



UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação

Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea

MARCOS VENICIUS STUDART FARIAS

OS AFETOS NA CONJUGALIDADE CONTEMPORÂNEA:

uma abordagem a partir do pensamento de Karol Wojtyła

**Salvador
2021**

UCSAL. Sistema de Bibliotecas

F224 Farias, Marcos Venicius Studart

Os afetos na conjugalidade contemporânea: uma abordagem a partir do pensamento de Karol Wojtyla / Marcos Venicius Studart Farias. – Salvador, 2021.

101 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. Mestrado em Família na Sociedade Contemporânea.

Orientador: Profº. Drº. Rafael Cerqueira Fornasier

1. Afetos 2. Conjugalidade 3. Pensamento Wojtyliano
I. Fornasier, Rafael Cerqueira – Orientador II. Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. III. Título.

CDU 316.356.2

MARCOS VENICIUS STUDART FARIAS

**OS AFETOS NA CONJUGALIDADE CONTEMPORÂNEA:
uma abordagem a partir do pensamento de Karol Wojtyła**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea, da Universidade Católica do Salvador como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Família na Sociedade Contemporânea.

Orientador: Professor Dr. Rafael Cerqueira Fornasier

**Salvador
2020**

TERMO DE APROVAÇÃO

Marcos Venícius Studart Farias

“OS AFETOS NA CONJUGALIDADE CONTEMPORÂNEA: UMA ABORDAGEM A PARTIR DO PENSAMENTO DE KAROL WOJTLA”

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador.

Salvador, 30 de março de 2021.

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Rafael Cerqueira Fornasier
Orientador(a) - (UCSAL)



Profª. Drª. Patrícia Anjos Lima de Carvalho (UESB)



Prof. Dr. Giancarlo Petrini (UCSAL)

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Professor Rafael Cerqueira Fornasier, homem de grande capacidade intelectual, que com suas aulas no mestrado me ajudou neste caminho acadêmico. Sua orientação me motivou a ir mais além.

A Dom João Carlos Petrini, primeira pessoa que ouvi falar com tanta paixão e entusiasmo sobre a família e o matrimônio. Foi a partir de sua produção literária e palestras que me senti motivado a buscar um aprofundamento nesta temática.

A Professora Patrícia Anjos Lima de Carvalho pela disponibilidade em participar da banca de avaliação desta dissertação, suas contribuições ampliaram as possibilidades de reflexão.

Ao meu amigo e irmão no sacerdócio Pe. Edwin Casadiego Ortega. Que me ensinou amar São João Paulo II, suas homilias e partilhas me deram discernimento para a escolha deste tema.

Ao Encontro de Casais com Cristo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição Aparecida da Arquidiocese de Salvador, pela partilha da vida nos diversos encontros de espiritualidade e formação com os casais e suas famílias.

A Santíssima Virgem Maria, sob o título de Nossa Senhora de Fátima, que sempre me acompanhou nos momentos mais difíceis de minha vida e que cumpriu sua promessa do triunfo de seu Imaculado Coração.

RESUMO

Destaca os afetos na conjugalidade contemporânea a partir de uma abordagem do pensamento de Karol Wojtyła. Demonstra a partir de um recorte histórico o pensamento de importantes teóricos no campo da conjugalidade, bem como examina as contribuições wojtylianas apresentando sua atualidade. A opção metodológica foi a revisão narrativa, cujos eixos mobilizados foram: pesquisa bibliográfica, consistindo no exame, levantamento e análise do material existente sobre o assunto, livros nacionais, estrangeiros e artigos científicos. Os resultados sugerem que a relações conjugais, são lugar privilegiado, para o surgimento e desenvolvimento dos afetos. O corpo, no pensamento wojtyliano é concebido como a linguagem da pessoa, que dentro da relação varão-mulher reafirma seu sentido esponsal. Constata-se que o objetivo geral foi atendido, porque efetivamente o trabalho conseguiu demonstrar que através da reflexão e discussão das diversas vertentes de reflexão os afetos, na maioria dos autores, são origem e base dos relacionamentos conjugais. A reflexão de Karol Wojtyła sobre o homem encontra no “princípio personalista” seu ponto chave, de onde tenta recuperar o conceito de pessoa. Ele percebe uma distinção inadequada entre indivíduo e pessoa, o que impossibilita uma interpretação coerente do ser do homem e da mulher. Dando-se um realce a individualidade e negando-se a dimensão interpessoal.

Palavras-chave: Afetos. Conjugalidade. Pensamento Wojtyliano.

ABSTRACT

It highlights the affections in contemporary conjugality based on an approach to Karol Wojtyła's thought. It demonstrates from a historical clipping the thought of important theorists in the field of conjugality, as well as examines the Wojtilian contributions presenting its topicality. The methodological option was the narrative review, whose mobilized axes were: bibliographic research, consisting of the examination, survey and analysis of the existing material on the subject, national and foreign books and scientific articles. The results suggest that conjugal relations are a privileged place for the emergence and development of affections. The body, in Wojtylian thought is conceived as the language of the person, which within the man-woman relationship reaffirms its spousal sense. It is observed that the general objective was met, because effectively the work was able to demonstrate that through the reflection and discussion of the various aspects of reflection, affections, in most authors, are the origin and basis of conjugal relationships. Karol Wojtyła's reflection on man finds in the "personalist principle" its key point, from which he tries to recover the concept of person. He perceives an inadequate distinction between individual and person, which makes it impossible to adequately interpret the being of man and woman. By giving an enhancement to individuality and denying the interpersonal dimension.

Keywords: Affections. Conjugality. Wojtiliano thought.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	08
2	AFETOS NA CONJUGALIDADE	14
2.1	A ETIMOLOGIA DE UMA PALAVRA.....	14
2.2	O AFETO	16
2.3	A FRATURA ENTRE A RAZÃO E O AFETO.....	20
2.4	O AMOR ROMÂNTICO.....	26
2.5	O AMOR CONJUGAL.....	29
2.6	A PROMESSA.....	30
2.7	AMOR E VÍNCULO CONJUGAL.....	31
2.8	A PRIVATIZAÇÃO DA FAMÍLIA.....	35
2.9	A SOCIEDADE DA EXPOSIÇÃO.....	37
3	O AFETO E A CONJUGALIDADE EM KAROL WOJTYLA	42
3.1	O PERSONALISMO PARTICIPATIVO DE KAROL WOJTYLA E A DIMENSÃO DOS AFETOS NA RELAÇÃO CONJUGAL.....	42
3.2	ENTENDENDO WOJTYLA.....	44
3.3	VOLTAR A PESSOA.....	45
3.4	O CONCEITO DE PESSOA HUMANA NA OBRA AMOR E RESPONSABILIDADE.....	48
3.5	OS AFETOS DENTRO DA ANTROPOLOGIA DRAMÁTICA NA OBRA POÉTICA E TEATRAL DO PENSAMENTO WOJTYLIANO.....	49
3.5.1	O Teatro Rapsódico	49
3.5.2	Análise da Obra	52
3.5.3	O espaço e o tempo	57
3.5.4	O Ourives e Adão	60
3.5.5	A experiência do amor na obra teatral de Wojtyla	63
3.5.6	O amor além da reciprocidade	66
3.5.7	A dramaticidade das relações	69

4	A DIMENSÃO CORPÓREA DA AFETIVIDADE/CORPOREIDADE E AFETO.....	71
4.1	O AMOR CONJUGAL.....	71
4.2	COMUNIDADE CONJUGAL (A ESPONSALIDADE E A MATERNIDADE / PATERNIDADE).....	75
4.3	A CONJUGALIDADE MAIS ALÉM DOS ASPECTOS BIOLÓGICOS...	85
4.4	A PROBLEMÁTICA DO AFETO NA CONTEMPORANEIDADE UMA APROXIMAÇÃO AO CONTRAPONTO.....	91
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	94
	REFERÊNCIAS.....	96

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho, sob uma ótica interdisciplinar, visa compreender o papel dos afetos na construção da conjugalidade, frente aos novos desafios da configuração destes relacionamentos na contemporaneidade, a partir do pensamento de Karol Wojtyła.

O tema deste estudo será os afetos na conjugalidade contemporânea, uma abordagem a partir do pensamento Wojtyliano, no qual se pretende realizar uma leitura de autores relevantes desta temática, resgatando as valiosas contribuições do autor polaco.

Partindo do pressuposto que o casal é constituído por indivíduos com formas distintas de conceber o mundo e com histórias de vidas diferentes, cabe a tentativa de analisar os elementos pessoais, relacionais e socioculturais que favorecem/desfavorecem a formação e manutenção do afeto. A constituição de um afeto, envolve as particularidades e as complexidades do fato de serem dois seres humanos que se relacionam, envoltos em fatores conscientes e inconscientes e que se encontram inseridos em uma dada cultura.

A conjugalidade pode ser compreendida como a construção de um vínculo que engloba a inteira existência dos cônjuges, tendo como objetivo a elaboração de um projeto de vida em comum.

Para tanto, torna-se necessário elucidar como hoje se dá o relacionamento frente a contextos de intimidade parcial e o lidar com a individualidade e a imprevisibilidade circunscritas na existência humana. Vale também salientar não somente aspectos da individualidade do ser humano, mas também sua necessidade de buscar o outro e a resistência a ele, assim como a complexidade e possibilidade de mudanças.

O ser humano se constrói e se transforma no decorrer dos dias, no aprendizado da vida. Portanto, tais alterações, que inevitavelmente promovem

modificações no cotidiano do casal, necessitam ser melhor investigadas, para compreender o que fortalece e o que torna vulnerável o vínculo conjugal. A construção do vínculo conjugal, atualmente, é fruto da escolha entre parceiros, que, geralmente, não visam o valor econômico, ou o interesse, mas que busca uma realização profunda do ser. O vínculo é percebido, em primeira instância, como uma resposta da necessidade de amar e ser amado.

A visão de mundo e os valores que sustentamos em nossa cultura ocidental foram fortemente influenciados pela revolução científica do século XVII, que se contrapunha ao pensamento escolástico do Medievalismo, cuja leitura de mundo era feita a partir da superposição das Sagradas Escrituras: acima das verdades racionais estavam os princípios dos pensamentos teológicos e as verdades de fé.

A perspectiva medieval mudou radicalmente nos séculos XVI e XVII. A noção de um universo orgânico, vivo e espiritual foi substituída por uma visão de mundo associada à máquina. Deste modo, pela força da Primeira Revolução Industrial, a Inglaterra baseou seu desenvolvimento e comércio na indústria, promovendo o isolamento dos campos e empurrando os trabalhadores para as áreas que se urbanizavam através da produção industrial. Também o desenvolvimento advindo pela física e astronomia, culminando nas realizações de Copérnico, Galileu e Newton, tiveram papel capital nessa transformação.

A ciência do século XVII baseou-se em novos métodos de investigação: aquele definido rigorosamente por Francis Bacon, que envolvia a descrição da natureza através das leis matemáticas e o método analítico de raciocínio.

Neste contexto, o mundo evoluiu em torno das relações, fazendo com que vários anos depois, a conjugalidade se tornasse o espaço privilegiado para o desenvolvimento de um sentimento chamado afeto. É curioso observar que falamos de nós o tempo todo nas redes sociais, expressamos nossas opiniões, falamos aquilo que pensamos. Ao mesmo tempo, temos pouco tempo para refletir sobre aquilo que de verdade nos afeta, o que nos faz bem ou mal.

Para Espinosa (1632), a razão não está em oposição aos afetos ou às paixões. A razão na verdade pode orientar os afetos do indivíduo para que ele possa

manter uma relação mais própria, genuína com suas emoções. A partir do pensamento antropológico representado por Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Françoise Héritier, entende-se que não é a família que faz o simbólico, mas é o símbolo que faz a família.

Para tanto, partiu-se da seguinte pergunta de pesquisa: Em que sentido os afetos influenciam a conjugalidade?

Deste modo, este projeto tem como objetivo geral analisar o papel do afeto na relação conjugal, frente aos novos desafios da configuração destes relacionamentos na contemporaneidade, a partir do pensamento de Karol Wojtyła. Como objetivos específicos têm-se: Demonstrar o pensamento de importantes teóricos no campo da conjugalidade na contemporaneidade, bem como examinar o pensamento de Karol Wojtyła sobre o afeto e a conjugalidade, apresentando sua atualidade.

No que tange à metodologia, será feita uma revisão de literatura narrativa, pois este método está fundamentado basicamente em um levantamento bibliográfico, que tem como objetivo facilitar a formulação do problema e subsídios para suas possíveis respostas. Quando se pode debruçar na análise, também definido como estado da arte, o pesquisador consegue realizar as pesquisas existentes sobre o assunto, identificar as temáticas frequentes e traçar novas perspectivas para área do conhecimento. Será por meio do estado da arte, ou estado do conhecimento, que a trajetória da produção científica encontrará seu ponto norteador.

É necessário apontar que a revisão narrativa, como método não utiliza critérios explícitos e sistemáticos para a procura e análise crítica da literatura. Por isso, a busca pelos estudos não tem a pretensão de esgotar as fontes de informações. Não foram aplicadas estratégias de busca sofisticadas e exaustivas; a seleção dos estudos e a interpretação das informações estão sujeitas à liberdade subjetiva.

Além do anterior, a escolha do método se deu, pelo fato de que a revisão da literatura narrativa ou tradicional, apresenta uma temática mais aberta; dificilmente

parte de uma questão específica bem definida, não exigindo um protocolo rigoroso para sua confecção; a busca das fontes não é pré-determinada e específica, sendo frequentemente menos abrangente. A seleção dos artigos é arbitrária, provendo a produção acadêmica de informações sujeitas a viés de seleção, com grande interferência da percepção subjetiva

Depois de ter mencionado o método e as razões da sua escolha, é preciso destacar, como na atualidade a família continua sendo considerada como um dos maiores recursos de sustentação para as pessoas e para a sociedade e que seu conceito é dinâmico e complexo, sofreu modificações ao longo do tempo e em diversas partes do mundo. Destacar este tema é voltar no passado e perceber que nos relatos das sociedades mais antigas ela estava presente na base de sua organização social. Para os Romanos, este termo não designava apenas o pai, a mãe e os filhos, mas também a casa e até os escravos. Nesse contexto, o pai exercia o papel de domínio, caracterizando desde então o modelo que depois vamos equiparar ao patriarcal.

Se em tempos passados os laços sanguíneos marcavam os limites do que era ser família, hoje vamos encontrar outros elementos que lhe constituem. Podemos pensar em laços familiares por consanguinidade e laços jurídicos derivados de acordos socialmente reconhecidos. Urge cada vez mais entender a família por meio do estabelecimento de laços afetivos.

Enquanto no Código Civil de 1916, só era admitido como família propriamente dita aquela formada pelo casamento. Com o advento da Carta Magna de 1988, passou a se admitir também como entidade familiar a união estável entre o homem e a mulher e a comunidade formada por qualquer um dos pais e seus descendentes, conhecida com família monoparental.

Esta dissertação tem consciência do contemporâneo painel em que se encontra a família, com suas novas e diversas configurações. Por outro lado, nosso objeto de estudo se concentra na análise do papel dos afetos na construção da conjugalidade, na compreensão de sua importância como dimensão que nos constitui. Diante de um tema tão relevante percebe-se quão tímidas e pouco

numerosas são as pesquisas brasileiras, bem como as de outros países, que se ocupam em discutir questões ligadas ao tema do afeto na conjugalidade.

O interesse por este estudo surgiu a partir do ano 2000 quando foi iniciada a “Escola de Família” por Dom João Carlos Petrini na Arquidiocese de Salvador e em todo o Brasil, que com o passar do tempo foi se constituindo como uma experiência sólida, posteriormente em um formato *dvd*, produzida em parceria com a TV Século 21. Este material didático serviu de instrumento de trabalho com diversos grupos. A necessidade de aprofundar esta temática atraiu o autor para a vida acadêmica. O tema “Pessoa humana”, sua estrutura, como se desenvolvem suas relações, organização psíquica, se destaca como objeto relevante na pesquisa.

Estudar a conjugalidade é um movimento decisivo na construção de posicionamentos críticos relacionados à pessoa, à família e aos afetos. A produção acadêmica servirá de base para a elaboração de um projeto maior junto às famílias e à sociedade de modo geral. Pretende-se, a partir da investigação e da pesquisa tecer um discurso teórico sólido, mais próximo das alegrias e tristezas que o povo enfrenta no contexto familiar e conjugal tendo como chave de leitura os afetos.

Além da introdução, que buscou descrever os princípios que direcionaram a elaboração deste estudo, este trabalho é composto de mais três capítulos, além das considerações finais. No primeiro capítulo, buscou-se analisar de uma forma mais ampla o conceito de afeto e conseqüentemente de afetividade. A partir de um olhar do passado, percebe-se uma ruptura entre razão e afetos, sentimentos, que outrora esperava-se que caminhavam de mãos dadas, possibilitando o amor conjugal, aquilo que deveria ser o elemento norteador de cada família. Está ligado a isso a promessa como penhor de uma entrega gerada pela força do vínculo, que com o passar do tempo estaria sujeita à privatização da família e à sociedade da exposição.

No segundo capítulo, focou-se na análise do surgimento e expansão do personalismo, como corrente filosófica que mudou o paradigma das relações, dando foco a pessoa e sua importância dentro da existência. Neste capítulo, se encontra a proveitosa reflexão sobre a obra teatral de Karol Wojtyła chamada “A loja do Ourives”. Ela é o grande cenário da vida cotidiana revestida na roupagem do drama.

No terceiro capítulo, o olhar se dirige de um modo especial à comunidade conjugal, em que a relação homem-mulher encontra seu verdadeiro sentido, transcendendo a ideia de fundamentação meramente biológica. Considera-se este capítulo uma reflexão voltada à superação da ideia de que a vida é somente o desenvolvimento de processos cognitivos e biossociais. No interior de cada ser humano existe um apelo do encontro.

Por fim, nas considerações finais, é apresentado um resumo dos principais itens abordados, com vistas a responder à problemática inicial descrita na introdução deste trabalho.

2 AFETOS NA CONJUGALIDADE

2.1 A ETIMOLOGIA DE UMA PALAVRA

O início de uma relação evoca a nomeação de um sentimento, para qualificar o nível de compromisso que as pessoas estabelecem entre si. Muitas vezes chamar este sentimento de amor ou carinho parece ser inconveniente, ou até mesmo precipitado. Nesta perspectiva, a palavra afeto observa a prudente distância entre o que poderia ser amor ou amizade.

A palavra afeto difere da palavra amor no sentido de que nela há toda uma classe de conexões e oposições léxicas, que permitem fixar perfeitamente o alcance de seu significado. Temos ao seu redor uma série de termos da mesma composição (particípio passado de *fâcere* com um prefixo preposicional) *de-fectio*, *de-fectus*; *per-fectio*, *per-fectus*... assim temos a semelhança do afeto por parte do verbo com defeito, perfeito, entre outras.

O verbo *facio*, *fâcere*, *factum* significa “fazer”, e onde se percebe com maior claridade o significado combinado da preposição *ad* e o verbo *fâcere* é na célebre “*feciste nos ad te*” de Santo Agostinho, cuja tradução é “nos fizestes pondo-nos em movimento para ti”, “ao nos fazer, nos orientastes a ti”; e segue a frase; *et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te*, “e nosso coração não tem descanso, enquanto não descanse em ti”. Esse é o mais genuíno *factus ad*, “feito em direção a”, que composto em uma só palavra nos dá *affectus*, o particípio de *afficio* (precisamente daqui vem aficção) que substantivado vem a ser afeto.

Em *stricto sensu* o afeto é a qualidade que indica que quem a possui “se faz para” a pessoa objeto de sua inclinação; que “está posta em direção até” esta pessoa. Sendo assim, não é pouco dar e receber afeto. É um movimento psíquico que pode dar origem ao amor.

Em síntese, podemos dizer que em latim *affectus* tem duas vertentes de interpretação: do particípio passado de *afficio* (*ad mas facio*) com os significados de inclinado a, dotado de, previsto para, disposto a, preparado para; e a posição de substantivo, na qual coincide plenamente com nosso termo afeto, sendo que daí tomamos: inclinação da alma, disposição, sentimento, paixão.

O dicionário de língua italiana Zingarelli, que se destaca por sua atenção contínua a evolução da língua, assim define afeição: “qualquer modificação de consciência devida à ação de agentes estranhos à própria consciência” (ZINGARELLI, 1999). A experiência aparece, então, no plano fenomenológico, como uma modificação do sujeito dependente de uma provocação externa segundo SCOLA (2003).

O afeto está dentro do conjunto das experiências humanas que precisam ser estudadas e compreendidas. Segundo a teoria semiótica, que se interessa pelo estudo dos diferentes tipos de símbolos criados pelo ser humano, nas mais diversas e específicas situações, os afetos encerram em si significados que dão sentido à pessoa e às relações, que por sua vez, podem variar ao longo do tempo e do espaço.

Partindo do preceito de que é impossível não afetar ou não ser afetado, se apresentam alguns parâmetros para definir o que é afeto (diferenciando-se afecção/afeto de emoção, paixão, sensação e até de afeto como compreendido pelo senso comum), para dar conta das dimensões epistemológica e ontológica da semiologia.

Não podemos negar que é difícil compreender a dinâmica do afeto e as consequências que se derivam da real identificação que se produz nas pessoas que se amam. Pois quem vive este sentimento se desdobra diante das sugestões e inclusive caprichos do outro que é amado. Atuando desta forma o apaixonado experimenta uma íntima satisfação pessoal, igual ou até mais profunda do que aquela tomada por seu próprio arbítrio.

Nesta lógica vamos perceber que o afeto quando bem orientado, fazendo uso da razão, é perspicaz, inteligente e engenhoso, capaz sempre de descobrir novas

maneiras de servir, de inventar, uma depois da outra situação e modos de agir aptos para fazer crescer a felicidade do outro. Quando a presença de quem é afetado tem sentido, surge um significado na pessoa que provoca o afeto, podemos falar aqui de uma correspondência na medida de que, quem é afetado provoca um afeto em quem o produz. Este momento pode ser chamado de união afetiva, o fato de quem é afeto chegou a ser, em virtude de sua escolha (*dilectio*), uma única realidade com a afecção (quem produz o afeto), provocando que as duas vontades se encontrem em uma mesma direção, um exclusivo princípio de atividade, uma só fonte de operações.

Diante da dupla realidade do afetar e do ser afetado, surge implicitamente um apelo a reciprocidade, de modo especial quando são vividos dentro do contexto do amor doação, e que deve ser presente na relação conjugal. Segundo São Tomás de Aquino (1265), o amor eletivo, voluntário é coisa de dois “o amor que procede segundo a vontade, procede de duas pessoas que se amam mutuamente”. Efetivamente, o amor conquista toda sua grandeza como amor quando é correspondido: até o ponto de que se poderia afirmar que é a mesma natureza do amor a que exige a correspondência.

2.2 O AFETO

Falar de afetos, como falar do amor, nos remete imediatamente a uma experiência humanamente elementar. Segundo Evdokimov (1983), entre todos os sentimentos, o afeto, é o que mais imediatamente nos surpreende. Diante do olhar de uma mãe, que independentemente da idade de seu filho, o acolhe nas diversas situações da vida, de uma criança que na pureza de suas reações espera afeto e amor e não o contrário disso. Nas ações daqueles que buscam construir um mundo melhor pela prática da justiça e da promoção da dignidade humana. Os afetos podem indicar um leque muito vasto de experiências humanas, ultrapassando as circunstâncias, onde tempo e espaço não encontram limites para sua vigência.

Uma outra condição relacionada a este tema diz respeito à pluralidade de significados nas relações de afeto. Na contemporaneidade pode-se perceber diferentes formas de significado para o afeto, pensamento que outrora obedecia a uma lógica quase que linear no que diz respeito à compreensão deste sentimento. Representa desde aquilo que parece mais simples, como aquisição de um produto comercial de nossa preferência até um êxtase místico, tudo isso dentro de um grande leque de experiências humanas, que podem ser de grande dignidade e outras de grande banalidade.

Na perspectiva de que o afeto é um sentimento, que não só está ligado à experiência do amor, como vínculo fundamental da relação conjugal, mas de toda a realidade emocional que constitui o ser humano, podemos afirmar que esta descoberta obteve seu salto qualitativo na sociedade ocidental, onde a concepção de conjugalidade foi se constituindo a partir de um eu que se tornou um nós.

