

Universidade Federal de Santa Catarina
Pró-Reitoria de Ensino de Graduação
Departamento de Ensino de Graduação a Distância
Centro Socioeconômico
Departamento de Ciências da Administração

Filosofia

Professor Selvino José Assmann

2014
3ª edição

Copyright © 2014. Universidade Federal de Santa Catarina / Sistema UAB. Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, do autor.

1ª edição – 2008.

2ª edição revisada e ampliada – 2011.

A836f Asmann, Selvino José
Filosofia / Selvino José Asmann. – 3. ed. – Florianópolis:
Departamento de Ciências da Administração/UFSC, 2014.
194 p. : il.

Inclui bibliografia
Curso de Graduação em Administração, Modalidade a Distância
ISBN: 978-85-7988-115-2

1. Filosofia – História – Estudo e ensino. 2. Ética. 3. Poder.
4. Humanismo. 5. Educação a distância. I. Universidade Federal de
Santa Catarina. Departamento de Ciências da Administração. II. Título.
CDU: 1(091)

Catálogo na publicação por: Onélia Silva Guimarães CRB-14/071

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR – CAPES
DIRETORIA DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

REITORA – *Roselane Neckel*
VICE-REITORA – *Lúcia Helena Martins Pacheco*
PRÓ-REITOR DE GRADUAÇÃO – *Julian Borba*
COORDENADOR UAB – *Sônia Maria Silva Correa de Souza Cruz*

CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO

DIRETORA – *Elisete Dahmer Pfitscher*
VICE-DIRETOR – *Rolf Hermann Erdmann*

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA ADMINISTRAÇÃO

CHEFE DO DEPARTAMENTO – *Gilberto de Oliveira Moritz*
SUBCHEFE DO DEPARTAMENTO – *Marcos Baptista Lopez Dalmau*
COORDENADOR DE CURSO – *Rogério da Silva Nunes*
SUBCOORDENADOR DE CURSO – *Sinésio Stefano Dubiela Ostroski*

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA ADMINISTRAÇÃO

CHEFE DO DEPARTAMENTO – *Marcos Baptista Lopez Dalmau*
SUBCHEFE DO DEPARTAMENTO – *Eduardo Lobo*
COORDENADOR DE CURSO – *André Luís da Silva Leite*
SUBCOORDENADOR DE CURSO – *Rogério da Silva Nunes*

COMISSÃO EDITORIAL E DE REVISÃO – *Alessandra de Linhares Jacobsen*
Mauricio Roque Serva de Oliveira
Paulo Otolini Garrido
Claudelino Martins Dias Junior

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO DE RECURSOS DIDÁTICOS – *Denise Aparecida Bunn*
SUPERVISÃO DE PRODUÇÃO DE RECURSOS DIDÁTICOS – *Erika Alessandra Salmeron Silva*
DESIGN INSTRUCIONAL – *Denise Aparecida Bunn*
Rafael Pereira Ocampo Moré

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO – *Annye Cristiny Tessaro*
REVISÃO DE PORTUGUÊS – *Jaqueline dos Santos Avila*
ORGANIZAÇÃO DO CONTEÚDO – *Selvino José Assmann*

Apresentação

Um convite para pensar!

Tudo corre. Escorre. Tudo muda. Até mesmo na universidade, professores e estudantes correm cada vez mais. Nada permanece. Tudo é líquido. E todos nós corremos. Se não o fizermos, outros passarão por cima de nós, e seremos considerados preguiçosos ou incompetentes. Mas em geral não sabemos para onde corremos, mesmo que daqui a pouco, não se sabe quando, venhamos a dar de cara com a morte. Inevitavelmente. E ficamos produzindo, fazendo coisas...

Precisamos ser competentes tecnicamente para que alguém nos dê um lugar, um emprego, mas também flexíveis, maleáveis, para podermos nos adaptar sempre ao que nos pedem. Nós, todos nós, sem exceção, é que devemos nos adaptar, e não o mundo adaptar-se a nós, pois o mundo é assim como é. Paradoxalmente, o mundo que parece mudar tanto, parece também ser inflexível e imutável. É preciso mover-se, a rede é vasta, os compromissos são tantos, as expectativas muitas, as oportunidades abundantes e o tempo é uma mercadoria rara...

A vida se torna uma loja de doces para apetites transformados, até pelo *marketing*, em voracidade cada vez maior. Estamos sempre no limite entre estar dentro e estar fora, entre ser “incluído” e poder ser “excluído” a qualquer hora. Temos que estar atentos, correndo o risco da depressão, sempre! A insegurança é nossa companheira permanente, na companhia de gente insegura. Sei que do meu lado também há gente tão insegura quanto eu. Belo consolo! Mas isso, em vez de criar solidariedade entre os inseguros, aumenta a indiferença, a irritação e a vontade de, competentemente, empurrar para longe todos os concorrentes do meu lado. Em vez de cerrar fileiras na guerra contra a incerteza, todos querem que os outros fiquem mais inseguros, abandonem o barco e o deixe mais tranquilo para mim. E se diz que isso é a evidente lei do mercado, que isso é assim, *that's it*, como um tempo dizia a propaganda de um refrigerante conhecido: esta é a razão das coisas, é uma necessidade e basta. Isso é liberdade. Mas não há escolha! Temos a sensação de nunca termos sido tão livres e, ao mesmo tempo, a percepção de que somos totalmente incapazes de mudar algo.

E lá vem Margareth Thatcher (primeira-ministra da Inglaterra de 1979 a 1990), defendendo o reinado absoluto da flexibilidade, que nos diz sem eufemismos: “Não existe esta coisa chamada sociedade”. Só há indivíduos, homens e mulheres como indivíduos, e pronto! Os outros?! Estes só importam se me servem, individualmente, para alguma coisa. Mas quando todos os outros são apenas meios, também eu sou transformado em puro meio pelos outros, inevitavelmente...

Assim parece ser também com os administradores: administram, executam, organizam o cumprimento das tarefas que em geral não são determinadas por eles mesmos, mas por outros, e têm que ser competentes. Do contrário, serão jogados para fora do jogo, da corrida que está acontecendo globalmente, cada vez mais globalmente. Também os administradores devem correr. E saber apresentar-se, oferecer-se, vender-se no mercado. E deixar-se comprar também. Devem ser líquidos, amoldando-se cada dia a novas exigências estabelecidas, não se sabe por quem, mas exigências consideradas “naturais”, ou melhor, estabelecidas pelo mercado, este estranho senhor sem identidade, que é poderoso como ninguém e que tem suas leis; que está em todo lugar; que não deixa ninguém fora de seu controle; não dá trégua a ninguém e nem dá tempo para nada mais do que ficar correndo a seu serviço. Até que ele nos diga: “você não me serve mais!” “Você é supérfluo. Você atrapalha!”.

Deixando de ser útil ao mercado, somos jogados à margem e obrigados a nos contentar em esperar a morte chegar; e às vezes até há gente que fica torcendo para que isso aconteça o mais rápido, para não atrapalhar o trânsito e o funcionamento do mercado. E se alguém morrer, que morra! Não em casa, mas no hospital especializado, “dignamente” (a morte pode ser digna?!), para não atrapalhar o sistema de produção e para nos ajudar a esquecer que também nós iremos morrer.

Tudo isso se tornou normal. Cinicamente, duramente normal. E se diz que não pode ser diferente. Que a história não pode mais mudar, ou até já terminou. Que estamos na fase final da história. E – repito – todos nós passamos a viver como se nada pudesse ser mudado nesse modo de ser das coisas, e que só nos resta uma coisa: nos iludirmos de que somos livres enquanto nos adaptamos ao que existe!

Diante de tudo isso, de que adianta pensar? Pensar nos faz mal, impedindo que sejamos competitivos. Pensar causa transtorno no tráfego. Pensar nos faz parar, provavelmente, nos expulsa da corrida por incompetência, por falta de flexibilidade e de produtividade. Ou então – como diriam os franceses que inventaram o *prêt-à-porter*

(pronto para usar) – agora temos o *prêt-à-penser* (pronto para pensar). É só pagar que o mercado já oferece tudo pensado, para ser usado. Por isso, os livros mais lidos são os de “autoajuda”, que têm receitas precisas para tudo, para nosso corpo e nossa alma. E não gostamos dos livros que nos fazem pensar e nos convidam a nos colocar em jogo por nossa própria conta e risco.

A globalização nos possibilita o acesso cada vez maior a informações, e mais possibilidade de comunicação. Mas isso de modo algum parece favorecer uma visão mais crítica do que acontece, nem favorece maior comunicação de fato. E quando as ofertas são demasiadas, as escolhas parecem diminuir em vez de aumentar, sobretudo, porque o assédio das informações impede que pensemos. Neste contexto, podemos afirmar que nossa civilização atual parou de se questionar; parou de pensar; e esse é o nosso problema fundamental, pois o preço do silêncio passa a ser pago na dura moeda do sofrimento humano.

Pode até ser que sejamos mais “felizes”, pois nos sentimos mais competentes e mais criativos para satisfazer nossos desejos, tanto no supermercado dos sabonetes e dos vinhos, quanto naquele dos desejos sexuais. Só que esta felicidade tem tudo para ser superficial, insatisfatória a ponto de ser instigante a afirmação de um atento leitor do que nos acontece hoje, como Umberto Eco. “Alguém que é feliz a vida toda é um cretino; por isso, antes de ser feliz, prefiro ser inquieto”. E ser inquieto é, neste caso, não se deixar engolir pela lógica que estamos descrevendo, é tentar pensar também.

Com Zygmunt Bauman (1999, p. 11), ousamos arrematar: “Questionar as premissas supostamente inquestionáveis do nosso modo de vida, é provavelmente o serviço mais urgente que devemos prestar a nossos companheiros humanos e a nós mesmos”. Talvez nem sempre saibamos quais são as perguntas mais importantes que devemos fazer, ou então, nós que nos achamos tão estupendamente “modernos”, “criativos”, nos damos conta de que estamos repetindo as mesmas perguntas que já se fazem há séculos, há milênios. E esquecemos as respostas já dadas ou os silêncios já manifestados. Já que o passado não interessa, nem o futuro, mas só o presente, este pode nos enganar a respeito de nossa originalidade e podemos achar que estamos mudando sempre. Claro que mudam certas coisas, por exemplo, a melhora da nossa capacidade técnica.

E o que mais? Nossa “humanidade” também? Nossa liberdade? Nossa felicidade? Por isso, faz bem incluímos em nossa pergunta, pelo que está acontecendo hoje, uma referência ao que aconteceu

ontem. E faz bem também perguntarmos: por que será que paramos de sonhar e renunciamos às energias utópicas? Como sabem os historiadores, há um duplo movimento na compreensão histórica: o presente pode ser iluminado pelo passado, mas também o passado acaba sendo melhor compreendido a partir do presente. E isso nos fornece um elemento a mais para podermos pensar no que acontece e nas possibilidades que temos para mudar o presente.

Parece que nos esquecemos de que nós, seres humanos, temos como marca o fato de sermos “seres que falam”; bem mais, ou não só, seres que fazem. Somos frágeis, perdendo em força física, sob todos os aspectos, para algum animal, mas somos “caniços pensantes” (PASCAL, 1962, p. 130). Por mais que repitamos que esta é a Era de Aquário, a Era do conhecimento, certamente não é a Era do pensamento, da profundidade, da reflexão. Até porque, não temos tempo a perder. E além de tudo, como já dissemos, pensar é perigoso, para quem pensa e para quem está do lado de quem pensa, pois pode nos fazer perder o lugar no mercado, que precisa produzir e consumir: objetos, coisas, e os seres humanos devem ser só produtores e consumidores. Nada mais.

Pois bem: é nesta paisagem que apresentamos um livro-texto que pretende ser um convite para você pensar, convite feito a você estudante do Curso de Graduação em Administração, modalidade a distância. Escolhemos alguns temas para pensar. E pensar é uma atividade realmente pessoal, por mais que no diálogo com o passado e no debate com os nossos contemporâneos se possa pensar mais e melhor. Mas, dito de forma sintética, este convite para filosofar é antes de mais nada um convite para responder à pergunta: o que está acontecendo comigo e com os outros no mundo hoje?

Mais do que apresentar um texto cheio de informações (conceitos, doutrinas, nomes) sobre a riquíssima tradição do pensamento filosófico ocidental, que já tem dois mil e quinhentos anos, escolhemos alguns temas: o próprio conceito de filosofia, e de outras formas de conhecimento humano (como o senso comum e a ciência), com algumas informações gerais sobre a história da filosofia (Unidade 1); o da ética, sua crise e suas dificuldades teóricas (Unidade 2); o do conceito de poder: poder político, e o conceito das relações entre poder e liberdade (Unidade 3),



Tô a fim de saber

A coruja



Ave de Minerva, é o símbolo da Filosofia, consagrado, sobretudo, a partir de Hegel. Ele escreveu que, assim como a coruja levanta vôo ao anoitecer, também a Filosofia e os grandes filósofos surgem em momentos em que a sociedade humana começa a anoitecer, a entrar em crise...

inclusive porque a administração é sempre exercício de poder; e, por fim, numa espécie de antropologia filosófica, perguntando-nos sobre o que somos nós, seres humanos, sobre o ser humano como problema e como solução, unindo, quem sabe, uma visão religiosa e uma visão trágica, quando há gente que já fala de pós-moderno e de “pós-humano”, com a globalização em curso (Unidade 4).

Embora não tenhamos a pretensão de responder exaustivamente a todas as questões importantes da filosofia, para organizar o texto seguimos o roteiro sugerido por Kant, talvez o maior pensador moderno, ao definir as quatro perguntas fundamentais para definir a atividade filosófica. A primeira pergunta é: “o que é possível conhecer”? (os conceitos de filosofia, de ciência, de teologia e de senso comum). A segunda, “o que devemos fazer?”, encontra resposta na ética e na política. A terceira pergunta, para Kant, é a seguinte: “o que nos é lícito esperar?”, e aí tem a ver com a questão da religião e, talvez, com a da arte; e a quarta pergunta, que é a mais importante e é a síntese das três perguntas anteriores: “o que é o ser humano?”.

Seguiremos este caminho na companhia de alguns autores ou companheiros – e poderia ser com tantos outros – esperando que todos os leitores e leitoras se sintam bem e, quem sabe, ao final, sintam mais vontade de continuar a viagem reflexiva do que ler esta Apresentação.

Obviamente não será uma disciplina de filosofia que irá tornar os futuros administradores novos “especialistas” em Filosofia. Insisto: o que interessa não é que o administrador se torne um filósofo, mas que conheça um conteúdo determinado, vasto. Muitos textos clássicos estão aí disponíveis nas livrarias, e cada vez mais na internet. Pode ser bom – e talvez os que formularam o currículo mínimo do curso de Administração pensassem nisso ao incluir a Filosofia – que o administrador também seja estimulado a pensar por própria conta e risco, como diziam os Iluministas modernos. *Aude sapere!* Ousa saber! Aliás, se queremos tanto ser modernos, ou ser críticos, independente da profissão, como cidadãos, não há outra saída senão pensar também.

Claro que nem todos gostarão, com a mesma intensidade, deste convite para pensar; talvez alguns até nem gostem dele e considerem “chato” ter que estudar estas “bobagens”. Certamente a filosofia não serve para nada. Pensar não serve para nada. Concordo. Mas quem disse que são importantes só as coisas que servem ou só as que são meios para alguma coisa? Para que serve a liberdade? Para que serve a felicidade? Para que serve o amor? Para que serve o prazer sexual? Para que serve a amizade? Se estas coisas forem apenas mei-

os, certamente serão menos importantes. Mas se tais “coisas” forem valiosas por si mesmas, certamente teremos muitos motivos para pensar mais e melhor. Só para dar um exemplo: se um amigo servir como meio para fazer mais dinheiro, quando se conseguir o dinheiro, acabará a amizade; se o amigo servir para nos trazer mais prazer, neste caso, conseguido o prazer, acaba a amizade; mas se este amigo for mais que um meio e a amizade for de fato um valor para ambos os amigos, que mutuamente se tornam mais exigentes, e conquistam assim também o prazer de serem amigos, então percebemos que a amizade é mais que meio para outras coisas, e se torna ela mesma um fim. É disso que se fala quando se diz que a Filosofia não serve para nada ou que tem valor em si mesma.

Contudo, ninguém é obrigado a pensar, nem a ter a coragem de pensar! E pensar não dá dinheiro, certamente, ou nunca tornará o dinheiro um fim a alcançar. Pensar é uma atitude improdutiva, “coisa inútil” no mercado e perigosa, como já se disse. Acho, porém, que vale a pena correr esse perigo, pois será possível perceber que o mundo que temos, não é o único possível nem o melhor dos mundos, levando-nos quem sabe a resistir ao que nos parece acontecer de maneira inevitável, instigando-nos a ficar mais atentos para as brechas que podem nos surpreender cá e lá, sugerindo, quem sabe, mudanças mais substantivas, dentro de nós e entre nós, e não apenas na nossa capacidade de produção e de consumo. Neste sentido, pensar é um jeito de cada um cuidar de si. E se cada um cuidar melhor de si, a nossa convivência com os outros poderá ser mais agradável.

Lembro de muito bom grado a sabedoria de Aristóteles (1999, p. 153): “com amigos se pensa e se age melhor”. E aqui se fala da amizade que é fim, conforme se disse acima. Por isso, repito o convite para pensar: a aceitação do convite pode tornar a vida mais interessante, mais leve e mais profunda, embora menos produtiva e menos consumível. Neste caso, aristotelicamente, poderei confirmar, mais uma vez: pensar vale a pena!

O convite está feito, e espero que você, estudante, possa acompanhar o texto, em cada uma de suas Unidades, deixando-se provocar por ele e por seu desejo de conhecer um pouco mais o mundo em que vivemos e a si mesmo.

Professor Selvino José Assmann.

Sumário

Unidade 1 – O que é Filosofia

O que é Filosofia?	15
A Atitude Filosófica.	17
Especificidade do Conhecimento Filosófico.	20
Os Gregos Inventam a Filosofia.	21
O Sentido da Filosofia.	29
Principais Períodos da História da Filosofia	33
A Filosofia Antiga.	34
A Filosofia Medieval	35
A Filosofia Moderna.	37
Sócrates e Platão: um Confronto entre dois Modos de Entender a Filosofia . . .	54
Atividades de aprendizagem.	73

Unidade 2 – Ética

Sobre a Ética, a partir da Crise Ética.	77
Ética e Moral.	78
Dificuldade Atual de Formular uma Ética.	88
Participação do Debate sobre a Relação entre a Ética e a Política	90
O Problema Ético, a “Ética Profissional” e a Responsabilidade Social	92
O Mal Existe.	102
Atividades de aprendizagem.	108

Unidade 3 – Poder

O que É o Poder?	111
O Poder Político.	111
Como o Senso Comum Vê o Poder.	112
Os Tipos de Poder Segundo a Tradição Filosófica.	113
O Poder Político como Violência.	115
Poder Político, Poder Econômico e Poder Ideológico.	120
O que É o Poder?.	123
Porque o Problema do Poder se Tornou Central no Século XX	126
Como Superar Nazismo e Estalinismo?.	128
Crítica às Ideias da Revolução, do Individualismo Liberal e da Libertação . . .	135
Conceito de Poder.	138
Atividades de aprendizagem.	144

Unidade 4 – Fundamentos Antropológicos: o Ser Humano como Problema

O Ser Humano como Problema – Por um Humanismo Trágico e Cristão	149
O que Fazer Perante a Crise?	160
O Humanismo como Visão Trágica e Cristã?	176
Atividades de aprendizagem.	186
Referências.	187
Minicurriculo.	194

1

UNIDADE

O que é Filosofia



Nesta Unidade você conhecerá algumas maneiras de entender o que é a Filosofia e o ato de filosofar, além de uma breve discussão sobre algumas características de cada período da sua história milenar.

O que é Filosofia?

Prezado estudante!

Estamos iniciando a disciplina de Filosofia e, além de uma breve discussão sobre algumas características de cada período da história milenar da filosofia (filosofia antiga, medieval, moderna e contemporânea), nesta primeira Unidade vamos sobretudo discutir o que é a filosofia e o que é filosofar. Ao lado da filosofia, lembraremos outras formas de conhecer a realidade. Vamos discutir o significado do ato de filosofar, no início da história da filosofia, a partir de um confronto entre duas concepções de filosofia contidas em dois textos de Platão: a concepção socrática, segundo a qual ela é o amor pela sabedoria e a busca do conhecimento da realidade, incluindo-se o autoconhecimento, e a concepção platônica segundo a qual ela é a **realização da busca** do conhecimento, ou seja, é a verdade já encontrada. Estas concepções servirão de base para as próximas Unidades.

Leia com atenção e, se tiver dúvidas, releia e busque esclarecê-las nas indicações de *Saiba mais* e também junto ao seu tutor.

Seja bem-vindo aos trabalhos e bom estudo!

No seu sentido mais comum, o substantivo filosofia ou o verbo filosofar tem a ver com pensamento ou com o ato de pensar.

Filosofar é pensar sobre o que nos acontece, sobre o sentido do que nos acontece ou sobre o significado da vida humana ou da vida biológica como tal. Diz-se assim: que se tem uma “filosofia de vida”. Mas este significado do termo certamente é muito amplo e vago. Até mesmo pensar não é a mesma coisa para todos.

Saiba mais sobre os Sábios Orientais nos sites indicados no

final deste subtítulo. Aliás, chamamos a atenção para o seguinte: sempre valerá a pena informar-se mais a respeito dos autores citados. Para isso, recomendamos, vivamente, que você pesquise na internet.

Há um sentido menos comum, em que **filosofar** significa **saber viver**, ou melhor, saber viver com **sabedoria**, de acordo com uma doutrina, com uma filosofia. Assim há, por exemplo, sabedorias diferentes daquela ocidental. Por isso se fala dos **sábios orientais** Confúcio e Lao Tsé (China), Buda (Índia) e Zaratustra (Pérsia), mas as suas doutrinas ainda estão vinculadas à religião, e não caracterizadas por uma exclusiva racionalidade.

Existe, porém, um sentido mais específico e preciso de filosofar: procurar e/ou encontrar a verdade por meio de uma atividade racional. E nós encontramos a verdade, porque precisamos e desejamos saber a verdade. E a verdade é necessária para viver. Mas nem todas as perguntas que fazemos são perguntas filosóficas, como nem todas as respostas, são respostas filosóficas. Não é “filosófico” **saber que dia é hoje**, mas é filosófico perguntar: **o que é o tempo? O que é a verdade? O que é a mentira? O que é a liberdade? O que é a razão?** Todas são perguntas filosóficas e sabemos que nem todos estão acostumados a fazê-las e tampouco consideram que sejam perguntas importantes.

Uma das imagens mais conhecidas para representar o filósofo é a do escultor francês Auguste Rodin (1840–1917). Veja na Figura 1:



Figura 1: O Pensador

Fonte: <<http://tinyurl.com/6emhk3o>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Saiba mais...

Sobre **Confúcio** em <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u201.jhtm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Sobre **Lao Tse** em <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u640.jhtm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Sobre **Buda** em <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u634.jhtm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Sobre **Zaratustra** em <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u638.jhtm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

A Atitude Filosófica

Podemos dizer que filosofar é ter uma **atitude filosófica**. Mas nem todos têm essa atitude. Falamos, portanto, aqui, da filosofia que quebra com o nosso saber prático do dia a dia, e que nem sempre nos agrada, pois à primeira vista parece ser perda de tempo ou incômodo exagerado com as coisas, deixando-nos, quem sabe, angustiados demais, para além do conveniente.

Filósofo é quem não se contenta com as coisas óbvias. É quem toma distância em relação ao que acontece, para entender melhor.

O antropólogo e educador brasileiro **Darcy Ribeiro** repetia que **pensar é questionar o óbvio**. Assim, o filósofo parece desligado da realidade, vivendo nas nuvens, em coisas abstratas, distraído, perdido ou aparentemente alheio aos problemas concretos da vida. Em geral, a atitude filosófica se confunde com uma **atitude crítica** que – diga-se de passagem – não deve ser confundida com “falar mal”, mas com a capacidade de perceber melhor o que estamos querendo conhecer para, então, perceber se isso pode ser um mal ou um bem. Neste contexto, **o filósofo é inimigo mortal de qualquer fanatismo, de qualquer dogmatismo**.



Tô a fim de saber

Darcy Ribeiro

Nasceu em Minas (1922) e morreu em Brasília em 1997. Importante antropólogo, foi também político e fundador da Universidade de Brasília, sendo seu primeiro Reitor. Fonte: <<http://www.ensayistas.org/filosofos/brasil/ribeiro/introd.htm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Como exemplo da visão depreciativa da filosofia, temos a história do antigo sábio grego chamado Tales que, ao olhar para o céu, a fim de entender os movimentos das estrelas, acabou caindo num poço.

Ou com uma definição, ou ditado popular italiano, bastante conhecido: “a filosofia é a ciência com a qual ou sem a qual tudo continua tal e qual!”.

Por mais que haja esta visão pejorativa a respeito dos filósofos, também é verdade que nunca se desconheceu a importância histórica e teórica da atividade filosófica. Não precisamos de muito para perceber que só os povos historicamente importantes apresentam grandes pensadores. Por que isso? Mais ainda: podemos facilmente constatar que só existem grandes pensadores em momentos históricos importantes da vida de um povo. Exemplo disso é o fato de haver grandes pensadores na Itália, precisamente na Renascença, e não tanto depois,

ou o fato de haver grandes filósofos na Inglaterra e na França dos Séculos XVII e XVIII, e não antes nem depois. Ou que aparecem filósofos importantes nos Estados Unidos a partir do Século XX, e não antes.

Todo filósofo é por assim dizer um porta-voz consciente de um povo, e nunca apenas um gênio tomado isoladamente. O filósofo moderno alemão **Hegel** insistia em afirmar que **cada fi-**

losofia é o próprio tempo em pensamento, e cada filósofo é, portanto, alguém que pensa o próprio tempo. Filósofo não inventa a realidade, mas interpreta a realidade em que vive. Ele põe em conceito o que é real.

Claro que podemos ter filósofos que privilegiam uma visão mais conservadora do próprio tempo ou do próprio povo e outros – talvez mais raros na História da Filosofia – que acentuam a crítica à própria situação e, por isso, são mais utópicos. Mas nenhum pensador se tornou importante ou se tornou um **clássico** deixando de se preocupar com a própria situação, com as raízes do que acontece. Por isso, podemos dizer que toda filosofia é **radical**, pois não se contenta em ficar na superfície das coisas, mas procura ir às raízes (por isso, radical), busca desvendar os porquês das coisas.



To a fim de saber

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)

Filósofo idealista alemão, formulou um sistema filosófico de Hegel dividido em três partes: lógica, filosofia da natureza e filosofia do espírito. Sob o ponto de vista político, critica o liberalismo, mas serve de inspiração tanto para o pensamento de direita quanto para o de esquerda, como Marx. É o único grande pensador que tem uma “direita” e uma “esquerda”. Hegel levou ao máximo as possibilidades da razão humana, indicando assim, ao mesmo tempo, os limites desta razão. Fonte: <http://www.vidasufonas.pt/georg_hegel.htm>. Acesso em: 12 jun. 2008.

O filósofo faz este tipo de pergunta: o que é a realidade? Como a realidade é? E por que a realidade é assim? Procuram a essência, o significado e a origem do que querem conhecer.

Falar de **reflexão** lembra o espelho que reflete. Pois bem, filosofar é refletir. É um movimento de volta sobre si mesmo. Refletir é, por exemplo, tomar o próprio “eu” como objeto de compreensão. Sujeito é quem é capaz de ser objeto para si mesmo. É isso que distingue o ser humano dos animais, que são incapazes de se verem como objeto. E podemos dizer que é esta a capacidade humana que nos distingue dos seres animais: se dissermos que os animais conhecem, os seres humanos conhecem que conhecem, sabem que sabem. Por isso, somos capazes de rir de nós mesmos. De toda forma, quem prefere uma vida tranquila, uma vida mais cotidiana, ao terra a terra, fica longe da filosofia. E quem quer alcançar maior profundidade, quem gosta de chegar às raízes, ser mais radical, vai precisar dela, mesmo que isso não lhe venha a trazer certezas ou tranquilidade e, talvez, nem felicidade.

O pensador alemão contemporâneo **Theodor Adorno** disse que só se põe a filosofar quem suporta a contradição, o conflito. Quem gosta de tranquilidade, não o faz. Talvez devamos afirmar que o filósofo é quem assume correr o risco de viver mais inseguro, ter cada vez mais perguntas sem obter respostas.

Essa atitude filosófica deve ser claramente separada da mera opinião ou dos gostos pessoais. Não é filosófico dizer “eu acho que”, “eu gosto de”, a filosofia estabeleceu-se como um saber lógico, rigoroso, concatenando as afirmações entre si, superando, como já dito, o senso comum.



Tô a fim de saber **Theodor Ludwig Wiesengrund-Adorno (1903–1969)**

Filósofo, sociólogo, membro da Escola de Frankfurt juntamente com Max Horkheimer, Walter Benjamin e Herbert Marcuse. Sua filosofia é considerada uma das mais complexas e profundas do Século XX, fundamentando-se na perspectiva da dialética, mas da dialética negativa, ou seja, daquela que não se propõe alcançar uma síntese definitiva, como ocorreu em Hegel. Fonte: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u266.jhtm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Especificidade do Conhecimento Filosófico

Com a pensadora brasileira **Marilena Chaui**, que nos serve de apoio para várias observações feitas nestas páginas, podemos também afirmar que, do ponto de vista mais específico, a filosofia se apresenta com quatro definições gerais:



Tô a fim de saber

Marilena Chaui (1941)

Importante intelectual brasileira, filósofa, docente da USP, e também política vinculada ao pensamento de esquerda. Escreveu trabalhos sobre ideologia, cultura, universidade pública, além de obras sobre a filosofia de Merleau-Ponty. Fonte: <<http://www.infoescola.com/biografias/marilena-chai/>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Santo Tomás de Aquino: (1227–1274)

Frade dominicano italiano, consagrado pela Igreja Católica como o grande filósofo e teólogo cristão, ao lado de Santo Agostinho, lutou para introduzir no pensamento cristão medieval o pensamento de Aristóteles, até então considerado materialista demais. Ele insistiu em esclarecer a relação entre a razão e a fé. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/aquino.htm>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

- em primeiro lugar, falaremos de **visão de mundo** de um povo, de uma cultura. Visão de mundo é um conjunto de ideias, de valores e de hábitos que caracteriza a identidade de um povo. Mas definir a filosofia assim nos faz confundir com cultura, o que não convém;

- em segundo lugar, identifica-se a filosofia com a **sabedoria de vida** ou como “filosofia de vida”. Nesse caso, provavelmente incluiríamos como “filosofias” o Budismo, o Cristianismo e não seria possível distinguir entre Filosofia e Religião, o que também não convém;

- em terceiro lugar, Filosofia é **esforço racional, sistemático, rigoroso**, para conceber o Universo como uma totalidade ordenada e dotada de sentido (CHAUI, 1995 p. 16). E esta definição corresponde mais claramente com a história da filosofia. Assim conseguimos perceber a diferença entre Religião e Filosofia, pois a Religião tem por base a fé pela qual se aceitam verdades não demonstráveis e que tantos

considerarão até mesmo irracionais. Claro que isso não significa que, sob todos os pontos de vista, as verdades de fé não sejam aceitáveis, ou até mesmo razoáveis, como tentou fazer um pensador da qualidade de **Tomás de Aquino**, que se esforçou por mostrar que as verdades cristãs não eram contrárias à razão; e

- em quarto lugar, a Filosofia é admitida como **fundamentação teórica e crítica dos conhecimentos e das práticas** (CHAUI, 1995, p. 17): ela preocupa-se costumeiramente com os princípios do conhecimento (por

exemplo, do conhecimento científico, o que se chama de epistemologia ou de teoria do conhecimento científico), com a origem, a forma e os conteúdos dos valores éticos, políticos e estéticos. Assim, a **filosofia é reflexão, é crítica e é análise**. Mas isso não a torna um sinônimo de ciência, mas uma reflexão crítica sobre a ciência; não a torna uma religião, mas uma análise crítica sobre o sentido da experiência religiosa e sobre a origem das crenças; nem a identifica com a Psicologia, a Sociologia, a História e com a Ciência Política, por mais que essas ciências do fenômeno humano tenham parentesco histórico com ela. Neste caso, costumamos dizer que as ciências humanas estudam o “como”, enquanto a Filosofia estuda o “porquê” e o “que é”, os conceitos.

Saiba mais...

Recomendamos que você leia o interessante artigo de EWING, A.C. O que é Filosofia e por que vale a pena estudá-la? Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/ewing.htm>>. Acesso em: 27 abr. 2011. Neste site há também outros textos interessantes sobre o tema.

CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1995. Sugerimos a leitura da Unidade I - A Filosofia, para aprofundar a temática e confrontar com o que dissemos aqui. O livro está acessível na sua íntegra em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/convite.pdf>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

Vale a pena!

Os Gregos Inventam a Filosofia

A filosofia, essa forma de conhecimento sistemático, tem uma história de mais de dois mil e quinhentos anos. Nascida na Grécia Antiga, se consolidou, tornando-se uma das principais marcas da civilização ocidental.

Os gregos, desde os primórdios (por volta de 1.500 a.C. – com a Civilização Micênica), se concentraram nas costas do Mediterrâneo em pequenas e distintas nações, constituindo posteriormente cidades

No final desta Seção, você encontra referências de acesso para conhecer melhor esses importantes filósofos.

independentes e rivais entre si. Cada cidade possuía sua cultura, seus hábitos e sua política. Diante disso, formou-se uma comunidade de língua e de religião diferentes que não falavam o grego. Eram os bárbaros, e “bárbaro” significa precisamente aquele que não fala o grego.

A genialidade grega, reconhecida historicamente – alguns falam do “milagre grego” – é consolidada com Homero, pintores, escultores, ceramistas e com os primeiros nomes da Ciência e da Filosofia: Tales de Mileto, Heráclito, Anaximandro, Xenófanos e Parmênides. Além da região conhecida como Grécia, havia também a Magna Grécia, incluindo partes do sul da Itália peninsular (Tarento, Nápoles e Crotona) e da Sicília (Siracusa e Agrigento). Ali viveram pensadores como Pitágoras, Empédocles e foi para Siracusa que depois viajou Platão para tentar aplicar sua teoria.

Entre as cidades-estado consolida-se, por volta dos Séculos VI e V a.C., a importância de Esparta e Atenas, esta realizando e sofrendo grandes alterações sociais e políticas, com Sólon, Clístenes e Péricles e com o desenvolvimento do comércio e a expansão da colonização grega.

Todos nos lembramos da Guerra do Peloponeso (431–401 a.C.), entre Atenas e Esparta, através da qual se afirmou a superioridade da primeira. Atenas criou a Democracia Direta e neste contexto surgem as artes, as tragédias e as comédias. Depois disso, se consolida em Atenas a filosofia, mostrando que a vida da cidade, a política são um chão propício no qual pode germinar melhor a atividade filosófica. É em Atenas que vivem os grandes trágicos: Ésquilo, Sófocles e Eurípedes; o autor de comédias: Aristófanes; e os primeiros historiadores; Heródoto e Tucídides. Na mesma cidade, os filósofos Anaxágoras e Demócrito lecionaram, assim como o fizeram os sofistas, os primeiros professores que se fizeram pagar pelo ensino. E depois, os três maiores expoentes da Filosofia grega: Sócrates, Platão e Aristóteles. Sócrates (470/469–399 a.C.), condenado à morte por um governo tirânico (veja na Figura 2 uma representação da Morte de Sócrates), o seu discípulo Platão (428/427–348/347 a.C.), fundador da Academia, e Aristóteles (384–322 a.C.), fundador do Liceu e professor de Alexandre Magno, jovem imperador que viria a confirmar, depois de seu pai Felipe já ter conquistado a Grécia, o fim da autonomia das cidades-estado, estabelecendo o Império Macedônico, sucedido pelo domínio romano da Grécia. Então, deixam de existir as cidades-estado autônomas e surge a ideia de Império, em que praticamente não é mais possível ao cidadão participar da vida política, obrigando-o a

encontrar o sentido da sua vida fora desta. E passa a existir uma ideia de “universalidade” também na política, o que facilita o estabelecimento da mesma religião para todos, de um só Deus para todos, o que vai acontecer depois com a tradição judaico-cristã.



Figura 2: Representação da Morte de Sócrates. Sócrates preparando-se para tomar o veneno mortal, a cicuta. Tela de Jacques-Louis David, 1787
Fonte: Revista História Viva. Edição especial temática n. 3, p. 7

Em todo caso, o imperador Alexandre contribuiu para que a cultura grega, que ele aprendeu com seu mestre Aristóteles, se expanda pelo Oriente Médio. Como não lembrar-se dos Períodos: “Helênico” ou “Alexandrino”, que não só conservam as obras clássicas do pensamento grego com a posterior criação da **biblioteca de Alexandria** no norte e África, mas também continuam atraindo para as novas cidades artistas sábios e homens letrados. Em todo caso, a Filosofia grega não morre, mas continua em Roma e depois floresce em toda a Europa, a partir do casamento feito entre a racionalidade grega e a nova religião, o Cristianismo, que aos poucos deixa de ser uma religião marcada pela mentalidade oriental e passa, sobretudo a partir da obra Paulo de Tarso (o Apóstolo São Paulo), que é de formação grega, a mesclar a nova religião com o pensamento racional grego.



To a fim de saber

Biblioteca de Alexandria

Durante mais ou menos sete séculos, entre os anos de 280 a.C. a 416, a biblioteca de Alexandria reuniu o maior acervo de cultura e ciência que existiu na Antigüidade. Ela não foi apenas um enorme depósito de rolos de papiro e de livros, mas tornou-se uma fonte de instigação para que os homens de ciência e de letras desbravassem o mundo do conhecimento e das emoções, deixando assim um notável legado para o desenvolvimento geral da humanidade. Fonte: <<http://educaterra.terra.com.br/voltaire/antiga/2002/10/31/002.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Este casamento entre razão grega e religião judaico-cristã tornou-se a base da Idade Média e – como se reconhece cada vez mais – a base da própria tradição moderna. Por tudo isso, podemos dizer que a Filosofia é filha da Grécia e que o Ocidente tem lá o seu berço.

A Figura 3 apresenta um pormenor da Escola de Atenas:



Figura 3: Pormenor da “Escola de Atenas”

Fonte: II Rinascimento Italiano e L'Europa. Volume Primo Storia e Storiografia (2005, p. 691)

Sobre a história da filosofia na Grécia, podemos dizer que há três fases:

- **Período Pré-socrático ou Cosmológico**, em que a filosofia se ocupa principalmente com a origem do mundo e as causas das transformações da natureza;

- **Período Socrático ou Antropológico**, ocorrido entre o final do Século V até o final do Século IV a.C., cujo objeto de estudo passa a ser o homem, sua vida política e moral e sua capacidade de conhecer as coisas; e

- **Período Helenístico ou Greco-romano**, entre o final do Século III a.C. até o Século II d.C. quando começa a consolidar-se a supremacia da visão cristã, sobretudo com **Santo Agostinho**. Neste período, deixa-se de acreditar em soluções mais coletivas para a vida humana e tem início a ideia de uma saída individual, consolidando-se uma nova ética e uma



Tô a fim de saber **Santo Agostinho (345–430)**

Foi um bispo católico, teólogo e filósofo. É considerado santo e doutor da doutrina da Igreja Católica Romana. Ao lado de Santo Tomás de Aquino, é o grande filósofo e teólogo católico. Seguiu o maniqueísmo nos seus dias de estudante e se converteu ao Cristianismo pela pregação de Santo Ambrósio, Bispo de Milão. *Suas Confissões* constituem-se numa das obras mais extraordinárias da literatura ocidental. É dele também que provém a separação entre um “reino temporal” (dominado pela política) e um “reino espiritual” (dominado pela religião, no caso, pelo cristianismo). Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/agostinho.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

política que deixa de ser vista como boa. É o período dos estóicos, dos epicuristas e dos cétricos.

Saiba mais...

Homero – Poeta grego (Século IX a.C.–?). Um dos maiores escritores da Antiguidade, a quem são atribuídas a *Ilíada* e a *Odisséia*, obras-primas da literatura mundial. Sua origem e mesmo sua existência são incertas. Com base em informações do historiador Heródoto, os estudiosos de Homero pensam que ele tenha vivido por volta do Século IX a.C., e consideram provável que sua cidade natal seja Esmirna ou a Ilha de Quio, na Grécia. Foi o pensador napolitano Giambattista Vico quem, por volta de 1725, apresentou por primeiro a ideia de que as obras atribuídas a Homero de fato se devem a diferentes poetas, o que depois (1795) veio a ser corroborado pelo alemão Friedrich August Wolff. Outros historiadores acreditam que elas possam ser obras coletivas, ou ainda, que Homero teria compilado poemas populares. As duas obras reconstituem a Civilização Grega Antiga, com riqueza de detalhes. Na *Ilíada*, a narrativa da Guerra de Tróia é associada a reflexões sobre a vida do homem e sua relação com os Deuses. A *Odisséia* conta as aventuras do herói Ulisses, em sua volta para a ilha de Ítaca. Fonte: <<http://www.e-biografias.net/biografias/homero.php>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Tales de Mileto – (624/625–556 ou 558 a.C.) É considerado o primeiro filósofo ocidental. De ascendência fenícia, nasceu em Mileto, antiga colônia grega na Ásia Menor, atual Turquia. É apontado como um dos sete sábios da Grécia Antiga. Além disso, foi o fundador da Escola Jônica. Considerado também o primeiro filósofo da *physis* (natureza), o primeiro a procurar o fundamento último das coisas em alguma realidade natural. Outros, depois dele, seguiram seu caminho defendendo outros princípios naturais das coisas. Fonte: <<http://www.brasilecola.com/filosofia/tales-mileto.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Heráclito de Éfeso – (540–470 a.C.) Filósofo pré-socrático, “pai da Dialética”. Procurava compreender o fato de haver mudanças na realidade e chegou a afirmar que a realidade é, enquanto muda e, que, portanto, nada é estável. Nesse sentido, contrapõe-se a Parmênides, para quem as mudanças são apenas aparentes e não reais. Recebeu a alcunha de “obscuro”, pela enigmaticidade do que escrevia. Desprezava a plebe, recusou-se a participar da política (que era essencial aos gregos) e tinha também desprezo pelos poetas, filósofos e pela religião. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/heraclito.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Parmênides de Eléia – (530–460 a.C.) Foi o fundador da escola eleática. Há uma tradição que afirma ter sido Parmênides o discípulo de Xenófanes de Cólofon. Como já dissemos, em geral, é contrário a Heráclito: enquanto para

Estóicos, epicuristas e cétricos – envolve tanto o pensamento grego, quanto o pensamento romano que predomina entre o fim da autonomia das cidades-estado gregas, com a morte de Alexandre Magno em 323 a.C., e a conquista do Antigo Egito em 30 a.C. pelos Romanos, e, mais ainda, com a gradual afirmação da perspectiva cristã. Juntos, estoicismo, epicurismo e ceticismo constituem o Helenismo. Os estóicos – chamados assim, pois se reuniam em Atenas perto do pórtico – em grego *stoa* – apregoam o ideal da fraternidade universal, contrários, portanto, à escravidão, e defendiam o ideal da vida austera. Por isso, até hoje se mantém o termo “estóico” com este sentido de austeridade, de capacidade de suportar o sofrimento. O *epicurismo*, chamado também de Escola do Jardim, porque ali se reuniam os discípulos de Epicuro, defende o valor da vida humana individual, o bem-estar, o prazer espiritual e físico como fim da existência humana. E os *céticos* insistem em dizer que os seres humanos, por mais que o queiram, não conseguem conhecer a realidade de forma objetiva e neutra.

este, toda a realidade estaria sempre em movimento, seria processo, para Parmênides, toda mudança seria mera aparência. Por isso sua célebre afirmação: “O ser é, e não-se não é”. Fonte: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/parmenides-de-eleia.jhtm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Anaximandro de Mileto – (609/610–546 a.C.) Filósofo pré-socrático, discípulo de Tales e também geógrafo, matemático, astrônomo e político. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/presocratico.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Xenófanes de Cólofon – (570–460 a.C.) Filósofo grego nascido em Cólofon, na Jônia. Escreveu unicamente em versos em oposição aos filósofos jônios como Tales de Mileto, Anaximandro de Mileto e Anaxímenes de Mileto. Da sua obra restaram uma centena de versos. A sua concepção filosófica destaca-se pelo combate ao antropomorfismo, afirmando que se os animais tivessem o dom da pintura, representariam os seus deuses em forma de animais, ou seja, à sua própria imagem. Fonte: <<http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/Xenofane.html>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Pitágoras – (571/570–497 a.C. ou 496 a.C.) Filósofo e matemático grego. A sua biografia está envolta em lendas. Foi o fundador de uma escola de pensamento grega chamada de Pitagórica e foi o criador da palavra “filósofo”. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/pitagoras.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Empédocles – (483–430 a.C.) Mais informações em: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/empedocles.jhtm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Sólon – Poeta e legislador ateniense, em 594 a.C., iniciou uma reforma nas estruturas social, política e econômica da *polis* ateniense. Aristocrata por nascimento, trabalhou no comércio. Fez reformas abrangentes, sem fazer concessões aos grupos revolucionários e sem manter os privilégios dos eupátridas, e criou a *eclesia* (assembleia popular – é deste termo grego que provém o termo igreja). Profundo conhecedor das leis, foi convocado como legislador pela aristocracia em meio ao contexto de tensão social existente na *polis*, no qual os demais grupos sociais viam as reformas de Drácon (ocorridas por volta de 621 a.C.) como algo insuficiente. Fonte: Elaborado pelo autor.

