês*. Estudávamos a gramática descritiva do polonês moderno e, conjuntamente, a evolução histórica da língua, com um particular interesse pelo antigo tronco eslavo. Isso permitiu inserir-me em horizontes completamente novos, no *mistério mesmo da palavra*. A palavra, antes de ser pronunciada no palco, vive na história do homem como dimensão fundamental da sua experiência espiritual. Em última análise, ela conduz ao *imperscrutável mistério do mesmo Deus*. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 11-12).

Em 1939, início da Segunda Guerra Mundial, a Polônia foi ocupada pelos alemães. Todas as universidades da Polônia foram fechadas. Frente a tal situação,

Karol Wojtyła e um grupo de jovens organizaram uma ‘Universidade clandestina’, onde estudou filosofia, idiomas e literatura.

Ainda jovem, teve que trabalhar arduamente como operário em uma pedreira e depois em uma fábrica química para ganhar a vida e evitar sua deportação para a Alemanha. Segundo seu relato, essa experiência ajudou-o a conhecer de perto o cansaço físico, assim como a sensibilidade, sensatez e fervor religioso dos trabalhadores e dos pobres (HEBBIETHWAITE; KAUFMANN, 1980; LECOMTE, 2005). Essa experiência foi contada por Wojtyła através de alguns versos, publicados posteriormente sob um pseudônimo, e que mostram os marcos daqueles momentos em sua vida.

Ouve: o ruído dos martelos, sua cadência uniforme,
Eu os faço ressoar nos homens
Para avaliar a força dos golpes.
Ouve: a corrente elétrica
Corta um rio de pedra.
Um pensamento cresce em mim a cada dia:
A grandeza do trabalho está no homem. [...]

Olha: como o amor se alimenta
De uma tão profunda raiva
Ela flui no fôlego dos homens,
Rio inclinado pelo vento. [...]

Pelo trabalho, tudo começa:
O que cresce no pensamento e no coração,
Os grandes acontecimentos, as multidões.
O amor amadurece ao ritmo uniforme dos martelos. [...]

(JOÃO PAULO II apud LECOMTE, 2005, p. 80).

Anos mais tarde, ainda, o próprio Wojtyła recorda o período fazendo menção de outros versos seus que nasceram em uma experiência dolorosa na qual presenciou a morte de um companheiro de trabalho:

Eu estava presente quando, durante a explosão de uma carga de dinamite, as pedras atingiram um operário matando-o. Fiquei profundamente transtornado:
“Levantaram o corpo. Desfilaram em silêncio. Dele ainda emanava a fadiga e um sentido de injustiça...” (JOÃO PAULO II, 1996, p. 15).

Desde jovem, revelou-se inquieto pelo teatro e pelas artes literárias polonesas. Ainda no colégio pensava seriamente na possibilidade de continuar os estudos de filologia e linguística polonesa, mas um encontro com o Cardeal Sapieha, então arcebispo metropolitano de Cracóvia, durante uma visita pastoral, o fez

considerar seriamente a possibilidade de seguir a vocação que lhe estava impressa – então ainda sem revelar-se plenamente – no coração: o desejo da vocação sacerdotal.

Tive então pela primeira vez a oportunidade de me encontrar diante daquele homem muito venerável por todos. Sei que, depois do meu discurso, o arcebispo perguntou ao professor de religião que faculdade eu escolheria, no final do curso secundário. Pe. Zacher respondeu: “Irá estudar filologia polonesa”. O prelado teria respondido: “Que pena não ser a teologia”. Naquele período da minha vida, *a vocação sacerdotal ainda não tinha amadurecido*, apesar de não faltar, em torno de mim, quem achasse que eu deveria entrar no seminário. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 10).

Em outubro de 1942, decidi finalmente pelo discernimento da vocação sacerdotal. Em plena guerra, saltava-lhe à vista o sentido da vida humana e que ele se sentia chamado a ser promotor desta vida que brota do Cristo.

O amadurecimento definitivo da minha vocação sacerdotal aconteceu no *período da segunda guerra mundial*, durante a ocupação nazista. Terá sido uma simples coincidência temporal? Ou havia um nexos mais profundo entre o que amadurecia em mim e o contexto histórico? É difícil responder a tal pergunta. Certamente, nos planos de Deus, nada é casual. O que posso dizer é que a tragédia da guerra deu ao processo de amadurecimento da minha opção de vida uma matriz particular. Ajudou-me a captar sob uma nova perspectiva *o valor e a importância da vocação*. Face à difusão do mal e às atrocidades da guerra, tornava-se sempre mais claro em mim o sentido do sacerdócio e sua missão no mundo. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 43-44).

O sacrifício de muitos sacerdotes poloneses no período da guerra também teve uma importante influência para o discernimento vocacional de Wojtyła, segundo o próprio relatou:

Sugiro aqui outra dimensão singular e importante da minha vocação. Os anos da ocupação alemã no Ocidente e da ocupação soviética no Leste europeu trouxeram consigo um enorme número de *prisões e deportações de sacerdotes poloneses para os campos de concentração*. Só em Dachau foram enterrados três mil. (...) Merece, ainda, uma lembrança particular o *martirólogo dos sacerdotes nos lager da Sibéria e nos outros territórios da União Soviética*. (...) O que eu acabo de dizer a propósito dos campos de concentração constitui apenas uma parte, mesmo que dramática, desta espécie de “apocalipse” do nosso século. Aludi a ele para salientar que *o meu sacerdócio aparece, desde o início, inserido no grande sacrifício de tantos homens e mulheres da minha geração*. A mim, a providência poupou-me as experiências mais difíceis; por isso, maior é o sentido da minha dívida para com as pessoas – tanto as que conheci, como as outras, em maior número, que não cheguei a conhecer, sem distinção de nação e de língua – que, com o seu sacrifício no grande altar da história, contribuíram para a realização da minha vocação sacerdotal. De alguma forma elas me introduziram nesta estrada, apontando-me na dimensão do sacrifício a verdade mais profunda e essencial do sacerdócio de Cristo. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 45-47).

Wojtyla ingressou, então, no seminário e no departamento teológico da Universidade Jaguellonica, onde viveu e estudou por vários anos clandestinamente. Segundo ele mesmo relata, “comecei os estudos na Faculdade de teologia na Universidade Jaghellonica, também ela clandestina, continuando, entretanto, a trabalhar como operário na Solvay” (JOÃO PAULO II, 1996, p. 21).

Wojtyla permaneceu estudando no seminário e na faculdade clandestina até o fim da Segunda Guerra Mundial. Ao falar sobre esse período, ele destacou o valor dos laços afetivos que estabeleceu com os companheiros de formação.

No início do quinto ano, o arcebispo decidiu que eu deveria ir para Roma completar os estudos. Foi assim que, antecipando-me aos meus colegas, *fui ordenado sacerdote no dia 1º de novembro de 1946*. Naquele ano, o grupo era, naturalmente, pouco numeroso: éramos, ao todo, sete. Hoje só estamos vivos três. O fato de sermos poucos tinha as suas vantagens: permitia estreitar laços profundos de recíproco reconhecimento e amizade. E o mesmo se diga também, de certa forma, quanto às relações com os superiores e com os professores, quer no período da clandestinidade, quer no breve período dos estudos oficiais na universidade. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 23).

De forma resumida, pode-se verificar que Wojtyla teve uma infância marcada pela perda de familiares e pela presença religiosa do pai; e uma juventude operária de trabalho braçal, estudos e atividades clandestinas. Esses eventos são o *húmus* capaz de marcar profundamente uma concepção a respeito da vida que valoriza as relações e os encontros humanos.

2.1.2 O filósofo e o pastor em Cracóvia

Em 1944, Wojtyla recebeu as primeiras ordens e, dois anos depois, com apenas 26 anos de idade, foi ordenado sacerdote no Seminário Maior de Cracóvia e celebrou sua primeira Missa na Cripta de São Leonardo, na Catedral de Wawel. Sua escolha para essa celebração deu-se, segundo ele, porque “queria frisar meu vínculo espiritual particular com a história da Polônia, da qual a colina de Wawel representava uma espécie de síntese emblemática” (LECOMTE, 2005, p. 122).

Outro vínculo particular desses anos do seu sacerdócio vem registrado no livro-entrevista *Atravessar o Limiar da Esperança*, no qual João Paulo II relata sua

experiência pastoral como jovem sacerdote junto a grupos de jovens e famílias recém constituídas pelo vínculo do matrimônio e diz que, a partir dali, começou a aventura de aprender a amar o amor humano (MELINA; GRYGIEL, 2007).

Em 15 de novembro de 1946, Wojtyla deixou a Polônia pela primeira vez para estudar na Universidade Pontifícia *Angelicum*, em Roma, onde se doutorou em Filosofia. Nesse período, teve contato com as obras de escritores franceses contemporâneos como Emmanuel Mounier, Étienne Gilson e Jacques Maritain, cujos pensamentos viriam a influenciar na construção de seu personalismo.

Durante os anos de estudo em Roma, Wojtyla ofereceu-se como voluntário para as missões na Bélgica, onde havia grande concentração de poloneses refugiados. Ali vivenciou experiências profícuas que vinculavam o seu sacerdócio à dura vida de seu povo feito estrangeiro.

Durante o mês de setembro estive à frente da *missão católica polonesa*, entre os mineiros, que se encontrava perto de Charloi. Foi uma experiência muito frutuosa. Visitei pela primeira vez uma mina de carvão e pude conhecer de perto o trabalho pesado dos mineiros. Visitava as famílias dos imigrantes poloneses, dialogava com eles, entretinha-me com a juventude e com as crianças, sempre recebido com estima e cordialidade, como quando estava na Solvay. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 65).

Após trabalhar por dois anos como vigário coadjuntor numa paróquia rural no interior da Cracóvia e como professor de religião na mesma localidade, Wojtyla foi levado para o trabalho acadêmico, fazendo, também, do magistério, uma grande parte do seu ministério como sacerdote.

Nas férias de 1951, depois de dois anos de trabalho na paróquia de São Floriano, o arcebispo Eugeniusz Baziak, que tinha sucedido ao cardeal Sapieha no governo da arquidiocese de Cracóvia, encaminhou-me para o trabalho acadêmico. Tive então de me preparar para a habilitação à cátedra de ética e de teologia moral. Isto implicou uma redução do trabalho pastoral, que me era tão querido. Custou-me, mas desde então sempre me preocupei com que a dedicação ao estudo científico da teologia e da filosofia não me levasse a “esquecer” que era sacerdote; antes pelo contrário, devia ajudar-me a sê-lo ainda mais. (JOÃO PAULO II, 1996, p. 73).

Wojtyla desempenhou o papel de professor de ética por algum tempo na Universidade Católica de Dublin e na Universidade Estatal de Cracóvia, onde interagiu com importantes representantes do pensamento católico polonês, especialmente da vertente conhecida como “tomismo lublinense”.

Na Universidade, Wojtyła intensifica o seu contato com a juventude, de quem colheu muitas aspirações para tentar dar algumas respostas. Ia passar férias com os jovens, em aventuras esportivas, e aproveitava para discutir temas com eles que viessem ao encontro de suas preocupações íntimas, como o amor, o casal, a sexualidade, o matrimônio (LECOMTE, 2005, p. 173). Essas catequeses aos jovens abordavam os principais assuntos que viriam a ser tema de sua obra *Amor e responsabilidade*.

Em 23 de setembro de 1958, enquanto passava férias com um grupo de jovens, foi chamado a Varsóvia para receber a notícia de que fora nomeado Bispo Auxiliar do Administrador Apostólico (arcebispo) de Cracóvia, Dom Eugeniusz Baziak. Wojtyła convertia-se, assim, no membro mais jovem do episcopado polonês.

A ordenação episcopal ocorreu no dia da festa de São Venceslau, 28 de Setembro de 1958, na Catedral de Wawel. Como mote do brasão episcopal, o bispo Karol Wojtyła, escolheu a expressão "*Totus Tuus*" (Todo teu). Essa expressão advém da adaptação da oração de São Luís Maria Grignon de Montfort, em dedicação à Virgem Maria, e expressa o extraordinário dom de si que Wojtyła faz à Mãe de Deus (LECOMTE, 2005). Essa expressão que provém de São Luís é a abreviação da forma mais completa da entrega à Mãe de Deus que ressoa assim: "*Totus tuus ego sum et omnia mea tua sunt. Accipio te in mea omnia. Praebe mihi cor tuum, Maria*".

Essas palavras em latim, continuamente rezadas e copiadas por Wojtyła nas primeiras páginas dos seus manuscritos, encontram-se no final do Tratado de Montfort, quando o santo convida o fiel a viver a comunhão eucarística com Maria e em Maria. É preciso ressaltar que esse *Totus tuus* se torna para sempre, de 1940 até 2005, a diretriz de toda a vida de Karol Wojtyła, como seminarista e sacerdote, depois como Bispo e Papa.

No momento em que Wojtyła se tornou bispo, a Igreja passava por um processo que culminaria no Concílio Vaticano II, poucos anos depois. Eram tempos de questionamentos em que mudanças eram pedidas. O fôlego da Igreja e sua presença nas comunidades deviam ser renovados e reassumidos. E Wojtyła foi um dos teólogos chamados a participar desse momento de especial *aggiornamento* para a Igreja e sua abertura de diálogo com a sociedade.

Apesar de novo e inexperiente, participou ativamente do Concílio Vaticano II. Como confirma Lecomte (2005, p. 192), "no total das quatro sessões conciliares, ele

pronunciaria oito discursos em sessão plenária e entregaria treze intervenções escritas”. Contribuiu, especialmente, com as comissões responsáveis de elaborar a Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* e a Constituição Conciliar *Gaudium et Spes*. Durante esses anos como bispo, Wojtyla combinava a produção teológica com um intenso labor apostólico, especialmente junto aos jovens, com os quais compartilhava tanto momentos de reflexão e oração como espaços de distração e aventura ao ar livre.

Em 1960, publicou um tratado sobre o casamento, o amor, o sexo, que daria o nome de *Amor e Responsabilidade*, um estudo ético, elaborado pelo autor como pastor antes de ser pensador. Também publicou livros de poesia sob o pseudônimo Andrzej Jawien, e escreveu, assinando o mesmo nome, uma peça de teatro, *A Loja do Ourives*.

A 30 de dezembro de 1963, foi nomeado pelo Papa Paulo VI, Arcebispo de Cracóvia. E, no dia 8 de março de 1964, com apenas quarenta e três anos, Karol Josef Wojtyla tomou posse como Arcebispo Metropolitano de Cracóvia. Segundo as suas palavras, a Catedral de Wewel recebia nesse dia “um filho gerado na Igreja de Cracóvia”.

Como arcebispo, caracterizou-se por atividades em prol da integração dos leigos, das tarefas pastorais, da promoção do apostolado juvenil e vocacional, da construção de templos, apesar da forte oposição do regime comunista, da promoção humana, da formação religiosa dos trabalhadores e do incentivo ao pensamento e às publicações católicas.

O Papa Paulo VI nomeou Wojtyla, no dia 29 de Maio de 1967, para o Colégio dos Cardeais. A 28 de junho de 1967, o Cardeal Karol Wojtyla, com 47 anos de idade, recebeu o chapéu cardinalício das mãos do Papa Paulo VI na Capela Sistina, tornando-se a segunda figura da Igreja na Polônia. A eleição de Wojtyla para o Colégio Cardinalício intensificou a sua participação em assuntos internacionais católicos, que se tinham iniciado no Concílio Vaticano II. Contudo, seria o seu trabalho no Sínodo Internacional dos Bispos que o introduziria no episcopado do pós-concílio (ACCATOLI, 2000).

O Sínodo dos Bispos, iniciado em 1967, era constituído por um colégio de bispos católicos do mundo inteiro como expressão visível da Constituição Dogmática sobre a Igreja, elaborada no Concílio Vaticano II. Em 1969, Wojtyla foi nomeado por Paulo VI como membro do primeiro encontro extraordinário do Sínodo. Para esse

sínodo, o Cardeal Wyszynski havia sido novamente escolhido como delegado pelos Bispos poloneses. Como o Cardeal Wojtyla fora convidado pessoal do Papa para o mesmo Sínodo, os dois foram juntos. Daí para frente participou de todos os Sínodos (realizados de três em três anos), sendo que no de 1971 foi eleito Secretário-Geral do próprio Sínodo.

Como Padre e Bispo Karol Wojtyla publicou cinco livros, escreveu mais de quinhentos artigos, algumas comédias e diversas poesias. Falava, além do polonês, latim, italiano, francês, inglês e alemão. Mais tarde, como Papa, exercitou-se em vários outros idiomas, especialmente para suas viagens apostólicas.

Durante a década dos anos 1970, Wojtyla converteu-se num dos clérigos mais conhecidos no mundo. Em 1971, teve intervenção destacada no segundo sínodo consagrado ao sacerdócio ministerial e à justiça no mundo. Nessa ocasião, abordou com discernimento e sabedoria o assunto relacionado ao celibato dos sacerdotes, oportunidade em que se mostrou inflexível e hostil perante os modernistas holandeses que queriam e insistiam na eliminação do celibato. Wojtyla defendeu veementemente a “co-naturalidade entre o celibato e o sacerdócio”, determinando sobre a necessidade de os padres não se casarem. Em 1974, o Cardeal Karol Wojtyla foi nomeado relator do Sínodo, sendo reeleito para o Sínodo de 1977.

Em outubro de 1978, o Cardeal Karol Wojtyla foi eleito Papa. O mundo estava perante o primeiro Papa não italiano em quatrocentos e quarenta e cinco anos e o primeiro Papa eslavo na história (ACCATTOLI, 2000).

2.2 O PONTIFICADO DE JOÃO PAULO II

Indissociáveis, a vida de Karol Wojtyla e a ação de João Paulo II compõem seu ministério petrino que foi marcado por dois fatos incomuns na história do papado: 1) era um pastor e não um diplomata ou membro da hierarquia do Vaticano; 2) não era italiano.

Ao aceitar o cargo declarou: “Fiel a minha fé em Nosso Senhor Jesus Cristo, entregando-me a Maria, Mãe do Cristo, e à Igreja, e consciente das dificuldades, eu aceito” (JOÃO PAULO II apud LECOMTE, 2005, p. 302).

Desde o princípio, colocou-se ao lado da paz e da concórdia internacional, realizando intervenções frequentes em defesa dos direitos humanos e das nações.

No primeiro encontro com o Conselho Episcopal, anunciou que pretendia visitar as suas Paróquias. E assim aconteceu: no dia 3 de Dezembro de 1978, apenas quarenta e oito dias após a sua eleição; foi a San Francesco Saverio, no Bairro Garbatella, perto da região administrativa Eur. Foi por essa paróquia da Diocese de Roma, que começou a sua visita pastoral.

O Papa visitou todas as Paróquias da Diocese, conhecendo melhor a cidade e, principalmente, o povo, com as suas dificuldades, os seus problemas, as suas aspirações e, assim, potencializou meios para ajudar, de alguma forma, o povo de Deus.

João Paulo II viajou pelo mundo nas peregrinações para divulgar a doutrina, corrigir distorções, ajustar e homogeneizar formas e maneiras para eliminar os problemas, socorrendo e auxiliando a todos que buscavam a sua ajuda, mas quando voltava para casa, retomava o caminho para visitar as Paróquias. Foram mais de trezentas visitas pastorais.

A primeira viagem do Papa fora da Itália foi ao México, a Puebla, a fim de participar da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. Nessa viagem conheceu de perto a realidade da América Latina, aprendeu a “linguagem da libertação” e suas motivações mais autênticas. Tanto que, a partir daquela experiência, surgiram as grandes linhas sociais de seu pontificado.

Parte importante da atividade apostólica do Papa João Paulo II foi o ensinamento itinerante. A primeira metade do seu pontificado ficou marcada pela luta contra o comunismo na Polónia e nos países da Europa do Leste e do mundo. Na segunda metade, foi relevante a sua crítica ao mundo ocidental capitalista, dando voz ao Terceiro Mundo e aos pobres.

João Paulo II promoveu e incentivou a aproximação com as outras grandes religiões monoteístas do mundo. Entretanto, também enfrentou acusações bizarras, como aquela de proselitismo agressivo feitas pelo mundo ortodoxo. A reconciliação com os judeus marcou a sua viagem à Terra Santa, em março de 2000, e também representou uma mudança radical entre as duas religiões, criando condições para uma verdadeira coexistência pacífica e um intercâmbio profícuo e proveitoso.

João Paulo II caracterizou-se como pessoa de intensa oração e de grande atividade. A redação do Código de Direito Canônico, reformulado com base no

Concílio Vaticano II, foi concluída em seu pontificado. A finalidade foi “criar na sociedade eclesial uma ordem que, dando a primazia ao amor, à graça e aos carismas, facilite ao mesmo tempo seu desenvolvimento orgânico na vida seja da sociedade eclesial, seja de cada um de seus membros” (Constituição de Promulgação). Foi redigido e promulgado o Catecismo da Igreja Católica, compêndio doutrinário, para servir de “texto de referência, seguro e autêntico, para o ensino da doutrina católica, e de modo muito particular para a elaboração de catecismos locais”.

No campo do ecumenismo e do diálogo inter-religioso João Paulo II promoveu encontros marcantes. Entre eles, destaca-se o primeiro *Dia Mundial de Oração pela Paz* com representantes das Igrejas Cristãs e Comunidades Eclesiais e Religiões do Mundo, no dia 27 de outubro de 1986, em Assis, Itália. Tomou também a iniciativa de visitar a sinagoga de Roma, no dia 13 de abril de 1986. Manifestou um carinho especial pela juventude instituindo as *Jornadas Mundiais da Juventude*.

Realizou muitas canonizações e beatificações. Entre as beatificações, está a de Madre Paulina, fundadora das Irmãs da Imaculada Conceição, no dia 18 de outubro de 1991, em Florianópolis-SC. Entre as canonizações estão a dos Mártires das Missões, Padres Roque Gonzáles, Afonso Rodrigues e João de Castilho, em Assunción, Paraguai, em maio de 1988.

Faleceu a 2 de abril de 2005 às 21:37 horas (hora da Itália). Poucos minutos depois Monsenhor Leonardo Sandri anunciou a notícia às pessoas congregadas na Praça de São Pedro e ao mundo inteiro.

Como se pode notar, de pastor carismático junto à juventude e aos operários, a bispo da Igreja de Roma e pastor do mundo inteiro, Karol Wojtyła conservou seu jeito acessível às pessoas, ao diálogo e, ao mesmo tempo, firme em manter aquilo que era próprio da fé em Jesus Cristo. Ainda hoje é conhecido e respeitado por membros de várias religiões, em várias partes do mundo, por seu carisma e seu testemunho de entrega e doação.

2.2.1 Obras de João Paulo II

Suas obras pontificais, documentos dirigidos a todos os Bispos e, em consequência, a toda humanidade, foram constituídas de catorze Encíclicas ou Cartas Encíclicas que pela ordem de emissão, temos:

“Redemptor Hominis” (O Redentor do Homem) – Escrita entre 25/fevereiro a 4/março de 1979 – Explica a relação entre a Redenção alcançada por Cristo para todas as gerações e a dignidade humana.

“Dives in Misericórdia” (Rico em Misericórdia) – Escrita em 2/dezembro de 1979 – Ensina minuciosamente sobre a Bondade e a grandeza da Misericórdia de Deus Pai, eterno Criador.

“Laborem Exercens” (Exercendo o Trabalho) – Escrita em 14/setembro de 1981 – Aprofunda o estudo sobre a necessidade do Trabalho, em seus diversos aspectos e ramos, para que seja realizado com dignidade.

“Slavorum Apostoli” (Os Apóstolos dos Eslavos) – Foi escrita em 2/junho de 1985 - Sobre os Santos Cirilo e Metódio, padroeiros dos Povos Eslavos.

“Dominum et Vivificantem” (O Senhor que dá a Vida) – Escrita em 30/maio de 1986 – Sobre o Espírito Santo na Vida da Igreja e do Mundo.

“Redemptoris Mater” (A Mãe do Redentor) – Escrita em 25 de março de 1987 – Sobre a Bem-Aventurada Virgem Maria na Vida da Igreja que está a Caminho.

“Sollicitudo Rei Socialis” (Solicitude pelas coisas Sociais) – Escrita em 19/fevereiro de 1988 - Sobre a reafirmação do papel da Igreja nas questões sociais.

“Redemptoris Missio” (A Missão do Redentor) – Escrita em 22/janeiro de 1991 - Sobre o mandato missionário de Cristo à Sua Igreja.

“Centesimus Annus” (O Centésimo Ano) – Escrita em 1/maio de 1991 - Sobre a questão social: o Trabalho, o Capital e o Ensino. No 100º aniversário da encíclica “Rerum Novarum” (escrita pelo Papa Leão XIII em 1891, sobre a condição dos operários).

“Veritatis Splendor” (O Esplendor da Verdade) – Escrita em 5/outubro de 1993 – Sobre os fundamentos da moral católica.

“Evangelium Vitae” (O Evangelho da Vida) – Escrita em 30/março de 1995 - Sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana.

“Ut Unum Sint” (Para que todos sejam Um) – Escrita em 30/maio de 1995 – Sobre o empenho a fim de que haja o ecumenismo.

“Fides et Ratio” (A Fé e a Razão) – Escrita em 15/outubro de 1998 - Sobre as relações entre a fé e a razão. Condena o ateísmo e a fé sem razão, e afirma a posição da filosofia e da razão na religião.

“Ecclesia de Eucharistia” (A Igreja da Eucaristia) – Escrita em 17/abril de 2003 – Sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja.

Escreveu diversas Exortações Apostólicas e um precioso Documento sobre a Mulher, a Carta Apostólica “Mulieris Dignitatem”, publicada em 15 de agosto de 1988, sobre a dignidade e vocação da mulher, que se insere no contexto da promoção da mulher e na defesa da sua dignidade.

Por meio da Encíclica “Redemptor Hominis”, antecipou a sua decisão de anunciar um Grande Jubileu, que envolveria não apenas os cristãos mas, de alguma forma, toda a humanidade. Convocou os católicos para um exame de consciência de forma a realizar uma transformação radical de vida e também, que abrissem o coração para receber todos os irmãos, numa conotação fortemente ecumênica.

Em 12 de Março de 2000, na Basílica de São Pedro, no Vaticano, realizou-se o “Dia Jubilar do Perdão”. E ele também estava presente e presidiu a cerimônia. Pela primeira vez, a Igreja inteira implorou a misericórdia de Deus pelos pecados e omissões que mancharam os cristãos. Com emoção e de modo vibrante, o povo e todas as autoridades se comprometeram com cinco solenes “nunca mais”, a nunca mais trair o Evangelho e o respeito à Verdade.

Dentre todas as obras publicadas por Karol Wojtyła, *Amor e Responsabilidade*, publicada em 1982, é a que fundamenta a investigação que ora se apresenta. Nessa obra, a temática sobre a sexualidade humana operante no mundo contemporâneo é demonstrada no segundo capítulo dessa investigação como parte integrante de todo o ser.

O pensamento ético de Karol Wojtyła e todo o pontificado de João Paulo II podem ser apreendidos como valiosíssima contribuição para uma cultura da vida.

3 AS DIMENSÕES DO AMOR HUMANO

Neste capítulo, pretende-se apresentar uma reflexão com base na fenomenologia e na ética e, por conseguinte, na concepção antropológica personalista de Karol Wojtyła sobre a temática do amor e da sexualidade, utilizando principalmente a obra *Amor e Responsabilidade*. A obra apresenta as principais percepções quanto ao tema do amor como força dinâmica e, conseqüentemente, constata-se o relevo dado neste texto à compreensão da dimensão da sexualidade como vida de comunhão e partilha. Essa partilha dá-se em todos os níveis do ser, na doação ao outro, no acolhimento do outro, no amor conjugal, na ternura, numa verdadeira intimidade.

3.1 CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE A TEMÁTICA DO AMOR E DA SEXUALIDADE

O evento fundamental e o paradigma do pensar cristão é o mistério da Encarnação. Portanto, para Wojtyła, todas as questões do ser humano que supõem a discussão da corporeidade, da relação sexual, da família, da procriação, são reconhecidas como intimamente ligadas ao mistério da Encarnação do Verbo porque, de fato, em Jesus Cristo se revela o que há de mais excelente no ser humano.

Como fenomenólogo, Karol Wojtyła, procura dar a conhecer o sentido da sexualidade humana com base nos princípios antropológicos, oferecendo uma excelente síntese entre a genuína tradição clássica e as filosofias contemporâneas.