No contexto cultural ocidental contemporâneo parece ser que a afetividade seja o lugar prevalente da crise da relação de modo acentuado os afetos parecem ser incapazes de gerar vínculos ou pelo menos em grau de institucionalizar vínculos frágeis. (BOTTURI, 2011, p. 219).

A conjugalidade, tal qual como se conhece hoje, tendo como centro o casal, é um fenômeno da modernidade (ARIÈS, 1981). Por isso, pode-se comprovar que falar de afetos, conjugalidade e família consiste em abordar uma temática relativamente recente, resultado das transformações sociais que afetaram de modo decisivo cada sujeito. “O sentimento de intimidade é alvo de atenções na medida em que favorece a instauração do clima emocional apropriado para a fusão das individualidades dos parceiros, fundando o campo da conjugalidade”. (FÉRES-CARNEIRO, 2003, p. 60)

O amor exige ser cultivado, de modo tal que a paixão possa ser transformada até gerar uma intimidade que seja duradoura. Uma dinâmica própria do amor é a sua pretensão de durabilidade. Bauman (1997) afirma que ninguém se casa para se separar. Sempre o desejo é que a relação dure no tempo. É neste sentido que a

experiência do se apaixonar não tem sentido em si mesma, mas somente no contexto definitivo do amor, o qual ela traz em si como em germe e no sentido do qual deve evoluir. O amor se renova continuamente.

Segundo Fuks (2003), o indivíduo pós-moderno se mantém indiferente em relação aos afetos. Na contemporaneidade, ele se insere apenas naqueles relacionamentos menos densos, sem paixões intensas ou vínculos duradouros, e constrói, desta maneira, uma existência que não suporta tragédia. Vive leve sem dramaticidades na construção de sua história. A fluidez isola e entrava o surgimento de vínculos interpessoais que passam a ser apenas formais e superficiais – um “falso vínculo” (HAROCHE, 2004, p. 229)

Retomando a valorização do plano afetivo e da individualidade em prejuízo do plano ético, Fornasier (2016), a partir de Botturi, ressalta o primado da emoção sobre o sentimento, assim sendo, “a experiência e a concepção afetivas tendem cada vez mais a serem interpretadas sob a égide da emoção” (FORNASIER, 2016, p. 90) e não sob o amor que também é um sentimento, com isso não estamos afirmando que todo sentimento tenha a fisionomia do amor. Logo, a satisfação das expectativas e necessidades imediatas de cada cônjuge se sobrepõem à promessa, uma vez que a emoção é espontânea, estática e efêmera, enquanto o amor é laborioso, envolvendo duração, racionalidade e a reflexividade. A passagem acontece de um sentimento afetivo inicial, onde começa com o primado das emoções, a um sentimento que pode ser diferenciado justamente como o amor, na medida que exige a unicidade (o vínculo que une), sem negar o outro, muito pelo contrário, afirmando-o. Nesta perspectiva, surge um compromisso, o respeito mútuo, querer sempre o bem do outro reciprocamente, a sua felicidade, compreendida como a realização da sua existência.

No mundo acadêmico, o tema do amor não é muito abordado talvez por sua complexidade, mas nos Estados Unidos, precisamente na Universidade Stanford, foi criado um curso, chamado “What is love?” com a duração de três meses para estudar as raízes do amor contemporâneo. Segundo David Lummus (2020), esta é uma pergunta que em algum momento da vida se deve fazer. O estudo do amor é tão ou mais importante do que estudar física, economia ou matemática. Estas novas iniciativas sugerem em torno deste tema possibilidades de reflexão tais como: O

amor é um fenômeno espiritual ou corporal? O conceito de amor é eterno ou está sempre mudando? O amor nos leva a pensar outras importantes questões filosóficas e sociais?

O amor como sentimento basilar da maioria das relações humanas também sofre as consequências da comercialização dos afetos. O lucrativo mercado das datas comemorativas, faz dos afetos o melhor espaço para incentivar o consumo, ressignificando celebrações próprias do calendário civil e religioso (Dia das mães, dia dos pais, dos namorados...), como criando outras celebrações (dia da amizade, do amigo secreto, dia das crianças...), onde poderia pensar-se, que o que menos importa é viver os afetos na sua dimensão interpessoal, que supõe a liberdade dos seres humanos envolvidos nas diferentes formas relacionais. A especulação é no comércio uma necessidade; é nos abusos, uma inconveniência; mas entre as inconveniências dos abusos e a necessidade do uso, em todos os casos dessa espécie é a liberdade, que deve ser respeitada, isso no que concerne a todas as datas comemorativas que o comércio captura e toma para si como origem e sentido delas; mas apesar de tudo o afeto não se deixa aprisionar.

Ao longo dos séculos, o amor romântico foi tema de discussões para filósofos, escritores e pensadores da história da cultura ocidental. A ideia de um amor que não pode ser aprisionado e que ele é um fim em si mesmo, e que o mais racional do amor seria sua irracionalidade, ou seja, foge a qualquer enquadramento ou definição objetiva. Uma das ideias utilizadas para expressar o amor romântico é a existência da "alma gêmea", onde cada pessoa, para garantir sua felicidade, devia encontrar alguém que o correspondesse, no sentido de completar a metade que estava faltando. Neste sentido o afeto seria um movimento totalmente espontâneo, sem ser mediado pela razão, é capaz de atrair as duas metades (almas gêmeas), o que justificaria se sobrepor a qualquer empecilho que fosse obstáculo a sua união, inclusive a própria racionalidade, e que simbolicamente era representada na vontade do seus pais. Os enamorados teriam todo o direito de se unir, superando as divisões socioculturais, políticas, religiosas etc. Embora o amor romântico foi uma corrente que se impôs com toda sua força depois da revolução Francesa, entre finais do século XVII e princípios do século XIX; sua prática é tão antiga como a existência do mundo.

O *mito do andrógino*, que Platão apresenta no Banquete serve de base para argumentar a ideia de que o amor é um sentimento expressivo e geralmente prazeroso de uma atração emocional (afetiva) verso outra pessoa. Este sentimento está associado com atração sexual, sem que por isso ela sempre tenha que estar presente ou deva ser requisitada. Platão menciona no mito, que existiam em outro tempo uma classe de seres humanos, os andrógenos, que possuíam os dois sexos (feminino e masculino). Sua forma era arredondada: as costas e os lados colocados em círculos; unidos pelo umbigo, tinham quatro braços, quatro pernas e dois rostos, e uma única cabeça. Eram bastante fortes e se tornaram orgulhosos, pelo que decidiram combater os deuses. Zeus para debilitá-los, planejou dividi-los ao meio, desde então cada metade faz o esforço de encontrar a outra metade. Interpretando este mito, pode se dizer “cada um de nós é tessera complementar de um homem, porque cortado como os linguados, de um só em dois; procura então cada um o seu próprio complemento”. Desde então, os humanos se sentiram incompletos, teriam a necessidade de restaurar a unidade e por isso buscam a outra metade perdida. (Coleção Pensadores 1972).

Trazer a reflexão deste tema para o mundo acadêmico, é na verdade empreender um caminho de resgate dos valores que nos constituem como pessoas em ação, ou seja, inseridas nos dramas e nas tragédias, que constituem o existir, ilustrados por grandes autores. Diante desta demanda contida, nasce através deste trabalho a tentativa de aproximação ao tema, com o intuito de analisar o papel dos afetos na relação conjugal, frente aos novos desafios da configuração destes relacionamentos na contemporaneidade.

2.3 A FRATURA ENTRE A RAZÃO E O AFETO

Desde a Grécia clássica, a oposição entre a razão e a emoção dominou o pensamento filosófico. A investigação das relações entre a racionalidade e os afetos nos conduz, inicialmente, ao dimensionamento do contexto histórico e sociocultural, a partir do qual essas relações são estabelecidas. Seres humanos são animais afetivos. Nós somos criaturas que aprendemos a deixar o afeto e a emoção em

segundo plano, sobretudo no mundo moderno onde nós valorizamos muito a racionalidade, o quadradinho, a medição, a conferência, o ver se está tudo certo. Para sermos compreendidos precisamos levar em conta a dimensão fundamental do afeto. Baruch Espinosa, filósofo do século XVIII, vai nos chamar atenção sobre a importância que esse afeto tem. Para isso, precisamos definir desde já o que nós estamos chamando de afeto. Quando falamos deste tema, logo nos vem ao pensamento a lembrança de um carinho, de um gesto, ou mesmo de uma manifestação afetuosa em um sentido positivo. Isso está correto, mas não é só isso, o afeto está ligado muito mais ao verbo afetar, aquilo que me afeta, aquilo que mexe comigo. De uma maneira mais poética, o afeto é aquilo que move a minha alma, que mexe com ela de uma maneira particular.

Para perceber estes afetos, precisamos olhar para dentro de nós mesmos com mais frequência. Temos uma tendência de valorizar demais a racionalidade e esquecemos que precisamos respeitar o tempo de nossos afetos, o tempo da nossa emoção, o tempo das nossas vivências interiores, que às vezes são colocados de lado, com o desejo de fazer as coisas de maneira mais rápida e racionalizada possível.

É preciso ver o afeto como aquilo que nos move, como aquilo que nos mobiliza. Desta forma, virtualmente qualquer coisa pode me afetar mais ou menos. E esse espaço é o que nós chamamos de subjetividade, onde só eu posso dizer o que está acontecendo. E cada vez mais neste tempo nós temos menos espaço para falar desse eu. “Por afeto entendo as afeições do corpo, com as que se aumenta ou diminui, ajuda ou atrapalha a potência de agir do mesmo corpo, e ao mesmo tempo as ideias, dessas afeições” (ESPINOSA, 2000, p.126).

Também o surgimento da Psicanálise contribuiu para novas interpretações do problema da razão em relação aos afetos. Freud e seus sucessores, dentre os quais Winnicott (1970), destacaram a importância fundamental dos afetos analisados no âmbito teórico e clínico. Seu olhar se volta de modo especial para o início da vida psíquica. Para ele, os afetos se consolidam como um ponto de partida, uma condição para a constituição da vida psíquica. A temática do desenvolvimento emocional do indivíduo é o tema principal de toda sua obra. Podemos tomar como exemplo a esquizofrenia: ele a considerava como resultado de certas falhas de

construção da personalidade, decorrentes de um ambiente que não pôde ser suficientemente facilitador para ajudar o lactante atingir várias metas, tais como a integração, a personalização e o desenvolvimento das relações objetais. Todo este processo só acontece se existir um ambiente facilitador, que consiste em modo particular nos primeiros meses de um “ambiente mãe”, que seja capaz de atender as necessidades do bebê. Estas, no início, são corporais e paulatinamente se transformam em necessidades do eu que, segundo Winnicott, não podem ser reduzidas a necessidades fisiológicas. Na verdade, trata-se de necessidades emocionais de contato humano, íntimo, corporal e afetivo (LEJARRAGA, 2008). Atenta a estas necessidades, a mãe geralmente desenvolve, no último período da gravidez e nos meses após o nascimento, um estado de intensa sensibilidade e empatia com o bebê: a “preocupação materna primária” (WINNICOTT, 1956).

Os cuidados maternos são um dos elementos fundamentais para entender esta dinâmica. Através deles, o bebê desenvolve suas potencialidades inatas para se integrar no tempo e no espaço, para alojar a psique no corpo e para construir um contato com a realidade, estabelecendo-se uma “continuidade de ser” (WINNICOTT, 1960, p. 53). A descrição destes afetos como incipientes, vem carregada de termos como “desfrutar a continuidade de ser”, a “alegria de ser carregado”, ou, em outra passagem: “O bebê sente a sua respiração [da mãe], e do seu hálito e de sua pele irradia-se um calor que leva o bebê a sentir que é agradável estar no seu colo” (WINNICOTT, 1957, p. 15). Todos estes aspectos são importantes e de certa maneira se tornam essenciais para a assimilação daquilo que chamamos de valores “positivos”, onde a atmosfera afetiva é essencialmente prazerosa – ou “alegre” – para o bebê, estes elementos, devemos enfatizar, constituem as partes do processo fundamental do amadurecimento psíquico.

A importância dessas experiências de alegria iniciais, consiste no surgimento e consolidação de uma base sólida e positiva para enfrentar, ao longo da vida, as decepções, o sofrimento e as perdas inevitáveis. Inserido neste mesmo dinamismo, a condição, para aceitar a desilusão, é uma firme experiência de ilusão inicial. A pessoa só conseguirá administrar os sofrimentos e decepções da vida de forma saudável, se tiver tido uma sólida experiência de alegria, segurança no início da

constituição de sua vida psíquica. Como diz Winnicott: "Se a pessoa já foi feliz, pode suportar a dificuldade". (1970, p. 32).

Durante um determinado tempo, se empreendeu uma busca flexível para definir os afetos que pudesse estabelecer uma chave de diálogo, tanto com os que fazem parte das chamadas ciências técnicas ou duras, como das ciências sociais. A partir deste desafio se recuperou a definição de Espinosa e sua interpretação, refletindo sobre o pensamento de Espinosa (DELEUZE; GUATTARI, 1997). Estes autores chegam a afirmar que o que define um corpo em geral são suas relações de forças, que significam sua capacidade de afetar e de ser afetado, ou ainda: "o poder de ser afetado é como uma matéria da força, e o poder de afetar é como uma função da força" (DELEUZE, 1986, p. 79). Então, por afetividade se entende como "substrato das respostas essenciais do corpo, às vezes respostas autônomas, como excesso de consciência". Ou seja, os afetos se referem à capacidade de afetar e ser afetado. Vale a pena aqui recordar a diferença spinoziana entre *affectus* (força): a força de um corpo que afeta outro e *affectio* (capacidade): o impacto que aquela deixa sobre o corpo afetado. De fato, a diferenciação desta realidade muitas vezes se camufla na impossibilidade de demarcar precisamente como se constitui, desenvolve os *affectus* e o *affectio*. Os autores grifam "afeto" para simbolizar um estado geral e mais amplo do que "afeto", que representa sua manifestação enquanto percebida.

Apenas a título de ilustração, podemos pensar na premissa de que tudo está em relação, de modo que o entre uma coisa e outra, faz parte da realidade de cada ser individual. Na realidade humana esse entre se destaca como percepção. Diante disso, afirma Merleau-Ponty que "apenas as relações contam para o homem" (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 612). Assim ele apresenta uma maneira de dizer que o homem é um ser no mundo (HEIDEGGER, 1989).

Espinosa, diferentemente dos filósofos da época, inaugura uma nova forma de entender os afetos. Em Descartes, os afetos sempre foram vistos como paixões e estas paixões como opostas à razão, numa herança platônica do mundo inteligível separado do mundo sensível. Eles pensavam que a razão iria trazer soluções para as paixões; estas sendo da ordem da corporeidade e das emoções. O Racionalismo inaugurado por Descartes sustenta a ideia de que há um tipo de conhecimento que

vem diretamente da razão. Por outro lado, Espinosa foi o primeiro filósofo a propor um diferente e novo conceito para a compreensão de nossas emoções. Ele distinguiu afetos passivos que são provocados por causas externas, coisas que nos chegam e diminuem nossa potência de agir, de afetos ativos, quando somos a causa adequada, que significa que os afetos vêm de nós mesmos e aumentam nossa potência de agir.

Ao contrário de seus contemporâneos, Espinosa não considera a razão em oposição aos afetos ou às paixões. Para ele, em meio às afecções o homem poderá conhecer a si próprio em meio às relações. Poderá conhecer seus afetos, de modo aumentar sua potência de agir. A razão passa a ser pensada como um modo de compreensão do mundo. Para ele a razão não se separa das emoções, pois estas estão imersas nas realidades humanas. A discussão entre razão, afetos e paixões vai atravessar os séculos, desembocando no tema da família e por origem nas relações conjugais, que no pensamento de Donati assumem uma posição supra funcional (DONATI, 1998) e tende a abarcar as pessoas envolvidas, na totalidade de seus aspectos (MORANDÉ, 2005).

Não se tem aqui a pretensão de apresentar uma teoria homogênea sobre os afetos, até mesmo porque ela não existe. O que se pode perceber nos diversos autores que contemplam esta temática no decorrer da história, é a construção de uma série de teorias em torno deste tema, que por sua vez se popularizaram e se tornaram premissas absolutas, imprimindo no comportamento supostas verdades, resultado de uma experiência particular, posteriormente globalizadas.

Refletir sobre o afeto deve ser, acima de tudo, a possibilidade de entender que esta é a dimensão constituinte de todo ser humano. Desde cedo ele exerce um papel fundamental na nossa vida psíquica. Emoções e sentimentos estão entrelaçados, sustentando nosso psiquismo, que por sua vez estão presentes nas expressões de nossa vida. É a mais evidente manifestação de nossa subjetividade, determinando assim quem nós somos. A afetividade propicia inter-relações entre os sujeitos, assim como as com o meio no qual estão inseridos. “É um elemento contagiante que nos torna capazes de afetar o outro a partir de comportamentos, sentimentos e reações” (LIMA, 2010, p. 53). Só o afeto é capaz de mobilizar e contagiar pessoas existentes à nossa volta.

Segundo Bock, Furtado e Teixeira (2008), a vida afetiva é parte integrante de nossa subjetividade, para que nossas expressões sejam compreendidas. É preciso que sejam considerados os afetos que as seguem. Nossos pensamentos e ações, aquilo que está no nosso íntimo, só terão significado se compreendermos o afeto que vem juntamente com eles. Para que possamos compreender o ser humano de forma integral, é necessário entender que ele não é um ser fragmentado, formado apenas pela dimensão cognitiva, mas igualmente pela dimensão afetiva.

A razão é de fundamental importância, mas o racionalismo, por outro lado, é o culto à razão, ou seja, uma deformação da interpretação do valor da razão. Uma vez hiper-afetada, a razão não deixa espaço para outras dimensões e, exatamente enquanto pensada como forma cartesiana de esterilização do objeto de pesquisa, envolve e deforma a realidade, para que esta caiba dentro das dimensões do racional. Desta forma interpretada, a razão não deixa espaço para a dimensão do afeto, por isso, a tematização do amor raramente ganha espaço no âmbito universitário. Nas práticas acadêmicas, aprende-se uma racionalidade cartesiana. Por este motivo se faz importante a reflexão sobre esta fratura entre o afeto e a razão. Chama atenção o fato de que mesmo diante da ruptura o afeto encontrou razões diferentes para se manter.

A divisão entre pensamento e afeto conduz a uma doença, a uma esquizofrenia crônica pouco profunda, que o novo homem da era tecnocrônica começa a padecer. Nas ciências sociais há uma tendência de se pensar acerca dos problemas humanos sem referir-se em absoluto aos sentimentos vinculados a estes problemas. Se supõe que a objetividade científica exige que se elimine dos pensamentos e das teorias a respeito do homem toda relação emotiva com ele (FROMM, 2003, p. 50).

Por este motivo, a reflexão filosófica contemporânea deve ser sensível à questão de que a razão não se substitui pelo afeto, mas incorpora o afeto como um modo de praticar uma ética do cuidado. O afeto não exclui a reflexão e nem a reflexão exclui o afeto; como instâncias complementares, ambas sobrevivem lado a lado. Para isso, foram necessárias experiências que demonstraram o desenfreio caráter logomaniaco da razão. Portanto, os esforços devem ser dirigidos na

perspectiva da disseminação de uma identidade humana, capaz de transpirar responsabilidade e afeto no trato entre ego e alter.

O afeto não é algo da esfera privada, imagem que vem retida pelas campanhas publicitárias e pela forma burguesa de arranjo das relações entre família e sociedade, na medida em que esta imagem do afeto como amor romântico é estereotipada e, invariavelmente, expressa simplesmente uma forma de egoísmo a dois, como afirma Eric Fromm.

Ela é uma atitude, uma orientação de caráter que determina como alguém se relaciona com o mundo como um todo, e não como um 'objeto' de amor. Se uma pessoa ama apenas outra pessoa e é indiferente ao resto dos homens, seu amor não é amor, mas uma relação simbiótica ou um egoísmo ampliado. (FROMM, 2006, p. 57)

Como podemos observar, o pensamento dos autores supracitados vem corroborar a ideia de que, esta fratura é uma realidade que se apresenta como um desafio para aqueles que acreditam que os afetos são elementos constituintes da estrutura humana e conseqüentemente de seus relacionamentos, gerando um imperativo mobilizador de se colocar diante destes fatos com posturas diferentes. Durante muito tempo, o pensamento racional pretendeu dar conta das demandas humanas, felizmente cedendo, a inércia deu lugar ao poder dos afetos.

2.4 O AMOR ROMÂNTICO

Vários estudiosos do assunto concordam com a ideia de que o amor romântico é uma invenção ocidental e que não se encontra em outras culturas. Stone (1989) é um deles. Ele afirma que este tipo de amor não existe nos países não ocidentais, exceto para a elite destas nações que dedica tempo para cultivar o amor romântico. Petrini e Dias (2016) chamam atenção para a realidade de que o amor romântico tende a supervalorizar a intimidade do casal, relativizando a

importância das relações com a realidade a seu redor. Parece muitas vezes a parte de uma fábula, que passou pela história. Por outro lado, se acentua uma perspectiva de compreensão do matrimônio como instituição, frequentemente conduzindo a uma realidade social onde ele é percebido como inimigo desse tipo de amor, porque fecha o casal em obrigações advindas do contrato e em compromissos com os membros da família.

O Romantismo foi um movimento cultural e literário que alavancou esta forma de pensar, cujo objetivo era dar importância e destaque aos sentimentos e paixões, muitas vezes expressado de forma desenfadada, por isso que as pessoas românticas, no decorrer da história, receberam o rótulo de indivíduos emocionalmente intensos na expressão de seus sentimentos.

O amor romântico pode ser definido como uma experiência construída a partir dos elementos que estão ao redor do indivíduo e que o estruturam, inclusive os elementos próprios de cada cultura ou sociedade. Nesta ótica, podemos dizer que o amor romântico é uma construção cultural, como podemos encontrar em um estudo intitulado “O amor a partir da Psicologia Social: nem tão livre, nem tão racional” de Calos Yela (2000). Deste modo, é possível encontrar na linha do tempo, o surgimento deste momento relacionado ao “amor cortês”, vivenciado nos séculos XI e XII, sendo ele a base daquele que surgiria depois como o “amor apaixonado” relativo à paixão. (ARREGUY; GARCIA, 2012).

É importante salientar que os vínculos afetivos não são contratos geridos pela simples vontade. São singelas e genuínas ligações, que possuem como causa de sua constituição o afeto entre o casal (DIAS, 2013). Em meio a tantas contribuições, vale a pena destacar o que diz Luhmann (1991, p. 215): “Que o caráter trágico já não reside no fato dos amantes não se encontrarem, mas no fato das relações sexuais gerarem amor e no fato de não ser possível viver segundo ele nem libertarmo-nos dele”. A construção de um relacionamento afetivo passa por um caminho de planejamento, desde o encantamento até a conquista, porém esta trajetória é atravessada por diversos fatores sociais, tais como: influência familiar, pressão social, situação econômica entre outros.

Quem nunca ouviu falar dos dramas românticos representados pelas novelas mexicanas? Os fragmentos do amor romântico seguem sendo até hoje um produto atrelado a toda produção de filmes, novelas e literatura de modo geral. O casamento como escolha de cada indivíduo, teve um papel fundamental na mudança desta concepção, porque já não estava mais exercendo peso na balança das decisões, o status social a ser alcançado ou mesmo a vontade da família.

Alguns autores, em suas reflexões, tentaram responsabilizar a cultura cristã pelos desvios sobre o tema do amor. Não se trata de uma responsabilidade da cultura cristã, trata-se de uma cultura resultado do encontro de tantas culturas de povos diversos, na Europa nascente, marcada pela cultura cristã, mas não só. Os desvios sobre as concepções do amor não devem ser colocados na conta da cultura cristã, pois isso seria uma solução fácil.