Clístenes – Foi um nobre ateniense que reformou a constituição da antiga Atenas em 508 a.C., sendo considerado, o Pai da Democracia. Fonte: <<http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/Clistene.html>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Péricles – (495–429 a.C.) Foi um dos principais líderes democráticos de Atenas e, talvez, o mais célebre. Nasceu em uma família da nobreza ateniense, descendente do líder reformista Clístenes, responsável pela introdução da maioria das instituições democráticas, durante a revolução de 510 a.C. Consagrou-se como a maior personalidade política do Século V a.C. A presença dele foi tão marcante, que a época em que ele viveu denominou-se

de “Século de Péricles”. Fonte: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/pericles.jhtm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Ésquilo – (525–456 a.C.) Foi um poeta trágico grego, considerado o fundador da tragédia. Diz-se que escreveu 79 tragédias (segundo alguns autores, cerca de 90), das quais se conservaram apenas sete. Fonte: <<http://www.mundocultural.com.br/index.asp?url=http://www.mundocultural.com.br/literatura1/grega/esquilo.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Sófocles – (496–406 a.C.) Foi um dos mais importantes escritores gregos de tragédia. Relata a história de personagens nobres e da realeza. Antígona e Édipo são dois nomes que entraram na história a partir de suas obras. Escreveu cerca de 120 peças, das quais apenas sete sobreviveram. Trabalhou também como ator, não se limitando à literatura. Fonte: <<http://www.mundocultural.com.br/literatura1/grega/sofocles.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Eurípedes – (485–406 a.C.) Outro poeta trágico grego, de quem se sabe pouco, mas parece ter sido austero e pouco sociável. Apaixonado pelo debate de ideias, suas investigações e estudos lhe trouxeram mais aflições do que certezas. Alguns críticos o chamaram de “filósofo de teatro”. É de Eurípedes o maior número de peças trágicas da Grécia que chegaram até nós: 18 no total. Fonte: <<http://www.mundocultural.com.br/index.asp?url=http://www.mundocultural.com.br/literatura1/grega/euripedes.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Aristófanes – (447–385 a.C.) Foi um dramaturgo grego, considerado o maior representante da Comédia Antiga. Nasceu em Atenas e, embora sua vida seja pouco conhecida, sua obra permite deduzir que teve uma formação requintada. Fonte: <<http://www.mundocultural.com.br/index.asp?url=http://www.mundocultural.com.br/literatura1/grega/aristofanes.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Heródoto – Foi um historiador grego nascido no Século V a.C. em Halicarnasso, hoje Bodrum, na Turquia. Foi o autor da história da invasão persa da Grécia nos princípios do Século V a.C., conhecida simplesmente como *As histórias de Heródoto*. Esta obra foi reconhecida como uma nova forma de literatura. Fonte: <<http://recantodasletras.uol.com.br/ensaios/41562>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Tucídides – (460 a.C. ou 455 a.C. – 400 a.C.) Historiador grego, escreveu *História da guerra do Peloponeso*, na qual, em oito volumes, ele conta a guerra entre Esparta e Atenas. É reconhecidamente o historiador mais profundo da Antigüidade. Fonte: <http://www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_3225.html>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Anaxágoras de Clazômenas – (500–428 a.C.) Filósofo grego do período pré-socrático. Fundou a primeira escola filosófica de Atenas, contribuindo para a expansão do pensamento filosófico e científico desenvolvido nas

idades gregas da Ásia. Era protegido de Péricles, que também era seu discípulo. Em 431 a.C. foi acusado de impiedade e partiu para Lâmpsaco, uma colônia de Mileto, também na Jônia, e lá fundou uma nova escola. Escreveu um tratado aparentemente pequeno intitulado *Sobre a natureza*. Fonte: <<http://brasiliavirtual.info/tudo-sobre/anaxagoras-de-clazomenas/>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Demócrito de Abdera – (460–370 a.C.) É tradicionalmente considerado um filósofo pré-socrático. Cronologicamente é um erro, já que foi contemporâneo de Sócrates. Do ponto de vista doutrinário, contudo, faz algum sentido considerá-lo pré-socrático, pois seu pensamento ainda é fortemente influenciado pela problemática da *physis*. A fama de Demócrito decorre do fato de ele ter sido o maior expoente da teoria atômica ou do atomismo. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/democrito.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

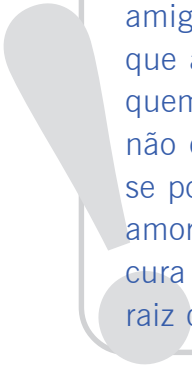
Sócrates – (470–399 a.C.) Foi um filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental, embora não tenha escrito nada. Não se sabe ao certo quem foram seus professores de Filosofia. O que se sabe é que Sócrates conhecia as doutrinas de Parmênides, Heráclito, Anaxágoras e dos sofistas. Quanto à política, foi valoroso soldado e rígido magistrado. Foi considerado por Platão “o melhor dos homens de Atenas”. Fonte: <<http://www.suapesquisa.com/socrates/>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Platão – (428/27–347 a.C.) Discípulo de Sócrates, fundador da Academia e mestre de Aristóteles. Acredita-se que seu nome verdadeiro tenha sido Aristocles; Platão era um apelido que, provavelmente, fazia referência à sua característica física, tal como o porte atlético ou os ombros largos, ou, ainda, à sua ampla capacidade intelectual de tratar de diferentes temas. Há motivos para considerá-lo um dos maiores filósofos de todos os tempos, além de ser um grande escritor. Fonte: <<http://www.suapesquisa.com/platao/>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

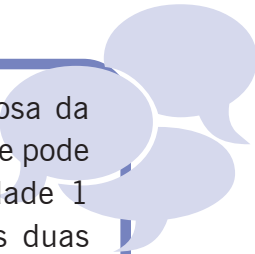
Aristóteles – (384–322 a.C.) Nascido em Estagira, o grande filósofo foi também professor de Alexandre Magno. Suas reflexões filosóficas – por um lado originais e por outro reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou inigualáveis contribuições para o pensamento humano, destacando-se: Ética, Política, Física, Metafísica, Lógica, Psicologia, Poesia, Retórica, Zoologia, Biologia, História Natural e outras áreas de conhecimento humano. Fonte: <<http://www.suapesquisa.com/aristoteles/>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

O Sentido da Filosofia

A palavra **filosofia** é originariamente grega: *philos* (amigo) + *sophia* (sabedoria).



Filosofia significa, portanto, amizade pela sabedoria, amor pelo saber. De saída já se poderia dizer: para ser filósofo devemos amar e não odiar. O filósofo é o amigo, o amante da sabedoria. Lembremos, porém, que amante não é alguém que é dono daquilo ou de quem ele ama, mas é alguém que pretende sê-lo, e não consegue ser dono, nem deve ser dono. Quando se possui o objeto amado (coisa ou pessoa), acaba o amor. Assim, filósofo é quem, como já dissemos, procura chegar ao fundamento último, à essência ou à raiz das coisas e dos problemas.



A concepção da filosofia como busca amorosa da verdade procura a compreensão da realidade e pode ser atribuída a Sócrates. No final da Unidade 1 veremos, apresentaremos e discutiremos as duas concepções de filosofia: a de Sócrates, presente no livro de Platão chamado *O Banquete* e a de Platão, presente no mais famoso livro dele, *A República*.

A busca da verdade está vinculada à aposta e ao desejo de organizar a vida individual e social de maneira mais objetiva, sólida e permanente. E isso se faz fundamentando a verdade na razão, e não em alguma crença ou alguma opinião interessada ou interesseira. É importante insistir nisso para não pensarmos que a filosofia existiu sempre, ou seja, uma invenção casual de algum gênio, e não uma criação que se inscreve num contexto histórico favorável a tal saber. Filosofia é, pois, um esforço para resolvermos de maneira nova os problemas enfrentados na vida em sociedade. Hegel escreve, no Sé-

Ao analisarmos a origem da filosofia na Grécia, não nos detemos devidamente na relação entre a Filosofia e a Mitologia, nem no debate entre filósofos e sofistas. Sobre tal tema há uma vasta literatura. Veja no *Saiba mais*.

Mais informações sobre *Yin Yang* você encontra em: <<http://www.brasilecola.com/filosofia/yinyang.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

culo XIX, que **os gregos inventaram a Filosofia** por terem sido o primeiro povo que, ao tentar resolver seus problemas, o fez como se estivesse resolvendo os problemas de todos os seres humanos de todos os tempos. É isso que caracteriza a razão como fundamento da objetividade do conhecimento; de um **saber objetivo e neutro**; e de um saber com **validade universal**. A filosofia é a raiz da ideia moderna da ciência, que também se torna objetiva, neutra e universal.

Um especialista como Jean-Pierre Vernant (2002) afirma que os gregos inventaram a filosofia não simplesmente para satisfazerem uma curiosidade de entender as coisas, como dizia Aristóteles, mas para resolverem um problema político.

Qual o problema? Como encontrar uma solução segura e definitiva para os problemas políticos? Como encontrar um jeito de estabelecer uma ordem, uma harmonia, a justiça, na convivência humana? E a solução valeria não só para a ocasião, mas para todas as ocasiões e para todos os povos.

Diante desse problema aparece a extraordinária solução grega, que constitui também o **nascimento da filosofia e da ciência** como tal: para resolver com segurança e vigor os problemas, devemos encontrar um fundamento sólido. **Este fundamento sólido é a razão que está presente na realidade, na natureza e também no ser humano.**

Ao invés de fundamentar as soluções dos problemas, nos sentimentos mutáveis, nos interesses de grupo ou pessoas, nas opiniões das pessoas, opiniões que mudam, tratava-se de encontrar uma solução firme, eterna, imutável, sólida, objetiva, neutra, universal e não particular.

E esta solução está na razão, que é única e funciona em tudo e em todos os seres humanos do mesmo jeito e, por isso, se formos fiéis à razão, chegaremos a uma verdade segura, assim como desejamos.

Dissemos que a filosofia é grega, portanto ocidental. Por isso, por mais que haja uma sabedoria oriental, ela não deve ser chamada de “filosofia oriental”, pois a cultura do Oriente se fundamenta em dois princípios que nunca coincidem, nunca deixam de ser contrários: o *Yin e o Yang*. O *Yin* é o princípio feminino passivo da natureza, enquanto o *Yang* é o princípio masculino ativo na natureza.

Enquanto isso, a filosofia tem como princípio e característica a unidade da realidade, a unicidade do fundamento e a unicidade da razão. Na filosofia sempre buscamos e acabamos afirmando um prin-

cípio único e, só por isso, será possível afirmar que há um cosmos, ou seja, uma ordem. Não se trata de dizer que a sabedoria oriental é melhor ou pior do que a filosofia, que é a sabedoria ocidental, mas se trata de assinalar que são coisas diferentes e incompatíveis. Isso é importante para termos clareza e entendermos melhor a **distinção entre Oriente e Ocidente** e, também, para tentarmos compreender o que levou o Ocidente a ser vitorioso sobre o Oriente, pelo menos sob certos pontos de vista.

E insistimos: o nascimento da filosofia entre os gregos também é, de certa forma, o nascimento da ciência como tal. Na Antiguidade e na Idade Média praticamente os dois conceitos se equivalem, enquanto **Ciência e Filosofia** se baseiam na razão, em contraposição a outros saberes que não partem de uma fundamentação racional, como é o caso da **mitologia** ou da **teologia**, mas que incluem em si, necessariamente, uma crença ou a fé. Só na modernidade é que se estabelece mais claramente uma distinção entre filosofia e ciência: **a filosofia continua mantendo como característica a pretensão de conhecer o todo como tal, o estudo dos “porquês”; enquanto a ciência nasce e se consolida como o conhecimento da realidade, a partir do estudo das partes, e como o estudo do “como” da realidade.**

Dito isso, parece que já temos alguma clareza para **definir a Filosofia**. No entanto, ao contrário do que acontece normalmente com cada uma das ciências naturais ou humanas, percebemos que há praticamente uma definição para cada filósofo ou cada doutrina filosófica. Esta pluralidade de definições – mesmo que cada uma delas sustente a ideia de que se trata de uma tarefa executada racionalmente – não serve só para suscitar em nós uma perplexidade ou uma insegurança, mas também nos convida para que também nós sejamos mais críticos com qualquer doutrina ou verdade que nos for apresentada. E com isso, nos tornaremos mais racionais, ao mesmo tempo em que perceberemos melhor o alcance e os limites da própria razão. Neste sentido, há motivos para continuar afirmando como o sábio Sócrates: que o ato de filosofar em última instância nos leva a perceber que sabemos pouco, ou então, que quanto mais pensamos, mais percebemos o limite de nosso conhecimento. Mas **para saber que sabemos pouco é indispensável estudar e pensar muito**. Isso também acontece entre os cientistas: em geral os grandes cientistas são os que mais reconhecem a precariedade do conhecimento cientí-

fico, enquanto os cientistas medianos ou medíocres tendem a se apresentar como gênios. Em geral, quem pensa pouco imagina saber muito.

Platão, um dos maiores filósofos de todos os tempos, reconhece (e o faz em duas passagens de sua vasta obra) que seu mestre Sócrates é muito mais sábio do que ele. E a prova disso é bem singela e surpreendente: ele diz que Sócrates é mais sábio, porque nunca escreveu um livro ou um artigo! Sócrates nunca se considerou capaz ou no direito de fixar uma verdade por escrito. Isso nos levaria a dizer hoje – e não seria apenas em tom de brincadeira – que Sócrates é um trabalhador intelectual “improdutivo”!

Se a filosofia, por um lado, é uma atitude diante dos acontecimentos e diante da vida em geral, por outro, é também um campo do saber humano, ao lado das ciências, sociais ou naturais, da tecnologia, da teologia, da mitologia e do senso comum. Por mais que ela não possa ser vista como um determinado conteúdo (não tem sentido dizer “a Filosofia afirma que...”), podemos afirmar que há “filosofias” de períodos históricos diferentes (**Filosofia Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea**), “filosofias” de perspectivas diferentes (Filosofia Grega, que se confunde com a Filosofia Antiga; Filosofia Cristã que em geral se identifica com a Filosofia Medieval); e “filosofias” de países diferentes (Filosofia Alemã, Francesa, Italiana, Inglesa, Norte-americana...). Por fim, fala-se da “filosofia” de cada filósofo (filosofia cartesiana, kantiana, platônica, tomista, marxiana, e assim por diante).

Saiba mais...

Sugerimos, para a relação entre Filosofia e Mitologia, entre Filosofia e Tragédia, a obra do grande especialista francês, há pouco falecido: VERNANT, Jean-Pierre. *Entre mito e política*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2002.

Sobre o debate entre filósofos e sofistas, ver, por exemplo: GADAMER, G.; HÖSLE, V. e VEGETTI, M. (Entrevista). *As raízes do pensamento filosófico*. Tradução portuguesa de Selvino Assmann. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/hosle.htm>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Principais Períodos da História da Filosofia

Vamos dar continuidade aos nossos estudos fazendo uma breve referência aos principais períodos da História da Filosofia. Como informação geral a todos os estudantes, vale a pena lembrar a distinção que em geral se faz entre quatro grandes períodos desta História, que praticamente coincidem com a periodização da História Universal, com uma única e óbvia exceção: esta começou no Oriente, enquanto a Filosofia começa no Ocidente, num determinado momento do período histórico denominado “antigo”. Sabemos que todas as periodizações são questionáveis, e também a da filosofia. Sem entrar em pormenores, manteremos aqui a periodização mais aceita pelos historiadores.

Pela periodização mais aceita pelos historiadores a Filosofia é dividida em quatro grandes períodos:

- **Filosofia Antiga:** do Século VI a.C. até o Século V d.C.;
- **Filosofia Medieval:** do Século V até o Século XIV ou XV;
- **Filosofia Moderna:** do Século XV/XVI, período da Renascença, passando pelos Séculos XVII e XVIII, e alcançando o período do Iluminismo, Século XVIII e metade do Século XIX; e
- **Filosofia Contemporânea:** da metade do Século XIX até hoje.

Não deixe de ver, mais à frente, nesta Unidade, o Quadro 1, que poderá servir como referência para uma tentativa de síntese que se faz nestas páginas. Neste Esquema, além da periodização da História da Filosofia, assinalam-se alguns conceitos importantes, marcando as mudanças ocorridas nos diferentes períodos.

A Filosofia Antiga

Já falamos brevemente da **Filosofia Antiga** e vamos falar ainda a respeito de Sócrates e Platão, embora praticamente tenhamos nos restringido ao período anterior ao Cristianismo. De toda maneira, já acenamos para o **Período Helenístico**, cuja importância é cada vez mais estudada e reconhecida por **inaugurar o conceito de indivíduo humano** e por estabelecer a ideia de universalidade e de lei natural, que servirá tanto para os cristãos (mostrando que é possível seguir a **lei natural** e obter a salvação eterna, caso não seja formalmente um cristão), quanto para os modernos (sobretudo a Teoria do Contrato Social, que tem por base a distinção entre estado de natureza e estado civil). Se pensarmos mais no início da tradição cristã, importa lembrar o debate entre os **Padres**, nome dado aos teólogos de tradição oriental (patrística oriental) e àqueles de tradição greco-latina (patrística ocidental).

Os teólogos e pastores de tradição grega e latina lutam – e discutem muito entre si, não só contra os não-cristãos – para que o cristianismo como instituição, que estabelece sua sede em Roma, passe a adotar a racionalidade grega, a fim de conseguir convencer e converter pagãos à nova verdade, mesmo que a doutrina original de Jesus Cristo tivesse sido apresentada nos moldes da cultura oriental, ou melhor, na sua vertente semita.

Para dar apenas um exemplo: na tradição oriental, não é possível separar corpo e alma. Sendo assim, quando alguém morre, morre o ser humano inteiro, e não apenas o corpo; e isso era admitido também pelos primeiros cristãos de tradição oriental. Já de acordo com a mentalidade dualista grega, só morre o corpo, como se pensa até hoje entre nós. E ambos eram cristãos. Naquele tempo, portanto, um cristão que dissesse que quando se morre, morre também a alma, não deixaria de ser considerado cristão! Foi nos primeiros séculos do Cristianismo que se decidiu, aos poucos, como dogma, a separação entre corpo e alma, o que constitui a vitória da tradição greco-romana no cristianismo. A figura mais importante para que isso acontecesse foi **São Paulo**, o apóstolo de formação grega, que convenceu Pedro a estabelecer-se em Roma, sede do Império Romano, como chefe da nova comunidade religiosa. Houve assim – poderíamos dizer – uma racionalização de uma verdade religiosa, racionalização que se tornou fundamental para a história da Idade Média, mas também da

Semita – relativo ao grupo étnico e linguístico ao qual se atribui "Sem" como ancestral, e que compreende os hebreus, os assírios, os aramaicos, os fenícios e os árabes, ou membro desse grupo; relativo a/ou judeu.
Fonte: Houaiss (2009).

Idade Moderna. E a teologia, “ciência sobre Deus”, é sinal dessa racionalização. Isso fez com que os teólogos mostrassem que acreditar em Deus não vai contra a razão, mas combina com ela. Também contribuiu para que um filósofo moderno como Hegel dissesse no início do Século XIX, que a modernidade é a definitiva realização do Cristianismo, e não a ruptura, como se costuma dizer ao falar da Idade Média como Idade das Trevas.

A Filosofia Medieval

A **Filosofia Medieval** inclui pensadores europeus, árabes e judeus. É o período de cerca de mil anos em que predomina a Igreja Católica Romana, e criam-se, ao lado das catedrais, as primeiras **Universidades** (Bolonha, Paris e Pádua), cujo curso principal era a **Teologia**, sendo a Filosofia uma “serva da Teologia”. O pensamento cristão adota em primeiro lugar, durante bons séculos, Platão e Plotino como matriz teórica da doutrina cristã, excluindo Aristóteles, por ser materialista demais.

Lembre-se de passagem a importância dos árabes, não só como grandes pensadores (**Avicena e Averróis** são os maiores exemplos), mas também como grandes cientistas e também como aqueles que possuem o mérito de terem conservado as obras originais de Aristóteles e incentivaram as universidades medievais a redescobrirem o pensamento grego. Um dos maiores pensadores medievais foi **Santo Agostinho**.

Quem lutou para usar Aristóteles na teologia cristã foi Alberto Magno, e, sobretudo, seu discípulo **Tomás de Aquino**, que se torna, com Agostinho, um dos maiores filósofos cristãos. Pode-se dizer que é difícil distinguir entre Filosofia e Teologia quando falamos de “Filosofia Cristã”.

Quando falamos de Filosofia Medieval também falamos da Escolástica, criada a partir do Século XII: é a filosofia ensinada nas escolas. E com isso se introduz um método, conhecido como **disputa**: o método consistia em apresentar uma tese para ser defendida ou refutada por argumentos tirados da Bíblia, de Aristóteles, de Platão ou de outros Padres da Igreja.

Veja ao final desta seção uma pequena biografia desses importantes pensadores árabes.

Do qual você já viu uma pequena biografia e ainda falaremos mais adiante, quando analisarmos alguns aspectos da ética e do conceito de poder.

O filme *Em nome de Deus* narra uma famo-

sa história de amor entre Abelardo e Heloísa... Se alguém não o tiver visto, vale a pena, para ter uma ideia da vida medieval.

Não deixe de pesquisar as obras deste importante historiador indicadas no *Saiba mais*.

Heresia – interpretação, doutrina ou sistema teológico rejeitado como falso pela Igreja; teoria, ideia, prática etc. que nega ou contraria a doutrina estabelecida (por um grupo). Fonte: Houaiss (2009).

Basta citarmos alguns importantes nomes da Filosofia Medieval para percebermos a vitalidade do pensamento da época:

- **Santo Anselmo** (1050–1117), um dos mais consistentes formuladores de uma prova da existência de Deus;
- **Abelardo**, importante lógico e um dos primeiros professores universitários a exigir salário para trabalhar, não sendo ele um teólogo sustentado pela Igreja;
- **Duns Scoto** (1265–1308) insiste em defender a liberdade humana mesmo no contexto teológico; e
- **Guilherme de Ockham** (1280–1349), acusado de heresia inaugura um novo modo de fazer teologia, enfatizando a conveniência de provas empíricas para as afirmações e não temendo confrontar-se com os teólogos anteriores.

Podemos verificar imediatamente que a Idade Média não pode ser denominada período de interrupção da história e nem de período de trevas. Cada vez mais estudamos e temos argumentos para sustentar uma “nova ideia de Idade Média”, conforme ensina o historiador francês **Jacques Le Goff**, um período cheio de vitalidade teórica, de muita criatividade, de tanto debate e de muita controvérsia.

Saiba mais...

Sobre a nova visão da **Idade Média**, consulte as seguintes obras do grande historiador Jaques Le Goff:

LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.

_____. *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993. (Este livro narra como ocorre a rejeição total do empréstimo de dinheiro e da usura na história da Igreja Romana até a sua aceitação. A aceitação moral vincula-se ao fato de a Igreja precisar de dinheiro emprestado para construir catedrais. Para tornar perdoável o pecado da usura, a Igreja cria então a ideia de purgatório, para onde irão todos os usurários).

_____. *A civilização do Ocidente medieval*. Bauru: EDUSAC, 2005.

Abu Ali al-Hussayn ibn Abd-Allah ibn Sina: filósofo e médico árabe conhecido no Ocidente como **Avicena**, nasceu em Bucara, Pérsia, 980 e morreu em Hamadã, também na Pérsia em 1037. Com sua obra de Gramática, Geometria, Física, Medicina, Jurisprudência e Teologia, tentou conciliar as doutrinas de Platão e de Aristóteles. Avicena considerava o universo formado por três ordens: o mundo terrestre, o mundo celeste e Deus. Fonte: <<http://forum.g-sat.net/showthread.php?p=299730>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Munhammad Ibn Ruchd: filósofo árabe também conhecido pelo nome de **Averróis**, nasceu em Córdoba em 1126 e morreu em Marrakech em 1198. Foi um dos maiores conhecedores e comentaristas de Aristóteles. Aliás, o próprio Aristóteles foi redescoberto na Europa graças aos árabes. Também se ocupou com Astronomia, Medicina e Direito Canônico muçulmano. A influência aristotélica se revela em sua ideia da existência do mundo de modo independente de Deus (ambos são coeternos) e de que também não existe providência divina. Fonte: <http://www.filosofia.com.br/historia_show.php?id=48>. Acesso em: 28 abr. 2011.

A Filosofia Moderna

Quando falamos da **Filosofia Moderna**, começamos citando o período conhecido como **Renascença**, é talvez um dos mais criativos períodos da História Ocidental que encontra na Itália o seu centro. É o período em que a Europa sai para a conquista da América; acontece a Reforma Protestante (Lutero e Calvino); cria-se a ciência moderna (Leonardo da Vinci, Bacon, Copérnico, Galileu, Kepler); formulam-se as utopias (Tomás Morus, Campanella); inaugura-se a ciência política (Maquiavel, Bodin); rompe-se com o domínio ideológico da Igreja Romana (Galileu, Giordano Bruno); momento em que também surge uma revolução artística (**Leonardo da Vinci, Miguel Ângelo Buonarrotti, Rafael, El Greco**).

Na filosofia, predomina uma **visão naturalista**: o homem é parte da natureza e pode agir sobre ela através da alquimia, da magia natural e da astrologia; por outro lado, ao contrário do que acontecia antes, quando se valorizava a vida contemplativa, começa a ser valorizada a vida ativa, a ação prática, a fabricação, e, na política, o ideal republicano contra o governo autocrático dos Papas. Assim, o ser

Mais informações sobre os intelectuais modernos, você encontrará no final desta seção.

humano passa a figurar como artífice de seu destino (**antropocentrismo**) através do conhecimento (ciência), da política, das técnicas (medicina, arquitetura e navegação) e das artes (pintura, escultura, literatura e teatro). Se antes o trabalho era visto como castigo, devido ao pecado original, agora o trabalho começa a ser visto como algo positivo, como único meio pelo qual alguém pode se tornar humano e se tornar livre.

Até mesmo a ciência ressalta o trabalho no laboratório como fonte do conhecimento, enquanto antes se chegava à verdade sem dificuldade. Para dar mais um exemplo de que os seres humanos se tornam o centro de tudo e que a natureza deixa de ser irmã do homem, como queria São Francisco de Assis, para se tornar serva dos homens, lembremos as afirmações de Bacon e de Galileu feitas no Século XVI: o ser humano deve se tornar senhor e possuidor da natureza! E por isso “conhecer é poder”. Pelo saber dominamos o que conhecemos, e não contemplamos, conforme pensávamos antes. Por outro lado, a centralidade do ser humano também se torna visível na pintura: se na Idade Média os pintores representam principalmente figuras sagradas, na Renascença o objeto é o ser humano, homem e mulher. Pensemos na Mona Lisa de Leonardo da Vinci (Figura 4): ao invés de Nossa Senhora ou outra santa, uma mulher no centro da natureza. Ou pensemos na imponência do homem criado por Deus, no grande afresco de Michelangelo, da Capela Sistina (Figura 5).



Figura 4: Mona Lisa de Leonardo da Vinci (1503–1507). Museu do Louvre
Fonte: Il Rinascimento Italiano e L'Europa. Volume Primo Storia e Storiografia, 2005. p. 667.

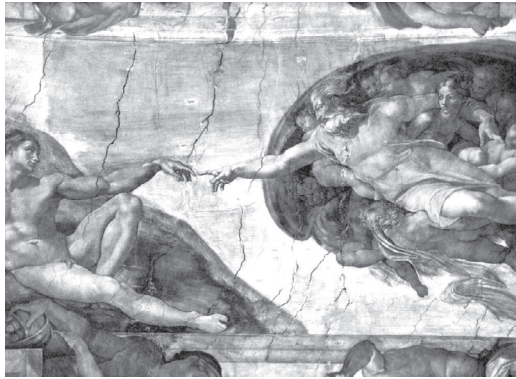


Figura 5: A criação do homem, Michelangelo, Capela Sistina, no Vaticano

Fonte: < http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:God2-Sistine_Chapel.png>. Acesso em: 28 maio 2011.

Importa salientar que a modernidade, de forma geral, dá **primazia ao indivíduo**, e não à sociedade. Também por isso, há certa primazia da vida privada, e não da vida pública. Isso estabelece uma diferença com as Idades Antiga e Medieval, cujas vidas coletiva e pública, de algum modo, têm primazia sobre a vida privada e a vida individual. O Estado, como veremos, é o contrato entre indivíduos e deve estar a serviço dos indivíduos, e não o contrário. A sociedade é a mera soma de indivíduos que também deve servir ao bem do indivíduo. O mesmo acontece com a família: o que conta são as partes, e não o todo. Ou então, digamos que na modernidade o indivíduo aparece como um todo. Lembremos também que os direitos humanos são sempre direitos de cada indivíduo e nunca direitos de grupos ou de sociedades. Por isso, há autores que caracterizam a modernidade como individualismo.

Após a Renascença, há o grande **racionalismo clássico moderno**. A figura mais conhecida é **René Descartes**, considerado o primeiro filósofo moderno, que insiste, ainda mais, que se deve fazer o que é necessário racionalmente para o ser humano se tornar senhor do mundo. É o primeiro a escrever, depois de séculos de domínio do latim, em língua moderna, no caso o francês.

Autor de *O discurso do Método*, Descartes propõe-se a duvidar de tudo o que se sabia até então e a procurar alguma verdade que não pudesse ser posta em dúvida. Tal verdade deveria ser a **nova base para todo conheci-**

 *Tô a fim de saber* René Descartes (1596–1650)

É conhecido como Cartesius (daí vem “cartesiano” e “cartesianismo”). Notabilizou-se, sobretudo, pelo seu trabalho revolucionário na Filosofia, e ganhou fama por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesiano, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/descartes.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

mento. Podemos duvidar da existência de Deus. Podemos duvidar de tudo o que conhecemos pelos sentidos. Podemos até duvidar da existência do mundo físico fora de nós. Mas não podemos duvidar de que duvidamos, ou seja, da existência da dúvida e da existência de quem duvida. Portanto, se eu duvido, eu sou. Se eu penso, então eu existo. E a existência de Deus, do mundo, deve ser baseada neste fundamento: eu. Eu, o sujeito humano, a razão humana, que deve ser o único ponto de partida para qualquer verdade. Esse é o princípio da ciência. Mas também da ética: só será bom aquilo que for bom para o homem. Um exemplo no campo do conhecimento: só se o ser humano provar que Deus existe, Deus existirá. Se não o conseguir provar, então Deus não existirá.

Como vemos, a existência de Deus passa a depender da prova do ser humano. É isso que podemos denominar de **visão antropocêntrica da modernidade**. Se a visão medieval é **teocêntrica** e a antiga é **fisiocêntrica**, agora passamos ao antropocentrismo.



Tô a fim de saber Thomas Hobbes (1588–1679)

Foi um dos mais importantes filósofos da política, consagrado por obras como *Leviatã* (1651) e *Do cidadão* (1651). Tem uma visão muito realista ou pessimista do ser humano, que, para ele, é “mau por natureza”, seríamos inimigos uns dos outros. Fonte: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/hobbes.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Daremos outro exemplo do pensamento moderno: **Thomas Hobbes**, filósofo inglês, além de defender uma visão materialista (tudo é apenas corpo) e mecanicista (toda a realidade funciona como se fosse uma grande máquina – como dirá também Newton), sustenta que **a razão é a capacidade humana de calcular e controlar todas as coisas**. O homem por sua natureza é um ser individual, totalmente livre, independente. Tudo o que é social, ao contrário do que disse Aristóteles, é artificial. Como o indivíduo natural tem o direito a todas as coisas,

ninguém pode impedir que ele queira e busque os seus direitos, mesmo que tenha que matar o concorrente. Assim, por natureza, somos inevitavelmente lobos dos outros homens. Se não fizermos algo numa calculada intervenção nesta tendência natural, viveremos em um estado selvagem. Isso é o contrato social: para sair do estado de natureza e garantir nosso direito à vida, à sobrevivência física, façamos um pacto com os outros indivíduos, pelo qual abdicamos do direito de nos autodeterminar a um outro, o soberano, o Estado, que estabelecerá a lei que deve ser obedecida por todos os contratantes. O soberano será o único que ficará no seu estado de natureza, enquanto os outros todos deixarão esse estado e ganharão a segurança de vida.

Brevemente apresentada, a tese política hobbesiana, a do contratualismo moderno, mostra que a política é uma criação artificial do ser humano e o Estado será a criatura humana que sempre deverá estar a serviço da vida humana. Se não estiver a serviço, se tornará dispensável. Também a ética deverá ser criada artificialmente pelos homens, pois naturalmente não há moral. Quando não há norma, como acontece no estado natural, ninguém deixa de cumpri-la; assim também ninguém faz o bem e ninguém faz o mal.

Naturalmente são muitos os filósofos modernos do período racionalista. Iremos falar mais adiante, na Unidade 2, sobre o criador

do pensamento liberal, John Locke (1632–1704). Não se pode esquecer, por exemplo, o rigor do pensamento de **Baruch Espinosa**, para quem é impossível continuarmos aceitando a ideia de que existe um Deus e, fora dele, um mundo e, para o qual, como já o dissera Giordano Bruno, a realidade é uma só. Podemos chamá-la de Deus ou de Natureza. O que não podemos é admitir a existência destas duas realidades separadas. Ressalte-se também a singularidade e a coragem teórica de Blaise Pascal (1623–1662), certamente não tão racionalista, conhecido de muitos por sua insistência em defender que não devemos ser tão racionais, pois em geral “o coração tem razões que a própria razão não conhece”. Para ele, há sempre uma tensão entre a realidade humana e a existência de um ser superior, tensão que nunca será resolvida simplesmente pela razão. Por outro lado, o ser humano é muito frágil, sob todos os aspectos físicos, mas esta fragilidade é compensada por sua força que reside na sua capacidade de pensar. “O homem é frágil como um caniço... mas é um caniço que pensa”.

A outra fase da filosofia moderna compreende o que é conhecido como **Iluminismo** (*Aufklärung*, em alemão, o que pode ser traduzido como *Esclarecimento*, ou *Lumières*, no dizer dos franceses, *Luzes*). O pressuposto geral é que tudo pode ser iluminado, esclarecido, resolvido e conhecido melhor por meio da razão humana. Pela razão, e só por ela, o ser humano pode conquistar a liberdade e a felicidade social e política (Robespierre, revolucionário francês, dizia que estava na hora de “pôr a razão no poder”); pela razão se garante o progresso, partindo do princípio de que o ser humano é perfectível, ou seja, capaz de se tornar gradativamente perfeito, como insistia o iluminista



Tô a fim de saber **Benedictus (ou Baruch) de Spinoza (Espinosa) (1632–1677)**

Mais informações em: <http://www.antroposmoderno.com/antroposmoderno/articulo.php?id_articulo=618>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Jean-Jacques Rousseau; pela organização racional do trabalho, o ser humano se tornará cada vez mais senhor da situação, senhor de si (“o trabalho liberta” dizem os liberais, e repetirá – lembremo-lo – depois, o dístico em alemão – *Arbeit macht frei* – posto na entrada do campo de concentração nazista de Auschwitz...); pela razão, o ser humano construirá a melhor organização política, seja ela a democracia representativa, ou não; pela razão, o ser humano alcançará o saber

mais certo e criará a técnica cada vez mais perfeita para resolver todos os problemas; pela razão, o ser humano se libertará cada vez mais do domínio da religião, da superstição e do medo; e pela razão os seres humanos construirão também relações econômicas cada vez mais sólidas. Em suma, pela razão o ser humano tornar-se-á um organizador e um administrador cada vez mais perfeito.

Entre os iluministas, são conhecidos os nomes de alguns filósofos. Além do já referido Rousseau, devem ser lembrados **Voltaire**, **Diderot**, organizador da Enciclopédia Francesa, o cético inglês **David Hume**, e gostaríamos de enfatizar, sobretudo, a figura de Immanuel Kant (1724-1804), do qual também falaremos nas outras Unidades deste livro-texto. Ele é considerado um dos maiores filósofos modernos, e sem dúvida é hoje em dia o filósofo moderno mais estudado em muitas áreas de interesse filosófico: teoria do conhecimento, Ética, Estética e Direito. Kant diz que cabe à Filosofia responder a quatro perguntas:

- O que é possível conhecer?
- O que devo fazer?
- O que me é lícito esperar?
- O que é o homem?



Tô a fim de saber

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778)

Filósofo, escritor, teórico político e um compositor musical autodidata. Uma das figuras marcantes do Iluminismo francês, foi também um precursor do romantismo e uma das principais inspirações ideológicas da segunda fase da Revolução Francesa (1789). Inspirados nas ideias de Rousseau, os revolucionários defendiam o princípio da soberania popular e da igualdade de direitos. Fonte: <<http://www.culturabrasil.org/rousseau.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Voltaire (1694–1778)

Foi um poeta, ensaísta, dramaturgo, filósofo e historiador iluminista francês. Fonte: <<http://www.consciencia.org/voltaire.shtml>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Denis Diderot (1713–1784)

Filósofo e escritor francês, a obra da sua vida é a edição da *Encyclopédie* (1750-1772), que leva até o fim com empenho e entusiasmo apesar de alguma oposição da Igreja Católica e dos poderes estabelecidos. Seu pensamento sobre a nobreza e o clero se exprime na seguinte frase: “O homem só será livre quando o último déspota for estrangulado com as entranhas do último padre”. Fonte: <<http://www.brasilecola.com/biografia/denis-diderot.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

David Hume (1711–1776)

Filósofo e historiador escocês, foi, juntamente com Adam Smith e Thomas Reid, uma das figuras mais importantes do chamado iluminismo escocês. A influente filosofia de Hume é famosa pelo seu profundo ceticismo, apesar de muitos especialistas preferirem destacar a sua componente naturalista. Fonte: <<http://www.brasilecola.com/biografia/david-hume.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

As respostas a essas perguntas constituem de certa forma os diferentes campos do saber filosófico:

- a primeira tem a ver com a teoria do conhecimento;
- a segunda, com a Ética, a Política e o Direito;
- a terceira, com a dimensão estética e religiosa da vida humana; e
- a quarta, com a Antropologia Filosófica. Para Kant, respondendo às três primeiras perguntas, estaremos respondendo à quarta, que é uma síntese de todas as perguntas.

A resposta geral que Kant dá às perguntas constitui aquilo que se denomina como **pensamento crítico**. De fato as três grandes obras do autor (*Crítica da razão pura*, que trata de responder à primeira pergunta; *Crítica da razão prática*, que responde à segunda pergunta; e *Crítica do juízo*, que, de algum modo, responde à terceira pergunta) têm em comum serem “críticas”. E **a crítica é uma atitude filosófica que se põe para além do ceticismo e do dogmatismo**, dos quais quer ser uma crítica também. A **atitude cética**, inaugurada pelos céticos antigos e modernizada por David Hume, sustenta que não há como estabelecer um conhecimento objetivo e neutro da realidade, pois nosso conhecimento sempre tem hábitos e crenças compartilhadas; a **atitude dogmática** é aquela que defende os seres humanos de serem capazes de alcançar um conhecimento seguro e eterno das essências das coisas. Kant, ao mesmo tempo em que nega o ceticismo, nega o dogmatismo. Segundo ele, os seres humanos conhecem, sim, a realidade, mas não na sua essência e sim no modo como se mostra diante de quem quer conhecer. Com isso, Kant diz que o ser humano, ao conhecer, obriga a natureza, ou qualquer objeto, a responder à pergunta que ele faz. Mas já que o ser humano muda, mudam também as perguntas e, com isso, ainda as verdades acerca do mesmo objeto. Isso **torna todo o saber humano uma construção humana**, que depende também de quem conhece, e não só daquilo que é conhecido. O texto breve a seguir pode esclarecer melhor o que dissemos:

Quando Galileu deixou suas esferas rolaem sobre a superfície oblíqua com um peso por ele mesmo escolhido, ou quando Torricelli deixou o ar carregar um peso de antemão pensado

como igual ao de uma coluna de água conhecida por ele,...: isso foi uma revelação para todos os pesquisadores da natureza. Deram-se **conta que a razão só compreende o que ela mesma produz segundo seu projeto**, que ela teria que ir à frente com princípios de seus juízos segundo leis constantes e obrigar a natureza a responder às suas perguntas, mas sem se deixar conduzir por ela como se estivesse presa a um laço; do contrário, observações feitas ao acaso, sem um plano devidamente projetado, não se interconectariam numa lei necessária, coisa que a razão todavia procura e necessita.

A razão tem que ir à natureza tendo numa das mãos os princípios unicamente segundo os quais fenômenos concordantes entre si podem valer como leis, e na outra o experimento que ela imaginou segundo os seus princípios, claro que para sair instruída pela natureza, não porém na qualidade de um aluno que se deixa ditar tudo o que o professor quer, mas sim na de um juiz nomeado que obriga as testemunhas a responder às perguntas que lhes propõe. Fonte: KANT, Immanuel. *Prefácio à II Edição da Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1980, p. 11.

Saiba mais...