Consciente da diversidade de opiniões que essa temática carrega, Karol Wojtyła desenvolve seus estudos ético-filosóficos sobre o amor, a responsabilidade e a sexualidade humana numa compreensão teológico-pastoral da família, fundamentando-se na Sagrada Escritura. Para Wojtyła (2009a) o amor e a sexualidade são riquezas do ser humano, são o momento central da vida humana. O ser humano se realiza no amor e 'quando falta o amor então acontece a destruição, a falência' (WOJTYLA, 2009a, p. 114). Por isso, diante dos desafios do mundo contemporâneo e a introdução de comportamentos que banalizam a vivência do

amor e, por conseguinte, da sexualidade, sente-se a necessidade de profunda reflexão e educação, para que a sexualidade humana seja vivenciada com equilíbrio e maturidade.

Nesse contexto, os estudos de Karol Wojtyła propõem uma visão integral do ser humano, na qual a sexualidade, parte integrante de todo o ser, deveria ser vivida como dimensão do ser humano. Assim, descreve o amor como um dom, e expressa o amor humano na sua concepção personalista da graça.

Vale ressaltar que foi a partir de seu doutoramento, cuja tese foi intitulada “A doutrina da fé segundo São João da Cruz”, que Wojtyła interpretou o ensinamento de São João da Cruz, salientando a natureza pessoal do encontro humano com Deus, acessível a todos os crentes e, não apenas aos místicos. Esse encontro, através da experiência mística que revela o caminho para alcançar e permanecer em comunhão com Deus, deveria ser o centro de toda a vida cristã.

Segundo a sua tese, não podemos chegar ao conhecimento objetivo de Deus, mas podemos chegar a conhecer Deus através da entrega mútua. Assim, exemplificou: “Como duas pessoas que se amam e começam a viver uma ‘dentro’ da outra sem perder as suas próprias e únicas identidades, Deus começa a viver no nosso interior e, em certo sentido, começamos a habitar, ‘dentro de Deus’, sem que as diferenças radicais entre Criador e criatura se tenham perdido”. Dessa forma, Wojtyła interpreta o ensinamento de São João da Cruz, segundo o qual o objetivo da vida cristã “é converter-se em Deus por participação” (WEIGEL, 1999, p.80).

Ao elaborar a sua segunda tese de doutoramento, agora sobre “A Avaliação da Possibilidade de Construção de Uma Ética Cristã Fundamentada no Sistema de Max Scheler”, Karol Wojtyła mostra-se preocupado em descobrir, a partir da fenomenologia da ética de Scheler, se era possível ou não criar um alicerce filosófico sólido para a vida moral. Esse momento marcou uma mudança intelectual crítica na sua vida, pois concluiu que Scheler não daria respostas para as suas perguntas na totalidade, mas seria um excelente contributo. A fenomenologia viria seduzir particularmente Karol Wojtyła, porque permitia ver as coisas como um todo e chegar à realidade delas como elas são.

Com o segundo doutoramento, Karol Wojtyła passou a usufruir de habilitações para ser professor universitário, sendo admitido como docente de ética filosófica. Juntamente com outros professores-filósofos se convencia de que o

entendimento moderno da pessoa humana necessitava de novas delineações, de uma nova perspectiva filosófica que englobaria a metafísica, a antropologia e a ética.

Karol Wojtyła, além das atividades pastorais, expôs as suas principais preocupações sobre o Homem num conjunto de diversas publicações que constituem um alicerce importante da sua ética de tipo personalista. A sua produção antropológica, filosófica, teológica, poética, entre outras reflexões, compreende o período dos anos 50 até ao início do seu Pontificado (WEIGEL, 1999).

Sua produção filosófica abrangeu vários períodos. Iniciou-se com a tese de doutoramento sobre Max Scheler e as reflexões sobre filosofia social que precederam a sua eleição Papal. O primeiro período englobou os anos 50-70, em que desenvolveu temas relacionados com a ética filosófica e o amor humano. O segundo período foi um marco na transição do seu pensamento, que teve início com a obra *Pessoa e Ato*. O terceiro período nasceu com a última seção de “Pessoa e Ato”, que tem como título “O Homem na Esfera da Responsabilidade” (WEIGEL, 1999).

Fascinado pelas pessoas e pela condição humana, procurava “apresentar a realidade humana de uma forma tão plena e rica como se fosse possível e a sua convicção de que a filosofia ocidental se descarrilara ao desligar-se do nosso método de conhecer o mundo em si mesmo” (WEIGEL, 1999, p.137), assim, optou pelo tratamento de uma temática que punha em destaque as questões da ética sexual, tendo esse trabalho sido compilado na obra *Amor e Responsabilidade*.

A vasta experiência pastoral de Wojtyła na preparação para o matrimônio, e como confessor de jovens, convenceu-o de que era preciso desenvolver e repensar a ética sexual da Igreja, pois muitas das manifestações da sexualidade da sociedade massificada eram indicadoras de falhas profundas dos valores pessoais.

A sexualidade desencadeou processos de alienação, em lugar de ser um fenômeno que contribuiu para a edificação da pessoa, deixou de valorizar a conjugação harmoniosa do ágape, do eros e do sexo, perdendo seu sentido.

Por fim, falar de sexualidade é entrar no mistério humano. A visão de sexualidade depende profundamente da concepção antropológica de base, que é seu ponto de referência. Seu significado deriva da autocompreensão que o homem tem do seu ser. Como ser humano, é um enigma para si mesmo, assim, partindo de uma antropologia concreta, busca-se alcançar, nessa investigação, uma concepção da sexualidade e da sua dinâmica na vida humana, de maneira que esta gere novas

e profundas reflexões, de modo que outros poderão entender por vezes com mais clareza e ir mais além do que o próprio autor conseguiu enxergar.

Para tanto, procura-se refletir sobre as dimensões biológica, psicológica, dialógica, sociocultural e religiosa da sexualidade segundo a concepção wojtyliana para melhor compreendê-la.

3.2 AS DIMENSÕES DA SEXUALIDADE

A concepção personalista expressa por Karol Wojtyla em sua obra *Amor e Responsabilidade* constitui uma das referências para esta pesquisa. Nas páginas desse livro Wojtyla evidencia a precedência do outro em relação ao eu.

Entrar no mistério humano e reconhecer os núcleos profundos do ser humano colhidos na totalidade de suas dimensões exige o conhecimento/entendimento de cada uma delas.

A sexualidade é um componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano. Portanto, é parte integrante do desenvolvimento da personalidade e do seu processo educativo: “Do sexo, de fato, derivam na pessoa humana as características que, no plano biológico e espiritual, a tornam homem ou mulher, condicionando, assim, e normalmente, o caminho do seu desenvolvimento em ordem à maturidade e à sua inserção na sociedade” (AAS 68, 1976, p.77, n.1).

A sexualidade humana possui diversas dimensões, tão complexas como a própria pessoa humana. Provavelmente, a mais notável distorção que diz respeito à compreensão e vivência da sexualidade, nos dias de hoje, seja o reducionismo, isto é, a redução da sexualidade a uma única dimensão, qual seja, a biológica. E, em muitos casos, a redução da redução: a concepção da sexualidade na mera dimensão biológico-genital ou gonádica (órgãos sexuais). Ora, a preocupação com tal redução é um dos tópicos acentuados por Wojtyla, de modo particular, a partir da reflexão que faz da relação entre pessoa e a castidade. É fácil encontrar, por exemplo, a convergência dessa reflexão com aquela apontada na crítica feita por Frankl (2005) à visão de Freud, no sentido de entender o amor como a sublimação de impulsos e instintos sexuais:

Partamos da diferença estabelecida por Sigmund Freud entre a meta dos impulsos e instintos e seu objeto: a meta da sexualidade é a redução das tensões sexuais, enquanto o objeto do sexo é o parceiro (a) sexual. Do meu ponto de vista, isso acontece apenas na sexualidade neurótica: só um neurótico está em primeiro lugar preocupado em expelir seu esperma, servindo-se de um (a) parceiro(a) como um outro meio para o mesmo fim. Para a pessoa madura o (a) parceiro(a) não é um objeto, de maneira alguma; ela vê no parceiro outro sujeito, um outro ser humano, vendo-o em sua verdadeira humanidade; e, se ela realmente ama, vê no parceiro sempre outra pessoa, o que significa que vê sempre sua unicidade. Esta unicidade constitui a personalidade de um ser humano, e é só o amor que dá a uma pessoa condição de poder conquistar outra dessa maneira (FRANKL, 2005, p. 75).

A sexualidade deve ser orientada, elevada e integrada pelo amor, que é o único a torná-la verdadeiramente humana. Preparada pelo desenvolvimento biológico e psíquico, cresce harmonicamente e realiza-se em sentido pleno somente com a conquista da maturidade afetiva, que se manifesta no amor desinteressado e no total dom de si (WOJTYLA, 1999; AAS 68, 1976).

Portanto, é necessário atentar e tomar consciência de todas as dimensões da sexualidade, que são: biológica, psicológica, sociocultural, dialógica e religiosa.

3.2.1 Dimensão biológica

Sob o ponto de vista biológico, a sexualidade é determinada, desde a concepção, por fatores genéticos, gonádicos e hormonais.

Tem-se o sexo determinado pela genética – através da fórmula cromossômica (celular) que o difere. Homem: 44A+XY; Mulher: 44A+XX; pelo gonádico tem-se a formação das gônadas, das vias genitais e dos órgãos genitais externos; e pelo hormonal, tem-se a produção de hormônios e o conseqüente aparecimento dos caracteres sexuais secundários (exercido pelas glândulas endócrinas – supra-renal, epífises e tireóide), segundo Boiardi (1983). A preocupação principal manifestada por Wojtyla (1999, p. 263) é quanto a possibilidade de uma leitura reducionista: “as diferenças somáticas e a atividade dos hormonas sexuais libertam e determinam a tendência sexual o que de nenhuma maneira significa que esta se possa reduzir a um conjunto de elementos anatômicos, somáticos e fisiológicos”.

No que se refere ao ângulo biológico, é preciso notar as dificuldades históricas que tanto a filosofia quanto a teologia encontraram ao longo do seu caminho. Essas ciências não deixam de revelar exatamente a tensão dialética que marca o ser humano (MOSER, 2002). Os problemas devem ser tratados, segundo a norma personalista, de modo complementar e, assim, o respeito a saúde e a proteção da vida biológica constituem para Wojtyla (1999) pólos que estão ligados a questão moral e, por conseguinte, às exigências objetivas da norma personalista.

Sendo assim, a Igreja Católica, no tocante à sexualidade humana, tem uma proposta integral. Essa proposta é indispensável para captar toda a riqueza inerente à sexualidade, seu dinamismo próprio e sua importância na realização do ser humano. A sexualidade está presente em todos os campos do agir humano.

A análise biológica do sexo e da vida sexual feita por Wojtyla tem a intenção de mostrar o quanto os fatos biológicos constituem base condicionante para o reconhecimento do valor do corpo, do sexo e das respectivas reações que fornecem a matéria para ao amor, já que o sexo é uma propriedade da pessoa humana:

Os fatos de natureza somática e os processos fisiológicos que entram na esfera neurovegetativa só condicionam do exterior esta experiência dos valores do corpo e do sexo – que não se identificam com o processo de produção dos hormônios masculinos nem com o ciclo menstrual da mulher - embora estes fatos biológicos estejam, sem dúvida alguma, na base e a condicionem (WOJTYLA, 1999, p. 262).

No chamado de Deus, o ser humano é solicitado por inteiro, incluída a sua sexualidade, essa que é parte da obra que o Criador viu ser “muito boa” (Gn 1,31). Com isso, está hoje superada a longa herança do dualismo engravado no cristianismo, que separava e até opunha realidades como corpo e espírito, realidades celestes e realidades terrestres, dando origem a uma visão de desprezo do corpo e a uma abordagem negativa da sexualidade.

Nesse contexto, o Conselho Pontifício para a Família, no documento nº 148 sobre sexualidade humana: verdade e significado, de 2007, afirma taxativamente: “O ser humano é chamado ao amor e ao dom de si na sua unidade corpóreo-espiritual” (p.15). Há textos inéditos escritos por Wojtyla, dos tempos de Cracóvia, nos quais, abordando o tema do matrimônio e da espiritualidade conjugal, procura indicar as vias de saída do dualismo entre corpo-espírito. Para ele, é necessária uma espiritualidade encarnada na vida e na experiência e, desse modo, uma

consideração do amor como fundamento da moral, pois diz: “... existe em nós certo preconceito com relação ao corpo, traços de maniqueísmo de tal forma que não conseguimos praticamente imaginar a realização da perfeição em um estado de vida no qual as questões do corpo apresentam-se como um fator assim importante e essencial da vida de duas pessoas” (GRYGIEL; KWIATKOWSKI, 2009b, p. 55).

A sexualidade humana não é explicada apenas no nível puramente biológico. Ela adquire nova dimensão ou novo nível de profundidade à medida que passa pela dimensão psicológica. Nesse sentido, a concepção wojtyliana sobre a sexualidade aponta que ela não é qualquer coisa de puramente biológico, mas refere-se, antes, ao núcleo íntimo da pessoa. “Tanto a sexualidade quanto a afetividade são, antes de mais nada, fenômenos psíquicos, nos quais o sexo se articula com o eros, e este, por sua vez, mergulha nas profundezas do psiquismo humano” (VIDAL, 2002, p.143). Como se observa, a sexualidade humana é também um fenômeno psicológico.

3.2.2 Dimensão psicológica

Para Wojtyła (1999), é sob o prisma psicológico que a sexualidade humana se “clarifica”, na medida em que introduz a atenção aos valores do corpo e do sexo por meio da análise das vivências mais elementares como a percepção, a sensação e a emoção daí derivada. A partir da consciência psicológica é que a pessoa começa a sentir necessidade de comunicar-se, de entrar em relação com as demais, portanto, “o homem e a mulher encontram sempre o amor como uma situação psicológica única no seu gênero, problema muito importante e que absorve profundamente sua interioridade” (WOJTYLA, 1999, p.104). Através da dimensão psicológica percebe-se melhor o processo de maturação da pessoa e da sua sexualidade.

O comportamento sexual humano é governado pelas regiões elevadas do córtex cerebral. Desde a imagem da própria sexualidade até o comportamento sexual, é a mente que comanda. O órgão principal da sexualidade humana é o cérebro (Marc Oraison). A sexualidade humana é, pois, um fenômeno psíquico (VIDAL, 2002).

Através da dimensão psicológica se percebe melhor o processo de maturação da pessoa e da sua sexualidade. Essa percepção passa pelas etapas uterina, infantil, adolescência, juvenil, adulta e terceira idade. Em cada uma delas os fatores psicológicos têm papel relevante no que se refere a eventuais inibições, exasperações ou mesmo desvios de comportamento (MOSER, 2002).

A orientação da sexualidade humana passa pela instância psíquica por dois caminhos: como força construtiva do eu e como função hermenêutica da pessoa. Na primeira, as duas palavras síntese são: maturação e integração. A sexualidade não é uma realidade dada de modo definitivo; é uma força que deve ser integrada a partir do núcleo da pessoa. Na segunda, a instância psicológica oferece à sexualidade global a dimensão hermenêutica. A pessoa se expressa por meio da sexualidade. A sexualidade é uma forma expressiva privilegiada da pessoa. Por ser entendida como linguagem de pessoas (VIDAL, 2002).

3.2.3 Dimensão sociocultural

Quanto à dimensão sociocultural, Wojtyla (1999) mostra que o ser humano só pode ser compreendido numa dialética constante entre natureza e cultura pela variedade tanto das normas quanto dos comportamentos, nas várias culturas e nas várias etapas históricas. O amor, desse modo, é compreendido como uma realidade bilateral, isto é, existe entre pessoas, é social. Essa relação interpessoal determina o alcance e a força criada pela reciprocidade das pessoas que vem expresso na criação de uma comunidade: “o amor só pode durar como unidade em que se manifesta o nós, mas não como combinação de dois egoísmos em que se manifestam dois eu. A estrutura do amor é duma comunidade interpessoal” (WOJTYLA, 1999, p. 78).

Nessa direção, pode-se inferir que o nível sociocultural é um elemento integrante da sexualidade humana, mas que não deve ser considerado como algo externo ou sobreposto, porém, como um fator agregador da noção e da realidade sexual.

A sexualidade é um fenômeno sociológico e, por conseguinte, cultural. A dimensão sociocultural, enquanto forma de expressão social da masculinidade e

feminilidade - duas formas de ser e de agir humanos, e a dimensão existencial, na medida em que, pela sexualidade, se abre a porta de comunicação interpessoal, é a forma pela qual percebemos o outro e é o lugar de vivência da vida e da morte. É a expressão da própria vida e consciência da morte (a necessária perpetuação da espécie, dada nossa mortalidade individual) (VIDAL, 2002).

Para o Conselho Pontifício para a Família, o tema da sexualidade e do amor deve ser colocado e explicado a partir da compreensão dos muitos contextos sócio-culturais e como expressão da doação mútua: “a sexualidade, não é qualquer coisa de puramente biológico, mas refere-se, antes, ao núcleo íntimo da pessoa. O uso da sexualidade como doação física tem a sua verdade e atinge o seu pleno significado quando é expressão da doação pessoal do homem e da mulher até a morte”.

Porém, três aspectos diferenciais e peculiares do comportamento sexual humano estão à base do aspecto sociocultural da sexualidade.

O primeiro deles é a “formação de um excedente impulsivo sexual”. Diferente dos animais, o homem não tem sua sexualidade restrita a limites de uma periodicidade estabelecida. Existe nele uma presença ininterrupta do impulso sexual. Isso origina um excedente de força sexual. Essa energia pode ser orientada a um pansexualismo humano ou pode receber uma orientação perfeita mediante a superestrutura social. Esta se torna necessária para orientar o excedente de impulso sexual para fins não diretamente sexuais (VIDAL, 2002).

Outro aspecto peculiar do comportamento sexual humano é a considerável redução que nele sofreu o instinto. Há uma redução do controle instintivo-biológico no que tange à sexualidade humana. Enquanto nos animais os instintos sexuais obedecem a esquemas rígidos e inatos, no homem o instinto sexual tem uma grande plasticidade, proveniente da redução do controle automático inferior e da presença de um controle superior e mais perfeito (VIDAL, 2002, p. 88).

O terceiro aspecto postulado pela presença da superestrutura social no comportamento sexual humano é a possibilidade de separar o prazer sexual da finalidade biológica. O homem pode libertar o prazer da escravidão finalística biológica. As direções dessa libertação podem ser de diversos tipos: ela pode orientar-se para a produção de uma vida humana mais plena na dinâmica pessoal e na vida de intersubjetividade, mas pode também orientar-se para uma “fixação” no próprio nível do prazer (VIDAL, 2002, p. 88-89).

3.2.4 Dimensão dialógica

Sexo é comunicação, é linguagem, é diálogo intersubjetivo, é o reconhecimento do outro, é alteridade. É palavra (sinal) que diz verdade ou mentira, amor ou apropriação do corpo, dominação e apropriação do outro ou doação mútua (VIDAL, 2002; MOSER, 2001). Para Wojtyla esta dimensão dialógica da sexualidade aparece na consideração do amor como ato cuja finalidade é a realização e a expressão autêntica da pessoa, assim, “o amor do homem e da mulher que não fosse além do desejo sensual seria também mau, ou pelo menos incompleto, porque o amor de concupiscência não esgota o essencial do amor entre as pessoas” (WOJTYLA, 1999, p. 73). No amor, portanto, está em jogo o querer bem último da pessoa. Esta norma faz com que se considere o amor e a sexualidade na sua totalidade e, por conseguinte, mostra que no amor há uma responsabilidade pela pessoa.

A sexualidade revela o homem como desejo do outro, criando a alegria de viver. Ela não existe porque o ser humano possui órgãos genitais. Existe porque o ser humano é um ser sexuado como um todo, tanto corpórea como psiquicamente.

A sexualidade é uma atmosfera dentro da qual os seres humanos vivem. Nesse sentido, é uma das maneiras através da qual o ser humano se expressa, como ser racional consciente, livre e corpóreo. Mas revela, sobretudo, a afetividade humana, mundo onde o ser humano se realiza ou se frustra enquanto tal. Ela se situa na esfera do amor que é sempre uma esfera sexuada (VIDAL, 2002).

A sexualidade está no corpo não como algo que habita em algum lugar e a ele está circunscrito, como sublocação que pode ser rescindida a qualquer momento, mas penetra a pessoa inteira (CENCINI, 1997).

É na sexualidade e através dela que a pessoa experimenta de modo sensível o seu não bastar a si mesma, o seu ser orientado para o outro, a sua necessidade de ajuda do outro, não somente o seu ser “ad aliurn”, mas também o seu ser “ab alió”, a partir do momento do nascimento, e não somente em sentido fisiológico [...] “No ser humano, o sexo é uma história” (CENCINI, 1997, p.67).

A concepção de relacionalidade é, muitas vezes, diversa, levando a conclusões bem diferentes. Por isso, sob a perspectiva personalista, a concepção

relacional da sexualidade é apresentada por Karol Wojtyła “como amor pessoal”. “A sexualidade humana é, portanto, um Bem: parte daquele dom criado que Deus viu ser ‘muito bom’ quando criou a pessoa humana à sua imagem e semelhança” (Gn 1,27). Enquanto modalidade de se relacionar e se abrir aos outros, a sexualidade tem, como fim intrínseco, o amor, mais precisamente o amor como doação e acolhimento, como dar e receber. A relação entre um homem e uma mulher é uma relação de amor: “a sexualidade deve ser orientada, elevada e integrada pelo amor, que é o único a torná-la verdadeiramente humana” (CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA, n.148, p.16, 1996).

3.2.5 Dimensão religiosa-espiritual

A particularidade dessa dimensão é que o ser humano é visto como “pessoa”, ou seja, há nele alguma coisa a mais, uma plenitude e uma perfeição de ser particular que o distingue dos animais pela riqueza da sua interioridade (WOJTYLA, 1999). Essa singularidade da pessoa, considerada como única, irrepetível e insubstituível por parte de qualquer outra e distinta pela riqueza do seu ser dos outros seres criados, confere dignidade e nos aponta para o significado profundo do dom de si manifestado por expressões cotidianas nas quais se afirma o bem de um tu para o próprio eu.

A escola fenomenológica afirma que a dimensão espiritual da pessoa consiste numa natureza dotada de autodeterminação, de reflexão, de criatividade e livre arbítrio. Esses aspectos colocam o ser humano em uma esfera radicalmente diferente dos animais.

De fato, se observarmos a descrição do amor humano feita no livro *Amor e Responsabilidade*, percebe-se o cuidado em evidenciar todas as dimensões e facetas das vivências do ser humano frente à própria experiência. O mais impressionante nesse livro, sem dúvida, é notar o quanto Wojtyła ensina a aplicação do próprio método fenomenológico indicado no texto por expressões que conduzem o leitor a perceber desde a raiz até os componentes complexos de um problema. O uso das expressões: “... é necessário analisar a fundo”; “... podemos proceder agora à eliminação das interpretações erradas”; “mas este problema tem ainda outro

fundo, isto é, o fundo econômico e social"; *“semelhante análise em três partes ...”*; *“vamos examinar o problema do amor sob outro aspecto ainda”*, constituem um convite para que o leitor possa acompanhar a reflexão e perceber as diferentes camadas desde os níveis mais simples até aqueles mais complexos presentes na análise fenomenológica.

O ser humano, por sua vez, é determinado por uma vida interior e sua ação é orientada por um núcleo espiritual. Segundo Wojtyla (1999, p. 46) “o amor deve ao impulso a sua fecundidade no sentido biológico, mas é preciso também que seja fecundo no sentido espiritual, moral, pessoal”. O impulso sexual humano, portanto, está ligado aos fatores biológicos, mas pela sua natureza subordina-se à vontade e ao dinamismo da liberdade e, desse modo, tornando-se ato de amor, a tendência sexual transcende os determinismos e passa a ter um significado e valor propriamente humano. Neste sentido, Wojtyla (1999) fala que será necessário respeitar e não confundir as duas ordens – aquela da natureza regida pelos métodos empíricos e descritivos das ciências naturais e aquele da existência que põe em evidência a relação do homem com o próprio Criador. O princípio da personalidade humana na ordem da existência consiste em considerar que é Deus “que cria a alma espiritual e imortal do ser cujo organismo começa a existir após as relações físicas entre o homem e a mulher” (WOJTYLA, 1999, p. 45). Por isso, na moral cristã há todo um cuidado em indicar que as dimensões do corpo não podem estar dissociadas do conjunto da pessoa.

O significado da sexualidade deriva da autocompreensão que o ser humano tem do seu ser. Para Tomás de Aquino (1980), a pessoa é uma substância individual, isto é, um *subsistens* de natureza racional, intencionalmente aberto ao transcendente e, portanto, livre.

O personalismo, por sua vez, tem amplo significado ético porque trata da pessoa em ação, dos seus direitos e valores.

Como diz o Catecismo da Igreja Católica (nº 2337), a sexualidade “torna-se pessoal e verdadeiramente humana quando integrada na relação de pessoa a pessoa, no dom mútuo, por inteiro e temporalmente ilimitado, do homem e da mulher”.

O ser do homem se manifesta na modalidade permanente da condição humana, circunscrita na versão masculina ou feminina. Nenhum tem o todo do ser

humano. O limite da condição humana tem um lugar específico de manifestação, que é o caráter sexuado do ser humano.

A sexualidade é o modo de ser – em todos os níveis, modos e tempos da existência – do ser humano, que se configura necessariamente como masculinidade ou como feminilidade, indo além do puro bio-físico-orgânico-genital. Apresenta-se como relacionalidade com o outro ser humano tipicamente diverso e assinalado pela diferença de gênero.

A compreensão e a articulação da espiritualidade que caracterizam o ser humano são, sem dúvida, as mais difíceis para a moral. Na dimensão católica, segundo a perspectiva evidenciada por Wojtyła, o problema da tendência sexual tem, como já foi sublinhado, um sentido religioso. Esta consciência religiosa deriva do fato de que o mundo é composto de seres que não tiram a própria existência de si mesmos. Esta consciência religiosa de ser criatura vem demonstrada na concepção bíblica que afirma existir uma verdadeira espiritualidade da matéria, já que tudo, embora distinto, encontra-se intimamente ligado ao Criador. Os textos contidos no livro do Gênesis e no próprio evangelho mostram como o ser humano – homem e mulher - estão chamados a participar como co-criadores. Sendo assim, as próprias relações sexuais entre o homem e a mulher são compreendidas como relações carnis cuja fonte e origem devem ser consideradas a partir do amor espiritual (WOJTYLA, 1999, p. 45).

No fim dessas considerações sobre as dimensões da sexualidade, infere-se que Wojtyła (1999) procurou oferecer uma interpretação apropriada sobre a sexualidade humana, esclarecendo sob o prisma da norma personalista cada dimensão.

3.3 AS DIMENSÕES DO AMOR

Em geral, as obras de Karol Wojtyła possuem uma visão personalista e procuram perseguir as características e dimensões do amor. Chega-se a defini-lo como um dom de si desinteressado para o “outro”. Como ponto-chave para a compreensão do matrimônio, o amor procura a virtude da pureza, que integra os

instintos e os sentimentos de modo a contribuírem para o amor do coração, considerado ser o único digno entre as pessoas.

Quando definiu o amor como entrega e dom, antecipou-se à formulação conciliar da *Gaudium et Spes* nº 24, que refere “que o homem é a única criatura sobre a terra a ser querida por Deus por si mesma, pelo que não se pode encontrar plenamente a não ser no sincero dom de si mesmo”. Segundo o estudioso Pascal Ide, a categoria de dom é central no pensamento de Karol Wojtyła. Posteriormente, como Papa – nas suas declarações e encíclicas – o autor volta continuamente a se referir à densidade teológica presente nesse número da Constituição Dogmática. Chega à conclusão que esse número exprime a verdade sobre o ser humano.

Para Karol Wojtyła, a experiência cristã do amor está representada pelo amor conjugal. O amor conjugal é vivido como serviço; nesse tipo de aliança é possível ao ser humano possuir-se plenamente para poder se entregar. O essencial no amor é a afirmação do valor da pessoa no qual a vontade do amante quer a felicidade integral e absoluta da pessoa amada. Desse modo, se o amor deixar de ser um problema de interioridade psíquica do ser humano e da sua dimensão espiritual, consequentemente deixará de ser também amor.