O amor romântico é um produto extremo de séculos sobre séculos de influência cristã; e, tanto quanto à sua substância, como quanto à sequência do seu desenvolvimento, pode ser dado a conhecer a quem não o perceba comparando-o com uma veste, ou traje, que a alma ou a imaginação fabriquem para com ele vestir as criaturas, que acaso apareçam, e o espírito ache que lhes cabe. Mas todo o traje, como não é eterno, dura tanto quanto dura; e em breve, sob a veste do ideal que formamos, que se esfacela, surge o corpo real da pessoa humana, em quem o vestimos. O amor romântico, portanto, é um caminho de desilusão (PESSOA, 1997, p. 45).

Para Giddens (1995), o amor romântico se relaciona em seu fervor ao religioso, pois é penetrante, monopolizador do casal, é arraigado e único, pelo fato de ter uma clara unicidade e sentimento de ser algo especial para o outro. Desta forma, não em poucas culturas é considerado não necessário e perigoso para a união matrimonial. Posteriormente se acrescenta a característica de apaixonado ou passional no aspecto carnal e terreno, pois se começa a projetar o desejo no casal, cuja união até então era considerada sagrada e pura.

Por este motivo, a liberdade no casal é considerada outro fator que torna difícil o amor romântico. Como destaca Beck (2001), nos tempos passados o correto e o incorreto, o que fazia o homem e a mulher dentro do casamento, toda a vida

social estava de alguma forma estabelecida pela Igreja, pelo estado e pela moral. Não havia espaço para a pergunta o que fazer, porque ambos sabiam o que tinham que fazer. Mas agora não há regras, existe uma liberdade que muitas pessoas não estão preparadas para vivenciar. A eleição de um parceiro hoje em dia está relacionada com a compatibilidade emocional, sexual e de valores.

2.5 O AMOR CONJUGAL

O amor, relacionando-se com o afeto, é um ato da vontade humana, passa pela nossa liberdade: eu decido quem amar. E é o fato de decidir quem amar, que garante que o amor não seja reduzido a um mero impulso. O amor não suprime a razão, pelo contrário, a supõe. Isto significa que o amor é inteligente, e não como foi pensado e proposto pelas correntes romancistas, que determinavam o amor como algo cego, um impulso sobre o qual não se tem domínio e que simplesmente tem que se aceitar. Ele é muito mais do que um impulso; poderia até dizer que o amor tem origem no impulso, mas não se reduz a ele.

A conjugalidade pode ser entendida como a relação íntima entre membros adultos, tendo como principais dimensões a aliança e a sexualidade. Conforme as vivências em comum, o diálogo e os laços afetivos estabelecidos, o casal pode partilhar as situações de vida de cada indivíduo e revelar-se ao outro, construindo a intimidade e uma identidade conjugal (ALCÂNTARA; CERQUEIRA; SILVA, 2016).

Querer o bem da pessoa que eu decido amar faz com que o amor utilize a razão para me aproximar adequadamente do outro, enriquecendo-o com minha presença (ser um bem para o outro). Esta responsabilidade tem que ser recíproca (eu outro eu / tu). O amor jamais pode ser uma imposição. É uma escolha que implica também ser escolhido (amar para ser amado, e vice-versa, ser amado para amar). O amor conjugal é o encontro de duas pessoas que decidem se amar, se doando proporcionalmente naquilo que cada um é. Independente das preferências, o outro sempre será um outro que me pede para ser amado incondicionalmente.

Segundo Levinas (1988), o que o rosto do outro quer me comunicar imediatamente é que “não o mate”. Matar não é simplesmente acabar com a existência física, envolve também sua dimensão espiritual, sua subjetividade na sua integridade como um dom. Karol Wojtyla, em seu livro *Amor e Responsabilidade* (1978), vai afirmar que não existe um melhor modo para se aproximar de alguém, a não ser amando-o. Falar de amor dentro da relação conjugal é falar de um amor específico, que não nega a essência do amor, como experiência de doação e entrega, de preservar a vida do outro na sua totalidade: passado, presente e futuro.

Por isso é necessário que, movidos pelo impulso, se dê passo a um processo de verificação, que leve a compreender a possibilidade de viver com uma determinada pessoa dentro de uma relação esponsal, que tenha como pretensão a conjugalidade, sem se negar a individualidade que caracteriza cada um, garantindo um vínculo, onde a união, o compromisso com a outra pessoa prevaleça por cima do tempo e do que é imprevisível. Ou seja, o ideal de estabelecer “uma vida a dois que permita satisfazer as necessidades relacionais, mas respeite a autoridade de cada um” (SINGLY, 2000, p. 16). Desta forma, na relação conjugal o indivíduo vive a tensão de desejar estabelecer uma relação mais íntima com o outro. Na sua obra literária “*Livre juntos: individualismo na vida comum*”, Singly (2014) vai afirmar que o sentimento de amor encontra sua justificativa apenas na medida em que dá à luz um casal e uma família.

2.6 A PROMESSA

A promessa que se estabelece na relação quer por um lado expressar a intensidade com que se deseja amar e, por outro lado, expressar a responsabilidade com que a outra pessoa é assumida dentro do relacionamento. Sem o uso da razão isso se torna inviável. Qualquer relação de amor, e de modo particular o amor conjugal, exige um investimento em todos os aspectos que envolve a vida das pessoas; por isso, antes de iniciar uma vida a dois, onde possivelmente implicará envolver terceiros, surge a necessidade de um planejamento, um cálculo, não no

sentido das relações de mercado (custo-benefício), mas, sim, onde se possa verificar a viabilidade de um projeto de vida comum. O amor se prova no tempo e se realiza dentro da promessa. São aspectos que devem ser levados a sério em qualquer relação.

A promessa é uma categoria que designa algo já dado e sempre a ser realizado. Citando Gilbert, Fornasier (2016) afirma que:

[...] prometer é engajar o hoje para amanhã. A promessa orienta nossa atenção para o futuro, que ela antecipa fazendo-me agir de certo modo, que pretende assim definir segundo uma intenção que ela coloca diante do sim. A promessa se move no plano de uma intencionalidade que possa ser mantida no tempo.

Segundo Botturi (2011), o amor é uma obra inacabada, por isso, para ele, o amor compreende um sentido de uma “espontânea intuição de eternidade”, de tal modo que uma vez iniciado, não pode terminar porque o outro, que lhe dá sentido, não tem fim, não tem acabamento no qual possa ser concluído. Aqui pode-se entender eternidade como durabilidade no tempo da intencionalidade de assumir o outro como um fim em si mesmo: É bom que tu existas. Como afirmou Fromm (2000, p. 24): “Se passa de forma despercebida um importante fator do amor erótico, o da vontade. Amar alguém não é meramente um sentimento poderoso, é uma decisão, um juízo, é uma promessa”.

2.7 AMOR E VÍNCULO CONJUGAL

Certamente o conceito de amor não é algo fácil de ser compreendido. É um conceito difícil de ser explicado. Na sociedade contemporânea, tem assumido diversos significados, o que muitas vezes torna difícil chegar a um consenso. Quando assumimos que amamos, podemos estar nos referindo a pessoas, coisas ou atividades que realizamos. Uma separação entre esposos pode ser considerado

um ato de amor. Aplicar a eutanásia a uma pessoa que está em estado terminal, também pode ser considerado um ato de amor. Diante disso, percebemos que dizer o que é o amor se torna acima de tudo um problema epistemológico. Então podemos partir da pergunta: o que é o amor?

A constituição do vínculo conjugal desencadeia uma série de realidades que, em sua essência, exigem o acolhimento do outro envolvendo os aspectos marcados pela diferença sexual, os aspectos psicológicos, a formação escolar e profissional, a religião e os gostos peculiares. A conjugalidade tende a superar a relação mercantil, abrindo espaços para relações de gratuidade (PETRINI, 2007; GOUDBOUT, 1999).

Não é a mesma coisa falar de sujeitos de amor e objetos de amor. Quando falamos de sujeito de amor, estamos indicando quem realiza a ação de amar. Quando falamos de objetos de amor, indicamos sobre quem ou o que realiza essa ação de amor. Não faltará quem possa argumentar que os animais são sujeitos de amor. Este tema não será contemplado, por não ser o objetivo de nossa reflexão. A partir de uma visão personalista se afirma que toda pessoa humana pode ser sujeito e objeto de amor ao mesmo tempo. É isso que acontece em toda relação conjugal. Esta dinâmica pode estar presente em outros níveis de relações dos pais com os filhos ou entre amigos.

A reciprocidade do amor na relação conjugal é necessária para poder compreender a relação vincular que se estabelece entre os esposos e que é fundamental para que se possa garantir uma estabilidade dentro desta relação. A palavra conjugal é muito sugestiva, No contexto cultural ocidental contemporâneo parece ser que a afetividade seja o lugar prevalente da crise da relação de modo acentuado os afetos parecem ser incapazes de gerar vínculos ou pelo menos em grau de institucionalizar vínculos frágeis. (BOTTURI, 2011, p. 219).

Francesco Botturi, filósofo, professor e pesquisador, sugere como foco de sua pesquisa, a relação que existe entre a Antropologia e a moral filosófica. Esta relação é muito importante, porque não se pode separar o ser com o dever ser, o

ontos com o *ethos*. Numa dimensão ética do homem, sempre uma está em referência à outra.

O amor conjugal possui uma fisionomia e dinâmica próprias, como experiência essencialmente humana intersubjetiva e interpessoal. Ele é fruto de um processo. Poder dizer “eu te amo”, “tu me amas”, esta reciprocidade exigida no amor é alcançada no tempo e não é imediato. Para se estabelecer esta reciprocidade é necessário passar por um processo que tem início, meio e fim. Alguns podem chegar a dizer que o amor possui a sua história.

Nesta perspectiva, o texto Amor e vínculo conjugal de FORNASIER (2016, p. 89-109) vai começar falando da emoção sobre o sentimento e a paixão. Quando se fala da emoção, refere-se a uma afecção de uma ligação afetiva, de uma inclinação. Esta força atrativa que é fruto de um encontro entre um eu e um tu, não é algo programado, mas espontâneo, sem a mediação da vontade. São as próprias circunstâncias, geográficas e temporais, que fazem com que as pessoas se encontrem, e através desses encontros pode surgir uma afeição por alguém. É a afeição que desperta o interesse pelo outro, iniciando assim um percurso que pode confluir no amor entre duas pessoas.

Todavia, o amor é iniciativa e contínuo reinício. É deste modo que Fornasier (2016) descreve o chamado “lugar da liberdade”. Para ele, o existir da liberdade está suspenso ao querer bem ou como escolha do bem, manifestando a capacidade humana de motivar em vista da adesão a esse próprio bem. Falamos de um momento deliberativo, entre as múltiplas escolhas que poderia ter feito: “te escolho a ti, meu bem”. Esta escolha não suprime a liberdade do outro, pelo contrário, supõe-se: “eu escolho para ser escolhido”. Quando se realiza a liberdade, essa escolha implica na efetivação de um bem. Por isso, na liberdade interpessoal, ou seja, na liberdade entre pessoas, falando no âmbito da relação conjugal, não basta ou não é suficiente que o outro seja um bem para mim, também implica que eu seja um bem para o outro. Ainda segundo Fornasier a liberdade individual é concebida como liberdade absoluta de escolha.

O outro nos afeta de um modo que já é presente em nós, dirá Karol Wojtyła, e não por isso é estranho à afetividade humana. A distinção entre paixão e emoção é muito sutil. Mas podemos perceber a clara distinção entre estas duas realidades.

Emoção significa concentração da experiência em um sentir egocêntrico pontual necessário e intensivo, no qual o sujeito tanto ganha em atualidade de si mesmo, quanto perde em capacidade de distender a própria experiência e de ver o mundo, isto é, antes de tudo, si mesmo em relação a outros (BOTTURI, 2011, p. 90).

A emoção não depende de uma bilateralidade, ela acontece no próprio sujeito. Isto não nega que possa ser correspondida. Por outro lado, segundo Maturana (1998), o conceito de emoção não se opõe à razão, mas o coloca como algo que está na essência do ser humano e de suas ações. Ele apresenta o conceito de emoções como disposições corporais dinâmicas, que definem os diferentes domínios de ação em que nos movemos, ao mesmo tempo questiona a desvalorização da emoção pela nossa cultura e explica que isso faz com que não consigamos perceber o entrelaçamento entre emoção e razão que constitui nosso viver humano, e além do mais não nos damos conta que todo sistema racional tem um fundamento emocional.

O peculiar do humano não está na manipulação, mas na linguagem e no seu entrelaçamento com o emocional [...] O humano se constitui no entrelaçamento do emocional com o racional. O racional se constitui nas coerências operacionais dos sistemas argumentativos que construímos na linguagem, para defender ou justificar nossas ações. Normalmente, vivemos nossos argumentos racionais sem fazer referência às emoções em que se fundam, porque não sabemos que eles e todas as nossas ações têm um fundamento emocional, e acreditamos que tal condição seria uma limitação ao nosso ser racional. Mas o fundamento emocional do racional é uma limitação? Não! Ao contrário, é sua condição de possibilidade... (MATURANA, 1998, p. 18)

Com o passar do tempo, os ideais de monogamia e indissolubilidade alimentaram o imperativo de uma duração fecunda do relacionamento. Deste modo, a obrigação de preencher necessidades afetivas e sexuais se apresentam como algo, que neste novo cenário, constitui a relação conjugal. A intimidade conjugal

passa a apresentar-se como uma fonte preciosa de satisfação individual, gerando uma sobrecarga de expectativas entre os sujeitos. O casamento recua do domínio público ao domínio privado, tornando-se cada vez mais um assunto pessoal e não da sociedade. Ainda no que diz respeito aos papéis vivenciados dentro da relação, GIDDENS (1993) vai chamar atenção para as atitudes dos homens, que neste contexto do desenvolvimento da conjugalidade, na maioria das vezes, são considerados retardatários, pois buscam a confirmação de sua identidade no mundo do trabalho.

2.8 A PRIVATIZAÇÃO DA FAMÍLIA

Habermas (1971), nos anos 70, discorreu sobre uma privatização da vida familiar a partir do aburguesamento da sociedade, explicitamente apresentado através da configuração das residências, onde as áreas comuns foram reduzidas em vista de uma ampliação dos quartos, onde se poderia encontrar uma espécie de “mini mundo”. Passados 50 anos, encontramos outra configuração no espaço de convivência familiar: apartamentos cada vez menores e a oferta de espaços comuns para a convivência social. Este movimento parece forçar a família a voltar ao convívio social.

Sob outro viés, que suscita preocupação na conjugalidade, é a maneira de interpretar os dramas que assolam a família e cada indivíduo que a constitui. Pois não se pode separar de nenhuma forma a unicidade que constitui a pessoa humana, da dimensão social, comunitária, pessoal e individual.

Esta mentalidade esteve marcada por alguns conceitos, que vinham de encontro com a ideia do individualismo e protagonismo dos sujeitos presentes, de modo especial nas políticas públicas, que transferem para a pessoa a responsabilidade na resolução dos complexos problemas em uma perspectiva individual, descartando a mediação do grupo. Teoricamente aponta-se para um protagonismo do indivíduo e de sua história no emaranhado de contradições.

Costa e Silva (2015) discutem que as mudanças na vida familiar em fins do século passado, trouxeram para as ciências sociais novos desafios conceituais. Promover o entendimento do impacto da nova condição do vínculo conjugal, a partir dos anos 1960, fez com que muitos cientistas sociais, em diferentes partes do mundo, dedicassem muitas páginas à formação do casal e às dinâmicas da conjugalidade. Vale a pena ressaltar que não apenas as ciências sociais, mas um vasto número de disciplinas tem produzido a este respeito.

Todo o conteúdo que surgiu na área do direito, da educação, da psicologia, dentre outras, contribuiu para ampliar a compreensão do fenômeno da conjugalidade. Entretanto, é sem dúvida no campo interdisciplinar que o tema ganha relevância, revelando-se como um objeto multifacetado, cuja complexidade exige a presença de conceitos e aprofundamentos de diversas áreas. (COSTA; SILVA, 2015, p. 357)

No cenário da família brasileira, apresentou-se como tema provocador de debate a questão da autonomia privada como realidade que exige reflexão. Podemos entender como autonomia, “O poder de estabelecer por si, e não por imposição externa, as regras da própria conduta. É poder de se autogovernar, e, por consequência, o detentor de autonomia tem a faculdade de se reger por um sistema de regras próprio e ter tais regras conhecidas pelos demais” (RUGER; RODRIGUES, 2007, p.4).

Quando a família entende que sua presença na sociedade, comportamento, regras de convívio, são um ato privado, ela embarca em uma viagem guiada pela subjetividade, que pode mudar a partir dos gostos e das características de cada um. E todas estas mudanças têm um impacto a curto e longo prazo nos filhos, que nem sempre podem encontrar em seus pais suporte para um desenvolvimento saudável, assumindo características de uma ameaça à estabilidade.

Na base desta concepção reside, frequentemente, de modo somente tendencial, a liberdade de regular por si as próprias ações ou, mais precisamente, “de permitir a todos os indivíduos envolvidos em um comportamento comum determinar as regras daquele comportamento através de um entendimento consensual”. (PERLINGIERI, 2002, p. 17).

Para DIAS (2006), a própria organização da sociedade dá-se em torno da estrutura familiar, e não em torno de grupos outros ou de indivíduos em si mesmo. Por este motivo é preciso estar atentos às mudanças da organização familiar, que, no decorrer da história, sofreu transformações em função dos câmbios sociais. Ela é muito mais do que uma instituição de origem natural, biológica, constituindo um verdadeiro organismo com peculiares características culturais e sociais.

Nas palavras de Hironaka (1999, p. 07) “ela é uma entidade histórica, ancestral como a história, interligada com os rumos e desvios da história, mutável na exata medida em que mudam as estruturas e a arquitetura da própria história através dos tempos”.

A história da família se confunde com a história da própria humanidade. Essa entidade histórica traz em si todo um acervo cultural, que não pode ser ignorado nem tampouco relativizado pelas alternâncias de cada tempo.

Sintetizando esse raciocínio, Dias (2006, p. 25) aduz: “Mesmo sendo a vida aos pares um fato natural, em que os indivíduos se unem por uma química biológica, a família é um agrupamento cultural. Preexiste ao Estado e está acima do direito. A família é uma construção social organizada através de regras culturalmente elaboradas.”

2.9 A SOCIEDADE DA EXPOSIÇÃO

Já há alguns anos, pode-se identificar as diversas reflexões oriundas de filósofos, sociólogos, psicólogos e teólogos em torno do agir humano e de como esse modo de agir gerou um impacto e transformações na vida social. É precisamente neste âmbito que estão inseridas as relações conjugais. Por isso, faz-se necessário dirigir um olhar investigativo a partir destes teóricos, para compreender melhor a realidade dos casais e das famílias na contemporaneidade.

Um desses nomes que alcançaram destaque foi o de Bauman. Filósofo e sociólogo, judeu polonês, que desenvolveu uma teoria sociológica inovadora para explicar o modo de vida. Para ele, a pós-modernidade não existiu. Ele defende a ideia de que a modernidade teve continuidade, adotando o conceito de “modernidade líquida”, onde aquilo que era duradouro, perene e fixo se tornou descartável e sujeito de uma simples conexão. Segundo Bauman (2003), os vínculos afetivos são provenientes de sentimentos como o amor, existente em diversas formas de relacionamento humano. Com esta afirmação, pode-se perceber que Bauman concebe o ser humano e seus relacionamentos como base de sua teoria. As relações só podem ser consideradas líquidas se forem vividas dentro de uma concreta realidade. O que antes era sacrifício para manter uma relação, hoje é absoluta flexibilidade. Nada é feito para durar, tudo é líquido, tudo é descartável, substituível por versões mais recentes. A realidade é cada vez mais virtual, diluída, inconsistente.

Para o autor, a palavra “conexão” cairia melhor como adjetivo para os vínculos emocionais entre as pessoas, já que, fazendo uma analogia com o termo “rede”, assume o caráter instável dos relacionamentos interpessoais. Porém, deve-se notar que não é exatamente a série de deveres contratuais, oriunda do instituto do casamento, a vilã das relações amorosas e afetivas, e sim a própria fragilidade dos laços humanos (BAUMAN, 2003). A impossibilidade dos vínculos e afetos se sustentarem, consolida esta fragilidade dos laços humanos pela fluidez das relações.

Esta transformação interna da modernidade lhe deu uma nova roupagem consumista e ultra individualista. Pode-se denominar como “pós-modernidade esse período caracterizado principalmente, dentro de um contexto social, pela exacerbação do individualismo hedonista e por uma subjetividade consumidora de objetos e mercadorias” (BAUMAN, 2001, p.112)

Este panorama no qual está inserida a realidade conjugal designado como “modernidade líquida”, onde as relações assumem uma estrutura “fluida”, se coloca em clara oposição às estruturas “rígidas, pesadas e compiladas” da modernidade clássica. Aqueles sentimentos, afetos que se constituíam como algo duradouro, deram lugar aos afetos passageiros, onde o compromisso e a promessa se

perderam na superficialidade dos vínculos. Todavia, Bauman (2001, 2004) e Anthony Giddens (1993) abordaram a contemporaneidade como a “era do narcisismo”, período marcado pela fragilidade dos laços humanos, tendo como um dos motivadores a este processo, o aumento da valorização do indivíduo.

Em paralelo a esta tendência individualista da cultura, a alta velocidade na qual os desejos humanos podem ser saciados, e as inúmeras possibilidades e potencialidades que lhe são apresentadas por uma cultura multifacetada, plural, globalizada (LIPOVETSKY, 1983, 1989, 2004), também são indicadores e facilitadores de uma tendência à vulnerabilidade dos vínculos conjugais.

Portanto, torna-se necessário compreender quais são os valores que esta cultura apresenta e que servem de apoio à construção de um vínculo conjugal duradouro. Assim como é importante analisar os fatores que têm possibilitado o enfraquecimento dos vínculos, das relações e da sua durabilidade. “O que realmente conta é apenas a volatilidade, a temporalidade interna de todos os compromissos; isso conta mais que o próprio compromisso” (BAUMAN, 1999, p. 88)

Sob esta mesma ótica, também Fuks (1999) apresenta este período como influenciado por um sentimento narcisista, aplicado à temporalidade onde se valoriza um presente transitório, inconstante e eterno, um “efêmero renovável, que descarta o passado e se desinteressa pelo futuro. História, temporalidade e projeto, como mediação simbólica e regulação narcísica desaparecem” (FUKS, 1999, p. 69).

A cultura do *delivery*, do rápido e do imediato impõe um outro sentido para a vida. Não se pensa mais a longo prazo. O tecnológico antecipa e subtrai a totalidade da riqueza do encontro, das relações onde os vínculos são colocados em uma esfera inferior. Muitas vezes o coletivo cede lugar ao subjetivo onde os vínculos pessoais e duradouros perdem sua força: “ora, sendo infinitas as suas possibilidades e finita a sua realidade, o homem (pós) moderno não pode deixar de conhecer intimamente a frustração, ao passo que mal conhece a segurança da estabilidade social ou a felicidade do contentamento” (CÍCERO, 2008, p.12).

Por outro lado, na sociedade da exposição, segundo capítulo do livro *A Sociedade Da Transparência* de Byung-Chul Han, pensador coreano estabelecido

em Berlin, considerado um dos autores mais relevantes da filosofia alemã atual, apresenta o exibicionismo digital como um dos elementos presentes em sua obra. Ele defende a ideia de que na sociedade contemporânea, onde as coisas se converteram em mercadoria, as pessoas tiveram que ser expostas para ser. Desaparece o seu valor cultural, dando lugar a exposição, tornando a existência insignificante. Esta explicitação da vida tem uma consequência muito forte nas relações, pois as pessoas não vivem mais no desejo de construir um “eu e um tu”, pelo contrário, buscam através da exposição mostrar um eu que nem sempre é real, na ilusão do sucesso, do reconhecimento e da fama.