Pensamento de **Jean-Jacques Rousseau**

Para conhecer melhor o pensamento de **Jean-Jacques Rousseau**, pensador suíço de língua francesa, que se tornou um dos maiores teóricos da educação moderna (Emílio) e da política (Contrato Social), leia o texto, de minha autoria *Sobre a política e a Pedagogia em Rousseau*. É possível ser homem e ser cidadão? Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/selvino2.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Sobre o **ceticismo**

Ver o artigo de DUMONT, Jean-Paul. *Ceticismo*, disponível em <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/dumont.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Martinho Lutero (1483–1546). Teólogo alemão considerado o pai espiritual da Reforma Protestante. Foi ele que liderou a ruptura com a Igreja Católica Romana. Fonte: <<http://www.luteranos.com.br/lutero.html>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

João Calvino (1509–1564). Foi um teólogo cristão suíço. Fundou o Calvinismo, uma forma de Protestantismo cristão, durante a Reforma Protestante. Fonte: <http://www.vidasusofonas.pt/joao_calvino.htm>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Leonardo di ser Piero da Vinci (1452–1519). Pintor, arquiteto, engenheiro, cientista e escultor do Renascimento italiano. É considerado um dos maiores gênios da história, devido à sua multiplicidade de talentos para ciências e artes, sua engenhosidade e criatividade. Num estudo realizado em 1926, seu QI foi estimado em cerca de 180. Fonte: <<http://www.jornallivre.com.br/noticia/?id=3210>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Francis Bacon (1561–1626). Político, filósofo e ensaísta inglês, Barão Verulam, Visconde de St. Albans. Desde cedo, sua educação orientou-o para a vida política, na qual exerceu posições elevadas. Em 1584 foi eleito para a Câmara dos Comuns. Foi um dos fundadores da ciência moderna. Fonte: <<http://www.brasilecola.com/biografia/francis-bacon.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Nicolau Copérnico (1473–1543). Astrônomo e matemático polonês que desenvolveu e defendeu a Teoria Heliocêntrica do Sistema Solar. Foi cônego da Igreja católica, governador e administrador, jurista, astrólogo e médico. Sua teoria – o Heliocentrismo – que colocou o Sol como o centro do Sistema Solar, contrariando a então vigente teoria geocêntrica – o Geocentrismo (que considerava, a Terra como o centro). A teoria copernicana permitiu também a emancipação da cosmologia da teologia. É bom saber que ele nunca deixou a Igreja, embora defendesse uma doutrina que a Igreja, como tal, não aceitava. Fonte: <http://www.e-biografias.net/biografias/nicolau_copernico.php>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Galileu Galilei (1564–1642). Notável físico, matemático e astrônomo italiano, considerado um dos maiores gênios da história da humanidade, como Leonardo da Vinci, Isaac Newton e Albert Einstein. Como cristão, enfrentou processos movidos contra ele por parte das autoridades da Igreja. Mesmo assim, nunca deixou de ser cristão. É um dos fundadores do campo da ciência, insistiu que o universo é um livro escrito por Deus em linguagem matemática e por isso mesmo é que o universo pouco a pouco pode ser conhecido. Fonte: <<http://www.suapesquisa.com/biografias/galileu/>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Johannes Kepler (1571–1630). Astrônomo, formulou as três Leis fundamentais da mecânica celeste, conhecidas como Leis de Kepler. Dedicou-se também ao estudo da óptica. Fonte: <<http://www.e-escola.pt/site/personalidade.asp?per=43>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Tomas More (1478–1535). (também conhecido como Tomás Morus) Escritor e estadista inglês, ocupou o cargo de lorde chanceler, o mais alto posto judicial na Inglaterra, de 1529 a 1532. More renunciou porque se opôs ao plano de Henrique VIII de divorciar-se da rainha. Foi decapitado em 1535 por ter se recusado a aceitar o Rei como chefe da Igreja da Inglaterra. Desde então More tornou-se um exemplo do indivíduo que coloca a consciência acima dos direitos da autoridade secular. Em 1935, More foi canonizado pela Igreja Católica. Fonte: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u657.jhtm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Nicolau Maquiavel (1469–1527). Um historiador, filósofo, poeta, diplomata do Renascimento. É reconhecido como fundador do pensamento e da Ciência Política moderna, pela simples decisão de escrever sobre o Estado, o governo e os homens como realmente são – *la verità effettuale delle cose* – e não sobre como deveriam ser. Fonte: <<http://www.suapesquisa.com/biografias/maquiavel.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Jean Bodin (1530–1596). Jurista francês, membro do Parlamento de Paris e professor de Direito em Toulouse. É considerado por muitos o Pai da Ciência Política devido à sua teoria sobre soberania. Fonte: <http://www.pensador.info/autor/Jean_Bodin/>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Giordano Bruno (1548–1600) Conhecido também como Nolano ou Bruno de Nola. Foi um frade católico, teólogo e filósofo italiano, condenado à fogueira por heresia pela Igreja Católica, por ter afirmado, antes de Espinosa, o panteísmo. Fonte: <<http://www.consciencia.org/bruno.shtml>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Michelangelo (“Miguel Ângelo”) **di Ludovico Buonarroti Simoni** (1475–1564) Pintor, escultor, poeta e arquiteto renascentista italiano. É famoso principalmente pela criação dos afrescos (Juízo Final) do teto da Capela Sistina no Vaticano, um dos trabalhos mais extraordinários de toda a arte ocidental. Entre as suas muitas esculturas, estão a **Pietà** e o **David**, também elas sublimes obras-primas, bem como a **Virgem**, o **Baco**, o **Moisés**, a **Raquel**, a **Léa** e os membros da família Médici. Foi também ele quem concebeu a cúpula da Basílica de São Pedro em Roma. Fonte: <<http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=197>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Rafael (1483–1520). Em italiano Raffaello. Mestre da pintura e da arquitetura da Escola de Florença durante o Renascimento italiano, celebrado pela perfeição e suavidade de suas obras. É dele uma das obras mais significativas para a Filosofia, a **Escola de Atenas**, que apresenta todos os grandes pensadores antigos gregos, tendo ao centro as figuras de Platão e Aristóteles. Também é conhecido por Raffaello Sanzio, Raffaello Santi, Raffaello de Urbino ou Rafael Sanzio de Urbino. Fonte: <<http://www.educ.fc.ul.pt/icm/icm2000/icm33/Rafael.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

Domenikos Theotokópoulos, El Greco (1541–1614). Pintor, escultor e arquiteto grego que desenvolveu a maior parte da sua carreira na Espanha. Talvez seja o mais surpreendente pintor da Renascença pela ousadia de seus traços. Fonte: <http://www.girafamania.com.br/artistas/personalidade_ellgreco.html>. Acesso em: 29 abr. 2011.

O que é Ser Moderno?

Além de não nos determos aqui em apresentar características da **Filosofia Contemporânea**, pois de algum modo o faremos nas outras Unidades em que tomaremos em conta aspectos e autores do pensamento atual, não vamos nos deter na resposta que o filósofo alemão dá às outras perguntas (a resposta à pergunta ética é brevemente comentada na Unidade sobre a Ética). Mas queremos insistir na resposta que Kant dá à outra pergunta geral: o que é ser moderno? O que é a modernidade? Leia com atenção e procure encontrar a resposta ao questionamento. (Figura 6)

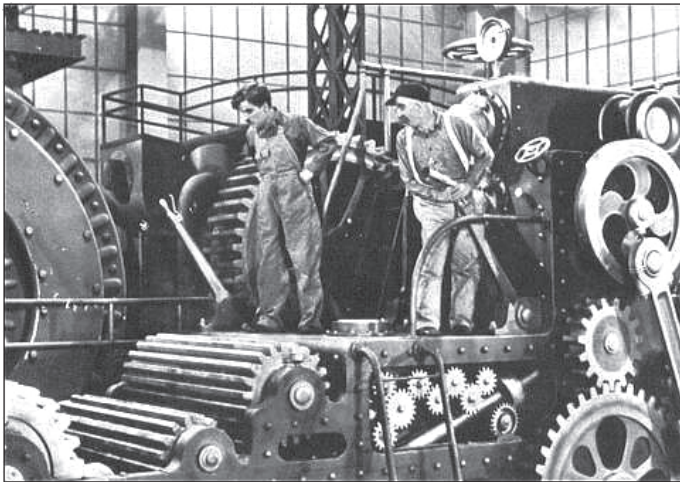


Figura 6: Imagem do filme Tempos Modernos, de Charles Chaplin
Fonte: <<http://tinyurl.com/3pqxy7s>>. Acesso em: 3 maio 2011.

A resposta à pergunta apareceu em um breve e famoso artigo publicado em 1783 em um jornal alemão, em que o filósofo discutia com outro intelectual e com as autoridades cristãs uma questão que hoje parece singela: para que o casamento seja válido, basta o casamento civil ou é necessário também o casamento religioso?

Essa pergunta levantou a discussão das relações entre Estado e Igreja e, sobretudo, uma questão maior, central: afinal, **quem deve determinar o que é válido e o que se deve fazer? Deus ou os homens? A religião ou a razão humana?** Kant, mesmo sendo cristão, não pestaneja: **quem deve decidir é o ser humano, com sua razão.** E com suas razões. Assim, não se precisa de casamento religioso para que o casamento seja válido socialmente.

O título do artigo é: *Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento?* Como já dissemos, Esclarecimento é sinônimo de Iluminismo. Assim, ser esclarecido é o mesmo que ser moderno.

A resposta é conhecida, mas vale a pena recordá-la e reconsiderá-la, sobretudo, para que finalmente se deixe de pensar que “modernidade” só equivalha a estar na moda; atualizada, como se repete no senso comum; ser moderno. Diz Kant (2011): “Esclarecimento (=modernidade) é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele mesmo é o responsável. Saída de onde? O que é “menoridade”? É, responde o filósofo, “a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”. (KANT, 2011, p. 1). Ou seja, menor, não moderno, é toda pessoa que depende dos outros, que precisa dos outros para definir quem é, o que deve pensar e o que deve fazer. É o que se chama de **heteronomia** (em grego *heteros*, outro, e *nomos*, lei): a lei é feita pelo outro. Em vez de heteronomia, ser moderno significa **autonomia** (em grego, *autos*, eu mesmo, e *nomos*, lei): eu mesmo faço a lei e a cumpro. Por outras palavras, **ser moderno equivale a ser responsável, a responder pelo que se é e faz, por própria conta e risco.** Assim, ser moderno significa ser livre, entendida a liberdade como responsabilidade, e não simplesmente como o direito de se fazer o que se quer. E insistimos, esta autonomia é sempre individual. E só é possível termos grupos e nações autônomas se os seus indivíduos forem autônomos.

E Kant continua: as causas que nos levam a não sermos modernos, a não sermos autônomos, que nos deixam na menoridade, em última instância, são a preguiça e a covardia, o fato da maioria das pessoas preferirem ser menor. “É tão cômodo ser menor”. (KANT, 2011, p. 1). Tão cômodo atribuir culpa aos outros quando as coisas não vão bem. É cômodo cumprir o que o outro manda, pois se cumprindo a lei não der certo, a responsabilidade é de quem mandou fazer assim, e não de quem fez. É cômodo ser dependente. Bem mais difícil do que ser independente e responsável. Isso exige coragem, por isso, Kant diz que **é preciso coragem para alguém ser moderno:** Ter coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do Esclarecimento.

Alguns exemplos podem servir: o carrasco nazista que matou milhares de pessoas e, ao ser julgado, diz: eu sou inocente, porque simplesmente cumpri ordens. E Kant (2011) responderia: nenhuma inocência, pois você é responsável por ter obedecido ao comando, quando poderia ser autônomo e não ter obedecido à lei, que não foi lei sua. Mas se você obedece à lei é como se a tivesse assumido como sua. E por isso você é responsável. Mas não precisamos ir tão longe, pois basta pensarmos em nossa vida cotidiana, na família, na empresa, nas relações entre governantes e governados. Como é fácil atribuir responsabilidade aos outros, e como é difícil assumir a própria responsabilidade! E esta é, para Kant, a marca da modernidade: ser responsável, tendo a coragem de correr o risco de pensar, de estabelecer a lei, incluindo, também, o risco de errar. Mas se erramos e assumimos o erro, somos capazes de mudar. E isso faz parte da autonomia. **O autônomo é sempre um autocrítico**, alguém capaz de se reconhecer como livre e, por isso, é forte e fraco ao mesmo tempo, precário, mas nunca definitivo no que sabe e no que é.

Nessa perspectiva ou nesse modo de ser e de viver, pouco reconhecido por nós como “moderno”, Kant não deixa de mostrar uma tensão, a de que há uma dificuldade teórica e prática de sermos autônomos uns ao lado dos outros, que existem dificuldades complicadas que devemos ter em conta para combinar a autonomia de um com a autonomia de outrem. Devemos também compatibilizar a vida privada com a vida pública.

Kant (2011) diz que na vida profissional, privada, devemos obedecer ao comando do chefe. Se não fizermos isso, não poderá haver liberdade na vida pública... Há no texto elementos instigantes para discutirmos **a tensão entre a vida profissional e a vida do cidadão** como tal, inclusive para não confundirmos, como fazemos atualmente, os direitos do cidadão com os direitos do consumidor, e nem a ética com a ética profissional. Em todo caso, o mais importante é assinalar como Kant define a modernidade, e como entende a liberdade humana.

Kant também diz o seguinte: ser moderno é nunca alcançar totalmente a autonomia, mas é estar sempre ao encalço dela. Da mesma forma, ser livre para ele é nunca estar totalmente livre, mas é sempre estar aberto para a mudança responsável de si mesmo.

Aproveitamos também para repetir: esta concepção de modernidade como busca constante de autonomia, aproxima-se da concepção socrática de Filosofia, neste caso, um modo de vida, e não apenas uma forma de conhecer ou um conteúdo conhecido.



Na parte final desta Unidade discutiremos novamente o conceito de Filosofia, e é conveniente termos presente essa apresentação do pensamento de Kant. Para esclarecer ainda mais a Filosofia Moderna, selecionamos para você uma parte do texto de Kant (1783): *Resposta à pergunta: o que é Esclarecimento?* (Esta tradução portuguesa está acessível na íntegra em: <caosmose.net/candido/unisinos/textos/esclarecimento.doc>. Acesso em: 3 maio 2011.

Resposta à Pergunta: O que é Esclarecimento?

Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado desta menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Sapere aude! Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [Aufklärung].

A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha (naturaliter maiorenes), continue no entanto de bom grado menores durante toda a vida. São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor. Se tenho um livro que faz as vezes de meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um médico que por mim decide a respeito de minha dieta, etc., então não preciso esforçar-me eu mesmo. Não tenho necessidade de pensar, quando posso simplesmente pagar; outros se encarregarão em meu lugar dos negócios desagradáveis. A imensa maioria da humanidade (inclusive todo o belo sexo) considera a passagem à maioridade difícil e além do mais perigosa, porque aqueles tutores de bom grado tomaram a seu cargo a supervisão dela. Depois de terem primeiramente embrutecido seu gado doméstico e preservado cui-

dadosamente estas tranqüilas criaturas a fim de não ousarem dar um passo fora do carrinho para aprender a andar, no qual as encerraram, mostram-lhes em seguida o perigo que as ameaça se tentarem andar sozinhas. Ora, este perigo na verdade não é tão grande, pois aprenderiam muito bem a andar finalmente, depois de algumas quedas. Basta um exemplo deste tipo para tornar tímido o indivíduo e atemorizá-lo em geral para não fazer outras tentativas no futuro.

É difícil portanto para um homem em particular desvencilhar-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Chegou mesmo a criar amor a ela, sendo por ora realmente incapaz de utilizar seu próprio entendimento, porque nunca o deixaram fazer a tentativa de assim proceder. Preceitos e fórmulas, estes instrumentos mecânicos do uso racional, ou antes do abuso, de seus dons naturais, são os grilhões de uma perpétua menoridade. Quem deles se livrasse só seria capaz de dar um salto inseguro mesmo sobre o mais estreito fosso, porque não está habituado a este movimento livre. Por isso são muito poucos aqueles que conseguiram, pela transformação do próprio espírito, emergir da menoridade e empreender então uma marcha segura. [...]



Figura 7: Immanuel Kant

Fonte: <<http://huizen.daxis.nl/~henkt/plaatjes/philosophy-kant-07.jpg>>.
Acesso em: 3 maio 2011.

Para este esclarecimento [Aufklärung] porém nada mais se exige senão liberdade. E a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa chamar liberdade, a saber: a de fazer um uso públi-

co de sua razão em todas as questões. Ouço, agora, porém, ex-
clamar de todos os lados: não raciocineis! O oficial diz: não
raciocineis, mas crede! (Um único senhor no mundo diz:
raciocinai, tanto quanto quiserdes, e sobre o que quiserdes, mas
obedecei!). Eis aqui por toda a parte a limitação da liberdade.
Que limitação, porém, impede o esclarecimento [Aufklärung]?
Qual não o impede, e até mesmo favorece? Respondo: o uso
público de sua razão deve ser sempre livre e só ele pode realizar
o esclarecimento [Aufklärung] entre os homens. O uso privado
da razão pode, porém, muitas vezes ser muito estreitamente limi-
tado, sem contudo por isso impedir notavelmente o progresso do
esclarecimento [Aufklärung]. Entendo, contudo, sob o nome de
uso público de sua própria razão aquele que qualquer homem,
enquanto sábio, faz dela diante do grande público do mundo le-
trado. Denomino uso privado aquele que o sábio pode fazer de
sua razão em um certo cargo público ou função a ele confiado.
Ora, para muitas profissões que se exercem no interesse da co-
munidade, é necessário um certo mecanismo, em virtude do qual
alguns membros da comunidade devem comportar-se de modo
exclusivamente passivo para serem conduzidos pelo governo, me-
diante uma unanimidade artificial, para finalidades públicas, ou
pelo menos devem ser contidos para não destruir essa finalida-
de. Em casos tais, não é sem dúvida permitido raciocinar, mas
deve-se obedecer. Na medida, porém, em que esta parte da má-
quina se considera ao mesmo tempo membro de uma comunida-
de total, chegando até a sociedade constituída pelos cidadãos de
todo o mundo, portanto na qualidade de sábio que se dirige a um
público, por meio de obras escritas de acordo com seu próprio
entendimento, pode certamente raciocinar, sem que com isto so-
fram os negócios a que ele está sujeito em parte como membro
passivo. [...] O cidadão não pode se recusar a efetuar o paga-
mento dos impostos que sobre ele recaem; até mesmo a desa-
provação impertinente dessas obrigações, se devem ser pagas por
ele, pode ser castigada como um escândalo (que poderia causar
uma desobediência geral). Exatamente, apesar disso, não age con-
trariamente ao dever de um cidadão se, como homem instruído,
expõe publicamente suas idéias contra a inconveniência ou a in-
justiça dessas imposições. Do mesmo modo também o sacerdote
está obrigado a fazer seu sermão aos discípulos do catecismo ou
à comunidade, de conformidade com o credo da Igreja a que

serve, pois foi admitido com esta condição. Mas, enquanto sábio, tem completa liberdade, e até mesmo o dever, de dar conhecimento ao público de todas as suas idéias, cuidadosamente examinadas e bem intencionadas, sobre o que há de errôneo naquele credo, e expor suas propostas no sentido da melhor instituição da essência da religião e da Igreja. Nada existe aqui que possa constituir um peso na consciência. Pois aquilo que ensina em decorrência de seu cargo como funcionário da Igreja, expõe-no como algo em relação ao qual não tem o livre poder de ensinar como melhor lhe pareça, mas está obrigado a expor segundo a prescrição de um outro e em nome deste. Poderá dizer: nossa igreja ensina isto ou aquilo; estes são os fundamentos comprobatórios de que ela se serve [...].

Esquema da História da Racionalidade Ocidental

Eis um Quadro (1) em que procuramos representar e sintetizar a história do pensamento ocidental, e que pode servir para entendermos melhor o que estamos apresentando.


PERÍODOS HISTÓRICOS	IDADE ANTIGA (SÉCULO V A.C. – IV D.C.)	IDADE MÉDIA (SÉCULO V D.C. – XVI)	IDADE MODERNA (SÉCULO XVI – XX)
Ideia básica (razão última)	PHYSIS (razão da natureza) Agir é contemplação Valem princípios	DEUS (razão de Deus) Agir é contemplação Valem princípios	HOMEM (razão do homem) Natureza a dominar Agir é fabricação Prevalecem resultados
Ser humano	Servo da natureza Livre e escravo	Servo de Deus Igualdade entre si e irmãos da natureza	Senhor de si (eu sou), da natureza e de Deus Livres e iguais pela razão
Verdade	Adequação do sujeito ao objeto Objetivismo	Adequação do sujeito ao objeto Objetivismo	Construção (Kant) ou representação Subjetivismo
Saber mais importante	Mito e Filosofia Contemplação da natureza – Ócio	Teologia Contemplação de Deus – Fé	Ciência e Tecnologia Produção humana Fruto do trabalho
Trabalho	Atividade de escravos (negativo)	Castigo devido ao pecado (negativo)	Ação autocriadora homem – senhor de si e da natureza (positivo)
Política e Ética	Atividade natural – só na pólis se realiza a ética	Cidade dos homens, separação entre política e moral Política = mal	Atividade artificial, mal necessário (e passageiro) Separação entre ética e política
História	fisio-lógica Eterno retorno do mesmo	teo-lógica Início e fim em/com Deus	antropo-lógica Início com homem. Progresso (processo)

Quadro 1: Esquema da História da Racionalidade Ocidental

Fonte: Elaborado pelo autor

Observação: Não procuramos caracterizar o **período contemporâneo** (o das “várias vozes da razão” – segundo Habermas; para outros, o da desrazão), período que parece abrir mão da convicção de que seja necessário haver um único fundamento. Terminou o otimismo histórico! Para uns, mais pessimistas, a modernidade acabou – e por isso falam de pós-modernidade. Para outros, como Habermas, a modernidade é um projeto inacabado. Para estes, a modernidade continua, embora assinalem que tudo se tornou mais precário, menos seguro, mais aberto. Todos reconhecem a crise: período em que já não se dispõe de chão firme e igual para todos. Sabe-se que “o velho morreu e o novo ainda não consegue nascer” (GRAMSCI). E na crise tudo parece ser possível.

Sócrates e Platão: um Confronto entre dois Modos de Entender a Filosofia



Dando continuidade à discussão sobre o que é Filosofia, apresentamos a você, estudante, uma contraposição de duas concepções: a de Sócrates, através do texto *O Banquete*, e a de Platão, em seu texto *A República*. Leia com atenção e busque situar-se e participar do confronto.

Voltamos, no final desta Unidade, a discutir o que é Filosofia, retornando ao pensamento grego e tendo em consideração dois autores: mestre e discípulo; Sócrates e Platão. Ambas as concepções de Filosofia estão presentes na obra de Platão. Uma concepção aparece nos diálogos socráticos, como *O Banquete*; outra, nos diálogos platônicos, mais especificamente na obra mais marcante da teoria platônica, *A República*.

Em suma, há na obra de Platão duas maneiras de entender a Filosofia: a de Sócrates, para quem a vê como a busca da sabedoria e mais claramente como um modo de viver; e a de Platão, para quem entende que a Filosofia é encontrar a sabedoria em uma verdade conhe-

cida; e aí ela pode se transformar mais facilmente em uma doutrina. Veja na sequência mais detalhes sobre cada uma dessas concepções.

A concepção Socrática de Filosofia

Se tiver sentido o que diz um filósofo contemporâneo como **Whitehead** de que a história da filosofia ocidental é simplesmente comentários em notas ao pé da página da obra de Platão, O Banquete pode ser considerado um dos mais extraordinários textos da história do pensamento ocidental. Nele se discute o que é o Amor (Eros), e é ao discutir o que é o Amor que se discute o que é a Filosofia. Pode-se assim afirmar que a Filosofia tem a ver com Eros. E filósofo sempre é alguém que ama; se não amar, não o é. **Filósofo é quem busca, eroticamente, amorosamente, entender as coisas, o mundo;** é quem busca a verdade; é quem procura compreender o seu próprio eu, na relação com os outros no mundo, que é o lugar em que os seres humanos se encontram. Mas atenção: **filósofo não é quem já sabe ou possui a verdade, mas quem a procura, não desiste de a procurar.** O Amor (Eros) é filho de Poros, pai belo e bom, viril, resoluto, ardente, sempre criativo, feiticeiro maravilhoso, mago e sofista; e de Penúria, mãe rude, pobre, descalça, mendicante, sempre necessitada. O filho nascido desta relação é Eros, o Amor, ao mesmo tempo rico e pobre, autossuficiente e totalmente necessitado, mortal e imortal, belo e feio, vive e morre a cada dia. Por isso, o Amor nunca é só indigente e nunca é só opulento. E a filosofia não é possível sem Eros. A filosofia é ser amante da sabedoria.



Tô a fim de saber Alfred North Whitehead (1861–1947)

Lógico, matemático e metafísico britânico, reconhecido como um dos grandes filósofos do século XX. Fonte: <<http://afilosofia.no.sapo.pt/10w.htm>>. Acesso em: 3 maio 2011.

Veja e leia, acompanhando a beleza do texto e dando importância ao significado teórico e prático do conceito de filosofia como atitude amorosa, até erótica, neste discurso feito por uma misteriosa mulher chamada Diotima, e convidada por Sócrates a responder à pergunta “o que é o amor”, “quem é Eros”. É a única pergunta a que Sócrates diz que sabe responder... Trata-se, talvez, de uma das passagens mais extraordinárias da literatura e da filosofia ocidental.



Figura 8: O Banquete de Platão

Fonte: <http://www.consciencia.org/bancodeimagens/albums/pictures4/normal_platao-banquete.jpg>. Acesso em: 13 jun. 2008.

Filosofia e Amor

– *De que pai, pergunto eu, e de que mãe nasceu ele (o amor)?*

– *É uma longa história, disse ela, mas mesmo assim vou lhe contar. Quando Afrodite nasceu, os deuses fizeram uma grande festa e entre os convivas estava Poros, o deus da Riqueza, filho do Engenho (Métis). No final do banquete, veio a Penúria (Pênia) mendigar, como sempre faz quando há alegria, e ficou perto da porta. Então, embriagado de néctar – pois vinho ainda não existia – Poros, o deus da Riqueza, entrou no jardim de Zeus e ali, vencido pelo torpor, adormeceu. Então Penúria, tão sem recurso de seu, arquitetou o plano de ter um filho de Poros e, deitando-se ao seu lado, concebeu Amor (Eros). Assim sucedeu que desde o princípio Amor serviu e assistiu Afrodite, por ter sido gerado no dia em que ela nasceu e ser, além disso, por natureza, um amante do belo, e bela é Afrodite.*

Ora, como filho de Poros e de Penúria, Amor está numa situação peculiar. Primeiro, é sempre pobre e está longe da sua vida e beleza que muitos lhe supõem: ao contrário, é duro e seco, descalço e sem teto; sempre se deita no chão nu, sem len-

çol, e descansa nos degraus das portas ou à margem dos caminhos, ao ar livre; fiel à natureza da mãe, vive na penúria. Mas herdou do pai os esquemas de conquista de tudo o que é belo e bom; porque é bravo, impetuoso, muito sensível, caçador emérito, sempre tramando algum estratagema; desejoso e capaz de sabedoria, a vida toda perseguindo a verdade; um mestre do malabarismo, do feitiço e do discurso envolvente. Nem imortal nem mortal de nascimento, no mesmíssimo dia está cheio de vida quando a sorte lhe sorri, para logo ficar moribundo e em seguida renascer de novo por força da natureza paterna: mas os recursos que obtém sempre se perdem; de modo que Amor nunca é pobre ou rico e, além disso, está sempre a meio caminho entre a sabedoria e a ignorância. A questão é que nenhum deus persegue a sabedoria ou deseja tornar-se sábio, pois já o é; e ninguém mais que seja sábio persegue a sabedoria. Nem o ignorante persegue a sabedoria ou deseja ser sábio; nisso, aliás, a ignorância é conflagradora: está satisfeita consigo mesma sem ser uma pessoa esclarecida nem inteligente. O homem que não se sente deficiente não deseja aquilo de que não sente deficiência.

– Quem então, Diotima – perguntei – são os seguidores da sabedoria, se não são nem os sábios nem os ignorantes?

– Ora, a esta altura mesmo uma criança poderia dizer – replicou ela – que são as pessoas de tipo intermediário, entre as quais se inclui Amor. Porque a sabedoria diz respeito às coisas mais belas e Amor é amor do belo; de modo que a necessidade de Amor tem que ser amiga da sabedoria e, como tal, deve situar-se entre o sábio e o ignorante. Pelo que, também, deve agradecer sua origem: pois se teve um pai sábio e rico, sua mãe é tola e pobre. Tal, meu bom Sócrates, é a natureza deste espírito. Que você tenha formado outro conceito de Amor não é surpreendente. Você supôs, a julgar por suas próprias palavras, que Amor fosse belo. O amável, com efeito, é realmente belo, suave, perfeito e abençoado; mas o amante é diferente, como mostra o relato que fiz.

Ao que observei:

– Então, muito bem, senhora, tem razão. Mas se Amor é assim como descreve, que utilidade tem para o ser humano?

– Esta é a questão seguinte, Sócrates – retrucou – que tentarei esclarecer. Se Amor é de natureza e origem tais como relatei, é também inspirado pelas coisas belas, como diz. Agora, suponha que alguém perguntasse: Sócrates e Diotima, em que sentido Amor é o amor do belo? Mas deixe-me colocar a questão de forma mais clara: o que é o amor do amante do belo? [...]

– Nestes assuntos de amor até você, Sócrates, poderia eventualmente ser iniciado, mas não sei se entenderá os ritos e revelações dos quais eles não passam de intróito para os verdadeiramente instruídos. No entanto, vou lhes falar deles – disse ela – e não pouparei os meus melhores esforços. Apenas faça o possível da sua parte para acompanhar. Aquele que bem procede nesse campo deve não somente começar por freqüentar belos corpos na juventude. Em primeiro lugar, de fato, se for bem orientado, deve amar um corpo em particular e engendrar uma bela conversa; mas em seguida vai notar como a beleza desse ou daquele corpo semelhante à de qualquer outro e que, se pretende buscar a idéia da beleza, é rematada tolice não encarar como uma só coisa a beleza que pertence a todos. Tendo percebido essa verdade, deve tornar-se amante de todos os belos corpos e arrefecer seu sentimento por um único, desprezando isso como uma bobagem. Seu próximo passo será dar um valor maior à beleza das almas do que à do corpo, de forma que, por menor que seja a graça de qualquer alma promissora, bastará para o seu amor e cuidado e para despertar e pedir um discurso que sirva à formação dos jovens. E por último pode ser levado a contemplar o belo que existe em nossos costumes e leis e observar que tudo isso tem afinidade, assim concluindo que a beleza do corpo é questão menor. Dos costumes pode passar aos ramos do conhecimento e aí também encontrar uma província da beleza. Vendo assim a beleza no geral, poderá escapar da mesquinha e miúda escravidão de um único exemplo em que concentre como um servo todo o seu cuidado, como a beleza de um jovem, de um homem ou de uma prática. Dessa forma, voltando-se para o oceano maior da beleza, pode pela contemplação despertar em todo seu esplendor muitos e belos frutos do discurso e da meditação, numa rica colheita filosófica; até que, com a força e ascensão assim obtidos, vislumbra o conhecimento específico de uma beleza ainda não revelada. E agora peço que preste a maior atenção – disse ela.

Quando um homem foi assim instruído no conhecimento do amor, passando em revista coisas belas uma após outra, numa ascensão gradual e segura, de repente terá a revelação, ao se aproximar do fim de suas investigações do amor, de uma visão maravilhosa, bela por natureza; e esse, Sócrates, é o objetivo final de todo o afã anterior. Antes de mais nada, ela é eterna e nunca nasce ou morre, envelhece ou diminui; depois, não é parcialmente bela e parcialmente feia, nem é assim num momento e assado em outro, nem em certos aspectos bela e em outros feia, nem afetada pela posição de modo a parecer bela para alguns e feia para outros. Nem achará o nosso iniciado essa beleza na aparência de um rosto ou de mãos ou de qualquer outra parte do corpo, nem uma descrição específica ou num determinado conhecimento, nem existente em algum lugar em outra substância, seja um animal, a terra, o céu ou outra coisa qualquer, mas existente sempre de forma singular, independente, por si mesma, enquanto toda a multiplicidade de coisas belas dela participam de tal modo que, embora todas nasçam e morram, ela não aumenta nem diminui, e nem é afetada por coisa alguma. Assim quando um homem, pelo método correto do amor dos jovens, ascende desses particulares e começa a divisar aquela beleza, é quase capaz de captar o segredo final. Essa é a abordagem ou indução correta dos assuntos do amor. Começando pelas belezas óbvias, ele deve, pelo bem da mais elevada beleza, ascender sempre, como nos degraus de uma escada, do primeiro para o segundo e daí para todos os corpos belos; da beleza pessoal, chega aos belos costumes, dos costumes ao belo aprendizado e do aprendizado, por fim, àquele estudo particular que se ocupa da própria beleza e apenas dela; de forma que finalmente vem a conhecer a essência mesma da beleza. Nessa condição de vida acima de todas as outras, meu caro Sócrates – disse a mulher de Mantinéia (Diotima) – um homem percebe realmente que vale a pena viver ao contemplar a beleza essencial. Esta, uma vez contemplada, superará em brilho o seu ouro e as suas vestes, os seus belos rapazes e garotos cuja aparência agora tanto o perturba e o torna disposto, como muitos outros à simples visão e companhia de seus favoritos, a passar mesmo sem comida e sem bebida, se isso fosse de algum modo possível, apenas para poder olhá-los e desfrutar de sua presença. Mas diga-me o que aconteceria se um de vocês tivesse a sorte de contemplar a beleza essencial inteira,

pura e genuína, não contaminada pela carne e a cor da humanidade e todo esse refugio mortal. E se pudessem divisar a própria beleza divina em sua forma única? Acha que é uma vida lamentável para um homem – ver as coisas dessa maneira, adquirir essa visão pelos meios adequados e tê-la sempre consigo? Apenas considere – disse ela – que isso fará somente com que, ao ver a beleza através daquilo que a torna visível, não alimente ilusões mas exemplos de virtude, porquanto seu contato não é com a ilusão mas com a verdade. Assim, quando adquirir uma verdadeira virtude e desenvolvê-la, estará destinado a conquistar a amizade do céu. Este, acima de todos, é um homem imortal.



Figura 9: Eros e Psiché de Antonio Canova

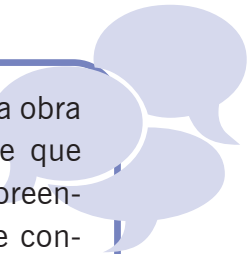
Fonte: <http://www.ocaiw.com/galleria_maestri/image.php?id=741&catalog=scul&start=&lang=pt&letter=&id_img=1991&name=>. Acesso em: 3 maio 2011.

Foi isso, Fedro e demais companheiros, o que Diotima me disse e do que estou convencido; e tento, de minha parte, persuadir os vizinhos de que para alcançar essa visão a melhor ajuda que a natureza humana pode esperar é do Amor. Por isso digo-lhes agora que todo homem deve reverenciar o Amor, como eu de minha parte reverencio com especial devoção as questões do amor e exorto todos os outros homens a fazer o mesmo. Agora e sempre glorifico ao máximo o poder e o valor do Amor. Assim eu lhe peço, Fedro, que tenha a bondade de considerar este relato um elogio do Amor ou chame-o como melhor lhe

aprouver. (PLATÃO. *O Banquete*. In: MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de Filosofia**. 2. ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000, p. 28-30).

Saiba mais...

O texto integral de uma tradução portuguesa de *O Banquete* está acessível em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/banquete.pdf>. Acesso em: 3 maio 2011. Recomenda-se a leitura integral para quem quiser conhecer um dos mais importantes textos da literatura universal sobre o amor, e lembre-se que em grego existem três termos para referir-se ao amor: *eros*, de onde vem erótico; *philia*, amizade; e *agápe*, termo consagrado como amor cristão.



Não realizamos mais comentários a respeito da obra de Sócrates, porque se entenderá facilmente que estamos defendendo precisamente esta compreensão do que seja filosofar e a Filosofia. E este conceito estará presente em todas as Unidades deste livro e acreditamos que a compreensão do conceito de filosofar e de Filosofia está presente em todas as Unidades deste livro.

A Concepção Platônica de Filosofia

Há também em Platão, na obra *A República*, uma outra concepção de filosofia. Se na obra *O Banquete* a filosofia consiste em desejar a verdade e procurar realizar este desejo, na obra *A República* a filosofia consiste na realização desse desejo, isto é, é a posse da verdade, ou então, a Filosofia é a verdade. Nesta obra, Platão está preocupado em dar uma solução concreta e definitiva para os problemas vividos por Atenas que é dominada pela tirania e pela injustiça. E a única solução – insistimos: não há outra solução segura e definitiva – para uma *pólis*, marcada pelos conflitos e pela violência, é esta: alcançar uma verdade universal, neutra, independente de qualquer interesse de parte, e uma vez alcançada teoricamente tal verdade, que deve ser objetiva e única – e não pode ser qualquer uma (simples questão de preferência ou de opinião) – finalmente, pô-la em prática.

Se não for possível alcançar uma verdade assim, neutra, objetiva, igual para todos, não há solução para qualquer problema ético ou político. Insistimos: Platão não só diz que precisamos alcançar uma verdade universal e neutra, acima do interesse de todas as pessoas, mas que é possível alcançar esta verdade na teoria.

Um texto brilhante que apresenta essa solução é a passagem de *A República*, do Livro VII, chamada **Alegoria da Caverna**. Leia o texto que está apresentado em forma de diálogo e na sequência leia o comentário que fizemos sobre o mesmo.

A Alegoria da Caverna

Sócrates – Agora leva em conta nossa natureza, segundo tenha ou não recebido educação² e compara-a com o seguinte quadro: imagina uma caverna subterrânea, com uma entrada ampla, aberta à luz em toda sua extensão. Lá dentro, alguns homens se encontram, desde a infância, amarrados pelas pernas e pelo pescoço de tal modo que permanecem imóveis³ e podem olhar tão-somente para a frente, pois as amarras não lhes permitem voltar a cabeça. Num plano superior, atrás deles, arde um fogo a certa distância. E entre o fogo⁴ e os prisioneiros eleva-se um caminho ao longo do qual imagina-se que tenha sido construído um pequeno muro semelhante aos tabiques que os titeriteiros interpõem entre si e o público a fim de, por cima deles, fazer movimentar as marionetes.

Glauco – Posso imaginar a cena.

Sócrates – Imagina também homens que passam ao longo desse pequeno muro carregando uma enorme variedade de objetos⁵ cuja altura ultrapassa a do muro: estátuas e figuras de animais feitas de pedra, madeira e outros materiais diversos. Entre esses carregadores há, naturalmente, os que conversam entre si e os que caminham silenciosamente.

Glauco – Trata-se de um quadro estranho e de estranhos prisioneiros.

Sócrates – *Eles estão como nós. Acreditas que tais homens tenham visto de si mesmos e de seus companheiros outras coisas que não as sombras projetadas pelo fogo sobre a parede da caverna que se encontra diante deles?*

Glauco – *Ora, como isso seria possível se foram obrigados a manter imóvel a cabeça durante toda a vida?*

Sócrates – *E quanto aos objetos transportados ao longo do muro, não veriam apenas as suas sombras?*

Glauco – *Certamente.*

Sócrates – *Mas, nessas condições, se pudessem conversar uns com os outros, não supões que julgariam estar se referindo a objetos reais ao mencionar o que vêem diante de si?*

Glauco – *Necessariamente.*

Sócrates – *Supões também que houvesse na prisão um eco vindo da frente. Na tua opinião, cada vez que falasse um dos que passavam atrás deles, não acreditariam os prisioneiros que quem falava eram as sombras projetadas diante deles?*

Glauco – *Sem a menor dúvida.*

Sócrates – *Esses homens, absolutamente⁶, não pensariam que a verdadeira realidade pudesse ser outra coisa senão as sombras dos objetos fabricados.*

Glauco – *Sim, forçosamente.*

Sócrates – *Imagina agora o que sentiriam se fossem libertados de seus grilhões e curados de sua ignorância⁷, na hipótese de que lhes acontecesse, muito naturalmente⁸, o seguinte: se um deles fosse libertado e subitamente forçado a se levantar, virar o pescoço, caminhar e enxergar a luz, sentiria dores intensas ao fazer todos esses movimentos e, com a vista ofuscada, seria incapaz de enxergar os objetos cujas sombras ele via antes. Que responderia ele, na tua opinião, se lhe fosse dito que o que via até então eram apenas sombras inanes e que, agora, achando-se mais próximo da realidade, com os olhos voltados para objetos mais reais, possuía visão mais acurada⁹? Quando, enfim, ao ser-lhe mostrado cada um dos objetos que passavam, fosse ele obrigado, diante de tantas perguntas, a definir o que eram, não supões que*

ele ficaria embaraçado e consideraria que o que contemplava antes era mais verdadeiro do que os objetos que lhe eram mostrados agora?

Glauco – Muito mais verdadeiro.

Sócrates – E se ele fosse obrigado a fitar a própria luz, não acreditas que lhe doeriam os olhos e que procuraria desviar o olhar, voltando-se para os objetos que podia observar, considerando-os, então, realmente mais distintos do que aqueles que lhe são mostrados?

Glauco – Sim.

Sócrates – Mas, se o afastassem dali à força, obrigando-o a galgar a subida áspera e abrupta e não o deixassem antes que tivesse sido arrastado à presença do próprio sol, não crês que ele sofreria e se indignaria de ter sido arrastado desse modo? Não crês que, uma vez diante da luz do dia, seus olhos ficariam ofuscados por ela, de modo a não poder discernir nenhum dos seres considerados agora verdadeiros?¹⁰

Glauco – Não poderia discerni-los, pelo menos no primeiro momento.

Sócrates – Penso que ele precisava habituar-se, a fim de estar em condições de ver as coisas do alto de onde se encontrava. O que veria mais facilmente seriam, em primeiro lugar, as sombras; em seguida, as imagens dos homens e de outros seres refletidas na água e, finalmente, os próprios seres. Após, ele contemplaria, mais facilmente, durante a noite, os objetos celestes e o próprio céu, ao elevar os olhos em direção à luz das estrelas e da lua – vendo-o mais claramente do que ao sol¹¹ ou à luz durante o dia.

Glauco – Sem dúvida.

Sócrates – Por fim, acredito, poderia enxergar o próprio sol – não apenas sua imagem refletida na água ou em outro lugar –, em seu lugar, podendo vê-lo e contemplá-lo tal como é.

Glauco – Necessariamente.

Sócrates – Após, passaria a tirar conclusões sobre o sol, compreendendo que ele produz as estações e os anos; que go-

verna o mundo das coisas visíveis e se constitui de certo modo¹², na causa de tudo o que ele e seus companheiros viam dentro da caverna.

Glauco – É evidente que chegaria a estas conclusões.

Sócrates – Mas, lembrando-se de sua habilitação anterior, da ciência da caverna que ali se cultivava e de seus companheiros de cativeiro, não ficaria feliz por haver mudado e não lamentaria por seus companheiros?

Glauco – Com efeito.

Sócrates – E se entre os prisioneiros houvesse o costume de conferir honras, louvores e recompensas àqueles que fossem capazes de prever eventos futuros¹³ – uma vez que distinguiam com mais precisão as sombras que passavam e observariam melhor quais dentre elas vinham antes, depois ou ao mesmo tempo –, não crês que invejaria aqueles que as tivesse obtido? Crês que sentiria ciúmes dos companheiros que, por esse meio, alcançaram a glória e o poder, e que não diria, endossando a opinião de Homero, que é melhor “lavrando a terra para um camponês pobre”¹⁴ do que partilhar as opiniões de seus companheiros e viver semelhante vida?

Glauco – Sim, na minha opinião ele preferiria sustentar esta posição a voltar a viver como antes.

Sócrates – Reflete sobre o seguinte: se esse homem retornasse à caverna e fosse colocado no mesmo lugar de onde saía, não crês que seus olhos ficariam obscurecidos pelas trevas como os de quem foge bruscamente da luz do sol?

Glauco – Sim, completamente.

Sócrates – E se lhe fosse necessário reformular seu juízo sobre as sombras e competir com aqueles que lá permaneceram prisioneiros, no momento em que sua visão está obliterada pelas trevas e antes que seus olhos a elas se adaptem – e esta adaptação demandaria um certo tempo –, não acreditas que esse homem se prestaria à jocosidade? Não lhe diria que, tendo saído da caverna, a ela retornou cego e que não valeria a pena fazer semelhante experiência? E não matariam¹⁵, se pudessem, a quem tentasse libertá-los e conduzi-los para a luz?

*Glauco – Certamente. (PLATÃO. A República. Livro VII.
As notas são de Bernard Pieltre. p. 46-50.)*

Notas:

2. A educação é um tema essencial de A República. A reforma da cidade pressupõe uma forma da educação, em particular dos futuros filósofos que assumirão a direção da Cidade. Esta educação consiste em libertar a alma da prisão e da obscuridade da opinião comum.