Karol Wojtyła realça que o pensamento moderno, ao conceber a liberdade como autonomia, e negação à autonomia dos outros, nega a possibilidade de haver união para o amor. A utilização da pessoa como um objeto tem repercussões morais, por isso a sua antropologia do amor utiliza a norma personalista do amor, segundo a qual a pessoa é um bem a respeitar e a amar. A imagem completa do amor exige o reconhecimento da estrutura subjetiva do amor, baseado na impressão produzida pela pessoa desejada e das emoções, bem como exige o empenho em reconhecer sua verdade objetiva que é a responsabilidade pela pessoa que se ama.

Karol Wojtyła aplicou às questões de ética sexual e castidade marital os argumentos que já faziam parte do seu pensamento sobre a vida moral. O ponto de partida do seu pensamento sobre a ética da sexualidade humana foi a norma personalista, adaptada de Tomás de Aquino e aprofundada através da análise fenomenológica de Scheler. A chave dessa proposta estava na reflexão sobre a ação humana e seus gestos. O ato do ser humano não pode ser reduzido a gesto apenas instintivo, pois que o ato humano é expressão livre de algo que é bom.

Ora, o amor é, por excelência, o ato humano que quer o bem do outro. Como o objetivo da expressão sexual é aprofundar a relação pessoal, ao entregarem-se

mutuamente, duas pessoas – homem e mulher - de forma livre, realizam e aprofundam o próprio autoconhecimento.

O amor é sempre uma relação recíproca entre pessoas, que se funda numa atitude individual e comum e se encontra ligado a um bem. O amor tem sempre esses elementos presentes. É exemplo desse amor recíproco o amor entre o homem e a mulher, muito embora seja um caso particular do amor em geral. Sobre esse amor recai a nossa análise, dadas as suas características e a consequente pertinência para o estudo da sexualidade humana.

O amor humano, o amor das pessoas, o amor, relação recíproca entre duas pessoas, tem um caráter pessoal, o que faz com que esteja intrinsecamente unido ao caráter moral, presente de forma privilegiada no Mandamento do Amor.

Em relação às dimensões do amor, encontramos três formas clássicas que designam “amor”, com conotações diferentes, não opostas. São três palavras gregas que falam com intensidade e profundidade sobre o amor. Wojtyla (1999) analisa o amor entre o homem e a mulher para explicar a multiplicidade de significados associados à palavra amor. Refere-se, portanto, ao amor como agrado, como concupiscência, como benevolência, como reciprocidade, e em relação à simpatia e amizade e, por fim, ao amor esponsal.

Porém, quando se busca lançar um pouco mais de luz no processo de humanização da sexualidade, convém trazer à tona as três formas gregas que falam com intensidade e profundidade sobre o amor: *eros*, *filia* e *ágape*. Não são três estágios separados, mas três dimensões que se articulam de tal forma que, justamente quando parecem se excluir, podem estar solidificando aquilo que denominamos simplesmente amor. São três palavras gregas, que ajudam a compreender melhor quando se concretizam integração ou desintegração da sexualidade.

3.3.1 Eros

A concepção grega do amor é expressa com o termo *eros*, designando o desejo atrativo do outro visto como próprio bem. O outro é amado como satisfação do próprio desejo: ele é o meu bem. Em absoluto esse bem é Deus.

O eros não diz por si egoísmo, mas sim, desejo da própria perfeição. O eros do período clássico é o resultado e a síntese dos anseios de fundo de uma criatura em direção à própria plenitude ou felicidade. Seguindo essa linha, diz Pieper (1974, p.122):

Suposto que se aceite o uso linguístico mais ou menos corrente que define o eros como o compêndio de todos os anseios a uma plenitude de existência, a uma satisfação do desejo de felicidade, a uma satisfação por meio dos bens da vida, aos quais não pertencem somente a aproximação e a comunhão com os outros homens, mas também a participação à vida de Deus mesmo, o eros é um impulso de tipo natural, pelo menos na sua raiz, um impulso que é diretamente coligado à natureza de criatura do homem finito.

No seu livro Wojtyla analisa, por exemplo, a questão da atração na perspectiva dos valores morais e revela no dinamismo do amor entre o homem e a mulher, que, para ser um amor de pessoas, a atrativa na qual se funda esse amor não pode ser simplesmente baseada na perfeição física e visível do outro, mas deverá abranger também a beleza integral da pessoa (WOJTYLA, 1999, p. 70).

Falando da sexualidade integrada no eros e não reduzida à busca requintada de prazer, Haring (1966, p.465) escreve:

O eros não é uma forma requintada de egoísmo, mas uma complacência físico-psicológica no outro, um prazer decorrente do encontro com o ser amado. O eros sadio não impede de procurar em primeiro lugar o prazer sensível, mas antes a exprimir lealmente ao outro a complacência que nele se tem. Eros é atração de simpatia. O instinto sexual informado pelo eros transforma-se em desejo do amor do outro e em disponibilidade para dar-se a ele; em outras palavras, ele passa a ser um dom de si que procura ser retribuído. A exaltação psicológica e o prazer sensível inerentes ao eros e à sua expressão sexual não são normalmente fim primário mas, antes, resultado natural de todo autêntico encontro de amor. Em plano secundário, entretanto, podem a exaltação e o prazer sensíveis constituir notável força a serviço do enobrecimento do instinto. Devem, todavia, ficar sempre subordinados ao eros. De outro modo não conseguirão escapar à introversão egocêntrica.

O eros colocado sob o impulso do ágape transcende o puro instinto e não se extingue, mesmo quando reprime a atividade sexual, pois esta, quando não contaminada, é orientada pelo eros para todos os setores da vida humana, assim, a sublimação é a liberação de uma reserva de energias físico-psíquicas que podem ser postas a serviço de uma espiritualidade pura e robusta (HARING, 1966).

Na concepção de Moser (2001, p.50), o Eros é reduzido ao sexual, numa espécie de “cultura de reduções”: “O erótico é reduzido ao sexual, o sexual é reduzido ao genital e o genital é reduzido ao descartável. Nesse processo de reduções começamos como pessoa e terminamos como coisas”.

Nessa perspectiva continua:

Tudo isso nos faz perceber logo que, mesmo sendo uma “faísca divina”, o eros não pode ser simplesmente “liberado”, sob pena de se revelar como força perversa e destruidora do maior sonho humano, que é justamente o do amor. Eros é a sexualidade no seu berço mais primitivo, numa espécie de estágio selvagem. Assim, por sua própria natureza, o eros requer um trabalho cuidadoso para que sua energia extraordinária seja canalizada de tal forma que possa gerar luz e vida. Deixar o eros sem controle é conferir-lhe a tarefa suicida de matar o espírito. Mas, por outro lado, reprimir o eros é barrar o processo de crescimento humano. Por isso mesmo, é preciso saber lidar com ele. E saber lidar com ele é conduzi-lo para o amor, pois somente assim o eros pode se tornar adulto (MOSER, 2001, p.203).

Segundo Carotenuto (1994, p. 21), Eros é energia que suscita fantasia, criatividade, fascinação, atração, produz irrupção do novo. O eros nos arranca do nosso comodismo para atirar-nos em meio aos riscos próprios de quem busca o amor.

Palumbieri (1999, p.73), afirma que Eros e ágape não se excluem, mas se atraem. Concretamente, “podemos afirmar que todo ato de amor autêntico cumpre este percurso: parte do amor a si mesmo e, passando pela estrutura de si - eros - que é aberta ao outro, por isso mesmo se torna verdade na direção do ágape, tendo como seu centro o outro com suas exigências e anseios. E quanto mais madura torna-se a experiência de amor, tanto mais coerentemente se registra o desembocar do amor sobre a linha do ágape.

3.3.2 Filia

O termo filia no período grego clássico designava a experiência de amizade, isto é, a concórdia nos ideais, olhar juntos na mesma direção.

Segundo Santo Tomás de Aquino, “é um amor de mútua benevolência, fundado sobre uma comunicação de vida”. Mútua benevolência significa reciprocidade no bem-querer. Assim, não existe amor de amizade não

correspondido. É também comunicação de vida, no sentido de que a amizade não se dirige ao outro simplesmente como outro, mas enquanto companheiro de uma comunicação intensa e interior. A amizade estabelece entre os sujeitos a comunicação das riquezas pessoais de vida; é um compartilhar recíproco: um dividir com o outro o ser e o existir próprios de cada um. Os amigos compartilham a vida. Esta empenha os sujeitos em uma correlação estável de espírito, de ideias, de sentimentos, de bens, de projetos, que exige disponibilidade ao confronto integrador, requer momentos e linguagens expressivas, tempos de maturação, fidelidade concorde e reconciliadora (COZZOLI, 2003).

A amizade é um amor distintivo e seletivo, só é possível entre aqueles que aceitam estabelecer uma comunicação de vida. Como tal, exige ainda igualdade, no sentido de plataforma comum de valores, de princípios, de significados, que consente de falar e entender-se. Estes são, por assim dizer, o alfabeto da reciprocidade entre os amigos. A igualdade basilar suscita a comunicação de vida e esta os torna sempre mais símiles (iguais na diferença). Tal relação de amor não empenha extensivamente os amigos, comprometendo-os em uma relação pessoalmente absorvente e estável. Como tal é possível somente em relação a um número limitado de pessoas. Isso não quer dizer que a amizade seja algo fechado, excludente dos outros, pelo contrário, quando verdadeira se abre aos outros e aos valores universais (COZZOLI, 2003).

Na Sagrada Escritura a verdadeira amizade é descrita como:

Uma boca amena multiplica os amigos, uma língua afável multiplica a afabilidade. Sejam numerosas as tuas relações, mas os teus companheiros, um entre mil. Se queres um amigo, adquiri-o pela prova e não te apresses em confiar nele. Porque há amigo de ocasião: ele não será fiel no dia de tua tribulação. Há amigo que se torna inimigo e que revelará querelas para tua vergonha. Há amigo que é companheiro de mesa mas que não será fiel no dia de tua tribulação. Na tua prosperidade é como se fosse um outro tu, falando livremente a teus servos; se és humilhado, estará contra ti e esconderá da tua presença. Afasta-te de teus inimigos e acautela-te com teus amigos. Um amigo fiel é um poderoso refúgio, quem o descobriu, descobriu um tesouro. Um amigo fiel não tem preço, é imponderável o seu valor. Um amigo fiel é um bálsamo vital e os que temem o Senhor o encontrarão. Aquele que teme o Senhor faz amigos verdadeiros, pois tal como ele é, assim é seu amigo (ECL 6, 5-17).

Na caminhada que vai do Eros ao ágape, a amizade é a etapa importante e decisiva. Por meio da amizade o Eros vai adquirindo a maturidade própria daqueles que encaminham para o ágape, o ideal humano e cristão do amor.

3.3.3 Ágape

O terceiro termo com o qual os gregos exprimiam a realidade do amor era “ágape”. Manifesta o amor desinteressado, amor de benevolência, que não exige contrapartida. Porém, esse termo é raro na literatura grega, quase desconhecido. A concepção grega do amor é expressa com o termo eros, que designava o desejo atrativo do outro visto como próprio bem. O outro é amado como satisfação do próprio bem: ele é o meu bem. Essa visão é radicalmente transformada pela tradição judeu-cristã, segundo a qual o amor torna-se primária e essencialmente ágape. Esse termo é adotado para expressar o amor desinteressado de Deus em relação ao homem.

No Novo Testamento não se usa o termo Eros, usa quarenta e cinco vezes o termo filia e trezentas e vinte vezes o termo ágape (MARTINI, 1974).

Na compreensão cristã, ágape é a semelhança do amor de Deus, o amor que leva o cristão a amar o outro para o bem do outro, até o esquecimento e o sacrifício de si mesmo (MARTINI, 1974).

O amor agápico é essencialmente um movimento de benevolência que induz o “eu” a sair de si e a doar-se, até a perder-se para o outro e no outro. Isso acontece primeiramente e em absoluto no amor por Deus: ele é o sumo Bem, que suscita a suprema benevolência; é o Tu absoluto que induz a total autoexpropriação no êxtase do amor-dom.

Na visão cristã, o amor não designa primeiramente uma virtude do cristão, mas o ser de Deus; não a práxis moral, mas a vida divina: “Deus é amor” (I Jo, 4, 8.16). A ontologia divina do ágape antecede a ética cristã do amor e se torna fundamento para esta. A virtude e o mandamento do amor irradiam do ágape ontológico trinitário.

O Homem é chamado a viver a sua estrutura agápica que, segundo o cristianismo, é germe do amor divino plantado na estrutura do ser da criatura humana, como participação do dinamismo mesmo do eterno amor. Somos chamados a viver esse amor, porque fomos inseminados do Espírito do amor.

Dessa forma, entendemos que, se a relação sexual não está selada pelo amor agápico, mesmo que seja dentro do matrimônio, se toma egoísmo, porque faz

do outro apenas um objeto de prazer, que tem valor enquanto é útil ou oferece qualquer coisa, e não porque tem valor em si mesmo.

No sentido personalista, o conceito do amor só pode ser compartilhado por seres pessoais. Os componentes corporais e sexuais se inserem na medida em que se submetem à ordem do reino pessoal. Se a norma personalista se concretiza no amor, torna-se necessário refletir a que realidade esse termo se refere como condição para se assumir essa regra como orientadora da ação.

3.4 AS FORMAS DE AMAR

Considerando que não existe univocidade no termo amor, devido à sua complexa realidade e aspectos variados, Karol Wojtyla destaca como ponto de partida para a reflexão geral o fato de o amor ser:

Sempre uma relação recíproca entre pessoas, que, por sua vez, é baseada na atitude individual e comum delas a respeito do bem. (...) o amor entre a mulher e o homem é uma das concretizações do amor em geral e apresenta todas as suas características específicas. Por isso chamamos “metafísica” a análise geral do amor; porque o termo que designa é nitidamente analógico (WOJTYLA, 1999, p. 63).

Por isso, para examinar o amor como uma relação entre pessoas, se faz necessário analisá-lo sob os elementos biofisiológicos. Nesse sentido, a análise geral traçada por Karol Wojtyla sobre o amor leva-nos a ver seu primeiro elemento, o agrado.

3.4.1 O amor como agrado

A relação entre a mulher e o homem inicia-se pelo agradecer. Agradar significa apresentar-se como um bem. O agrado baseia-se na impressão e na vinculação cognitiva do sujeito com relação ao objeto. Nessa vinculação cognitiva, entram fatores ultrarracionais e ultracognitivos: sentimentos e vontade.

O agrado transcende os estados de consciência das vivências produzidas de uma pessoa para outra. O amor não se restringe ao agrado, ele existe porque nasce no agrado.

O verdadeiro agrado experimentado resulta da soma do que a pessoa é com aquilo que ela tem. O merecimento do agrado pela pessoa vem do fato de que ela não é e não só dos valores de que ela é proprietária. A pessoa é um valor em si que não deve ser confundido com os valores que nela estão contidos.

O agrado está na base do amor entre a mulher e o homem. Aqui, Wojtyla destaca o problema da beleza feminina e masculina que origina os sentimentos expressos pelas palavras “encanto”, “graça”, “beleza” e outras. No entanto, é na “beleza interior” que engloba a pessoa, que abrange em profundidade a beleza integral da pessoa que se funda o amor. Somente nessa forma de amor ter-se-á um amor de pessoas.

3.4.2 O amor concupiscência

Nessa forma de amar, o ser humano manifesta a necessidade que tem do outro e, por isso, tende a buscar o bem que reconhece estar faltando. O homem descobre que o outro ser constitui um bem para ele. Dessa forma, a concupiscência se apresenta como um dos aspectos do amor e, nesta palavra, sugere-se uma relação de caráter utilitário.

Karol Wojtyla expressa que:

A expressão latina **amor concupiscentiae** indica não tanto que o desejo constitui um dos elementos do amor, mas que o amor se traduz também por meio do desejo, que faz parte da sua essência do mesmo modo que a atração, e que às vezes predomina mesmo nele. Os pensadores da idade Média tinham, pois, razão quando falavam do amor de concupiscência, como falavam do amor de atração. Também a concupiscência entra na essência desse amor que nasce entre o homem e a mulher (WOJTYLA, 1999, p. 70).

Homem e mulher se complementam. A pessoa humana é homem ou mulher. Ambos precisam um do outro para complementar-se. Essa necessidade ôntica objetiva manifesta-se por meio do impulso sexual, a partir do qual brota o amor entre

peçoas. É um amor de concupiscência porque resulta de uma necessidade e tende a encontrar o bem, que lhe falta. Tal bem para o homem é a mulher, e para a mulher é o homem.

Mas há uma profunda diferença entre o amor de concupiscência e a própria concupiscência, precisamente sensitiva.

O ser humano, ao experimentar a concupiscência, sente que algo lhe falta. Esta sensação desconfortável pode ser suprimida com a posse de um determinado bem. A pessoa, nesta situação, apresenta-se como um meio para satisfazer aquela carência. O homem e a mulher aparecerão um para o outro numa relação utilitária (SILVA, 2001, p. 152).

No entanto, o amor de concupiscência não está limitado aos desejos que o ser humano manifesta por meio de uma situação de carência. O amor tem de ser sentido como o desejo de bem para a outra pessoa e não só com o desejo sensual. Nota-se o que diz Wojtyła: “o amor de concupiscência faz parte também do amor de Deus, que o homem pode desejar e deseja como um bem para si mesmo” (WOJTYLA, 1999, p. 72). Em *Amor e Responsabilidade* notamos que o verdadeiro amor de concupiscência não se transforma nunca numa atitude utilitarista, porque sempre brota do princípio personalista, no qual o amor é visto como a plena realização das possibilidades do ser humano e ato que eleva a existência a seu nível mais autêntico.

3.4.3 O amor benevolência

Karol Wojtyła salienta que o amor é a mais plena realização das possibilidades latentes do homem. A pessoa encontra no amor a maior plenitude do próprio ser, da sua existência objetiva. O amor é a atividade, ato, que desenvolve mais completamente a existência da pessoa.

Nessa forma de amar, a pessoa manifesta que ela quer o bem do ser amado, o que configura o amor benevolente. “O amor entre o homem e a mulher, que não transcende a concupiscência, se apresenta incompleto ou até mesmo falso” (SILVA, 2001, p.153).

Conforme o pensamento wojtyliano,

Não basta desejar a pessoa como um bem para si mesmo, é preciso além disso, e sobretudo, querer o bem para ela. Esta orientação da vontade e dos sentimentos, altruísta por excelência, é chamada por S. Tomás *amor benevolentiae* ou *simplesmente benevolentia* (WOJTYLA, 1999, p. 73).

A verdade do amor entre as pessoas tem esta característica da benevolência e significa que a pessoa está completamente ofertada no relacionamento estabelecido de tal forma que é capaz de afastar todo o interesse sem ter em conta a si mesmo. Se não houver o amor de benevolência, o egoísmo é que impera. A pessoa benevolente se encontra no interesse de quem ela ama (SILVA, 2001).

Na sua natureza, não só não há incompatibilidade entre a concupiscência e a benevolência, mas há até um laço entre elas. Quando se deseja alguém como um bem para si, é preciso querer que a pessoa desejada seja verdadeiramente um bem, para que possa ser realmente um bem para aquele que a deseja. Assim aparece o laço existente entre a concupiscência e a benevolência (WOJTYLA, 1999, p. 73).

Nas palavras de Silva (2001), o desenvolvimento da capacidade de amar integra os dinamismos presentes no homem em nível de pessoa. Não os reprime, mas os eleva a um patamar ontologicamente superior que é o do ser pessoal. A benevolência significa a presença do desinteresse na relação amorosa e, portanto, é um amor puro.

O amor benevolência em si é totalmente desinteressado, puro, aperfeiçoando ao máximo o sujeito e a pessoa para quem se orienta. Esta modalidade do amor é aquela que nos mostra a mais pura essência da realidade do amor. Por isso, a vocação para o matrimônio deve tender a manifestar esta benevolência, porque os amantes manifestam uma reserva de força que consiste em desejar o bem do outro, sem nem mesmo refletir e pensar sobre si mesmo. Para Wojtyla (1999, p.74), o “amor do homem e da mulher não pode deixar de ser amor de concupiscência, mas deve tender a tornar-se uma profunda benevolência. É preciso que tenda para isto a cada momento, e em todas as manifestações da vida comum (...) [nisto] consiste a riqueza particular do amor conjugal”.

3.4.4 O amor reciprocidade

A reciprocidade está ligada ao amor “entre” homem e mulher. Sugere que o amor é algo unificador e único. “O amor sem reciprocidade está condenado desde o princípio a vegetar e depois a morrer” (WOJTYLA, 1999, p. 75).

Por sua natureza, o amor é bilateral, existe entre pessoas, é social. O amor recíproco cria as condições para o nascimento da comunidade de amor. A natureza ontológica do amor define-se por esta reciprocidade sem interesse e na sua plenitude, é precisamente interpessoal e não individual. Um amor recíproco cria uma base mais imediata para que de dois “eus” surja um “nós”. Nisso consiste o seu dinamismo natural e o nascimento deste nós pela reciprocidade no amor constitui a base para dizer sobre a autenticidade vivida no amor e a sua maturidade (WOJTYLA, 1999).

No amor recíproco, a pessoa entrega o seu amor pessoal dotado de um valor moral, o que faz com que a reciprocidade adquira um caráter de estabilidade e de certeza capaz de criar a confiança que se deposita e se tem na outra pessoa. Acreditar e pensar no outro como um amigo é uma fonte de paz e de alegria, que está estreitamente ligada à essência do amor. O amor recíproco torna-se, desse modo, a síntese entre o amor de concupiscência e do amor benevolência e é algo que depende diretamente do que as pessoas nela incluem para viver um relacionamento na boa fé verificado na convivência cotidiana (WOJTYLA, 1999).

A reciprocidade não se pode alicerçar sobre algo aparente e utilitário, porque o amor só pode prevalecer como unidade quando se manifesta o “nós” de uma comunidade interpessoal. Assim, o amor não é uma combinação de dois egoísmos e antes de ser declarado deve ser verificado. Por isso, não basta uma análise psicológica, mas é preciso constatar a natureza moral do amor. Todo esse desenvolvimento é fruto do amadurecimento interpessoal do amor que criou comunidade e, dessa forma, realiza plenamente a sua natureza. No dia a dia da vida em comum, o “nós” tem como principal função fundar a reciprocidade, tornando-se esta comunidade uma escola de perfeição, segundo Wojtyla (1999).

3.4.5 O amor da simpatia à amizade

Examinando o pensamento de Karol Wojtyla sobre a simpatia, tem-se que a simpatia se limita a ser um amor cuja natureza é a afetividade. “A simpatia é o amor puramente afetivo, em que a decisão voluntária e a escolha não entram ainda em jogo” (WOJTYLA, 1999, p. 79).

A simpatia possibilita que as pessoas humanas se aproximem de forma experimental, visto que unicamente a descoberta do valor pessoal não pode ainda ser entendida como amor. O amor tem de ser experimentalmente vivenciado. A simpatia possibilita ao homem e à mulher experimentarem o seu mútuo amor, o que explica por que eles consideram normal o amor desaparecer juntamente com a simpatia (SILVA, 2001, p.154).

Considera-se necessário neste contexto a distinção entre o amor de simpatia e o de amizade. Wojtyla explica, por sua vez, que na diferença da união criada pela simpatia cuja base é a emoção-sentimento, na amizade a pessoa compromete a própria vontade na ação. De qualquer forma a simpatia cria as condições para a passagem de um amor mais consolidado pois “privado deste calor, que lhe dá a simpatia, o ‘quero o bem para ti’ recíproco, embora constitua a razão da amizade, fica no vazio” (WOJTYLA, 1999, p. 81).

O amor exige, portanto, que a simpatia se transmude na amizade. Transformando-se em amizade, não se reduz à simpatia. A amizade é que apresenta a devida estrutura que pode sustentar o matrimônio.

Deste modo, diz Karol Wojtyla, a simpatia é um amor puramente afetivo. A necessidade de “sentir-se junto com”, significa que estamos perante um novo e importante elemento que pode fazer crescer o amor, a simpatia. Ela designa as experiências emotivo-afetivas que unem as pessoas entre si, muitas vezes de um modo para elas incompreensível, arrastadas pelos sentimentos e emoções. Na emoção afetiva fazem-se sempre sentir desejos e necessidades de exclusividade, de intimidade, de solidão ou de permanência contínua.

A simpatia tem o poder de aproximar as pessoas, fazendo com que se sintam inteiras, importantes, nas relações entre o homem e a mulher. A afetividade faz com que as pessoas envolvidas no ciclo uma da outra se mantenham interiormente ligadas pelo amor afetivo. Desse modo Wojtyla descobre dois aspectos

fundamentais do amor: de um lado a simpatia, de caráter subjetivo, que proporciona e cria as condições geradoras do aspecto objeto do amor que pode manifestar-se na amizade verdadeira. É por isso que o amor não pode ficar limitado ao aspecto subjetivo da simpatia, mas está destinado, para ser o fundamento da vida dos esposos, a tornar-se madura na amizade. Daí que as manifestações de ternura, os olhares, as palavras, os gestos de cada um, sejam a expressão clara dessa força que os une. Contudo, a simpatia não é o elemento mais profundo e crucial da vida interior da pessoa, mas é graças às relações que proporciona entre o homem e a mulher que representa um sinal empírico e verificável do amor (WOJTYLA, 1999).

A amizade se define pelo fato de uma pessoa querer o mesmo bem para a outra que quer para si. Para Wojtyla (1999), na relação entre duas ou mais pessoas, é muito importante que a educação do amor seja uma constante transformação da simpatia em amizade, sem, contudo, deixar de completar a amizade com a simpatia. O percurso metafísico proposto por Wojtyla em sua análise evidenciou que o amor forma-se no sujeito individual passando por etapas e níveis do amor desde a atração, a concupiscência, a benevolência, a simpatia e a amizade. O essencial nesta reflexão é a consciência de Wojtyla de que o amor não é só uma tendência, mas define-se como encontro e união de pessoas.

3.4.6 O amor esponsal

O aspecto individual e interpessoal do amor é que são postos em jogo para que ele se manifeste como encontro de pessoas. O amor realiza a síntese de perspectivas, gostos e opções. Diferente de todos os outros aspectos e formas do amor, o amor esponsal consiste na entrega da própria pessoa. Sua essência é a entrega de si mesmo, do próprio “eu”. Constitui algo mais do que agrado, concupiscência e benevolência.

“O amor esponsal é, ao mesmo tempo, alguma coisa diferente, é superior a todas as outras formas de amor”. “Quando o amor esponsal concretiza a relação interpessoal, então começa algo diferente da amizade: a entrega mútua das pessoas” (WOJTYLA, 1999, p. 85).

O amor esponsal revela a identidade profunda do homem e da mulher. A sua união de amor torna-se revelação e é fonte de conhecimento mútuo.

Tendo em conta a perspectiva de Karol Wojtyla sobre os seus diversos significados e conseqüentes implicações, para o estudo da sexualidade humana, o amor esponsal, é, para o autor, um lugar privilegiado do amor verdadeiro.

O amor é sempre uma relação recíproca entre pessoas, que se funda numa atitude individual e comum e se encontra ligado a um bem. O amor tem sempre esses elementos presentes. É exemplo desse amor recíproco o amor entre o homem e a mulher, muito embora seja um caso particular do amor em geral.

O amor esponsal consiste no dom da pessoa, sujeito que se distingue das demais coisas e animais, porque a sua interioridade compreende um caráter de natureza espiritual que lhe permite reconhecer em si o valor da perfeição; ao longo da vida adquire valores para além dos inatos que a caracterizam como sendo o valor da pessoa. Nas relações entre o homem e a mulher, os valores exteriores são muito importantes para a primeira impressão que se depara com algo a que designa valor. O valor da pessoa está intrinsecamente ligado ao seu ser integral e não só aos valores sexuais que fazem parte da sensualidade e da afetividade humana. Karol Wojtyla refere que, do ponto de vista psicológico, o amor entre o homem e a mulher é um fenômeno centrado na reação dos valores sexuais ligados ao corpo, mais concretamente ao ser humano de sexo diferente. “Todo o homem é consciente de que o ser humano de sexo diferente é uma pessoa, é alguém e difere de uma coisa. A consciência dessa verdade desperta a necessidade de integração do amor sexual, exige que a reação sexual e afetiva ao ser humano de sexo oposto seja elevada ao nível da pessoa”

O amor esponsal não pode, em caso algum, ser desfragmentado ou fortuito na vida interior da pessoa. “Constitui sempre uma cristalização particular do “eu” humano total, que, graças a este amor, está decidido a dispor assim de si mesmo” (WOJTYLA, 1982, p. 87).