As coisas se revestem de um valor apenas quando são vistas. O exagero de positividade se torna explícito no excesso de estímulos, informações e impulsos. O filósofo sul-coreano destaca ainda a ideia de que na sociedade positiva as coisas são convertidas agora em mercadoria, hão de expor-se para ser, desaparece seu valor cultural a favor do valor da exposição. Ao que se refere a esse último, a mera existência é por completo insignificante. Tudo o que descansa em si se demora em si mesmo, já não tem nenhum valor. As coisas se revestem de um valor somente quando são vistas. (HAN, 2014)

Han (2014) nos chama atenção para uma realidade já presente e que se impõe no mundo contemporâneo, uma necessidade de mostrar-se. No entanto, nota-se que esse mostrar-se é puramente de um âmbito positivo, ou seja, ele é fruto de uma necessidade de se constituir em uma relação com a própria sociedade positiva. É necessário apenas para um status quo de reconhecimento e para “agradar” aos outros. Não é, então, mostrado porque tem algum valor, mas ele só adquire valor porque é mostrado. A relação é invertida. Este movimento se move em direção contrária à construção de um projeto em comum, inviabilizando o afeto e o amor.

Engelmann e Petrini (2016) afirmam que para a manutenção de um relacionamento conjugal é necessária a satisfação de exigências que não são facilmente obtidas. Pelo contrário, requer atenção, cuidado e convivência autêntica entre o casal, que só é possível através da construção de espaço próprio, onde os posicionamentos e ideais pessoais convergem em um único ponto, construindo

então a identidade do casal e contribuindo beneficentemente para o desenvolvimento e longevidade das relações familiares.

As pessoas se sentem impelidas à exposição, na busca frenética de um reconhecimento social. A visibilidade elimina as distâncias e o valor da exposição constitui o capitalismo consumado. Deste modo, não pode reduzir-se à oposição marxista entre valor de uso e valor de troca. Não é valor de uso porque está subtraído à esfera do uso e não é nenhum valor de troca: nele não se reflete nenhuma força de trabalho. Deve-se somente à produção de atenção.

3 O AFETO E A CONJUGALIDADE EM KAROL WOJTYLA

3.1 O PERSONALISMO PARTICIPATIVO DE KAROL WOJTYLA E A DIMENSÃO DOS AFETOS NA RELAÇÃO CONJUGAL

A filosofia personalista deu uma ênfase mais acentuada ao termo “pessoa”, para expressar a dimensão relacional que caracteriza os seres humanos, não simplesmente como reconhecimento do outro enquanto um ser existente e que com sua presença me convida a reconhecê-lo, mas também para expressar a capacidade de uma vida em comunhão, visando interesses e projetos comuns. “Somos” não simplesmente enquanto seres que existimos com outros, mas sim também enquanto essa existência supõe a capacidade de viver dentro de uma relacionalidade (ser é existir em relação). Essa dimensão relacional é atrelada a capacidade racional que caracteriza homens e mulheres.

Sou pessoa na medida que reconheço o outro dentro da minha mesma natureza (é um ser humano como eu) e me disponho a acolhê-lo. Boécio afirma: “*Persona est naturae rationalis individua substantia*” (pessoa é a substância individual de natureza racional), a partir desta definição, falar de “indivíduo” não pode ser o contrário do conceito pessoa, já que com este termo se compreende que cada um existe dentro de uma realidade que nos permite diferenciarmos, sem por isso afirmar a impossibilidade da dimensão relacional. O termo indivíduo não pode ser colocado como suspeito, por causa do individualismo que pode ser considerado algo contrário ao que significa ser pessoa. Falar de indivíduo deve levar a compreender que mesmo sendo um ser único e irrepitível, participa de uma mesma natureza com outros. Portanto os conceitos indivíduo e pessoa se complementam, porque por um lado evitamos cair em um eu generalizado, onde a diferença se percebe como um problema, ou um eu particularizado, onde teríamos que negar o que nos aproxima tendo que nos fechar totalmente aos outros.

O Personalismo pode ser entendido como uma corrente filosófica, apesar de existir controvérsias a respeito desta definição. Mas foi pelos anos de 1930 que

alguns escritos, de modo especial os da revista “*Espirit*”, alcançaram destaque diante do avanço da ideologia totalizadora do marxismo e do nazismo, como também a ênfase que naquela época se estava dando ao individualismo. As reflexões de Mounier (1932) colocaram a pessoa como centro, constituindo um novo modo de pensar que se veio a designar por “personalismo”. No decorrer do tempo, à medida que foi se fortalecendo como teoria, se caracterizou como um fenômeno de reação, levantou-se fundamentalmente como resposta aos opostos excessos e erros do individualismo. Passadas quatro décadas, Jean Lacroix (1972), filósofo de linha personalista, defendeu a ideia de que o centro de tudo é a pessoa, humana espiritual e encarnada. Essa pessoa pode encontrar sentido em sua própria liberdade interior pela relação com o outro. Ela pode ser ela mesma no envolvimento social dentro da família como na humanidade. Em sua obra *Le personalisme comme anti-idéologie*, este autor define o personalismo como um fenômeno de reação.

Se de um lado podemos ver o personalismo norte-americano do início do século marcado pelos autores Howison (1905), Brightmann (2015), percorrendo um caminho original e próprio, por outro lado, fazendo referência ao ambiente europeu, a escola polaca teve como representante maior Karol Wojtyła.

Nos escritos de Wojtyła, podemos perceber claramente uma abertura à dimensão social na antropologia filosófica, de modo especial em seu livro “Pessoa e ato” (2011). Nesta obra, o autor distingue o substrato ontológico da pessoa, que vem evidenciado independentemente de qualquer atividade humana e que constitui todo indivíduo da espécie humana como sujeito de direitos invioláveis, e a concreta atualização desse substrato na plenitude de seus desenvolvimentos conscientes, emocionais e cognitivos, atualização que depende de uma multiforme e complexa rede de interações sociais. Esta distinção permite reconhecer o valor dos condicionamentos e das relações sociais no constituir-se da pessoa, sem reduzir por ele o homem ao mero conjunto de suas relações sociais, o que negaria sua transcendência original em relação com a sociedade de que faz parte e pela qual é constituído até a intimidade de sua consciência de si mesmo.

3.2 ENTENDENDO WOJTYLA

Podemos analisar o pensamento de Karol Wojtyla sobre este ponto recorrendo à sua obra principal “Pessoa e ato”. O título por si mesmo já aponta para uma realidade mais profunda. Na língua inglesa, podemos compreender com mais clareza o sentido do título “*The acting person*”. Na verdade, o que se pretende analisar nesta obra é a visão do ser humano em uma realidade unitária: “a pessoa que age” ou precisamente a pessoa através da sua ação. Wojtyla é fundamentalmente um ético e, em seus trabalhos neste âmbito, surgiu a necessidade de dispor de uma nova fundamentação antropológica da relação entre pessoa e ação.

Vale a pena dirigir o olhar sobre o papel que tem a noção de pessoa. Wojtyla parte de um fato experimental que se apresenta como um dado fenomenológico primário: “a pessoa que age”, ou seja, a realidade do binômio inseparável da pessoa e de sua ação. Não existe uma pessoa que não atue e não existe uma ação sem pessoa. O que nos oferece a experiência é precisamente “*the acting person*”, a pessoa que é, sempre atuando. Este binômio é o que se encontra na base de toda ética e é o que Wojtyla quer explorar para conhecer com profundidade os diversos elementos que o articulam. O método que ele adota é original. Normalmente, sobretudo na tradição da filosofia do ser, se estudou o ato como uma consequência da pessoa ou, em outras palavras, à ação humana pressupondo a existência de uma pessoa constituída. Para nós, a ação revela a pessoa, e olhamos a pessoa através de sua ação. Isto implica que a ação constitui o momento específico por meio do qual se revela a pessoa. A ação nos oferece o melhor acesso para penetrar na essência intrínseca da pessoa e nos permite conseguir o maior grau possível de conhecimento da mesma (WOJTYLA, 1982). A ação é a encarnação de toda subjetividade da pessoa humana, a ação da pessoa é essência manifestada. “O homem é, de certa maneira, um ser condenado a criar” (WOJTYLA, 1978, p. 153) e dizemos que esta criação é por excelência a ação.

3.3 VOLTAR À PESSOA

Não podemos pensar que Wojtyla deixou um sistema filosófico ou uma visão acabada sobre o homem, mesmo porque não era sua intenção. Quando ele reflete sobre o homem, tenta responder a questionamentos tão essenciais para a existência como, por exemplo, a identidade e o destino do ser humano, aspectos que afetam o mais íntimo do matrimônio¹ e da família (GUERRA, 2002).

Dentro de suas reflexões se pode encontrar algumas intuições mais ou menos elaboradas como, por exemplo, o tema do “outro”, o da “comunidade” e o da “relacionalidade” ou “intersubjetividade” ou o da “corporeidade”, que estão apoiados em seu pensamento. O alcance mais significativo, e o que engloba os aspectos antes mencionados, é de uma “antropologia adequada, que busca compreender e interpretar a pessoa a partir daquilo que é essencialmente humano, não deduzindo verdades de princípios dogmáticos, e sim tendo constantemente como ponto de referência a experiência humana” (PETRINI, 2005b, p.14).

Para Wojtyla, o homem, como varão e mulher, pode chegar a uma autocompreensão dentro da própria experiência; tem que experimentar, tem que começar a partir da experiência, do que é, do que existe tal como é, como se manifesta sem nenhuma condição a priori superposta, nem na experiência, nem no desenvolvimento da mesma (WOJTYLA, 2005b, p.127).

Não se chega à verdade do homem a partir de simples ideias, é importante, para Wojtyla, ver como o homem se manifesta (se revela) dentro da própria experiência. Disse Jean Paul Sartre: “para a fenomenologia, todo acontecimento humano é por essência significativo. Se retirarmos o significado, retiramos sua natureza de acontecimento humano.” (2007, p. 25).

¹ O matrimônio é o ato pelo qual se define uma união conjugal como uma sociedade de bens; dentro da antropologia adequada envolve a totalidade da pessoa. A família, que tem origem no matrimônio, é entendida como uma comunidade de pessoas e onde são possíveis os laços de conjugalidade, filiação e fraternidade.

Os fundamentos antropológicos que dão sentido à existência se encontram dentro da própria experiência. Por esse motivo, Wojtyła no início de seu ministério pontifício vai pronunciar algumas catequeses (encontros realizados as quartas-feiras com o intuito formativo) onde faz alusão à experiência original do homem e da mulher, que pode ser lida nos primeiros capítulos do livro do Gênesis. Neste ponto deve-se esclarecer que estas primeiras catequeses já eram reflexões pessoais que vinham trabalhando muito antes de seu ministério Petrino. Catequeses sobre o amor humano. (MARENGO, 2010).

O Gênesis é o primeiro livro das Sagradas escrituras; esta palavra hebraica significa origem, princípio ou devenir. Os relatos da criação, que são os primeiros capítulos deste livro, como todos os textos das Sagradas escrituras, não estão preocupados por verdades científicas e sim por verdades da fé, onde é perceptível uma compreensão do homem e de Deus e os diversos aspectos que envolvem a vida humana.

Para Wojtyła, os dois relatos da criação que fazem referência de como Deus criou o homem e a mulher, tempo, forma e ordem dos fatos, constituem a mais antiga descrição registrada da auto compreensão do homem e o primeiro testemunho da consciência humana. (WOJTYLA, 2005a, p. 60-61).

“A experiência original (Genesis, 1 e 2) não se sustenta em uma verdade histórica, já que sua narrativa é de caráter mitológico, onde o importante é a verdade que oculta acerca da compreensão da existência relacional do homem e da mulher, que os conecta com a transcendência” (SILVA, 2005, p.178). Nesta experiência originária, a pessoa se vê e se reconhece em sua especificidade como um ser que é e existe dentro de uma relacionalidade concreta com a natureza, com os outros e consigo mesmo, podendo responder a si mesmo, que é o que o faz essencialmente humano. A experiência originária como ato constitui o momento particular no qual a pessoa se revela. (STYCZEN, 2003, p. 787).

A visão de homem e mulher que propõe Wojtyła não se fecha em categorias rígidas, partilhando desta maneira as categorias da filosofia moderna e deixando espaço às expressões de liberdade que não são previsíveis: para ele, a filosofia

sempre estará aberta a novas contribuições, porque cada geração deve enfrentar-se com a verdade do homem, que a cada vez a experimenta de um modo novo.

Quando Wojtyla propõe voltar às mesmas coisas, na realidade o que está propondo é voltar à pessoa, que se constitui na alteridade com outros. A partir desta perspectiva e adotando a filosofia personalista, ele tenta superar o paradigma do objeto, ou seja, crer que todas as coisas são realidades objetivas e que não dependem do sujeito humano (tendência defendida pelo positivismo da Escola de Viena). Ao mesmo tempo, tenta superar o paradigma do subjetivismo radical, próprio da filosofia de Descartes e de Kant, que afirma que o mundo existe em quanto é percebido: tudo fica submetido a razão - o sujeito que percebe-. (GUERRA, 2002). O ponto de partida das reflexões de Karol Wojtyla em sua obra Pessoa e ato, é a convicção da ação constituir um momento especial da manifestação da pessoa, agregando um dado vital: "a atuação da pessoa junto com outros." (WOJTYLA, 1982b, p. 305).

O valor personalista da ação condiciona seu valor ético. Se se realiza em comum a ação da pessoa, então adquire um valor, que por ser humano deve ter valor ético. Deixa então de ser humana toda ação que desintegra a estrutura da pessoa, seja da autopossessão ou do autogoverno, da consciência. Se se perde o eu, então a ação deixa de ser humana.

Às ações humanas que humanizam podemos chamar de autênticas. Se as ações devem realizar-se em comum, as ações que fomentam o individualismo e o totalitarismo coletivista, alienam o sujeito e o seu contexto existencial para desumanizá-lo. O individualismo nega a participação; o totalitarismo se converte em um individualismo invertido, porque pressupõe que o sujeito da ação da pessoa é a sociedade em sua totalidade. Aqui a autenticidade consiste em reconhecer que é a pessoa que realiza a ação, mas que a realiza em relação com os outros (WOJTYLA, 1982b, p. 317).

3.4 O CONCEITO DE PESSOA HUMANA NA OBRA AMOR E RESPONSABILIDADE

Juan Manuel Burgos (2007), em sua reflexão sobre a Filosofia de Karol Wojtyła, afirma que Amor e responsabilidade (1978) é um texto cujo tema central é o amor humano no marco da reflexão tomista e fenomenológica. Diz que antes de tudo o ponto de partida é a pessoa. Aqueles que estão familiarizados com os escritos de Wojtyła, sabem que Amor e responsabilidade é um estudo de moral sexual. Mas o primeiro e o segundo capítulo, até onde vai a Análise psicológica do amor, que é a segunda parte do segundo capítulo, é também fundamentalmente de fundo antropológico e é lógico que não se pode entender o amor humano, as relações interpessoais, a norma personalista, sem construir primeiro uma visão do homem correspondente a esta moral apresentada.

Podemos afirmar que na ação a pessoa se apresenta como singular essência; disse Wojtyła em Amor e responsabilidade que “A palavra latina ‘integer’ significa inteiro. A integração é, portanto, totalização, tendência a unidade e a plenitude” (WOJTYLA, 1978, p. 12). Na ação da pessoa verificamos que quem age não é uma coisa mas “alguém”, quer dizer, um ser consciente. Todo sujeito, sendo ser objetivo, é objetivamente algo ou alguém, e o homem é de modo objetivo “alguém”. Assim o homem é distinto do mundo visível que é sempre “algo”. Não é suficiente definir o homem como indivíduo. O termo pessoa foi o que escolheu Wojtyła, na linha do personalismo filosófico do autor, para denotar e ressaltar no homem um ser que não se fecha nos conceitos assinalados, mas porque o indica como único ser racional e que possui vida espiritual: “O homem tem uma natureza radicalmente distinta dos animais.” (WOJTYLA, 1978, p.16).

Dentro desta natureza o homem, como capaz de autodeterminação e reflexão, nos apresenta de modo fenomenológico como quem age e que é livre; o homem é sujeito da ação enquanto a realiza e é objeto da ação enquanto a recebe. A pessoa segundo Wojtyła (WOJTYLA, 1978, p. 20), seguindo a Kant e Max Scheler, não é um meio, sua essência é ser fim porque assim o afirma seu direito natural.

Uma concepção fragmentada do homem é útil para as abstrações da psicologia clínica e a psiquiatria em alguns casos. A ação é a encarnação de toda subjetividade da pessoa humana. A ação da pessoa é essência manifestada. “O homem é, de certa maneira, um ser condenado a criar” (WOJTYLA, 1978, p. 153) e já foi afirmado que essa criação por excelência é ação.

3.5 OS AFETOS DENTRO DA ANTROPOLOGIA DRAMÁTICA NA OBRA POÉTICA E TEATRAL DO PENSAMENTO WOJTYLIANO

3.5.1 O Teatro Rapsódico

Está equivocado quem acredita que na obra de Karol Wojtyla vai encontrar um simples ensaio literário, disposto sobre a mesa de um teólogo. Em cada uma destas páginas vibra a sensibilidade do poeta e do dramaturgo, mas descobrimos também nelas a preocupação do pastor de almas e a convicção profunda do pensador católico. É a história, o drama interior, de três jovens casais, que experimentam o esplendor, mas também, a noite escura, às vezes dilacerante, do amor humano. Wojtyla foi cofundador do Teatro Rapsódico, com seu mentor cênico Mieczyslaw Kotlarczyk. O teatro não era um lugar físico, mas um ato de resistência à ocupação comunista na Polônia.

As peças que o Teatro Rapsódico apresentava eram secretas, nas salas das casas das pessoas, por medo de serem presos. Seu set era mínimo (já que ele precisava ser contrabandeado e montado em meio à mobília). Era despojado de tudo, menos do essencial: dizer a verdade, com beleza.

Esta dissertação consiste em uma aproximação a obra “oficina do ourives”. A poesia no contexto literário é uma possibilidade de educação do homem. Um instrumento formativo que passa pelo viés da sensibilidade. Elemento didático que suscitou a correlação da importância da linguagem poética. Destaca-se como referencial os aportes teóricos da filosofia de Merleau-Ponty e o método fenomenológico da experiência vivida, como sendo um campo reflexivo e aberto à

experiência do Ser no mundo, tomando como ponto de partida o estudo da percepção.

A expressão poética desperta o sensível e este revela o Ser. Percorrer o mundo vivenciado por meio da poesia, desperta o poder interior de perceber coisas belas que nos afetam e nos transformam, proporcionando uma abertura mais ampla da dimensão corpórea e atitudinal, a qual eleva os sentidos para um estado de sensibilidade e expandindo o horizonte da existência para a experimentação de um educar-se através dos caminhos da criação e do viver estético. Neste sentido, o texto traz a reflexão sobre a experiência estética como uma manifestação sensível do ser no mundo.

O sensível é precisamente o meio em que pode existir o Ser sem que tenha de ser posto; a aparência sensível do sensível, a persuasão silenciosa do sensível é o único meio de o Ser manifestar-se sem tornar-se positividade, sem cessar de ser ambíguo e transcendente. O próprio mundo sensível no qual oscilamos, e que constitui nosso laço com outrem, que faz com que o outro seja para nós, não é justamente como sensível, “dado” a não ser por alusão (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 199).

Um texto acadêmico se enriquece com a linguagem poética na perspectiva em que ele educa para o sensível e este processo acontece por meio da dialogicidade entre o homem e a poesia, na qual não existe o outro isolado, mas um entrelaçamento da palavra poética com o ser humano. E só o ser humano que é capaz de dar sentido as coisas pela manifestação dos afetos, que se materializam nos sentimentos de modo especial no próprio amor.

O estado poético nos enreda pelos enigmas do existir e nos implica nos desvãos de suas dobras e curvaturas imponderáveis; dispõe-nos para os encontros com os vazios e as cheiuras, com as ambiguidades e os paradoxos do humano. O poético não procura decifrar os enigmas do existir, do mundo, nem destrinchar seus paradoxos. Leva-nos a escutá-los e nos implica com estes como expressões dos espectros do fundo sem

fundo, da incomensurabilidade dos labirintos que compõem o existir humano. Adentramos confins das dimensões intuitivas e imaginárias em que habitam imagens incontornáveis que plasmam nossas crenças, sentimentos e valores fundos. Esse estado de poeticidade nos mergulha nas esferas do ontológico e nos faz adentrar na inteireza e na expressividade originária e originante do ser, do ser-sendo, nos fluxos de suas ondas e partículas, de suas luzes e sombras (ARAÚJO, 2008, p.124).

O mundo da poesia é singular e múltiplo ao mesmo tempo. Ele é singular quando revela o Ser na sua forma única de existir e é múltiplo quando é fruto da experiência de mundo vivida. E é justamente isso que vamos perceber na obra teatral aqui apresentada. Portanto, a poesia é a maneira do homem perceber o mundo, mas ela só se revela quando o homem é tomado pelo mundo. Por isso, ao entregar-se ao mundo, de ser parte dele, o homem se percebe dentro da cultura em que está inserido. Pela poesia, este entregar-se busca o sentido de humanização através do educar-se. Neste sentido de entrega,

reconhecemos a poesia não apenas como modo de expressão literária, mas como um estado do Ser que advém da participação, do fervor, da admiração, da comunhão, da embriaguez, da exaltação e, obviamente, do amor, que contém em si todas as expressões desse estado. A poesia é liberada do mito e da razão, mas contém em si a sua união. O estado poético nos transporta através da loucura e da sabedoria, e para além delas (MORIN, 2001, p. 9).

A poesia nos proporciona a reinvenção de nós mesmos através de um diálogo sensível com o que nos cerca, diante de um mundo cada vez mais embrutecido pelas relações vazias e mecânicas. Esse mundo de confronto do homem com sua interioridade o afasta da existência de uma espiritualidade alegre, criativa e lúdica. Por isso, uma educação do sensível por meio da poesia dimensiona a vida de uma maneira mais leve, nesta época de tanta frieza emocional, de embrutecimento e violência assustadora.

Mesmo após entrar no seminário (também em segredo), Wojtyla pode ter desistido de atuar, mas continuou a escrever peças no formato despojado que ele e seus amigos haviam criado pela necessidade. Uma das suas obras mais

importantes, a “Loja do ourives”, é uma meditação sobre o casamento. O enredo se desdobra em uma série de enunciados poéticos, não em diálogos naturais ou cenas realistas.

Ao invés de um enredo, Wojtyla elaborou parábolas. Uma mulher desejando o divórcio tenta vender sua aliança na joalheria que dá título à peça, e o proprietário lhe diz que não pode oferecer nada em troca. Quando pesada individualmente, estando o marido ainda vivo, sua aliança não aparenta peso na balança. Suas alianças deviam estar onde estavam, unidas como sinais físicos da graça sacramental, para ter peso e densidade.

O texto poético era prioridade no roteiro de Wojtyla, precisava ser ouvido com clareza para ser compreendido e não deveria ser ofuscado por excesso de gesticulação e preenchimento de espaços. E essa disciplina, como ele a compreendia, era terapêutica para os homens e mulheres que foram arrastados pelo mundo a um frenesi de atividades, longe da ordem adequada do eterno sobre o temporal. (DYBEL, 2010)

3.5.2 Análise da Obra

Neste caminho dissertativo até agora passamos por dois tipos de linguagem, em primeiro lugar a filosófica, que tem como característica marcante a capacidade argumentativa, munida de um conjunto de razões estruturadas e coerentes. Em seguida a linguagem antropológica que tem como foco principal o homem, de modo especial, em seu comportamento social e sua diversidade cultural. Por último a linguagem poética que tem uma finalidade estética. Outra característica da linguagem poética é que ela propõe uma visão particular do mundo. Muitas vezes não está focada na realidade objetiva, mas, apelando para as emoções e a estética, relaciona-se com a realidade de forma especial.

A poesia, enquanto forma específica de conhecimento do mundo e, ao mesmo tempo, enquanto mundo construído imaginariamente, realidade nova, que

não existia antes, e que também cria a realidade, o poema é deflagrador de viagens imaginárias. O poema chama a travessias. O poema, quando autêntico, nasce e cresce com a imaginação inquieta e anelante, imaginação que se faz livre, imaginação não administrada por nenhuma das instituições de produção cultural que nos dominam. O poema: imaginação de ruptura, de invenção do novo: novas relações, novas imagens, novas metáforas, alargando os limites da consciência possível. Imaginação amante e constituidora da realidade, que se faz renovada com a emergência de novos continentes do vivido e por viver, do que se fez, do que se faz e do que se há de fazer. O poema leva a imaginar, leva a criar, leva a viver (ANTONIO, 2002, p. 78).