3. Homens prisioneiros na caverna: essa é a nossa condição quando prisioneiros de nossos sentidos. Os impulsos estão como que imobilizados pela certeza de que a realidade não é outra coisa senão a que nos apresenta os sentidos (realidade sensível) e pela ilusão de que a felicidade e o bem se reduzem aos prazeres experimentados graças a esses sentidos.

4. Não confundir a luminosidade desse fogo – situado a certa altura, por detrás dos prisioneiros, “no interior” da caverna – com a luz do sol, iluminando o dia, no exterior da caverna. A entrada da caverna está bem aberta à luz do dia “em toda a sua extensão”, mas esta abertura é demasiado elevada e afastada do fundo da caverna para iluminar e projetar as sombras das marionetes.

5. Objetos fabricados – contrariamente às realidades naturais que o prisioneiro libertado verá à luz do dia.

6. A ilusão obstinada do senso comum considera como única realidade a que se vê ou se conhece por meio dos cinco sentidos e julga “absolutamente” impossível que possa existir outra. Do mesmo modo, os prisioneiros da caverna, não podendo voltar-se para trás, não suspeitam que possa existir uma outra realidade senão a que vêem e “necessariamente” (como responde Glauco) pensam que a realidade existente é unicamente a que vêem.

A opinião é tanto mais certa de si mesma quanto mais afastada se encontra da verdade.

7. Literalmente, “de sua falta de sabedoria”, “de sua loucura”. Assim como São Paulo dirá que “A sabedoria dos homens é loucura aos olhos de Deus e que a sabedoria de Deus é loucura aos olhos dos homens” Platão diz, de alguma forma, que “A sabedoria dos homens é loucura aos olhos do sábio e que a sabedoria do sábio é loucura aos olhos dos homens”.

8. “Muito naturalmente” – talvez porque a alma é, por natureza, assemelhada à região divina e chamada a liberar-se do corpo e do mundo sensível. Mas, para que o consiga e, assim, contemple as idéias e o Bem, isso não se pode fazer sem sofrimento, sem a ascese do desprendimento ao corpo. Isso só pode ser feito progressivamente, como vai ser sublinhado em seguida.

9. A contemplação das figuras ou das marionetes, isto é, dos objetos cujas sombras o fogo projeta sobre a parede da caverna, não é ainda a contemplação das idéias e dos seres verdadeiros do mundo inteligível. Ela constitui um estágio intermediário entre a opinião e a ciência, ao que Platão chama, a propósito, de “opinião correta” (cf. *Ménon*) que corresponde na imagem da linha do livro VI (cf. introdução p. 35) ao grau intermediário entre a imaginação e a ciência: a crença.

10. Estamos, no momento, no exterior da caverna, em pleno dia, em presença de seres verdadeiros e não mais de suas reproduções pelas marionetes cujas sombras eram vistas pelos prisioneiros.

11. Platão tem a preocupação de mostrar a progressão na descoberta do mundo superior, que vai das realidades menos luminosas às mais luminosas. Assim, os olhos se elevam.

12. O sol (o Bem) é, “de uma certa maneira”, a causa de tudo o que existe no mundo visível: O Bem é a causa de tudo o que, no mundo visível, reflete o mundo inteligível e, portanto, tende para o Bem e uma certa perfeição, mas não é a causa do que, no mundo sensível, é mal, materialidade informe refratária ao ordenamento do bem (cf. *República* 379 b): “Deus, por ser bom, não é a causa de tudo, como se diz comumente. Para o que há de bom Ele é o único autor, mas para o que há de mal é preciso encontrar a causa fora de Deus.”

13. Esta é a ciência que se cultiva na caverna, isto é, em nosso mundo. É ela baseada em conjeturas tiradas da experiência e da repetição dos acontecimentos. A partir de tal repetição, pode-se, por exemplo, adivinhar o futuro com certa margem de segurança.

14. *Odisséia*, XI – V, 485–490. Quando Ulisses visita o inferno e vê a sombra de Aquiles reinar, como um príncipe, sobre os mortos, lhe diz: “Vejo-te exercer o poder sobre os mortos. Para ti, Aquiles, a morte é sem tristeza”. Mas Aquiles responde: “preferiria estar entre os vivos, ainda que fosse para lavrar a terra para um camponês pobre”. Observa-se, aqui, um paralelismo entre o mundo da caverna e o dos infernos.

15. Alusão evidente à morte de Sócrates.

A situação inicial é a de que todos os seres humanos aparecem presos a correntes no fundo de uma caverna. De repente, sem dizer o porquê, alguém se liberta e começa a caminhar para fora, indo gradualmente, enfrentando dificuldades, na direção do Sol. Encontra-o. Contempla-o. É capaz, com as peripécias pelas quais passou, de olhar para o Sol, depois de ter passado por experiências de cegueira. Vai educando, passo a passo, seu olho para uma luz cada vez maior. Visto o Sol, volta para a caverna para dizer o que viu, e para governar os

que ficaram na caverna, que não o aceitam. E quem viu o Sol, por mais que se sinta impelido a compartilhar o que viu – tornando-se o administrador-mor dos cavernícolas – deixa a caverna e se contenta depois em viver contemplando o Sol, de quem se sente um privilegiado predestinado. Em síntese, é a estória.

Façamos alguns comentários, para ver como o texto tem um **aspecto político e ético** (quem deve ser o governante): tem uma **dimensão pedagógica** (mostra como alguém pode chegar a conhecer a verdade e os passos que deve seguir para isso) e tem um **aspecto teórico**, mostrando o que é a verdade (*episteme*, em grego) e qual a diferença com a opinião (*doxa*, em grego). Neste caso, quem fica na caverna se mantém na sombra mutável da opinião, e quem de lá sai, chega a uma verdade objetiva, neutra, universal, única, imutável.

A condição inicial é igual. Todos no fundo da caverna, presos. E um se solta: não fica claro se é alguém que se **solta** ou que é **solto**, não se sabe por quem. Isso tem a ver com a teoria de Platão, para quem, além de haver homens que nascem escravos e outros livres, há entre os livres homens de ouro, de prata e de bronze. Na sociedade, os homens de bronze são os que cuidam da produção e do comércio e os artesãos. A grande virtude deles deve ser o comedimento. Os homens de prata são os soldados, cuja virtude deve ser a coragem. E os homens de ouro são os governantes, que Platão chama de administradores. Do ponto de vista do conhecimento, os homens de ouro são os filósofos, enquanto os outros só chegam à música, à ginástica, à matemática, à geometria...

Portanto, **o filósofo** é quem foi chamado (tem vocação para...) para sair da caverna, e de repente ele consegue se desvencilhar das correntes e sai. Só ele. Os outros continuam presos, mesmo sem saber que estão presos, muito menos porque estão presos. Quem começa a sair enfrenta muitas dificuldades e vai sendo surpreendido pelas novidades que encontra com sofrimento. Ele fica cego toda vez que muda a intensidade da luz, mas educa seus olhos; se acostuma com uma luz cada vez mais intensa, até que dá de cara diretamente com a fonte de toda luz, e com a fonte de toda realidade, que é o Sol, representando a razão última, o princípio primeiro ou último de todas as coisas. É a Realidade. E o filósofo, que agora se torna filósofo, contempla, deixando-se dominar pelo Sol, que é quem diz quem ele é. Comparando com o que dissemos antes, **o filósofo não só busca a sabedoria, mas aqui aparece como alguém que alcança a sabedoria, a ciência, a verdade**. Ele observa o Sol, atentamente. Objetivamente.

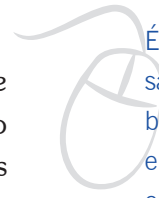
Renuncia a toda opinião própria, a todo interesse individual. Nada depende aqui da opinião, como continuam dependendo os que estão na caverna.

Tudo passou a depender do Sol.

E é quando ele chega a ver o Sol que, finalmente, entende que as sombras da caverna têm origem devido à luz do Sol, mas que são apenas sombras. Mas também entende que as plantas, todas as coisas pelas quais passou até chegar ao Sol, devem sua existência ao Sol, que as gerou e as continua sustentando. Neste momento ele passa a entender também outra coisa importante. **Que ele conseguiu ver as coisas**, as plantas, os objetos, inclusive as sombras na parede da caverna, **porque o Sol as ilumina**. Se não houvesse Sol fora dele, filósofo, ele nada conseguiria ver com seus olhos na sua frente, pois as coisas não seriam visíveis. Portanto, a origem do conhecimento não residia nele, não era subjetiva, mas estava no Sol, portanto tinha fundamento objetivo.

Neste momento ele também compreenderá porque na caverna se briga, pois as sombras vão mudando, enquanto o Sol tem sempre a mesma intensidade e luz, e não muda, fazendo com que a verdade também se torne imutável, clara. Se todos se submetessem ao Sol, renunciando às meras opiniões, obviamente todos estariam de acordo entre si e os conflitos acabariam. Mas lembremos: Platão defende que nem todos têm esta capacidade igual de conhecer. Há pessoas com competências diferentes. Até parece que também nós somos muito platônicos, diga-se de passagem!

Nesse momento ele percebe que precisa **voltar à caverna** e contar aos cavernícolas que ele finalmente entendeu a realidade e encontrou a solução de todos os problemas que existem na caverna, ou seja, na vida do dia a dia de todos nós. Bem que ele poderia voltar à caverna e convidar todos a saírem dela, mas ele não o faz, pois sabe que isso não tem sentido: os outros não nasceram com a mesma capacidade. Assim, ele volta à caverna, se reapresenta e procura dizer a quem ficou por lá o que ele viu, convencendo-os, ao mesmo tempo, de que devem ouvi-lo e, sobretudo, obedecer-lhe para que, finalmente, acabem todos os conflitos entre os cidadãos. É óbvio que Platão – ao escrever *A República* e ao apresentar como metáfora da cidade uma caverna – está pensando na sua querida Atenas que, anos antes, havia injustamente condenado à morte seu grande mestre e amigo Sócrates. **Platão queria dar uma solução ao problema político e ético vivido na sua comunidade**; queria colaborar para que



É interessante lembrar que estamos acostumados a usar expressões como: “estar com a razão”, ou “a verdade é a seguinte”. Quando repetimos tais frases, o que pressupomos? “Estar com a razão” parece muito próximo do que significa para Platão “estar com o Sol”, pois o Sol é a Razão por excelência.

se tivesse um conceito seguro de justiça, que não dependesse mais das opiniões aleatórias dos sofistas, dos governantes de plantão (um tio de Platão foi um dos trinta tiranos que condenou Sócrates à morte!) e dos cidadãos em conflito. Em suma, Platão queria tornar Atenas uma **Pólis justa**, criando racionalmente uma sociedade ideal e **perfeitamente bem administrada**.

Quando o filósofo volta à caverna, porém, não acontece o que ele esperava e desejava: os da caverna consideram-no um louco, um pretensioso, um prepotente, pois não entendem o que ele diz e por qual motivo pleiteia ser o administrador da caverna, ou da cidade que ele quer. E nem o podem entender, pois para entender o que ele agora sabe, todos precisariam ir até o Sol e conhecerem também a essência das coisas. E por que não o fazem? Simplesmente porque a natureza não os destinou para isso. Eles nasceram para ser felizes sendo homens de prata e de bronze, e só podem viver bem se forem bons na sua profissão, mas nunca se quiserem “meter-se” em funções “indevidas”.

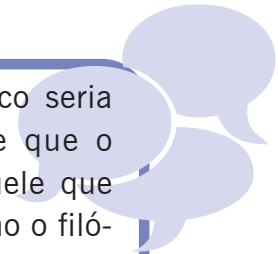
Como fazer então? O diálogo com os da caverna praticamente se tornou impossível. Só uma aceitação pura e simples do filósofo, do que ele mandasse fazer, faria com que a verdade fosse posta em prática. Insista-se: a tese de Platão é que o único bom governante é o filósofo, o sábio.

Esta é a tese de **Platão** e Hannah Arendt a critica duramente dizendo que a política nunca deve se basear na verdade, mas sempre na opinião. Ela diz que toda vez que a política se baseia na verdade, cai no totalitarismo. Ou melhor, toda vez que um governante acha que sabe a verdade, a põe em prática simplesmente pela obediência dos cidadãos e cai na violência.

Atualizando a tese platônica, hoje diríamos que o único bom governante é o cientista ou o técnico especializado. Um ignorante não pode ser bom governante.

Para você entender melhor do que estamos falando e de como os temas filosóficos são atuais, façamos a seguinte pergunta: qual a relação entre o conhecimento e a capacidade de ser um bom político? Parece que, em geral, somos “platônicos”, pois muitas vezes repetimos o argumento de Platão: que o melhor ministro da economia é um econo-

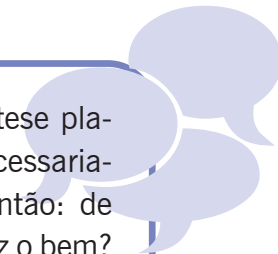
Teremos presente este debate quando estudarmos e discutirmos a Unidade 3 relacionada ao conceito de poder.



mista, ou que, em geral, o melhor político seria sempre um técnico, um especialista, e que o governante, o presidente deveria ser aquele que entende de tudo, compreende o Todo. Como o filósofo de Platão, o político deve ser a pessoa mais competente e a mais inteligente. Pense em como a opinião pública brasileira comparou e compara, nestes últimos anos, Fernando Henrique Cardoso – que não cansava de se apresentar e de ser apresentado como intelectual competente – com Luiz Inácio Lula da Silva – que tantas vezes foi e é apresentado como incapaz de ser governante ou bom político por não ter diploma universitário.

Acreditando nele, apostando no filósofo, obedecemos a ele, cegamente. Mas os cavernícolas não o fazem. Por que não? Como fazer com que percebam que de fato o filósofo quer o bem comum; o bem de todos; que alcancem a verdade a qual, posta em prática, trará a solução para todos?

Eis o problema. Um problema fundamental, que tem a ver com a relação entre a verdade e o bem:




Será que se sustenta como verdadeira esta tese platônica: de que pôr em prática a verdade necessariamente resultará em bem para todos? Ou então: de que, necessariamente, quem sabe também faz o bem? Qual a vinculação entre saber a verdade e praticar o bem? Pode alguém ser inteligente e não ser bom, fazendo o mal? Competência científica é garantia de bem? Se for assim, toda pessoa ignorante faz o mal, inevitavelmente. De fato, Platão declara que o mal é fruto da ignorância. Só da ignorância. Deste modo, nunca alguém seria mau de má-fé.

De fato, os da caverna, diante da pretensão do filósofo de mandar neles, ficando ali dentro, o ameaçam de morte. Por mais que consigam compreender que a solução perfeita de todos os problemas con-

siste em pôr em prática a verdade – é impossível haver argumento para provar que o filósofo não tenha a razão – o problema é não conseguir pôr em prática a verdade. Os da caverna não colaboram para tal, não obedecem ao comando, ao administrador do Sol, que veio pôr em prática a Verdade comandada pelo Sol, e não por interesse próprio. Não é o que em geral dizemos também nós: que o problema é não pôr em prática a verdade?

Sendo o filósofo o único que entende a verdade, possuindo-a, também será o único que poderá pô-la em prática; para isso, na política, é imprescindível que os outros – homens de prata e de bronze, os não filósofos, os ignorantes no caso – lhe obedeam. Se isso não acontecer, necessariamente a *Pólis* continuará sendo conflituosa e violenta. Se os de bronze quiserem saber das coisas e decidir as coisas, irão errar, serão injustos, criarão conflitos. Importa que cada um faça aquilo para o qual a Natureza os destinou. Tudo tem que funcionar hierarquicamente. Com tudo bem organizado, cada um na sua função, com competência o Todo estará perfeito. Portanto, nada de democracia, de perguntar qual a solução a todos. A solução só pode ser dada por especialistas, por bons administradores, que são os ministros (=serviçais) da verdade e da essência da realidade.



Mais um comentário final para concluir esta Unidade: depois de termos discutido o conceito de Filosofia de várias maneiras, inclusive apresentando diferentes autores e teorias dos períodos da História da Filosofia, e tendo em conta os dois conceitos presentes na obra de Platão, que revelam duas maneiras de se vincular a teoria com a prática, e também duas maneiras de vincular a Filosofia com a Política e a Ética, podemos propor, para a continuidade da reflexão, o que diz um filósofo moderno como Kant sobre a tese de Platão. Eis a passagem claramente crítica ao pensador grego:

Não é de esperar nem também de desejar que os reis filosofem ou que os filósofos se tornem reis, porque a posse do poder prejudica inevitavelmente o livre juízo da razão. É imprescindível, porém, para ambos que os reis ou os povos soberanos (que se governam a si mesmos segundo as leis da igualdade) não deixem desaparecer ou emudecer a classe dos filósofos, mas os deixem falar publicamente para a elucidação dos seus assuntos, pois a classe dos filósofos, incapaz de formar bandos e alianças de clube pela sua própria natureza, não é suspeita da deformação de uma propaganda. (KANT, 1988, p. 150–151).



Atividades de aprendizagem

Confira se você teve bom entendimento do que tratamos nesta Unidade, respondendo às questões conforme os conceitos estudados e encaminhando-as para seu tutor através do Ambiente Virtual de Ensino-Aprendizagem. Para responder às questões, você deve revisar os trechos correspondentes no texto até ter compreendido o que perguntamos. E não tenha medo dos problemas que aparecerem. São sinal de que você também pode e deve pensar por própria conta e risco! Quanto à extensão da resposta, o ideal é que seja breve, mais ou menos entre cinco e dez linhas de texto, escrita com suas próprias palavras. Você conseguirá uma redação própria mais facilmente sem o livro à sua frente. Boa sorte! Se precisar de auxílio não deixe de fazer contato com seu tutor.

1. Com base no texto apresentado e, quem sabe, na leitura de outra literatura filosófica aqui sugerida ou não, qual o significado histórico da criação, pelos gregos, de uma forma de saber que pretende ser neutra, objetiva, universal, única, que a distingue da mitologia ou da religião, do senso comum? Em que sentido ela ainda parece estar presente hoje? Qual a comparação que podemos fazer entre a filoso-

- fia e a ciência moderna, que também defende, tantas vezes, a neutralidade e a objetividade?
2. Identifique as grandes características de cada período histórico da filosofia, tendo por base a ideia de que os antigos são fisiocêntricos, os medievais são teocêntricos e os modernos são antropocêntricos.
 3. Qual é a diferença entre o conceito de modernidade defendido pelo filósofo Kant ao falar do Iluminismo e o conceito que normalmente temos de modernidade? Qual é, neste contexto, o significado da “crise da modernidade”, ou da chamada “pós-modernidade”?
 4. Procure descrever a distinção entre o conceito socrático e o platônico de filosofia, e indique quais são as consequências práticas de cada um dos conceitos na vida de um administrador.
 5. O que podemos pensar a respeito da tese de Platão de que o melhor governante é quem sabe mais? Qual é, afinal, a relação entre verdade e bem, entre saber a verdade e fazer o bem? Quem sabe mais será necessariamente um governante melhor?



Chegamos ao final da Unidade 1, certos de que apresentamos um panorama bastante vasto, mas breve, sobre o que é Filosofia. Recomendamos que você visite as indicações do **Saiba mais** para aprofundar seus conhecimentos, mas, sobretudo, procure aceitar o desafio de refletir um pouco mais, sem receio dos problemas que, porventura, surgirem. É muito importante entrar em contato direto com os textos clássicos dos filósofos, lendo-os diretamente e não ficando só com os comentaristas. Mesmo que ainda nos falte maior acesso a boas traduções dos textos clássicos, recomendamos, vivamente, aos interessados que recorram às qualificadas traduções publicadas, em vários volumes e edições, na Coleção *Os Pensadores*, da Editora Nova Cultural, de São Paulo. Há também outras traduções, mais ou menos qualificadas, em coletâneas ou não, e com preços mais acessíveis. Há também um acesso gratuito a algumas traduções na internet. Se você ficou em dúvida com alguma questão apresentada, busque auxílio junto ao seu tutor.

Ética

2 UNIDADE



Nesta Unidade você, entenderá e compreenderá o que é a “ética”, o que é a “crise da ética” e “crise ética”. **O que é a ética? O que está em crise?** Na segunda parte você discutirá mais especificamente o que é o mal, se ele existe, e as difíceis relações entre filosofia e religião, quando falamos do mal.

Sobre a Ética, a Partir da Crise Ética

Prezado estudante!

Já não nos surpreende que o tema da ética tenha se tornado tão recorrente entre nós, como cidadãos, como profissionais e como indivíduos. Vivemos em um mundo em que sentimos e denunciamos a “falta de ética”. Reclamamos que “não há mais valores” ou que está na hora de “resgatar os valores...”. Por outro lado, nos sentimos um pouco perdidos, inseguros e perplexos a respeito do que seja um comportamento eticamente correto ou um valor moral. Trata-se de duas questões diferentes, como veremos. Afinal, o que é bem e o que é mal?

Mais do que apresentar uma história da ética e trazer informações sobre diferentes doutrinas morais, este texto pretende ser uma problematização da ética a partir da situação atualmente vivida. E por isso é também um diálogo com alguns autores clássicos da tradição filosófica, como Aristóteles, Maquiavel, Kant, Weber, Foucault, mesmo que nem sempre sejam citados explicitamente no texto.

O que importa, sobretudo, é convidar você, estudante, a se situar melhor no que acontece e a participar do debate, lendo atentamente este texto, anotando suas dúvidas, consultando a bibliografia indicada no Saiba mais e solicitando auxílio ao seu tutor sempre que for necessário. Estaremos à sua disposição para ajudá-lo a construir seu conhecimento.

Ética e Moral

Por mais que Ética e Moral originariamente sejam sinônimos, são realizadas distinções diversas entre os dois termos. Alguns, por exemplo, reservam à ética a vida pública, e por isso falamos de ética na política, de ética profissional; e a moral reservamos ao comportamento privado das pessoas. Aqui, porém, preferimos fazer outra distinção, bastante consagrada no campo da Filosofia.

Ética – vem do termo grego *ethos*, costume.

Moral – vem do latim *mo-res*, que também significa costumes.

Nesta disciplina, a ética será entendida como a teoria da moral, como filosofia da moral, ou seja, como o estudo racional sobre a experiência moral dos seres humanos. Ética é, assim, o estudo do comportamento humano, estudo do que é bom e do que é mau, e de como se estabelecem, histórica e teoricamente, normas válidas para todos. E moral tem a ver com o fato de que, na prática, nos preocupamos com o bem e o mal. É um conjunto de regras que estabelece o comportamento dos indivíduos num grupo social. A moral, assim como o direito, baseia-se em regras que visam estabelecer normas para um comportamento considerado correto na sociedade.

Sempre teremos dificuldades para entender **porque devemos ter uma moral**, ou seja, porque, para viver, temos que ter uma norma, escrita ou não, para reger nossa convivência. Porventura não poderíamos viver, uns ao lado dos outros, fazendo o que quisermos? Por que temos de ter uma lei? Por que, afinal, fazemos o mal ou o bem, descumprindo ou cumprindo esta lei? Poderíamos perguntar: por que os outros seres nunca fazem o bem nem o mal, e só os seres humanos

são seres morais? Os outros cumprem uma “lei”, que nós chamamos instinto, e nunca a podem descumprir, mas nós temos uma lei que podemos cumprir ou descumprir. Nisso consiste, em primeiro lugar, a diferença entre **seres morais** (os seres humanos) e **seres amorais**, ou sem moral (os animais, por exemplo): o fato de ser-

 *Tô a fim de saber*

Ser moral

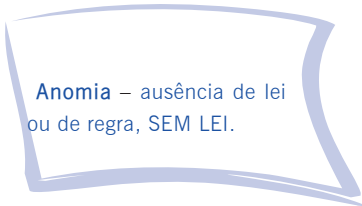
Ser humano quando se comporta de acordo com a norma moral; ser imoral: ser humano quando não se comporta de acordo com a norma moral; ser amoral: seres que não são livres e por isso não são seres morais.

mos livres, ou seja, capazes de cumprir ou não uma norma estabelecida. Ou então, podemos dizer que, enquanto os animais só desejam o que podem conseguir, os seres humanos se caracterizam por desejarem sempre tudo ou sempre mais do que podem conseguir. No entanto, nunca alcançam tudo o que desejam, e por isso, tendem a prejudicar os outros. É aí que surge a necessidade de estabelecer uma norma que imponha um limite no que fazemos para realizar tais desejos.

Por mais misterioso que seja sabermos que somos seres morais, sabemos que ninguém nasce moral. Por isso mesmo ninguém, até certa idade, é responsabilizado, nem moral nem juridicamente, por aquilo que faz. É com a educação, ou seja, de forma bem geral, com a convivência com os adultos, que as crianças são introduzidas na convivência humana, e com isso adquirem um senso moral, um senso de responsabilidade. É pela convivência que percebemos que há normas para o comportamento, há certo e errado na relação com os outros. Nos primeiros anos de vida, os seres humanos vivem uma situação pré-moral, em que predomina a **anomia**. Depois, lá pelos três ou quatro anos, a criança vive mais uma **heteronomia** (vive e percebe que algum outro – *heterós*, em grego – determina uma lei – *nómos*). Só mais tarde, por volta dos sete anos de idade, em geral, surge a **autonomia** (lei feita por ele mesmo – *autos*, em grego).

Por isso, podemos dizer que os seres humanos se tornam morais, através da educação, independente de qual seja ela, e que, se não houvesse educação ou convivência com outros seres humanos, não nos tornaríamos seres morais. Algo parecido com estas observações feitas por estudiosos recentes como Jean Piaget (1896–1980) e Lawrence Kohlberg (1927–1987) está na base da secular tradição cristã, quando afirma que só a partir dos sete anos é possível alguém “cometer um pecado”, e, portanto, que só a partir dessa podemos também fazer o bem. Sendo assim, é óbvio que o tipo de educação que os seres humanos recebem é importante, pois desse modo tornam-se capazes de ter autonomia e sentem-se responsáveis por aquilo que fazem. Independente de tudo isso, porém, **a moralidade é um fato constatável em todos os tempos e em todas as comunidades humanas. Não há sociedade sem moral, sem norma moral.** Podemos dizer que os seres humanos não conseguem viver ou conviver sem uma norma.

E quem estabelece tal norma para os seres humanos? Se aceitarmos que se fale em “lei” para os animais, podemos dizer que ela está inscrita na própria natureza, enquanto, para os seres humanos, é



Anomia – ausência de lei ou de regra, SEM LEI.

mais difícil definir quem estabelece a norma moral. Para uns, a norma moral (“hábitos”, “costumes” *mores*, em latim, e daí, como dissemos, *moral*) está definida em códigos escritos, para outros em códigos não escritos. Para uns, esta norma é vivida e aceita como se fosse estabelecida e definida pela Natureza, por uma natureza igual em todos. Neste caso, fazer o bem significa cumprir a lei da natureza. A harmonia com a natureza será, por conseguinte, o bem, e o mal, a desarmonia com ela. Outros viveram e ainda vivem considerando que a lei foi estabelecida por um ser superior, por Deus, e, assim, fazer o mal é, para os cristãos, descumprir algum mandamento divino. Desta maneira, agir contra Deus é agir mal contra os outros seres humanos e é fazer o mal a si mesmo. Neste caso, quando alguém não crê em Deus, não saberá qual é a norma a cumprir, e nem saberá o que é o bem e o mal. Isso, no entanto, não significa que um ateu seja alguém sem moral, pois poderá estar cumprindo outra norma que não a religiosa. Para os modernos, a lei moral é estabelecida, de algum modo, pelos próprios seres humanos, aparecendo escrita, por exemplo, nas constituições nacionais, ou nos acordos internacionais (por exemplo, na Declaração Universal dos Direitos Humanos). A moral, então, é o que os seres humanos estabelecem para si e para se protegerem mutuamente, a fim de não se prejudicarem reciprocamente, ou até para se beneficiarem.

Sabemos que toda cultura e cada sociedade institui uma moral, ou seja, estabelece valores, define o que é bom e o que é mau, e esta moral é válida para todos os seus membros. Não há moral que valha só para um indivíduo. Por outro lado, podemos ter tipos diferentes de moral, dependendo da situação histórica, mas sempre válida para um determinado grupo social, uma comunidade humana. Também é preciso lembrar que a moral se distingue de acordo com o valor que é dado à primazia. Há, por exemplo, moral que privilegia a felicidade (eudemonismo), outras que privilegiam o prazer (hedonismo), outras ainda que tenham como bem superior a liberdade, a igualdade, ou a utilidade (utilitarismo). Com facilidade perceberemos que nem todos os valores são compatíveis entre si. Para dar um exemplo: é possível ter como bens, ao mesmo tempo, a igualdade e a liberdade? É possível ter como bens, ao mesmo tempo, o prazer e a justiça? Max Weber insiste em dizer que, neste caso, há uma “luta entre deuses”, frente aos quais os seres humanos precisam se posicionar.

De toda forma, **sempre houve moral, mas nem sempre houve ética**, a saber, a presença explícita de uma ética, de uma

reflexão que discuta, problematize e interprete o significado dos valores morais. Isso só começa a acontecer com a filosofia, ou seja, mais explicitamente com Sócrates, Platão e Aristóteles.

Quando falamos de ética, falamos sempre de uma fundamentação racional dos valores. Se na Filosofia greco-romana a ética e a virtude se definem por nossa relação com os outros cidadãos e com a *pólis* (cidade), na Idade Média, virtuoso moralmente é quem cumpre a vontade de Deus. Por isso, podemos dizer que na Idade Média predominou uma teologia moral, fundada na fé, na crença de que é Deus quem estabelece, e só ele, o que é bem e é mal. Enquanto isso, na modernidade, com mais direito devemos falar de ética, na medida em que se procura fundamentar os valores, o bem e o mal, unicamente na razão humana, ou melhor, na experiência dos seres humanos livres em sociedade.

Nesse contexto, **a moral** é o fato de nos preocuparmos em nossa vida individual e social, na vida privada e na vida pública, com o agir bem ou agir mal, enquanto a ética é o estudo desse fato, e mais ainda, é a busca para estabelecer o que devemos entender por bem e por mal, e quais os fundamentos para este estabelecimento. Assim também temos, historicamente, éticas diferentes, e não só diferentes tipos de moral.

Outros Aspectos Históricos da Ética

Sem entrar aqui em grandes discussões teóricas, nem citar tantos termos e aspectos consagrados pelos grandes teóricos da moral, podemos dizer que **os gregos** fundamentam o bem e o mal no que eles chamam de *physis*, de natureza.

Aristóteles diz no seu tratado sobre a política que **somos livres e escravos por natureza, e somos políticos – e morais – por natureza**. Os estóicos, mais tarde, declaram que fazer o bem equivale a cumprir a lei universal da natureza. Na **Idade Média**, tem-se como fundamento último a **Deus**: é Ele quem estabelece a lei.

E na **Idade Moderna** prevalece o fundamento no **ser humano**, na razão humana ou no consenso entre os seres humanos. É a razão humana como tal, ou a razão que se manifesta através do consenso entre os seres humanos, que deve estabelecer a lei moral, o critério de bem e de mal.

A moral deixa de ser natural, e passa a ser reconhecida como construção humana. Por isso, por exemplo, um dos maiores filósofos modernos, Emanuel Kant, apresenta alguns tipos máximos de moral válidos para todos os seres humanos, como estes:

- **algo só pode ser bom para alguém, se puder ser bom para todos os seres humanos; e**
- **nunca o outro pode ser apenas um meio para você, mas deve ser sempre um fim.**

Além daquilo que já dissemos sobre os diferentes valores que podem ter a primazia na moral, lembremos também outra importante distinção entre duas perspectivas éticas incompatíveis, por se basearem em dois princípios que não combinam entre si: **Ética da convicção** e **Ética da responsabilidade**. É **Max Weber** (2001, p. 85) quem melhor definiu essa importante distinção:

- **A ética da convicção:** inaugurada pelo Cristianismo e retomada, na modernidade, por Kant – estabelece que o que vale é a intenção, a boa vontade; o que vale é cumprir a vontade de Deus ou a lei que existe, independente do fato de que o cumprimento da lei me traga maior benefício, me dê felicidade, independente, portanto, dos resultados práticos, imediatos. Fazer o bem é cumprir a norma, independente do resultado que isso me trará.

- **A ética da responsabilidade:** por sua vez, insiste em que se deve ter em conta as consequências previsíveis da própria ação. Nesta perspectiva contam os resultados, não os princípios, ou a intenção. Esta ética é, por exemplo, aquela possível e desejável no caso da política, na qual se deverá descartar a ética da convicção. Também a ética utilitarista, a que já nos referimos, é uma ética da responsabilidade.

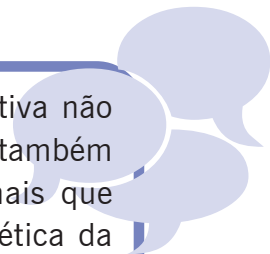


Tô a fim de saber

Max Weber (1864–1920)

Foi um dos grandes sociólogos, talvez o maior. Escreveu *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, considerada, ao final do Século XX, como a maior obra escrita no Século. Seus estudos sobre a burocracia tornaram-se paradigmáticas para os estudos do fenômeno burocrático na administração de empresas. Fonte: <<http://www.culturabrasil.org/weber.htm>>. Acesso em: 6 maio 2011.

Na política o que conta é a eficácia – isso vale, sobretudo, a partir da modernidade – e não os meios que usamos para alcançar resultados práticos e bons. Na política, por exemplo, podemos e devemos recorrer à violência. Na **ética da convicção**, os meios nunca podem ser maus, embora os resultados possam não ser bons. Os resultados seriam bons só se todos cumprissem os normais tipos de Moral. Assim, o Sermão da Montanha proferido por Jesus Cristo é uma **ética da convicção**; nunca poderia ser uma **ética da responsabilidade**. Kant insiste em dizer que virtuoso não é quem alcança a felicidade, mas quem é digno de ser feliz, por ter cumprido a lei. De acordo com uma **ética da responsabilidade**, como já o queria Maquiavel, podemos e devemos, em tantas circunstâncias, usar meios maus para alcançarmos um resultado bom. Se não somos capazes de usar o mal, um político não poderá realizar o bem comum.



Como você viu, também sob esta perspectiva não é fácil decidir sobre a ética. E a resposta também ficará difícil para o administrador, por mais que pareça prevalecer na sua atividade uma “ética da responsabilidade”. Tenha presente esta distinção entre ética da convicção e ética da responsabilidade ao discutirmos a “ética profissional”.

Saiba mais...

Para saber mais sobre o que é ética, o que é consciência moral, e para obter uma análise breve das principais teorias da moral leia:

CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995, pp. 334-356. Disponível em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/convite.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2011.

VASQUEZ, Adolfo S. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

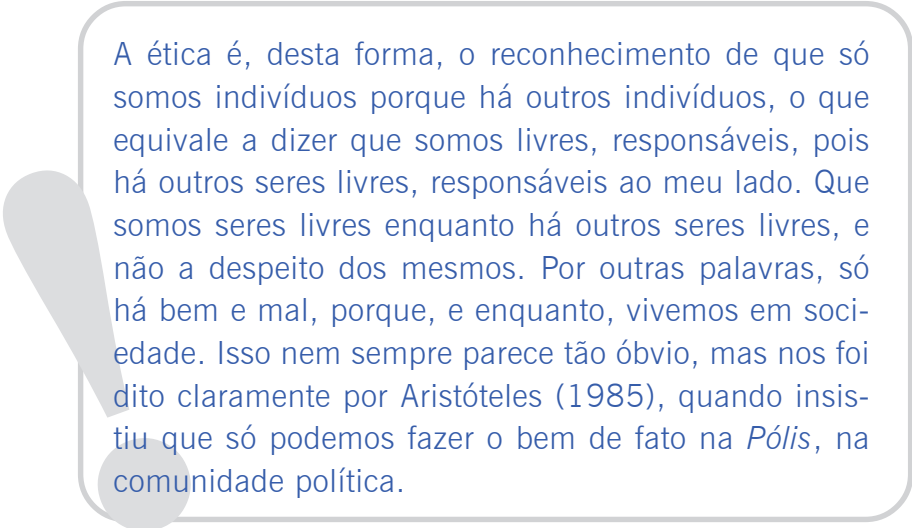
Afinal, o que É a Ética?

Outra lembrança teórica importante: como fenômeno humano, **não há ética individual** (há, sim, ética individualista – isso é outra coisa), pois ninguém pode estabelecer sozinho algum código moral,

nem tem sentido achar que moral seja só a relação de alguém consigo mesmo. A existência mesma da ética – por mais diversificada ou até misteriosa que seja sua origem – só pode ser compreendida como afirmação e exigência de nossa socialidade humana.

Por outras palavras, **só somos seres morais, porque, e enquanto, somos indivíduos no mundo ao lado/com/contra outros indivíduos.**

Ou seja, a ética existe, porque, e enquanto, somos indivíduos que não são compreensíveis sem a presença de outros indivíduos.



A ética é, desta forma, o reconhecimento de que só somos indivíduos porque há outros indivíduos, o que equivale a dizer que somos livres, responsáveis, pois há outros seres livres, responsáveis ao meu lado. Que somos seres livres enquanto há outros seres livres, e não a despeito dos mesmos. Por outras palavras, só há bem e mal, porque, e enquanto, vivemos em sociedade. Isso nem sempre parece tão óbvio, mas nos foi dito claramente por Aristóteles (1985), quando insistiu que só podemos fazer o bem de fato na *Pólis*, na comunidade política.

Claro que podemos assinalar – e o fazemos de passagem – que a moral muda historicamente também, porque surgem **novos problemas** que os seres humanos devem enfrentar em conjunto, como acontece com o surgimento dos problemas ambientais: se antes pensávamos que podíamos fazer o que queríamos com a vida biológica, com a natureza extra-humana, hoje, já não é assim. Passamos a incluir os seres não humanos entre os seres que devem ser tratados de outra maneira, e não só como coisas ou meios. Isso leva intelectuais a defenderem que existe moralidade não só entre os seres humanos, ou entre seres humanos e algum Deus em que se acredita, mas também entre um ser humano e seres não humanos. Há quem argumente e defenda, por exemplo, “direitos dos animais” (exemplo é Peter Singer, um filósofo australiano contemporâneo), ou que se refira à natureza como elemento indispensável de qualquer ética atual. De qualquer modo, nem isso significa que possamos ser seres morais na mera relação de mim para comigo.

Quando declaramos que a Ética repousa na condição individual e social do ser humano, não negamos a possibilidade de se estabelecer como princípio moral nas relações humanas o valor intrínseco de cada ser humano individual. Contudo, a afirmação do valor do indivíduo não implica no fato de que tal valor possa existir separado da existência dos outros indivíduos. Lembrando de novo a tradição iluminista moderna, que prima pelo princípio básico da moralidade humana, pois consiste em nunca transformar o outro em mero meio, como o fazemos, ou deveríamos fazer, com um carro ou com o computador, embora isso não equivalha a podermos transformar o outro apenas em fim. Por isso, agir moralmente bem, para Kant, significa tomar o outro como fim e como meio ao mesmo tempo, e nunca só como meio.

Importa ressaltar também **que a responsabilidade moral exige de cada um de nós a responsabilidade em assumirmos, como se tivesse sido estabelecida por nós, a lei moral que cumprimos, e que não a cumprimos apenas porque outra pessoa nos impôs.**

Precisamente por isso, debater a questão ética exige de cada um de nós uma tomada de posição dentro do mundo, diante dos outros. Não há sentido, portanto, em esperar que outra pessoa, mesmo o especialista da ética, o filósofo, possa dirimir racionalmente todas as nossas dúvidas acerca do que seja bem e mal do ponto de vista ético. Temos que assumir a nossa responsabilidade, inclusive do ponto de vista teórico. Por mais que haja especialistas que forneçam elementos para enfrentar o problema; por mais que haja quem possa nos ajudar a dirimir nossas dúvidas, não é possível, em nome do direito/dever inerente ao fato de sermos humanos, abdicar da responsabilidade pessoal em determinar a norma moral, que deve valer para nós e para os outros na convivência social.

Esta exigência torna-se mais premente, e mais dramática, na modernidade, quando os seres humanos se põem literalmente no centro do mundo, ou, se quisermos falar de outro modo, na companhia da tradição psicanalítica: desejando ser adulto, devemos ousar viver como se já não tivéssemos nenhum pai, nenhum Outro absoluto (seja

ele um Deus ou uma Natureza...) que, de fora, estabelece a norma a seguir. Mas as coisas se complicam: se ousarmos viver sem pai, já não seremos irmãos. E se não somos irmãos, não temos nada em comum a não ser aquilo que, consensualmente ou conflituosamente, estabelecermos como tal. Se já não tivermos fundamento para uma fraternidade fundada previamente (natural ou divinamente), **temos que assumir o peso de decidir o que vai e o que não vai valer em nossa inevitável convivência humana. É bem mais fácil e cômodo atribuir culpa dos males aos outros.** E é mais fácil apelar para algum pai, para algum grande autor, alguma bela teoria que explica tudo, nos dizendo claramente o que temos que fazer; bem mais cômodo seria ter como “pai” alguma pessoa (governante, salvador da pátria, guru, conselheiro espiritual, psicólogo ou cartomante) a nos dizer quem somos e o que devemos fazer.

Ser autônomo (= dar-se a própria lei) é muito mais incômodo, mais difícil, a ponto de ter muitos com medo de serem livres; medo de correr o risco de viver sem garantias, sem segurança e sem “pai”.

“Crise Ética” e “Crise da Ética”

Por todas essas razões brevemente delineadas, percebemos que o problema moral é permanente e não passageiro. Desde o momento em que assumimos que somos nós que fazemos a história, também assumimos que somos nós quem decidimos sobre o que é bem e o que é mal. Claro que é mais cômodo atribuir a responsabilidade de fazer a outrem. Mas neste caso, como repete [Kant \(1977, p. 53\)](#), preferimos desvencilhar-nos do peso de sermos livres. No caso mais específico, falando a partir da Filosofia, a dificuldade de indicar uma solução para o problema ético se deve também ao impasse teórico em que os especialistas da ética estão metidos hoje em dia.

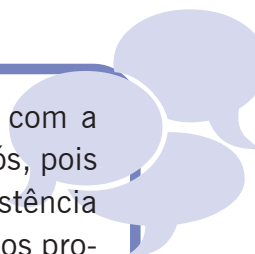
Se compararmos a **crise da ética** (ausência de clareza racional sobre a identidade dos princípios morais a sustentar), e *crise ética* (ausência de cumprimento de normas morais), certamente perceberemos que a **primeira** exige muito mais do ponto de vista teórico do que a **segunda**, que seria resolvível apenas do ponto de vista prático.

Percebemos também que a crise ética depende em boa parcela da crise da ética, ou seja, da perplexidade e da incerteza em que estamos imersos atualmente. Um sinal disso é a ausência de clareza a respeito do nosso futuro como espécie, e por isso, a respeito do sentido da nossa existência. Por que haveríamos de nos preocupar em agir bem se não

“Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. (...) Es ist so bequem, unmündig zu sein”. (Esclarecimento é a saída do homem da sua própria menoridade. É tão cômodo ser menor).

tivéssemos alguma garantia para dizer que amanhã será melhor do que hoje? Não havendo mais esta convicção, de uma melhora de qualidade de vida para amanhã, perdemos o chão, inclusive para nos sentirmos estimulados a fazer o bem. Se apenas tratamos de sobreviver agora no mundo que aí está, por que deveríamos nos preocupar com os outros seres humanos? Por que respeitar os outros, a não ser para que sirvam exclusivamente de meio para satisfazer nossos interesses?

Parece-nos que tanto a crise ética (por que devemos cumprir alguma norma?), quanto a crise da ética (por que nos esforçar para estabelecer alguma norma para a convivência humana?) têm algo a ver com a experiência humana atual, na qual todos nós somos diariamente convidados a nos converter a um individualismo cínico, que no Brasil recebeu o nome de **Lei de Gerson**: “tenho que tirar vantagem de tudo e de todos; do contrário serei engolido pela situação ou pelos outros concorrentes”! Esta experiência dramática está à flor da pele não só no campo econômico, mas também na vida cultural, na vida profissional, e quem sabe entre os administradores, e até na vida escolar, na convivência entre os educadores e estes e os educandos, todos nos damos conta disso: cada vez mais somos empurrados para a produtividade e para a competição com os colegas. Se o bem for bem apenas para mim, então competidor virtuoso e bom é quem consegue eliminar ou matar os outros competidores. Também por isso, aumenta nossa dificuldade em definirmos teórica e praticamente, o que seja bem e mal hoje, acerca do que devo fazer e do que devo evitar em minhas relações sociais.