O amor esponsal contém em si o mistério da aceitação que deve ser dom e também o dom que é a aceitação. Todo o ser humano tem intrinsecamente a capacidade de dar e de aceitar, faculdade característica do amor, que implica uma atitude de respeito de um para com o outro no sentido da afirmação do valor pessoal. Só na medida em que a mulher e o homem têm consciência do próprio valor pessoal são capazes de se dar verdadeiramente, despertando a necessidade

de agradecimento e o desejo de retribuir nunca menos do que se recebeu. O dom de si está na base da aliança conjugal, introduzindo nela a dimensão do amor esponsal.

Portanto, de acordo com a perspectiva de Wojtyla (1982), na pessoa, o amor passa por várias etapas: a atração, a concupiscência e a benevolência. Porém, o aspecto individual que condiciona um encontro, uma união de pessoas não se dilui no aspecto interpessoal, mas é entre sujeitos, entre pessoas que essa relação atinge a sua plenitude. Forma-se a partir da simpatia e, utilizando as referidas etapas, encontra-se maturo na reciprocidade da amizade. Todos esses modos de sair de si para ir ao encontro do outro com a finalidade do seu bem, fazem brotar a união interpessoal do amor.

Para Wojtyla (1982, p.87), dar-se é mais do que querer bem ao outro “eu”, uma vez que a essência da pessoa é dom de si mesma. Essa união interpessoal criada pelo amor faz nascer o dom recíproco das pessoas. “O dom de si mesmo, enquanto forma de amor, brota do fundo da pessoa com uma clara visão dos valores e a disponibilidade da vontade para entregar-se precisamente deste modo. O amor esponsal não pode, em caso algum, ser desfragmentado ou fortuito na vida interior da pessoa. Constitui sempre uma cristalização particular do “eu” humano total, que, graças a este amor, está decidido a dispor assim de si mesmo”.

Nesse sentido, buscando revelar o verdadeiro amor humano, Wojtyla inicia uma pregação sobre a necessidade de “aprender a amar” pois, segundo sua concepção, educar para o amor é tarefa primordial, urgente e permanente.

3.5 A EDUCAÇÃO PARA O AMOR

Deve-se reconhecer a preocupação expressa no livro *Amor e Responsabilidade* sobre o significado da expressão *educação do amor*. Ao desenvolver, portanto, este tópico sobre o problema da educação do amor, chega-se à conclusão da necessidade de aprofundar o tema à luz do Evangelho e considerando a sucessão de atos implicados que emanam da pessoa.

Wojtyla (1999, p.128) chega a afirmar o dinamismo do amor e a necessidade de subordinar a situação instável dos estados psíquicos às exigências de uma moral objetiva, e afirma: “o amor nunca é uma coisa toda feita e simplesmente oferecida à

mulher e ao homem: deve-se ir elaborando. (...) o amor nunca 'é', mas 'vai sendo' a cada instante o que de fato lhe confere cada pessoa e a profundidade do seu compromisso". O amor aparece, portanto, como algo a ser construído, ele é dom oferecido ao homem e à mulher e, desse modo, ele está vinculado a necessidade permanente do ser humano de criar.

Essa aprendizagem começa na relação mãe/filho, depois pai/filho, a qual se encontra segura no amor dado. A criança vai-se desenvolvendo de forma equilibrada, aprendendo a respeitar e responsabilizar-se por si própria e pelos outros, ao mesmo tempo em que descobre a alegria de dar e receber. Na adolescência, estrutura e integra todos os impulsos, desejos e sensações, num contexto de amor, respeito e responsabilidade, com a ajuda dos outros. É na juventude que começa a atingir a maturidade a todos os níveis da personalidade, vivendo em castidade, palavra com conotação de antigo e fora de moda.

Para Karol Wojtyła, a harmonia da sexualidade atinge a sua plenitude num processo de autoconhecimento que leva à doação total de si ao outro, especificamente no matrimônio. A doação total de si e a possibilidade de acolher o outro só se podem concretizar numa relação comprometida, construída e aprofundada diariamente, num clima de confiança, de fidelidade e de amor incondicional que procura o bem do outro, no qual Deus está presente. É preciso considerar o amor como obra do homem – fruto dos seus esforços – mas também como ação da graça invisível do Criador. Partindo do princípio personalista Wojtyła (1999) faz notar como o dom de si está estreitamente ligado ao amor esponsal, em que uma pessoa se dá a outra e sente a necessidade de orientar o desenvolvimento da própria personalidade mediante o mandamento do amor:

O crente, profundamente convencido da verdade do Evangelho, no que se refere à existência humana, tem consciência de que o desenvolvimento da sua personalidade pelo amor não pode se realizar só com o auxílio das suas energias espirituais. Ao chamar-nos à perfeição, o Evangelho compromete-nos a crer na verdade da Graça. Esta introduz o homem no raio de ação de Deus e do seu amor. É necessário que todo homem, ao procurar o desenvolvimento da sua personalidade e ao orientar o seu amor, saiba inserir o seu esforço na ação de Deus e corresponda ao amor do Criador. Então todo o problema da vocação encontra uma solução adequada (WOJTYLA, 1999, p. 247).

A vivência da sexualidade realiza a pessoa na sua plenitude de corpo, mente e espírito, levando ao autoconhecimento e ao encontro do outro na verdade, na alegria e na *communio*.

A educação ao amor autêntico, que não pode ser tal senão tornando-se amor de benevolência, comporta o acolhimento da pessoa amada, o considerar o seu bem como próprio, e, portanto, implica educar no verdadeiro relacionamento com os outros. Desse modo, a cultura vivida pelos pais no cotidiano é verdadeira escola para educar no amor, já que podem mostrar aos filhos, com palavras e exemplos, a grandeza do dom da fé. É preciso ensinar à criança, ao adolescente e ao jovem como entrar em relacionamento com Deus, com seus pais, seus irmãos e irmãs, com seus companheiros do mesmo sexo ou de sexo diferente, com os adultos. A educação para o amor é uma realidade global (CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA, Nº 148, 1996).

O amor é buscado pelos jovens, e sua aprendizagem deve ser feita na comunidade de amor que é a família. Para Wojtyla (2009b) a necessidade da educação para o amor passa por iniciativas concretas tendo como método a cultura da pessoa. Este é o ponto distintivo de uma cultura na qual o Evangelho ajuda a julgar a realidade e estabelecer uma visão da pessoa na qual as suas capacidades, gestos, criações e o próprio destino encontram sólido fundamento na dinâmica do mistério da Encarnação.

Diante da constatação da necessidade de se educar para o amor nota-se uma preocupação tanto nos escritos de Wojtyla-João Paulo II, quanto nas ações pastorais, em criar condições no meio da sociedade e na cultura para que o jovem possa encontrar uma direção fundada sobre valores altos e ideais espirituais que lhes inspirem confiança.

3.5.1 As jornadas mundiais da juventude (JMJ)

Oferecendo respostas aos anseios dos jovens, João Paulo II, ao promover as Jornadas Mundiais da Juventude entre os anos de 1984 e 2005, escreveu que “os jovens são seres em busca e seres em relação. E, sob esses dois ângulos, fala-lhes

[...]”, de maneira a estabelecer uma ponte entre o Senhor e os jovens, para que eles pudessem encontrá-Lo de modo pleno e fecundo.

As Jornadas Mundiais da Juventude nasceram em Roma (1984/1985) para evangelizar os jovens. Anualmente celebra-se uma JMJ diocesana (desde 1986) e, bienalmente, um encontro internacional. Elas são acontecimentos missionários e pastorais, que estimulam a pastoral da juventude com diretrizes pastorais e um largo respiro eclesial, espiritual e cultural, conforme uma proposta querigmática, sacramental e catequética da fé. Depois de percorridos mais de vinte anos de sua gênese e instituição (1985-2009), as JMJ apresentam-se como um meio extraordinário de evangelização do mundo dos jovens hodiernos. O encontro fundamental e revitalizante com Cristo é o ponto central das JMJ (CARDOSO, 2009).

A teologia explícita de João Paulo II é marcadamente cristológica com ramificações nos campos eclesiológicos, mariológicos, éticos e outros. Os pressupostos com que trabalha refletem uma visão de mundo, de pessoa humana, de graça, de Deus. Eles são indicados sumariamente como fundamento das mensagens aos jovens.

3.5.2 A mensagem de João Paulo II à juventude na construção do amor

A mensagem pastoral de João Paulo II à juventude contemporânea no contexto das JMJ resume-se fundamentalmente na promoção da dignidade da pessoa humana sobre todas as estruturas sociais, no empenho missionário em prol da paz, diante das divisões e na construção da Civilização do Amor, que defende os grandes valores, diante da cultura efêmera de morte, que oferta os antivalores. Daí a melhor herança a ser comunicada às próximas gerações são os valores superiores do espírito: a liberdade, a justiça social e a responsabilidade (CARDOSO, 2009).

Dois eixos centrais organizam todas as mensagens do Papa aos jovens. Um primeiro refere-se à construção da paz no século XXI. Os jovens sintonizam-se largamente com a natureza e o ideal da paz num mundo de conflitos, guerras, explorações. Campo incomensurável de desafios onde lhes toca batalhar. E para não permanecer num discurso genérico, o Papa lhes indica dimensões práticas da paz no campo da justiça, da verdade, do amor e da liberdade. Aí estão os

verdadeiros pilares da paz. Não deixa de acenar à unidade dos cristãos. Espera-se dos jovens empenho ecumênico como tarefa de paz (CARDOSO, 2009).

Um segundo eixo gira em torno da construção da civilização do amor: encarnação histórica do Reino. Expressão muito cara a Paulo VI, a qual João Paulo II retomou e ampliou. Numa cultura efêmera de morte, desafia os jovens quanto à necessidade de imbuírem-se dos princípios da civilização do amor para construí-la. Cabe-lhes tal responsabilidade. Se eles não o fizerem, ninguém o fará. Ainda vivem momento de certa liberdade em face das seduções ideológicas e das amarras da sociedade. Assim percebem melhor os grandes valores a fim de opor-se ao domínio dos antivalores (CARDOSO, 2009).

João Paulo II (2005) pronunciou que: são tantos os nossos contemporâneos que ainda não conhecem o amor de Deus, ou procuram encher o coração com alternativas insignificantes. É urgente, por conseguinte, ser “testemunhas do amor contemplado em Cristo”. O convite para participar na Jornada Mundial da Juventude é também para vós, queridos amigos que não sois batizados ou que não vos reconheceis na Igreja. Não é porventura verdade que também vós tendes sede de Absoluto e andais em busca de “algo” que dê significado à vossa existência? Dirigi-vos a Cristo e não sereis desiludidos.

Amados jovens, a Igreja precisa de testemunhas autênticas para a nova evangelização: homens e mulheres cuja vida seja transformada pelo encontro com Jesus; homens e mulheres capazes de comunicar esta experiência aos outros. A Igreja precisa de santos. Todos somos chamados à santidade, e só os santos podem renovar a humanidade. Sobre este caminho de heroísmo evangélico foram muitos os que nos precederam e exortou-vos a recorrer com frequência à sua intercessão. Encontrando-vos em Colônia, aprendereis a conhecer melhor alguns deles, como São Bonifácio, o apóstolo da Alemanha, e os Santos de Colônia, particularmente Úrsula, Alberto Magno, Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein) e o beato Adolph Kolping. Entre eles, gostaria de citar em particular Santo Alberto e Santa Teresa Benedita da Cruz que, com a mesma atitude interior dos Magos, procuraram apaixonadamente a verdade. Eles não hesitaram em colocar as próprias capacidades intelectuais ao serviço da fé, testemunhando assim que fé e razão estão ligadas e que uma se refere à outra (JOÃO PAULO II, XX JMJ - COLÔNIA (ALEMANHA) – AGO. 2005).

Assim, temos que a missão da Igreja Cristã na sociedade atual é apresentar Jesus Cristo e o Evangelho, como o fundamento para uma vida diferente, nova e carregada de sentido. Em 2005, Bento XVI esteve em Colônia, Alemanha, apresentando essa proposta à juventude da Europa. Afirmou que “ser sustentado por um grande amor e por uma revelação não é uma carga, mas pelo contrário, são

asas” (BENTO XVI, 2008). Assim, o jovem que assume a proposta cristã passa a fazer parte da comunidade (do grupo) daqueles que têm um projeto futuro; daqueles para os quais o horizonte deixa de ser nebuloso. Isso faz com que tenham uma vida que vale a pena viver. Assim, a sabedoria milenar do cristianismo; daqueles que passaram pela história recolhendo o que é essencial, está à disposição da pessoa e da juventude na sociedade atual. Apresenta a sabedoria cristã não como delimitação do caminho, mas como luz que amplia a visão e ajuda a escolher melhor.

A Igreja Cristã Católica aparece na sociedade atual como algo que tem a força de rejuvenescer, de trazer um conteúdo novo e libertador; diferente do novo apresentado pela cultura de hoje. Isso porque o conteúdo da sua mensagem é Deus – origem da vida. Ele é força, é energia, é juventude. Na Igreja, está tudo imbuído de vitalidade e força. Daí a importância de a sociedade atual perceber o cristianismo como uma possibilidade sempre nova que vem de Deus. Até porque a sua proposta é desconhecida em muitos lugares e em outros ainda não foi assumida com profundidade.

Mas compreendemos que essa proposta é uma entre inúmeras outras. E, como se isso não bastasse, depara-se com o enfraquecimento das raízes cristãs nas culturas super-desenvolvidas, na técnica, na ciência e na economia. O jovem, que vive mergulhado na cultura atual, percebe a vida com muitas possibilidades, o que o faz afastar-se de um caminho mais sóbrio ou que implique em renúncias. Isso faz lembrar a passagem do filho pródigo, quando este considerava a vida na casa do pai, um tédio; o que o fez sair de casa para desfrutar do que o mundo podia oferecer. Por isso que a Igreja de hoje deve reavivar em si mesma a tarefa de repropor ao ser humano a voz daquele que disse: “Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andarás nas trevas, mas terá a luz da vida!” (Jo 8,12). A Igreja apresenta Jesus como a luz que quer iluminar o íntimo daqueles que buscam o verdadeiro bem e a paz.

O jovem quer viver um algo mais que a sua vida de agora; busca um sentido maior e quer saber como alcançá-lo. Compreende-se que essa perspectiva de futuro, de busca por um sentido maior, influencia na maneira de viver o presente. Faz viver a vida com entusiasmo, objetividade e responsabilidade. É preciso saber o que se quer. Claro que, para isso, o jovem de hoje deve enfrentar seus medos, consequências de si mesmo e de uma realidade adversa. O medo de morrer, seja pelas drogas, pela violência; o medo de não encontrar sentido naquilo que escolhe;

o medo de ficar para trás na evolução da sociedade/cultura, especialmente, quando se trata de oportunidades de estudo e trabalho (PEREIRA, 2000).

Precisa trilhar um caminho, optar por uma direção; valorizar as fontes autênticas do conhecimento e da sabedoria que se encontram na família, na escola, na Igreja e nas demais instituições. Jesus apresenta o caminho de Deus como o caminho da vida; como a possibilidade de uma realização verdadeira; como possibilidade de o jovem assumir seu lugar na construção de uma sociedade nova (PEREIRA, 2000).

Todavia, é sabido que o amor exige integridade, tanto em cada uma das pessoas que se amam como também entre elas. Wojtyla (1982) demonstrou isso analisando o amor nos aspectos metafísico, psicológico e ético e apontando a necessidade de se educar para o amor.

O problema da educação do amor foi destacado por Wojtyla (1982) quando procurou analisar as orientações principais dos esforços do amor como obra humana.

Suas preocupações se deram em três fases: a primeira foi ressaltada pelas dificuldades encontradas no passado e presente para descobrir os caminhos que facilitassem a integração da sexualidade. A segunda foi a de assegurar que as fontes e os referenciais permaneçam teoricamente os mesmos do passado: entretanto, todos devem passar por um processo hermenêutico sério, para que possam responder às interpelações de hoje, quando não só as sociedades se encontram profundamente alteradas, mas sobretudo se instauram novas práticas e novas compreensões no campo da sexualidade e do matrimônio. A terceira preocupação foi a de ressaltar alguns valores que devem ser cultivados. As circunstâncias históricas fazem perceber que o grande desafio da educação para o amor é o da superação de mentalidade pouco compatível com o ideal ético, mas que está profundamente enraizada em nossa cultura.

4 CRÍTICA À VISÃO UTILITARISTA DA PESSOA

Neste capítulo apresenta-se a leitura crítica da visão utilitarista da pessoa realizada por Wojtyla-filósofo na obra *Amor e Responsabilidade* e também no texto do magistério de Wojtyla-João Paulo II e, em particular, a partir da Encíclica *Redemptor Hominis*.

Observa-se que um dos aspectos característicos do espírito do homem contemporâneo e da sua atitude face à vida é o utilitarismo. Não é exclusivo da nossa época mas, neste momento, como diz Karol Wojtyla, é um utilitarismo consciente, com princípios filosóficos e cientificamente definidos. Essa corrente acentua que tudo o que dá prazer e exclui o sofrimento é útil. Daí considerar o prazer como o fator essencial da felicidade humana.

Wojtyla, ao refletir sobre o matrimônio em um texto de 1957 e, portanto, anterior ao livro *Amor e Responsabilidade*, escrito em estilo sistemático e preciso, por uma parte fala-nos do caráter sacramental que permeia toda a experiência familiar e da comunhão fecunda entre o homem e a mulher, cujo fundamento encontra-se na união amorosa das Pessoas trinitárias; por outra parte, adverte sobre a necessidade que tem uma sociedade de reconhecer o quanto as mudanças das condições econômico-sociais têm o poder de influenciar o destino das famílias e, por essa razão, “requer-se uma cultura da pessoa ainda mais alta, para que os casais e as famílias possam viver a nível moral correspondente ao próprio caráter humano e cristão” (WOJTYLA, 2009b, p. 48).

Por meio dessa indicação, pode-se pensar no significado do sistema neo-liberal e na ditadura dos poderes econômicos que querem determinar a vida das comunidades e impor modelos, ditar a moral. A perspectiva cristã, segundo a análise feita por Wojtyla, indica que a vida da comunidade tenha necessidade de uma moral alta, em que os ideais espirituais tornem possível a oposição a uma mentalidade na qual o ser humano fique subordinado à lógica do útil, do dinheiro e do prazer.

Nesse contexto, Wojtyla (1999, p. 26), fazendo uso de uma análise mais aprofundada, afirma que na base dessa norma da ação humana há um defeito primordial que “consiste em fazer coincidir o prazer com o único e ao mesmo tempo com o maior bem, ao qual deve ser subordinado o processo individual e social”. Daí sua crítica ao utilitarismo. A fragilidade e a superficialidade de tal argumento estão

relacionados ao fato de que o ser humano não pode organizar sua vida em função simplesmente do prazer, pois este não é o único bem da vida e nem seu fim essencial e, portanto, dele não pode derivar o critério de juízo dos próprios atos e dos outros.

4.1 OS REDUCIONISMOS DA CONSCIÊNCIA HUMANA

O homem contemporâneo encontra-se fascinado pelo próprio sucesso tecnocientífico e pela sempre presente inclinação ao uso irrestrito da liberdade perdendo o verdadeiro sentido de Deus na realidade do mundo.

O nosso é o tempo dos “humanismos”: uns, pela sua matriz atea e secularista, acabam paradoxalmente por mortificar e anular o homem; outros humanismos, ao invés, exaltando-o até o ponto de atingirem formas de verdadeira e própria idolatria; outros, enfim, reconhecem justamente a grandeza e a miséria do homem, exprimindo, defendendo e favorecendo a sua dignidade (JOÃO PAULO II, 1989, p. 71).

A vida fica caracterizada como *coisa* sobre a qual o homem se atribui o direito de dominação e manipulação, limitando-se ao *fazer*, sem a devida mediação *antropoética*, usando técnicas com o objetivo de controlar a vida e a morte (JOÃO PAULO II, 1989; SILVA, 2005).

A natureza é entendida como *material* passível de manipulação sob múltiplas formas. A perda de sentido do Transcendente recai, também, como consequência, no progressivo retrocesso do sentido da pessoa e do mundo. O valor do ter sobrepuja o ser e cresce o materialismo prático, cujas expressões são o individualismo, o utilitarismo e o hedonismo. A *qualidade de vida* se restringe ao bem-estar físico, à economia eficiente, ao consumismo, à beleza e ao prazer. Predominam, então, os reducionismos biológico e, no máximo, psicológico. O sofrimento, nesta mentalidade cultural, é um inimigo a ser combatido de todas as formas. A eliminação do sofrimento, por vezes, é a solução para se vencer o sofrimento. Encontram-se ideologias que procuram *justificar e mascarar os crimes* mais brutais contra a pessoa humana e a humanidade. O homem se percebe ameaçado por situações que geram o ódio, a violência, as guerras, os genocídios, a miséria, as injustiças de toda natureza, a escravidão e o tráfico das drogas, das armas, a exploração e instrumentalização da pessoa mediante a sexualidade e o consumismo, o desrespeito da vida humana pelo aborto e pela eutanásia, o desequilíbrio ecológico (SILVA, 2005, p.3).

Wojtyla, analisando sob o ponto de vista da metafísica, faz uma crítica à visão utilitarista da pessoa dizendo que o utilitarismo influencia de modo global a vida nas sociedades de consumo, pois tende a equiparar o “eu” humano a objeto entre os objetos e rege-se pelo princípio do máximo prazer e o mínimo sofrimento. Tal lógica, como aponta Wojtyla (1999, p.31) opõe-se ao mandamento do amor formulado no evangelho, cuja base deve ser procurada numa axiologia diferente da utilitarista, na qual o valor da pessoa supera o próprio valor do prazer. Deixando de lado a dimensão primária e fundamental do *bonum honestum*, a antropologia utilitarista acentua a busca pelo interesse próprio e dos grupos e as dimensões da alegria e do bem do ser humano são colocados em segundo plano (JOÃO PAULO II, 2005a).

Wojtyla (1999, p.11) considera que o referencial para a ética é o ser humano compreendido como pessoa: “o homem é objetivamente alguém e nisto consiste o que o distingue dos outros seres do mundo visível que, da parte sua, objetivamente, são sempre qualquer coisa”. Esta distinção que permite separar o mundo das pessoas do das coisas constitui em importante ponto de partida para a crítica movida por Wojtyla a uma sociedade que não leva em consideração a vida interior do ser humano. Aliás, o ser humano é a autoconsciência do cosmos.

O homem, compreendido como um ser pessoa, consiste no fundamento primordial para a reflexão ética no pensamento wojtyliano. O ser humano é dotado de livre arbítrio e é senhor de si mesmo e, por conseguinte, sua condição no cosmos é a de um ser incomunicável e inalienável, único e insubstituível. Ninguém pode, portanto, substituir-se ao ato voluntário de uma outra pessoa e (WOJTYLA, 1999, p. 14) “toda a coexistência humana se funda neste princípio; a educação e a cultura reduzem-se a este princípio”. A sua concepção ética necessariamente pressupõe a antropologia personalista, sem a qual as suas conclusões éticas dificilmente são entendidas, pelo menos, em suas bases mais profundas (SILVA, 2001).

O utilitarismo é um dos aspectos característicos do espírito do homem contemporâneo e da sua atitude para com a vida. Não se pode atribuir este espírito e esta atitude unicamente ao homem moderno: em todas as épocas o utilitarismo representou uma corrente que influenciou a vida dos indivíduos e a da sociedade tenderam a seguir. Apesar disso, o utilitarismo moderno é consciente, os seus princípios filosóficos são formulados e cientificamente definidos (WOJTYLA, 1999, p.25).

Conforme vimos nos postulados do utilitarismo, ser feliz significa levar uma vida agradável, pois tudo o que dá prazer e exclui o sofrimento é útil, porque o

prazer é o fator essencial da felicidade humana. É só o prazer como tal que conta. O princípio utilitarista da maximalização do prazer e minimalização do sofrimento rege a norma principal da moralidade humana, portanto, “o princípio da utilidade exige o máximo do prazer e o mínimo de sofrimento para o maior número possível de homens” (WOJTYLA, 1999, p. 26).

Porém, analisando mais profundamente esse princípio, Wojtyla revela a fraqueza e a superficialidade desse modo de pensar e agir. “O prazer não é o único bem, nem sequer o fim essencial da ação humana” (WOJTYLA, 1999, p.26). Na abordagem de Wojtyla há, portanto, uma séria consideração a respeito do problema da realização humana, isto é, a preocupação com o destino e a felicidade da pessoa. Desse modo, a exigência da norma do amor opõe-se à violenta instrumentalização da pessoa na sociedade contemporânea por meio dos principais teorias como o hedonismo, o utilitarismo e o pragmatismo.

Wojtyla (1999, p.34) retoma a distinção clássica feita por Agostinho entre as palavras *uti* e *frui* e explica que o sentido da segunda palavra indica uma atitude interessante, ou seja, aquela que encontra prazer quando trata o objeto/ou a pessoa segundo as exigências fundamentais de sua natureza. Desse modo, o mandamento do amor expressa o caminho para este tipo de atitude nas relações entre as pessoas e, assim, o homem é chamado a amar a mulher segundo as exigências de beleza, justiça, verdade e amor que constitui a vida dela e do mesmo modo é exigido esta atitude por parte da mulher com relação ao homem.

Se o homem age, no relacionamento com outro, objetivando o prazer como fim exclusivo, afastando o sofrimento do horizonte de sua ação, a pessoa se transmuda em um meio para um fim. O usar, no primeiro significado, apresenta um sentido mais amplo e objetivo. A segunda acepção é mais limitada e propriamente subjetiva. A ética tem como trabalho distinguir o amor do uso, inclusive quando o usar se disfarça de amor e procura a justificação nele (SILVA, 2001, p 91).

Wojtyla (1982) se opõe às interpretações hedonistas sobre sexualidade, pois ela está muito difundida em nossas sociedades capitalistas e consumistas porque, segundo suas interpretações, é a principal fonte de prazer, que deve prevalecer como seu objetivo prioritário. O prazer sexual não é só um direito, como também um dever de todo o indivíduo. A educação sexual serviria para colocar o ser humano em condições de conseguir o máximo prazer pessoal e mútuo, sem limitações nem inibições. A tarefa da educação sexual e informação sexual consistiria em libertar o

homem de qualquer tabu e inibição sexual, que condicionam ou põem limites ao pleno desfrutar da sexualidade (MARTÍNEZ; PASCUAL, 1998).

Os princípios da moral cristã se opõem ao utilitarismo, pois este admite o prazer como o único e supremo bem, ao qual devem se subordinar todos os outros da atividade do homem e da mulher. Para se evitar que o ser humano – homem e mulher – reduzam o horizonte da própria vocação é necessário que ambos estejam dispostos a viver na comunhão. Evitar que uma das partes: seja o homem para a mulher quanto a mulher para o homem se torne um objeto do qual o outro se serve exige sacrifício e capacidade de olhar para um fim comum. Na vocação matrimonial estes fins comuns aparecem como “a procriação, a descendência, a família, e ao mesmo tempo a crescente maturidade nas relações de duas pessoas em todos os planos da comunidade conjugal” (WOJTYLA, 1999, p. 21). Na moral personalista a realidade do prazer e do sacrifício, da comunhão e da realização dos fins da comunidade são essenciais para um agir maduro segundo as exigências do plano de Deus.

O prazer, na verdade, pode aparecer colateral, e ocasionalmente, na ação. A estrutura da ação humana fica contradita se o prazer é posto como o fim último da atividade humana. O que a consciência e a moral ordenam e aquilo que é bom, conforme a verdade, exige alguma renúncia que se opõe ao prazer. Ao mesmo tempo, como o prazer e o sofrimento se vinculam a um *ato concreto*, eles não podem ser total e antecipadamente determinados nem projetados. O utilitarismo concebe tudo como meio, inclusive a pessoa, para o bem que é o prazer. Os postulados utilitaristas levam a admitir a pessoa como sujeito e objeto de uso de vivências prazerosas. Cria-se a situação do uso recíproco entre as pessoas. A concepção utilitarista, dessa forma, vem influenciar o ser humano nas suas múltiplas áreas de relacionamento (SILVA, 2005, p. 93).