A essência do amor é concebida por Wojtyla como um verdadeiro problema filosófico e que na peça teatral a “Loja do ourives” (1960) tem início com o afeto que desperta em uma pessoa no encontro com a outra. Para nosso autor, a realização da pessoa está determinada pelo amor como uma experiência profundamente humana, permitindo a cada indivíduo compreender o significado de seu ser relacional e possibilitando-lhe sua vida em sociedade. Uma grande pergunta que surge é como ensinar ao homem a ser verdadeiramente humano, a ser capaz de resolver os conflitos, favorecendo a uma verdadeira comunhão de pessoas.

Cabe aqui fazer uma análise da obra a “Loja do ourives”, escrita por Wojtyla em 1960 e publicada na revista polaca *Znak*, com o pseudônimo Andrzej Jawien. Este escrito é de caráter dramático, escrito por Karol Wojtyla muito antes de se tornar Papa da Igreja Católica e onde recolhe as experiências transmitidas e refletidas em seus trabalhos pastorais e acadêmicos com jovens e casais.

A trama apresentada na “Loja do ourives” retrata o drama da relação nas diferentes etapas da vida conjugal, que tem continuidade na vida dos filhos. Repensando uma experiência que se renova e se repropõe com vivências particulares dos indivíduos influenciados pela própria história pessoal, além das circunstâncias históricas e geográficas em que estão inseridos.

O namoro, o matrimônio, a perda do esposo (viuvez), a fidelidade e a dor da separação são alguns dos temas dramáticos que servem de base para esta obra.

A obra está estruturada em três atos: os sinais, os esposos e os filhos. Cada ato é representado por três casais. O primeiro, Teresa e André, e seu pensamento sobre o vínculo matrimonial, seus temores e esperanças, são a base temática deste ato. O momento mais crítico do casal é quando André morre na guerra e Teresa permanece viúva com seu filho de dois anos. O segundo casal é Ana e Estefano, um matrimônio destruído pela desilusão da relação e do qual nasceram três filhos: Marcos, Mônica e Geovane; o lamento de uma mulher que se sente desiludida e abandonada na relação é a nota característica deste ato. O terceiro casal é conformado a partir dos dois casais anteriores: Mônica, filha de Ana e Estefano, e Cristóvão, filho de Tereza e André, são eles que devem experimentar a realidade do matrimônio, trazendo consigo as experiências do passado e das famílias de origem.

Nesta obra se pode observar a influência do teatro rapsódico que, segundo o autor, favorece mais a meditação que ao drama. (FERRER, 2006, p. 128). Com esta afirmação não é negada a dimensão dramática da obra, que é escrita em sua maior parte sobre o gênero literário de prosa e poesia: “as partes em prosa são idênticas àquelas que são escritas em versos, se diferenciam somente na forma tipográfica e nos modelos rítmicos” (FERRER, 2006, p. 128).

A meditação proposta por Karol Wojtyła nesta obra tem como ponto de referência um dos aspectos mais dramáticos da experiência humana, como é o amor na vida conjugal e que tem origem no afeto que pode ser seguido do enamoramento. Karol Wojtyła, nesta obra, desenvolve o drama em vários sentidos. O drama dos personagens, delineados na trama, é unido ao drama do homem como um ser com uma finalidade, que é a essência da meditação. Com isto podemos afirmar que a Loja do ourives, se diferencia das obras literárias, como por exemplo a obra precedente intitulada “Irmãos do nosso Deus”, porque por detrás dela a ideia que prevalece é o drama nas relações dos casais, não simplesmente dos personagens que fazem parte desta obra, mas daqueles que assistem ou de quem a lê.

Um dos aspectos que se apresenta como interessante na obra teatral de Wojtyła, é a distância do diálogo convencional, fazendo uso daquela técnica chamada “teatro interior”. Por esta razão um dos objetivos desta obra de teatro é

revelar o que acontece no interior dos personagens, isto se prova nos monólogos de cada um dos personagens e que o leitor, ou quem assiste a obra, está na capacidade de perceber e compreender.

A obra teatral como texto é composta de monólogos pronunciados pelas pessoas que aparentemente se encontram próximas, mas não se falam diretamente, sem deixar de existir entre elas uma comunicabilidade. Pelo contrário, estão conectadas uma a outra, estimulando assim a ação interior como tal. No drama narrado por Wojtyla, na Loja do ourives, as ações externas não são tão importantes como as atitudes subjetivas de caráter moral e de momentos captadas e perdidas no diálogo interior de cada um dos personagens (FERRER, 2006, p. 130).

A genialidade de Karol Wojtyla consiste em ter utilizado as regras do teatro rapsódico, onde se dá importância à palavra, tendo como objetivo uma reflexão sobre alguns aspectos da subjetividade humana no âmbito dos afetos, de modo particular o amor, em uma linguagem poética. Como nas tragédias gregas, nesta obra aparecem duas vezes um coro que intervém: o primeiro coro é uma pessoa que se faz presente no matrimônio. Esta pessoa comenta o que vê e propõe uma reflexão poética sobre a união conjugal de um homem e uma mulher: Teresa e André.

“O amor, o amor ressoa nos tempos o amor na mente se transforma em pensamento e vontade: vontade de Teresa de ser de André, vontade de André ser de Teresa”. Ao mesmo tempo coloca em evidência os perigos inerentes a esta união: “o corpo – o pensamento escorre no corpo, mas não encontra nele o seu final. (WOJTYLA, 2001 p. 793). O segundo coro faz uma aparição mais simbólica. Trata-se de uma reflexão sobre as virgens imprudentes, que não se prepararam para a vinda do esposo; e faz referência aos personagens do drama:

[...] se apagaram as duas
Uma não deu a outra a chama
Uma não deu a outra o óleo
Não deu a luz.
Não deu a luz,

Não deu
–duas lâmpadas –
e chuva (WOJTYLA, 2001 p. 839).

Os versos que são pronunciados na obra são breves e as imagens poéticas mais diretas que aquelas dos personagens individuais. Estes versos repetem algumas frases como refrões de uma canção, como, por exemplo:

“Quantas palavras, quantos corações / quantas palavras, quantos corações, quantas palavras, quantos corações/vos acompanharemos, iremos com para os pórticos e depois- para os vales /faremos juntos alguns passos centenas de passos/ com entusiasmo/ com sorriso sincero/até aqui, até aqui juntos. / mas depois obstaculizara a estrada/ e depois sairemos em carro/-deveremos, portanto, permanecer juntos”. (WOJTYLA, 2001, p. 839).

A maior parte do drama é composta de largas linhas de versos livres, que fluem livremente com ritmos cambiantes e um número regular de sílabas. A leitura da obra parece ser fácil por ser escrita em um estilo coloquial, mas é preciso ficar atento ao objetivo principal do autor, que gira em torno do amor dos esposos. Por meio de uma leitura analítica se pode perceber a profundidade de um discurso filosófico-psicológico, manifestado em cada uma das palavras que compõem os diferentes versos e monólogos dos personagens e dos coros, como das vozes que intervêm em um modo intenso, que fazem referência ao tema central do enamoramento e do matrimônio e de modo geral à natureza do homem.

Antes de ter sido eleito Pontífice da Igreja Católica, era arcebispo de Cracóvia e ao mesmo tempo catedrático de Filosofia na Universidade católica de Lublín. Essa dupla missão o fez desenvolver com rigor especulativo uma filosofia original, que enquanto ao método pode ser classificada de “fenomenologia realista” e enquanto a proposta final é uma modalidade de “personalismo”.

Um dos aportes mais originais de Karol Wojtyla no terreno da moral, consiste na releitura que realiza da ética Kantiana em diversos artigos e no livro “Amor e responsabilidade”. Nestes textos podemos apreciar, como Wojtyla sustenta, que existe um imperativo categórico concreto e primário para a consciência de todo ser

humano. É preciso afirmar a pessoa por si mesma, nunca se deve tratá-la como um mero meio.

Outra contribuição filosófica é o modo como Wojtyla expressa que ação oferece um momento especial de conhecimento da verdade no seu livro intitulado “Pessoa e ação”. Esta ideia que em parte recolhe uma inquietação muito típica do pensamento marxista, lhe permite na Encíclica “Laborem excercens” valorizar toda ação humana e em especial todo trabalho humano como momento de revelação da pessoa como pessoa.

O trabalho humano desta maneira é o modo natural através do qual a pessoa está chamada a construir-se a si mesma e a construir no mundo sua dignidade. Desde muito cedo ele concebe a pessoa como sujeito de comunhão, mais tarde no magistério se explica “unidualidade relacional” entre homem e mulher. O modo de chegar à pessoa, nos dirá Karol Wojtyla ao começar sua obra “Pessoa e ação”, é por meio da experiência, em concordância com outros autores como Edith Stein y Von Hildebrand. No prólogo de sua obra estabelece seu objetivo. Trata-se de estabelecer como a ação revela a pessoa e logo descobrir a pessoa na ação, a partir desta experiência o homem se dá interiormente e não só exteriormente. Para entender Wojtyla é preciso olhar sua obra em uma perspectiva de conjunto, não porque um tema esteja atrelado a outro, mas pelo fato de perceber a existência de um panorama crescente e atual de sua obra.

3.5.3 O espaço e o tempo

No interior da obra, o tempo e o espaço desenvolvem um papel importante, onde cada um tem suas próprias características. Os três atos sempre têm início no presente, no qual o lugar exato onde se dão os diálogos, ou melhor, os monólogos, não são descritos pelo autor. Tinha-se afirmado que uma das características da obra era a influência do “teatro interior”, por este motivo pode-se falar de um espaço real – metafísico. Preferir-se-á falar de real transcendente, como é a interioridade

da vida de cada um dos personagens; espaço onde é possível estabelecer a relação entre eles, e onde é possível ver sua própria individualidade. Existem outros espaços que são descritos nos monólogos, aos quais é possível chegar através das lembranças e recordações do passado. Entre tantos espaços descritos e que fazem parte da história de cada um dos casais, existe um lugar que é comum a todos e é a Loja do ourives, da qual falaremos mais adiante. A expressão “enfrente a oficina do ourives” se repete consideravelmente entre os três atos. No primeiro, fazendo referência a Teresa e André, no segundo a Ana e, no terceiro, a Cristóvão e Mônica, e sempre no momento presente dando uma dimensão metafísica a obra.

O presente, onde inicia cada história, faz sempre referência a um passado e um futuro. O passado conserva a história de vida de cada um dos casais e o futuro está sempre em referência àquilo que eles não podem prever, que é chamado destino e onde se esconde o desenho da própria liberdade, não como uma coisa já estabelecida, mas como algo que deve ser vivenciado e onde é implicada a vontade das próprias decisões abertas a um passado e a um futuro: “André me escolheu e me pediu a mão ocorreu hoje entre as cinco e às seis da tarde” (WOJTYLA, 2001, p. 849). Isto explica o porquê do drama, já que o amor é um risco (um desafio) que deve ser vivido: “e este o nosso hoje, o encontro do passado com o futuro” (WOJTYLA, 2001, p. 849). Nenhuma cena pode desenvolver-se, pelo menos em termos lineares, em tempos e espaços concretos.

Disse Cristóvão a Monica:

Devemos aceitar que o amor se entrelaça com o destino. Se o destino não despedaça o amor - será uma vitória do homem, mas nada mais do que isso – nada que vai mais além. Que são os limites humanos... o amor é uma vida contínua... Deus mesmo talvez nos desafie. O amor é um desafio contínuo. Deus talvez nos desafie até que nós mesmo desafie o destino (WOJTYLA, 2001, p. 849).

Mônica responde:

Devemos andar em frente juntos... mesmo que eu chegasse a ser uma estranha, como minha mãe para meu pai. Propriamente por isso tinha medo. Ainda hoje temo o amor, temo este desafio do homem (WOJTYLA, 2001, p. 849).

No ir e vir do presente, de um passado e de um futuro, onde as histórias se entrelaçam, fazendo-se visível a experiência do amor como uma continuidade que ultrapassa a história da humanidade, Wojtyla identifica o drama humano. O drama não como sofrimento ou infortúnios e sim como experiência de vida, onde o homem pode compreender sua humanidade transcendendo-a. O que acabamos de afirmar é mais evidente no terceiro ato quando se fala dos filhos. Mônica e Cristóvão que prolongam em seu amor, o amor de seus genitores e que ao mesmo tempo devem fazê-lo novo. A continuidade não pode ser compreendida como história que se repete, já que para Wojtyla a experiência é única, irrepetível, a única coisa que existe comum a todos é o amor, vivenciado pelos personagens em maneiras diversas e que no fundo é aquilo que une suas vidas.

Podemos concluir esta parte afirmando que as experiências do amor não são pré-determinadas, são as decisões que as provocam e as fazem presentes, em relação a um passado e projetadas em um futuro. Estas decisões são tomadas no contexto da própria história de vida, onde é possível afirmar a individualidade, compreendida como individualização, de cada um dos personagens e a partir da qual é possível a experiência da comunhão pessoal:

Uma vida completamente nova e pessoas novas te agradeço justamente por isso, que tu, Mônica me impeliu a compreender a minha existência como um extraordinário junto que teve relevância e contornos somente porque te encontras perto de mim (WOJTYLA, 2001, p. 851).

No desenvolvimento interno da obra, a vida dos casais está representada no passado e no presente para refletir uma perspectiva metafísica. Devemos afirmar que o modo no qual o autor muda os tempos, é um dos meios que ele utiliza para colocar em cena ao mesmo tempo momentos diferentes. Não obstante esta obra sugere que Deus vê cada vida humana em seu conjunto (totalidade), e não somente no momento determinado em que se encontra.

3.5.4 O Ourives e Adão

Já tínhamos mencionado que na história de vida contada pelos personagens, existe um espaço comum onde todos participam que é a Ourivesaria. Neste lugar, as vidas se veem refletidas e é onde se revelam as exigências e o valor do amor. A estrutura não linear, o melhor sem o tempo, fazem da oficina do ourives, uma obra teatral complexa, com imagens únicas e raciocínios indiretos. Os tempos verbais presentes, pretérito e futuro é como se fusionassem em um só, a Ourivesaria é o ponto de referência para afirmar isto, é o lugar comum aos personagens, além do que o diálogo é com o mesmo ourives, presente nos três atos. Por outro lado, na obra não existe uma referência direta a Deus, como se poderia supor, e é justamente neste lugar onde podemos encontrá-lo e onde é revelado o significado das alianças, que é sinal visível da união de duas pessoas que se amam. Igualmente é na ourivesaria onde se revela a densidade e a profundidade com a qual devem unir suas vidas.

As alianças não são tanto uma confirmação do amor, mas sim um projeto de vida que deve ser realizado na vida do casal. As alianças não ficaram na vitrine, o ourives nos olhou nos olhos por um longo tempo, testando pela última vez o preciso metal dizia coisas profundas. De um modo surpreendente se fixava na minha memória...nos olhava sempre nos olhos, queria talvez sondar os nossos corações” (WOJTYLA, 2001, p.789;791). Estas palavras são pronunciadas por André. Mais adiante no segundo ato, Ana dirá “O ourives olhou para a aliança matrimonial e a pesou por longo tempo na palma da mão e fixou o seu olhar em meus olhos...me olhou novamente nos olhos (WOJTYLA, 2001, p.811).

No interior da loja, o ourives encerra um significado especial nesta obra dramática. E é em relação a este personagem que é dado o título à obra. Na tradução literal do polonês seria defronte a loja do ourives, querendo manifestar que a vida dos casais tem um significado profundo em relação a este homem, o único capaz de expressar o significado verdadeiro do amor e da união matrimonial. A reflexão de Adão, como se verá mais adiante, é aquela que na obra aprofunda os

ensinamentos do ourives. Com isto quer se afirmar que os personagens do ourives e de Adão estão em uma íntima correlação.

No primeiro ato, André afirma que o ourives toma a medida das alianças dele e de Teresa e lembra das palavras com as quais ele se dirige a eles.

O peso destas alianças de ouro/- assim falou - não é o peso do metal./este é o peso específico do ser humano, /de cada um de vocês/ e de vocês dois juntos/ Ah é o peso próprio do homem, /é o peso específico de um ser humano! Poderia ser agora mais pesado e juntos-mais esquivo é este o peso da gravidade constante / unida ao nosso breve voo./ o voo toma a forma de uma espiral uma elipse – a forma do coração.../ah! O peso específico do homem! Esta fissura, este emaranhado, este fundo/ este apegar-se, quando se faz mais difícil/ afasta o coração, o pensamento/em meio a tudo isto- a liberdade,/uma liberdade, algumas vezes folia,/ a folia da liberdade que fica presa no emaranhado./ em meio a tudo isto - o amor/ que flui da liberdade/ como uma nascente do solo/ Ecce homo! não é límpido/ nem solene/ nem simples/se precisasse / mísero/ isto, um homem só/ e dois?/e quatro, e cem, e um milhão?/multiplica tudo isso/(multiplica a grandeza pela fraqueza)/-e terá o resultado da humanidade,/o resultado da vida humana (WOJTYLA, 2001, p. 789).

No segundo ato, Ana afirma ter ido ao ourives para vender sua aliança e ele não quer comprá-la e o ourives afirma:

[...] esta aliança não pesa nada, / o ponteiro está sempre marcando o zero/e não posso arranjar nem ao menos/ um miligrama de ouro./seu marido deve estar vivo- em tal caso/ nenhuma das duas alianças possui peso por si só/-pesam somente as duas juntas./a minha balança de ourives/tem esta particularidade/ que não pesa o metal em si/mas todo o ser humano em sua totalidade e destino (WOJTYLA, 2001, p. 811)

No terceiro ato, é afirmado da boca de Teresa que o ourives era 27 anos mais velho. Além disso, Cristóvão lembra que estando junto com Mônica, a pessoa do ourives, olhando para eles e falando pouco, não disse nada de novo. Isto supõe que o que foi dito nos dois atos, a André e Teresa e a Ana e Estefano, se repete para estes jovens noivos, que compreendem que a verdade do amor, representado nas

alianças, comunica aos casais que vão comprá-las em sua loja, a vontade de poder perdurar no tempo.

Da profundidade da sua palavra e do seu olhar penetrante, se pode fazer um paralelo deste personagem como a presença divina no interior da obra, como foi mencionado anteriormente. Diante de um olhar mais atencioso, são os casais que se dirigem a sua loja procurando dar um significado ao próprio amor e aquilo que é revelado pelo ourives é que o amor transcende e se realiza no amor humano e que é o amor de Deus, princípio e fim do amor esponsal.

Uma outra figura importante dentro da obra é Adão, que é presente no segundo e terceiro ato, em que aos poucos vai revelando sua identidade. No segundo ato se evidencia como um estranho que se aproxima de Ana para convencê-la a viver na fidelidade da vida matrimonial. Ana, cansada da indiferença de seu marido, busca aliviar sua dor no desejo de se aventurar com outros homens.

No terceiro ato, Teresa revela que Adão era amigo de seu marido e companheiro de guerra. Uma testemunha do amor que ela sentia por ele e por seu filho Cristóvão, e que como gesto de solidariedade se aproxima desta família e, em certo sentido, afirma a própria Teresa, era uma referência na educação “pelo menos aquela espiritual” do seu filho. É propriamente Teresa que define este personagem dentro da obra. Ela afirma: “é uma espécie de denominador comum de todos – porta voz e juiz ao mesmo tempo - e que conserva em si a experiência de toda a humanidade” (WOJTYLA, 2001, p. 769). Sua última intervenção na obra o faz referindo-se a todos os personagens, incluindo o mesmo André e fazendo ver a todos a essência de suas vidas e das suas relações:

Algumas vezes a vida humana parece ser demasiado curta para o amor. Outras vezes não, -o amor humano parece ser demasiado curto para uma vida longa. Ou talvez demasiado superficial. De todos os modos o homem tem à disposição uma existência e um amor-; como fazer que tudo junto tenha sentido? / além disso isto junto não pode ser jamais fechado em si mesmo. Deve ser aberto porque por um lado deve influenciar sobre os outros seres e do outro lado refletir sempre o Ser; e o amor absoluto deve espelhar pelo menos de algum modo. É esse o sentido último da vossa existência: Teresa! André! Ana! Estefano! e também as de vocês Mônica! Cristóvão! (WOJTYLA, 2001, p. 895).

Alguns autores têm associado este personagem de Adão ao mesmo Karol Wojtyła, mesmo que sua presença é, portanto, mais enigmática e com um significado mais profundo. A presença deste personagem nas obras literárias de Wojtyła é muito recorrente e comum. O significado da palavra Adão é “aquele que nasceu na terra” ou “homem”. Teresa cita suas palavras admitindo que não compreende o seu significado: “eu existo talvez para assumir o destino futuro de cada homem, porque o destino precedente começou em mim” (WOJTYLA, 2001, p. 779).

3.5.5 A experiência do amor na obra teatral de Wojtyła

Do ponto de vista psicológico, o amor pode ser considerado como uma situação. De uma parte, uma situação interna em um indivíduo concreto, em uma pessoa e, por outra parte, uma situação em duas pessoas, como é no caso da relação conjugal. De todos os modos, contemplando tanto do externo como do interno, resulta que, portanto, essa situação é algo concreto, único, e que não pode reproduzir-se.

O seu lado externo se encontra mais estreitamente unido ao seu lado interno, ou seja aquilo que se encontra no interior das pessoas, atores do drama no seu amor. Isto porque o amor é certamente o drama, no sentido que é essencialmente um devir de ações e é justamente isso o que significa o termo grego “*drao*”. Ora, a *dramatis personae*, aquela que especificamente se vivencia na relação conjugal, extrai da sua trama a si mesmos, encontrando sempre o amor como uma situação psicológica única no seu gênero, questão muito importante e absorvente das suas interioridades.

A psicologia tenta descobrir a estrutura da vida interna do homem e constata, no percurso das suas indagações, que os elementos mais significativos desta vida são a verdade e a liberdade. A verdade é diretamente ligada ao domínio da consciência. A consciência humana não se limita simplesmente a refletir os objetos, é inseparável da experiência habitada das coisas verdadeiras e das coisas falsas.

Precisamente esta experiência é aquela que constitui o nervo mais interno e, contemporaneamente, mais essencial da consciência humana. Se a consciência consistisse unicamente em refletir os objetos, poderia acreditar que é de natureza material. Mas a experiência das coisas verdadeiras e das coisas falsas se encontra inteiramente fora da possibilidade da matéria. A verdade condiciona a liberdade.

Na realidade, o homem não pode conservar a sua liberdade em relação aos diferentes objetos que se impõe à sua ação como bons e desejados. Portanto é na medida que é capaz de capturá-los à luz da verdade, como poderá ir assumindo de um certo modo, uma atitude independente em relação a eles. Desprovido desta faculdade, o homem estaria condenado a ser determinado; esses bens tomariam posse dele, decidiriam plenamente sobre seus atos e sua orientação. A faculdade de conhecer a verdade faz possível ao homem a autodeterminação, ou seja, permite-lhe decidir de forma independente sobre o caráter e a orientação dos seus próprios atos.

É justamente nisso que consiste a liberdade. O amor nasce de uma atração (afeição) de uma pessoa por outra a partir da diferença sexual. Foi isto que aconteceu com Teresa e André, Ana e Estefano e Mônica e Cristóvão, a partir da diferença sexual, é possível afirmar a individualidade da outra pessoa, o “eu” através de um “tu”. Poderíamos recordar neste momento o perfil subjetivo do amor, pois sobre este aspecto o amor constitui sempre uma situação concreta e única da interioridade do homem.

O amor não permanece em seu aspecto subjetivo, mas ele se inclina em direção ao outro, o que implica uma intersubjetividade. E é justamente nesta passagem, onde se dá um processo de maturidade no amor. A integração, que é exigida no amor, seja de cada pessoa como da relação entre elas, é uma finalidade da relação conjugal. Vale a pena assinalar que a palavra latina “*intenger*” significa inteiramente, portanto no vínculo esponsal supõe a cada um na sua individualidade, como dos dois dentro da relação. Neste momento que aparece o perfil objetivo do amor onde se inflama, um ao outro, a totalidade do seu ser pessoa, de tal modo esta integração está, portanto, abrangendo a totalidade; querendo afirmar com isto a sua tendência à unidade na plenitude.