Como vimos anteriormente, a preocupação com a questão ética tornou-se central para todos nós, pois nela está envolvido o próprio sentido da existência humana, além do sentido daquilo que fazemos profissionalmente. Contudo, talvez mereça mais atenção outra pergunta: será que o apelo cada vez maior à ética não se deve a uma descrença total na política, ao abandono total da crença de que os seres humanos podem e devem resolver seus problemas politicamente? Caro estudante, tenha em mente esta pergunta quando passarmos a discutir o que é a política, o que é o poder, e qual a relação entre ética e política na Unidade 3.

Dificuldade Atual de Formular uma Ética

Em todo caso, no campo filosófico o debate está aceso há um bom tempo, e nada está muito claro. Ao lado daqueles que conservam a convicção de que ainda é possível fundar racionalmente um valor moral universal, há outros que duvidam seriamente disso. Ao lado de

quem sustenta unicamente uma moral a-histórica, fixa, eterna, religiosa, há quem defenda a possibilidade e a conveniência de uma coexistência entre vários tipos de Moral. Há também quem busque iniciar um debate para estabelecer uma **moral mínima comum e universal** (por exemplo, os direitos humanos seriam a moral universal hoje). Noutro debate,

ocorrido na Itália, o conhecido literato **Umberto Eco** defendeu que a ética mínima universal devesse ter como princípio o respeito ao corpo do outro. Veja a seguir parte da declaração do intelectual italiano, que consta da entrevista publicada pela Folha de São Paulo:

 *Tô a fim de saber* **Umberto Eco (Alexandria, 5 de janeiro de 1932)**

Escritor, filósofo e linguista italiano. É mundialmente conhecido por seus diversos ensaios universitários sobre a semiótica, a estética medieval, a comunicação de massa, a linguística e a filosofia. Eco é, ainda, notório escritor de romances, entre os quais *O Nome da Rosa* cuja versão cinematográfica muitos conhecem. Fonte: <www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_309.html>. Acesso em: 6 maio 2011.

É possível constituir uma ética sobre o respeito pelas atividades do corpo: comer, beber, urinar, defecar, dormir, fazer amor, falar, ouvir, etc. Impedir alguém de se deitar à noite ou obrigá-lo a viver com a cabeça abaixada é uma forma intolerável de tortura. Impedir outras pessoas de se movimentarem ou de falarem é igualmente intolerável.

O estupro não respeita o corpo do outro. Todas as formas de racismo e de exclusão constituem, em última análise, maneiras de se negar o corpo do outro. Poderíamos fazer uma releitura de toda a história da ética sob o ângulo dos direitos dos corpos, e das relações de nosso corpo com o mundo. (ECO, 1994, p. 7).

Para além de todo debate atual, e das controvérsias teóricas a que se acenou brevemente, não conseguimos escapar do problema moral. Não é evitando a participação no debate que nos desvencilhamos do problema que nos é vital, pois está em jogo sempre, se preferimos viver em estado selvagem ou em estado civilizado. Às vezes duvi-

damos se ainda há diferença entre os dois estados. No mínimo, porém, devemos admitir que não conseguimos deixar de ser seres morais. Estamos “condenados” a sermos humanos, a sermos livres e, por conseguinte, a sermos morais, por mais que isso nos pese, nos seja incômodo ou por mais que seja misterioso termos uma lei moral dentro de nós.

E somos “condenados” a isso – diria Sartre – porque não conseguimos nos desvencilhar da presença dos outros, pois não conseguimos ser totalmente sós, não conseguimos ser humanos sozinhos.

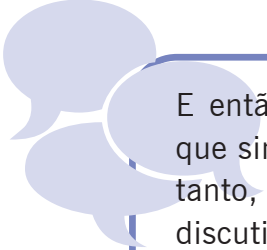
Em todo caso, importa que aprendamos a fazer perguntas, mais do que a dar respostas. As respostas sempre dependerão da qualidade e da profundidade das perguntas. Por isso, na Filosofia hoje em dia, é pensamento comum ser cauteloso, menos pretensioso, mais fragmentário, menos sistemático e mais ensaístico, mantendo sempre a prioridade do objeto, não abdicando do dever de discutir, de interpretar o que está acontecendo, mesmo que a face mais imediata e evidente do real seja o sofrimento, a injustiça social, a ambiguidade, a incerteza, a insegurança e a dúvida, inclusive no que diz respeito à dimensão Ética.

Nesse contexto, é bastante óbvio afirmar que **há uma crise da reflexão filosófica sobre a ética**, e não podia ser diferente. Assim como não cabe ao filósofo fazer a história, também não cabe a ele determinar o que socialmente deve valer como bem e o que deve ser considerado como mal. Se o filósofo historicamente formulou éticas, (pensemos nos clássicos: Aristóteles, Epicuro, nos estóicos, em Tomás de Aquino, Locke, Hume, Rousseau, Kant, Hegel, Marx e tantos outros; não esquecendo os contemporâneos: Singer, Apel, Habermas, Tugendhat), percebemos que, mais do que “criar” uma teoria que depois foi posta em prática, em geral e precipitadamente os pensadores foram grandes intérpretes do seu tempo, e, no contexto ético, interpretaram o que os seres humanos em suas relações entre si consideraram como bom ou como mau. Além disso, só se pôs enfaticamente o problema ético quando os seres humanos como tais, em suas práticas cotidianas, puseram em crise os valores que valiam. Portanto, os filósofos não poderiam estabelecer – e nunca estabeleceram sozinhos – as fundamentações para que tais ou quais atitudes humanas fossem aceitas ou rejeitadas moralmente. É no jogo complexo das relações sociais que se constituíram e deverão constituir-se livremente, no consenso e no dissenso, as normas que vão reger estas mesmas relações.

Sartre <<http://www.culturabrasil.org/sartre.htm>>. Acesso em: 6 maio 2011.

Conheça mais sobre os autores citados no final desta Unidade e também nas indicações do Saiba mais.

Participação do Debate sobre a Relação entre a Ética e a Política



E então? Motivado para ir em frente? Esperamos que sim. Vamos continuar nossa discussão e, para tanto, insistimos que discutir o problema ético é discutir o meu, o nosso problema e não o comportamento dos outros como tal, embora os problemas dos outros estejam envolvidos com o nosso. Discutir a ética é discutir o próprio sentido da nossa existência, das nossas práticas, enquanto nos experimentamos envolvidos com a satisfação ou não com o que somos, pensamos e fazemos. Está em jogo a nossa pele. Diríamos que não é possível enfrentar a chamada crise ética se não nos colocamos em jogo, no jogo talvez trágico da existência do ser humano. Nesse contexto, a reflexão de cada um se apresenta como tarefa moral. Como repetia Michel Foucault, a crítica, que é em primeiro lugar autocrítica, se impõe como virtude moral do intelectual, portanto, como virtude moral de todo profissional, de todo administrador que quiser se situar mais responsabilmente dentro do mundo. Leia com atenção e procure pensar no assunto. E se quiser mais informações ou tiver dúvidas, aproveite as indicações bibliográficas e busque auxílio junto ao Sistema de Acompanhamento (tutores e professor).

Falar de incerteza e desamparo quando enfrentamos o problema ético, como o fazemos aqui, poderia ser encarado como confissão de incompetência profissional de alguém que se move no plano filosófico. cremos, porém, que não o é. Se até há pouco tempo era fácil termos certezas em tantos campos, também no do código moral, hoje, já não as temos. **Quem tiver muita certeza corre o risco de ser mal informado ou ser fundamentalista e fanático.** É por isso que falamos de crise. Vale lembrar a simples e precisa definição de

Antônio Gramsci: “crise é quando o velho morreu e o novo não consegue nascer”! Se há crise ética, significa que não aceitamos mais a velha ética (qual seria?), mas não conseguimos estabelecer uma nova. E neste intervalo, podemos cometer muitos enganos... A convicção de que **falta ética** em nossas práticas individuais ou coletivas, e de que falta ética **na política**, não só revela que estamos insatisfeitos com a maneira de nos comportarmos em nossas práticas cotidianas, com o comportamento dos políticos, mas – repito – investe outro aspecto: o de que a nossa insatisfação e incerteza, talvez não tão conscientes e claras, se devem ao fato de já não sabermos o que é bom e o que é mau; de termos dificuldades de saber o que deveria ser valor e o que não deveria sê-lo, além de duvidarmos da nossa capacidade de estabelecer ou conhecer princípios morais. Depende também – e não devemos esquecer – de uma tendência evidente para o **individualismo**, que nos provoca e assedia de todos os lados e a cada um de nós. E todo individualismo dificulta tanto a busca de uma ética mínima universal, quanto a busca de um respeito àquilo que conseguimos estabelecer como norma. Às vezes a denúncia da falta de ética também indica nossa inquietude diante da ausência de segurança em que estamos metidos: gostaríamos de ter mais segurança, ou até queríamos que alguém, um “pai”, decidisse por nós. Neste caso – lembrando de novo Kant – falar de “falta de Ética” seria indício, em quem faz a denúncia, de uma falta de coragem para ser autônomo; de uma falta de responsabilidade, preferindo a comodidade da heteronomia, que sustenta o pretensão **espírito crítico** de tantos cidadãos.

Temos dificuldades de julgar. E faz bem reconhecê-lo. Por exemplo: isso é visível do ponto de vista da ética na política: praticamente todos pedimos isso, e pedem-no políticos de todos os partidos. E se há pessoas de todas as posições políticas que a pedem, de quem estão reclamando? De algumas exceções, de poucos corruptos? De qual ética falam? De uma ética profissional dos políticos e/ou de uma ética mínima concernente a cada cidadão como tal?! Seguramente não usamos o mesmo conceito em todas as circunstâncias como se pressupõe... Além disso, dificilmente nos perguntamos: **qual a ética na política?** Se cada partido pudesse estabelecer individualmente a sua,



Tô a fim de saber Antônio Gramsci (1891–1937)

Político e teórico marxista italiano, encarcerado em 1926 por ordem de Mussolini e condenado a 20 anos de prisão. Os seus extensos e instigantes *Cadernos do Cárcere* e suas *Cartas do Cárcere* são uma análise dos problemas italianos e ocidentais, do ponto de vista marxista. Seu marxismo foi inovador, tornando-se referência para um socialismo democrático, ou melhor, para o que se denominou de “eurocomunismo”. Fonte: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u379.jhtm>>. Acesso em: 6 maio 2011.

“Se todos os homens fossem bons, este preceito seria mau”. Se todos os homens fossem bons, os políticos não precisariam ser maus para serem politicamente eficientes. (MAQUIAVEL, 1983, p. 74).

de fato não se trataria de ética, mas de um código de legitimação da própria violência na relação com os outros. Existe de fato uma só? E mais ainda – esta talvez seja a pergunta decisiva: **é possível ser ético na política?**

Como sabemos a resposta a esta pergunta em toda a grande tradição filosófica ocidental moderna é praticamente unânime: passando pelos liberais e pelos socialistas, não é possível a ética na política, simplesmente porque, como dizia **Maquiavel** (1983), com muita simplicidade: os políticos não podem ser bons moralmente, porque os seres humanos como tais, fora da política, não são bons. Ou seja, inevitavelmente, os políticos não podem ser bons porque representam os interesses conflituosos dos homens em sociedade. Pelo contrário, bons políticos são aqueles que são capazes de serem maus quando for necessário ser mau para o bem comum.

O Problema Ético, a “Ética Profissional” e a Responsabilidade Social

Para dar continuidade ao nosso estudo sobre ética, vamos voltar ao que dissemos no início desta Unidade. Para tanto, leia o texto com atenção, anote suas dúvidas e caso seja necessário busque auxílio junto ao seu tutor.

Também no campo do exercício profissional é cada vez mais frequente ouvirmos afirmações como as que seguem: “*Estou certo de que o sucesso e o fracasso de qualquer organização estão vinculados ao seu comportamento ético. Assim, ser ético não é mais uma opção, mas uma obrigação; é questão de sobrevivência! Qualquer empresa está obrigada a ter ética para manter sua lucratividade. A ética dá lucro!*” Ou então podemos ler: “*Em estudo feito por vários autores que estudam a ética empresarial, fica estabelecido que o comportamento ético é a única maneira de obtenção de lucro com respaldo moral.*”

A sociedade tem exigido que a empresa sempre pugne pela ética nas relações com seus clientes, fornecedores, competidores, empregados, governo e público em geral”

Frente a convicções como essas, ao uso cada vez maior da “ética” na propaganda de produtos de consumo de qualquer espécie, urge que façamos algumas observações sobre a vinculação entre ética e economia sobre a ética no exercício de qualquer profissão; em suma, sobre a chamada “ética profissional”. E vale a pena fazê-lo, tendo em conta a ênfase, de alguns decênios para cá, dada à responsabilidade social das empresas.

Não há como não fazer a seguinte pergunta: **pode a ética ser um meio para aumentar o lucro ou justificar todo lucro? Pode a ética servir de meio para a economia? Ou deve ela ser o fim, e não o meio?**

Como se relacionam a ética empresarial e a ética profissional com o debate que fizemos no texto anterior sobre a ética, com a existência de teorias diferentes, com a dificuldade teórica e prática de resolver os problemas éticos em geral?

Embora não tratemos aqui de fazer uma apresentação de uma determinada ética profissional, como a do administrador, nem pretendamos esgotar um tema candente como o da responsabilidade social das empresas, trazemos alguns aspectos para serem considerados neste campo de estudo, tendo em conta também a prática dos administradores.

De saída, temos de dizer que **não se resolve o problema da ética profissional isoladamente, sem tomar em consideração o campo mais vasto e complexo da ética**, apresentado anteriormente. Não podemos ter clareza sobre o conteúdo e o significado de qualquer ética profissional considerando apenas a questão da profissão, até porque a vida humana não consegue restringir-se, e nem deve, à vida profissional. A vida humana é mais ampla e rica que a vida profissional, ou, pelo menos, deveria ser assim.

E nem podemos pôr o problema ético geral só a partir de uma diversidade de profissões. Sem pestanejar podemos afirmar que, no mínimo, a redução da ética à chamada ética profissional – aos seus códigos – significaria reduzir o problema moral ao que nos acontece, enquanto indivíduos que fazem parte de uma corporação, e não de uma sociedade ou de uma comunidade humana, cultural, política, que pode e deve definir seus rumos de maneira criativa e responsável.

Mais informações sobre ética, pesquisar em: *Ética, Ética empresarial, moral e responsabilidade social*. Disponível em: <http://www.webartigos.com/articles/1700/1/etica-etica-empresarial-moral-e-responsabil>>. Acesso em: 6 maio 2011.

Mesmo que percebamos a conveniência de lutar contra a redução de nossa vida ao aspecto profissional, contra a redução do ser humano a simples meio na grande maquinaria global, contudo, **percebemos que os códigos de ética profissional são, de fato, em geral, códigos de defesa de interesses corporativos e egoístas** de uma categoria funcional, diante de outros interesses presentes no campo da divisão do trabalho e da divisão competitiva dos bens.

A existência e a importância das éticas profissionais justificam-se por haver uma sociedade dividida em grupos de interesses econômicos conflitantes, e por haver luta cada vez mais encanecida por um lugar ao sol no mercado do trabalho, cada vez mais tecnificado. Mas devemos acrescentar que, enquanto sobreviverem e prevalecerem as éticas corporativas profissionais sobre uma ética geral – válida para todos, para além de qualquer profissão – estaremos numa sociedade cuja competitividade, ou seja, a capacidade de vencer o outro, se transforma em virtude ou se constitui na única possibilidade de sobreviver. Por todos esses motivos, parece não ser conveniente enfatizar demasiadamente uma “ética profissional” dos administradores, como se pudesse ou devesse ser diferente da ética dos médicos, dos advogados, dos políticos, dos economistas, dos operários, dos educadores, etc. Isso equivaleria a submeter-se à mentalidade dominante, segundo a qual não há outra instância da vida senão a da profissão, ou, segundo a qual não existe alternativa à forma de vida hegemônica, que é a do mercado competitivo, e na qual o que decide é unicamente a competência técnica e o conformismo político com o modelo dominante.

E ao falarmos de profissão, convém lembrar, mais uma vez, Max Weber (2001, p. 131): ele constata que **a profissão se tornou uma espécie de “gaiola de ferro” dos seres humanos modernos**, e por isso não temos mais o direito de escolher se vamos ter ou não uma profissão; somos obrigados a tê-la se quisermos sobreviver. E assim **temos que ser especialistas**, perdendo a visão do todo. Com a organização cada vez maior da sociedade, com o surgimento de novos profetas apresentando de tempos em tempos soluções milagrosas, somos capazes, diz Weber, de achar que atingimos “um nível de civilização nunca antes alcançado”, mas ao mesmo tempo nos tornamos “especialistas sem espírito e sensualistas sem coração”. Poderíamos acrescentar que esta “gaiola” se tornou tão normal para nós que nem pestanejamos em exigir que cada profissional se torne o carcereiro de sua própria “prisão”!

No entanto, para além desta observação geral, devemos chamar a atenção para o fato de enfatizarmos cada vez mais, nos últimos anos, também no campo da administração, o tema da **responsabilidade social** (“responsabilidade social corporativa” e “responsabilidade social empresarial”), o que é uma reação contra o desinteresse da área por obrigações sociais de grandes empresas. A globalização, acompanhada e facilitada pelas novas tecnologias da informação, pela liberalização do comércio internacional, pela privatização de empresas, diminuindo o tamanho do Estado e a união econômica de nações, transformou as grandes corporações em atores tão ou mais importantes que os Estados ou Governos; além disso, a globalização aumentou os escândalos corporativos, trouxe problemas antes não existentes que levaram as pessoas a adquirirem uma reação crescente na sociedade civil e na atividade acadêmica. Tudo isso, aqui brevemente apresentado, fez com que emergisse uma concepção de negócios baseada na responsabilidade social corporativa na era da globalização. Além do mais, os conflitos relativos à questão ambiental mostram que a relação dos seres humanos com a natureza se torna também tema da ética. Com relação ao abuso dos direitos dos consumidores, a interferência das políticas públicas passou a ser vista como “estratégica” pelas grandes corporações. Por esses e outros motivos, surge a noção de responsabilidade social das empresas:

[...] o comprometimento permanente dos empresários de adotar um comportamento ético e contribuir para o desenvolvimento econômico, melhorando simultaneamente a qualidade de vida de seus empregados e de suas famílias, da comunidade local e da sociedade como um todo. (TOLDO, 2002, p. 82).

No Brasil, um sinal evidente dessa reação e preocupação é a criação do Instituto Ethos de Responsabilidade Social e a filiação voluntária e crescente de empresas a esse instituto, ao lado do incremento de publicações e de atividades acadêmicas [sobre o tema](#). É mais especificamente na academia (“ética nos negócios”, “negócios e sociedade”, “gestão de temas sociais” são expressões que se consagram quando falamos de “responsabilidade social da empresa”), e com a emergência de movimentos sociais, que aumenta a reação frente aos grandes (exagerados) lucros, do debate sobre uma distribuição mais justa das riquezas.

Sobre os motivos que levaram os empresários brasileiros a adotarem o conceito de responsabilidade social, ver o texto de Marley Rosana Melo de Araújo. Exclução social e responsabilidade social empresarial. *Psicologia em Estudo*. Maringá, v.11, n. 2, mai/ago. 2006, p. 417-426.

As atividades empresariais estão sujeitas ao julgamento moral, ou melhor, **a responsabilidade social passa, pretensamente, a equivaler à responsabilidade moral**. Isso ficou evidenciado na definição apenas transcrita – como se tivesse havido uma conversão, sempre voluntária, nunca obrigatória, do setor privado ao social, e o setor privado passasse a compreender-se como responsável para criar uma sociedade mais justa. De toda forma – e sem entrar aqui no debate mais especializado sobre o tema, no campo nacional e internacional – passa a ser frequente a afirmação: “o que é bom para a empresa é bom para a sociedade”! E quanto mais a empresa tem em conta objetivos sociais e ambientais, tanto mais aumenta sua competitividade. Ao mesmo tempo, a preocupação social das empresas seria também o reconhecimento de que são cada vez mais responsáveis pelo que acontece no mundo e na região em que funcionam.

Mas será que esta é a única maneira de entender o que acontece sob o título de “responsabilidade social das empresas”, sustentando assim uma aproximação e identidade entre empresa e ética, entre economia e ética? Repetindo a pergunta já feita: **tanto no caso da ética profissional, quanto no da responsabilidade social das empresas, a ética não está sendo transformada em simples meio, e meio muito eficaz, para fins econômicos, para aumento da competitividade e do lucro? E quando a ética se torna um meio, ainda podemos, de fato, falar de ética?**

Parece que devemos ter, no mínimo, cautela, não aceitando tão imediatamente que a responsabilidade social das empresas seja análoga à responsabilidade moral. Até mesmo certos defensores da responsabilidade afirmam que usar expressões como “responsabilidade social” e “ética empresarial” são eficazes meios para anunciar produtos no mercado de consumo, como se comer uma fruta “ética” fosse mais “saudável” do que ingerir uma fruta “imoral”. Teóricos como Friedman são claros a esse respeito, inclusive no título dado a um texto bem conhecido: *The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits*. Ele reconhece claramente que na base de muitas decisões empresariais há uma espécie de “fraude da responsabilidade social”, e que apelar para a responsabilidade tem em vista outros fins que não são tal responsabilidade. O fim é, sim, alcançar maiores benefícios econômicos.

Disfarça-se como responsabilidade social o que não é mais que uma atuação egoísta, uma decisão tomada a partir do

próprio interesse dos acionistas ou proprietários. Friedman não duvida em acusar de hipócritas tais práticas e de estarem perto do engano, pois, em suma, não se trata senão de ‘gerar bondade como produto dos gastos justificados em seu próprio benefício’. (GARCÍA-MARZÁ, 2004, p. 86).

Assim, conforme diz o bom artigo de Domingo García-Marzá (2004, p. 86)

[...] a maioria dos defensores da responsabilidade social da empresa cairiam de cheio sob esta crítica: chamar de benefício social o que é apenas um instrumento do benefício privado dos acionistas ou proprietários.

Nesta perspectiva, que parece tão comum, obviamente não podemos aceitar a ideia de responsabilidade social como sendo responsabilidade moral, mas que no caso usamos uma pretensa “ética” para obter lucro, o que é totalmente antiético, e é uma atitude cínica e má do ponto de vista moral, pois não só se mente, mas também se usa, mais ainda, o consumidor como um meio, e como um “bobo da corte” ou “bobo do mercado” para aumentar o lucro. Apelar para a responsabilidade social das empresas, não pode equivaler a transformar qualquer lucro em “santo”!

Sendo assim, a responsabilidade social, assim como a ética profissional, pode ser lida como uma solução cínica para a falta de ética na sociedade atual, transformando o ser humano em simples meio e em um ser meramente econômico, e transformando ainda mais a liberdade humana em pura liberdade do consumidor para escolher entre produtos apresentados no mercado, e não mais em escolher entre sentidos diferentes, assumidos também responsabilmente, da própria vida humana. Além disso, transformaria o ser humano meramente em profissional. Não é demais repetir que quando o mundo for apenas uma grande e global praça de negócios, dividido entre produtores e consumidores, e os seres humanos forem apenas bons ou maus profissionais, certamente nossa humanidade empobrecerá.

Por tudo isso, respondemos às perguntas formuladas no início: **se a ética for apenas um meio, tanto para as empresas (no caso da “responsabilidade social”), quanto para os indivíduos (“ética profissional”), certamente todos os seres humanos estarão transformados em simples meios. E sermos**

apenas meios, torna simplesmente impossível qualquer ética que mereça este nome.

Concluindo...

Tendo em conta as diferentes observações, históricas, teóricas, sociológicas e filosóficas, feitas nesta Unidade, e referindo-nos aqui à **ética em geral**, é inevitável repetir que, além de estarmos insatisfeitos com o comportamento humano predominante, ou dominante, também não temos nada ou temos pouco de consensual a respeito do que seria uma ética válida para todos. Não podemos aceitar, ou pelo menos já chegamos a perceber melhor que não tem sentido mantermos uma ética para os grupos sociais hegemônicos, e outra para os grupos sociais subalternos; uma ética para os senhores e outra para os servos. Dito de outra forma: o problema ético, exposto através da insatisfação com a vida que levamos e sofremos socialmente, não consiste apenas em verificarmos uma inadequação entre o que consideramos **ético**, e o comportamento cotidiano nosso e dos outros, mas também, e de modo dramático, porque não sabemos mais fundar algum valor que possa ser valor para todos os seres humanos. É uma crise de fundamentação teórica e prática. Karl-Otto Apel (1994), filósofo contemporâneo alemão, serve como exemplo: **não é possível fundamentar hoje em dia algum valor universal, absoluto**, mas apenas valores relativos a circunstâncias, a grupos de interesse... Por isso, é que falamos tanto do direito à diversidade. Mas percebemos que se o direito à diversidade for absolutizado, acaba nos tirando a possibilidade de exigir do outro, que é diverso, o mesmo que exigimos de nós mesmos. Ou seja, se quisermos estabelecer uma ética, devemos desabsolutizar o direito à diferença e encontrar algo comum a todos.

E qual é este algo comum? E quem o estabelece? Como se estabelece? (decreto, lei, mandamento divino, etc.?). Saudades do “pai”, de novo? Como é difícil assumir a responsabilidade pelo sentido do que somos, pensamos e fazemos!

Aqui fica evidenciada uma crise de algo marcante na história do Ocidente, **a crise da ideia de uma verdade neutra, objetiva, única e universal**. Esta ideia era baseada na aposta de que é possível e necessário termos uma só verdade, uma só beleza, uma só bondade moral para que tudo se resolva, ou para que a convivência com os outros seja agradável, ou pelo menos não prejudicial.

Nesse contexto, parece fácil entender que possamos fundamentar um único código moral igual para todos, por exemplo, a partir de Deus, que está lá em cima, fora, absoluto, independente, eterno, ou a partir de uma natureza humana transcendente, de uma essência humana presente em cada ser humano, na razão humana e não nas paixões que devem ser dominadas desde o seu nascimento (por aí temos, por exemplo, o código ético que é a moderna declaração dos direitos humanos).

Mas hoje perguntamos: onde e quando todos os seres humanos nascem livres e iguais? Teríamos muitos argumentos para afirmar o contrário: “os seres humanos nascem desiguais e não livres!” Ou seja, reconhecemos que isso é um princípio, uma ideia transcendente, semelhante à afirmação de que há um Deus externo a nós, é que determina quem somos e o que devemos ser. Ao mesmo tempo desconfiamos da tal “razão humana”, em nome da qual os seres humanos realizaram e justificaram guerras, injustiças, massacres, fome e miséria, da mesma forma como os cristãos se consideravam virtuosos quando matavam os infiéis turcos. Ou diríamos hoje: **desconfiamos da razão humana universal** que se expressa hoje pela universalização de um sistema econômico e político que, no mínimo, nos deixa perplexos em sua estrutural exclusão de pessoas, através do desemprego, de etnocentrismos, através da lei natural e universal, que seria a tal da “Lei da oferta e da procura”, “lei do mercado”, que estabelece como princípio a convivência humana e competição.

O que é o princípio da competição, senão a sacralização do direito e do dever de vencer e eliminar os outros para que cada um de nós possa viver? Já que é assim, dirão os “pós-modernos”: vamos viver abrindo mão de qualquer princípio único, válido para todos! Não há razão única, não há nada de universal, não há verdade universal (nem mesmo a da matemática). Neste caso, é preciso afirmar como norma o direito à diversidade, à heterogeneidade, então temos o pluralismo ético, a precariedade de qualquer valor, diferenciando as éticas de acordo com os interesses de cada grupo. Mesmo não nos aprofundando neste debate, percebemos imediatamente que parece mais complicado falar de ética no que denominamos de **pós-modernidade**: se não há algo em comum, se há apenas diferença, só nos resta a “lei da selva”, que é a do cínico: **tire vantagem em tudo que for possível**. Quem não for capaz de fazer isso, não merece estar vivo!

Contudo, se de fato passamos a sustentar na teoria e na prática que somos nós, social e historicamente, que fazemos a nossa história,

decidimos quem somos e construímos o nosso sentido – o sentido da vida é aquele que damos e não outro – torna-se no mínimo complicado, se não impossível, estabelecer uma única ética, válida para todos do mesmo jeito. Seria mais complexo ainda falarmos de uma ética universalmente válida, se afirmarmos que os seres humanos, cada um, deve e pode estabelecer a própria lei. E se não quisermos ser pós-modernos, como vamos chegar a um acordo para que tenhamos a mesma norma válida para todos?

Insistimos: **como estabelecer uma regra única válida para todos, se consideramos que cada indivíduo é um ser absoluto? E como vamos poder viver individualmente, com alguma tranquilidade, sem termos uma norma que estabeleça, no mínimo, limites para todas as nossas pretensões individuais?**

Sabemos que na história houve em geral um grupo de pessoas que construiu a ética para todos, para si e para os outros, ou às vezes só para os outros e não para si... **mas se quisermos construí-la todos juntos, como vamos fazê-lo?** Qual será o princípio? Aquilo que é fundante, sem que precise ser fundamentado? Haverá ainda algo assim como o deus dos cristãos, lá fora, acima, independente dos interesses diversificados dos seres humanos? Ou seja, parece que precisamos, para continuar vivendo com dignidade, com alguma esperança de que não se está caminhando para a destruição de uma parcela da humanidade, para que alguns possam sobreviver, de uma única ética, que faça com que os poucos mudem de rumo e de atitude, a partir da luta dos muitos que, se não se mexerem, vão se tornar supérfluos para os outros e para si próprios...

Este parece ser o drama quando falamos da ética hoje. **Estamos sem chão firme e comum.** Não se trata de afirmar que vivemos hoje a maior crise da história da espécie humana. Não nos convém ser tão forçosamente autocomplacentes com nossa fragilidade ou tão orgulhosos achando que só nós vivemos em crise. Ou então, não nos convém concordar com o pessimismo daqueles que julgam que não há outra forma possível de sociedade. Trata-se sim de **reconhecer que precisamos resolver os problemas também no plano ético, e que não adianta esperar que tudo se resolva pelas relações econômicas, pela arte, ou pela política.** A solução do problema ético permitirá que a política, a economia, a estética, possam encontrar novos rumos.

Embora esteja clara a convicção de que precisamos de ética **na política**, embora isso precise ser melhor equacionado como pro-

blema, são poucos, mesmo no campo teórico, que põem a pergunta: ética na economia? Por que continuamos aceitando que a dimensão econômica esteja fora do plano moral? Por que somos, às vezes, tão cínicos transformando a ética simplesmente em meio? Ou por que aceitamos que a economia esteja acima ou abaixo da moralidade? Tornando qualquer lucro virtuoso, e qualquer pobreza falta de virtude, ou então, tornando os resultados da vida econômica externas a qualquer consideração ética, ou pior ainda, usando a ética como propaganda para aumentar o lucro?

Longe de nós dizer que é possível uma vida sem ter o econômico como fator importante; longe de nós declarar que a preocupação social das empresas é impossível e sempre é cínica; ou que toda ética profissional deve ser jogada no lixo. Se aqui assinalamos mais os aspectos ambíguos do que nos acontece e do que tantas vezes fazemos e defendemos em nossas teorias e nossas práticas, o fazemos com o objetivo de reiterar o convite para pensar, que nos parece ser a única forma de nos tornarmos mais responsáveis pelo que dizemos e fazemos.

Claro que há um debate ético em curso e é oportuno acompanhá-lo, não transformando a ética numa receita mágica para qualquer problema. Claro que, por exemplo, há vários ambientalistas que já discutem e propõem princípios éticos novos a partir da emergência do problema ecológico, fazendo com que a preservação de recursos naturais passe a ser considerada como boa e necessária, contra o predomínio da ideia do direito absoluto da espécie humana de dominar e explorar a natureza não humana, portanto, contra o direito absoluto da apropriação e do controle da vida biológica por parte dos seres humanos. Em todo caso, não obstante a importância do debate em geral e daquele inerente ao debate ambientalista em especial, ainda estamos muito longe de consensos.

Aliás, parece haver uma tendência em conduzirmos a discussão ética sobre a relação entre seres humanos e natureza físico-biológica, sem tocar e questionar as relações entre os seres humanos como tais. Não há entre nós pessoas que se pavoneiam de ser “éticas”, desinteressando-se pelas desigualdades sociais, pelo problema dos menores ou maiores que (ainda) morrem de fome, pela dizimação de povos africanos inteiros, e preocupando-se apenas com a preservação das florestas, das baleias e do mico-leão-dourado ou com o cuidado dos gatos ou cães de estimação? Afinal de contas, a natureza biológica deve ser preservada por causa dos seres humanos, para melhorar a vida dos seres humanos, e não simplesmente para manter os peixes, os macacos e as belas figueiras.

Penso aqui no Foucault que sugere uma nova ética, a ética do “cuidado de si”, que é, ao mesmo

tempo, uma ética da amizade, e quem sabe, uma nova política. (FOUCAULT, 1994).

Ver, sobretudo, os seguintes textos: De l'amitié comme mode de vie (Da amizade como forma de vida)(163ss.); The Subject and the Power (O sujeito e o poder) (222ss.); On the Genealogy of Ethics (Sobre a genealogia da ética) (383ss.); Politics and Ethics (Política e ética) (584ss.); Qu'est-ce que les Lumières? (O que são as Luzes?) (679ss.); L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (A ética do cuidado de si como prática da liberdade) (747ss).

Há traduções em português desses textos, nos volumes dos *Ditos e Escritos* (5 vols.), publicados pela Forense Universitária. SITE PARA PESQUISAR MICHEL FOUCAULT <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault>>. Acesso em: 10 maio 2011.

A pergunta pela ética, quem sabe até de uma nova ética que tenha em conta os novos problemas e desafios para a sobrevivência da vida biológica, **tem a ver com nossa pele e a pele de todos os companheiros da espécie humana**. Se a chance de alterarmos as regras do jogo vigente parece remota, pois sentimos uma espécie de impotência individual e coletiva, no mínimo nos sobra a possibilidade de resistirmos microfisicamente, como diria Foucault (1994). Nesta vida de cada dia, instalados nas redes das relações de poder e de saber, podemos flagrar-nos vivos, capazes de questionar a excessiva governamentalização a que estamos submetidos, e é ali nas relações com os mais próximos, que podemos resistir e tecer novas solidariedades em favor de uma incômoda e corajosa responsabilização mútua pelo que nos acontece.

E para isso, não basta nos preocuparmos com uma ética profissional, mas é conveniente nos situarmos como seres humanos, companheiros de todos os outros seres humanos (mais de seis bilhões!) a quem cabe a responsabilidade de definir o que somos, estabelecer se e como queremos conviver, a quem cabe o problema e a solução do problema.

Mesmo que não haja provas científicas, é possível acreditar que **não estamos condenados a competir com os outros**, mas que, **apesar de tudo, ainda é possível brincar e ser solidário com os outros, pois a vida dos outros pode ser preferível à morte deles**.

O Mal Existe¹

Agora que você já discutiu a crise ética e a crise da ética, e após termos realizado reflexões sobre o que vivemos atualmente no campo teórico e prático da ética, propomos, sob uma perspectiva um pouco diferente, continuar a análise tomando como foco o problema prático e teórico do mal.

Leia com atenção, anote suas dúvidas e busque esclarecê-las junto ao Sistema de Acompanhamento.

¹ Agradeço ao Prof. Hector Ricardo Leis por permitir o uso do texto que reproduz, com pequenas modificações, o que foi escrito em coautoria com ele e publicado em: LEIS, Hector R. & ASSMANN, Selvino J. *Críticas minimalistas*. Florianópolis: Editora Insular, 2007, pp. 117-122.

O mal aparece todos os dias diante de nós, perto ou longe. Depois de termos acreditado, como modernos, no progresso, ou seja, na possibilidade de superar gradualmente todos os males e de criarmos, com alguma paciência, um mundo sem mal, eis nós de novo, desconfiando que caminhamos para um mal cada vez maior, ou então que o mal é inevitável, e que temos de conviver com ele, tentando no máximo diminuí-lo um pouco.

O Século XX parece caracterizado por uma sequência de tragédias. Basta lembrar as dezenas de milhões de mortes causadas pelas guerras, sobretudo pela II Guerra Mundial (historiadores calculam que nela houve 55 milhões de mortos e 190 milhões de refugiados), pelos fenômenos totalitários como o nazismo e o estalinismo (Figura 10) (cerca de 7,5 milhões trucidados em campos de concentração, e acredita-se que houve mais de dez milhões de vítimas do regime estalinista), e sem esquecer tantos outros conflitos étnicos, tantas invasões de países, inclusive em nome da defesa da liberdade, e também as catástrofes naturais. O mal se tornou normal e a **banalização do mal** tornou-se um mal ainda pior (ARENDDT), pois faz com que simplesmente nos acostumemos com ele, nos adaptemos, e passemos a admitir que só podemos viver razoavelmente fazendo, também nós, o mal. Ou então, passamos a nos consolar: “sorte a minha de não ter sofrido como os outros...”! Em todo caso, o mal passa a ser admitido como inevitável, como uma parte da condição humana sobre a qual não temos responsabilidade.



Figura 10: Stalin e Hitler – os dois maiores totalitários do Século XX.

Fonte: <<http://tinyurl.com/43env3c>>. Acesso em: 10 maio 2011.

O mal continua fazendo mal, por mais que nos acostumemos com ele, e por mais que sejamos tentados a destruir o sentimento de responsabilidade em nós e entre nós. Mas são muitas as formas de entender e explicar a existência do mal. Os gregos clássicos diziam

Nazismo ou o Nacional-Socialismo – termo que designa a política da ditadura que governou a Alemanha de 1933 a 1945, o Terceiro Reich, sob o comando de Adolf Hitler. O nazismo é freqüentemente associado ao fascismo. Fonte: Lacombe (2004).

Estalinismo ou Stalinismo – sistema político e econômico socialista implementado na União Soviética de 1924 a 1953 sob o comando de Josef Stalin (1878-1953). Fonte: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/ult1789u354.jhtm>>. Acesso em: 10 maio 2011.

Maniqueísmo – também presente na Antiguidade, como o politeísmo, fala de dois seres superiores, um princípio do bem, outro princípio do mal que lutam entre si e cuja luta se manifesta na vida dos seres humanos. Fonte: Adaptado de Houaiss (2009).

que o mal faz parte da realidade, do próprio ser, até porque já começamos a morrer no ato de nascer. No politeísmo antigo, os próprios deuses aparecem brigando entre si, fazendo-se mal mutuamente. Há também uma religião dualista, que declara que há o Deus do bem e o Deus do mal. É o maniqueísmo.

Na tragédia grega, o mal faz parte do destino humano. Com a tradição judaico-cristã, monoteísta, passa a prevalecer a idéia de que o único Deus nos fez bons, mas os primeiros seres humanos, Adão e Eva, e seus filhos, Caim e Abel, introduziram o mal, rompendo uma relação harmônica originária com este Deus, com o outro ser humano e com a própria natureza. Então nasce a concepção segundo a qual a origem do mal está nos seres humanos; mas estes são causa do mal enquanto existe Deus, ou seja, se não admitíssemos a existência de Deus, a existência do mal seria questionada. Temos, porém, posições alternativas: ou admitimos haver uma coexistência de Deus e do mal, ou negamos a existência de Deus porque o mal existe; ou então, ainda, negamos a existência do mal. O escritor russo **Dostoiévski** consagrará mais recentemente a tese: “se Deus não existe, tudo é permitido”. Se não existe um ser absoluto, não há norma moral, e não havendo norma, tudo seria permitido. Assim, nem mal poderia haver. Para ele, Deus existe e só por isso existe o mal: se o mal existe, somos obrigados a pensar em algo como um Deus para que possamos pedir uma resposta sobre o sentido da existência do mal. Se Deus não existir,

ele perderá sua virulência. Parece que a existência do mal nos obriga a aceitar a existência de um Deus. Não porque Deus seja a origem, mas porque precisamos de um ser absoluto para nos dar uma resposta a respeito do sentido de vivermos e termos de conviver com ele. Nesse caso, o mal seria sinal evidente da nossa limitação, da nossa finitude.

Mesmo que aqui não nos interesse definir o que é o mal, mas apenas assinalar o quanto é difícil compreendê-lo e o porquê de ele existir, é importante reconhecer que ele existe; e que existe porque nós somos capazes de fazer o mal uns aos outros, mesmo que o mal mais difícil de entender seja aquele que nos parece injusto, quando é sofrido por inocentes. A dificuldade de entender isso, não impede que digamos que não podemos defini-lo sem ao mesmo tempo definir o bem. Assim como nunca será possível



Tô a fim de saber **Fiódor Mikhailovich Dostoiévski**

Nasceu em Moscou, em 11 de novembro de 1821 e morreu em São Petersburgo, em 9 de fevereiro de 1881. É uma das maiores personalidades da literatura russa e universal. Fonte: <http://www.vidaslusofonas.pt/fiodor_dostoiévski.htm>. Acesso em: 10 maio 2011.

existir só o bem ou só o mal no mundo, também podemos (devemos) dizer que nunca uma pessoa será apenas má ou boa. Também a definição do bem está vinculada à definição do mal: se hoje prevalece a ideia de que o bem é tudo o que nos causa prazer, então concluímos que tudo o que nos causa dor, sofrimento ou violência é sinônimo de mal. Se o bem for diferente de prazer, também o mal será outra coisa. Por mais que possamos discutir se o bem equivale ou não ao prazer, também nessa perspectiva parece se confirmar que só há mal porque também há bem. Errar é humano, mas também acertar é humano. Se não fosse possível errar, não seria possível acertar.

Como podemos ver, mesmo com todos os esclarecimentos possíveis a respeito do assunto, na teoria e na prática, não é tão simples abandonar a ideia de que há algo misterioso na existência do mal. Contudo, há motivos para afirmar que o **mal é algo tipicamente humano**: é o ser humano que o sofre e é ele também quem o faz, embora nem sempre ele seja sofrido por aquele que o realiza. Em todo caso, às vezes sentimos culpa, outras vezes acusamos outros de serem responsáveis pelo mal feito. No entanto, podemos e devemos afirmar que **quando não reconhecemos que também nós o fazemos, perdemos o direito de acusar a outros de serem maus**. Mas insistamos: se o mal existe, isso não equivale a dizer que só ele existe. Ele não é, pois, uma realidade terrível sempre presente em nossas relações humanas. Não é uma fatalidade simplesmente, se fosse pura fatalidade, não conseguiríamos entender porque procuramos nos afastar dele, porque, em todas as culturas, antigas e atuais, estão presentes perguntas e respostas sobre a origem do mal e sobre o sentido da sua existência (Figura 11).



Figura 11: “O Grito” do artista norueguês Edvard Munch (1864-1944)
Fonte: < <http://www.psicolab.net/public/imgart/655/655-4.gif> > . Acesso em:
10 maio 2011.

Do ponto de vista histórico, é, sobretudo, a partir do Século XIX que os seres humanos parecem estar dispostos a viver sem qualquer religião. E parece tornar-se possível e necessário abandonar qualquer referência a um ser superior para vencer o mal. A história deixa de ser um caminho para Deus e se torna um processo gradual na direção de uma sociedade humana perfeita. O dualismo inerente à categoria de secularização começa a perder terreno e emerge a ideia de história universal. Todas as oposições de origem judaico-cristã começaram a ser dissolvidas em torno da ideia imanente de um único mundo e uma única história.