Silva (2001) descreve que, ao mesmo tempo, os utilitaristas esbarram numa contradição interna quanto ao seu princípio. O agir humano tem a tendência de querer se aproveitar das situações e instrumentalizar o outro e deve, então, ser submetido ao princípio do amor que fará com que a pessoa seja amada dentro das circunstâncias da sua vida. O amor se opõe ao utilitarismo pois permite compreender a pessoa como um bem a ser preservado acima de toda a tentativa de reduzi-la a objeto, por isso, a norma personalista “que somente o amor pode manter uma relação *própria e plenamente* com a pessoa, tendo em vista o bem que é o ser pessoal. A pessoa, só amando, possibilita a completa utilização de suas potencialidades” (SILVA, 2001, p. 99). É exatamente esta axiologia personalista que

transforma as relações humanas e funda uma ética segundo os preceitos do Evangelho. A norma personalista, por conseguinte, faz perceber não só o princípio e o lugar do mandamento do amor, mas reconhecer a intrínseca correspondência desta norma com os valores da pessoa, principalmente com a justiça:

(...) a *ordem da justiça* tem uma importância maior e, até certo ponto, inclui e exige o amor. O amor, entretanto, conforme a sua essência, é diferente e superior à justiça. Esta refere-se ao mundo das coisas, que são bens morais e materiais, na medida em que estão vinculados ao mundo das pessoas. O amor, por sua vez, dirige-se às pessoas de forma direta e imediata. A afirmação da pessoa, por ser o que ela é, constitui uma exigência daquilo que é a natureza do amor. Amar a pessoa, de forma justa, implica em rejeitar a sua reificação e utilização. Deve-se dar a cada ser humano aquilo a que ele tem direito porque e enquanto é pessoa (SILVA, 2001, p. 101).

Segundo Wojtyla (1999), as mudanças profundas no comportamento da sexualidade humana que comportam o egoísmo, a ausência de transcendência, conduzem a uma escalada de hedonismo individualista e a uma personalidade narcisista. A cultura narcisista dominante atualmente irá gerar a infertilidade e o isolamento. O atual reducionismo da função sexual reduz o amplo aspecto que a sexualidade tinha, empobrecendo necessariamente os novos “consumidores”. Afinal, a liberação sexual serviu para a repressão do sexo, especialmente na dimensão reprodutora, afetiva e unitiva. Para liberar o sexo dos afetos decadentes que lhe sobrevieram como consequência da opressão “libertadora”, talvez se tenha que optar pela reposição do sexo total, com o que ele supõe de compromissos e renúncias, de mistérios e tradições.

4.2 WOJTYLA: ESPERANÇA E AUTOTRASCENDÊNCIA

Frente à crise de consciência moral, revelada na contemporaneidade, Wojtyla (1999) já expressava profunda convicção de que há, na crise, uma saída para o ser humano. O preceito do amor é a resposta para a crise, pois leva o ser humano a considerar o outro como maior que si mesmo.

Assim, como resposta personalista e humanista face aos problemas e dilemas contemporâneos, Wojtyla (1999, p. 21) diz que “o amor se identifica com uma

particular disposição a sujeitar-se ao bem que constitui a humanidade ou o valor da pessoa humana” e procura demonstrar como só o preceito do amor, assumido consciente e livremente no agir, é condição necessária para que a pessoa entre em um processo de realização. Assim, apresenta-nos o mandamento do amor como única norma justa para a autotranscendência da pessoa humana.

O amor, relação recíproca entre duas pessoas, tem um caráter pessoal, o que faz com que esteja intrinsecamente unido ao caráter moral, presente de forma privilegiada no mandamento do amor.

Por isso é que seu pensamento ético é uma valiosa contribuição para uma cultura de vida. Inspirado pela ética aristotélico-tomista, pela ética scheleriana (Max Scheler), e pelas contribuições de Kant, as formulações de Wojtyła nos fazem perceber o quanto o estudo da filosofia ética é indispensável para o autêntico bem da humanidade.

Wojtyła (1999) põe, em primeiro plano, a “admiração” como origem da filosofia, indicando de maneira específica que seu objeto de admiração é o “homem”. O homem é “sujeito” e “objeto” de admiração. O homem é o sujeito e o objeto do conhecimento enquanto tem a experiência da humanidade de forma que ela se apresenta ao próprio eu.

A compreensão que Karol Wojtyła demonstra sobre a pessoa, pelo ser humano em sua integridade, possibilita entender o lugar do homem no mundo. Assim, procura integrar todos os elementos que compõem este ser complexo que é o homem. Wojtyła postula a necessidade de que o homem – sujeito descobridor de tantos segredos a respeito da natureza – deve permanecer inquieto na redescoberta contínua de si mesmo. De certa forma, o ser humano permanecerá sempre uma incógnita para si mesmo, pois a natureza da sua vida – à medida em que amadurece e cresce – exige uma expressão nova correspondente ao seu próprio estar no mundo.

A concepção wojtyliana do homem-pessoa apresenta-se na intrínseca relação com o agir humano. A ação só constrói o ser humano na medida em que for realizada de forma adequadamente ética. Segundo o pensamento wojtyliano, a ação constrói a pessoa humana, entretanto, se não se pautar pela norma ética adequada, levará a pessoa à destruição. É a própria realização da pessoa humana e da sociedade que se encontra sob o foco do seu pensamento ao abordar o problema

ético. Portanto, sua concepção e pensamento, contribuem para o encaminhamento dos problemas humanos de nosso tempo (SILVA, 2001).

A filosofia do ser, na sua expressão tomista, entrega a Wojtyla os elementos antropológicos objetivos, enquanto a filosofia da consciência contribui com os componentes subjetivos, resultando em uma convergência que possibilita uma concepção mais globalizante da realidade humana (SILVA, 2001; SILVA, 2005).

Finalmente, não podemos esquecer que Karol Wojtyla revisou as várias formas de “moral” que gravitavam em torno da pessoa e sua conceituação como, por exemplo: a moral “de situação”, a moral da “opção fundamental” e a moral “proporcionalista”.

A pessoa se constitui por seus atos: pessoa e ação estão em correlação dinâmica. Seu pensamento transpira a “dialética da ação”, a diferença entre vontade “querente” e vontade “querida”. A partir da necessidade de uma reflexão ética sobre o ser humano, fundada sobre a transcendência da pessoa até atingir a sua exterioridade. Numa palavra, para Wojtyla, pessoa é proximidade.

Portanto, defendeu precisamente que o homem, para ser verdadeiramente homem e, por conseguinte, para se realizar como pessoa, não pode viver a não ser em comunhão com os outros e para os outros. O homem, compreendido como um ser pessoa, portanto, consiste no fundamento primordial para a reflexão ética no pensamento wojtyliano. A sua concepção ética necessariamente pressupõe a antropologia personalista, sem a qual as suas conclusões éticas dificilmente são entendidas, pelo menos, em suas bases mais profundas.

A ética de Karol Wojtyla promana de que o homem e o mundo são uma realidade objetiva e a realização da criatura humana se condiciona à aceitação do projeto originário. A pessoa, em sua consciência e liberdade, autotranscendência, integração, autodomínio e participação, tem o dever de autopossuir-se para se construir na ação conforme o ser que lhe foi dado. Ela, unicamente assim, edificando-se a partir do recebido, realiza-se integralmente sem ilusões frustradoras.

O convencimento de que não se é o criador absoluto de si mesmo, de que existe de fato um Outro do qual procede a realidade que, de alguma forma, se impõe ao mundo e se propõe ao homem exige, entre outras condições, um despojamento do equivocado culto do eu que esquece que é por participação e não por autossuficiência ontológica. A pessoa humana, para se realizar na ação, deve

subordinar-se, consciente e livremente, à norma ética que, de fato, orienta o homem dinamicamente a ser o que já é (SILVA, 2001).

Por outro lado, Wojtyla (1982) esclarece que a aprendizagem do mistério do ser humano não se desenvolve só através dos livros. O conhecimento da pessoa exige um despojamento existencial e a permissão de deixar-se instruir por uma verdadeira revelação, que é oferecida à criatura humana em processo de autêntica autotranscendência em direção ao seu fim último. Fim último, entretanto, que, para ser alcançado, exige da pessoa humana a abertura e o amor à verdade (SILVA, 2001).

Por fim, a investigação sobre a existência do vínculo intrínseco entre a antropologia wojtyliana e a sua concepção ética demonstrou que o seu pensamento ético deita convictas raízes na sua concepção do ser humano como pessoa. A pessoa humana, porque, precisamente, como ser pessoal, é dotada de eminente dignidade, o que exige que ela deveria ser fim da ação e não meio para algum fim, inclusive quanto à sexualidade.

O problema do relacionamento entre o homem e a mulher é uma demonstração exemplar de como Karol Wojtyla relaciona, intimamente, a sua forma de compreender o ser humano e a ação eticamente adequada, cujo preceito, de certa forma, emana da natureza do ser pessoal. O ser humano, todavia, deve ser o fim das ações em todas as situações existenciais, seja no relacionamento familiar, social, político ou econômico, porque ele é um sujeito de decisões, cujo desrespeito violenta e avilta a sua natureza. O seguimento da norma personalista resulta na realização progressiva da pessoa, enquanto a sua rejeição conduz à frustração porque a ação atualiza o ser sob a condição de que o agir seja orientado por preceitos que radiquem na própria natureza da criatura humana compreendida como ser pessoal. As normas éticas terão fundamentos objetivos se elas emanarem da natureza do ser humano concebido como pessoa. As normas que emanam da natureza humana, em última análise, têm por legislador o próprio Deus, criador de todos os entes. Essas normas, por isso, deveriam obrigar a consciência de forma profunda, absoluta e definitiva (SILVA, 2001).

Entramos, assim, no grande tema do amor, que constitui o outro eixo-base de toda a obra de Wojtyla, quer filosófica, quer poética, quer teológica.

4.3 AMOR COMO DOAÇÃO E AUTORREALIZAÇÃO

Para compreender bem as novidades do conceito cristão de amor, é necessária a interpretação mais elevada que foi atribuída ao seu conceito.

Valendo-nos das reflexões de Silva (2005), temos que o amor pode ser avaliado em sua veracidade pela atitude da pessoa que afirma amar, inclusive acerca dos bens denominados pré-morais, como a saúde, a vida, que se ligam ao bem e ao crescimento da pessoa destinatária do amor. Introduce-se aqui a norma do amor.

O amor entre as pessoas constitui *um princípio ou um ideal*. Não é, porém, algo pronto e acabado. A ação humana, na sua liberdade e na inclinação de utilizar as pessoas, deve-se submeter a esse amor. E isso deveria acontecer em todas as circunstâncias em que o homem desenvolve a sua existência. A pessoa que verdadeiramente ama não se utiliza do outro, especialmente quando se trata do relacionamento entre o homem e a mulher. Ao mesmo tempo, o que condiciona o amor é a relação das pessoas que estão em busca do bem comum (SILVA, 2005).

No contexto do amor como doação, Karol Wojtyła introduz a norma que apresenta a exigência de amar as pessoas, sendo que a pessoa de Deus deve ser amada antes e acima de todos os entes. A superioridade essencial da pessoa, em relação ao mundo impessoal, fundamenta-se na sua criação à imagem e semelhança de Deus. A capacidade de autodoação da pessoa foi inscrita pelo Criador na identidade da pessoa. Essa capacidade se relaciona, intimamente, com estrutura de autodomínio e de autodeterminação do ser pessoal. O fato de que a pessoa depende de Deus não elimina o direito de doação que ela possui e que foi inserido pelo próprio Criador em sua natureza pessoal. O amor se opõe, portanto, ao utilitarismo. O amor faz entender a pessoa como um bem que não pode ser nivelado a um objeto utilitário, a um meio para um fim. A norma personalista afirma que somente o amor pode manter uma relação *própria e plenamente* com a pessoa, tendo em vista o bem que é o ser pessoal. A pessoa que ama, possibilita a completa atualização de suas potencialidades. Ela se desenvolve, plenamente, pelo amor. E o amor é verdadeiro quando se dirige para um bem autêntico e de forma verdadeira. O ato conduzido pelo amor veraz corresponde à natureza da pessoa. O processo de aperfeiçoamento da criatura humana e o seu crescimento existencial ficam

comprometidos pelo simulacro do amor. Aquilo que se apresenta como sendo amor se orienta para um bem que, na verdade, é uma ilusão. Objetiva-se, com frequência, um bem verdadeiro, mas de forma oposta à natureza deste bem (SILVA, 2005).

Em toda a obra de Wojtyła aparece em primeiro plano o conceito de amor como “doação”. A “autorrealização” - isto é, a plena realização de si próprio - não se pode verificar a não ser mediante a “autotranscendência” da pessoa, ou seja, mediante o agir juntamente com os outros e para os outros. Por conseguinte, a autorrealização pode realizar-se e completar-se unicamente no saber “doar-se” aos outros. E precisamente doando-se, o homem não só se torna plenamente ele próprio, mas enriquece-se a si mesmo.

Desde jovem, Wojtyła já tinha compreendido bem a enorme importância do amor como doação, “O amor explicou-me todas as coisas, o amor resolveu-me tudo - por isso admiro este Amor onde quer que Ele se encontre”.

Assim, Wojtyła (1982), de modo perfeito, precisamente na dimensão do amor-doação descreve: “O homem chega à conclusão de que, para ser completamente justo com o Criador, deve oferecer-Lhe tudo o que tem em si, todo o seu ser...”.

Karol Wojtyła, apoiando-se nesse direito à entrega, acrescenta que o homem pode realizar um ato imediato de amor, em que a entrega de si é um ato de heroísmo. Por outro lado, mas apoiando-se nesse mesmo direito à entrega, o homem pode eleger uma vocação para toda a vida, que tem como fundo a exigência constante de atos de amor. Em ambos, o que é verdadeiramente importante é a maturidade da própria virtude do amor.

Foi precisamente isso que Wojtyła fez ao longo de toda a sua vida, sem tréguas nem limites.

4.4 A AÇÃO ENQUANTO AUTORREALIZAÇÃO

Wojtyła (1999) ao fazer a análise moral do amor, no capítulo III de sua obra Amor e Responsabilidade, propõe uma consideração do amor entre a mulher e o homem como virtude. A partir dessa concepção é possível dizer que o ser humano é conhecido – nas suas múltiplas dimensões – pela ação. Também a virtude sobrenatural do amor está enraizada na natureza e reveste uma forma humana

graças ao agir humano, desse modo, o amor “encontra a sua expressão e a sua confirmação nessa ação, tanto por atos interiores como exteriores” (WOJTYLA, 1999, p.111). O amor é a única antítese para a tendência dos mecanismos neoliberais de utilizar a pessoa como instrumento. No encontro entre as pessoas pode-se criar um laço particular que une duas pessoas para um fim comum e, segundo Wojtyla (1999, p. 19) tal laço “une desde o interior as próprias pessoas que atuam e deste modo constitui o núcleo de todo o amor”.

A pesquisa de Gaspar e Mahfoud (2009) nos escritos de Wojtyla confirmam que “a ação – enquanto ato autêntico da pessoa – é um momento singular para captação e conhecimento da estrutura essencial do ser humano”. No entanto, os autores nos indicam que para compreender as linhas fundamentais do pensamento de Wojtyla será necessário retomar a descrição aristotélico-tomista do dinamismo potência-ato. Analisando o pensamento de Wojtyla, Gaspar e Mahfoud (2009) destacam que a consciência emerge como base sob a qual é possível conceber e conhecer a pessoa em ação, aspecto intrínseco e constitutivo dessa estrutura dinâmica.

Para fazer nascer uma cultura da pessoa é necessário, portanto, não perder de vista a relação estreita entre a moral como realidade existencial e o homem como pessoa. Para Wojtyla não existe o homem em abstrato, sem considerar a realização de si mesmo por meio de atos: “a realização de si por meio do ato é a realização do autodomínio e autocontrole graças a autodeterminação” (2003, p. 1024). Indica-se, desse modo, a dimensão ética. O ser humano pode conseguir realizar-se a si mesmo por meio dos atos e só pode ser entendido como realização de si mesmo no bem. A não realização de si está, portanto, ligado ao mal.

A frase “realizar um ato” é a problemática fundamental da pesquisa de Wojtyla. Nela está presente a relação coexistencial entre a pessoa e as ações que ela realiza. Wojtyla sugere que a moral pessoal tem como pressuposto básico de que na ação a pessoa encontra a realização de si. Desse modo, ao executar uma ação a pessoa experimenta um efeito de duração de si mesmo no tempo, fruto de sua autodeterminação e do emprego de sua liberdade. A moral, segundo Wojtyla é a prova mais evidente disto: “onde através de um ato moralmente bom ou moralmente mau o homem como pessoa torna-se moralmente bom ou moralmente mau” (WOJTYLA, 2003, p. 1023).

A autodeterminação da pessoa no ato constitui o fundamento da transcendência da pessoa. Este ponto é importante porque esclarece o dinamismo da vontade como fonte da liberdade da pessoa e, por conseguinte, faz ver que o ato (*actus humanus*) é síntese das dinâmicas humanas constituída pela consciência moral, pela experiência do valor, do dever e da responsabilidade. Assim, “a experiência do homem está estreitamente conexa com a revelação do momento mediante o qual é essencialmente constituído o fato que eu ajo – o homem age” (WOJTYLA, 2003, p.1439).

A realização, que ontologicamente corresponde à própria estrutura da pessoa, unicamente se pode conseguir na pessoa. A pessoa encontra sua realização ao executar uma ação, e ao conseguir assim sua adequada plenitude ou perfeição, que em sua estrutura se adapta essencialmente à condição estrutural de autogoverno e autoposse. Na ação, a pessoa consegue sua própria realização, convertendo-se em “alguém”, e o ser “alguém” é a manifestação de si mesmo. Junto com essa realização pessoal – a palavra “junto” tem aqui muita importância – ou em união direta com ela, se dá a realização do eu em sentido axiológico e ético, a realização mediante a cristalização do valor moral. Esta realização ou não realização depende diretamente da consciência, do juízo formado na consciência. A função da consciência é assim determinada pela estrutura ôntica da pessoa e pela ação, especialmente pela dependência da liberdade em relação à verdade, que corresponde unicamente à pessoa; este é o centro em que deve convergir a transcendência da pessoa na ação e a espiritualidade do homem.

O ponto fundamental reconhecido por Gaspar e Mafhoud (2009) seria de que tanto a função cognitiva quanto reflexiva do ser humano possibilita um processo de subjetivação do ser humano a partir dos atos realizados. A consciência manifesta o eu de forma objetiva e contemporaneamente leva o ser humano a experimentar sua subjetividade.

Portanto, é imprescindível reconhecer e incluir a dimensão da realização na análise da pessoa em ação, pois é somente a partir dela que a pessoa se expressa em toda a sua potência. Tomada nesses termos, a realização mesma tem, em certa medida, um caráter estrutural, que se atualiza no agir propriamente humano. Assim, toda realização de uma ação no mundo é também autorrealização da estrutura da pessoa. Realizar-se significa não somente atualizar, mas também levar à devida plenitude a estrutura própria do homem. Nesse sentido, a realização implica e solicita o ser humano em sua unidade e totalidade, não bastando a atualização parcial de alguns dinamismos humanos (GASPAR; MAHFOUD, 2009, p. 75).

Para Wojtyla (1999), o ser humano é pessoa porque realiza profunda comunicação com o mundo externo e consegue introduzir-se nele graças à sua vida

espiritual. Ele sabe que é alguém porque é capaz de governar a si mesmo e imprimir significado às próprias realizações. Por outro lado, o ser humano pode não só se comunicar com o mundo visível, mas estabelecer uma relação de comunicação com o mundo invisível e sobretudo com Deus e “este é outro sintoma da especificidade da pessoa no mundo visível” (WOJTYLA, 1999, p. 13).

Além disso, é necessário dizer que para Wojtyla o fato de que o ser humano possui uma natureza diferente da dos animais e que sua natureza compreende um agir movido pelo livre arbítrio, então, segue-se que o ser humano tem uma missão específica frente a natureza. O ser humano é autodeterminado, pois ninguém pode querer em seu lugar, entretanto, deve-se reconhecer a necessidade da coexistência de vontades diferentes. Por conseguinte, é imperativo dizer que toda a ação da pessoa é realizada num mundo de relações. A pessoa carrega, portanto, um fator pessoal e social contemporaneamente, pois deve participar do mundo em que está inserido. Isso indica que o ser humano se realiza em sua plenitude na medida em que participa pessoalmente e comunitariamente do mundo de relações que o constitui. O mundo da cultura e da educação estão fundados neste princípio da coexistência humana (WOJTYLA, 1999, p. 14).

O agir humano, para Wojtyla, não pode ser explicado num contexto em que o homem e seus atos sejam absolutos. Só numa perspectiva transcendente pode encontrar adequada fundamentação o agir do homem.

Na ética cristã, segundo o pensamento de Wojtyla, se o bem moral fundamenta a relação positiva do homem com Deus e o mal a sua relação negativa, é o homem quem realiza tanto o bem quanto o mal e, por isso, o homem, mediante o valor moral de seus atos, cria a sua relação positiva ou negativa com Deus. Destarte, pois, os valores morais adquirem um caráter religioso. Posto que esses fundamentam a relação positiva ou negativa do homem com Deus, temos base suficiente para lhes atribuir tal caráter religioso (WOJTYLA, 1982, p. 178).

A ação, ou seja, o agir humano, tanto pode conduzir o homem à autorrealização como à autodestruição (WOJTYLA, 1999). Por fim, a contribuição para a melhoria de nossa cultura contemporânea apresentada por Wojtyla-filósofo (1999) em *Amor e Responsabilidade* é aprofundada em termos teológicos por Wojtyla-João Paulo II na sua primeira Encíclica, a partir da imagem de Cristo como Redentor de todo ser humano.

Portanto, busca-se compreender como Cristo revela o homem ao próprio homem. Em Cristo Redentor, o homem reencontra a grandeza e a dignidade da humanidade criada para a comunhão com Deus. Assim, no mistério da Redenção, Cristo revela plenamente o mistério do homem. Em *Amor e Responsabilidade* (1999) Wojtyla salienta que o principio da personalidade humana deriva da ação do próprio Deus porque ele é quem cria a alma espiritual e imortal do ser, por outro lado, é em Cristo que este ser é recriado e livre da escravidão do pecado.

Nesse sentido, a reflexão que segue está elaborada à luz da Encíclica de João Paulo II, *Redemptor Hominis* (1979), fixando-se, sobretudo, sobre o mistério da Redenção.

Redemptor Hominis apresenta em seu conteúdo “uma exortação dirigida a todos os homens”, uma exortação para superar o medo da situação mundial atual, tanto no Oriente quanto no Ocidente, tanto no Norte como também no Sul (JOÃO PAULO II, 1994, p.201).

Nela podemos encontrar o amor revelado por Cristo pela pessoa humana. É um amor que respeita a pessoa e a edifica porque “o amor é verdadeiro quando cria o bem das pessoas e das comunidades, cria-o e o dá aos outros”. O corpo humano, com o seu sexo e a sua masculinidade e feminilidade, visto no próprio mistério da criação, não é somente fonte de fecundidade e de procriação, mas encerra desde o princípio o atributo esposal, isto é, a capacidade de exprimir o amor precisamente pelo qual o homem-pessoa se torna dom e, mediante esse dom, realizar o próprio sentido do ser e existir. (1980 in: JOÃO PAULO II, 1982).

4.5 REDEMPTOR HOMINIS – O REDENTOR DO HOMEM

Trata-se de aqui apresentar as categorias teológicas principais da Encíclica inaugural do Pontificado de João Paulo II, *Redemptor Hominis*. Desse modo, com as palavras: dom, pessoa, comunhão e Encarnação, pode-se perceber a construção de uma reflexão que aponta as linhas de convergência entre esse documento de Wojtyla-Papa com a reflexão e a visão antropológica apresentada por Wojtyla-filósofo em seu estudo *Amor e Responsabilidade*.

O próprio secretário particular de João Paulo II, o cardeal Dziwisz (2007, p. 80) declara tais linhas de continuidade: "... a encíclica programática representava a síntese entre Concílio e herança polonesa". Na Encíclica, portanto, está presente a relação entre o mistério da Redenção e a verdade sobre o ser humano que emerge quando se faz uma interpretação personalística do amor e da sexualidade. No estudo *Amor e Responsabilidade*, por exemplo, mencionava-se tal conexão apresentando o aspecto divino do amor dizendo: "quando um homem quer para o outro o bem infinito, quer para ele Deus, porque só Ele é a plenitude objetiva do bem e só Ele pode satisfazer de bem o homem" (WOJTYLA, 1999, p.127).

A Encíclica *Redemptor Hominis* – RH (O Redentor do Homem) é a primeira do pontificado de João Paulo II. Cinco meses depois de assumir como Papa elaborou essa encíclica, escrita de próprio punho e com as marcas de sua pessoal experiência: "Tudo o que está contido na encíclica *Redemptor Hominis* tinha-o trazido comigo da Polônia" (JOÃO PAULO II, 2005b, p.15). Sua publicação foi realizada no dia 04 de março de 1979. Por meio dela o Papa buscou traçar algumas diretrizes para a caminhada da Igreja no final do segundo milênio. Podemos dizer que esse documento apresenta um programa de ação pastoral, no qual Cristo Redentor é o protagonista. Por isso, a escolha da mesma para esta investigação se deve ao fato de que nela se encontra uma reflexão sobre a situação do homem contemporâneo à luz do amor e da Revelação em Jesus Cristo, como caminho para a realização do amor.

Essa Encíclica é uma verdadeira revolução. Nela o Papa afirma – para escândalo de alguns setores da própria Igreja e de alguns teólogos – que o homem é o caminho da Igreja. Com essa expressão, indica-se a necessidade de uma antropologia teológica adequada às mudanças representadas pela sociedade contemporânea. Nessa Encíclica, como nas demais publicações, o Papa irá retomar, desenvolver e fazer valer a herança polonesa, sobretudo, as reflexões sobre o amor humano e o valor da sexualidade.

Já as palavras pronunciadas na Praça de São Pedro - no início do seu ministério como pontífice - eram parte de um patrimônio de fé e cultura que o Papa tinha trazido de sua pátria. É o que afirma, por exemplo, o seu secretário particular:

Não tenham medo – repetidas naquele pronunciamento inaugural – ... eram a inspiração de João Paulo II para individualizar a idéia central da *Redemptor hominis*: o homem, ao ser redimido por Cristo, é o caminho da Igreja, o homem na sua completeza de alma e corpo, na sua tensão entre verdade e liberdade (DZIWISZ, 2007, p. 81).

O ensinamento de João Paulo II nos primeiros anos do seu pontificado foi marcado, de modo particular, por três encíclicas, a saber: *Redemptor hominis* (1979), *Dives in misericordia* (1980) e *Dominum et vivificantem* (1986). Por meio dessas encíclicas, o Papa imprimiu ao seu programa pastoral um acento nitidamente trinitário: a salvação é uma oferta do Pai rico em misericórdia, pelo Filho redentor do homem, no Espírito que vivifica. E tudo isso voltado para o ser humano, imagem e semelhança de Deus, convidado a tomar parte ativa na História da Salvação (MAÇANEIRO, 2008).

Explicando a relação entre a Redenção alcançada por Cristo para todas as gerações e a dignidade humana, através da Encíclica *Redemptor Hominis*, João Paulo II antecipou a sua decisão de anunciar um Grande Jubileu, que envolveria não apenas os cristãos mas, de alguma forma, toda a humanidade. Convocou os católicos para um exame de consciência de forma a realizar uma transformação radical de vida e, também, que abrissem o coração para receber todos os irmãos, numa conotação fortemente ecumênica.