O processo do amor repousa no lado espiritual do homem em sua verdade e em sua liberdade. A liberdade e a verdade determinam a empreitada espiritual, que marca as diferentes manifestações da vida e da ação humana. Elas penetram até o mais profundo dos atos e dos estados da alma humana e conferem a eles aquele conteúdo particular que não encontramos na vida animal. O amor entre pessoas, e mais especificamente o amor entre os cônjuges, supõe um conhecimento particular de si mesmo e do outro, onde se possa fortalecer a reciprocidade. Para que isto aconteça é necessário que se apoiem, forte e significativamente no corpo e na afetividade sexual, nem em um nem no outro, acreditam que sua trama ou perfil sejam verdadeiros.

O amor é sempre um problema da interioridade e do espírito. À medida que deixa de sê-lo deixa de ser amor. Aquilo que subsiste nos sentidos e na mera afetividade sexual do corpo humano não constitui sua essência. A vontade é na pessoa a última instância, que sem sua participação não possui um valor nem peso que corresponda a essência da pessoa.

O valor da pessoa está estritamente ligado à liberdade que é uma propriedade da vontade, e sobretudo, é o amor aquele que tem necessidade de liberdade: o compromisso da liberdade constitui de um certo modo sua essência. Aquilo que não tem sua fonte na liberdade, que não é compromisso livre, sendo determinado ou sendo efeito da violência, não se pode reconhecer como amor, não possui nada de sua essência.

É por isso que no processo de integração psicológica, que se desdobra paralelamente no interior da pessoa ao amor sexual, aquilo que importa é o compromisso, não somente da vontade como também da liberdade: é necessário que a vontade se comprometa de modo mais completo e em conformidade à sua natureza.

O compromisso da vontade não é possível, a não ser tendo como base a verdade. A experiência da liberdade é inseparável da experiência da verdade. O amor requer uma liberdade objetiva, condição indispensável para a integração do amor. Enquanto o examinamos somente à luz da sua verdade subjetiva, não visualizamos a imagem completa do amor, como também não podemos julgar seu

valor objetivo que, apesar de tudo, é o mais importante. E é justamente isto que procuramos fazer emergir por meio da análise do *ethos* amor como compromisso.

3.5.6 O amor além da reciprocidade

A obra teatral como um todo, evidencia como as pessoas experimentam transformações no amor, compreendido como um “dom de si”, que vai muito além das emoções e dos sentimentos que puderam fazer surgir estas uniões, e, mesmo que estes sentimentos sejam menos intensos em comparação ao início ou terminem desaparecendo. Nesses três casais, o amor é uma realidade que exige a cada pessoa uma plena consciência de pertença na reciprocidade do amor (WOJTYLA, 1982, p. 45). As palavras do ourives, quando faz a entrega das alianças aos casais e que conservam um significado profético, condensam a dramaticidade das relações. O ourives disse aos casais: “o peso destas alianças de ouro não é o peso do metal, mas o peso específico da pessoa de cada um de vocês separadamente e dos dois unidos” (WOJTYLA, 2001, p. 787).

Cada relação é uma exigência de amor, onde se faz possível que os cônjuges vivam “o dom de si” na reciprocidade. Entre o dar e o receber o dom da outra pessoa, se dá um terceiro movimento que é a retribuição mútua e que, no pensamento de Wojtyla, se compreende o que significa reciprocidade. É importante deixar claro que a reciprocidade sempre esteve no centro da discussão sobre o dom, sobretudo a partir de Mauss (1974) em seus escritos, o porquê da dádiva a reciprocidade encerra um caminho de reflexão que começa nas relações humanas mais primárias. Neste sentido pode-se entender que há uma influência antropológica sobre o dom. A reciprocidade é importante, mas não é o centro do dom, já que se poderia cair no paradigma dominante, que é que pensa desse modo. Somente a presença do princípio da dádiva, garante que a norma da reciprocidade não seja reabsorvida pelo princípio da equivalência. (GODBOUT, 2002).

Para Wojtyla, falar de reciprocidade não significa uma resposta de equivalentes, mas de algo que é diferente e que enriquece o outro, como o fato da masculinidade diante da feminilidade e vice-versa. E é precisamente na

reciprocidade onde o vínculo conjugal se faz efetivo. A ação de dar é o principal motor que deseja construir vínculos: dar e receber implicam não somente em uma troca material, mas também espiritual, uma comunhão entre almas. (WOJTYLA, 1982 p.108).

O drama do amor humano, no horizonte da antropologia do dom, se manifesta quando no ato de doar é implícita a liberdade de quem recebe. (WOJTYLA, 1982, p. 110). O dom termina quando não é recebido ou acolhido, ou não abre espaço para a retribuição. Este é o conflito vivido pelos casais da obra teatral e que os leva a refletir sobre a verdade do amor. Para Wojtyla, o ato de doar é um ato de amor que ultrapassa a capacidade de compreensão do homem, e que o reconduz ao “mistério” (algo que está além de si mesmo). Esta é a compreensão de Adão, personagem misterioso da obra manifestada por Ana. Diz Adão para Ana

[...] não existe nada mais que o amor que ocupe a superfície da vida humana e não existe nada além do amor que seja desconhecido e misterioso, divergência entre aquilo que se encontra sobre a superfície e aquilo que é o mistério do amor. Eis aqui a fonte do drama. Este é um dos maiores dramas da existência humana. A superfície do amor tem sua própria corrente, rápida, cintilante, fácil de mudar. Caleidoscópio de ondas e de situações tão cheias de fascínio. Esta corrente torna-se quase sempre vertiginosa de embrenhar-se as pessoas, mulheres e homens. Convencidos que tocaram o sétimo céu do amor, e que né eles mesmo alcançaram pelo menos a sua borda. São fáceis um instante, quando acreditam ter chegado aos confins da existência arrancado todos os véus sem resíduos. Sim, de fato do outro lado não sobrou nada, depois do rapto não fica nada, não existe mais nada. Não pode. Não pode terminar assim! Escuta, não pode. O homem é um *continuum*, uma integridade e continuidade portanto não pode ficar em nada (WOJTYLA, 2001, 787).

É a partir da experiência do encontro, da relação do eu com um tu, onde o drama humano começa a ser inscrito; portanto nada é determinado no interior das relações. A história do casal é construída a partir da liberdade que se encontra (ou tanto a dele ou a dela) e começam um projeto comum de vida dentro da própria existência. Cada encontro entre os seres humanos e mais especificamente o do casal é mediado pela liberdade. Esta liberdade pode ser vivenciada somente de um modo individual em relação ao outro (ou aos outros): “Não existem liberdades coletivas. Do mesmo modo como se nasce só também se morre só”. (VON BALTHASAR, 1976, p. 45). Não se participa da liberdade do outro, já que ela é uma experiência pessoal que acontece interiormente em cada um, é intransferível, e que

dentro da relação supõe o outro, onde é exigido duas liberdades que dialogam e se relacionam.

A final é a tragédia de todos, porque o espaço limitado de liberdade que pertence a cada um não pode ser preenchido em uma existência essencialmente limitada que vem pelo contrário segundo toda aparência quebrada da morte. Indivíduo (pessoa) ou qualquer um: se compreende em qualquer caso o homem concreto como sua própria questão de liberdade: nas suas decisões se reflete toda dramaticidade de sua existência". (VON BALTHASAR, 1976, p. 45).

“As pessoas por si mesmas, *suis iuris*, ou seja, tem potestade e domínio sobre si mesmas. Suas escolhas e ações são delas mesmas, e não de outros”. (MAY, 2004, p. 675). No interior desta perspectiva antropológica do drama humano, se toma distância daquelas concepções que concebem a liberdade como autonomia absoluta, que foi o ponto de referência de algumas das visões antropológicas da modernidade, que deu início à crise e como consequência o colapso de uma concepção estática da filosofia do ser e da metafísica, trazendo como resultado a queda dos sistemas teológicos e filosóficos, que tinham sido elaborados anteriormente (GRANDIS, 2003).

Com a afirmação de uma liberdade absoluta, o drama da liberdade é um outro, onde os indivíduos não se reconhecem em comunhão, e para afirmar a própria liberdade sem limites, necessariamente, deverão negar a liberdade do outro. Este não é o drama proposto pela peça de teatro de Karol Wojtyła, nem a seu pensamento pois não corresponde à verdade sobre o homem. A liberdade não pode agir independentemente da verdade. Ao contrário, é a verdade que deve orientar cada ação livre de cada uma das pessoas. (WOJTYLA, 2005a, p. 239).

Segundo Wojtyła, a liberdade reflete uma tendência ao bem comum que lhe é próprio. Na perspectiva de uma antropologia é necessário reconhecer dois dados importantes: de uma parte, uma vez que o fundamento da liberdade excede o plano ético, a sua evidência (simbólica) não é subordinada ao agir, ao contrário, o precede. Por outro lado, uma vez que o agir do homem decide o próprio fundamento, a verdade é necessariamente contida na temporalidade. A verdade é acessível porquê e enquanto se manifesta como verdade da historicidade. (WOJTYLA, 2005a, p.290; SCOLA, 1999, p.18).

Karol Wojtyla compreende a liberdade como a capacidade de decidir em consonância com a liberdade: as pessoas humanas possuem a capacidade de autodeterminar-se a si mesmas mediante a possibilidade de poder decidir. É a partir desta possibilidade que se constrói o drama humano e, sobretudo, quando nas decisões se encontram implicados o outro e os outros (WOJTYLA, 2005a, p. 231). Nas palavras de Bauman, poderia ser dito do seguinte modo:

Amar significa abrir-se ao destino, o mais sublime de todas as condições humanas, na qual o medo se funde como a jóia em um amálgama irreversível. Abrir-se ao destino significa, em última instância, admitir a liberdade no ser: aquela liberdade que se incorpora no outro, o companheiro no amor (BAUMAN, 2004 p.21).

O drama humano é mediado pela liberdade, veículo através do qual o homem se constitui ou cria (recria) a si mesmo. Mais que uma “liberdade de”, é uma “liberdade para”, onde o homem se reconhece a si mesmo e se projeta no outro (WOJTYLA, 1982b, p. 161). “A este nível emerge a natureza profunda da instância ética: a tensão do homem a ser si mesmo (fim) e fundada sobre a própria dependência do outro de si mesmo (diferença antropológica entre o eu e o tú”. (SCOLA 1999, p. 18).

3.5.7 A dramaticidade das relações

Através do tempo e obedecendo aos critérios da época ou da temática social e cultural, se distinguem os gêneros literários, que em sua essência expressam as diversas realidades do cotidiano por meio da Tragédia, da Comédia e do Drama. Este último é uma composição literária considerada simbólica, que mescla características da tragédia e da comédia. Sua ideia é retratar o ser humano tal como ele é, com suas limitações e potencialidade, experimentando sentimentos de frustração e satisfação, de alegria e tristeza, de ódio ou amor. Os personagens são

de diversas camadas sociais e têm a intenção de refletir o comportamento e ação humana, em meio à crise e a vida cotidiana. Vários gêneros existem dentro do drama, cada um com seus próprios métodos de contar histórias, tipos de personagens e abordagem dramática.

As relações dramáticas atravessam a história e elas assim se constituem, precisamente, porque o elemento da liberdade é fator determinante e não é passível de controle. A liberdade está pendurada a uma esperança que depende unicamente da pessoa que é afetada. A única coisa que se pode fazer é despertar esta consciência, como foi dito anteriormente. Não se pode confundir o drama com a tragédia, pois ele sempre está aberto à esperança e a tragédia não. Na tragédia se perde, no drama se cria desafios abertos a esperança.

Podemos entender nossa sociedade a partir do drama como elemento de representação daquilo que somos. A dramaticidade da vida denota as mudanças que acontecem no roll de nossos relacionamentos, até mesmo porque os afetos são essencialmente dramáticos, pois em certos momentos a felicidade depende do comportamento do outro em relação a mim; a impossibilidade real de controlar o comportamento do outro e a expectativa que gera este movimento chamamos de drama, que na maioria das vezes é alentado pela esperança.

Diferente do Drama a tragédia, trata de uma ação grave em que as consequências são de grande magnitude para os personagens envolvidos. Este gênero se encarna na história através da ação, em vez da narrativa. Na maioria das vezes, lida com problemas profundos que são universais para a experiência humana. O herói trágico, ou protagonista, muitas vezes tem uma falha trágica que causa sua ruína, geralmente arrogância ou muito orgulho. O protagonista percebe a gravidade da falha muito tarde, o que leva à queda inevitável.

A ação da tragédia se destina a preencher o público com medo e pena, enquanto a história ocorre. Apesar de todas estas reflexões terem nascido no contexto literário e teatral, estamos aqui compreendendo como um dinamismo que move os afetos, que faz acontecer a vida. Como dizia Ana Frank (1995, p.37) “não penso em toda desgraça, mas em toda beleza que ainda permanece”.

4 A DIMENSÃO CORPÓREA DA AFETIVIDADE / CORPOREIDADE E AFETO

4.1 O AMOR CONJUGAL

A relação entre o homem e mulher, segundo o pensamento de Karol Wojtyła, é uma experiência essencialmente humana, e as pessoas são chamadas a viver a dimensão dual da sexualidade em uma unidade de amor conjugal. É nesta perspectiva que a relação conjugal, se converte em espaço privilegiado, em que se realiza de modo concreto a *communio personarum*, vivendo de um modo específico o “dom de si”, que tem como base a unidade relacional que se estabelece através da diferença sexual.

O mútuo dom de si – portanto precisamente a categoria do “dom” – está inscrito na existência humana do homem e da mulher desde o princípio. O corpo pertence a esta estrutura, por conseguinte, entra na categoria do dom e da mútua doação: o corpo como expressão da diversidade, que não é só sexual, mas global e, conseqüentemente da pessoa. (WOJTYLA, 2005, p. 244).

Nos exercícios espirituais para jovens que aconteceram no ano de 2006, em Madri, se enfatizou a ideia de que a relação conjugal não é apenas a via que conduz a vida sexual, envolve toda a pessoa, sua vocação à vida em comunidade, onde é possível viver o sentido profundo do chamado à esponsalidade e à maternidade-paternidade como dom sincero de si. Disse o futuro Papa: “A Vocação à comunhão, em que as pessoas se fazem mutuamente doação de verdade e de amor – pensemos nas divinas pessoas – está profundamente inscrita no homem” (WOJTYLA, 2006) A diferença sexual é sinal visível e concreto desta chamada à *communio personarum*.

A família está definida no âmbito das ciências da saúde, como unidade básica da sociedade, independentemente de suas formas ou organização. Ela constitui o

espaço natural e o recinto micro social para o desenvolvimento de seus membros, além do mais é aquela que media a interação entre os outros indivíduos e a sociedade. Conectada à dinâmica social e às realidades históricas diversas no contexto do ciclo vital humano, ela tem sua origem no matrimônio. É muito mais que uma instituição que oferece condições materiais e emocionais para o desenvolvimento do indivíduo, ela é a resposta da existência humana, onde a diferença sexual adquire um significado objetivo, constituindo a base para compreender a dimensão relacional que é própria de cada pessoa.

O chamado a ser imagem do próprio Deus – *imago Dei* – se manifesta, sobretudo, na dimensão da doação recíproca, que encontra sua máxima expressão na conjugalidade. Essa doação, a realidade mesma do dom, manifesta-se eminentemente mediante o “significado sponsal do corpo”, forma em que o ser humano cumpre sua comunhão e missão. A compreensão deste mistério pode ser um caminho de restauração da dignidade da pessoa. A capacidade de abrir-se ao outro, através do ato de doação, só é possível por meio da autodeterminação. Isto significa que só as pessoas podem amar, na medida que se possuem a si mesmas e se autogovernam, sem que seu atuar esteja determinado pelo objeto que se dirige.

Segundo FROM (1971) qualquer teoria de amor/doação deve começar como uma teoria do homem, da existência humana. O equivalente do amor, que encontramos nos animais, seus afetos constituem uma parte de seu aparato instintivo, do que alguns resquícios operam no homem. A partir da ideia de que o homem é um ser de relações, tem-se a possibilidade de definir ontologicamente o humano.

A identidade do gênero humano tem uma origem relacional, que, por sua vez, serve de base para compreender a realidade da conjugalidade, onde se confirma o valor e a dignidade que possui cada pessoa. O ser humano existe somente em relação, nasce de uma relação, cresce e desenvolve sua identidade na medida em que é inserido em uma trama de relações, onde pode expressar todo o potencial de sua maturidade, a criatividade e a procriação, graças às relações especialmente significativas.

Não é raro ouvir dizer que “a família é a célula básica da sociedade”. Diante desta afirmação poderíamos nos perguntar: sobre o que ela está fundamentada? Talvez a primeira resposta possa ser encontrada na experiência de cada pessoa, comprovada em sua história de vida e em seu cotidiano, isso porque se nasce e se morre em família e no decorrer deste percurso se adquirem elementos que serão fundamentais e marcantes para a formação do caráter, da personalidade, como também hábitos variados em relação ao trabalho, à educação, ao gasto, a saúde, a doença, as diferenças do comportamento sexual e tantas outras características que determinam o pensamento e a ação e a comunicação das pessoas. Inclusive, aqueles que, por qualquer motivo, constataram a destruição e fim da própria família, perceberam marcas, que poderiam ter tido influência na sua história.

A família e os elementos que a constituem, de modo especial a conjugalidade, estão intimamente vinculados à ontogênese - processo mediante o qual o sujeito particular chega a existência e se desenvolve nela como ente individual - de cada ser humano e acompanha uma parte fundamental de seu desenvolvimento, especialmente no momento da formação da identidade pessoal. Nela se aprende o significado de ser pessoa. Como afirma Pedro Morandé (1999, p. 53) “Todo ser humano é, antes que qualquer outra coisa, um filho ou uma filha, e leva em seu mesmo corpo a marca indelével de haver chegado ao mundo vinculado ao outro.”

O próprio do entendimento humano é a compreensão desta ontogênese como uma dupla relação personalizada: dependência do novo indivíduo de outros que o precederam (primeira relação), e dependência do ato de procriação ao que concorre um homem e uma mulher que se relacionam entre si (segunda relação). E não obstante proceder da união de duas pessoas diferenciadas sexualmente, o indivíduo que vem ao mundo não representa uma síntese de ambos os sexos, mas resulta sexualmente diferenciado, como seus progenitores, tendo o mesmo sexo de só um deles. Em outras palavras, “nascido de uma relação de dois, só poderá gerar novos indivíduos da espécie com outro indivíduo de distinto sexo que o seu” (MORANDÉ, 1999, p. 16).

Sob esta ótica, fica em evidência o caráter intersubjetivo que caracteriza todo ser humano e que é ratificado justamente a partir do momento de sua concepção.

Ninguém pode dar a vida a si mesmo. O simples fato de existir supõe uma intersubjetividade, que tem seu início em dois momentos intrinsecamente conectados: o primeiro é a união do homem e da mulher mediante um ato de amor e de entrega recíproca através de seus corpos, que juntos se fazem fecundos para transmitir a vida; e o segundo, que é seguido do anterior, onde a mãe é interpelada a acolher a nova vida, que dentro dela começa a ser gestada, desenvolvendo-se com certa autonomia. Estas duas intersubjetividades, a dos esposos e a da mãe com o filho, marcam o início de toda a vida humana, que no tempo se reafirmarão e se prolongarão a outros níveis de interrelação, primeiro no plano familiar e depois no plano social, caracterizado por vínculos que se estabelecem.

No que concerne ao desafio de viver a experiência de família na contemporaneidade, Petrini (2007) destaca que dois polos são constitutivos do vínculo familiar que contribuem na construção da conjugalidade na modernidade, sendo o equilíbrio destas realidades um desafio:

Autonomia individual com o desejo de um encontro fecundo com o outro, primando pela coesão. Relações significativas, compreendidas como vínculos recíprocos de pertenças constituem um polo de atração na convivência familiar, a ponto de poder-se dizer que a família forma-se exatamente por causa e em vista de relações que tenham esta qualidade. No entanto, o polo constituído pelo ideal da autonomia, percebido como valor indispensável para a realização individual, provoca tensões e conflitos que no passado eram resolvidos, muitas vezes com atitudes autoritárias ou com o apelo a direitos e deveres institucionalmente definidos. Atualmente, o limiar entre estes dois polos encontra-se em estado fluido e, em grande medida, é delimitado por decisão subjetiva (PETRINI, 2007, p. 218).

Não podemos pensar em conjugalidade sem antes levar em conta que o ato de existir de cada pessoa aponta para uma realidade relacional, entre sexos e gerações, tão importantes na geração da identidade e destino do ser humano. Por esta razão, Wojtyła, na reflexão sobre o matrimônio, argumenta que o fundamento da família está no matrimônio, que é uma instituição de amor de caráter interpessoal, onde se realiza a união dual entre homem e mulher. Tudo isso vem corroborar a dimensão antropológica relacional que caracteriza a pessoa humana.

4.2 COMUNIDADE CONJUGAL (A ESPONSALIDADE E A MATERNIDADE / PATERNIDADE)

A “antropologia adequada” proposta no pensamento de Karol Wojtyła argumentará como, a partir da diferença sexual, se pode estabelecer os fundamentos filosóficos e teológicos que explicam o matrimônio e a família como espaços de humanização, onde se origina e se projeta a *communio personarum*.

A tese defendida pelo dualismo antropológico apregoava a dicotomia entre uma alma imperecível e um corpo corruptível, apresentada desde muito tempo na tradição órfico-pitagórico, do qual Platão recebeu influência e que plasmou a sua obra literária Fedón; a alma cai no corpo e se encontra presa nele até que ele pereça. Descartes também recorre a uma teoria antropológica dualista, pois entende o homem como um duplo agregado; compreende, por um lado, o pensamento (*res cogitans*), e, por outro, a matéria extensa (*res extensa*), “como substâncias independentes e irreduzíveis entre si” (DECARTES, 2003, p.52). Para o autor, a alma é “uma substância completamente diferente e independente do corpo, matéria extensa, e que, pese a esta estreita união, pode existir sem ele” (DECARTES, 2003, p.53). Como Platão, Descartes teve que enfrentar o problema que este dualismo supõe: a relação entre o corpo e a alma. Este é o problema com que de forma geral se tem enfrentado sem frutos todos os dualismos. Muitos chegaram a afirmar que a natureza corpórea é uma mera biologia intrapessoal.

Por outro lado, defende-se a ideia de que o corpo humano, em sua diferença sexual possui um significado esponsal. Quando a sexualidade é vista como uma parte constitutiva do ser da pessoa, do homem e da mulher, onde um tende ao outro em termos de complementariedade. É possível compreender como o corpo em suas duas encarnações de ser (masculino e feminino) possui uma dimensão esponsal. A diferença sexual é a condição de possibilidade da entrega, de experimentar-se e reconhecer-se como um “dom” para o outro. É necessário ter presente, que cada pessoa tem seu próprio ato de ser em propriedade; é dona de si (*sui iuris*), tem

direito à autodeterminação e em razão de sua dignidade ninguém pode possuí-la, a não ser que ela se entregue.

A pessoa existe para si, não só no sentido de não ser instrumento nas mãos do outro e de não ser uma parte de outra coisa ou um membro de uma espécie substituível por outro, mas também no sentido de não pertencer ao outro como propriedade sua. (CROSBY, 1993, p. 177)

Em princípio, esta afirmação pareceria contraditória, porque dizer que a pessoa é *sui juris* significa que ela é, em sua mesma essência, inalienável (*alteri incommunicabilis*). A questão é entender a que nível é possível falar da entrega a alguém. O que Wojtyła responde da seguinte maneira:

“Na ordem da natureza, não se pode falar do dom de uma pessoa a outra, sobretudo no sentido físico da palavra. O que em nós existe de pessoa está por cima de toda forma de dom, seja da maneira que for, e por cima de uma apropriação no sentido físico. A pessoa não pode ser propriedade da outra como se fosse uma coisa [...] Mas o que na ordem da natureza e no sentido físico não é possível e conforme a regra pode ter lugar na ordem do amor e em sentido moral” (CROSBY, 1984, p. 25).