O Estado moderno se pretende perfeito e se identifica implicitamente com a ideia da “Cidade de Deus”, esboçada, no Século IV, por Santo Agostinho. Sem as Ciências Sociais tomarem conhecimento – já que são filhas do espírito de época do Século XIX – a teologia se transmuta na política. A ideia do fim da história, comum implicitamente aos liberais e socialistas, é a melhor evidência disto.



Tô a fim de saber **Carl Schmitt (1888–1985)**

importante pensador político do Século XX, acusado por ser um jurista do nazismo, defensor do estado totalitário e do Leviatã. Contudo, não pode deixar de ser estudado, pois foi grande defensor da soberania política. Fonte: <<http://www.maritain.com.br/index2.php?iProduct=91&p=productMore>>. Acesso em: 10 maio 2011.

Quando Max Weber descreve o desenvolvimento da sociedade moderna como processo de crescente secularização, alguém desavisado pode até esquecer o significado teológico da coisa e entender o processo como uma simples racionalização instrumental. O pensador alemão **Carl Schmitt**, discípulo de Weber, procura revelar o lado oculto da secularização. Na sua obra *Teologia Política* (Schmitt, Carl. Teologia política. In: AGUILAR, H. O. Carl Schmitt, teólogo de la política México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 43),

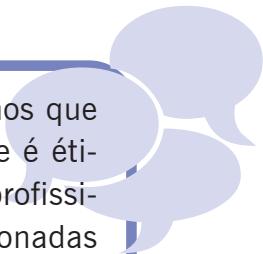
dirá que “todos os conceitos significativos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados”. Por outras palavras, na modernidade os conceitos são apenas aparentemente fundados na razão humana. De fato a razão humana, o Estado e o indivíduo se põem como se fossem deuses absolutos. Também **Giorgio Agamben** pensador italiano contemporâneo, defende que o capitalismo só pode ser entendido se admitirmos que ele se tornou uma religião, com as leis sagradas do mercado, funcionando, pois, como uma “teologia econômica”.

De forma geral, a modernidade se apresenta desprovida de crenças em recompensas e castigos após a morte. Mas a secularização, que supostamente nega o fundamento teológico da política, abriu o caminho para o surgimento de ideologias políticas feitas no improviso por mentes não menos fundamentalistas que secularizadas. Desta pers-

Sobre a vinculação entre teologia e economia, ler a entrevista de Giorgio Agamben, *Da teologia política à teologia econômica*, publicada na revista eletrônica *Interthesis*, disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/734/10790>>. Acesso em: 10 maio 2011.

pectiva, a herança perversa da modernidade está associada ao fato do político ter uma teologia política não assumida. O mal emerge, precisamente, porque o político oculta habilmente seu vínculo com a religião. Assim, a política degrada a religião e vice-versa. A política moderna pretende abandonar a transcendência em nome da imanência, mas dando a esta o mesmo significado. Em palavras mais simples, a política moderna e o homem moderno querem ingenuamente construir o Paraíso na Terra!

Diante de tudo isso, e sem querer tirar aqui nenhuma conclusão definitiva a respeito de um problema complicado, que afeta a todos nós, talvez valha a pena lembrar que uma solução plausível seria aquela de Santo Agostinho, quando afirmou a existência de “duas cidades”, a “cidade de Deus” e a “cidade dos homens”, o que permite uma dialética melhor entre o bem e o mal. Dessa forma, afastamos ou atenuamos o conflito cego entre o bem e o mal e deixamos em aberto, mesmo que talvez não seja necessária, a possibilidade de um plano transcendente. Contudo, o mistério permanece. Se a luta entre o bem e o mal toma como parâmetros apenas os elementos do plano imanente, os indivíduos são levados a relativizar os valores em épocas de paz e a absolutizá-las em tempos de crise. A política implica tomar decisões, baseadas em juízos de valor, que por sua vez, se não puderem ser referidos a um plano transcendente, nos levam a um perigoso e crescente bipolarismo entre a absolutização e o relativismo. Certamente, o melhor caldo de cultivo do mal em tempos modernos. Ou então temos uma alternativa: assumir uma concepção trágica da vida humana. Mas isso é outro problema a enfrentar, inclusive tendo em conta que hoje tantas pessoas se voltam, de novo, para diferentes atitudes ou explicações religiosas.



Chegamos ao final desta Unidade. Esperamos que você, estudante, tenha compreendido o que é ética e sua importância para a vida pessoal e profissional. Também exploramos questões relacionadas ao mal. Quem sabe a leitura do texto o ajude a debater melhor o significado de uma ética profissional. Caso você não tenha compreendido o texto por completo, sugerimos que leia novamente e busque esclarecer suas dúvidas antes de prosseguir. Não se esqueça você não está sozinho; estamos juntos neste processo e seguramente você pode contar conosco.



Atividades de aprendizagem

Confira se você teve bom entendimento do que tratamos nesta Unidade, realizando as atividades sugeridas e encaminhando-as para seu tutor através do Ambiente Virtual de Ensino-Aprendizagem. Bom trabalho! Se precisar de auxílio não deixe de fazer contato com seu tutor!

1. Identificar como se apresenta o problema ético ou de uma crise da ética no noticiário nos últimos anos, confrontando-o com uma abordagem mais crítica ou filosófica, apresentada no texto. Em que sentido as duas abordagens se chocam?
2. Tomando como foco o que denominamos “ética profissional”, indique a diferença entre uma “ética da responsabilidade” e uma “ética da convicção”.
3. De que forma a perspectiva atual da “responsabilidade social das empresas” se situa e se confronta com o debate geral sobre a ética apresentado no texto?
4. Mais especificamente, indique algumas dificuldades teóricas e históricas para termos “ética na política”.
5. Tomando, sobretudo em conta as páginas em que falamos da existência do mal, como você percebe na vida social contemporânea a existência do mal, sobretudo, o confronto entre uma visão religiosa e uma visão laica (não religiosa) do mal?

3

UNIDADE

Poder



Nesta Unidade você compreenderá a distinção entre duas formas diferentes de abordar a questão do poder na História da Filosofia e do pensamento político, comparando a abordagem filosófica com a maneira como vivemos e pensamos o poder no senso comum, e inclusive na atividade administrativa, e chamando a atenção para que não se confunda o poder com o poder político.

O que É o Poder?

Nesta Unidade vamos tratar de um tema muito especial, o poder. Nosso ponto de partida será uma reflexão sobre como o senso comum o vê, partindo para uma explanação sobre os tipos de poder segundo a Filosofia, questões relacionadas ao poder político e também o seu conceito. É importante que você perceba que temos **dois modos de entender o poder**: primeiro, como algo que temos, cedemos e trocamos, como se fosse uma propriedade privada, e, segundo, como algo que não temos, mas algo que acontece na relação entre pessoas livres. Neste caso, o poder deixa de ser visto como bom ou mau e passa a ser vinculado com o exercício da liberdade. O texto quer ser um convite para você responder à seguinte pergunta: **o que muda no nosso jeito de viver, se temos um ou outro conceito de poder?** Esperamos que esta Unidade seja um interessante motivo para pensar mais e melhor. Então, mentes à obra e vamos continuar nosso estudo. Ah! Não esqueça: você não está sozinho.

O Poder Político

O ato de administrar envolve necessariamente as relações entre seres humanos, seja na política, na economia, na fábrica, na escola, em qualquer organização humana e na sociedade como tal. E quando falamos de relações sociais, necessariamente há envolvimento com o que chamamos poder. É comum ouvirmos frases incompatíveis entre si quando falamos do poder:

- o poder corrompe;
- todo poder é violência;

- saber é poder;
- importante é chegar ao poder, pois só assim seremos livres.
- deus é todo-poderoso;
- o governante que não usa do seu poder é mau governante; e
- se os pais não usarem de seu poder, a educação dos filhos falha.

E assim por diante.

Como o Senso Comum Vê o Poder

Normalmente, consideramos o poder como algo que alguém possui e do qual faz uso voluntário em benefício próprio, e pretensamente em desfavor daquele sobre o qual o poder é exercido, por mais que reconheçamos que, por exemplo, o poder do pai traga benefícios para os filhos. Em geral, o vemos como algo que se impõe aos outros, exigindo destes a obediência. Neste caso, só seria livre quem tem o poder, e nunca aquele sobre quem ele é exercido. Assim, o poder é uma espécie de violência sobre o outro.

Definimos também o poder de forma mais vaga, como capacidade ou possibilidade de agir ou de produzir efeitos. Alguém o tem mesmo que nunca o exerça. Muitas vezes, até criticamos quando esta “capacidade” não é exercida, como quando pedimos a um pai que “exerça seu poder” frente ao filho que cometeu uma transgressão social contra terceiros, ou quando reclamamos de um governante por não tomar decisões que (só) ele teria legitimidade de tomar. “Ele não tem autoridade”, dizemos. Em todo caso, parece haver uma tensão entre poder e liberdade, mesmo que admitamos com certa facilidade que uma pessoa livre é aquela que tem o poder para decidir sobre si mesma.

Outro lugar comum é o de confundirmos “poder” com “política”, sobretudo quando repetimos que “o poder corrompe”. É claro que a política sempre tem a ver com o fenômeno do poder. E quem não “o quer” obviamente não pode ser político.

Basta a lembrança de formas de governo, que sempre trazem nos nomes os termos gregos *kratos* (força, potência, poder) e *arché*

(autoridade): demo-cracia, aristo-cracia, olig-arquia, mon-arquia ou tecno-cracia. Mas não é só a política que tem a ver com poder. Restringi-lo à política talvez nos leve a confundir a política com a corrupção, da mesma forma que, neste caso, identificamos poder com corrupção, mesmo que insistamos na reivindicação de “ética na política”. O senso comum é capaz disso, de não ser muito coerente nas suas afirmações, pois declara, ao mesmo tempo, que “o poder (= a política) corrompe” e que é possível “a ética na política”. Se o poder político fosse inevitavelmente corrupto, seria ilusório clamarmos por “ética na política”.

Já por essas observações, percebemos que é muito conveniente procurar maior clareza a respeito do que é o poder, e de sua relação com a política e com a liberdade. Ajuda-nos também uma incursão na história das teorias do poder.

Os Tipos de Poder Segundo a Tradição Filosófica

Aristóteles foi um dos pensadores mais marcantes na história dos conceitos relacionados à política e à ética. Ele formulou uma tipologia clássica do poder no seu tratado de *Política* que predominou por mais de vinte séculos. Para o filósofo grego, havia três tipos de autoridade ou de poder: do pai sobre os filhos, do senhor sobre os escravos e do governante sobre os governados. Ei-los:

- **poder paterno** ou régio é exercido, ou deve ser exercido, pelo bem dos filhos;
- **poder despótico** deve ser exercido sobre o escravo no interesse do senhor; e
- **poder político** deve ser exercido pelo bem de quem governa e de quem é governado.

Aristóteles aproxima este último tipo de poder do domínio do homem sobre a mulher na família, que constitui a comunidade humana em vista da procriação, cabendo ao homem o governo da casa. O filósofo – de acordo com a mentalidade da época – considera muito normal em toda a vida natural que o macho mande na fêmea.

As três relações também representam três formas possíveis de governo da cidade: duas más e uma boa. A comunidade política, a

pólis (= cidade) desejada, é aquela na qual buscamos e é possível o maior bem entre todos, que é o bem moral. Hoje soa estranho, mas Aristóteles defendia que só na *pólis* é possível a felicidade, sobretudo, quando os cidadãos tiverem por base um vínculo de amizade. Entre as más comunidades, além da tirania, em que o governante age só em benefício próprio, o filósofo grego assinala duas outras formas de governo:

- **o governo paternalista**, no qual o governante trata os governados como se fossem filhos, crianças, como menores de idade, e não como cidadãos iguais (nossos conhecidos e costumeiros governos populistas são uma forma atual, e bem latino-americana, de governo paternalista); e
- **o governo despótico**, no qual o governante trata os súditos como escravos, a quem não é reconhecido direito algum.

É fácil perceber quanto é atual essa tipologia e crítica. Embora, ao contrário dos antigos, os modernos já não acreditem que o ser humano é naturalmente político, e menos ainda que seja possível unir ética e política, a tipologia aristotélica é conservada, em linhas gerais, na modernidade.

John Locke (1632–1704), filósofo inglês, contratualista e fundador do pensamento liberal, introduziu algumas modificações, não mudando os nomes, nem o número, mas a forma de legitimação de cada um dos tipos de poder:

- o poder paterno origina-se naturalmente pelo ato de geração e é dever dos pais em relação aos filhos;
- o poder senhorial (ou despótico) é efeito do direito de punir quem se tornou culpado de grave delito, e por isso dá o direito de tratar o infrator como se fosse um escravo; e
- o poder civil (= poder político) fundamenta-se no consenso, expresso ou tácito, dos cidadãos a quem está destinado.

Caso você tenha dúvidas, reveja novamente a Unidade 1 da disciplina de Ciência Política.

Para **relembrar** o que já foi estudado na Ciência Política, a teoria contratualista sustenta que o Estado, a organização política, é resultado de uma ação, não natural, dos indivíduos como indivíduos (sobretudo dos indivíduos proprietários, no caso de Locke e do pensamento liberal) que decidem estabelecer um contrato entre si, atra-

vés do qual é criado o Estado, e são estabelecidos leis válidas para todos os cidadãos. Mediante ele, os indivíduos se protegem uns dos outros e se defendem em conjunto. Por aí constatamos que o Estado não serve tanto para promover o bem, quanto para evitar o mal que os indivíduos poderiam causar entre si se ele não existisse. Ele é um mal necessário. Temos, pois, uma visão mais pejorativa a respeito do ser humano e da própria política, se compararmos os modernos com o que dizia Aristóteles.

Saiba mais...

Sobre o papel do Estado consulte o bom livro de: BOBBIO, Norberto & BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1996.

Sobre a história do pensamento político: RUBY, Christian. *Introdução à Filosofia Política*. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

O Poder Político como Violência

Voltando ao tema do poder, a tripartição clássica dele, conforme nos diz o especialista Norberto Bobbio, não permite distinguir o poder político de outras formas de poder. Os dois critérios – aristotélico e lockiano – servem mais do que tudo para diferenciar formas boas de formas más de governo, e ambos os filósofos são obrigados a reconhecer que, mesmo quando as formas de governo são más, não deixam de ser formas de governo. Aliás, provavelmente as formas de governo consideradas más foram e ainda são as mais comuns na história da vida política. Aliás, já na Idade Média percebemos que é impossível combinar ética e política, enquanto passamos a aceitar que há duas formas de poder, duas *potestates*:

- o poder na Igreja, chamado “diretivo” e considerado bom; e
- o poder do Estado, “coativo”, mau.

É na comunidade religiosa que faríamos o bem moral, é impossível de ser realizado na sociedade política. Obviamente tal visão é

predominantemente a da Igreja católica, a partir do africano Agostinho Aurélio, mais conhecido como Santo Agostinho, que já no início do Século V consagra a distinção entre “duas cidades”: a de Deus, *Civitas Dei* (a cidade de Deus, ou seja, a Igreja Católica Apostólica Romana), e a dos Homens, *Civitas Hominum* ou *Civitas Diaboli* (Cidade do Demônio).

Santo Agostinho lembra um diálogo entre o Imperador Alexandre e um pirata. Aquele acusa o pirata de infestar o mar e o pirata retruca: “como eu o faço com um pequeno navio, sou chamado de pirata, enquanto tu, por fazê-lo com uma grande frota, és chamado imperador”. (*De Civitate Dei*, IV, 4, 1-15, citado por BOBBIO, p. 87). Lembrando do que acontece atualmente perto de nós: se o poder político for exclusivamente uso de força, parece difícil distinguir entre um bando de ladrões ou de delinquentes e o poder político.

É bom insistir que desde então – e não precisamos esperar, dez séculos depois, por Maquiavel – se declara que não é possível combinar ética e política, ou seja, que todo exercício do poder político necessariamente traz consigo o mal moral, e que só no exercício do poder eclesial (ou eclesiástico) é possível combinar o exercício do poder (pastoral, feito pelo pastor em favor das ovelhas) com o bem moral. De toda forma, o poder político aos poucos, sobretudo na modernidade, é identificado com o exercício da força e passa a ser definido como o poder que, a fim de obter os efeitos desejados, tem todo o direito e a legitimidade, e até o dever, de recorrer à força e ao mal. Assim, o poder político em última instância é violência legitimada, mesmo não sendo o único meio de que o Estado se serve. Mas, conforme diz Max Weber, inspirando-se em Thomas Hobbes, “o Estado é a comunidade humana que, dentro de um determinado território (o ‘território’ é o elemento definidor), reclama (com êxito) para si o monopólio da *violência física legítima*”, fazendo com que o Estado seja “a única fonte do ‘direito’ à violência”. Isso faz com que a política seja “uma relação de *domínio* de homens sobre homens, suportada por meio da *violência legítima*”. (WEBER, 1979, p. 9–10).

Embora nem sempre seja violência, não pode haver política sem violência. Mais adiante voltaremos ao tema.

Pode parecer estranho aproximar o que pensa um santo como Agostinho ao que pensa Maquiavel, tantas vezes identificado como aquele que defende o mal na política. Mas de fato Agostinho diz que o ser humano longe de Deus é incapaz de fugir do mal, enquanto Maquiavel diz que o homem é mau por sua natureza. Com todo o seu esforço e rigor científico para dizer como os homens agem na prática, e dando menos valor a como eles deveriam agir, Maquiavel declara, com toda ênfase, que um santo nunca será um bom político, pois “não se governa um país rezando pai-nosso”. O motivo pelo qual um bom político deve ser capaz de ser mau moralmente é bem simples: se os homens – todos eles, também os governados – fossem bons, um político também deveria ser bom. Mas já que os homens em geral não são bons, e sim egoístas, enganadores, simuladores, interesseiros, é imprescindível que o político, para ser um bom político, tenha de recorrer ao mal toda vez que for necessário. Lembremos que Maquiavel não defende nunca o mau político, mas quer bons políticos para sua Itália.

Para completar seus estudos, transcrevemos uma breve passagem, menos conhecida, em que Maquiavel (Figura 12) diz o que pensa sobre os seres humanos, e não apenas sobre os políticos. Ao lembrar um momento em que os governantes da República de Florença e os grandes da cidade estavam brigando entre si, ele apresenta o discurso de uma espécie de líder sindical do Século XVI, dirigido aos colegas de trabalho:

Vocês vêem toda esta cidade cheia de lamentações e de ódio contra nós: os cidadãos se reaproximam, a Senhoria está sempre com os Magistrados: saibam que se estão armando ardis contra nós, e novas forças estão sendo preparadas contra nossas cabeças. Diante disso, nós devemos procurar duas coisas, e ter,

em nossas deliberações, dois objetivos: o primeiro é fazer com que não possamos ser castigados por aquilo que fizemos nos próximos dias; o outro, fazer com que possamos viver com mais liberdade e mais satisfação do que no passado. Por isso nos convém, na minha opinião, para que nos sejam perdoados os velhos erros, fazer novos erros, duplicando os males, multiplicando os incêndios e os roubos, e preocupar-nos em contar para isso com muitos companheiros, porque onde muitos erram ninguém é castigado, e as falhas pequenas são punidas, enquanto as grandes e as graves são premiadas; e quando muitos sofrem, poucos procuram vingar-se, porque as injúrias universais são suportadas com mais paciência do que as particulares. O fato de multiplicarmos os males fará, portanto, com que mais facilmente encontremos perdão, abrindo-nos o caminho para alcançarmos as coisas que, pela nossa liberdade, desejamos ter. E parece-me que iremos ao encontro de um ganho certo, pois os que nos poderiam impedir de o alcançar estão desunidos e ricos: a desunião deles, por um lado, nos dará a vitória, e as suas riquezas, quando se tornarem nossas, nos garantirão a manutenção da mesma. Nem sequer nos deve impressionar aquela antiguidade do sangue de que eles nos repreendem, pois todos os homens, tendo tido um mesmo princípio, são igualmente antigos, tendo sido feitos pela natureza da mesma maneira. Fiquemos todos nus: vocês nos verão semelhantes; ponham-se em nós as vestes deles e neles as nossas: nós sem dúvida pareceremos nobres e eles ignóbeis, porque só a pobreza e a riqueza nos desigalam. Lamento sentir que muitos de vocês se arrependem, por consciência, das coisas feitas, e que procurem abster-se de fazer coisas novas; certamente, se isso for verdade, vocês não são os homens que acreditava que fossem, porque nem consciência nem infâmia devem aterrorizar vocês; porque aqueles que vencem, qualquer que seja o modo como vencem, nunca sentem vergonha disso. E nunca devemos ter em conta a consciência, pois onde existe, como em nós, o medo da fome e do cárcere, não pode nem deve caber o medo do inferno. Mas se vocês observarem a maneira de agir dos homens, poderão verificar que todos os que puderam alcançar grandes riquezas e grande potência usaram ou a fraude ou a força; e que depois disso, para encobrirem a brutalidade da aquisição das coisas que eles usurparam ou com engano ou com violência, eles procuram parecer honestos apelando para o falso nome do lucro. E aqueles

que, ou por pouca prudência ou por demasiada estupidez, evitam tais comportamentos, se afogam sempre na servidão e na pobreza; isso se deve ao fato de que os servos fiéis sempre são servos e os homens bons sempre são pobres; jamais saem da servidão senão os infiéis e audazes, e da pobreza senão os rapaces e os fraudulentos. Porque Deus e a natureza puseram todas as fortunas dos homens no meio deles, e elas estão disponíveis mais às rapinas do que à industriabilidade, mais às más do que às boas artes; daí nasce o fato de os homens se engolirem um ao outro e sempre vão com o pior quem pode menos. Portanto, se deve usar a força quando nos é dada a ocasião (...). Confesso que esta alternativa é audaz e perigosa, mas onde a necessidade aperta a audácia passa a ser vista como prudência, e ao perigo nas coisas grandes os homens corajosos nunca dão importância, pois sempre acabam premiadas as empresas que começam com perigo, e de um perigo nunca se sai sem perigo. (MACHIAVELLI, 1971, p. 700–702).

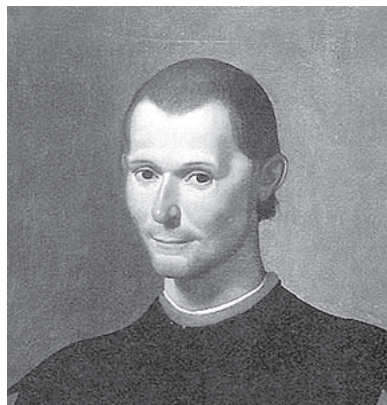


Figura 12: Retrato de Maquiavel (detalhe), por Santi di Tito (Século XVI)
Fonte: <<http://www.urutagua.uem.br/005/005maquiavel.jpg>>. Acesso em: 11 maio 2011.

Saiba mais...

O texto integral da passagem de Maquiavel apresentada aqui está disponível na revista eletrônica *Interthesis*, na seção traduções, com o título *A natureza humana segundo Maquiavel*, trad. Selvino José Assmann. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/884/10842>>. Acesso em: 11 maio 2011.

A obra mais famosa de Maquiavel, *O Príncipe*, está disponível traduzida em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/principe.pdf>. Acesso em: 11 maio 2011.

Poder Político, Poder Econômico e Poder Ideológico

Precisamos também lembrar uma tipologia do poder talvez mais familiar, baseada no meio que usamos para que ele seja exercido. Hoje dizemos que existem três tipos de poder: o econômico, o ideológico e o político:

- **o poder político** tem como meio específico, conforme já dissemos, a força física, a violência;
- **o poder econômico** usa como meio a posse de bens para induzir a quem não tem bens, ou quem tem menos bens, a agir de determinada maneira. Assim, como todos nós sabemos, os proprietários dos meios de produção dispõem do poder de determinar o comportamento dos não proprietários; e
- **o poder ideológico** recorre à posse de formas de saber, de doutrinas ou conhecimentos (científicos ou não), de códigos de conduta, para influenciar o comportamento dos que sabem menos ou não sabem. Falamos aqui do poder dos sacerdotes, dos intelectuais, dos cientistas, dos especialistas de qualquer técnica e também dos profissionais, como os administradores.

Na **Idade Média**, o poder ideológico era considerado como o principal, sendo os poderes político e econômico dependentes do poder espiritual. Na tradição moderna, incluindo Maquiavel e Hegel, é defendida principalmente a primazia do poder político, e com isso a separação entre o juízo moral e a decisão política, tornando impossível a compatibilidade entre ética e política. Só um autor importante, o suíço Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), defendeu como possível e desejável uma política combinada com a ética, ao mesmo tempo em que disse que, ao final das contas, isso é um sonho impossível de realizar, assim como o é uma democracia direta, pois os homens não são deuses.

Vale a pena uma observação sobre a **democracia**: entre os antigos, Platão critica fortemente a democracia, porque ela sempre seria uma “mediocracia”, ou seja, um governo dos medíocres, en-

quanto Aristóteles já não é tão crítico desta forma de governo. Entre os modernos, temos o grande defensor da democracia, Jean-Jacques Rousseau, mas, ao mesmo tempo ele, que é o único a considerar a democracia como a “melhor forma de governo”, a considera de fato impossível, porque os homens não são deuses. Outros autores modernos, quando defendem a democracia, como o faz Alexis de Tocqueville, consideram-na, no máximo, como a “menos pior das formas de governo”. Além disso, devemos ter em conta que na modernidade se consagrou a democracia representativa, ou seja, com eleições de representantes, enquanto na Atenas antiga foi criada a democracia direta, na qual tudo se resolvia em assembleia em praça pública.

O alemão Georg F. W. Hegel (1770–1831), no início do Século XIX, insiste em afirmar que os verdadeiros sujeitos da história são os Estados, e não os grupos econômicos, nem os que sabem mais. Assim, de fato, bem é tudo o que é bom para o Estado. Corremos com isso um duplo risco: em nome da centralidade do Estado podemos cair no totalitarismo, mas também podemos defender, mais democraticamente, que não devem ser os interesses econômicos privados os principais, mas os interesses públicos do conjunto dos cidadãos. Mais uma vez percebemos quanto os extremos às vezes se tocam! Devemos lembrar também que nem todos os pensadores modernos afirmam esta primazia da política sobre as outras dimensões da vida humana.

Na **tradição marxista**, que também é moderna, sustenta-se que, em última instância, é o poder econômico que determina os outros dois poderes, fazendo com que os saberes em geral estejam a serviço da classe econômica dominante e a ideologia se torne assim sinônimo de falsa verdade, enquanto o poder político passa a estar necessariamente a serviço desta mesma classe. Sabemos também que hoje muitas pessoas, mesmo rejeitando o “socialismo real”, tendem a concordar parcialmente com a perspectiva marxiana, por mais paradoxal que isso pareça ser. Há quem diga – e viva de acordo com esta opinião – que devemos nos conformar e nos adequar, e que não adianta lutar contra isso; outros – são os chamados **neoliberais**, baseados em teóricos como o austríaco **Friedrich von Hayek**, e em políti-

 *Tô a fim de saber* **Friedrich August von Hayek (1899–1992)**

Foi um economista da escola austríaca. Fez contribuições importantes para a Psicologia, a Teoria do Direito, a Economia e a Política. Recebeu o chamado Nobel da Economia em 1974 junto com o rival ideológico, Gunnar Myrdal. Fonte: <<http://www.infoalternativa.org/mundo/mundo175.htm>>. Acesso em: 11 maio 2011.

cos como **Margareth Thatcher**, **Ronald Reagan** e **Augusto Pinochet**, dirigentes dos primeiros governos neoliberais – estão convencidos de que o Estado seja “mínimo”, e a política também, pois a liberdade humana só pode ser mantida se, e enquanto, houver “liberdade econômica”. Em todo caso, na companhia do já citado Bobbio, podemos concluir que as três formas de poder contribuem para instituir e manter sociedades de desiguais: fortes e fracos no poder político, ricos e pobres no aspecto econômico, e sábios e ignorantes com base no poder ideológico.



Tô a fim de saber

Margaret Thatcher (1925)

Política britânica e primeira-ministra de 1979 a 1990.

Ronald Wilson Reagan (1911–2004)

Foi o 40º Presidente dos Estados Unidos da América e o 33º governador da Califórnia (1981–1989).

Augusto José Ramón Pinochet Ugarte (1915–2006)

General reformado do Exército, senador vitalício chileno, e ditador. Governou como presidente no seu país, de 1973 a 1990, depois de liderar um golpe militar que derrubou o governo do presidente socialista eleito, Salvador Allende.

Mas também podemos dizer que parece haver um gradual esvaziamento do poder político, um processo de despolitização, o que se insere no contexto da globalização, que torna cada vez mais determinantes os interesses econômicos: a economia funciona sem fronteiras nacionais, e as decisões políticas só conseguem ser nacionais. Falamos da crise do Estado-nação. E crise do Estado-nação é crise da própria política, que só consegue ser nacional, ou melhor, nem consegue mais ser soberana nacionalmente, mas deve submeter-se ao jogo do mercado transnacionalizado. Parece ser esse o motivo pelo qual se torna cada vez mais difícil distinguir entre “esquerda” e “direita”, e entre governos de esquerda e de direita. Esse também é um dos motivos

principais porque nos escandalizamos cada vez mais com o que se faz na política, e insistimos em dizer que todo poder (político) corrompe.

Mesmo que o venhamos a discutir mais adiante, já valeria a pena perguntar: se deixarmos tudo nas mãos dos indivíduos privados, abrindo mão da política, existirá alguma esperança de que as coisas irão melhorar? Podemos simplesmente dizer que privatizar tudo é a solução? Serão os indivíduos fora da política “mais humanos”, mais “éticos”? Por qual motivo não perguntamos pela ética quando falamos das relações econômicas, e sempre, e só falamos de ética no caso da política? Por que, tradicionalmente, todo lucro é considerado “normal” e fruto da inteligência e da competência humana, e toda pobreza é considerada fruto de ignorância e de incompetência? Ou outra pergunta: será que os problemas hoje se devem a uma grande concentração do poder, ou, no mínimo, se devem, também, a uma difusão e dispersão do poder? Há tantos que exatamente reclamam da ausên-

cia de autoridade na sociedade. Parece haver aqui motivos muito fortes para não deixarmos de fazer estas e outras perguntas, se não quisermos simplesmente nos “adaptar” ao mundo como ele é, e funciona atualmente.

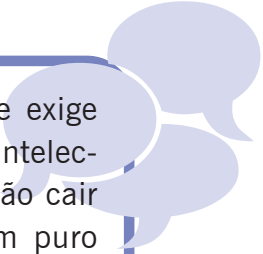
Saiba mais...

Sobre **Hegel e seu pensamento político**, veja: BODEI, Remo. *Máquinas, Astúcia, Paixão*: sobre a gênese da sociedade civil em Hegel. Tradução de Selvino Assmann. Disponível em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/bodei.htm>. Acesso em: 12 maio 2011.

Sobre o que é o **neoliberalismo**, veja o bom texto do inglês Perry Anderson, disponível em: <paje.fe.usp.br/~mbarbosa/cursograd/anderson.doc>. Acesso em: 12 maio 2011.

O texto foi publicado também em: SADER, Emir; GENTILI, Pablo. (Org.). *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 9–23.

O que É o Poder?



Para pensar sobre o que acontece – o que exige coragem, mas também muita honestidade intelectual e muita capacidade autocrítica, para não cair de novo em algum fanatismo ou então em puro conformismo prático – repetimos a pergunta: o que é o poder? Será que ele é mesmo ruim? Será que de fato é sinônimo de corrupção? Ou ver o poder como sinônimo de corrupção equivale precisamente a não pensar, a se conformar com a situação? E se o poder político se torna sinônimo de corrupção, são apenas os políticos os responsáveis por isso? A quem convém que pensemos que o poder corrompe? Aos que são em geral muito governados em todas as dimensões da própria vida ou aos que (ainda) usufruem de alguma autonomia? Aos que obedecem ou aos que mandam?

Indo além do que já dissemos, poderíamos afirmar que existem **três formas de entender o poder** (aqui não falamos de tipos, mas de conceitos de poder):

- **que o poder é algo que alguém tem**, uma propriedade, seja um dote natural, ou adquirido por esforço próprio e mérito, tanto pelo conhecimento, quanto pela posse de bens, e o impõe, de fora, aos outros, que não sabem ou que não têm bens;
- **é algo que alguém tem não por próprio mérito**, mas porque os outros renunciam, por comodidade ou por medo, a mandarem em si mesmos, exigindo-se assim que alguém mande neles, pois preferem uma “servidão voluntária”; e
- **algo que ninguém possui como um proprietário**, mas que só existe enquanto exercido entre seres humanos. E por isso o poder será algo que acontece entre pessoas.

É desta terceira que falaremos em seguida, com base nos textos da politóloga Hannah Arendt (1906–1975) (Figura 13) e, sobretudo, do pensador contemporâneo Michel Foucault (1926–1984). Da primeira concepção de poder já falamos bastante, pois é aquela que, de algum modo, pertence ao senso comum. O que pretendemos sublinhar é a grande diferença entre o que geralmente pensamos do poder e o seu conceito como relação, inclusive para entendermos como ele se vincula, ou não, à liberdade, e como a mudança do conceito muda nosso jeito de ver e de viver o “poder”. Para percebermos que mudar um conceito significa mudar o jeito de ser e de agir. Então vamos lá!

Servidão voluntária – é uma expressão consagrada a partir de um pequeno escrito (*Discurso sobre a Servidão Voluntária*) de um jovem amigo do filósofo renascentista Montaigne, chamado Etienne de la Boétie (1530–1563). Nele, La Boétie defende precisamente esta tese, de que infelizmente os seres humanos preferem, em sua maioria, a servidão à liberdade. A liberdade é bem mais difícil do que a alienação. Desta forma, os males proviriam bem mais da renúncia à própria liberdade (“a liberdade – escreve La Boétie – é a única coisa que os homens não desejam”) do que da vontade de alguns de mandarem nos outros. Fonte: Elaborado pelo autor.



Figura 13: Imagem de Hannah Arendt

Fonte: <http://www.uni-oldenburg.de/presse/mit/2006/fotos/025_arendt-hannah-xx-xx.jpg>. Acesso em: 12 maio 2011.

De saída, podemos afirmar que ficamos com certo receio de assumir algum poder quando o concebemos como uma propriedade privada que consiste em violência ou corrupção. Mais ou menos dizemos: “não entro na política, porque não quero sujar as mãos”! Ninguém parece querer assumir diante dos outros que é mau, nem que procura mandar em outros. Muitos de nós fomos habituados e educados para sermos bem comportados, a obedecer, e não a mandar, ou então, a mandar em outros só quando tivermos clareza que o cumprimento da norma faz bem a quem a cumpre, e não só convém a quem manda.

Neste contexto, sabemos que há modos de estabelecer quando alguém tem o direito de mandar no outro e quando não o tem. Como já vimos, Aristóteles e Locke dizem que os pais receberam da natureza o direito e o dever de estabelecer como os filhos devem se comportar. Mas os dois autores já não concordam quando se trata de responder à pergunta: **por que devemos obedecer a um governante?**

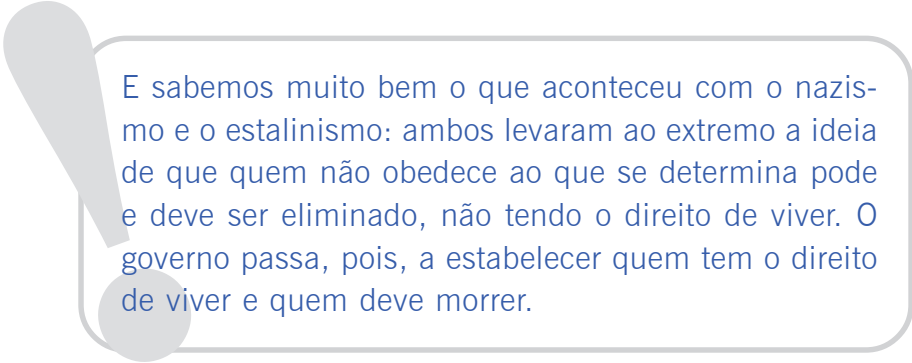
Aristóteles diz que isso tem a ver com a natureza, e tem certa continuidade com o motivo que leva o pai a mandar no filho. Locke, e antes dele Thomas Hobbes (1588–1679), já não aceitam isso, pois para eles os seres humanos não são políticos por natureza, mas são indivíduos isolados e autônomos por natureza, e por isso, por natureza, teriam direito a tudo que quisessem, não devendo obediência a ninguém.

É isso que também dizemos quando declaramos que os homens nascem livres e iguais. Se cada um quando nasce tem direito a tudo, é evidente que vão surgir conflitos entre duas pessoas que querem a mesma coisa. Surgiria e se manteria um conflito sem fim, um “estado selvagem”, no qual um poderia matar o outro sem que ninguém pudesse contestar a morte a não ser usando também violência contra quem matou. E isso tornaria a vida insegura demais. Para sair desse estado de natureza, em que os homens são lobos para os outros, foi criada – segundo Hobbes – a ideia de um contrato entre cada um dos indivíduos, um pacto mútuo de não agressão, através do qual se constitui um soberano, uma pessoa, ou uma organização, que tem o direito e o dever de estabelecer uma norma igual para todos e exigir seu cumprimento; e castigar a quem não cumprir esta norma.

Há, pois, modernamente, uma fundamentação racional da soberania (quem deve mandar e quem deve obedecer), uma fundamentação jurídica do poder político. Dizemos que é um contrato, um artifício inventado, a matriz do poder político, o que é apresentado como

racional baseado na razão. E a razão é, aqui, semelhante à capacidade de calcular a partir dos próprios interesses.

Esta lógica na **legitimação moderna do poder** chegou a um extremo com duas experiências históricas do Século XX: o nazismo e o estalinismo. Os dois acontecimentos, que também foram analisados quando falamos da ética, não são excrescências ou defeitos da modernidade, como em geral tentamos fazer crer, mas seguem a lógica moderna, inclusive a do liberalismo, estipulada há séculos com a organização dos grandes partidos, o desenvolvimento dos aparelhos policiais, a criação de técnicas de controle dos cidadãos (presídios, hospitais, e também políticas públicas de saúde), a imposição de que todos devem ser escolarizados/educados de acordo com um plano, organizado em uma série de “disciplinas”, estabelecido pelo Estado, e que todos devam se comportar de acordo com a mesma lei, estabelecida por governantes, ou até por uma só pessoa, em nome de todos os cidadãos.



E sabemos muito bem o que aconteceu com o nazismo e o estalinismo: ambos levaram ao extremo a ideia de que quem não obedece ao que se determina pode e deve ser eliminado, não tendo o direito de viver. O governo passa, pois, a estabelecer quem tem o direito de viver e quem deve morrer.

Saiba mais...

A íntegra do texto *Servidão Voluntária* está disponível, junto com muitos outros textos importantes e clássicos da literatura, no seguinte endereço eletrônico: <www.culturabrasil.org/boetie.htm>. Acesso em: 12 maio 2011.

Porque o Problema do Poder se Tornou Central no Século XX

Seguindo aqui basicamente alguns textos de Foucault (1995; 1999; e 2004), e tendo em conta que para ele o exercício do poder, em

geral – e não só do poder político – muda através da história ocidental, trata-se de entender como foi possível chegarmos ao extremo **do nazismo e do estalinismo**, em que o exercício do poder fez com que dezenas de milhões de pessoas fossem mortas em nome da verdade, da justiça, da ordem, do bem comum e da razão, em suma, em nome do que foi estabelecido como fundamento da vida moderna. Claro que aqui entendemos que também as ditaduras, as experiências totalitárias são “coisas modernas”, e que a modernidade não é sinônimo de bem ou de bem-estar.

Outro pensador contemporâneo, **Walter Benjamin** declarou que toda a história da civilização humana é, ao mesmo tempo, a história da barbárie humana. São as duas faces da mesma moeda: não há civilização sem barbárie. Toda mudança tem um custo humano.

Voltemos a Foucault. Se – diz ele – no Século XIX, os pensadores se preocuparam em responder à pergunta: : “*como é possível que essa produção de riquezas... pode ser acompanhada da pauperização absoluta ou relativa daqueles mesmos que as produzem?*” (FOUCAULT, 2004, p. 39), no Século XX o problema se tornou outro: não mais foi problema ou tanto assim, a escassez de riqueza, mas, sim, o excesso de poder, a “superprodução do poder”. Por isso, o problema agora é analisar como se chegou a isso, e como se conseguiu justificar racionalmente o excesso de poder.

A pergunta agora é: o que é, afinal, o poder?

Como entender esse paradoxo tão evidente: que a filosofia sempre aparece defendendo a liberdade, sempre é “filosofia da liberdade”, mas ao mesmo tempo autenticou estes poderes sem freio? Como, por exemplo, a mais perfeita aplicação de uma filosofia da liberdade – como a de Marx e de Lênin – chegou ao estalinismo, ou seja, chegou à total negação da liberdade? Ou como, já no Século XVIII, se usou a filosofia da liberdade de Rousseau e se fez a Revolução Francesa, que acabou caindo no terrorismo logo depois da vitória dos revolucionários? E como foi possível apelar para artistas e pensadores como **Richard Wagner** e



Tô a fim de saber

Walter Benedix Schönflies Benjamin (1892–1940)

Membro da Escola de Frankfurt, foi um crítico literário e ensaísta alemão. Refugiado judeu alemão e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, escolheu o suicídio. Fonte: <<http://www.algosobre.com.br/biografias/walter-benjamin.html>>. Acesso em: 12 maio 2011.

Wilhelm Richard Wagner(1813–1883)

Compositor alemão, considerado um dos expoentes do romantismo e dos mais influentes compositores de música clássica. Fonte: <<http://www.infoescola.com/biografias/richard-wagner/>>. Acesso em: 12 maio 2011.

Friedrich Nietzsche para promover a eliminação de milhões de pessoas? Repetindo: **o que a racionalidade tem a ver com a violência, com a morte, com a repressão máxima possível que é a de matar quem não concorda ou não obedece? O que a Filosofia, que se apresenta como a verdade, tem a ver com o poder?**

Como Superar Nazismo e Estalinismo?

Foucault continua sua análise. Para o autor, a filosofia contribuiu para que chegássemos ao nazismo e ao estalinismo por se apresentar como a verdade científica, como a verdade universal e definitiva, que bastava ser posta em prática para que todos os problemas ficassem resolvidos. Foi ela que colaborou, com muitos pensadores (não com todos!), junto com a ciência, para criar a convicção de que os seres humanos podem chegar a conhecer a verdade neutra e objetiva na teoria, e que basta, depois, pôr esta verdade em prática para que tudo fique solucionado e o mundo se torne perfeito... Isso levou Hannah Arendt a dizer que nunca devemos pôr a verdade em prática, pois toda vez que fazemos isso caímos no totalitarismo.

E se a filosofia fez isso – apresentou um projeto teórico, um dever-ser que se apresentou como neutro, universal, objetivo – agora se trata de abrir mão desta perspectiva. Como fazê-lo? Há dois modos possíveis de reagir contra isso: ou deixar de filosofar, deixar de pensar, e isso seria cair de novo em estado selvagem, ou insistir pensando, mas sendo bem menos pretensioso com a filosofia: ao invés de querer estabelecer a verdade neutra, e fundar o exercício do poder, a filosofia pode e deve ser simplesmente uma espécie de *contrapoder* permanente, problematizador de qualquer exercício do poder, assim como o fez Sócrates, que sempre insistiu em dizer que filosofar era aprender a perceber que não sabíamos nada. Assim, a filosofia (e a ciência também!) deve deixar de ser profecia (Hegel já o dizia: o filósofo não é profeta!), de ser pedagogia, de ser legislação. E em vez de ser a formulação fechada de uma verdade dogmática, ser crítica, e autocrítica, conforme já insistia Kant no Século XVIII.