Na encíclica RH João Paulo II elegeu como ponto de partida para as demais encíclicas a cristologia, pois é à luz de Jesus Cristo que se desvenda o plano do Pai e o mistério do próprio ser humano. Sua reflexão toma corpo e se organiza em três capítulos sucessivos: No capítulo I, faz um preâmbulo situacional em que denuncia a instrumentalização do homem por outro homem. No capítulo II - O mistério da redenção – tem Cristo como ponto de partida e, a partir dele, se destaca a forma de entrega e o dom de amor-vida oferecido por Cristo à humanidade. Em Cristo, portanto, as dimensões divina e humana da salvação se encontram. A humanidade se renova e se reconcilia com Deus, que decretou instaurar a nova criação. Seguindo o mandato de Cristo, a Igreja recebe dele a mesma missão e se coloca a serviço da salvação universal. Essa missão se dá pelo anúncio integral do Evangelho, que garante ao homem sua verdadeira liberdade, dignidade e salvação. No capítulo III - A situação do homem contemporâneo, o Papa fala da condição humana. O ser humano vive entre graça e pecado, santidade e iniquidade, colocado na dramática condição de criatura capaz de escolher livremente. É amado e

redimido por Cristo, mas imerso numa situação de angústia e medo. Muitas vezes, a paz é obscurecida e a realização humana é comprometida pelo mal.

Apesar disso, Deus se faz próximo e vem ao encontro do homem em Jesus: a encarnação revela a solicitude de Deus pela humanidade. O texto fala dos medos e esperanças do homem contemporâneo.

A preocupação do Papa é o homem real, histórico, concreto e atual. A Encíclica tem, por isso, um objetivo importante em meio às dúvidas e incertezas que se instalam no homem e na própria Igreja. Isto é, ajudar o homem a despertar para a profundidade e a dignidade de si próprio enquanto criatura divina e, sobretudo, acentuar as maravilhas que Deus realizou em favor do ser humano através do mistério da Redenção.

O texto chama a atenção quanto às ameaças que o mundo contemporâneo produz e que afetam o próprio homem (RH 15-16). Afinal, “De que o homem contemporâneo tem medo?” (RH 15, p. 49). “A Igreja deve estar bem cônica de tudo aquilo que é contrário a um tal processo de nobilitação da vida humana” (RH 14, p.48). Desse modo, João Paulo II busca enfatizar que a dignidade e a excelência da vida humana superam a mentalidade consumista e tecnicista do mundo hodierno.

O Papa, ao redigir a RH, toma como fontes inspiradoras, dentre outras, as Sagradas Escrituras e o Concílio Vaticano II. Inúmeras vezes, em suas argumentações, ele usa fundamentações bíblicas. Isso nos revela sua coerência com a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, que ressalta: “É necessário, portanto, que toda pregação eclesial, como a própria religião cristã, seja alimentada e regida pela Sagrada Escritura” (21). Dessa forma, à luz da Palavra de Deus o Papa apresenta o Cristo Redentor do homem.

Portanto, o grande propósito de João Paulo II ao escrever a RH é selar definitivamente, no coração do homem, que Cristo é o Deus da Redenção.

O Cristo Redentor é a culminância de uma história de Amor que Deus estabeleceu com suas criaturas, sobretudo com o ser humano. Toda a Criação tem a sua origem na Sabedoria e no Amor de Deus (RH 8, p.24).

“O Redentor do homem, Jesus Cristo, é o centro do cosmos e da história” (RH 1, p.3). Assim, ao considerar o mistério da redenção à luz do mistério de Cristo, João Paulo II recorda as diretrizes evangelizadoras de Paulo VI: o diálogo, o anúncio, a comunhão dos cristãos. Outro olhar avança, apontando para o advento do novo milênio. Então João Paulo II, indagando sobre o novo advento e como vivê-lo numa

aproximação ao Pai perpétuo, segue explicitando: a vida cristã é uma peregrinação de retorno ao Pai. É a ele que Cristo aponta. Jesus contém “os tesouros da sabedoria e da ciência” justamente porque é “o Filho unigênito que vive no seio do Pai” (RH, 8), onde todo bem “tem a sua origem”. Quem segue a Cristo na fé, sob a guia do Espírito, chegará com ele e por ele ao mistério do Pai, fonte da sabedoria e do amor: “Em Jesus Cristo, o mundo visível, criado por Deus para o homem – aquele mundo que, entrando nele o pecado, foi submetido à caducidade – readquire novamente o vínculo originário com a mesma fonte divina da Sabedoria e do Amor” (RH, 8, p.24).

Durante toda a História da Salvação, Deus, através de acontecimentos, palavras e ações, foi instruindo seu povo no caminho que Ele mesmo desejava. Desse modo, Deus foi progressivamente se revelando ao homem. Ele, no decorrer da história, foi traçando seu plano de Redentor.

O Verbo Encarnado oferece “novamente o vínculo originário com a mesma fonte divina da Sapiência e do Amor” (RH 8, p.26). Nessa perspectiva, a RH, comentando sobre o Verbo Encarnado, nos diz: “Ele é o homem perfeito, que restituiu aos filhos de Adão a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado” (RH 8, p.26).

A Encarnação de Cristo nos revela a profundidade com que Deus ama a criatura humana. Nesse sentido, a reflexão de João Paulo II sobre a fidelidade do Deus Criador nos revela: “O Deus da Criação revela-se como Deus da redenção, como Deus fiel a si próprio, fiel ao seu amor para com o homem e para com o mundo que já se revelara no dia da Criação” (RH 9, p.28).

Na Redenção é Deus que vai à procura do homem; no entanto, é Cristo a personificação dessa busca, isto é, o Filho de Deus feito homem. Portanto, o amor divino vai ao encontro da humanidade pecadora e busca resgatá-la. Essa revelação do amor e da misericórdia de Deus tem “na história humana uma forma e um nome: chama-se Jesus Cristo” (RH 9, p.29).

Como exposto até aqui, é sempre Deus que, devido a sua bondade e misericórdia, toma a iniciativa de estar em comunhão com a criatura humana. A partir desse mistério divino, Deus sela definitivamente sua Aliança de amor com a humanidade.

No mistério da redenção o homem foi reintroduzido na plena comunhão com Deus. Na Redenção “o homem é novamente reproduzido e, de algum modo, é novamente criado” (RH 10, p.30).

João Paulo II destaca que “a Igreja, que não cessa de contemplar o conjunto do mistério de Cristo, sabe com toda a certeza da fé, que a redenção que se realizou por meio da Cruz, restituiu definitivamente ao homem a dignidade e o sentido da sua existência no mundo” (RH 10, p. 31). O sentido da existência, o homem tinha perdido com o pecado; porém, com a Redenção, o homem é novamente acolhido no seio divino. Essa “Redenção realizou-se no mistério pascal que, através da cruz e da morte, conduz à ressurreição” (RH, 10).

Do mistério redentor de Cristo surge a Igreja, conseqüentemente, Cristo Redentor fundamenta a missão da Igreja. Dessa forma, a Igreja assume a missão de conduzir toda a humanidade para experienciar o Mistério Pascal de Cristo. A missão da Igreja é prolongar e renovar continuamente essa união entre Cristo e homem, selada definitivamente no mistério da Redenção.

Portanto, Jesus vem para completar o plano salvífico de Deus Pai. Por meio da Encarnação, Deus se fez homem, assumiu nossas limitações, ambigüidades e, sobretudo, o pecado, a fim de libertar a humanidade. É através do mistério pascal do Filho muito amado que Deus revela plenamente a vocação divina do homem. Ele nos oferece a possibilidade da Redenção, de uma vida nova, da alegria plena, da paz e realização definitiva. Cabe a nós, como seguidores do Cristo Redentor, acolhermos, por meio da fé, esse grande mistério de nossa salvação que Deus nos oferece.

Com a Encíclica *Redemptor Hominis*, João Paulo II busca re-confirmar na Igreja (povo de Deus) aquilo que o próprio Cristo nos tinha anunciado: “Eu sou o Caminho a Verdade e a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim” (Jo 14,6). Sendo assim, com o mistério da Encarnação, Cristo se fez verdadeiramente homem, assumiu em tudo a condição humana, menos o pecado. Portanto, toda a vida de Cristo é redentora; todavia, a síntese da ação redentora de Deus nós a encontramos no Mistério Pascal. Nesse ato de profundo amor, o Cristo Redentor revela plenamente o homem.

O enfoque cristocêntrico da encíclica RH destaca o mistério do Pai, discernindo o amor salvífico do Pai na missão do Filho. No correr do texto, o Pai é

contemplado em cada aspecto do Cristo *Redemptor hominis*: da encarnação à cruz, da pregação à sua presença sacramental.

A Igreja se preocupa com cada ser humano enquanto “ser pessoal e ao mesmo tempo comunitário e social – no âmbito da própria família, no âmbito de sociedades e contextos diversos, no âmbito da própria nação, ou povo, enfim, no âmbito de toda a humanidade (RH 14, p.46-47).

A encíclica se conclui com algumas páginas dedicadas à Eucaristia e a Maria. Tanto esse sacramento, como Maria, são associados à redenção de Cristo: a Eucaristia - celebração de sua entrega pascal; Maria - mãe do Verbo Encarnado. A reflexão tem um eixo cristocêntrico. Contudo, o horizonte de sentido – que ordena soteriologicamente cada elemento – é o amor do Pai.

A eucaristia é “o centro e o vértice de toda a vida sacramental, por meio da qual os cristãos recebem a força salvífica da redenção”. Na Eucaristia o fiel se torna “participante no mistério da redenção” e “tem acesso aos frutos da filial reconciliação com Deus”.

João Paulo II ensina que, à luz dessa doutrina, torna-se ainda mais clara a razão pela qual toda a vida sacramental da Igreja e de cada cristão alcança o seu vértice e a sua plenitude precisamente na Eucaristia. Nesse Sacramento, de fato, renova-se continuamente, por vontade de Cristo, o mistério do sacrifício que Ele fez de si mesmo ao Pai sobre o altar da Cruz; sacrifício que o Pai aceitou, retribuindo essa doação total de seu Filho, que se tornou “obediente até à morte” (FL 2,8), com a sua doação paterna; ou seja, com o dom da vida nova imortal na ressurreição, porque o Pai é a primeira fonte e o doador da vida desde o princípio. Essa vida nova, que implica a glorificação corporal de Cristo crucificado, tornou-se sinal eficaz do novo dom outorgado à humanidade, dom que é o Espírito Santo, mediante o qual a vida divina, que o Pai tem em si e concede ao Filho ter em si mesmo, é comunicada a todos os homens que estão unidos com Cristo (RH 20, p.87).

A Eucaristia é o Sacramento mais perfeito dessa união. É o Sacramento no qual se exprime mais cabalmente o nosso novo ser, e no qual o mesmo Cristo, incessantemente e sempre de maneira nova, “dá testemunho” no Espírito Santo ao nosso espírito de que cada um de nós, enquanto participante no mistério da Redenção, tem acesso aos frutos da filial reconciliação com Deus, tal como Ele mesmo a atuou e continua sempre a atuar no meio de nós, mediante o ministério da Igreja.

É uma verdade essencial, não só doutrinal, mas também existencial, que a Eucaristia constrói a Igreja; e constrói-a como autêntica comunidade do Povo de Deus, como assembleia dos fiéis, assinalada pelo mesmo caráter de unidade de que foram participantes os Apóstolos e os primeiros discípulos do Senhor. A Eucaristia constrói renovando sempre essa comunidade na unidade; constrói-a sempre e regenera-as sobre a base do sacrifício do mesmo Cristo, porque comemora a sua morte na cruz, com o preço da qual fomos por Ele remidos. Por isso, na Eucaristia, nós tocamos de certo modo o próprio mistério do Corpo e do Sangue do Senhor, como atestam as suas mesmas palavras no momento da instituição, em virtude da qual tais palavras se tornaram as palavras da perene celebração da Eucaristia, por parte dos chamados a esse ministério na Igreja (RH 20, p.89).

Essa exortação do Apóstolo indica, pelo menos indiretamente, o estreito ligame existente entre a Eucaristia e a Penitência. A Eucaristia e a Penitência tornam-se, assim, num certo sentido, uma dimensão dúplice e, a um tempo, intimamente conexa, da autêntica vida segundo o espírito do Evangelho, da vida verdadeiramente cristã (RH 20).

Na Igreja que, sobretudo nos nossos tempos, se reúne especialmente em torno da Eucaristia e deseja que a autêntica comunidade eucarística se torne sinal da unidade de todos os cristãos, unidade esta que vai maturando gradualmente, deve estar viva a necessidade da penitência, quer no seu aspecto sacramental, quer também no que respeita à penitência como virtude. Esse segundo aspecto foi expresso por Paulo VI na Constituição Apostólica *Paenitemini*. Uma das obrigações da Igreja é pôr em prática a doutrina que aí se contém. Trata-se de matéria que deverá, certamente, ser ainda mais aprofundada por nós, em comum reflexão, e tornada objeto de muitas decisões ulteriores, em espírito de colegialidade pastoral, com respeito pelas diversas tradições relacionadas com esse ponto e pelas diversas circunstâncias da vida dos homens do nosso tempo. Todavia, é certo que a Igreja do novo Advento, a Igreja que se prepara continuamente para a nova vinda do Senhor, tem de ser a Igreja da Eucaristia e da Penitência. Somente com esse perfil espiritual da sua vitalidade e atividade, ela é a Igreja da missão divina, a Igreja *in statu missionis* (em estado de missão), conforme nos foi revelado o rosto da mesma pelo II Concílio do Vaticano (RH 20, p.95-96).

João Paulo II também fala da vocação cristã, da missão da Igreja e o destino do homem (RH 21), apoiando-se na doutrina conciliar fazendo referência a

numerosos capítulos e parágrafos da Constituição *Lumen Gentium* (onde propõe uma releitura do capítulo VII), pois este trata da índole escatológica da Igreja peregrina sobre a Terra, bem como da união da Igreja terrena com a celeste. Devemos nos lembrar de que: “O ser humano é livre e, portanto, responsável. Sua responsabilidade é pessoal e social, é uma responsabilidade diante de Deus” (JOÃO PAULO II, 1994, p.170).

Para se poder servir os outros digna e eficazmente, é necessário saber dominar-se a si mesmo, é preciso possuir as virtudes que tornam possível tal domínio. A nossa participação na missão real de Cristo — exatamente na sua função real - anda intimamente ligada com toda a esfera da moral cristã e também humana (RH 21).

Nos nossos tempos, algumas vezes julga-se, erroneamente, que a liberdade é fim para si mesma, que cada homem é livre na medida em que usa da liberdade como quer, e que para isso é necessário interferir na vida dos indivíduos e das sociedades. Mas a liberdade, ao contrário, só é um grande dom quando dela sabemos usar conscientemente, para tudo aquilo que é o verdadeiro bem. Cristo ensina que o melhor uso da liberdade é a caridade, que se realiza no dom e no serviço. Foi para tal liberdade “que Cristo nos libertou” e nos liberta sempre. A Igreja vai haurir aqui a incessante inspiração, o estímulo e o impulso para a sua missão e para o seu serviço no meio de todos os homens. A verdade plena sobre a liberdade humana acha-se profundamente gravada no mistério da Redenção. A Igreja presta verdadeiramente um serviço à humanidade, quando tutela essa verdade, com infatigável aplicação, com amor ardente e com diligência maturada; e, ainda, quando, em toda a própria comunidade, através da fidelidade à vocação de cada um dos cristãos, a mesma Igreja a transmite e a concretiza na vida humana. Desse modo é confirmado aquilo a que já nos referimos em precedência, isto é, que o homem é e continuamente se torna a “via” da vida quotidiana da Igreja (RH 21, p.102-103).

Em seguida, volta-se à figura de Maria e revela sua devoção para com Ela, vivida em toda a sua plenitude. Destaca com profundo amor que “Maria é a Mãe da Igreja”, porque, em virtude da inefável eleição do mesmo Pai Eterno e sob a particular ação do Espírito de Amor, Ela deu a vida humana ao Filho de Deus, “do qual procedem todas as coisas e para o qual vão todas as coisas”, e do qual assume a graça e a dignidade da eleição todo o Povo de Deus. O seu próprio Filho quis

explicitamente estender a maternidade de sua Mãe — e estendê-la de um modo facilmente acessível a todas as almas e a todos os corações — apontando-lhe do alto da Cruz como filho o seu discípulo predileto. E o Espírito Santo sugeriu-lhe que permanecesse no Cenáculo, após a Ascensão do Senhor, também Ela, recolhida na oração e na expectativa, juntamente com os Apóstolos, até ao dia do Pentecostes, quando devia visivelmente nascer a Igreja, saindo da obscuridade (RH 22, p.104-105).

Portanto, ao terminar essa meditação, com uma calorosa e humilde exortação à oração, João Paulo II deseja que se persevere nessa oração unidos com Maria, Mãe de Jesus, assim como perseveraram os Apóstolos e discípulos do Senhor, após a Ascensão, no Cenáculo de Jerusalém. E suplica a Maria, celeste Mãe da Igreja, sobretudo, que nessa oração do novo Advento da humanidade, Ela se digne perseverar conosco, que formamos a Igreja, isto é, o Corpo Místico do Seu Filho unigênito (RH 22, p.109).

Podemos inferir dos ensinamentos revelados na *Redemptor Hominis* sobre Maria, que o texto a focaliza em um duplo procedimento. De um lado, considera a sua maternidade. De outro lado, interpreta essa maternidade como manifestação do amor de Deus, mais precisamente do Pai.

A referência ao Pai é central nestes pensamentos: a maternidade de Maria manifesta o amor do Pai de modo próximo, em sinais compreensíveis e acessíveis à pessoa humana. A maternidade de Maria não é somente um traço amoroso de sua pessoa, vai além, sua maternidade é um sinal do amor divino. Nas suas formas maternais e femininas, Maria se torna sinal compreensível do amor do Pai. Amor tão profundo e regenerador, que nele percebemos a maternidade de Deus, à qual se refere frequentemente a Sagrada Escritura. Por isso o texto qualifica a maternidade de Maria como mistério da Mãe. Não é uma qualificação fenomênica - que focaliza sua maternidade como dado biológico, psicológico ou cultural - mas uma qualificação teológica.

Nesse sentido, a reflexão segue a doutrina mariológica do Concílio Vaticano II, que interpreta a pessoa de Maria (concepção imaculada, maternidade, virtudes e intercessão) no quadro maior do plano divino da salvação, ou seja, à luz da ação da Trindade.

Portanto, de maneira clara, a carta encíclica “O Redentor do Homem” traça linhas mestras que constituem os fundamentos do pontificado de João Paulo II.

Lendo-a, penetramos em seu interior, conhecemo-lo intimamente, tomamos ciência de orientações que têm valor excepcional para os católicos (SALES, 2010).

Devemos ler esse documento oficial lembrando que Cristo é o alicerce de toda a doutrinação exposta. Os assuntos recebem Sua iluminação, enquanto é o Redentor dos homens (SALES, 2010). A problemática que aqui é apresentada em um estilo direto está nitidamente dentro de uma dimensão da Fé. Declara ele no exórdio: “O Redentor do homem Jesus Cristo é o centro do cosmos e da história” (RH 1).

Na introdução, relaciona-se com os antecessores, com a Comunidade eclesial, Bispos, Sacerdotes, religiosos e leigos. Alude à Unidade tão desejada pelo Senhor. A seguir, afirma pontos de doutrina, cuja solidez é indispensável para que se possa edificar, com tranquilidade, uma autêntica antropologia. Assim, os variados aspectos humanos e as questões que afetam nossa existência são vistos à luz do Evangelho (SALES, 2010).

Tudo no plano temporal e eterno preocupa o Pontífice, mas sempre e unicamente do ponto de vista religioso: “Assim, o objetivo de qualquer serviço na Igreja, seja ele apostólico, pastoral, sacerdotal ou episcopal é o de manter este liame dinâmico do mistério da Redenção com todos e cada um dos homens” (RH 22). O Salvador é o centro de gravitação: “A única direção da inteligência, da vontade e do coração para nós é esta: a direção de Cristo, Redentor do Homem” (RH 7).

A partir dessa premissa, trata o Redentor, continuado vivo na terra em seu Corpo Místico: “A Igreja permanece na esfera do mistério da Redenção, que se tornou precisamente, o princípio fundamental de sua vida e sua Redenção, que se tornou precisamente, o princípio fundamental de sua vida e sua missão” (RH 7).

Nesta perspectiva, o Papa João Paulo II coloca a luta em favor da humanidade e seus direitos: “A tarefa fundamental da Igreja (...) ajudar todos os homens a ter familiaridade com a profundidade da redenção que se verifica em Cristo Jesus” (RH 10). Então, “a própria dignidade da pessoa humana torna-se conteúdo” (RH 12) da própria evangelização.

Sobre essa base, surge o capítulo terceiro, cujo título é “O Homem remido e sua situação no mundo contemporâneo”. O quarto, “A missão da Igreja e o destino do homem”, inclui uma série de temas concretos. Vai da Eucaristia e Penitência ao trabalho dos teólogos, que “não podem afastar-se da fundamentação da unidade do ensino da Fé e da Moral” (RH 19). Insiste no “dever de uma rigorosa observância

das normas litúrgicas” (RH 20). Defende a “prática da confissão individual, unida ao ato pessoal de arrependimento e ao propósito de satisfazer” (RH 20), a indissolubilidade do matrimônio e o celibato sacerdotal (RH 21).

Encerra o Santo Padre essa Encíclica com piedosa alusão à Virgem Maria: “A Mãe da nossa confiança” (RH 22). A designação revela plenamente seu conteúdo. Reconhece “que ninguém mais, como Maria, poderá introduzir-nos na dimensão divina e humana deste mistério” (RH 22). A outra pergunta formulada é como ler essa notável Encíclica. Em vez de acomodar o texto ao nosso gosto, preferência, posições, tendo-o no coração e inteligência, acertemos nosso rumo às normas nela traçadas por quem fala em nome do Divino Mestre. Comparemos a matéria em seu conjunto, com as notícias que lemos e interpretações dadas. Concluir que devemos ficar com o Papa e não com os autores de certos comentários parece ser óbvio (SALES, 2010).

A Igreja e o homem assumem extraordinárias dimensões, na *Redemptor Hominis*, que promove a consciência de deveres e de direitos decorrentes da própria Cruz Salvador. Cristo veio iluminar a História e abrir dimensões sempre novas no relacionamento de indivíduos entre si, de povos e nações.

Este documento de João Paulo II, estudado e refletido, constitui excelente preparação para o entendimento mais profundo do mistério da Morte e Ressurreição, suas consequências para nós e toda a humanidade (SALES, 2010).

Podemos destacar também que João Paulo II não encontrou dificuldades para escrever a *Redemptor Hominis*: “Na realidade, eu já trazia em mim o seu conteúdo. Bastou-me por assim dizer ‘ativar’ a memória e a experiência daquilo que eu já vivenciava às portas de meu pontificado”. Para ele, os direitos do homem têm sua origem na dignidade do ser humano, o que, portanto, abarca todos os homens, crente ou não-crentes. O valor “cristológico” do homem, criado à imagem de Deus e santificado por seu Redentor, está no cerne da reflexão do Papa, mas raramente ele o traz à baila para justificar a defesa dos direitos e liberdades fundamentais (JOÃO PAULO II, in: LECOMTE, 2005, p.420).

A partir da *Redemptor Hominis*, João Paulo II frisa que não existem direitos humanos em que os direitos da nação são violados. Toda a história do século XX – em particular a Segunda Guerra Mundial, iniciada com a invasão de seu próprio país por um Estado que se julgava superior – confirma, para ele, que as duas categorias, o homem e a nação, estão ligadas indissociavelmente (LECOMTE, 2005, p.421).

Nesse sentido, pode-se acrescentar que o pensamento de Karol Wojtyła, sempre esteve voltado para a aprendizagem do mistério do ser humano. O conhecimento da pessoa exige um despojamento existencial e a permissão de deixar-se instruir por uma verdadeira revelação, que é oferecida à criatura humana em processo de autêntica autotranscendência em direção ao verdadeiro amor à verdade.

A *Redemptor Hominis* demonstra o pensamento ético de Wojtyła e sua forma de compreender o ser humano. Nela o Papa procura evidenciar que o agir humano deve ser orientado por preceitos que radiquem na própria natureza da criatura humana compreendida como ser pessoal. As normas que emanam da natureza humana têm por legislador o próprio Deus, criador de todos os entes. Essas normas deveriam obrigar a consciência de forma profunda, absoluta e definitiva.

A Igreja, iluminada pela fé em Jesus Cristo, reconhece a necessidade de analisar a criatura humana na sua unidade de alma e corpo, qualificada desde o princípio pela relação com o outro-de-si. Essa relação apresenta-se, por vezes, originária de uma bondade declarada por Deus e, outra, alterada pela desarmonia entre Deus e a humanidade, isto é, pelo pecado. Então, logo a seguir a ser eleito Papa, João Paulo II anunciou que iria trabalhar num documento dirigido a toda a Igreja, no qual explicaria o tema do seu pontificado. Depois de uma análise exaustiva de trinta anos de reflexão e com cinco meses de papado, apresentou ao mundo a Encíclica *Redemptor Hominis*, em que evidenciava a condição humana contemporânea.

João Paulo II acreditava que a redenção estava intimamente unida à dignidade da pessoa humana. O mundo moderno tinha a missão de se confrontar com as ameaças à humanidade, ao mesmo tempo em que a humanidade teria que redescobrir a natureza humana moral e espiritual, e não só material.

Assim, renovada pelo Vaticano II, a Igreja oferecia ao mundo uma resposta ao medo que ensombrava a humanidade defendendo os direitos inalienáveis da pessoa humana numa Igreja amada por Deus que enviou o Seu Filho, Cristo, o Redentor do homem.

Dadas as grandes mudanças operadas no século XX, a Igreja teve necessidade de parar para refletir sobre o seu lugar no mundo, particularmente, face aos novos problemas que emergiam da vida moderna. A convocação do Concílio Vaticano II, por João XXIII, provocou uma revolução, uma mudança de mentalidade

destinada a aceitar esse novo mundo e a iluminar a seiva renovadora que brotava do Espírito Santo.

O homem, que buscou o espaço e transformou a Terra, passou a pertencer a uma mentalidade dinâmica e evolutiva que exige um novo modelo cultural e social. Um dos fatores que maior influência exerceu na evolução dessa sociedade, foram os meios de comunicação social, mais sofisticados e abrangentes, fazendo do mundo a aldeia global onde vivemos.

O progresso das ciências e das técnicas desenvolveu condições de vida que transformaram a mentalidade da sociedade e da estrutura familiar, originando tensões e dificuldades de relacionamento entre os seus membros, desenvolvendo relações e práticas ilícitas contra a vida humana.

A ética sexual, sem fazer mudanças fundamentais, tem procurado delinear os problemas a partir de um novo método e de uma nova linguagem, tendo em conta os pressupostos da antropologia cultural, da sociologia e da psicologia do nosso tempo.

Apesar das críticas feitas pelos moralistas e homens da Igreja a esse fenômeno, era indiscutível que a moral sexual tradicional tinha sofrido uma formidável transformação. Estava latente uma falta de confiança e de aceitação da ética sexual, oficialmente proposta pela Igreja, e que era contestada por larga maioria da população, criando mesmo certos conflitos a nível moral. Essa crise apresentou diversos fatores que eram susceptíveis de várias explicações, sendo talvez o mais importante a forma como eram enunciadas as normas de comportamento, principalmente as normas sexuais.

O Concílio Vaticano II marcou o retorno ao personalismo. A constituição pastoral *Gaudium et Spes* foi o documento conciliar nitidamente ético, em que os valores da vida familiar, cultural, econômica, social e política, foram afirmados como temas concretos e decisivos da vida e do comportamento humano.

A cultura contemporânea sublinhou certas mudanças de mentalidade, pois o homem encontrou-se seduzido e deslumbrado pela técnica e depositou nela total confiança, a ponto de se tornar vulnerável, sem capacidade crítica, o que fez o sentido da liberdade ser alterado.

A tecnologia começou a conduzir o cosmos para um crescimento redutor, sem limites nem fronteiras, pois nada podia ser mistério, e tudo se colocava como um desafio para a supremacia humana.

Nesse contexto cultural e legal, incluem-se os graves problemas demográficos, sociais e familiares que pesam sobre numerosos povos do mundo e exigem uma atenção responsável e urgência de uma reflexão ética, uma vez que, em qualquer cultura, o homem sempre teve critérios que estruturavam a sua conduta e forma. Daí a necessidade de uma séria reflexão filosófica, cultural, ética e política que permita definir e abrir caminhos não subjugados aos meros imperativos tecnológicos.