Do quanto afirmado anteriormente, pode-se afirmar que a consciência do significado esponsalício do corpo, vinculado à masculinidade-feminilidade do ser humano, que supõe a entrega de si ao outro, indica por um lado uma capacidade particular de expressar o amor, no que o homem-mulher se converte em dom; e pelo outro em uma profunda disponibilidade para realizar a “afirmação da pessoa” que cada um representa. O vínculo entre os esposos que se estabelece no amor, permite que o dom que a pessoa faz de si ao outro seja acolhido sem pretensões de possuí-lo ou instrumentalizá-lo. Por outro lado, o ato da entrega só poderá ser realizado pela própria pessoa, ninguém poderá colocar-se em seu lugar. Eu posso não querer o que o outro deseja que eu queira, e é nisto no que sou *incommunicabilis*. Eu sou e hei de ser independente de meus atos. Sobre este princípio se funda toda a coexistência humana; a educação e a cultura se reduzem a este princípio.

Para Wojtyła, a capacidade de entregar-se se enraíza na incomunicabilidade ontológica.

No amor esponsalício, se deve falar literalmente de uma entrega de si mesmo, ao ponto de poder chegar a dizer “eu sou teu”. [...] a entrega de si mesmo está profundamente unida à intenção unitiva e, antes de tudo, ao rápido voltar-se ao amado, voltar-se que o amor faz como prelúdio da união que deseja (HILDEBRAND, 1988, p.88)

Vale a pena se perguntar a partir de que lugar é possível falar do “direito à entrega”, que consiste em uma disposição a “ser com o outro”. Além do mais, a partir deste direito, se estabelece uma autêntica comunhão entre pessoas.

O direito a entrega foi inscrito pelo criador no ser da pessoa de modo profundo e sutil, e deve-se entender dentro do amor esponsalício como direito a um tipo de entrega, «a uma entrega mútua de tipo sexual entre um homem e uma mulher. (VILADRICH, 2004, p.56-59)

Na Encíclica *Humanae Vitae* (1968) de Paulo VI é possível observar que o homem é uma pessoa, ou seja, um ser que se possui a si mesmo e que se governa por si mesmo; Resulta que pode “entregar-se”, que pode fazer-se dom para os demais. O “direito à entrega” está inscrito de algum modo no mesmo ser da pessoa.

O maior amor se expressa precisamente no dom de si mesmo, no fato de dar em total propriedade esse “eu” intransferível. A contradição aqui resulta dupla e se encaminha em dois sentidos: em primeiro lugar, que possa sair do próprio “eu” e, em segundo lugar, que com esse sair-se não se destrua nem desvalorize, pelo contrário se enriqueça, evidentemente no sentido metafísico, moral. (WOJTYLA, 2011, p.120).

O corpo humano não só expressa a pessoa, mas como a ela também se pode amar. A diferença sexual significa uma clara disposição para o outro, manifestando que a plenitude humana reside precisamente na relação, no “ser para”: impulsiona a sair de si mesmo, buscar o outro e alegrar-se em sua presença.

O homem e a mulher são capazes de suprir uma necessidade fundamental do outro. Em sua mútua relação, um faz o outro descobrir-se e realizar-se em sua própria condição sexuada. Um faz o outro consciente de ser chamado à comunhão e capaz de converter-se em “dom”.

O dom revela uma característica especial da existência pessoal, da mesma essência da pessoa [...] o homem por si “só” não realiza totalmente essa essência. Somente a realiza existindo “com alguém”, e ainda mais profundamente e mais completamente: existindo “para alguém [...] Comunhão das pessoas significa existir em um recíproco “para”, e em uma relação de dom recíproco. E esta relação é precisamente a realização da solidão originária do “homem”

Scola (2010) defende a ideia de que em uma mútua subordinação amorosa, o ato de entrega, que supõe a dimensão sponsal dos corpos, implica em uma abertura total ao outro, que, segundo Wojtyla, é uma dimensão estrutural da pessoa humana e que só é possível expressar através do “dom”. A dimensão sexual do corpo não se esgota no plano físico, adentra no plano da pessoa. Na perspectiva da sponsalidade, a sexualidade é definida em um nível mais “adequado”, como aquela disposição, na qual a pessoa é capaz de uma doação interpessoal específica como “dom de si para o outro”. O homem e a mulher, enquanto tais, são capazes de uma doação mútua. Esta doação se expressa em todas as dimensões do ser humano, desde os mais intelectuais até os gestos mais corporais. Seu núcleo está na vontade enquanto que por esta potência espiritual, as pessoas são capazes da afirmação do ser da outra pessoa.

São diversos os fatores que provocaram uma crescente multiplicidade de formas e convivências familiares. Uma causa determinante é, como já foi feito referência, a fragilidade com que os vínculos familiares se apresentam. Giddens introduz o conceito do amor confluyente na forma de ruptura, com as características do ideal romântico, sendo uma de suas principais distâncias a concepção de um amor equilibrado entre homens e mulheres, no qual as partes (casal) sejam responsáveis pelo tipo de relação gerada (Giddens, 1992). Para o autor os ideais do amor romântico se fragmentaram nas sociedades modernas, devido a pressão exercida pela emancipação sexual feminina. Giddens propõe um amor ativo e

reflexivo, que depende da vontade de seus membros e se baseia em um compromisso que vai reafirmando-se. Por tudo isso esta ideia se “choca com as expressões para sempre, só e único que se utiliza no complexo amor romântico (GIDDENS, 1992, p.63).

Enfim, são diversas as causas que podem contribuir ao enfraquecimento dos vínculos conjugais, inclusive o elemento econômico, que, algumas vezes se torna determinante. O certo é que as rupturas na vida de casal têm se tornado mais frequentes, o que gera uma espécie de tolerância social. É certo afirmar que a grande parte das mudanças na estrutura familiar são graduais e são afetadas pelo contexto urbano e rural, pela classe social e a diversidade de experiências, a que estão submetidas à sociedade.

O matrimônio e a família vivem uma série de tendências que vão modificando suas formas de organização. O tamanho médio das famílias reduziu, devido à declinação no número e no espaçamento dos filhos. Todavia, existe uma maior variedade no tamanho segundo os níveis de ingresso dos lares. Nos ambientes rurais e nas famílias com uma renda menor, é mais comum encontrar famílias com maior número de filhos. Além do mais, existem países onde a terceira geração dos bebês nasce fora do casamento, o que leva, na maioria dos casos, que a mulher se apoie em sua família de origem para assumir a responsabilidade do filho.

Segundo VIDAL (1994), nas famílias monoparentais continuam aumentando os lares com chefia feminina. Podem-se encontrar “matrimônios de segundas núpcias”, onde se apresentam com frequência crianças que vivem em famílias onde existe um padrasto ou uma madrasta. A partir dos estudos de GIDDENS (2007) aparecem também as famílias recompostas, que são originadas depois de um relacionamento anterior e onde muitas vezes se convive com filhos de um primeiro e/ou segundo relacionamento. Não obstante todas estas formas familiares, as nucleares mantêm seu predomínio. Também está presente a chamada família alargada, onde convivem diversas gerações, inclusive quando os avós vivem cada vez mais tempo: o aumento da perspectiva de vida ao nascer, em combinação com a queda do nível geral de fecundidade, resulta no aumento absoluto e relativo da população anciã.

Outro fenômeno presente é a dos filhos que se casam e vão viver perto dos pais e, se é possível, constroem sua casa junto deles, com módulos independentes, fazendo com que os avós participem do cuidado dos netos. Assim reaparecem novamente as famílias extensas. Cada vez mais são habituais outras formas de união, como a dos casais que, desde o início da relação, decidem em comum acordo não ter filhos, como condição para manter o vínculo (*child-free*).

Este fenômeno se difunde com certa rapidez, sobretudo nos grandes centros urbanos. Além do mais, relações impactadas com coabitação temporal ou independente estão presentes. Também alcançam destaque as famílias trabalhadoras de imigrantes, que não vivem na mesma cidade ou no mesmo país de seu cônjuge.

É frequente também ver nas famílias a permanência prolongada dos filhos. Segundo LIPOVETSKY (2004), depois de adquirir uma independência econômica, os filhos adultos querem viver debaixo do mesmo teto com os pais, sem regras disciplinares que controlem suas vidas.

Na família tradicional, o matrimônio era como um estado da natureza, e era definido como uma etapa da vida que a grande maioria das pessoas deveria viver. Alguém que decidia não se casar, sobretudo se se tratava de um homem, não era bem visto, e se assinalava de ser incapaz à vida matrimonial. Atualmente é uma decisão que vem sendo respeitada, sem levantar nenhum tipo de suspeita.

Apesar de estatisticamente o matrimônio ainda ser a condição recorrente para a maioria das pessoas, seu significado mudou totalmente. As pesquisas de GUTIERREZ (1999) constataram que o casamento como enlace, muitas vezes se efetiva depois que o casal acredita ter encontrado uma “certa estabilidade” (tanto afetiva como econômica) e está disposto a continuar promovendo-o, sem ser o ato público que define a relação. Isto poderia explicar porque as pessoas se casam cada vez mais tarde, não tanto por medo de assumir um compromisso, mas pelo desejo de ter o necessário para tornar oficial a relação. Este modo de pensar não diminui a probabilidade de ter de enfrentar, mais adiante, a realidade do divórcio, simplesmente se está querendo fazer referência a uma dinâmica de comportamento.

Depois desta apresentação acerca das mudanças estruturais da família, chama-se a atenção à facilidade com que ela depende dos condicionamentos de tipo social, econômico e cultural. Não se pode defender propriamente um tipo único de família, já que dependerá, não só de sua vida interna, como também dos fatores externos a ela. DONATTI (2011) utiliza o conceito de “morfogênese da família” para indicar que a mudança das formas familiares é reflexo de complexos processos de interação no tempo entre os atores e estruturas socioculturais. Para Colomo (1997) é preferível falar de mudanças e transformações e não de crises e de dissolução da família na sociedade atual: as mudanças na estrutura tradicional da família são reflexos das contínuas contradições e pequenas revoluções que se sucederam nos âmbitos sociais e culturais. Esta morfogênese da família não pode ser lida unicamente em interpretação demográfica, pois as implicações superam este âmbito, transladando-se a outras esferas como a economia, a política, o social e o cultural. A família apesar das transformações e mudanças que registra, não está morrendo. Tal pluralidade de formas familiares é reflexo de novas pautas de comportamento, mas todas elas têm em comum a relacionalidade da família, um dinamismo que as move.

A família é, portanto, fenômeno relacional que deve ser entendido como grupo e como instituição ao mesmo tempo. Este reconhecimento da família, como relação social, implica reconhecer as contradições e ambiguidades que se sucedem. Observar de forma relacional a família, implica ler todos os fenômenos desde uma dimensão familiar, tendo em conta o papel que ela assume no conjunto da sociedade. O problema surge no modo de observar esta realidade e compreender a relação que se sucede como dimensão estrutural (de ligame) e como dimensão simbólica de referência. Para dar significado a tudo isso, cabe se apoiar sobre o enfoque relacional que permite conhecer as conexões, significados e efeitos que se produzem no interior da conjugalidade. Abarcar esta tarefa supõe compreender a complexidade do termo conjugalidade, pois não é um conceito reduzível a uma só definição.

Tendo evocado brevemente a morfogênese da família, em que se evidencia uma diversidade de formas familiares, se pode afirmar que a tendência que caracteriza a sociedade atual é a redução da fecundidade, com certas variações em

algumas culturas. O modo como é concebido a presença dos filhos, dentro da vida do casal, possui outros parâmetros de discernimento. Por exemplo, a razão para ter um determinado número de filhos vai depender, na maioria dos casos, de poder garantir um bem estar familiar. A esse ponto, já não se prioriza a produção – que para alguns sociólogos era uma das características próprias das famílias numerosas – mas sim o consumo. A família no capitalismo deixou de ser uma “unidade de produção”, na medida que este sistema separou a produção, como esfera pública, da família, a qual se voltou a esfera privada da vida social. No decorrer do tempo foi se tornando uma unidade de consumo.

Porém, voltando à perspectiva wojtiliana, o valor moral do íntimo liame existente entre os bens do matrimônio e entre os significados do ato conjugal funda-se na unidade do ser humano, unidade resultante do corpo e da alma espiritual. Os esposos expressam reciprocamente o seu amor pessoal na “linguagem do corpo”, que comporta claramente e, ao mesmo tempo, “significados esponsais” e parentais. O ato conjugal, com o qual os esposos manifestam reciprocamente o dom de si, exprime simultaneamente a abertura ao dom da vida: é um ato indissolúvelmente corporal e espiritual. É em seu corpo e por meio dele que os esposos consomem o matrimônio e podem tornar-se pai e mãe.

Segundo RATZINGER (1987) Para respeitar a linguagem dos corpos e a sua natural generosidade, a união conjugal deve acontecer no acolhimento à procriação, e a procriação de uma pessoa deve ser o fruto e o termo do amor sponsal. Dessa forma, a origem do ser humano é o resultado de uma procriação ligada à união não somente biológica, mas também espiritual dos pais ligados pelo vínculo do matrimônio. Uma fecundação obtida fora do corpo dos esposos permanece privada, por isso mesmo, dos significados e valores que se exprimem na linguagem do corpo e na união das pessoas humanas.

A posição em relação aos filhos é interessante e ao mesmo tempo tem algo paradoxal. A atitude com relação a eles e a sua projeção mudaram radicalmente nas últimas décadas. Por um lado, as crianças são apreciadas porque se tornaram escassas, e por outro lado, a decisão de ter filhos é muito distinta do que era nas gerações anteriores. Na assim chamada “família tradicional”, como já foi mencionado, os filhos eram um benefício econômico, na atualidade, pelo contrário,

eles significam uma carga econômica para os pais, além dos sacrifícios que devem ser realizados.

Fazer-se responsável de um filho ou uma filha passou a ser uma decisão mais concreta, específica e condicionada pelo aspecto econômico. Além do mais, é necessário considerar as motivações psicológicas e emocionais, que finalmente podem ser determinantes.

No que se refere a este último ponto por exemplo, os métodos artificiais de fecundação ajudam a satisfazer a “necessidade” de ter o filho, sem importar o custo. A motivação principal para fazer uso destes métodos é poder garantir o bem estar psíquico da mulher e da vida conjugal. A paternidade e a maternidade que se enquadram dentro da “experiência do dom” (dom de ser pai e mãe), agora surge como um direito (“quero e tenho direito a ser pai e mãe”). Este fenômeno pode ser chamado do filho à medida; quando se quer e no número que se quer. Neste momento a sociedade ocidental e ocidentalizada vive uma visão muito reducionista desta realidade, onde o maior desejo se resume no “eu puro”. Mesmo inseridos em uma sociedade onde a busca de autonomia e liberdade, estética, saúde e eterna juventude, alimentem o sentido de viver e existir, não se pode negar a importância do gerar novas vidas.

O filho também aparece para muitas pessoas como a resposta à necessidade de dar sentido à sua própria existência. Na linha do direito, a paternidade e a maternidade se inscrevem na questão da adoção pelas uniões homoafetivas. O direito de uma criança a ter uma família vem homologado com o direito de se ter um filho ou uma filha, em última análise, sentir-se pai ou mãe.

Além da preocupação com os efeitos do divórcio nos filhos e na existência de muitos filhos sem pai, se faz necessário um olhar atencioso de como vão crescer e como devem ser protegidas as crianças. Os centros educativos testemunham a dificuldade que tantas crianças, como também jovens, apresentam, tanto na parte do aprendizado como das relações sociais, no momento que devem enfrentar a separação de seus pais. Se gera um tipo de conflito interior, que vem a ser exteriorizado com certa agressividade ou distração, a depender de cada caso. O temor da separação do casal é também outro fator que condiciona a decisão de se

ter ou não um filho. Em alguns casos, o filho vem depois de uma longa vida conjugal, provocando o que alguns dos psicólogos chamam de choque geracional: a idade dos pais é muito distante da idade dos filhos.

O fato de que os filhos sejam cada vez menos, não deve ser visto simplesmente como questão da vida privada do casal, pois este aspecto tem repercussão de tipo social. Prova disso é o que se vive na Europa, onde a população é cada vez mais velha e o futuro dos jovens se apresenta como incerto, independentes das formas familiares que estão na sociedade atual. Interessa centralizar a atenção no modo como vem concebida a dimensão procriativa e seu significado na vida conjugal, já que dela dependerá o sentido que se dá às relações das quais ela deriva, como são a maternidade-paternidade e a filiação. Cada pessoa está determinada ontogeneticamente pela diferença sexual dos indivíduos humanos, já que se é filho de um homem e uma mulher. Isto significa que a dependência filial não pode ser considerada jamais como uma disposição instrumental nem dos pais sobre os filhos, nem da sociedade sobre os pais com propósitos procriativos. Cada pessoa é um fim em si mesma, impossível de ser substituída ou duplicada com fins instrumentais.

No ano de 1981 o Papa João Paulo II, lançou um documento sobre a função da família cristã no mundo, afirmou que os pais são os primeiros e os principais educadores. Nenhuma instituição na sociedade substitui a família. Onde o Estado e a sociedade não priorizam a família, os fundamentos da pessoa estão comprometidos pelo caos e a barbárie. Sua relevância é tal que onde é inexistente a presença dos pais, esta dificilmente poderá ser suprida. A eficácia do amor e da fé que os pais transmitem aos filhos, favorece a uma íntegra educação pessoal e social destes. O direito-dever educativo dos pais se une na mesma vertente de transmissão da vida humana qualificando-a, essencialmente, pela relação de amor que subsiste entre pais e filhos. A tarefa educativa é insubstituível e, portanto, não delegável totalmente a outrem.

João Paulo II aos participantes do III congresso internacional da família em 1978, recorda que o amor dos pais é o mais radical elemento que qualifica o dever de educar. A missão dos pais, "primeiros e principais educadores", é dificilmente substituível (Declaração *Gravissimum educationis*). É para eles um direito natural,

uma vez que deram a vida aos filhos; é também a melhor maneira de assegurar uma educação harmoniosa, por causa do carácter completamente original das relações pais-filhos, e da atmosfera de afeição e segurança que os pais podem criar, na irradiação do amor, próprio deles (Cfr. Const. *Gaudium et Spes*, 52). A maior parte das sociedades civis tiveram, elas próprias, de reconhecer o papel particular e necessário dos pais na primeira educação. No plano internacional, a "Declaração dos direitos da criança", que é pelo menos sinal duma vastíssima concordância, admitiu "dever a criança, quanto possível, crescer debaixo da salvaguarda e da responsabilidade dos próprios pais" (Declaração dos Direitos da Criança Princípio 6).

O cumprimento da obra educativa concretizada pelos pais atinge o âmago da pessoa e assume-se como norma que inspira e guia, como escola de virtudes, que se tornam os frutos mais preciosos do amor. O bem da pessoa e da família, em meio às dificuldades agravadas pelo modo relapso como tantas vezes se vive frente aos desafios da educação, pode ser também alcançado adotando um estilo de vida simples e austero, internalizando como valor que "o homem vale mais do que é, pelo que tem". (JOÃO PAULO, 1995. p. 100).

4.3 A CONJUGALIDADE MAIS ALÉM DOS ASPECTOS BIOLÓGICOS

A pessoa não pode ser reduzida a um organismo, o corpo humano é corpo da pessoa, porque forma uma unidade substancial com o espírito humano. Para Wojtyła, os valores sexuais, vinculados ao corpo do homem e da mulher, adquirem um significado especial na medida em que eles fazem referência, ou encontram seu fundamento no "valor da pessoa".

O corpo se identifica com o ser da pessoa chamada à comunhão de pessoas. É neste contexto que se descobre o sentido sponsal do corpo, que faz com que tanto o homem como a mulher sintam o desejo de ser tratados como fim dentro da relação, na qual se possa garantir a experiência do dom de si. O ato de doar supõe

sempre que algo é doado e que algo é recebido, no caso das relações interpessoais, especificamente entre o homem e a mulher. Não se fala de algo, mas de alguém. São as pessoas mesmas que se doam e se recebem. Igualmente, o ato de doar implica “alguém” que vive o gesto da doação doando e “outro- alguém” que vive o gesto da doação recebendo (acolhendo).

A reciprocidade implica em uma dinamicidade própria no ato de dar e receber, permitindo que quem doou se converta em destinatário de outro dom e que quem recebeu se converta em doador, estabelecendo-se deste modo uma relação. Wojtyla fala do mistério da reciprocidade: A aceitação há de ser ao mesmo tempo, dom e dom de aceitação. (WOJTYLA, 2005) A consciência do valor do dom desperta uma necessidade de reconhecimento e o desejo de dar não menos aquilo que se recebeu. Nesta dinâmica do dom se expressa com toda clareza como a liberdade humana é por natureza intersubjetiva, e está presente tanto no ato de doar como o ato de acolher.

Não se pode confundir a reciprocidade com o retribuir, apesar que ambas expressam a dialética que se gera entre o dar e o receber. A diferença está em que o retribuir manifesta quase uma imposição de ter que dar porque se recebeu, a reciprocidade, pelo contrário, se move no âmbito da liberdade interior: “te dou porque desejo fazê-lo, por gratuidade.” Mauss (1974) afirma que, para que exista o dom (a dádiva), são necessárias três condições: “dar”, “receber” e “retribuir”. Esta última não tem a mesma conotação quando aqui se fala de reciprocidade, já que a análise de Mauss se baseou na explicação de como funcionava um tipo de economia entre as tribos, ou como se estabeleciam vínculos entre os grupos de pessoas ou de famílias.

A reciprocidade não pode ser compreendida como uma resposta provocada por uma ação anterior, como no caso da retribuição, ela nasce da essência da comunhão onde o dar-se e o receber-se se dão simultaneamente. Nele se insere uma legítima comunhão de amor. Não existe verdadeira reciprocidade onde existe uma atitude utilitarista, dominada pelo egoísmo. “A verdadeira reciprocidade não pode nascer dos egoísmos, pois neste caso não resulta mais que uma ilusão de reciprocidade, ilusão momentânea, de curta duração.” (WOJTYLA, 2011, p.27).

Quando o dom é acolhido reciprocamente, se “afirma a pessoa” e se reconhece como um valor, criando uma comunhão que é construída desde o interior e onde se compreende toda a exterioridade do corpo em sua masculinidade e feminilidade. O contrário desta “acolhida” ou “aceitação” do outro ser humano como dom seria uma privação do dom mesmo e inclusive uma redução do outro a “objeto para mim mesmo” (objeto de concupiscência de “apropriação indevida”, etc.). (WOJTYLA, 2009, p.110-111).

A relação que se estabelece entre as pessoas é o único espaço onde é possível vivenciar o dom, que revela uma característica particular da existência pessoal, ou melhor, da existência da pessoa. Comunhão entre as pessoas significa existir em um recíproco “para”, em uma relação de recíproco dom.

O corpo, que expressa a feminilidade “para” a masculinidade, e vice versa, a masculinidade “para” a feminilidade, manifesta a reciprocidade e a comunhão das pessoas. A expressa através do dom como característica fundamental da existência pessoal [...] (WOJTYLA, 2009, p.102).

Por meio do reconhecimento da diferença sexual através do encontro entre o homem e a mulher, surge neles a consciência do “dom”, do ser um “para” o outro, permitindo que seus corpos, masculino e feminino, alcancem um significado esponsal. (SCOLA, 1997)

Sem a referência ao “tu” é impossível a consciência do “dom” e de dar um significado a ação de dar e receber, tão indispensável na relação conjugal. Sem a consciência do dom, o ser humano é privado de realizar a comunhão que o constitui, de relacionar-se com outras pessoas, que tem seu início e fundamento na relação homem-mulher. Destaca Wojtyla que a comunhão das pessoas significa existir em um recíproco “para”, em uma relação de dom recíproco. E esta relação é precisamente a realização da saudade originária do homem. (WOJTYLA, 2005)

Por outro lado, uma condição necessária para que o dom se manifeste é sua autenticidade, é a liberdade que Wojtyla define como autodeterminação, como experiência de auto possessão e autodomínio. Ao ver um corpo, não se vê simplesmente uma matéria corpórea com funções fisiológicas. Pelo contrário, em

sua totalidade se descobre a individualidade de um ser que é pessoal. O “outro”, enquanto pessoa, se revela através de seu corpo, que por sua vez expressa sua individualidade aberta à relação. Para Wojtyła, o corpo não pode ser compreendido como uma fachada ou uma embalagem de algo que está oculto por dentro. Com isto se supera o dualismo que argumenta que existiam duas realidades: uma corpórea e outra espiritual. O corpo é o ponto de referência onde o outro se manifesta e se constitui como pessoa em sua irredutibilidade.