A este propósito, Foucault insiste em dizer que a filosofia e o intelectual em geral – e é isso ser crítico, sendo autocrítico antes de

De acordo com o que dissemos na Unidade 1 quando discutimos o que é a filosofia.

mais nada – têm como tarefa a crítica, que será a “virtude moral do trabalhador intelectual”. Aliás, vejamos mais detidamente qual a tarefa do intelectual, na sua relação com o poder: **cabe ao intelectual – portanto, ao filósofo – “problematizar”, não polemizar, nem apresentar a verdade ou uma doutrina já feita, para quem quer que seja. Um filósofo não deve ser um pregador.** Antes de tudo, o pensador é quem sabe ser constantemente **autocrítico**, capaz de questionar suas próprias certezas, e não só as dos outros. Isso por que o pensamento:

[...] não é o que habita uma conduta e lhe dá sentido; é antes o que permite tomar distância com relação a esta maneira de agir ou de reagir, de a tomar como objeto de pensamento e de lhe questionar seu sentido, as suas condições e os seus objetivos. O pensamento é liberdade com respeito àquilo que se faz, o movimento com que nos separamos daquilo que fazemos, com que o constituímos como objeto e o pensamos como problema. (FOUCAULT, 1997, p. 591–598).

Ou de forma mais clara ainda, como uma espécie de contrapoder, cabe ao intelectual:

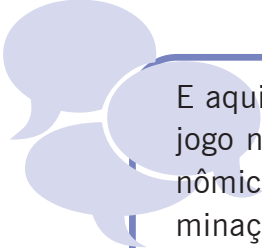
[...] analisar, elucidar, tornar visível, e portanto intensificar as lutas que se desenvolvem em torno do poder, as táticas utilizadas, os focos de resistência, em suma, com a condição de que a Filosofia deixe de colocar a questão do poder em termos de bem e de mal, mas sim em termos existência. Não mais perguntar: o poder é bom ou mau, legítimo ou ilegítimo, questão de direito ou de moral? Porém, simplesmente tentar, de todas as formas aliviar a questão do poder de todas as sobrecargas morais e jurídicas pelas quais ela até agora foi afetada, e colocar a questão ingênua – pouco colocada...: em que consistem, na verdade, as relações de poder. (FOUCAULT, 2004, p. 43–44).

Trata-se, portanto, de ficarmos atentos à nossa vida cotidiana, ao que nós mesmos fazemos e vivemos em nossa “**microfísica do poder**”, e não só olhar para os palácios, os políticos, os grandes homens, as grandes organizações empresariais ou criminosas. Nesta perspectiva, ser filósofo é procurar entender o que está acontecendo hoje ao nosso redor, indo às raízes das coisas, sendo, portanto, radical.

Quais as relações de poder em que cada um de nós está envolvido, em nossa realidade mais humilde, na empresa em que trabalha-

mos, na família em que vivemos, no círculo de amigos que frequentamos e no bairro onde moramos? Desloquemos, portanto, o foco: de fora de nós, para dentro de nós, ao nosso redor. Só assim podemos “mexer em algo muito sólido nas sociedades ocidentais há séculos e séculos”, que são “as estruturas mais essenciais de nossas sociedades” (FOUCAULT, 2004, p. 51).

Em suma, Foucault nos diz o seguinte: **se não formos capazes de mostrar que é possível mudar a nós mesmos em primeiro lugar, se não conseguirmos mudar o exercício de poder em que estamos pessoalmente envolvidos, como podemos pretender que os outros venham a mudar nossa situação, sem que cada um de nós também faça algo?** É muito mais importante isso – ou pelo menos tão importante – do que nos determos em discutir as grandes revoluções, as grandes teorias liberais ou socialistas, a ideia de uma libertação total e definitiva, ou mesmo a de uma democracia perfeita no plano político.



E aqui uma observação importante: o que está em jogo não é, portanto, o poder político, nem o econômico, o jurídico, o ideológico, sequer nem a dominação étnica, mas o poder em geral, que tem um jeito de ser exercido igual em qualquer experiência de nossa vida cotidiana; o que ocorre entre governantes e governados é baseado na mesma lógica do que ocorre entre ricos e pobres, entre nós e nosso colega de trabalho ou de profissão, ou nossas esposas e maridos ou namorados e namoradas, entre colegas de aula, ou entre professor e aluno. É este poder que precisa ser entendido e questionado, o jeito de ele funcionar na prática. Sem entendermos isso, não será possível saber o que acontece conosco, e menos ainda será possível mudar algo. E se não mudar o jeito como acontece o exercício do poder cotidiano, como poderemos esperar que mude a sociedade?

O Poder Pastoral como Modelo do Exercício do Poder

Foucault (2006) identifica o poder que está presente na história moderna e na história da vida ocidental, no que ele chama de “poder pastoral”. Ele pensa – e o mostra em vários textos – que esta é a matriz do exercício dele ainda hoje. O “poder pastoral” foi criado por uma tradição religiosa, a judaico-cristã, há mais de vinte séculos. Ele está baseado na ideia de que há um pastor que cuida das ovelhas (Figura 14). Tanto no Antigo como no Novo Testamento é dito isto: que Deus é o pastor que cuida de cada ovelha, de cada ser humano, com muito carinho e atenção. “*O Senhor é meu Pastor; nada me faltará*” – diz um conhecido Salmo (Salmo 22, atribuído ao Rei Davi). Assim, o poder pastoral se torna a base do exercício dos poderes: político, paterno, pedagógico, técnico, ideológico e até do poder econômico. Poder pastoral é “*aquele que pretende dirigir e conduzir os homens ao longo de toda a sua vida e em cada uma das circunstâncias dessa vida*” (FOUCAULT, 2004, p. 52), poder que pretende controlar a vida dos seres humanos em seus detalhes para garantir a sua salvação. O pastor cuida de cada ovelha em particular e do rebanho como um todo. Assim nenhuma ovelha então precisa se preocupar com as outras ovelhas.



Figura 14: Pastor e rebanho

Fonte: <<http://tinyurl.com/3cbjsq3>>. Acesso em: 12 maio 2011.

Sabemos que a salvação para o Cristianismo vai realizar-se na vida depois da morte, e o **pastor** é quem sabe como alguém, a ovelha em particular, e o rebanho em geral, deve se comportar, o que deve fazer ou deixar de fazer para chegar ao objetivo: a felicidade. E o pastor o faz por desejar o bem da ovelha, não por desejar seu mal.

Tanto Deus, quanto o Papa, os bispos e os padres são chamados de “pastor” na tradição católica, e o termo “pastor” é mantido literalmente nas outras confissões cristãs.

A ovelha não precisa se preocupar com nada, apenas deve se deixar cuidar e comandar, além de obedecer. O pastor não recomenda somente isso a cada ovelha, mas também que ela não precisa se preocupar com as outras ovelhas, pois é ele quem cuida delas individualmente e coletivamente.

Se na perspectiva cristã a felicidade vem depois da morte, para o moderno a felicidade é algo que se busca agora, nesta vida. Mas a estrutura do exercício do poder continua a mesma. O pastor moderno preocupa-se em garantir a salvação, a saúde, o bem-estar, aqui neste mundo.

Por isso, ao mesmo tempo em que reclamamos do Estado por não resolver tudo, pedimos que ele seja o pastor, cuide de cada cidadão, ovelha (ou povo, se for o rebanho...), pois isso não cabe a nós, cidadãos. E se as coisas vão mal, a responsabilidade é só do Estado, nunca nossa também.

Lembre-se aqui que não estamos fazendo uma denúncia, acusando o Cristianismo de ser responsável pelo exercício do poder que se instaurou até hoje entre nós, mas fazemos uma constatação. Nem estamos dizendo que o poder pastoral seja em si um mal, nem um bem. As palavras de Foucault (2004), acima reproduzidas, dizem: **não se trata de considerar o poder nem como bom nem como mau, mas como algo que simplesmente existe. E existe em todas as relações entre pessoas livres.** Mais ou menos livres, porém livres sempre.

O poder é, pois, uma ação de uma pessoa sobre a conduta de outra pessoa. E só existe poder quando quem manda deixa ao outro a possibilidade de dizer sim ou não ao mandamento. Só existe poder entre pessoas livres. *Tanto somos livres quando mandamos, contanto que não imponhamos a obediência ao outro pela força, quanto somos livres quando obedecermos ou não a quem manda.* Assim, só há poder se for possível resistir. Insistamos: se quem manda não permitir que o outro não obedeça, já não existirá poder, mas haverá violência. Por isso, poder não é violência.

Só há poder onde há relações de poder em ato; além disso, praticamente, **só há seres livres onde há relações de poder**. Um exemplo pode ajudar: há dominação ou violência quando alguém aparece diante de nós com a arma em punho, e nos obriga a entregar a joia ou dinheiro. Nesse caso extremo, não há poder. Há autoritarismo, não autoridade. Assim também o pai usa da força contra o filho quando perdeu a autoridade, e não quando tem autoridade demais. O governante usa da força com os cidadãos quando perde a autoridade.

Compreendida a **diferença entre violência e poder**, compreenderemos melhor porque poder e liberdade não são incompatíveis. Ou melhor, porque poder e liberdade caminham juntos. Não se trata de acabar com o poder, mas de mudar a forma como o poder acontece ou é exercido entre as pessoas. Não podemos viver sem poder... Afinal de contas, a liberdade é isso: autonomia; é estabelecer as próprias leis – realizar essa lei e ser responsável por isso. Sem responsabilidade não há liberdade. Não temos, de modo algum, direito de reclamar, se não tivermos a coragem de reconhecer que também nós erramos. Isso é o mínimo quando falamos de liberdade, mas parece ser o mínimo mais difícil de admitir. Como percebemos, quando se aproxima a liberdade do poder, se critica a visão mais comum de liberdade, que é a concepção liberal: ser livre é fazer o que se quer. E nesse caso, somos tanto mais livres quanto mais livres estamos dos outros, quanto menos lei houver. É o que tantos chamam de “**liberdade negativa**”. Mas há também outro aspecto que aqui se ressalta, como já vimos: somos tanto mais livres quanto mais estabelecemos a própria lei.

Assim, ao lado da “negativa, existe uma “**liberdade positiva**”: somos tanto mais livres quanto mais temos a ousadia, a coragem de estabelecer nossa própria lei, cumprindo-a. Mesmo que haja alguma complementaridade entre as duas liberdades, devemos dizer que é enquanto “liberdade positiva”, enquanto autonomia, que poder e liberdade se conjugam. E sob esse aspecto podemos repetir: **a liberdade existe enquanto estamos em relação de poder com outras pessoas**. Não teria sentido simplesmente decidir algo se não fosse a convivência com outros seres livres, com os quais e contra os quais decidimos uma norma de vida, um sentido no que fazemos.

Por isso, Foucault insiste em dizer que se trata de desmontar os mecanismos do poder, segundo o qual ele em si é algo mau, e segundo o qual quem manda é livre e quem obedece não o é. Ambos são livres numa relação de poder. E se assumirmos isso, passaremos a assumir

Um dos exemplos mais conhecidos de resistência, na história da literatura internacional, é o personagem Bartleby, funcionário pontual, competente, rigoroso tecnicamente, e que de repente, diante dos pedidos do chefe, inclusive diante da promessa de promoção profissional, passa a dizer “Prefiro não fazer”. “Prefiro não”. Obviamente isso acarreta consequências, mas essa preferência é a expressão da liberdade. Ver: MELVILLE, Herman. *Bartleby, o escrivão: uma história de Wall Street*. Porto Alegre: Ed. L&PM, 2005.

como possível mudar as coisas, pois podemos resistir a tantas situações que nos aparecem como irresistíveis na vida. E se ele for confundido com algo mau, será menor a nossa vontade de resistir ao que nos acontece.

Melhor ainda: quando assumimos que **o poder se dá entre pessoas livres, em que um quer dirigir a conduta de outrem, e em que sempre é possível a resistência, a desobediência**, deixamos de dizer que todos os males se devem aos outros e não também a quem obedece. E deixaremos de dizer que uns são só bons, e outros – em geral os outros – são sempre os maus. Perceberemos que o mundo que temos é feito na relação de poder, no conjunto das relações tecidas na vida cotidiana, em tantas instâncias, desde aquelas em que estamos envolvidos, até aquelas que, em geral, são consideradas as únicas nas quais as coisas seriam decididas. Percebemos então que não se trata de lutar contra o poder, que em si não é mau nem bom, mas se trata de mudar as relações de poder em que estamos envolvidos todos nós. Trata-se de *resistir* mais e melhor.

O novo, segundo Foucault, só é possível com um tipo de luta que mexamos os mecanismos comuns da vida, que há séculos se consolidaram pacientemente nas sociedades ocidentais. Trata-se, portanto, de des-normalizar a normalidade sólida em que vivemos microfisicamente, independente de estarmos em sociedades socialistas, conservadoras ou liberais. Trata-se de aprender a **resistir**, deixando de considerar o poder algo mau em si (como o fazem os que em geral obedecem), ou algo bom em si (como o fazem os que costumam mandar).

É o jeito de se dar o exercício do poder que vai definir se ele é melhor ou pior. Não se trata de mover um processo contra a razão, como se ela inevitavelmente fosse portadora de um devir totalitário. Trata-se de compreender que tipo de racionalidade se estabeleceu, de compreender como se estabeleceu a verdade, e não tanto – repetimos – qual a verdade. Em quais relações de poder passamos a definir o que é verdade.

Dizendo-o de outra forma, a solução não é a de passarmos a ser irracionais, só porque a razão nos levou ao nazismo ou nos trouxe à situação atual, em que achamos ser “normal” que alguns sejam ricos e os outros tenham de ser pobres, que alguns sejam sábios e os outros tenham de ser ignorantes. Trata-se de entender que nenhum saber é neutro, que nenhum saber na história se estabeleceu como saber fora de determinadas circunstâncias históricas, fora de determi-

nadas relações de poder. Mesmo que nem todos os saberes sejam iguais, que nem tudo seja relativo, precisamos ter em conta as relações entre os saberes e as relações de poder.

Não se trata tanto de saber qual é a verdade, mas de entender como algo passou a ser considerado verdadeiro, e muito mais, porque em cada tempo e situação algo determinado passou a ser verdadeiro. Foucault diz que existe um **regime da verdade**, uma **política da verdade**. E as épocas históricas se distinguem pelas maneiras diferentes de se estabelecer algo como verdadeiro. Trata-se de entender por qual motivo na história é mudado tal regime de verdade – por que, por exemplo, houve tempo em que os seres humanos viviam predominantemente acreditando que era Deus quem determinava o que era verdade, e por quais motivos, depois, na modernidade, se passou a viver acreditando que eram os próprios seres humanos os autores da verdade. Ou melhor ainda, por qual motivo, a partir dos gregos, conforme vimos na Unidade 1, foi instituída a crença de que o ser humano pode alcançar uma verdade neutra e objetiva, e por que, noutras circunstâncias, isso não aconteceu. Por que num momento se acreditou que a verdade fosse fundada em algum ser externo – Deus ou uma essência – e noutro momento acreditamos e pensamos que a verdade fosse estabelecida por algo ou alguém que não está fora, mas dentro, algo imanente, e não transcendente? E por que acreditamos que tudo poderia ser resolvido unicamente se os seres humanos pudessem alcançar uma verdade neutra e universal? Contudo, todas essas perguntas não significam que não existe mais verdade, mas que a verdade, que não deixa de ser verdade – pois funciona como tal na vida das pessoas – nunca deveria ser vista e vivida como absoluta, imutável, mas como resultado das decisões livres dos seres humanos, em suas relações de poder.

Crítica às Ideias da Revolução, do Individualismo Liberal e da Libertação

Nesse contexto, sempre na análise de Foucault, sendo o poder uma relação entre seres humanos livres, devemos tirar algumas conclusões importantes. Em primeiro lugar, deixa de ter sentido um **discurso revolucionário**, que sempre pressupõe ser possível uma ver-

dade neutra na teoria, separada da prática, e que se pretende realizar na prática, à custa de matar quem não concorda com a verdade afirmada. O poder não é violência, não pode ser visto como tal.

Nem tem sentido e sustentabilidade teórica o **discurso individualista liberal**, pois o indivíduo, ao contrário do que dizem os liberais (lembramos Locke), não existe antes do Estado, mas o indivíduo como tal é sempre produto de técnicas individualizantes, que acontecem no exercício do poder pastoral. O pastor é que torna a ovelha um indivíduo através de seu cuidado. Nesta perspectiva, não nascemos indivíduos, mas nos tornamos indivíduos; nos tornamos tal pessoa, tal individualidade, através da educação, que nada mais é do que um exercício de poder que ocorre entre pais e filhos, entre educadores e educandos.

Obviamente, afirmar isso tem outras implicações muito sérias: **se não nascemos indivíduos, também não nascemos livres e iguais, nem bons nem maus, mas simplesmente nascemos com a capacidade de, pela convivência com os adultos, nos tornarmos livres e iguais, bons e maus.** E – conforme enfatizamos na Unidade 2, que trata sobre a ética – o que dissemos implica em aceitar que ninguém faz somente o bem ou somente o mal, e que bem e mal só existem enquanto somos seres sociais e vivemos uns ao lado/ contra/com os outros. Acrescentemos ainda que, de acordo com o que já dissemos, é questionável também – ou é limitado – o conceito liberal de liberdade, que é o da “liberdade negativa”. Além do mais, é questionável que a liberdade seja algo que alguém possui como se fosse um bem. Não tem sentido, assim, dizer, “eu tenho liberdade”, mas só “eu sou mais ou menos livre” na relação com outras pessoas. Não tem sentido dizer “a minha liberdade vai até onde começa a do outro” (neste caso, a minha liberdade é inimiga da liberdade do outro, e eu sou inimigo do outro), mas tem sentido dizer que quanto mais livres são as pessoas com quem convivo, tanto mais também eu posso ser livre. Portanto, numa sociedade de seres humanos livres eu posso ser mais livre, e não o contrário. Ou melhor, quanto mais os outros são livres, tanto mais eu também posso ser livre.

Por fim, Foucault se pronuncia contra o **discurso libertário**, segundo o qual seria possível ao ser humano ser totalmente livre, ou totalmente escravo. Conhecemos, por exemplo, teorias chamadas “da libertação” (Pedagogia da Libertação, Filosofia da Libertação, Teologia da Libertação), que se situam na perspectiva do “discurso libertário”. Frente ao discurso libertário, devemos afirmar: **podemos ser mais ou menos livres. Nunca podemos ser totalmente**

livres. Não há liberdade total. Isso, porém, não é argumento para dizermos que, então, não somos livres. Não há possibilidade de estarmos totalmente livres dos outros, e não há possibilidade de podermos decidir de maneira absolutamente livre alguma coisa.

Lembremos que “**ser sujeito**” tem sempre este duplo sentido: significa que somos sujeitados (lembremos que somos fruto da educação havida e fruto constante de nossas relações de poder com as outras pessoas) e, ao mesmo tempo, somos senhores de nós mesmos. É questão de mais ou de menos – repetimos. Nunca é questão de tudo e nada, como estamos acostumados a pensar. Ou melhor, **só na relação com os outros podemos ser livres, podemos ser indivíduos mais ou menos livres.** Os outros, assim, impedem que sejamos mais livres, mas são também a condição para que sejamos livres, e isso acontece ao mesmo tempo. Sempre estamos limitados de algum modo. Mas sermos limitados não significa que estamos totalmente limitados. Se alguém pudesse ser totalmente limitado nunca perceberia que está limitado. Aliás, nascemos dependentes, e é a convivência com os adultos e a reação ou a resistência diante do que os adultos determinam (pais e educadores) que nos torna livres. Sem a experiência da dependência no início da vida, não haveria possibilidade de nos tornarmos livres. Observemos o que acontece com uma criança: quando ela é, simplesmente, abandonada e excluída de qualquer convivência com outros seres humanos, e passa a viver com animais, como já aconteceu (caso de crianças-lobo), o resultado não é maior liberdade, mas exatamente o contrário: total ausência de autodeterminação. Por isso tem sentido a afirmação de Kant (KANT, 1999), segundo a qual tudo o que nós somos o devemos à **educação!**

Saiba mais...

Lembramos o filme de Werner Herzog, intitulado *O Enigma de Kaspar Hauser* (1974), baseado em fato real ocorrido na Alemanha, no início do Século XIX, em que um ser biologicamente humano viveu por cerca de 20 anos sem contato com seres humanos. Sugiro que todos o assistam para saber o que aconteceu. Ou então assistam ao último filme/documentário produzido pelo mesmo diretor alemão, intitulado *O Homem Urso* (Grizzly Man – 2005), que narra a experiência de um norte-americano, Timothy Treadwell, que durante treze anos procurou viver como animal, e até procurou ser um animal, convivendo com ursos pardos do Alasca. E vejam também o que aconteceu! No primeiro filme, temos o homem que se torna animal homem, por não conviver com os seres humanos, e no segundo, um homem que é humano, querendo ser animal.

A educação, assim como dissemos a respeito do poder, não é boa nem má, mas é algo que acontece quando seres humanos se relacionam entre si, e mais especificamente tem a ver com a relação entre adultos e crianças. Toda convivência do adulto com a criança deixará marcas na criança, educará a criança, independente de ser boa ou má. Uma boa educação exige outro tipo de análise.

Conceito de Poder

O mais importante aqui é assinalarmos o que segue: **o poder não é algo que eu tenho, como se fosse uma mercadoria que possuo, adquiero ou cedo por um contrato ou por meio da força, nem é algo que alieno ou recupero.** Isso é uma visão “economicista” de poder. Visão que se estabeleceu, na vida moderna, a partir da supremacia da economia sobre a política. O poder não é uma propriedade, um direito que possuo, e que posso transferir para outra pessoa que passa a contar com este meu direito e o soma ao seu, e o vai acumulando, por exemplo, como se acumulam bens. É algo que não dou (assim como não dou liberdade), nem troco ou retomo, mas é algo que exerço e que só existe em ato (FOUCAULT, 1999, p. 19–48). Por isso, não é algo que reprime, seja a natureza, os instintos, seja uma classe ou indivíduos. O poder não é sinônimo de repressão. Tudo isso não significa que não haja repressão, mas que não devemos confundir repressão com poder.

Recorramos também a Hannah Arendt cuja visão se aproxima daquela de Foucault. Também ela insiste em que não devemos confundir o poder, e por isso a política, com a violência, como o fazem Weber e outros autores. A autora, importante estudiosa do totalitarismo nazista e estalinista, diz que:

[...] a forma extrema de poder é Todos contra Um; e a forma extrema de violência é Um contra Todos. O poder corresponde à capacidade humana não somente de agir, mas de agir em comum acordo. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe somente enquanto o grupo se conserva unido. (ARENDR, 1973, p. 121–123).

O poder está na essência de toda política, mas não a violência. Mantendo-se fiel à concepção da democracia direta na Atenas antiga, Arendt arremata: o poder é um fim em si mesmo, é a experiência máxima da liberdade humana, enquanto a violência é exatamente a negação da liberdade. O poder é a condição que possibilita a um grupo de pessoas pensar e agir livremente. Desta forma – diga-se de passagem – para Arendt a política deve ter sempre a primazia, embora ela veja poucos sinais da possibilidade de que isso volte a acontecer no mundo moderno e contemporâneo.

Foucault não é tão pessimista. Pelo contrário. Insiste em dizer que o poder é algo que acontece onde quer que pessoas livres se relacionem entre si, desde a relação especificamente política, até aquela de amizade. Ele não deixa de reconhecer que existe uma “vontade de potência” – como diria Nietzsche – na relação entre os seres humanos.

Concluindo, podemos perceber que **mudar o conceito de poder implica em mudança de forma de viver**, pois deixaremos de considerá-lo como coisa boa ou má, e passamos a considerar que de fato, na vida, é impossível vivermos sem relações de poder quase permanentes. Não é o poder que é ruim, mas é seu exercício que pode ser ruim. Não só: mudar nossa concepção equivalerá a acreditar que algo pode ser modificado em nossa vida. Embora haja “estados de dominação”, muito frequentes e comuns em nossas ações cotidianas, as relações de poder não se confundem com a repressão. Além disso, o fato de aceitarmos que nas relações de poder sempre é possível a **resistência**, assumindo que, ao obedecermos, também nos tornamos responsáveis pelo que acontece, pois poderíamos não obedecer, nos levará a perceber que podemos nos tornar mais livres, contanto que tenhamos a coragem de ser mais responsáveis pelo que nos acontece. Ao mesmo tempo, podemos perceber que querer mandar na conduta dos outros, sejam colegas ou não, é legítimo, mas que podemos aceitar um limite razoável para esta vontade de ser chefe: que reconheçamos que o outro tem o direito de resistir.

Obviamente aqui está em jogo algo muito importante na vida de cada um de nós como profissional: se o ato de mandar na conduta dos outros e o ato de obedecer ao comando têm como único objetivo o resultado da ação (uma “ética da responsabilidade”, para lembrarmos o que foi lido quando falamos da ética; ou mais especificamente, o lucro, quando falamos de uma entidade bancária ou de uma indústria), neste caso fica difícil adotarmos a concepção de poder que é apresentada por Foucault. Só poderemos fazê-lo, se tivermos a coragem de querer ser mais livres, e se a liberdade for vivida como a experiência essencial dos seres humanos, a única a partir da qual poderemos manter aberta a possibilidade de sermos mais livres, e não cada vez mais governados. Sem atitudes livres não podemos ser livres. Ninguém pode dar, nem tirar, a liberdade de outrem.

Por isso, Foucault ousa apresentar também **uma nova concepção de ética**: a de que a ética não é só cumprimento da norma, mas é, antes disso, a participação na definição da norma, pois só quando contribuimos para estabelecê-la poderemos ser responsáveis e responsabilizados pelos resultados de seu cumprimento.

Ousemos dar uma resposta sincera à seguinte pergunta: se a situação atual nos deixa insatisfeitos, a que se deve isso? Ao fato de não cumprirmos as normas vigentes ou ao fato de se cumprirem bastante fielmente todas as normas estabelecidas? A resposta não é tão simples nem óbvia. Um mundo perfeitamente bem administrado pode ser um mundo mau. Certamente a tragédia do nazismo e do estalinismo se deve bem mais ao cumprimento das normas do que ao seu descumprimento. **O inferno pode ser tanto mais inferno quanto mais bem administrado for! A boa administração não pode ser, por si só, critério para avaliarmos o que quer que seja!**

Talvez a mais forte sensação que experimentamos em nosso dia a dia, e na vida nacional e internacional, seja a da impotência, a de que nada pode ser mudado na sua lógica (lógica do mercado, por exemplo), e de que se trata simplesmente de nos adequarmos às normas vigentes, consideradas naturais ou até dogmáticas, como se tivessem sido instituídas por um ser absoluto. Assim, o problema maior de nosso tempo seria a ausência de possibilidades de maior liberdade humana, por mais paradoxal que isso possa parecer, pois a mesma sensação, apenas assinalada, vem acompanhada daquela de que podemos fazer o que queremos.

Por isso, se o problema maior de nosso tempo e o maior problema de cada um de nós consistir em alcançar maior autonomia, maior liberdade, **então a luta pela ética não será tanto a luta para que se cumpram as normas estabelecidas, mas será, e deverá ser, a luta para que se mantenha sempre aberta a possibilidade de sermos mais livres do que já somos**. E é possível conseguir isso em nossa vida cotidiana a partir das relações de poder em que nos envolvemos. Por isso podemos concluir lembrando mais uma vez o autor francês: **a ética “é a prática refletida da liberdade”!**

Vamos terminar esta Unidade reproduzindo uma passagem significativa de uma entrevista concedida por Michel Foucault (Figura 15) em que ele discute, de forma inovadora e instigante, as relações de poder e a vinculação entre poder e liberdade. Certamente, a leitura atenta permitirá que você compreenda melhor todo o texto anterior.



Figura 15: Michel Foucault
Fonte: Foucault (2006)

Michel Foucault – Relações de Poder

Poder e liberdade

Não emprego quase nunca de forma isolada o termo poder, e se o faço algumas vezes, faço-o com o objetivo de abreviar a expressão que utilizo sempre: relações de poder. Mas existem esquemas já estabelecidos, e assim, quando se fala de poder, a gente pensa imediatamente em uma estrutura política, em um governo, em uma classe social dominante, em um senhor frente ao escravo, etc. Porém não é absolutamente nisso que eu penso quando falo de relações de poder. Refiro-me ao fato de que, nas relações humanas, sejam quais forem - trata-se tanto de uma comunicação verbal, quanto daquela que estamos tendo agora (momento da entrevista – NT), ou a de relações amorosas, institucionais ou econômicas – o poder está sempre presente; refiro-me a qualquer tipo de relação em que alguém tenta dirigir

a conduta de outrem. Estas relações são, portanto, relações que se podem encontrar em situações distintas e sob diferentes formas; estas relações de poder são relações móveis, ou seja, podem modificar-se, não estão determinadas de uma vez para sempre. O fato, por exemplo, de que eu seja mais velho e de que no início da entrevista você estivesse um pouco intimidado, pode mudar, ao longo da conversa, e ser eu que me sinta intimidado diante de alguém que, precisamente, é mais jovem. As relações de poder são, portanto, móveis, reversíveis, instáveis. E é preciso sublinhar que não podem existir relações de poder a não ser na medida em que os sujeitos são livres. Se um dos dois estivesse completamente à disposição do outro e se convertesse em coisa sua, em objeto sobre o qual se pode exercer uma violência infinita e ilimitada, não existiriam relações de poder.

É necessário, pois, para que se exerça uma relação de poder, que exista ao menos um certo tipo de liberdade por parte das duas partes. Inclusive quando a relação de poder está completamente desequilibrada, quando realmente se pode dizer que um tem todo o poder sobre o outro, o poder não pode exercer-se sobre o outro mais do que na medida em que lhe resta, a este último, a possibilidade de matar-se, de saltar pela janela ou de matar o outro. Isso quer dizer que, nas relações de poder, existem necessariamente possibilidades de resistência, já que se não existissem possibilidades de resistência – de resistência violenta, de fuga, de engano, de estratégias de inversão da situação – não existiriam relações de poder.

Sendo esta a forma geral que adotam as relações de poder, resisto a responder à pergunta que às vezes me fazem: se o poder está presente, então não existe liberdade?

A resposta é a seguinte: se existem relações de poder através de todo o campo social, é porque existem possibilidades de liberdade em todas as partes. Não obstante, é preciso assinalar que existem efetivamente estados de dominação. Em muitos casos, as relações de poder são fixas de tal forma que são perpetuamente dissimétricas e que a margem de liberdade é extremamente limitada. Para dar um exemplo, sem dúvida muito

esquemático, na estrutura conjugal tradicional da sociedade dos Séculos XVIII e XIX, não se pode dizer que só existia o poder do homem: a mulher podia fazer toda uma série de coisas: enganá-lo, subtrair-lhe dinheiro com manha, negar-se a ter relações sexuais. Subsistia sem dúvida um estado de dominação, na medida em que todas estas resistências constituíam um certo número de astúcias que não chegavam nunca a inverter a situação. Nos casos de dominação – econômica, institucional ou sexual – o problema é com efeito saber onde vai formar-se a resistência. Vai formar-se, por exemplo, numa classe operária que vai resistir à dominação política – no sindicato, no partido – e sob que forma – greve, greve geral, revolução, luta parlamentar –? Numa situação como esta de dominação é necessário responder a todas estas questões de forma específica, em função do tipo e da forma concreta que adota em cada caso a dominação.

Mas a afirmação: *você vê poder em todos os lados; conseqüentemente não existe lugar para a liberdade, me parece absolutamente inadequada. Não se pode atribuir a mim a concepção de que o poder é um sistema de dominação que controla tudo e não deixa nenhum espaço para a liberdade.* (FOUCAULT, M. “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”. Entrevista concedida em 1984. In: **Hermeneutica del sujeto**, La Plata, Altamira, s.d., p. 110-112. Trad. do espanhol, confrontada com o texto original francês, por Selvino Assmann).



Atividades de aprendizagem



Para que você possa certificar-se de que entendeu o que foi abordado nesta Unidade, apresentamos algumas perguntas. É importante que você procure respondê-las e, caso encontre dúvidas em alguma questão, volte, releia o texto e também conte conosco para auxiliá-lo. Importante! Depois de concluir as atividades, envie-as para seu tutor através do AVEA.

1. Tendo como base esta Unidade, incluindo a passagem mais extensa de Foucault reproduzida ao final, escreva um texto, levando em conta as concepções de poder (sobretudo aquela que considera o poder como algo que alguém possui como se fosse uma propriedade privada, e aquela que compreende o poder como relação entre pessoas livres). Para isso, observe seu local de trabalho, escolhendo algum exemplo ou acontecimento normal da vida cotidiana da empresa em que trabalha ou de uma empresa que você conhece, ou então observe sua vida de estudante, e analise as suas relações com os colegas e professores. Verifique como se dão as relações de poder. Faça um texto de, pelo menos, uma página digitada, indicando os seguintes aspectos:
 - a) Descreva brevemente o fato escolhido em que há uma relação de poder.
 - b) Assinale alguns indícios de que, neste caso, há uma relação de poder e não de violência ou repressão.
 - c) Indique algumas formas de resistência percebidas entre quem manda e quem obedece.
 - d) Por fim, verifique e diga se os colegas de trabalho e de estudo concebem o poder como algo ruim (ou bom), ou se o veem como uma relação entre pessoas livres.

- e) Perceba em você, o que muda se você passar a ver o poder como algo que acontece **entre** as pessoas, e não como algo que alguém tem.
2. Procure ler a realidade política em geral, ou um fato político em especial, de acordo com as duas visões de poder, e assinale também neste caso a mudança que ocorre quando passamos a ver o **poder político** como algo que acontece **entre** os cidadãos, **entre** os governantes e governados, e não algo que os governantes têm como propriedade privada ou delegada e que o cidadão não tem.
 3. Qual é a visão de Maquiavel sobre o poder político, e em que sentido tal visão é marcada pela natureza humana, tornando praticamente impossível haver compatibilidade entre ética e política?

4

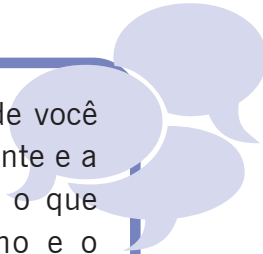
UNIDADE

Fundamentos Antropológicos: o Ser Humano como Problema



Nesta Unidade você compreenderá quem somos nós. Quem é o ser humano? Qual é a melhor resposta, entre tantas que já foram dadas e que continuam sendo dadas?

O Ser Humano como Problema – Por um Humanismo Trágico e Cristão



Prezado e prezada estudante, nesta Unidade você fará a pergunta mais antiga, a mais importante e a mais difícil de responder, tendo em conta o que aconteceu no Século XX, com o nazismo e o estalinismo, com as constantes inovações tecnológicas e com a crise do humanismo tradicional: **quem somos nós? Quem é o ser humano? Qual a melhor entre as diferentes respostas possíveis?**

O texto pretende apresentar algumas respostas atuais, como o pós-humanismo tecnológico, o retorno ao conceito de natureza humana ou a ênfase numa perspectiva religiosa, mais especificamente na visão judaico-cristã. Por fim, sublinhamos a visão trágica da vida humana, criada pelos gregos e que volta à discussão. Aqui tentamos combinar a visão trágica com a visão cristã.

Com o desafio de cumprir a tarefa da Filosofia, conforme diz Michel Foucault, que é a de fazer uma “ontologia do presente”, de que nos cabe compreender o que acontece hoje, ou melhor, o que nos acontece, proponho-me a formular algumas perguntas e a sugerir algumas respostas possíveis.

Faço-o no contexto de uma situação e de uma constatação, cada vez mais compartilhada, de que **as grandes respostas já dadas na modernidade, ou antes, entraram em colapso**, ou simplesmente foram abandonadas, instaurando-se cada vez mais uma perplexidade ou uma incômoda incerteza e ambivalência teórica e prática.

Uma importante descrição desta trajetória, na qual nos inspiramos para a breve síntese histórica apresentada no início desta Unidade, é o livro de um dos mais importantes pensadores brasileiros, que foi Henrique C. de Lima VAZ (1921–2002): *Antropologia Filosófica*. v. 1. 7. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 17–138.

Também aqui valem observações já feitas, do ponto de vista histórico, que em síntese relembramos. Na história ocidental das concepções do homem, ou do ser humano, podemos dizer que houve:

- uma concepção clássica do homem;
- uma concepção cristã-medieval do homem;
- uma concepção moderna do homem; e
- **concepções contemporâneas do homem.**

O homem na **antiguidade clássica** é, sobretudo, visto como um animal que fala e discorre (um animal lógico) e um animal político. Ou melhor, ele é naturalmente político enquanto é um ser que fala. Mas está ligado à natureza, e não é totalmente separável dela. Essa natureza deve ser contemplada, e não dominada, como acontecerá na modernidade. Há na Grécia arcaica uma oposição entre os deuses (imortais) e os mortais (efêmeros), por mais que os homens queiram se equiparar aos deuses. Depois desse período de visão mais pessimista do ser humano, de que faz parte também a visão trágica, surge uma concepção menos pessimista, pré-socrática e socrática, que admite e exalta a superioridade do homem sobre os animais, contexto no qual também se assinala que o ser humano é um ser de corpo e de alma. Aos poucos se fortalece a ideia de que o homem se separa da natureza precisamente por ser um animal racional. Com Sócrates afirma-se mais ainda essa distinção, enquanto ele sublinha que a grandeza humana está na dimensão interior, e não na sua corporeidade.

Nas obras de Platão aparecem sintetizados vários componentes da cultura grega anterior, por exemplo, o da relação do homem com o cosmo; o da tradição sofística que assinala que o homem é um ser cultural destinado à vida política; e o da supremacia socrática do homem interior. Tais características se consolidam ainda mais com Aristóteles, na medida em que reúne aspectos que em Platão ainda estavam mais separados: o homem é visto, assim, como um ser biopsíquico, em que a superioridade da alma é atenuada com relação a Platão, como um animal racional, mas sempre dependendo de sua sensibilidade, e não podendo alcançar tanta certeza em tudo, como no caso da ética e da política, em que sempre estarão presentes também o desejo e as paixões humanas.

Não queremos nos deter na análise das concepções medieval, moderna e contemporânea, mas, sobretudo, assinalar quanto ainda

devemos à concepção clássica antiga. Isso não impede que recordemos que a **visão judaico-cristã** do ser humano traz novidades, enquanto ele é visto como criado por Deus, à sua imagem e semelhança, tendo por tarefa “dar o nome às coisas” e dominar a natureza, ao mesmo tempo em que comete a ousadia de querer ser Deus, acarretando, com seu pecado, uma consequência para toda a história humana sucessiva. Ao mesmo tempo, é a visão judaico-cristã que declara todos os seres humanos serem iguais pois todos são filhos de Deus, superando a visão clássica anterior, que admitia que a natureza determinava a existência de seres livres e de seres escravos. No entanto, o ser humano é assinalado como frágil, como peregrino e ouvinte, mais que falante, como alguém sempre marcado pela ambiguidade, e que, por suas forças e por sua razão, nunca alcançará a verdade e a felicidade, e nem uma sociedade perfeita, por mais que carregue consigo um desejo de perfeição, só atingível na vida após a morte na companhia de Deus de onde saiu.

Quanto à **visão moderna**, podemos afirmar que ela mantém características da visão clássica e da visão cristã, ao mesmo tempo em que define fortemente a ideia da supremacia do ser humano sobre todos os outros seres, supremacia que deve ser conquistada através do esforço racional e do trabalho físico e mental do ser humano. Por outro lado, na perspectiva moderna admitem-se formas diferentes de realizar a humanidade, em culturas diferentes. Assim, o ser humano poderá e deverá, progressivamente, ser senhor de si mesmo, senhor da natureza, podendo dispensar o auxílio de qualquer divindade.

Em suma, se na Idade Média prevalece a ideia de que o ser humano é protagonista da história, contanto que seja um bom colaborador de Deus, na Idade Moderna o homem propõe-se a assumir, sozinho, toda a responsabilidade de fazer sua história, de definir seu destino e seu significado, de alcançar um mundo cada vez mais perfeito e de alcançar a felicidade unicamente pelo próprio esforço, não precisando esperar auxílio de ninguém e nem adiar a felicidade para depois da morte. Passa a haver apenas este mundo e mais nada, e é nele que tudo deve ser decidido.

Quando falamos da **visão contemporânea**, falamos de algo plural: “**concepções**”. Isso porque não é possível dizer que haja uma visão predominante. É disso que o texto a seguir pretende ser uma apresentação e uma discussão.

Pretendo fazer algumas perguntas e sugerir algumas respostas no contexto de uma retomada de antigas interrogações sobre quem

nós somos, ou seja, sobre a existência e a identidade de uma **natureza humana** ou de uma **condição humana**. Para isso, retomo o que classicamente foi chamado de “humanismo”, ao mesmo tempo em que lembro pensadores como Heidegger, que nos sugeriu o abandono do conceito, por ser o próprio ser humano a origem dos problemas, e não seu solucionador.

O humanismo, no dizer do filósofo alemão, em suas formas antiga, cristã e moderna, é declarado responsável por uma interrupção de dois mil anos no pensamento, impedindo assim que pudéssemos acessar a essência do humano.

Se o humanismo naufragou como escola de formação e de domesticação humana, então temos a “morte do homem”, e com ela somos assediados por outra pergunta: o que ainda continua domesticando o homem? Se todas as grandes teorias e as grandes experiências com a educação do gênero humano falharam, o que fazer na era “pós-humanista”? O que podemos dizer do que acontece hoje – do que nos acontece – quando percebemos, inspirados em Zaratustra, que somos, sim, bem-sucedidos criadores que conseguiram fazer do homem selvagem o último homem, ou então, quando percebemos que nossa “virtude” consiste em termos transformado os próprios homens nos “melhores animais domésticos para os homens”?

Saiba mais...

HEIDEGGER, M. *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

Mais recentemente, Peter Sloterdijk procura dar uma resposta a esta carta de Heidegger, escrita em 1947 (cf. SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000).

Tomismo – doutrina de S. Tomás de Aquino (1225–1274).

O que Está Acontecendo Hoje?

Não podemos esquecer que, aqui e acolá, é reafirmado o conceito tradicional de ser humano, na esteira do que foi estipulado por Aristóteles, pelos estóicos e pelo tomismo medieval (homem como

animal político ou ser que fala, ou como “animal racional”). Nesta direção, alguns falam do homem como “animal simbólico” (Ernst Cassirer) e, sobretudo, como reação frente ao *homo oeconomicus*, outros apelam insistentemente a favor de um ser “responsável” e “solidário”: fazem-no tanto o “neoaristotelismo” (Hans-Georg Gadamer e Enrico Berti), a “ética da responsabilidade” (Hans Jonas), o “comunitarismo” (Michael Walzer, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre), quanto a “ética do discurso” (Karl O. Apel e Jürgen Habermas) e o “neocontratualismo” (John Rawls e Norberto Bobbio. Mais ou menos explicitamente, vários pensadores contemporâneos defendem a universalização dos direitos humanos, mas ao mesmo tempo assinalam que não bastam direitos, sem que os seres de direitos assumam também os deveres correspondentes. Por outras palavras, há quem reconheça que a mera afirmação dos direitos fica presa a uma visão individualista, e que o individualismo só pode ser superado com o reconhecimento de que o outro também tem direitos, e que cada eu tem deveres para com os outros, e por isso, deveres com a geração atual e inclusive com as futuras. Esta responsabilidade chega a incluir, pela primeira vez, o reconhecimento de direitos dos animais e, por isso, de deveres para com os animais (Tom Regan, Peter Singer).

De toda maneira e numa perspectiva diferente, parece inegável que o progresso tecnológico – talvez o único progresso inquestionável na história da espécie humana! – pela primeira vez torna possível a destruição da própria vida biológica, e por isso também, pela primeira vez, podemos e devemos ser responsabilizados pela manutenção ou pela destruição da vida biológica, e, mais especificamente, pela vida da própria espécie animal e humana. Percebemos que um “holocausto” ainda mais amplo e terrível, e até mesmo definitivo, é tecnicamente possível, e que, aliás, o nazismo nem foi interrompido, apesar do fechamento dos fornos de Auschwitz.