Por fim, olhando para o mundo que o rodeava, o Papa encontrou alguns sinais para a construção de uma nova humanidade. A sexualidade ao longo da História da humanidade e da História da Igreja é, talvez, uma das questões humanas mais comentadas e regulamentadas por grandes pensadores, filósofos e teólogos. A sexualidade humana é uma função valorativa, na qual o homem se autorrealiza, se multiplica o gênero humano, como Deus propôs no princípio, e se perpetua a espécie humana no mundo. É através da sexualidade que se dão as interações de doação/aceitação entre o homem e a mulher, por cuja virtude coexistem, convivem e se fazem co-participantes de um projeto comum. Projeto esse, maior e mais profundo do que a visão utilitarista que acentua o prazer excluindo o sofrimento.

5 O AMOR HUMANO À LUZ DAS CATEQUESES DE JOÃO PAULO II

O quarto capítulo tem por objetivo evidenciar, nas catequeses sobre o amor humano de João Paulo II, o aprofundamento das categorias com as quais ele, como filósofo, teria tratado tal tema conforme delineado no segundo capítulo deste trabalho. Quer-se fazer notar, então, como a metafísica personalista wojtyliana sustenta e vincula-se intimamente à pessoa de João Paulo II nas suas catequeses. Como Papa, fez questão de refletir, durante vários anos, sobre o mistério de nossa existência como ser humano, querido e desejado por Deus, em sua essência e complementaridade masculina e feminina.

5.1 NOTAS INTRODUTÓRIAS E EXPLICATIVAS SOBRE SUAS CATEQUESES

O conjunto das catequeses elaboradas por João Paulo II e pronunciadas nas Audiências Gerais das quartas-feiras no período entre 5 de setembro de 1979 e 28 de novembro de 1984, constitui um verdadeiro tratado de antropologia teológica com a finalidade de compreender o amor humano a partir de sólido embasamento bíblico, patrístico e filosófico.

As questões fundamentais da sexualidade humana, do corpo, da relação entre os sexos, da comunidade conjugal, da fidelidade, da feminilidade e da masculinidade, do matrimônio e da procriação, são colocadas à luz do âmbito bíblico-teológico e tratadas com as categorias das ciências e da filosofia.

Além disso, no horizonte da pesquisa, percebe-se a total sintonia entre as reflexões propostas por Wojtyła como mestre em ética no livro *Amor e Responsabilidade* e os comentários ao livro do Gênesis e as indicações metodológicas que estes oferecem ao horizonte da reflexão da antropologia teológica. Para Marengo (2007), é impossível não sentir as repercussões nas catequeses dos temas que moviam o filósofo Wojtyła nas principais obras filosóficas, tais como: o primado da experiência, a centralidade da pessoa em ação, o dinamismo de transcendência da pessoa humana.

Partindo dos textos da Sagrada Escritura, especialmente do relato da criação no Gênesis, João Paulo II desenvolve uma exegese sobre as relações homem-mulher à luz da revelação bíblica.

João Paulo II chamou de Teologia do Corpo esse imenso trabalho/projeto catequético no qual, revelando a glória do plano de Deus para o homem e para a mulher, quer fornecer o antídoto para a “cultura da morte”, para a cultura moderna utilitarista, propondo uma reflexão sobre a cultura da vida. Essas reflexões são chamadas de “evangelho do corpo”, um ensinamento que encontra suas raízes na reflexão feita no período polonês e que se consolida nos ensinamentos desenvolvidos nos discursos, documentos, cartas encíclicas e exortações do seu pontificado.

Segundo Caldecott e Schindler (2011), o método de João Paulo II é o seguinte:

É um método baseado numa leitura da realidade como simbólica, cheia de significado, a qual ele chama de “linguagem do corpo”, quando aplicada a nós mesmos. O mundo inteiro é um livro de símbolos que expressam realidades invisíveis. A linguagem das Sagradas Escrituras depende de imagens e metáforas retiradas desse livro da natureza, e elas nos ensinam como penetrar a linguagem da natureza a fim de alcançar um nível mais profundo de sentido.(...)

O Papa lê o corpo em termos de um significado “esponsal” ou “nupcial”, o qual, segundo ele, tem sido restringido, violado e deformado ao longo do tempo, e pela cultura moderna, a ponto de já termos quase perdido a capacidade de “vê-lo”. Mas esse significado ainda está aí para ser descoberto com a ajuda da graça, como se fosse uma centelha bem no fundo do coração humano.

O ensinamento de João Paulo II sobre a pureza traz à tona todo o ensinamento sobre o corpo humano sexuado como integralizado à pessoa humana feita à imagem e semelhança de Deus e nessa imagem feita para conhecer Deus conhecendo o Outro como dom de Deus.

O pecado quebra nosso ser em fragmentos, colocando-nos contra nós mesmos. Em um estado de pecado, perdemos nossa integridade, não somos mais unificados o suficiente para sermos capazes de nos doar como um todo para outra pessoa. Nesse estado, somos capazes de entregar apenas partes do nosso ser. E também afeta a maneira com que vemos o mundo, porque o espelho de consciência no qual vemos todas as coisas está desordenado e despedaçado, de modo que

vemos apenas pedaços do todo – pedaços relacionados com a satisfação dos nossos próprios desejos.

A verdadeira fonte do gênero sexual repousa no significado esponsal do corpo, o qual vai encontrar a plenitude total no estado “virginal” do mundo que há de vir. Portanto, a nupcialidade afeta todos nós, quer sejamos casados ou não.

Na verdade, o ensinamento de João Paulo II sobre a vida e sobre o amor, expressa em um estilo catequético muito original, constitui uma reflexão pastoral muito útil para a evangelização.

João Paulo II, nessas catequese, dedica extensa, cuidadosa e profunda consideração às palavras de Jesus no Evangelho de São Mateus, ao Livro do Gênesis e ao ensinamento de São Paulo. Oferece-nos uma nova e revitalizante percepção da pessoa humana como um dom. João Paulo II mostrou-nos que, “desde o princípio”, o ser humano é um ser com capacidade de conhecer e de amar. Ele usa sua capacidade de conhecer e amar para procurar o “outro”. Essa busca não deve, entretanto, ser egoísta. Ela não é para satisfazer a nós mesmos, mas para cumprir o autêntico e genuíno sentido da vida e do amor humano. Nessa busca existe apenas um caminho para encontrar tal plenitude real e legítima. O ser humano só pode encontrar esse outro(a) (e a si mesmo) através de um total dom e entrega de si mesmo. Isso ocorre porque o ser humano é um dom. E já que ele o é, só pode ser pleno sendo doação. Seu corpo é uma dádiva, e foi feito para ser uma entrega total.

A natureza humana existe, seja como homem ou mulher, em uma irredutível diferença. O significado fundamental da diferença sexual, homem para mulher, e mulher para homem, é que permite uma verdadeira união, essa comunhão de pessoas que emerge do dom total e completo de si no matrimônio, e também na virgindade/celibato (SCOLA, 1989).

João Paulo II nos mostrou que o Espírito Santo é o sábio guia que nos leva de volta ao caminho da vida. Ensina a cada um de nós os efeitos salvíficos do dom-de-si sacrificial de Jesus na cruz, e na sua gloriosa ressurreição. As graças dos sacramentos nos fortalecem para viver a vida de virtude, de modo que possamos verdadeiramente ser puros de coração. O Espírito Santo nos leva a ter esperança na redenção do corpo.

O Papa João Paulo II dá bastante atenção para o ensinamento de São Paulo sobre a redenção do corpo (Rm 8,32). O Santo Padre assim o faz para descrever ao

menos duas realidades centrais nas catequese da Teologia do Corpo. Primeiramente, há a vitória final sobre a morte, no final dos tempos. Em segundo, há o convite de Jesus para superar a concupiscência, mesmo no mais profundo de nossos corações e em nossas ações e escolhas cotidianas. Escolher o caminho de Jesus é responder ao seu chamado para segui-lo no longo percurso.

O ensino de João Paulo II nos redireciona para o caminho de Jesus. O sinal que indica a direção da “nova evangelização” se encontra na interseção da dignidade inviolável da pessoa humana e no casamento como a união permanente, fiel e fecunda de um homem e de uma mulher. Esses ensinamentos fundamentais são elementos essenciais sobre os quais repousa grande parte de suas reflexões.

5.1.1 As principais categorias antropológicas nas catequese do primeiro ciclo

Fala-se aqui de uma visão integral do ser humano preocupada com a necessidade de compreender a sua essência. Também pode-se chamar de antropologia adequada, ou seja, aquela visão da pessoa humana em contraposição a uma perspectiva simplesmente reducionista. O Papa fala em antropologia adequada para mostrar uma perspectiva antropológica “capaz de dar conta da totalidade dos fatores em jogo, não reduzida, como tão facilmente se percebe nas antropologias recentemente elaboradas, construídas para defender projetos ideológicos” (PETRINI, 2005, p. 15). Este parece ser o elemento fundamental que exprime melhor a intenção profunda dos diferentes textos.

Os estudiosos da obra de João Paulo II costumam apresentar categorias teológicas e antropológicas que permitem fazer uma leitura de conjunto dos respectivos ciclos do ensinamento do pontífice. É o caso das indicações de análise dos artigos propostas por Machado (2005). O estudioso apresenta quatro princípios demarcatórios para a leitura desse primeiro ciclo de catequese. Esse procedimento coloca em evidência os aspectos centrais da antropologia cristã proposta pelo Pontífice. Para esse estudioso, as catequese de 2 a 7 marcam a dimensão da interioridade do ser humano; já as catequese de 8 a 14 assinalam uma preocupação com a exterioridade; nas catequese de 15 a 18 aborda-se horizontalidade e, por fim, as catequese de 19 a 23 estão marcadas pela

verticalidade, ou seja, a abertura à transcendência e a relação do ser humano com o Criador.

Esse ciclo de catequeses faz referência a uma investigação pelo princípio de uma teologia do corpo. Dessa maneira, segundo alguns comentadores, esse princípio “coincide com a vida do homem, originário da criação até o pecado original” (SCOLA, 2005, p. 51). Na meditação dos primeiros capítulos de Gênesis é que se revela esse princípio elementar para o ser humano. Para João Paulo II, o método para análise desses textos baseia-se na surpreendente convergência entre a experiência e a revelação: “...devemos chegar à convicção de que nossa experiência humana é, nesse caso, um meio de algum modo legítimo para a interpretação teológica” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 66). A experiência, portanto, é indispensável para a compreensão daquele princípio que coloca o ser humano como criado à imagem e semelhança do Criador.

A análise - realizada no primeiro ciclo das catequeses - dos textos dos capítulos 2 e 3 do livro do Genesis mostram o quanto o Pontífice apresenta uma articulada e longa reflexão sobre o amor humano a partir de categorias antropológicas fundamentais e em sintonia com a sensibilidade filosófica moderna e contemporânea, tais como: a autocompreensão e a questão da consciência do ser humano.

Três temas marcam o caminho da reflexão do Pontífice nesse primeiro ciclo de catequeses na explicitação do princípio da teologia do corpo, a saber: a solidão original; a unidade original e a nudez.

De fato, os primeiros capítulos do Gênesis descrevem a condição humana ideal, mas apontam para a forma progressiva com a qual, a partir da Revelação, é possível compreender o amor humano. Os relatos, portanto, descrevem o protótipo do amor humano e, segundo Vidal, (2008, p. 18) “essa é a revelação da realidade do amor: os diversos aspectos da sexualidade não estão dissociados, mas integrados para construir a perfeição de um amor interpessoal”. Além disso, o redator javista não omite as sombras porque o casal ideal é colocado frente ao pecado e à fragilidade.

Esse quadro permite vislumbrar a grande força moral do amor, por isso, é um amor que torna o eu capaz de desejar o bem do outro porque, segundo ensinava Wojtyla filósofo, “ainda que eu seja mau, o amor verdadeiro, à medida que cresce

em mim, me obriga a buscar o bem verdadeiro para a pessoa à qual me dirijo” (2003, p. 600).

O Papa reflete, em primeiro lugar, sobre o significado da solidão original do homem e faz-nos descobrir os elementos que exprimem a fundamental manifestação da sua originalidade. E diz:

O autoconhecimento acompanha o conhecimento do mundo, de todas as criaturas visíveis, de todos os seres vivos a que o homem deu nomes para afirmar, em confronto com eles, a própria diversidade. Assim, a consciência revela o homem como o ser que possui a faculdade cognoscitiva a respeito do mundo visível. Com esta consciência que o faz sair, de certo modo, fora do próprio ser, ao mesmo tempo, o homem se revela a si mesmo em toda a peculiaridade do seu ser. Ele não é somente essencial e subjetivamente só. Solidão, com efeito, significa também subjetividade do homem, a qual se forma através da autoconsciência. O homem é só, porque é diferente do mundo visível, do mundo dos seres vivos. Analisando o texto do livro do Gênesis, nos tornamos, em certo sentido, testemunhas do modo como o homem se distingue diante de Deus-lahweh, de todo o conjunto dos seres vivos (animália) com o primeiro ato de autoconsciência, e de como, por conseguinte, se revela a si mesmo e ao mesmo tempo se afirma no mundo visível como pessoa” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 70).

Ao lado do processo no qual se forma a autoconsciência do homem, as catequeses apontam para a experiência do corpo que está implícita na narrativa e análise do texto javista. O homem, criado no mundo visível, sente-se participante e semelhante aos outros seres vivos exatamente por ser um corpo entre os outros corpos. Assim, emerge a possibilidade de relacionar a solidão original do homem com a consciência de si e também com o significado de si no conjunto da criação, manifestado no processo em que vai aparecendo a necessidade da distinção do homem com relação aos outros seres. Na VII catequese o Papa diz: “esta consciência carrega consigo uma particular percepção do significado do corpo em si, a qual emerge precisamente do fato de que cabe ao homem *cultivar a terra e dominá-la*”. (JOÃO PAULO II, 2005, p.74).

A tomada de consciência por parte de Adão dessa solidão originária é importante para revelar a sua diferença com relação à natureza mas, ao mesmo tempo, o faz perceber a necessidade de algo complementar a si e destinado a tornar-se uma unidade de dois na criação da própria companheira. Conforme os estudos de Scola (1989, p. 49):

(...) a solidão original, e o que dela se deriva, pela esta maneira a experiência estrutural de carência que, de Adão para frente, é constitutiva de todos os homens e de todos os povos. Por causa deste vazio, como o chamava Blondel, a razão humana percebe uma dependência radical que a lança sem remédio em busca desse *quid* que representa o significado último do ser. A sua natureza sexuada também representa um dos lugares originários em que o homem tem a experiência da sua própria contingência.

O mútuo dom de si também é descrito como algo próprio da existência humana. O tema dos escritos juvenis de Wojtyła retorna com força nas catequeses do início de Pontificado. Basta pensar, por exemplo, na consideração a respeito do estado em que se encontra o ser humano depois do pecado, na necessidade de afirmação do valor da pessoa e na necessidade de que no matrimônio se realizem as exigências da norma personalista (WOJTYLA, 1999).

Mas o círculo de solidão do homem – segundo o Papa – se rompe ao despertar do sono. A narrativa bíblica de Gn 2, 21-22 no qual Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, vem interpretada como imersão para novo ato criador e condição para que ele pudesse re-emergir na dupla unidade ‘masculino’ e ‘feminino’. Além disso, o torpor é analisado como o desejo do ser humano de encontrar um ser semelhante a si, um segundo eu. Entretanto, fala-se de um eu marcado pela diferença.

O pecado é um falso atalho. É um desvio do chamado à autêntica comunhão de vida e de amor. O Santo Padre ensinou que o pecado e seus efeitos diminuem e atacam a imagem de Deus no ser humano. O pecado sempre busca sabotar o dom de si, e transformar auto-doação em busca egoísta de si mesmo. A sociedade oferece muitas imitações falsas para o dom de si. E no centro de todas elas está a tentativa de falsificar o sentido do corpo e entrar na dinâmica de reduzir o significado do corpo a um objeto da exploração e do prazer sexual.

5.1.2 A meditação sobre o ser humano decaído nas catequeses do segundo ciclo

Nesse ciclo, por meio de 40 catequeses, o Papa concentra-se em mostrar a centralidade do amor humano no desígnio divino explorando a linguagem bíblica do “coração”. Trata-se de um percurso sobre a Redenção do coração.

As palavras contidas no Sermão da Montanha da versão do Evangelho de Mateus abrem o ciclo das reflexões: “ouvistes o que foi dito: não cometerás adultério. Eu, porém, vos digo, todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração” (Mt, 5,27-28). A reflexão sobre o matrimônio cristão e sobre o significado do corpo não pode prescindir, segundo a perspectiva do ensinamento moral contido nessas catequeses, das possibilidades do coração humano em relação à concupiscência do corpo. Para Caffarra (2005), é importante a retomada do tema da concupiscência interpretada como a desestruturação do significado esponsal do corpo humano ligado ao tema da redenção do corpo realizada em Cristo, Redentor do Homem. O Papa diz:

A concupiscência significa, por assim dizer, que as relações pessoais do homem e da mulher estão unilateral e redutivamente vinculadas ao corpo e ao sexo, no sentido de tais relações se tornarem quase incapazes de acolher o dom recíproco da pessoa. Não contêm nem tratam a feminilidade/masculinidade segundo a plena dimensão da subjetividade pessoal, não constituem a expressão da comunhão, mas permanecem unilateralmente determinadas pelo sexo (JOÃO PAULO II, 2005, p.169).

Já no livro *Amor e responsabilidade*, esse foi um tema de reflexão doutrinal do Papa quando era Arcebispo de Cracóvia. No capítulo intitulado ‘Pessoa e a castidade’, indicam-se as possíveis reduções do amor a que podem conduzir a concupiscência do corpo, a saber: 1) o erotismo, que tem por fundamento unicamente o desejo sensual e a sua conseqüente satisfação; 2) o subjetivismo do sentimento, no qual o estado afetivo domina todos os fatos objetivos e, por fim, 3) o egoísmo em que o sujeito se concentra no eu sem se preocupar em realizar o bem dos outros.

Para Wojtyla (1999, p.139), “o amor carnal, nascido exclusivamente da concupiscência do corpo, não inclui os valores que deve possuir o amor da pessoa. Com efeito, o desejo carnal muda o objeto do amor, a pessoa substitui o corpo e o sexo dela”. Nessa linha, a preocupação central do que está expresso nas catequeses é a de continuar a apresentar uma compreensão do ser humano como pessoa. E quer-se evitar, de novo, como faz ver no seu livro *Amor e responsabilidade* e na Encíclica *Redemptor Hominis*, toda a forma de utilitarismo das relações humanas:

A concupiscência afasta a dimensão intencional da recíproca existência do homem e da mulher das perspectivas pessoais e de comunhão, próprias da perene e recíproca atração entre os dois, reduzindo-a e, por assim dizer, impelindo-a para dimensões utilitaristas, em cujo âmbito o ser humano 'se serve' do outro ser humano, usando-o só para satisfazer as próprias necessidades (JOÃO PAULO II, 2005, p.199).

A chave central para as análises das catequeses desse ciclo é, sem dúvida, o princípio da moral humana contida no mandamento “não cometerás adultério”. O centro do ethos cristão pode ser visto no Sermão da Montanha, ali se manifesta a alma da moral humana. Contudo, conforme faz perceber a reflexão do Papa, a moral no sentido existencial “não é formada apenas pelas normas que revestem a forma dos mandamentos, dos preceitos e das proibições (...), o valor moral tem ligação com o processo dinâmico da intimidade do homem” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 142). O próprio apelo de Cristo nessa passagem transpõe a essência do problema concreto para outra dimensão, que é aquela da interioridade do ser humano quando diz: “todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela no seu coração”.

Percebe-se, portanto, uma proposta na qual há o entrelaçamento daquilo que constitui o núcleo do matrimônio cristão que seriam os termos amor, sexualidade e fecundidade. Sem dúvida, a crise atual que envolve a família nos mostra o distanciamento desses três elementos, por isso, nesse ambiente, conforme os estudiosos, “é fácil que o amor seja vivido como sentimento efêmero ou paixão, perdendo aquela riqueza de experiência e de humanidade, que a literatura mundial de todos os tempos documenta amplamente” (PETRINI, 2003, p. 74).

5.1.3 O significado esponsal do amor nas catequeses do terceiro ciclo

O caminho metodológico das catequeses é bastante coerente. João Paulo II completa a reflexão sobre a antropologia cristã destacando, a partir de agora, o horizonte do ser humano glorificado. Nos ciclos anteriores, o foco era para a visão do ser humano a partir da criação e a partir da redenção. À luz dos textos do colóquio de Jesus com os saduceus (Mt 22,24-30; Mc 12,18-27; Lc. 20,27-40) e da concepção paulina sobre a ressurreição (Cor. 15, 42-49), as catequeses do terceiro

ciclo oferecem uma compreensão da pessoa humana e do corpo no seu chamado a comunhão com Deus. A perspectiva é perceber, portanto, a doutrina da ressurreição e a sua relação com a realização plena da pessoa.

A reflexão sobre a ressurreição é decisiva para a elaboração de uma teologia do corpo. Esta articulação é já presente nos escritos filosóficos do Pontífice. Basta pensar, por exemplo, em todo o capítulo IV de *Amor e Responsabilidade* em cujas páginas encontram-se verdadeiras pérolas teológicas no que se refere aos conceitos de virgindade, matrimônio e vocação, tais conceitos são lidos à luz da existência daquele que tenta conformar sua vida ao Evangelho e deseja que o desenvolvimento da sua personalidade pelo amor seja realizado com as energias espirituais: “Ao chamar-nos à perfeição, o Evangelho compromete-nos a crer na verdade da Graça. Esta introduz o homem no raio da ação de Deus e do seu amor” (WOJTYLA, 1999, p. 247). Desse modo, o ensinamento do pontífice concentra-se em recordar que toda a verdade sobre a ressurreição tem significativa importância na formação de toda a antropologia teológica, pois permitiu aos teólogos discutir as concepções antropológicas e filosóficas que estão na base da compreensão do ser humano, sobretudo, a concepção da união da alma com o corpo. No desenvolvimento das catequeses deste ciclo fica evidente a articulação feita pelo Pontífice entre as palavras de Cristo sobre o matrimônio e a apresentação sobre a verdade integral sobre o ser humano onde emerge o lugar preponderante os diversos sentidos do corpo humano:

Desde o princípio o homem é também corpo entre os corpos e na unidade dos dois torna-se masculino e feminino, descobrindo o significado esponsal do seu corpo à medida de sujeito pessoal. Em seguida, o sentido de ser corpo e, em particular, de ser corpo masculino e feminino, está ligado ao matrimônio e à procriação (quer dizer, com a paternidade e a maternidade). Todavia, o significado original e fundamental de ser corpo, como também de ser, como corpo, masculino e feminino – isto é precisamente aquele significado esponsal – está unido ao homem ser criado como pessoa e chamado à vida *in communione personarum*. (...) E eis que as palavras ‘quando ressuscitarem dos mortos, nem eles se casam, nem elas se dão em casamento’ (Mc 12,25) exprimem univocamente não só qual significado terá o corpo humano no mundo futuro, mas nos permitem também deduzir que o significado esponsal do corpo, na ressurreição para a vida futura, corresponderá de modo perfeito seja ao fato de que ao homem, como homem-mulher, é pessoa criada à imagem e semelhança de Deus, seja ao fato de que esta imagem se realiza na comunhão das pessoas. (JOÃO PAULO II, 2005, p. 300).

Para Petrini (2005) as nove catequeses do terceiro ciclo aprofundam o significado esponsal do corpo no horizonte da ressurreição dos corpos e, ao mesmo tempo, possibilita completar a exposição sobre a antropologia que está na base das catequeses do primeiro e segundo ciclo.

5.1.4 A reflexão sobre a virgindade e o celibato nas catequeses do quarto ciclo

As catequeses do quarto ciclo podem ser lidas tendo em conta dois núcleos centrais: o primeiro refere-se ao tema da oferta da pessoa pelo Reino de Deus; o segundo ponto destas catequeses é o desenvolvimento de implicações éticas de tal teologia que, por sua vez, implica uma nova visão da corporeidade do homem e da mulher.

As catequeses desenvolvem o tema do amor no horizonte da oferta da pessoa ao Reino de Deus. Ao comentar o versículo 12 do capítulo 19 do Evangelho de Mateus o qual diz: “Há eunucos que se fizeram eunucos por causa do Reino do Céus”, o Pontífice sublinha que o amor é, por essência, orientado para a pessoa. Na catequese LXXX pode-se notar esta dinâmica explicitamente:

É próprio do coração humano aceitar as exigências, até difíceis, em nome do amor por um ideal e, sobretudo, em nome do amor para com uma pessoa. E, portanto, no chamado para a continência pelo Reino dos Céus, primeiro os próprios discípulos e depois toda a Tradição viva descobrirão logo o amor que se refere ao próprio Cristo como Esposo da Igreja e Esposo das almas. Assim, a continência por amor do Reino dos céus, a opção pela virgindade ou pelo celibato para toda a vida, tornou-se na experiência dos discípulos e dos seguidores de Cristo, um ato de resposta particular ao amor do Esposo Divino e por isso adquiriu o significado de um ato de amor esponsal, isto é, de uma doação esponsal de si, a fim de retribuir de modo particular o amor esponsal do Redentor; uma doação de si, entendida como renúncia, mas feita sobretudo por amor (JOÃO PAULO II, 2005a, p. 345).

A opção pela continência por amor ao Reino dos Céus possui as seguintes características: é uma escolha difícil; deve ser feita de forma consciente e livre; mantém direta relação com a masculinidade ou feminilidade própria da pessoa e possui explícito significado esponsal ligando a pessoa que se doa à oferta de Cristo pela humanidade e pela sua Igreja. A continência permite aos cristãos descobrir a dignidade da própria vocação e põe em relevo a relação existente entre o matrimônio e

a virgindade na perspectiva de que o dom da entrega de si mesmo confere dignidade a pessoa:

...a continência pelo Reino dos Céus significa indubitavelmente uma renúncia, essa renúncia é, ao mesmo tempo, uma afirmação: aquela que deriva da descoberta do dom, isto é, ao mesmo tempo, da descoberta de uma nova perspectiva da realização pessoal de si mesmo através do dom sincero de si (GS 24); esta descoberta se concebe então numa profunda harmonia interior com o significado esponsal do corpo, ligado desde o princípio à masculinidade ou feminilidade do homem e da mulher como sujeito pessoal. Segundo: embora a continência pelo Reino dos Céus se identifique com a renúncia ao matrimônio – que na vida de um homem e de uma mulher dá início à família -, não se pode ver nela uma negação do valor essencial do matrimônio; ou antes, a continência serve indiretamente para colocar em relevo o que na vocação conjugal é perene e mais propriamente pessoal, o que nas dimensões da temporalidade corresponde à dignidade do dom pessoal, coligado ao significado esponsal do corpo na sua masculinidade e feminilidade. (JOÃO PAULO II, 2005a, p. 349).

O enunciado de Cristo sobre a continência pelo Reino dos Céus traz admiráveis conseqüências para a elaboração de uma teologia do corpo, sobretudo quando se parte da interpretação paulina da virgindade e do matrimônio. Já nos escritos da juventude Wojtyła procurava mostrar que o critério para julgar o valor do matrimônio e da virgindade não podia ser o grau de dificuldade de viver nesta condição. Ele ponderava que o matrimônio é efetivamente mais fácil de viver do que a virgindade de acordo com a via do desenvolvimento natural do homem, contudo, Wojtyła destacava que há circunstâncias nas quais a virgindade é mais fácil de conservar do que vivência do matrimônio, mas o valor da doutrina sobre a continência defendida pela Igreja está “na função particularmente importante por ela desempenhada na realização do Reino dos Céus na terra” (WOJTYLA, 1999, p. 245)

O horizonte, portanto, destas catequeses não fogem das indicações enunciadas e preparadas pelo livro *Amor e Responsabilidade* quando se desenvolve o tema da vocação no capítulo IV. A norma personalista objetiva a realização da justiça e respeito aos direitos da pessoa. Desse modo, se a justiça com relação a Deus no quadro do matrimônio exige que as relações conjugais estejam ligadas ao amor recíproco e unidas a abertura à procriação, do mesmo modo, para aqueles que escolhem a consagração por meio da virgindade o que acontece é que “o homem chega à conclusão de que para ser inteiramente justo para com o Criador deve devolver-lhe tudo o que tem em si, todo o seu ser, visto que Deus tem direito absoluto a isso antes e acima de todos” (WOJTYLA, 1999, p. 240).

5.1.5 O matrimônio cristão nas catequese do quinto ciclo

As alocuções do quinto ciclo são dedicadas a uma reflexão sobre o matrimônio cristão. O Papa passa a refletir sobre o amor humano no horizonte dos textos das cartas de São Paulo aos Efésios no capítulo 5 e do livro do Apocalipse no capítulo 21.