O Homem é sujeito não só por sua autoconsciência e autodeterminação, mas também a base de seu próprio corpo. A estrutura deste corpo é tal, que lhe permite ser autor de uma atividade puramente humana. Nesta atividade o corpo expressa a pessoa (WOJTYLA, 2003, p. 58).

Com uma visão integral do corpo, a sexualidade pode ser definida, em um nível mais geral, como aquela determinação do ser humano em virtude da qual a pessoa é capaz de uma doação interpessoal específica. O que significa que a sexualidade é uma dimensão de doação peculiar. Esta afirmação oferece uma primeira advertência com relação à importância humana da sexualidade, pois a doação não é um aspecto acessório, secundário ou derivado, mas o aspecto mais próprio da pessoa enquanto tal. É no doar-se que se constrói como pessoa e em que se vive a dimensão sponsal do seu corpo. A pessoa possui uma orientação principal (vocação) que é a experiência do amor humano. O descobrir esta orientação, as possibilidades de ação e de compromisso que o ser humano é capaz, é momento bastante decisivo para a formação de sua personalidade, para sua vida interior. Evidentemente não basta conhecer esta orientação, mas sim de se comprometer toda a vida neste sentido. Por isso a vocação é sempre a orientação principal do amor humano. Não implica o amor, mas o dom de si feito amor. (WOJTYLA, 2011)

Se a sexualidade é uma capacidade própria da pessoa para doar-se de um modo específico, é necessário considerar atentamente de que modo a doação da sexualidade está implicada na doação que é própria do ser humano enquanto ser pessoal. Ainda que esteja vinculada com esta dimensão radical humana, não se

identifica com ela, pois é uma doação ou qualidade da pessoa que se ordena a uma doação, característica. (RUIZ, 1988, p. 233-238).

A exclusividade da doação mútua de que são capazes duas pessoas em virtude de sua qualificação sexuada como homem e mulher são patentes em geral, e, evidentemente, distintas da capacidade de doação que as pessoas têm por sua própria condição humana. Para uma determinação articulada e precisa da doação própria da sexualidade, se requer uma descrição da doação pessoal própria da mesma condição humana. Os seres humanos, enquanto tais, são capazes de doação mútua. Esta doação se expressa em todas as dimensões do ser humano. Seu núcleo está na vontade enquanto que por esta potência espiritual, as pessoas são capazes da afirmação do ser da outra pessoa. E é justamente neste espaço de afirmação e reconhecimento mútuo onde se gera a reciprocidade.

[...] o intercâmbio do dom, no que participa toda sua humanidade, alma e corpo, feminilidade e masculinidade, se realiza conservando a característica interior da doação de si e da aceitação do outro como dom. Estas duas funções de intercâmbio mútuo estão profundamente vinculadas em todo o processo do “dom de si”: o doar e o aceitar o dom se completam, de tal maneira que o mesmo doar se converte em aceitar e o aceitar se transforma em doar. (WOJTYLA, 1982,p 121).

Segundo Wojtyla (1982), o ser humano é ao mesmo tempo sujeito e objeto nas relações com os seus semelhantes. Cada pessoa, conforme a concepção tradicional, é também incomunicável e inalienável (*alteri incommunicabilis*). Essa incomunicabilidade está em profunda relação com a interioridade, a autodeterminação, o livre arbítrio de cada um, enfim, a dignidade da individualidade. O livre arbítrio é a garantia de que a pessoa é senhora de si. Sendo assim, os atos de vontade de cada pessoa não podem ser substituídos por outrem.

É importante salientar que o ser humano não é apenas sujeito da ação, mas também objeto de ação. E, desse modo, a cada instante acontecem atos que têm o outro como objeto. “No relacionamento entre pessoas do sexo oposto, e especialmente na convivência sexual, a mulher é constantemente o objeto de

alguns atos do homem, e o homem é o objeto de alguns atos da mulher.” (WOJTYLA, 1982, p.22).

A problemática começa a ocorrer, segundo nosso autor, quando uma pessoa passa a ser tratada exclusivamente como um meio para o fim de outrem, um mero objeto. Daí que a pessoa acaba sendo violentada tanto no que se refere à natureza do seu ser, quanto no que diz respeito ao seu direito natural. Assim, quando a pessoa é objeto da ação de outra, ela não pode ser usada como instrumento, mas deve sempre se ter em conta o seu próprio fim. (WOJTYLA, 1982).

Em sua obra *Amor e responsabilidade*, da década de 1960, Wojtyla faz uma crítica aberta ao utilitarismo, que, na interpretação do autor, busca o máximo de prazer, e rejeita o sofrimento tanto quanto possível (WOJTYLA, 1982). É interessante observar que este pensamento se fortalece com o passar do tempo. Basta analisar as percepções de Bauman e Lipovetsky, as quais afirmam que na atual sociedade de consumidores, só se é sujeito após ter sido especulado como objeto, tendendo a cada vez mais se promover como mercadoria para sair do anonimato, passando de consumidor a mercadoria desejável, objeto de desejo. Nessa sociedade de consumidores, o que não satisfaz mais o desejo do consumidor é descartável, inclusive a própria pessoa que serve de objeto de uso. Segundo o modelo utilitarista, há uma relativização dos meios em relação aos fins propostos, sendo a sexualidade apresentada “como instrumento para o prazer e tudo o que causa desprazer deveria ser eliminado o quanto fosse possível.” (CERQUEIRA, 2010, p. 30).

Para que uma pessoa não se torne objeto de uso de outra deve-se buscar um objetivo comum que una as duas pessoas, um bem comum. A escolha comum por esse bem deve ser consciente. Aqui começa entrar o amor e a capacidade de amar, que só são compartilhados por pessoas. O que determina essa capacidade, que é própria do ser humano, “é o fato de o homem estar disposto a procurar o bem conscientemente, junto com outros homens, e subordinar-se aos outros por causa deste bem.” (WOJTYLA, 1982, p. 28). Desse modo, o amor exclui a possibilidade de uma relação utilitária.

A pessoa conscientemente tende a buscar o prazer e a evitar o sofrimento no campo das vivências emocionais – afetivas. Porém, se isso for transportado para o relacionamento entre duas pessoas de sexo oposto, os atos dispostos nesta relação farão de um, ou de ambos, apenas um meio para um fim. E quanto a isso, Wojtyla diz que uma pessoa (do sexo oposto) não pode ser para outra somente o meio pra um fim: o prazer ou simplesmente a deleitação sexual. A convicção de que o homem é uma pessoa, impõe a aceitar o postulado da subordinação do uso do amor. “A vivência do prazer é de fato por sua natureza, algo subjetivo: pode ser interiormente ordenado e elevado ao nível da pessoa somente através do amor”. (WOJTYLA, 1982, p. 32).

Dando sentido à dimensão da sexualidade, Wojtyla argumenta que o impulso sexual a partir do amor adquire um novo significado, diferente da teoria da libido, que faz do impulso sexual algo puramente egocêntrico. Segundo o autor, o amor é o único que transforma o instinto em uma experiência radicalmente humana, não porque a prive de um desejo sensual, mas no sentido de que enraíza esse desejo na profundidade do estrato espiritual do homem. Na realidade é aí onde se converte em experiência, pois de outro modo, fica em um simples impulso. (WOJTYLA, 2011).

4.4 A PROBLEMÁTICA DO AFETO NA CONTEMPORANEIDADE UMA APROXIMAÇÃO AO CONTRAPONTO

Para finalizar esta terceira parte, valeria a pena mencionar que na contemporaneidade encontramos um ambiente propício para a produção de subjetividade, que é o modo particular que cada pessoa compreende seus pensamentos, sentimentos e a sua própria pessoa. Esta realidade incide na maneira como produzimos afetos e relacionamentos em nossa vida. Torna-se necessário compreender estas afetações e agenciar novos modos de experimentar o amor em sua potência.

Ainda vivemos modos de produção de afetos e relacionamentos calcados no modelo romântico europeu iniciado em meados do século XVIII. Foi o Romantismo como movimento artístico, político e filosófico que influenciou intensamente a noção de amor desta época. Muitas vezes lidamos com a ideia de que o amor é um sentimento arrebatador de corações a vagar na procura da alma gêmea, da outra metade da laranja, que um dia será encontrado e se apresentará como verdadeiro amor.

Um dos elementos que constitui a problemática se estabelece quando este afeto não é correspondido, contrariando um sentimento natural e universal, alheio a voz da razão. Gerando desta forma um enorme grupo de pessoas adoecidas, marcadas pela depressão e outros sofrimentos emocionais.

A seguir quatro visões diferentes a respeito do amor humano, tema que é transversal ao nosso objeto de estudo. Segundo Anthony Giddens (1993), o relacionamento puro – procedente do amor romântico – diz respeito à sexualidade livre da obrigação da reprodução. Dentro desta nova ordem pessoal democrática, o princípio da autonomia apresenta-se como elemento definidor das novas relações amorosas. Neste novo princípio a promessa se torna algo superado do passado, dentro de um conjunto de regras que não tem mais validade.

O modelo de casamento tradicional já é apenas uma forma de opção de vínculo afetivo, apesar de existir uma incapacidade das instituições sociais em traduzir tais mudanças. Grande parte dos casamentos heterossexuais (e boa parte dos vínculos homossexuais) criam caminhos próprios, afastando-se do relacionamento puro. Esta maneira de interpretar a organização familiar e os afetos, sofre influência do pensamento freudiano, além do viés marcado por uma leitura sociológica da vida.

Bauman (2007) nos alerta sobre as profundas transformações que afetam o modo de construir as relações em nosso tempo, ele põe o foco sobre a nova fragilidade dos vínculos amorosos, um decisivo foco de atenção sobre a cada vez mais preocupante ausência de empatia e solidariedade que rege uma sociedade, unicamente preocupada pelo individual. Nas relações líquidas os afetos se diluem

facilmente, não há compromisso entre as pessoas, diferentemente de Giddens, não há influência de uma sociedade que regula os relacionamentos com regras.

O filósofo francês Lipovetsky (1988) traz o conceito da “hipermodernidade”, que é um modelo teórico pensado para compreender o mundo contemporâneo, principalmente por uma relação entre três lógicas fundamentais: o mercado, a tecnociência e a cultura individualista democrática”. Este último aspecto, por exclusão, descarta o conceito de comunidade conjugal, onde por excelência se expressa o amor.

Wojtyla com sua filosofia define finalmente o amor como um dom: “O amor é, sobretudo, um dom e isto é o que constitui seu conteúdo essencial”. O amor é dom porque homem e mulher foram criados na diversidade do corpo e do sexo para poder fazer-se mútua entrega da pessoa através do corpo, que é veículo da doação e instrumento de comunicação amorosa. Se convertem assim um para o outro, mediante um constante dar-se e receber-se em um contínuo presente.

Já no seu pontificado escreve na exortação apostólica *Familiaris consortio* que põe em relevo a profunda participação do mistério do amor divino por parte do homem, criado a imagem de Deus, Varão e mulher, como pessoa corpórea, caracterizado principalmente pela vocação esponsal e de comunhão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O último capítulo desta dissertação visa estabelecer considerações finais a respeito do trabalho e sugerir algumas recomendações para futuros projetos relacionados ao tema principal. Quando se iniciou o trabalho de pesquisa, constatou-se que o campo da afetividade carecia de aprofundamento e que o mesmo exercia forte influência na conjugalidade. Para isso se fez necessário trilhar um largo percurso no tempo e na história a partir da reflexão de autores -referência no assunto.

Diante disto a pesquisa teve como objetivo geral analisar o afeto na relação conjugal, frente aos novos desafios da configuração destes relacionamentos na contemporaneidade, a partir do pensamento de Karol Wojtyla. Contata-se que o objetivo geral foi atendido, porque efetivamente o trabalho conseguiu demonstrar que através da reflexão e discussão das diversas vertentes de reflexão, os afetos, na maioria dos autores, são origem e base dos relacionamentos conjugais. A reflexão de Karol Wojtyla sobre o homem encontra no “princípio personalista” seu ponto chave, de onde tenta recuperar o conceito de pessoa. Ele percebe na sociedade moderna uma distinção inadequada entre indivíduo e pessoa, o que impossibilita uma interpretação adequada do ser do homem e da mulher. Dando-se um realce a individualidade e negando-se a dimensão interpessoal.

O objetivo específico número um: demonstrar o pensamento de importantes teóricos no campo da conjugalidade na contemporaneidade, foi cumprido em sua totalidade, pois as diversas abordagens acerca do tema vieram mostrar um panorama plural, onde a mesma temática é contemplada de diversos ângulos pela diferença de visões.

O objetivo específico número dois: examinar o pensamento de Karol Wojtyla, sobre o afeto e a conjugalidade apresentando sua atualidade. No desenvolvimento dos capítulos, este objetivo foi desenvolvido na ação interpretativa do conteúdo e no constante exercício de correlação frente aos outros autores. Para Wojtyla existe uma estreita relação entre “questão antropológica e questão conjugalidade”. Por um lado a natureza da pessoa humana funda o matrimônio e a família, e por outro o matrimônio e a família são um dos lugares privilegiados para descobrir a verdade

da pessoa e viver a dimensão relacional. O corpo, no pensamento wojtyliano é concebido como a linguagem da pessoa, que dentro da relação varão-mulher reafirma seu sentido esponsal.

A pesquisa partiu da hipótese de que os afetos exercessem um papel, uma função na conjugalidade, durante o trabalho verificou-se que a hipótese foi confirmada. De modo especial na afirmação de que a Afetividade é um componente essencial da pessoa, um modo próprio de ser, de manifestar-se, de comunicar-se com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano.

Neste trabalho foi utilizado o método de Revisão de leitura narrativa, onde há liberdade para a coleta de dados e a construção do texto. As limitações se deram no ano de publicação da maior parte dos textos utilizados, pois há pouco material relacionado diretamente com este assunto. De forma transversal se pode encontrar muitos textos, mas em sua maioria eles apenas tangenciam a temática. Outra limitação foi ausência de material de pesquisa, este estudo poderia ter sido feito a partir da coleta de dados por meio de entrevistas.

Recomendo àqueles que no futuro tenham o interesse de aprofundar este tema, que utilizem o instrumento de entrevistas semi estruturadas. Que na proposta inicial possam pensar no desdobramento da pesquisa com aplicabilidade daquilo que foi concluído.

REFERÊNCIAS

ARIÈS, P. A família e a cidade. In: FIGUEIRA, S. A.; VELHO, G. (Orgs.), **Família, psicologia e sociedade**. Rio de Janeiro: Campus, 1981, p. 13-23.

ARREGUY, M. E.; GARCIA, C. A. A ausência de ciúme como um ideal cultural: reflexões clínicas sobre a fragilidade subjetiva frente ao amor na atualidade. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 755-778, jun. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73312012000200019&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 ago. 2020.

BAUMAN, Z. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. **Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BECK, U.; BECK-GERNSHEIM, E. **El normal caos del amor**. Barcelona/Buenos Aires/Madrid: Roure/ Paidós, 2001.

BOTTURI, Francesco. Dialettica dell 'amore e costuzione famigliare. **Anthopotes**, Ano 17, n 2. 2011.

CÍCERO, A. **O moderno e o pré-moderno**. Publicado em 22 de março de 2008. Folha de São Paulo. 2008. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2203200828.htm>>. Acesso em 08 ago 2020.

CROSBY, J. La interioridad de la persona humana. Hacia una antropología personalista, Encuentro, Madrid 2007, 43. 79-85; Cf. ID., «L'incomunicabilità della persona umana"», en Anthropotes 9 (1993) 177-187

DECARTES **Descartes: sua filosofia**, in R. Descartes, Discurso do método, Valencia, Editorial Diálogo, 2003, p.52 [2] lb., p. 53.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia**, v. 4. Rio de Janeiro: editora 34, 1997.

DIAS, M. B. **Manual de Direito das Famílias**. 9. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.

DONATI, P. **Manual de sociologia de la familia**. Ediciones Universidad de Navarra, España, 1988.

ESPINOSA, B. **Ética demostrada segun el ordem geometrico**. Editora Trotta: Madrid, 2000.

ENGELMANN, F.; PETRINI, G. Dádiva, Tempo e Sacrifício: espaços possibilitadores para a satisfação das exigências originais nas relações familiares. In: MOREIRA, L. V. (Org). **Relações Familiares**, v. 2. Curitiba: Editora CRV, 2016.

FERES-CARNEIRO, T.. Casamento contemporâneo: o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade. **Psicol. Reflex. Crit.**, Porto Alegre , v. 11, n. 2, p. 379-394, 1998 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79721998000200014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 09 ago 2020.

FERRER, M. P. **Intuición y assombro em la obra literária de Karol Wojyla**. Navarra, 2006.

FORNASIER, R. C. **Amor e vínculo conjugal**. Em: MOREIRA, L. V. C. (Org.). **Relações familiares**. Curitiba: CRV, 2016, p. 89-109.

FRANK, Annelies Marie. **O Diário de Anne Frank**: Versão definitiva pela Editora Livros do Brasil. Edição 89. São Paulo: Editora Record, 1995.

FROMM, E. **El arte de amar**. [s.l.]. Martins Fontes, 2000

FUKS, L. B. Narcisismo e vínculos na atualidade. In: FERRAZ, F. C.; FUKS, L. B. (Orgs.). **Desafios para a psicanálise contemporânea** (pp. 73-85). São Paulo: Escuta, 2003

FUKS, M. P. Mal-estar na contemporaneidade e patologias decorrentes. **Psicanálise e Universidade**, (9/10):63-78, jul. 1998-jun. 1999.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: UNESP, 1993.

_____. **La transformación de la intimidad**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995

_____. **Un mundo desbocado**: los efectos de la globalización en nuestras vidas. Madri: Taurus, 2000 (71)

GODBOUT, J. Homo donator, versus homo economicus. In: MARTINS, P. H. **A dádiva entre os modernos**. Petrópolis: Vozes 2002.

_____. **O espírito da dádiva**, **Fundação Getúlio Vargas**, Rio de Janeiro: 1999, 33-35.

HABERMAS, J. A família burguesa e a institucionalização de uma esfera privada referida à esfera pública. In: CANEVACCI, M. (Org.), **Dialética da família**. São Paulo: Brasiliense, 1971.

HAROCHE, C. Maneiras de ser, maneiras de sentir do indivíduo hipermoderno. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 221-234, Dec. 2004 Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982004000200003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 11 ago 2020.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1989.

HILDEBRAND, D. **La esencia del amor**, EUNSA, Navarra 1998, 88. Este autor fala de uma entrega espiritual, na qual se entrega o próprio coração.

_____. **O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis**. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LACROIX, J. **O personalismo como anti- ideologia**. Porto, 1977

LASCH, C. **A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio**. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LEJARRAGA, A. L. Sobre a ternura, noção esquecida. **Interações**, São Paulo, v. 10, n. 19, p. 87-102, jun. 2005. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072005000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 08 ago 2020.

LEVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

LUHMANN, N. **O amor como paixão**. Lisboa: Difel, 1991.

MARENGO, G. «**Il contesto storico-teologico delle catechesi**», en *Anthropotes* (2010)

MAUSS, M. 1974 [1923-24]. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e Antropologia**. v. II. São Paulo: Edusp.

MAY, W. E. Libre elección. In: Consejo Pontificio para la familia. **Lexicon: términos ambíguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas**. Madrid, 2004.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MORANDÉ, P. **Família e sociedade**. Chile: Editorial Universitária, 1999.

MORATALLA, Agustín Domingo. **Ética de la vida familiar**. Bilbao-Espanha, 2006.

MORGAN, L. H. A Família antiga In: CANEVASSI, Massimo (orgs). **A Dialética da família**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PESSOA, F. **Livro do desassossego**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.

PETRINI, J. C.; CAVALCANTI, V. S. R. **Família, sociedade e subjetividades**. Petrópolis: Vozes 2005.

_____. **Políticas sociais dirigidas à família**. In: BORGES, A; CASTRO, M. (Orgs.) *Família, gênero e gerações: desafios para as políticas sociais*. São Paulo: Paulinas, 2007b. PETRINI, J. C.; MOREIRA, L. V. C; ALCÂNTARA, M. A. R. *Desafios al estudio de la familia contemporánea*. Revista Krinéin. Universidade Católica de Santa Fé. Argentina. 2008.

_____. **Pós-modernidade e família: um itinerário de compreensão**. Bauru: EDUSC, 2003.

_____. **Relação nupcial, relação ocasional**. In: PONTIFÍCIO Conselho para a família. *Lexicon*. Brasília: Edições CNBB, 2007a. p. 825-835.

PLATÃO. **COLEÇÃO PENSADORES**: Livro III - Diálogos de Platão. 1 ed. São Paulo: Editora Abril cultural, 1972 São Paulo.

RATZINGER, J., **Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação: resposta a algumas questões atuais**. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1987.

SARTRE, J. P. **Esboço para uma teoria das emoções**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

SCOLA, A. **Identidad y diferencia**. Madrid: Encuentro, 1989.

_____. **La cuestión decisiva del amor...**, 22; C. CAFFARRA, «Famíliaris consortio e l'attuale situazione del matrimonio e della famiglia», en *Anthropotes XVII* (2001) n. 2, 216; E. SGRECCIA, *Per una pastorale della vita umana*. Riferimenti fondativi e contenuti dottrinali. Cantagalli, Siena- Roma, 2011, 155-174.

_____. *Antropologia dramática e agir humano*. In: Melina, Livro (org.) **Domanda sul benne e domanda su Dio**. Pontificia università Lateranense, Roma 1999, p. 15-20.

SILVA, P. C. **A antropologia personalista de Karol Wojtyla**. Unisal. São Paulo. Ideias e letras, 2005.

SINGLY, **Família e Individualização**, FGV editora, Rio de Janeiro 2000

STONE, L. *Passionate attachments in the westin historical perspective*. *Passionate attachments: thinks aboute love*, 15-27 (1989)

STYZEN, T. **L'amore come vincolo matrimoniale e familiare nella prospettiva filosofica**, 2007

WINNICOTT, D. W. A preocupação materna primária. In: Winnicott, D. W. **Da pediatria à psicanálise**: obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 1956, p. 399-405.

_____. Provisão para a criança na saúde e na crise. In: Winnicott, D. W. O. **Ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre: Artmed, 1960, p. 62-69.

_____. Vivendo de modo criativo. In: WINNICOTT, D. **Tudo começa em casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. Teoria do relacionamento paterno-infantil. In: WINNICOTT, D. W. **O ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre, Brasil: Artes Médicas, 1990, p. 38-54.

WOJTYLA, K. **Amor y Responsabilidad**. Madrid: Razón y Fe, 1978.

_____. **Don y misterio**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos de la Editorial Católica S.A., 1996.

_____. **El don del amor**. Escritos sobre la familia. Madrid: Palabra, 2003.

_____. **El hombre y su destino**. Ensayos de antropología. Madrid: Palabra, 2005.

_____. La Bottega dell'orefice, Meditazioni sul sacramento del matrimonio che di tanto in tanto si trasformano in dramma, p. 162-871: in Tutte le opere letterarie. Testo polacco a fronte Bompiani, 200.

_____. **Max Scheler y la ética cristiana**. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1980.

_____. **Mi visión del hombre**. Hacia una nueva ética. Madrid: Palabra, 1998.

_____. **Mi visión del hombre**. Hacia una nueva ética. Madrid: Palabra, 2010.

_____. **Persona e atto**. Milan: Bompiani, 2001.

_____. **Persona y acción**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos de la Editorial Católica S. A, 1982.

_____. **Persona y acción**. Madrid: Palabra, 2011.

_____. **The acting person**. Dordrecht: Reidel Publishing Company, 1979.

VIDAL, M., **La familia posmoderna**, Editorial Verbo Divino, Madrid, 2001.

VILADRICH, Pedro-Juan. **El amor conyugal entre la vida y la muerte**. EUNSA, Madrid, 2004.

VON BALTHASAR, V. **Teodramática Milano**. Juca Book, 1992.

YELA, C. **El amor desde la psicología social: ni tan libres, ni tan racionales**. Madrid: Ediciones Pirámide, 2000.

ZINGARELLI, Nicola. **Vocabulario Della Lingua Italiana**. Itália: Zachelli, 1999.