Já nas primeiras catequese, João Paulo II havia feito uma reflexão sobre o fato de que, na comunhão das pessoas, o homem torna-se imagem de Deus. Ele insistia dizendo que o significado da unidade original do homem, através da masculinidade e da feminilidade, exprime-se como ultrapassagem do confinamento da solidão e, ao mesmo tempo, como afirmação de tudo o que na solidão é constitutivo do “homem”.

A masculinidade e a feminilidade exprimem o *duplo aspecto da constituição somática do homem* (“esta é a ossatura dos meus ossos e a carne da minha carne”), e *indicam*, além disso, por meio das mesmas palavras do Gn 2,23, a *nova consciência do sentido do próprio corpo*: sentido que se pode dizer consistir num *enriquecimento recíproco*. Precisamente essa consciência, através da qual a humanidade se forma de novo como comunhão de pessoas, parece constituir o extrato que na narrativa da criação do homem (e na revelação do corpo nela incluída) é mais profundo que a sua mesma estrutura somática como macho e fêmea. Em ambos os casos, essa estrutura é apresentada desde o princípio com profunda consciência da corporeidade e sexualidade humanas, e isso estabelece uma norma inalienável para a compreensão do homem no plano teológico.

João Paulo II faz toda a retomada da longa tradição vetero testamental a respeito do significado sponsal da Aliança de Deus com o povo. E, além disso, aparecem as consequências éticas dessa sacramentalidade do matrimônio que, para Inos Biffi, se trata de um novo significado da corporeidade do homem e da mulher que no sacramento cristão recebe uma qualificação tal e “exibe a importância do realismo da simbologia bíblica, aberta aos valores da mesma corporeidade e dotada da possibilidade da redenção (JOÃO PAULO II, 2005, p. 374). Nos comentários à carta aos Efésios no capítulo 5 o Papa procura mostrar como as palavras do apóstolo mantêm relação com a ótica teológica da redenção do corpo, pois o autor da Epístola procura indicar os diversos significados tanto aquele

metafórico que diz sobre o corpo de Cristo que é a Igreja, quanto ao que se refere ao significado concreto, ou seja, as expressões feminina e masculina do corpo humano. Por outro lado, o texto do Apóstolo foi utilizado tradicionalmente na liturgia em estreita conexão ao sacramento do matrimônio. O ponto de partida da análise da carta, portanto, será evidenciar como o texto está enquadrado no contexto imediato de toda a epístola, para em seguida evidenciar as relações entre o mistério de Cristo na Igreja e o chamado a sermos imitadores de Deus:

Assim, portanto, o texto da Epístola aos Efésios, objeto de nossa análise, encontra-se no imediato contexto dos ensinamentos das obrigações morais da sociedade familiar. Análogas instruções encontramos também noutras epístolas (...). Todavia, é preciso notar que a passagem 5, 22-23 da Epístola aos Efésios está centrada de per si exclusivamente nos cônjuges e no matrimônio, e tudo quanto diz respeito à família também em seu sentido lato, encontra-se já no contexto. (JOÃO PAULO II, 2005, p. 381-382).

O papa prossegue na análise dos elementos que compõe a Epístola para indicar uma nova e profunda compreensão da Igreja e do matrimônio. De fato, as catequeses salientam a partir do texto bíblico a analogia entre o amor de Cristo pela Igreja com a relação esponsal que une os cônjuges. Não é possível ler estas páginas da catequese de João Paulo II sem, contudo, lembrar das considerações feitas no livro *Amor e Responsabilidade* com relação ao amor esponsal. O amor esponsal vivido na vocação matrimonial tem como modelo e fonte o amor de Cristo pela Igreja. E dá uma interpretação bastante interessante do trecho em que o autor da carta diz que as mulheres devem estar submissas ao marido:

Exprimindo-se assim, o Autor não pretende dizer que o marido é patrão da mulher e que o pacto interpessoal próprio do matrimônio é um pacto de domínio do marido sobre a mulher. Exprime, ao contrário, outro conceito: que a mulher, na sua relação com Cristo – que é para ambos os cônjuges único Senhor – pode e deve encontrar a motivação daquela relação com o marido que brota da essência do matrimônio e da família. Tal relação, todavia, não é submissão unilateral. O matrimônio, segundo a doutrina da Epístola aos Efésios, exclui aquele componente do pacto que pesava e, por vezes, não deixa de pesar sobre esta instituição. O marido e a mulher são, de fato, submissos um ao outro, estão reciprocamente subordinados. (JOÃO PAULO II, 2005, p. 383).

Nota-se um progressivo ensinamento a respeito do significado do amor como reciprocidade. O modo de viver a esponsalidade do corpo tem uma conotação totalmente contrária a uma visão utilitarista e autoritária com relação à pessoa. No centro está o dom recíproco de si, a vida de comunhão entre o varão e a mulher –

no respeito à diferença – para constituir por meio do matrimônio uma unidade espiritual-corporal.

5.1.6 O amor fecundo e as catequeses do sexto ciclo

Neste ciclo o dado fundamental é a articulação proposta por João Paulo II entre o ato conjugal e o ato procriativo. O desenvolvimento do amor entre o homem e a mulher estão diretamente relacionados ao fato de que as relações sexuais encontram sua justificativa na instituição do matrimônio. Este tema pertencia fundamentalmente ao capítulo IV do livro *Amor e Responsabilidade* cujo título era: *Justiça para com o criador*.

Para Buttiglione o percurso das catequeses deste sexto ciclo seria um amplo comentário à encíclica de Paulo VI *Humanae Vitae*. O objetivo, portanto, do Papa é “mostrar como no ato conjugal o significado unitivo (que exprime a unidade dos cônjuges) e o procriativo (que implica abertura à geração dos filhos), estão conexos de modo tal que não é possível separá-los artificialmente” (BUTTIGLIONE, 2005 a, p. 483). São duas dimensões que derivam da reflexão sobre a linguagem do corpo. De um lado uma dimensão ontológica dada pela estrutura íntima que comporta o relacionamento homem e mulher e, por outra parte, a dimensão subjetiva e psicológica considerada a partir do momento no qual os dois procuram compreender o duplo significado do ato conjugal a partir da norma da lei natural. Neste sentido se escreve: “a norma da Encíclica *Humanae vitae* diz respeito a todos os homens, enquanto é norma da lei natural e se baseia na conformidade com a razão humana” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 491).

Na catequese CXX o Papa preocupa-se em continuar uma reflexão no qual apareça a ligação entre os dados da *Humanae vitae* e a chamada teologia do corpo, elaborada a partir de um profundo fundamento bíblico. Nos textos bíblicos em que Cristo responde às perguntas dos seus concretos interlocutores e nos textos de Paulo à comunidade de Corinto no qual o Apóstolo responde aos problemas morais dos primeiros seguidores de Cristo aparece a regra de compreensão, a chave hermenêutica para entender as razões pelas quais o Concílio Vaticano II e a Encíclica de Paulo VI voltam-se às preocupações e dificuldades do homem. Nesta

catequese ele dá uma definição muito importante sobre o que é o cuidado pastoral: “Preocupação pastoral significa busca do verdadeiro bem do homem, promoção dos valores gravados por Deus na sua pessoa; isto é, significa atuação daquela regra de compreensão, que aspira à descoberta cada vez mais clara do desígnio de Deus sobre o amor humano, na certeza de que o único e verdadeiro bem da pessoa humana consiste na atuação deste desígnio divino” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 494).

5.1.7 Considerações finais sobre as catequeses de João Paulo II

As exegeses, isto é, as análises detalhadas e cuidadosas de João Paulo II, sempre foram centradas na pessoa humana e na sua sexualidade, uma vez que constituem realidades indissociáveis. No seu estudo, sempre considerou a pessoa humana constituída por um corpo, marcado pela masculinidade e pela feminilidade. O Papa faz a interpretação de diversos textos das Escrituras e, de modo particular, dos dois primeiros capítulos do livro do Gênesis.

Partindo da análise do relato da Criação, faz-se uma apresentação do homem e da mulher como criados por Deus, num estado de inocência originário, resplandecente de felicidade. Mas, ferido pelo pecado, o ser humano é expulso desse paraíso, vive a dor e a solidão. Dessa forma, a possibilidade para o homem e a mulher poderem viver de novo a experiência do paraíso é a de viver uma comunhão de pessoas. Deus, ao afirmar que não era bom o homem estar só, educa o ser humano a escolher a via da auto-doação de si no amor, e esse caminho lhe restitui a felicidade.

A narração revela-nos que Deus, ao criar o homem “à Sua imagem e semelhança”, o criou como um dom. Nesses dois relatos da Criação, a sexualidade aparece instituída antes do pecado, por isso, como dom de Deus. A afirmação do homem ao reconhecer na mulher o ser semelhante, revela o estado de felicidade originária e o começo da subjetividade da existência humana vinculada à masculinidade e feminilidade. As catequeses sobre o amor humano, portanto, acentuam a relação e a reciprocidade do encontro entre o homem e a mulher. Nelas se afirma que o ser humano foi criado e feito para a comunhão e não para a solidão. Por fim, João Paulo II desenvolve uma linda teologia do corpo e da sexualidade. O

homem criado por Deus à Sua imagem como homem e mulher, propriedade inscrita no corpo, constituindo dois modos diversos de ser corpo na unidade e irrepetibilidade própria da pessoa.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A respeito dos traços da figura de Wojtyla-João Paulo II, deve-se destacar a importância dos estudos que mantêm o entrelaçamento entre biografia e narrativa autobiográfica. Evidenciar essa tensão entre biografia-autobiografia da complexa figura Wojtyla-João Paulo II – cujos textos produzidos são objeto da presente pesquisa – parece um procedimento razoável, pois permitiu evidenciar categorias presentes na reflexão sobre o amor e a sexualidade humana no ensino do Magistério de João Paulo II em convergência/continuidade com a herança polonesa. Pode-se, portanto, afirmar que o húmus cultural, pastoral e humano do ambiente polonês e a atividade de ensino e empenho na reflexão pastoral própria do Concílio Vaticano II preparam e deixam suas marcas na notável e grande produção magisterial sobre a moral cristã do pontificado de João Paulo II.

Concordamos com a posição de Vidal (2008) quanto à avaliação e balanço do significado do ensinamento sobre a ética sexual de João Paulo II. Vidal considera lugar comum a chave interpretativa de que, em matéria social, o Papa foi progressista e, em matéria de bioética e moral sexual, pode-se categorizar como conservador. Na verdade, em matéria referente às questões da dignidade da pessoa humana no campo moral, há valores que não se enquadram na dialética conservadorismo e progressismo. E, portanto, nas reflexões sobre as dimensões do amor interpessoal, do bem pessoal e comunitário, da comunhão entre as pessoas, do respeito à liberdade e a crítica a uma sociedade que tem uma visão utilitarista da pessoa, “não se deve projetar a regra interpretativa de progressismo e de conservadorismo” (VIDAL, 2008, p. 83).

Por outro lado, Vidal afirma, sim, que o paradigma utilizado por esse pontificado tenha sido “preferencialmente” conservador. Entretanto, prefere deixar à história o julgamento sobre a visão cristã da moral no pontificado de João Paulo II. Enfim, pode-se dizer, pelo estudo das categorias apresentadas neste trabalho, que é possível perceber os aspectos inovadores e provocadores que a reflexão teológico-moral de Wojtyla-João Paulo II introduziram em termos epistemológicos, seja na forma de articular o discurso dos valores morais no diálogo com a sociedade, quanto na forma de apresentar o significado religioso e profundo do discurso sobre o ser humano redimido por Cristo.

Por outro lado, buscar compreender a importância da sexualidade na vida humana a partir de uma reflexão sobre o papel do amor na perspectiva de Karol Wojtyła não é tarefa fácil, pois a impressionante série de seus escritos de caráter antropológico e ético abarca uma vasta produção que exige uma análise e meditação sobre cada uma delas. Além disso, há todo o período do ministério pastoral como Bispo de Roma, com a produção de encíclicas sociais, existenciais, teológicas e pastorais, em que a paixão pela reflexão sobre o amor humano e o drama do homem contemporâneo continuam determinando a tônica de seus ensinamentos. Foi possível realizar, portanto, um recorte dessa rica produção para elaborar a pesquisa. A leitura comparativa entre os respectivos períodos da reflexão de Wojtyła-João Paulo II foi aqui evidenciada mostrando as influências da herança polonesa na reflexão do seu magistério e, em particular, na questão do amor humano.

Desse modo, pode-se dizer que há um fio de ouro que atravessa as duas etapas fundamentais da trajetória do autor: desde Karol Wojtyła como testemunha do amor humano e, posteriormente, de João Paulo II como mestre do amor. Nessa perspectiva, a célebre passagem da *Gaudium et Spes*, 22 pode representar esta linha de Ariadne que nos permite concluir e sintetizar: “Na realidade, somente no mistério do Verbo Encarnado o mistério do homem encontra sua luz”. Desse modo, foi importante refletir sobre a visão utilitarista da pessoa, indicando que essa reflexão estava presente tanto na obra *Amor e Responsabilidade* quanto na Encíclica *Redemptor Hominis*.

Os escritos de Wojtyła-João Paulo II falam-nos do ser humano em sua plenitude e do homem e da mulher como pessoa que se distingue de todos os outros seres do mundo visível por sua espiritualidade, por sua interioridade e capacidade de entrar em profunda comunhão com o Criador. A pessoa está destinada à perfeição pela sua própria estrutura e natureza. Por sua estrutura, ela pode abrir-se à comunicação com o mundo real objetivo, consigo mesma e com a realidade transcendente. Sendo um ser livre, possui domínio de si mesma. Por isso, a pessoa está aberta a realizar o mandamento do amor, que é a norma personalista por excelência.

Em sua investigação, Wojtyła-João Paulo II, eleva a experiência comum a um grau maior de consciência. Opõe-se firmemente à dissolução dialética do homem. Rejeita todas as concepções deterministas do homem, porque elas simplesmente

negam o ser da pessoa. Rejeita o individualismo, porque enclausura o ser humano em si mesmo, e o coletivismo, que dilui o homem na coletividade.

Sua concepção antropológica, portanto, serve de alicerce para uma formulação nova da ética. O valor do ser humano se alicerça, para Wojtyla-João Paulo II, na participação na vida divina. Por isso, é importante a experiência da vivência do mandamento do amor porque, por meio dele, o ser humano terá acesso a um dinamismo de autodoação semelhante àquele presente no seio da Trindade. Assim, o homem e a mulher deverão viver no meio da sociedade com grande responsabilidade.

Em relação à concepção ética wojtyliana aplicada ao problema do amor e sexualidade humana, objeto desta investigação, percebemos, conforme a norma personalista de Karol Wojtyla, que o agir ético é o amor. O amor deve, na pessoa, subordinar-se ao sentido ético porque, reduzido ao sentido sensual e de afetividade, perde de vista a pessoa que, no amor sponsal, manifesta sua pertença à outra pessoa. O amor, compreendido objetivamente, constitui um fato interpessoal. A relação sexual para ser humana deve expressar a comunhão de pessoas. O valor sexual, erótico e afetivo, precisa ser integrado na consciência e na vontade, que são valores da pessoa. O amor, assim entendido, afasta o modo de ser instrumentalizador entre seres humanos.

Para Wojtyla-João Paulo II, amar autenticamente exige que a própria pessoa seja capaz de sair de si e tornar-se dom-presente para a pessoa amada. Entretanto, percebe-se que o homem de nossa cultura está descobrindo pouco a pouco a sexualidade como uma capacidade e dinamismo da pessoa humana.

A sexualidade é uma dimensão, um aspecto essencial da pessoa, e é assim porque pode contribuir tanto para a realização de sua maturidade quanto para sua destruição. Sua força personalizadora não deverá ser usada, reprimida ou sublimada de modo negativo, como alheia ao indivíduo, mas integrada e vivida dentro do projeto global de cada um, como uma força educável que pode ser orientada, como o é a própria pessoa.

Em nossos dias, a sexualidade é um desafio tanto para o indivíduo quanto para a família, a sociedade e a Igreja. Logo, ainda temos muito a percorrer para entendê-la e vivê-la. Não se pode ignorar e nem esquecer a sua existência ao longo da história humana, pois não existe nenhuma etapa da história humana na qual a sexualidade esteja ausente. Portanto, sua compreensão e valorização, com todas as

vantagens e dificuldades que carrega, se fazem necessárias para aceitar, compreender, integrar e orientar essa dimensão na realização e amadurecimento da pessoa humana.

De forma poética e bela, Gênesis (2, 18-25) nos narra como a solidão entre homem e mulher somente pôde ser preenchida pela reciprocidade de suas existências sexuadas. Assim, face a um mundo agitado, desagregado por tensões e conflitos, a vivência de uma sexualidade integrada e libertadora passa pela criação de Deus pois, quando Ele criou o homem e a mulher, criou-os sexuados, com a sua masculinidade e feminilidade. Logo, é através da dimensão do amor e da sexualidade vividos na responsabilidade que as pessoas poderão comunicar e partilhar a vida na sua totalidade. Essa partilha dá-se a todos os níveis do ser, na doação ao outro, no acolhimento do outro, no amor conjugal, na ternura, numa verdadeira intimidade.

Nos ciclos das Catequese sobre o amor Humano pode-se notar o quanto Wojtyla-João Paulo II foi enriquecendo e ampliando as teses já sublinhadas no seu livro Amor e Responsabilidade, de 1960. A maneira de pensar nessas catequese foi revolucionária, pois nelas faz uma verdadeira teologia do corpo humano e da sexualidade. É necessário, diz ele, estar atentos à sacramentalidade do corpo humano criado para ser sinal do mistério do amor de Deus: “O corpo - e ele sozinho já basta para isso”, diz João Paulo II, “é capaz de tornar visível o que é invisível, ou seja, o espiritual e o divino (Audiência Geral, 20 de Fevereiro de 1980). O sentido esponsal do corpo revela, por fim, o chamado feito a todo homem e mulher para tornarem-se um dom um para o outro.

É por isso que o Papa, sobretudo nas catequese, fala da sexualidade precisamente como um sinal do mistério do amor de Deus. Seguindo as Escrituras, ele usa a união do homem e da mulher como uma analogia para ajudar a compreender algo do mistério divino.

REFERÊNCIAS

ACCATTOLI, L. **Karol Wojtyła, o homem do final do milênio**. São Paulo: Paulinas, 2000.

ACCATTOLI, L. **Quando o Papa pede perdão: todos os mea culpa de João Paulo II**. São Paulo: Paulinas, 1997.

ACTA APOSTOLICAE SEDIS. N. 68, 1968.

BENTO XVI. Colóquio “Mulher e homem – o humano na sua totalidade”, promovido pelo Conselho Pontifício para os Leigos, nos 20 anos da **Carta Apostólica Mulieris dignitatem**, de João Paulo II, Vaticano, 2008.

BIFFI, I. Introdução à edição italiana In: JOÃO PAULO II. **Homem e mulher o criou: catequeses sobre o amor humano**. Bauru, SP: EDUSC, 2005a.

BOIARDI, G. **Sessualità maschile e femminile tra natura e cultura**. In: Medicina e Morale I, 1983.

CAFFARRA, C. Introdução à edição italiana In: JOÃO PAULO II. **Homem e mulher o criou: catequeses sobre o amor humano**. Bauru, SP: EDUSC, 2005a.

CALDECOTT, Stratford; SCHINDLER, David L. **A teologia do corpo e a transformação da cultura**. Disponível em: <<http://www.ncregister.com/daily-news/theology-of-the-body-and-the-transformation-of-culture>>. Acesso em: 01 jun. 2011.

CARDOSO, Erofilho Lopes. **A mensagem teológico-pastoral do Papa João Paulo II aos jovens nas Jornadas Mundiais da Juventude**. Salto, SP: Schoba, 2009.

CAROTENUTO, A. **Eros e pathos: amor e sofrimento**. São Paulo: Paulus, 1994.

CARTA APOSTÓLICA *MULIERIS DIGNITATEM* DO SUMO PONTÍFICE JOÃO PAULO II SOBRE A DIGNIDADE E A VOCAÇÃO DA MULHER POR OCASIÃO DO ANO MARIANO. Dado em Roma, junto a São Pedro, no dia 15 de Agosto — Solenidade da Assunção de Maria Santíssima — do ano de 1988, décimo de Pontificado. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_po.html>. Acesso em: 26 ago. 2010.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, § 2337. São Paulo: Loyola, 2000.

CENCINI, A. **Por amor**: liberdade e maturidade afetiva no celibato consagrado. São Paulo: Paulinas, 1997.

CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. **Sexualidade humana**: verdade e significado. Orientações Educativas em Família. Petrópolis: Vozes, 1996.

COZZOLI, M. **Etica teologale**: fede carità e speranza. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2003.

DZIWISK, S. **Uma vida com Karol**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

FANI, H. (Org.). **Biografia**: sintoma da cultura. São Paulo: Hacker Editores; Cespuc, 1996.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**: métodos de pesquisa. 3ª edição, Porto Alegre: Artmed, 2009.

FRANKL, V. **Um sentido para a vida**: psicoterapia e Humanismo. 15ª edição, Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2005.

GASPAR, Y. E.; MAHFOUD, M. **Pessoa em ação**: um percurso a partir das elaborações de Stein e Wojtyla. Memorandum, 17, 6073, 2009. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/gasmah01.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2010.

GAUDIUM ET SPES. **Constituição pastoral sobre a igreja no mundo atual**. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 27 set. 2010.

GRYGIEL, S; KWIATKOWSKI, P (org.). **L'amore e la sua regola**: Karol Wojtyla e l'esperienza dell'Ambiente di Cracovia. Siena: Edizione Cantagalli; Città del Vaticano: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, 2009a.

GRYGIEL, S; KWIATKOWSKI, P (org.): **Bellezza e spiritualità dell'amore coniugale**: con un inedito di Karol Wojtyła. Siena: Edizione Cantagalli; Città del Vaticano: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, 2009b.

GRYGIEL, S; KAMPOWSKI, S (org.): **Epifania della persona**: azione e cultura nel pensiero di Karol Wojtyła e di Hannah Arendt. Siena: Edizione Cantagalli; Città del Vaticano: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, 2008.

HARING, B. Minhas esperanças para a Igreja. São Paulo, Santuário, 1966

HEBBIETHWAITE, P. KAUFMANN, L. **João Paulo II**: uma biografia ilustrada. Rio de Janeiro: Record, 1980.

JOÃO PAULO II. **Ele os criou homem e mulher**: reflexões sobre a sexualidade humana. São Paulo: Cidade Nova, 1982.

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

JOÃO PAULO II. Vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. Exortação Apostólica Pós-sinodal "Christifideles Laici", 3. col. **Documentos Pontifícios**, Braga, Editorial A. O., 1989.

JOÃO PAULO II. **Atravessar o limiar da esperança**. Lisboa, Edições Temas da Actualidade, 1994.

JOÃO PAULO II. **Dom e Mistério**: por ocasião do 50 aniversário da minha ordenação sacerdotal. São Paulo: Paulinas, 1996.

JOÃO PAULO II. **Carta às famílias**. Petrópolis: Vozes, 1994 (Documentos Pontifícios 256).

JOÃO PAULO II. Evangelho da vida. Carta Encíclica "Evangelium Vitae" sobre o valor e o caráter inviolável da vida humana, col. **Documentos Pontifícios**, Braga, Editorial A. O., 1995.

JOÃO PAULO II. **Memória e identidade**: colóquios na Transição do Milênio. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005b.

JOÃO PAULO II. O redentor do homem. Carta Encíclica “Redemptor Hominis”, 5. ed., col. **Documentos Pontifícios**, Braga, Editorial A. O., 1979.

LECOMTE, B. **João Paulo II**: biografia. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

LEONE, S. **Educar para a sexualidade**. São Paulo: Ave-Maria, 2004.

LORSCHETER, I. Apresentação. Santa Maria, 27 set. 1982, p.3. In: JOÃO PAULO II. **Ele os criou homem e mulher**: reflexões sobre a sexualidade humana. São Paulo: Cidade Nova, 1982.

MAÇANEIRO, M. **Trilogia do amor**: Deus Pai e seu amor salvífico nas encíclicas trinitária de João Paulo II. (leitura teológica) Roma, 2008.

MARENCO, G. L’antropologia adeguata nelle catechesi sull’amore umano In: MELINA, L., GRYGIEL, S. (Orgs.). **Amare l’amore umano: l’eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia**. Siena: Cantagalli, 2007.

MARTINI, N. **Personalità e sesso**. Roma: Paoline, 1974.

MELINA, L., GRYGIEL, S. (Orgs.). **Amare l’amore umano: l’eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia**. Siena: Cantagalli, 2007.

MENDONÇA, D. B. **Teologia do corpo**: catequeses do Papa João Paulo II sobre o amor humano, a redenção do corpo e a sacramentalidade do matrimônio. Petrópolis, 18 dez. 1998. Disponível em: <<http://familiarazare.blogspot.com/2009/05/teologia-do-corpo-catequeses-do-Papa.html>>. Acesso em: 26 maio 2011.

MONDIN, B. **Os valores fundamentais**. Bauru, SP: Edusc, 2005.

MOSER, Antonio. **O enigma da esfinge**. A sexualidade. Petrópolis: Vozes, 2001.

PALUMBIERI, S. **Amo, dunque sono**. Presupposti antropologici della civiltà dell’amore. Milano: Paoline, 1999.

PEREIRA, C.R. **A sexualidade vista pelos tribunais**. Belo Horizonte: Del Rey, 2000.

PETRINI, J. C. **Pós-modernidade e Família: um itinerário de compreensão**. Bauru, SP: Edusc, 2003.

PETRINI, J. C. Para compreender o amor humano: introdução à edição brasileira In: JOÃO PAULO II. **Homem e mulher o criou**: catequeses sobre o amor humano. Bauru, SP: EDUSC, 2005a.

PIEPER, Josef. **Cinco breves reflexões de Josef Pieper**. -1974. Trad.: Gabriele Greggersen e Jean Lauand. Disponível em:
<<http://www.hottopos.com/mirand12/pieper.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2011.

REALE, G. Saggio introduttivo. In: WOJTYLA, K. **Metafísica della persona**: tutte le opere filosofiche e saggi integrativi.. Milano: Bompiani, 2003.

SALES, E. Dom. **O redentor dos homens**. Disponível em:
<<http://domeugeniosales.webnode.com.br/news/o-redentor-dos-homens>>. Acesso em: 24 set. 2010.

SCOLA, A. **O mistério nupcial**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

SCOLA, A. **Identidad y diferencia**: la relación hombre-mujer. Madrid: Ediciones Encuentro, 1989.

SCOLA, A. Introdução ao primeiro ciclo In: JOÃO PAULO II. **Homem e mulher o criou**: catequeses sobre o amor humano. Bauru, SP: EDUSC, 2005a.

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

SILVA, P. S. **A ética personalista de Karol Wojtyla**: ética sexual e problemas contemporâneos. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2001.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. Porto Alegre: Livraria Sulina, 1980.

VIDAL, M. **Ética da sexualidade**. São Paulo: Loyola, 2002.

VIDAL, M. **Sexualidade e condição homossexual na Moral cristã**: história e atualização. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

WEIGEL, G. **Witness to hope**. The biography of pope John Paul II. New York: Cliff Street Books, 1999.

WOJTYLA, K. **El don del amor**. Escritos sobre a família. Madrid: Palabra, 2000.

WOJTYLA, K. **Amor e responsabilidade**: moral sexual e vida interpessoal. Lisboa: Rei dos Livros, 1999.

WOJTYLA, K. **Esercizi Spirituali per i giovani** In GRYGIEL, S; KWIATKOWSKI, P (org.); **L´amore e la sua regola**: Karol Wojtyla e l´esperienza dell´Ambiente di Cracovia. Siena: Edizione Cantagalli; Città del Vaticano: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, 2009a.

WOJTYLA, K. **Riflessioni sul matrimonio**. In GRYGIEL, S; KWIATKOWSKI, P (org.): **Bellezza e spiritualità dell´amore coniugale**: con un inedito di Karol Wojtyla. Siena: Edizione Cantagalli; Città del Vaticano: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, 2009b.

WOJTYLA, K. **Metafisica della persona**: tutte le opere filosofiche e saggi integrativi. A cura di Giovanni Reale e Tadeusz Styczen. Milano: Bompiani, 2003.