O “estado de exceção” – dizem outros (C. Schmitt, G. Agamben) – continua. A exceção tornou-se a norma. **A barbárie está inevitavelmente ligada à civilização**, como se fossem as duas faces da mesma moeda (W. Benjamin). E quando experimentamos o estar sem saída, a “**banalidade do mal**” (Hannah Arendt), acabamos nos sentindo como que obrigados a fazer o mal para podermos sobreviver.

Nesse contexto, temos de ser produtivos. Não podemos não sê-lo. Temos de oferecer algo ao mercado para que nele seja sacrificado, e nele sejamos sacrificados também nós. Afinal, é para isso que somos convocados, a isso somos condenados, e para isso nos sentimos

Veja no final deste item uma pequena biografia de alguns pensadores aqui citados.

Auschwitz-Birkenau – é o nome de um grupo de campos de concentração, construídos sob o comando de Adolf Hitler, e que se tornaram símbolos do Holocausto perpetrado pelo nazismo. Fonte: <http://www.unisc.br/portal/images/stories/mestrado/letras/dissertacoes/2005/vera_silveira_regert.pdf>. Acesso em: 13 maio 2011.

atraídos; **é nisso que parece consistir a nossa “função”: sermos meios eficazes para algo que nos ultrapassa, para algo que nos fugiu do controle: um sagrado mercado de produtores e consumidores.** E a função inscreve-se nesta “liquidez” (Z. Bauman) com que se dão nossas existências e se estabelecem os significados de tais existências.

Por isso, somos obrigados a nos tornar tecnicamente competentes; essa é a condição para nos mantermos vivos como peças de uma engrenagem. Se não o fizermos, deixamos de ser produtivos, e imediatamente seremos substituídos por outros, e por outros ainda, sucessivamente. A morte? A vida? São apenas “passagens” para que outro ser humano venha a suprir o lugar que ocupamos em vida e que deixamos vazio com nossa morte. Ou então, para além da morte que, higienicamente, fica cada vez mais escondida nos hospitais, somos acusados de não correr como devemos, de estarmos parados (se paramos somos imediatamente colhidos pelas locomotivas em movimento!), de estarmos ocupando indevidamente um lugar, pois nos tornamos “improdutivos” e “velhos”. Além disso, esses “lugares”, gradualmente ocupados por máquinas, tornam-se cada vez mais escassos para os seres humanos, diminuindo assim a sua “empregabilidade”. Neste contexto, torna-se ilusório e falacioso, e até cínico, prometer a todos um lugar no mundo, bastando para isso que se dê educação, e não lembrando que também em países com escolarização cada vez mais demorada não há lugar para todos (Figura 16).

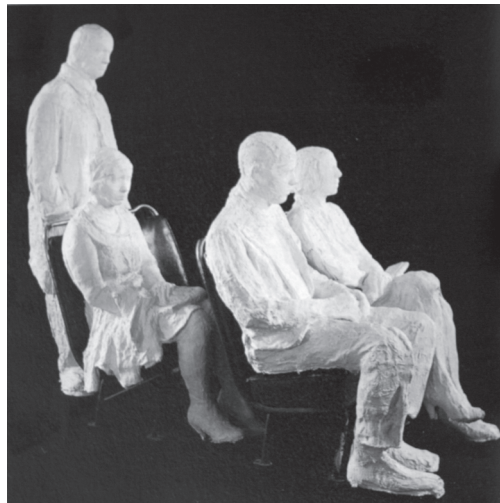


Figura 16: Passageiros de ônibus de George Segal, retratando o anonimato das ações mundanas do dia a dia

Fonte: FONTES, Martins. O livro da Arte, 1994, p. 422

Em meio a esse processo de coisificação, expande-se também uma “**ditadura do relativismo** que não reconhece nada como definitivo e toma como medida última das coisas o eu e as vontades do eu” – conforme alertava recentemente o então **Cardeal Joseph Ratzinger** (2005) em debate com o filósofo alemão Jürgen Habermas. De toda forma, parece razoável e urgente, perante a **supremacia da técnica e do mercado**, e a tentação do irracionalismo, reapresentar a pergunta sobre o que somos, por mais que enfrentemos maior dificuldade para responder, premidos entre a crise da racionalidade pura e a tentação do irracionalismo.

Mesmo que tenhamos consciência de que nossa insatisfação às vezes nos empurra para a retórica, exagerando para além da conta o nosso pessimismo, podemos dizer, com algum realismo, que poucas vezes parece ter ocorrido na história ocidental tanta incerteza e fluidez a respeito dos rumos a tomar, ou sobre as tendências possíveis por parte dos protagonistas. E tal incerteza torna-se tanto mais dramática quanto maior o alcance das nossas decisões, com o progresso tecnológico em ato. Também as Ciências Humanas e a Filosofia percebem na carne e na pele esta perplexidade e incerteza. A própria Universidade sente-se perdida e perplexa, ou então se acomoda e se transforma em instituição que se ocupa unicamente da preparação de “cérebro-de-obra” (parafraseando a expressão “mão-de-obra”) para a maquinaria social já montada. Questionado o nosso otimismo gnosiológico e político moderno, ficamos tentados, de tantos modos, a abandonar a razão e a ceder à emoção e a formas de fundamentalismo, para garantir alguma segurança teórica e prática. Um **niilismo** teórico e prático, aliado e costurado com uma **anomia** talvez sem precedentes, nos acossa e nos deixa facilmente tentados a sucumbir frente ao primeiro canto de novas sereias salvadoras. Ficamos mais céticos ou então mais superficialmente crentes. Duvidamos fortemente ou então renunciamos a esperar em que ainda possam nascer chances reais de escolhas de rumo, de solução, ou então de simples compreensão do que acontece. Parece até que não tem mais sentido falar de crise. Se for razoável dizermos que a crise consiste em perceber que “o velho morreu e o novo ainda não consegue nascer” – repetindo a bela definição de Antonio Gramsci –, só tem sentido falar de crise quando ainda temos alguma esperança de sair dela. E não é isso que acontece. Quando me acomodo à situação ou, sobretudo, quando a solução do pro-



Tô a fim de saber

Cardeal Joseph Ratzinger

Escolheu como nome pontifício Papa Bento XVI, nasceu em Marktl am Inn (Alemanha), no dia 16 de Abril de 1927, sucedeu ao Papa João Paulo II.

Niilismo – (ou nihilismo), do latim *nihil* (nada), é uma corrente filosófica que, em princípio, concebe a existência humana como desprovida de qualquer sentido. Nietzsche foi o filósofo que consagrou o conceito. Mas também podemos dizer que o niilismo é um ponto de partida para algo novo, ainda não existente.
Fonte: <<http://www.infoescola.com/filosofia/niilismo/>>. Acesso em: 13 maio 2011.

Anomia – como já foi comentado em outra unidade, é a ausência de leis, de normas ou de regras de organização, e nesse contexto, tudo é permitido.

blema se reduz à **minha** adaptação ao que acontece, de fato deixo de perceber a situação como problemática. Dito de outra forma, quando eu mesmo transformo a tudo e a todos em meio para a **minha** situação, acabo abandonando qualquer utopia ou esperança.

A banalização do mal tende a ser acompanhada de **individualismo**, e de banalização do medo ou do vazio de sentido. E quando não há mais mal, também não há sentido, ou – o que é o mesmo – tudo é indiferente. Assim parece instaurar-se um niilismo desesperado, como se o novo fosse simplesmente impossível, e o real se transformasse em deserto, um deserto no qual só existo e perambulo eu. Os outros, se não me servirem, se transformam em inferno. Aí, o vazio torna-se desespero ou lamento, e não um possível convite para a natalidade. Sempre na companhia de Hannah Arendt, podemos afirmar: quando a educação se converte apenas em modo de adaptar as crianças e os jovens ao mundo (ao mercado?) que já existe, ela se perverte em controle, em **biopolítica**. Em última instância, a educação mesma se torna impossível. É a autora quem nos define a educação:

A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele e, com tal gesto, salvá-lo da ruína que seria inevitável não fosse a renovação e a vinda dos novos e dos jovens. Educação é onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não expulsá-las de nosso mundo (o dos adultos) e abandoná-las a seus próprios recursos, tampouco arrancar de suas mãos a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista para nós, preparando-as em vez disso com antecedência para a tarefa de renovar um mundo comum. (ARENDR, 2000, p. 247).

Contudo, procuremos entender melhor esta paradoxalidade presente entre nós e dentro de nós: quando percebemos algo como perigoso, ainda resta a esperança. Lembrando o grande poeta alemão Hölderlin: “*lá onde está o perigo, cresce também o que salva*”; ou então, com Nietzsche, poderíamos assinalar que a experiência do niilismo abre diante de nós novos horizontes, um vasto mar. Por isso, talvez nunca tenha havido tanto mar aberto, tanta possibilidade para que naveguemos soltando nossas velas e o novo apareça, e nos surpreenda... Se, no entanto, não quisermos ser tão otimistas, pelo menos podemos estar de acordo com a afirmação de que existe, sim, uma crise do projeto moderno, uma crise da ideia do progresso, fazendo com que, em vez de paraíso prometido pelas grandes e acabadas teorias,

ao invés da autonomia, tivéssemos a experiência totalitária da heteronomia com o nazismo e o estalinismo, que puseram em xeque o próprio direito de existir biologicamente.

Ou então – mais radicais na abordagem; e há argumentos razoáveis para essa radicalidade – podemos afirmar que não está em crise apenas um projeto moderno, mas sim um projeto ocidental. Este projeto foi fundado na racionalidade inventada pelos gregos, e depois se consolidou e continuou no casamento entre a razão grega e a tradição religiosa judaico-cristã, formando-se, na Idade Média e, sobretudo, na Moderna, uma crença no poder absoluto do ser humano de resolver tudo com suas forças (racionais) e de instaurar, ele mesmo, um mundo perfeito. Afinal das contas, tudo isso resultou na capacidade humana, técnica, de deixar ou não existir a vida da espécie humana, ou até a própria vida biológica sobre o planeta Terra. Esta é a potência técnica que foi construída, mas certamente ela não é garantia de que os seres humanos construirão o mundo perfeito utopicamente apresentado.

O otimismo não é da própria tradição judaico-cristã, mas é a característica do casamento apenas referido. É bom ressaltar que, nos rastros da tradição cristã agostiniana, com o pecado dos primeiros seres humanos, a razão acabou indelevelmente marcada pela ambiguidade de bem e mal. O pecado, em última instância, consiste no fato de os seres humanos pretenderem ser absolutos, deuses de si mesmos.

Se com ele, os seres humanos ousaram apostar em que tudo era possível e tudo pode ser resolvido por eles próprios, a partir do pecado se apresenta como impossível à espécie humana alcançar a perfeição. Desta forma, toda vez que os seres humanos o tentarem fazer unicamente por sua conta, estarão fadados ao insucesso e à possível barbárie. É quando se julgaram mais poderosos que eles cometeram os maiores males, como foi o do nazismo, essa “gigantesca experiência biológica e social”, em que nem era possível ser infeliz, pois os que eram levados a um campo só tinham uma certeza, a de se transformarem, em poucas semanas, seres numerados, em um punhado de cinzas.

Ao entrar no campo de concentração, criado para proibir tudo – como o descreve quem pôde ser testemunha precisamente porque não se tornou simplesmente um punhado de cinzas, como é o caso de Primo Levi – cada um dava-se conta de que não havia palavra que pudesse descrever “a demolição de um homem”:

Em um instante, com intuição quase profética, a realidade se nos revelou: chegamos ao fundo. Mais fundo do que isso não se pode ir: condição humana mais mísera não há, e nem é pensável. Nada mais é nosso: nos tiraram o vestuário, os sapatos, também os cabelos; se falarmos, não nos escutam, e se nos escutassem, não nos entenderiam. Tirar-nos-ão também os nomes: e se os quisermos conservar, deveremos encontrar em nós a força para o fazer, de modo que por trás do nome, sobreviva ainda algo de nós, de nós como éramos. (LEVI, 2005, p. 23).

Outro autor que sustenta estarmos vivendo uma crise das raízes civilizatórias ocidentais é E. Levinas, que vê no nazismo o mais evidente e contundente exemplo do “mal elementar” inscrito na “boa lógica” da razão ocidental:

A fonte da sangrenta barbárie do nacional-socialismo não está em nenhuma anomalia da razão humana, nem em nenhum mal-entendido ideológico acidental. Há... a convicção de que esta fonte se vincula a uma possibilidade do mal elementar ao que a boa lógica podia conduzir e para a qual a Filosofia ocidental não estava suficientemente atenta. (LEVINAS, 2001, p. 23).

Na mesma perspectiva, podemos sustentar que o estalinismo, exterminando alguns milhões de pessoas em nome da construção da sociedade comunista perfeita, não é mera falha na aplicação da doutrina marxista, e nem que a desigualdade existente hoje, no mundo capitalista globalizado, é simples falta de competência na aplicação da teoria liberal, por mais que afirmemos teoricamente que somos todos iguais e livres. Basta lembrar que importantes fundadores do liberalismo, como John Locke, John Stuart Mill e Alexis de Tocqueville, não temem em justificar a escravidão e o colonialismo para defender a perfeição e a grandeza do projeto burguês moderno. Locke (1978) inclusive o faz declarando que a acumulação de riqueza, em última instância, é o cumprimento do mandamento de Deus: ao entregar a terra a todos os homens, Deus pede que estes, pelo trabalho e pela razão, se apoderem de parcelas de terra e depois, produzindo mais do que podem consumir, venham a criar a moeda para poderem acumular cada vez mais bens, aumentando assim a sua liberdade.

Deus deu o mundo em comum aos homens: mas, como o fez para benefício deles e maior conveniência da vida que fossem capazes de retirar dele, não é possível supor tivesse em mente que devesse ficar sempre em comum e inculto. Deu-o para o uso diligente e racional - e o trabalho tinha de servir-lhe ao direito de posse. (LOCKE, 1978, cap. V, par. 34, p. 47).

Ou então: “Deus, ao dar o mundo em comum a todos os homens, ordenou-lhes também que trabalhassem” (cap. V, par. 32, p. 47), e se tornassem assim proprietários, que é, em última instância, o único modo de realizar a vontade de Deus, que coincide com a lei da razão, fazendo com que só os proprietários se tornem livres.

E tudo isso – insistimos – serve para **fundamentar teologicamente a supremacia do econômico sobre o político e o ético**, supremacia que parece ter se tornado tão normal, a ponto de nem nos darmos conta de que seja possível vivermos de outra forma, não tendo o econômico como fundamental. Semelhante fundamentação teológica da supremacia do econômico transforma-se na institucionalização da “banalização do mal”. Nesta perspectiva, nem o nazismo e nem o estalinismo foram um intervalo, mal sucedido, do projeto burguês moderno, mas algo que se insere na mesma lógica: a de criar – como repetia Hitler em seus discursos – um novo reino, milenar, sobre a terra, ou – como queria Stalin – como realização do progresso dialético da natureza, exigindo-se apenas que tudo fosse feito no cumprimento do que a razão humana formula como modelo perfeito de sociedade.

Saiba mais...

Hans-Georg Gadamer (1900–2002). Filósofo alemão reconhecido sobretudo por sua obra *Verdade e Método (Wahrheit und Methode)* e insistente defensor da hermenêutica.

John Rawls (1921–2002). Professor de Filosofia Política na Universidade de Harvard, autor de *Uma teoria da justiça (A Theory of Justice, 1971)*, *Political Liberalism* (1993), e *The Law of Peoples*. Procurou repensar o liberalismo político.

Norberto Bobbio (1909–2004). Filósofo político, historiador do pensamento político e senador vitalício italiano. Importante ator no debate intelectual que conduziu ao confronto entre as principais ideologias do Século XX – o nazifascismo, o comunismo e a democracia liberal.

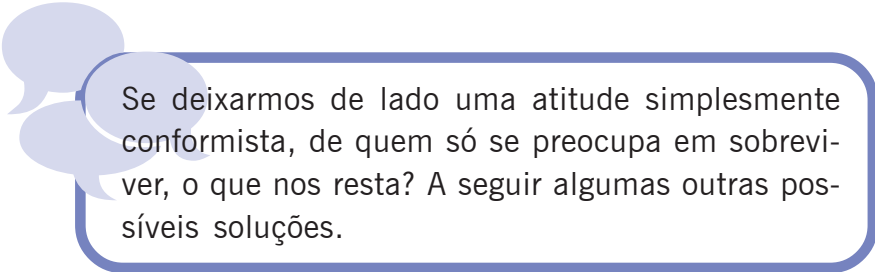
O que Fazer Perante a Crise?

Diante do insucesso do projeto moderno, apenas descrito, e tendo em conta o que parece estar acontecendo, **o que pensar? O que fazer? Ou então: qual é a alternativa? Ou ainda: quais as alternativas?**

Com Sloterdijk, poderíamos dizer:

Quem hoje se questiona sobre o futuro da humanidade e dos meios de humanização deseja essencialmente saber se subsiste alguma esperança de dominar as atuais tendências embrutecedoras entre os homens. (SLOTERDIJK, 2000, p. 15).

Nesse contexto, “a etiqueta ‘humanismo’ recorda – de forma falsamente inofensiva – a contínua batalha pelo ser humano que se produz como disputa entre tendências bestializadoras e tendências domesticadoras”, conforme assinalamos no início deste texto.



Se deixarmos de lado uma atitude simplesmente conformista, de quem só se preocupa em sobreviver, o que nos resta? A seguir algumas outras possíveis soluções.

A Técnica como Solução?

Há um problema que é pouco enfrentado e discutido no Brasil: o do desenvolvimento tecnocientífico e seu significado para a vida da espécie humana, do ponto de vista biológico e do ponto de vista cultural. Em países como o nosso, a tecnologia é fetiche. Sinal disso é, entre nós, a introdução imediata de qualquer inovação tecnológica sem o mínimo questionamento do seu impacto, pois temos em mente exclusivamente o seu valor instrumental na produção e no consumo.

Existem hoje duas perspectivas gerais para lermos o que acontece: a primeira, mais radical, vê no avanço tecnológico a derrocada ou superação definitiva do humanismo, com o nascimento do “pós-humano”. Apostamos neste caso que a inteligência artificial e os

robôs constituem o fim do humano. Então, o nosso corpo aos poucos se torna simplesmente máquina, no qual podemos introduzir próteses para que se adapte e incorpore a qualquer ambiente em que se encontrar. Outro grupo de pessoas lê o que acontece como transformação biotecnológica ou biogenética. Para estes, não há superação do humano, mas apenas (!) sua transformação. Neste caso, não se apregoa a total obsolescência do humano, mas sim uma nova eugenia: uma eugenia positiva que possibilita melhorar gradativamente o patrimônio genético. Isso no futuro levaria a uma grande diferença entre quem ainda evolui de acordo com a seleção natural e quem evolui de acordo com uma transformação genética.

Na companhia do sociólogo brasileiro Laymert Garcia dos Santos (2003), podemos apresentar uma **terceira linha de pensamento**, que considera as duas leituras anteriormente assinaladas como grande narrativa da obsolescência do humano e do futuro pós-humano. Trata-se não de privilegiar a técnica, e sim a máquina e as máquinas.

Em que medida os humanos são também “maquinados”? Que relações existem entre o humano e o não-humano, no sentido do animal, no sentido da máquina? Aqui é afirmado aqui que o pós-humano como tal é impossível, ou seja, não haveria obsolescência do humano. Não se trataria da morte do humano, mas simplesmente da morte do “homem” do humanismo e do Iluminismo, já anunciada por Nietzsche. É uma visão diferente daquela, mais conhecida, de Heidegger, que se preocupa com a essência da técnica e não com a máquina. Como sabemos, para o filósofo alemão importaria uma valorização do humano no que ele tem de animal, como se houvesse uma espécie de terreno a salvaguardar, ou então, como se houvesse uma essência humana a conservar, o que não é o caso da perspectiva de Laymert dos Santos, nem de Guattari ou Deleuze. Mesmo assim, há um horizonte negativo no que se acaba de assinalar: nada parece capaz de impedir essa aceleração total econômica e tecnocientífica do capital.

Este é o contexto no qual podemos situar a ideia do *homo-creator*, apresentado por Günther Anders (2003, p. 15):

Com a denominação *homo creator* entendo o fato de que somos capazes, ou melhor, nos tornamos capazes de gerar produtos da natureza, que não fazem parte (como a casa construída com a madeira) da categoria dos ‘produtos culturais’, mas da própria natureza.

“Vida nua” é uma expressão proveniente do direito romano antigo, e retomada por Giorgio Agamben, para falar da condição humana contemporânea: a vida humana foi reduzida muitas vezes à mera vida biológica, conforme aconteceu com os que viveram nos lagers nazistas, ou com todos os seres humanos atuais que são tratados como simples números na sociedade de massa contemporânea. Ver: AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. Trad. de S. Assmann. S. Paulo: Boitempo, 2008.

Esta capacidade de criar a natureza vincula-se à superação do humano. Fala-se, por isso, no “**pós-humano**”, na “**pós-humanidade**”, ou até no “**trans-humano**”. A *hybris*, termo grego que classicamente define uma espécie de insubordinação do homem à divindade, tendo como modelo Prometeu que ousa competir e desafiar a potência dos deuses, já foi descrita por Nietzsche como posição humana perante a natureza, como nossa “violentação da natureza” com a ajuda das máquinas e a despreocupada inventividade dos técnicos e dos engenheiros. Mais tarde, Foucault (1967) insistiu em que o humano é um mero construtor; antes dele, Heidegger e Jonas acusam o ser humano de ter pecado de *hybris*, pondo em risco a vida humana como tal. Por fim, ao contrário de quem vê na técnica um desafio a um criador absoluto, há os pós-humanistas que passam a ver a *hybris* como plena realização do antropocentrismo. Donna Haraway (1991) é exemplar por sinalizar para a imagem utópica do *cyborg*, criatura híbrida de orgânico e inorgânico, em que o maquínico passa a ser parte constitutiva e indelével do ser humano.

No entanto, paradoxalmente, há quem insista que o *homo creator* perderia a capacidade prometeica de prever e projetar o próprio agir e a própria vida, com uma inversão dos próprios pressupostos da modernidade (liberdade, projetualidade, progresso e poder) frente aos efeitos imprevisíveis e destrutivos do agir do *homo creator*. Nesse sentido, no mínimo, aparecem desafios novos que postulam respostas novas. A atividade humana acabaria ficando sem finalidade, pois o que importa é, simplesmente, que as coisas funcionem ao mesmo tempo em que criamos uma cisão entre a esfera cognitiva e a esfera emotiva. Contra isso, contra a letargia da indiferença em que fomos inseridos, a saída é a reativação do sentimento, para que conservemos o que for possível e cuidemos para não perder tudo. Portanto, se trata de **conservar** restaurando o medo, perdido pela banalização da ausência de finalidade no que somos e fazemos. Ter cuidado e ter medo faz parte do que podemos denominar de possível conservação do humano, ou de “criação de mundo”, como prefere dizer Jean-Luc Nancy (2002), como contraponto à criação sem limites do *homo-creator*. Frente à perda de mundo, a vida humana adquiriria sentido só com a criação de mundo possível, apesar do *homo-creator*. E tal criação só é possível se a experiência da “*vida nua*” for vista e experimentada como possibilidade de atenção ao outro, como semente de nova comunidade.

De qualquer modo, não podemos menosprezar a **perspectiva heideggeriana na análise da técnica moderna** e no impasse em que ela deixa o ser humano como tal. Umberto Galimberti (2003), nas pegadas de Heidegger, insiste em que (ainda) não temos solução para o problema trazido pela técnica, que aboliu o cenário humanista. Não há respostas para as perguntas feitas. Enquanto a técnica “funciona” – e funciona cada vez melhor – nos proporcionando bens e espaços de liberdade aparentemente cada vez maiores, nos damos conta, como nunca antes, de que a técnica não é neutra, não se deixa usar apenas como meio à disposição dos seres humanos. Se a técnica é tanto o conjunto dos meios (tecnologias) quanto a racionalidade que preside o seu emprego em termos de funcionalidade e eficiência, que nasceu e se consolidou como remédio para a insuficiência biológica da espécie humana (esta é a tese de A. Gehlen – 2005), então a técnica “é a essência do homem” (GALIMBERTI, 2003, p. 34–35).

A técnica deixou de ser instrumento criado pelos homens para tornar-se ambiente do ser humano, que o circunda e o constitui segundo as regras da racionalidade que submete as exigências humanas às exigências da própria técnica. Assim, “a técnica de meio se transforma em fim, não porque a técnica se proponha algo, mas porque todos os objetivos e os fins que os homens se propõem, só se deixam alcançar através da mediação da técnica” (GALIMBERTI, 2003, p. 37, tradução nossa.).

O protagonista da história já não é o ser humano, mas a técnica; e a razão transforma-se inevitavelmente em instrumental; além disso, a verdade só é tal quando é eficaz, enquanto a política se transforma em meio para aumentar a eficiência técnica; e por fim, a ética, tão requisitada de todos os lados como solução, celebra a sua impotência no mundo da técnica regulado pelo fazer técnico como mera produção de resultados. Dessa maneira, conforme diz Galimberti (2003, p. 39):

[...] já não é a ética que escolhe os fins, encarregando a técnica de encontrar os meios, mas é a técnica que, assumindo como fins os resultados dos seus procedimentos, condiciona a ética obrigando-a a tomar posição sobre uma realidade, não mais natural mas artificial, que a técnica não pára de construir e tornar possível, qualquer que seja a posição assumida pela ética.

Se nem a moral da intenção, nem a ética da responsabilidade resolvem o impasse criado, urge que todos os grandes conceitos, ainda pré-tecnológicos, sejam revistos.

A Natureza Humana como Solução?

Se abandonarmos a perspectiva pessimista da incapacidade humana de retomar as rédeas da história, devido a uma espécie de autonomização da técnica – o que levou Heidegger, no final de sua vida, a sublinhar que “só um Deus nos pode salvar” – o que nos sobra?

Um caminho para tentar uma resposta ou solução reside no fato de reconhecermos que a possibilidade do ser humano ser autônomo sempre é limitada, e que, portanto, precisamos abandonar a visão otimista do ser humano, para não criarmos mais e mais frustração, alimentando assim, quem sabe, maior abuso de violência, institucionalizada ou não, frente à frustração experimentada. Situam-se nesta perspectiva tanto a visão judaico-cristã, que insiste em que o ser humano está indelevelmente marcado pela ambiguidade moral, quanto quem vê no ser humano uma inevitável luta entre natureza e cultura; entre paixão (instinto) e razão, fazendo com que a história sempre seja uma luta no interior do próprio indivíduo humano, luta entre um ser humano e outro, ou entre grupos humanos. É esta perspectiva geral que possibilita que alguns voltem a afirmar a existência de uma natureza humana, que parecia superada com a pretensa afirmação da racionalidade moderna (da mesma maneira em que o ser humano dominaria a natureza fora dele, também viria a submeter a natureza dentro dele mesmo e na espécie humana). Quando se reco-

nhece a existência de uma “natureza humana”, também se volta a discutir em que consiste tal “natureza”.

Do ponto de vista histórico, certamente a passagem da teoria geocêntrica para a heliocêntrica deslocou o homem do centro em que se situava para se tornar um ser menos importante do que inicialmente se considerava. Também o evolucionismo darwiniano veio nos dizer que nascemos e morremos numa sequência sem novidades essenciais e que somos resultado de tantos acontecimentos contingentes; além disso, **Freud** nos diz que há algo,



Tô a fim de saber Sigmund Freud (1856–1939)

Médico neurologista austríaco e fundador da Psicanálise. Pela importância de sua contribuição teórica e pela influência que exerceu, Freud é considerado, ao lado de Darwin e de Nietzsche, como revolucionário, sobretudo por ter chamado a atenção para a existência do inconsciente, o que torna impossível a realização do projeto moderno de termos um dia tudo sob nosso controle. Fonte: <http://www.pensador.info/autor/Sigmund_Freud/biografia/>. Acesso em: 13 maio 2011.

o inconsciente, que nunca se deixa dominar, e por isso mesmo nunca se deixa definir.

Para além dessas lembranças teóricas, o reconhecimento de que existe uma **natureza humana**, e de que ela nunca desaparece da história humana, encontra-se explicitado a partir da distinção entre indivíduo e coletividade. Como indivíduos da espécie somos seres biológicos, somos animais, sobretudo muito parecidos com os grandes símios, produtos de uma evolução biológica milenar cega e oportunista; enquanto isso, o coletivo humano, e com ele o indivíduo que lhe pertence, mostra um caráter histórico e é filho de uma continuidade cultural, longitudinal e transversal que não encontra igual em nenhum outro tipo de realidade. **Como indivíduo, o ser humano é simplesmente ser biológico que praticamente não mudou.** Cada um de nós nasceu com o mesmo genoma dos antepassados de cerca de 150 mil anos atrás, fazendo com que carreguemos dentro de nós uma sabedoria biológica multissecular, independente de nascermos neste ou naquele continente, nesta ou naquela família ou grupo social. Por outro lado, nosso genoma é muito menos “especial” do que antes achávamos, e por isso não diferimos muito de minhocas ou porcos.

Mas, ao mesmo tempo, não somos somente natureza biológica. E as mudanças existem, para além da quase imutabilidade biológica assinalada. É o que acontece quando assinalamos nossa socialidade. Quando nascemos, não trazemos nada do que as gerações anteriores acumularam como cultura ou como história, mas após alguns anos de “aprendizagem” imediatamente integramos séculos de cultura. **Em poucos anos cada um deixa de ser simples ser biológico da espécie humana e se torna membro da história humana.** Assim, acontece a distinção, em cada um de nós, entre o que somos biologicamente e o que somos culturalmente, entre biologia e história.

Nesse contexto, o desenvolvimento das neurociências – com toda **cautela** para que não derrapemos para fáceis entusiasmos teóricos de qualquer espécie – sinaliza para que revisemos a visão tradicional, que fazia uma separação tão grande e tão nítida entre animais e humanos. Para exemplificar, temos os estudos das emoções nos seres humanos e nos animais, e a ousada incursão investigativa no que denominamos de vontade, para nos perguntarmos, por exemplo, de onde parte uma tomada de decisão para realizarmos uma ação não obrigada, ou qual a distinção entre o determinismo físico, genético e neurofisiológico. O mesmo deve-se dizer quando confrontamos os es-

Um dos maiores riscos atuais reside no fato de tendermos a reduzir o ser humano em máquina biológica, ou melhor, em reduzir tudo a cérebro, fazendo que a mente seja apenas um modo de ser do cérebro. Esta tendência é visível na ênfase dada ao poder do cérebro, fazendo com que se multipliquem livros com receitas e academias para treinamento de cada um dos hemisférios cerebrais. E tudo isso é feito em nome da ciência!

tudos mais evoluídos das neurociências com uma rediscussão de conceitos como liberdade, livre arbítrio, consciência, autoconsciência, subjetividade. Em todo caso, apoiando-nos em análise do biólogo italiano Edoardo Boncinelli, não podemos deixar de reconhecer uma importante mudança que aconteceu mais recentemente, e pode continuar a se aprofundar pelo desenvolvimento da técnica, na relação entre biologia e cultura. Assim,

[...] há algum tempo se abriu um capítulo absolutamente novo da relação entre indivíduo e coletividade, entre biologia e cultura. O homem hoje conhece muitas coisas do próprio patrimônio genético, e não é impossível que possa vir a modificá-lo em menor ou maior prazo de tempo. Se algo assim viesse a acontecer, equivaleria a dizer que pela primeira vez uma espécie foi capaz de modificar a própria natureza biológica, ou seja, a natureza biológica de cada indivíduo. Nesse caso, seria rompida a assimetria hierárquica entre o individual biológico e o coletivo cultural, e se instauraria, aliás, uma espécie de curto-circuito entre dois planos de realidade. Talvez tenha chegado o momento de refletir sobre as possíveis conseqüências de tal eventualidade. (BONCINELLI, 2005, p. 24).

Depois de termos acenado para algumas diferentes interpretações da técnica e chamado a atenção para o debate sobre o conceito de natureza humana que nos provém da contribuição recente da biologia e, mais especificamente, das neurociências, vejamos outras perspectivas possíveis sobre o mesmo conceito presente, mais ou menos, no debate atual. Pretendemos, a seguir, chamar a atenção para uma resposta tradicional, aquela judaico-cristã, e para outra que podemos denominar de visão trágica do ser humano.

A Visão Judaico-Cristã como Solução?

A resposta – que já foi e ainda continua sendo experimentada, contrapondo-se sempre radicalmente a uma visão imanentista, e por isso moderna, da realidade – é a **experiência judaico-cristã**, na qual prevalece o caráter heteronômico na interpretação do ser humano: a norma, o nomos, é definida por um outro, pelo totalmente Outro, Deus, Absoluto, e cabe aos seres humanos cumprirem esta lei. Da mesma forma, quem estabelece uma essência do humano e quem

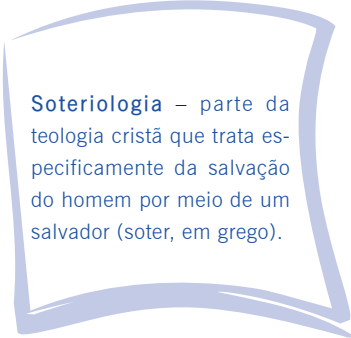
determina a verdade acerca desta essência e da realidade em geral é um Outro.

Esse Outro está fora, de algum modo. No contexto judaico-cristão, todos nós conhecemos uma diferença doutrinária: para o cristianismo, o Outro já se mostrou e se revelou na figura de Jesus Cristo, e a partir daí a salvação e a verdade já estão dadas e continuam se efetivando; para o judaísmo, o Messias ainda está por vir. Mas Ele virá e se revelará. Não obstante a importante **diferença entre judaísmo e cristianismo**, para toda a tradição judaico-cristã, a nossa experiência mundana é passageira, passagem por um vale de lágrimas; assim, inevitavelmente, nossa existência será uma experiência de ambiguidade, inevitavelmente precária, mescla de bem e de mal, de “cidade dos homens” e de “cidade de Deus”, conforme a consagrou a partir do Século V da Era cristã Agostinho de Hipona. Poderíamos afirmar que a experiência cristã sempre será tensa, difícil e ambígua, estabelecendo um conflito inevitável entre a razão humana indelevelmente marcada pelo pecado e a graça de um Deus que se mostra por enquanto enigmática. Por isso, tal experiência exige fé, que nunca deixa de ser, no campo teórico e prático, uma luta entre o humano e o divino, entre a tentação da autonomia e a exigência da heteronomia.

Mesmo que não sinalizemos aqui diferenças teológicas e históricas importantes (e não podemos esquecer que elas existiram e existem ainda), quando se fala da relação entre o ser humano livre e um Deus absoluto e amoroso, e diante das quais a nossa razão sempre se sentirá incompetente se quiser alcançar alguma clareza teórica e prática, sabemos, sim, que se fizeram necessários alguns bons séculos para se estabelecer uma doutrina cristã, um conjunto de dogmas, fato que parece testemunhar claramente tal conflituosidade.

Aliás, nunca é demais insistir em que o nosso senso histórico precisa superar a visão costumeira da Idade Média, consagrada precisamente por um projeto moderno iluminista que entrou em crise, visão segundo a qual durante quinze séculos vivemos nas trevas da ignorância e do controle total imposto pela instituição eclesiástica.

Dizendo-o melhor: ler a Idade Média como período de pacífica e tranquila unidade e supremacia cristã é um equívoco tanto por parte de cristãos como dos “iluministas” modernos. Pode-se sustentar que foi aos poucos que se construiu a vitória da racionalização de uma soteriologia, que uniu uma tradição religiosa oriental com uma mentalidade racional greco-romana, favorecendo a expansão do cristia-



Soteriologia – parte da teologia cristã que trata especificamente da salvação do homem por meio de um salvador (soter, em grego).

nismo para fora do Oriente, a começar por Atenas e por Roma. Não é por acaso que tantos autores contemporâneos (Schmitt, Agamben e Taubes, entre outros) voltam a ressaltar a importância da figura de São Paulo para este casamento entre a racionalidade grega e a mensagem de salvação pregada por Jesus de Nazaré, para que se consolidasse o cristianismo. Nem faltam os que continuam estudando, na teologia e fora dela, a história da constituição de uma doutrina, ressaltando também os conflitos e debates teológicos, o surgimento de diversas tendências, em geral alimentadas com o estudo de filósofos gregos e romanos (Platão, Aristóteles, os estóicos, em primeiro lugar).

E como não ver na sucessiva fundação de ordens religiosas um sinal das crises dentro da própria teologia e da instituição eclesial? Nem se esqueçam, por outro lado, os místicos, que sinalizam de modo singular a beleza, a profundidade e a dramaticidade da experiência cristã.

De toda forma, queremos enfatizar que **na história das instituições cristãs e do debate teológico há a presença de tendências diferenciadas**: uma tendência mais “triumfalista” ou otimista, e outra mais pessimista, por mais que otimismo e pessimismo sejam conceitos questionáveis quando se trata de uma fé religiosa. O que, porém, não parece prevalecer como visão cristã, é a perspectiva mais dramática ou tensa a respeito da própria verdade do que se crê e do que se espera, ou a respeito da própria salvação. Parece prevalecer, sim, em nome da confiança em Deus e, quem sabe, nos próprios pastores que cuidam de cada ovelha, maior tranquilidade acerca da verdade

criada, pois normalmente quem crê o faz renunciando a pensar muito, esquivando-se assim de enfrentar possíveis dilemas. Tal distinção é conveniente para o que pretendemos desenvolver mais adiante.

A Visão Trágica como Solução?

Se não preferirmos a alternativa judaico-cristã, que, apesar de tudo, parece recobrar forças e entusiasmo cá e lá, sobretudo com o recente pontificado de **João Paulo II** e com a expansão impressionante do neopentecostalismo cristão, ao mesmo tempo em que surgem soluções “pseudo-religiosas” que são mais superficiais ou mais propensas a compatibilizar os ideais de

Tô a fim de saber

Papa João Paulo II

Nascido Karol Józef Wojtyła (1920–2005) foi o Sumo Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana de 16 de outubro de 1978 até a data da sua morte. Teve o terceiro papado mais longo da história do catolicismo, com 26 anos de pontificado. É o primeiro papa não italiano desde 1522, ano da eleição do holandês Adriano VI. Tendo-se formado num contexto diferente dos Papas anteriores, João Paulo II viria a imprimir na Igreja um novo dinamismo, impondo ao mesmo tempo um maior rigor teológico e disciplinar. Fonte: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/biography/index_po.htm>. Acesso em: 17 maio 2011.

mercado e de consumo com formas de religiosidade, e se, além disso, concordamos em abandonar o otimismo teórico e prático dos modernos, poderemos aceitar a sugestão de alguns críticos da modernidade, como Nietzsche: assumir a experiência humana como trágica.

Há um sentido mais comum de tragédia, que equivale a qualquer tipo de infortúnio ou desgraça que surpreende alguém, e para a qual não temos explicação imediata. É o que se revela na vida cotidiana e no senso comum, e inclusive na espetacularização das “tragédias” que ocorrem cá e lá pelo mundo e que alimentam a mídia. Mas há o sentido mais profundo de tragédia, um significado crítico-literário, relacionado, sobretudo, às peças teatrais (desde aquelas bem conhecidas de Ésquilo, Eurípides e Sófocles, no V Século a.C., até Shakespeare, ou então Beckett, mais recentemente), nas quais se encaram e se escancaram os problemas profundos da condição humana, incluindo o papel do ser humano no universo (Figura 17).



Figura 17: Máscaras gregas usadas para representar a tragédia

Fonte: <<http://www.saimicadove.it/open2b/var/cm/article/5123c.jpg.jpg>> e <<http://www.eporaquiquevaiprala.blogger.com.br/drama.jpg>>. Acesso em: 26 jun. 2008.

Sabemos que as angústias da existência humana, os pruridos da finitude e da precariedade da vida, da vaidade das ambições, da adversidade do destino, da imprevisibilidade dos acontecimentos, da contingência e fragilidade de nossas decisões – tudo isso pode ser tratado e vivido de modo mais racional e frio; pode também ser experimentado religiosamente, e pode ser tratado e vivido também de maneira trágica, e também de modo cômico, em forma de ensaio filosófico, de peça teatral ou de tese científica. No entanto, toda tragédia traz consigo um final infeliz, transformando o trágico em patético, oposto ao cômico. Por isso, de maneira geral, a tragédia sempre aparece discutida em sua vinculação com o drama, a angústia, a dor, o sofrimento, a piedade e a desgraça.

Contudo, é melhor dizermos que a tragédia não pode ser definida univocamente, pois se vincula a diferentes perguntas, como: por

Neste sentido, Aristóteles pôde escrever que o “mito é o princípio e como que a alma da tragédia” (ARISTÓTELES, 1993, p. 43).

Agonista – na Grécia antiga, pessoa que se dedicava à ginástica para fortalecer o físico ou como preparação para o serviço militar; lutador. Fonte: Houaiss (2009). Mas aqui significa sobretudo alguém que luta, que sempre enfrenta as dificuldades.

que os seres humanos devem sofrer? Por que tantas vezes os que sofrem são os que parecem não merecer tais sofrimentos, enquanto outros seres parecem merecer maior sofrimento? Por que estamos – parece – irremediavelmente condenados a lutar entre dois pólos inconciliáveis, entre a liberdade e a necessidade, entre a verdade e o erro, entre o bem e o mal, entre o tudo e o nada, entre o desejo de infinito e a dolorosa constatação da contingência, entre vida e morte, e entre Deus e o Diabo? Por que, como aconteceu com Jó no Antigo Testamento, os que fazem o bem tantas vezes vivem mal, e os que fazem o mal vivem bem? Por que é tão razoavelmente desejável que seja bom ser bom, mas parece tão distante a possibilidade de criarmos uma sociedade em que os bons possam viver bem, como queria o Platão da “República”? Por que, mesmo desejando o bem, acabamos fazendo o mal? Por que a Terra nos soa como lar e como exílio ao mesmo tempo? É possível encontrar nisso um sentido, um significado, uma racionalidade, ou, ao final das contas, toda a racionalidade está fadada a se encontrar jogada contra a parede do mistério, do incompreendido, do inefável e do indecível?

Sabemos que uma das primeiras respostas à pergunta pelo sentido das coisas e da existência mesma de um ser que pergunta, foi dada pela **mitologia**. O mito, no entanto, sempre remete ao passado, sinalizando que a solução das perguntas está no passado. O que acontece agora encontra sua explicação no passado, e em seres outros que não os seres humanos como tais. Os autores das tragédias também se voltam para o passado, mais ou menos remoto, mas o interpretam em sintonia com as expectativas do presente, questionando o fato de existir algo que não seja dirigido e determinado pelos **próprios seres humanos**.

Tendo como modelo o **herói trágico**, que ousa ser livre, podemos dizer que, em síntese, a tragédia é a antropofania proclamada pelo coro na Antígona de Sófocles: ao mesmo tempo em que se declara que o homem é a maior maravilha da natureza, se anuncia: “Muitas coisas são pavorosas; nada, porém, é mais pavoroso que o homem” (SÓFOCLES, 1337). O herói, ao escolher, necessariamente comete um crime, provocando a crise nos outros e a culpa em si. Posto entre duas leis, a da natureza e a da política, descumpra a uma delas, fazendo com que ele seja ator e vítima de sua própria decisão.

O herói trágico é acima de tudo um agonista que assume, com toda radicalidade, a sua responsabilidade, por mais que o resultado, para além do autoconhecimento, e ao invés da redenção, seja a morte. Mas esta não é, de fato, o resul-

tado, e sim a condição interna de possibilidade da liberdade, de possibilidade para algo que a transcende.

A experiência da liberdade permite reunir o que aparecia dramaticamente separado: natureza e cultura. O prêmio pela coragem de enfrentar o desafio humano por excelência é o próprio fato de enfrentá-lo.

Temos assim, na tragédia, o paradoxo de uma

[...] salvação que *destrói*, porque o infinito que anula o finito não é senão a *verdade* do finito: a verdade que o nega e que, ao mesmo tempo, o afirma. A salvação trágica é precisamente isto: o paradoxo de uma *redenção* que nasce do reconhecimento consciente do limite e da *fidelidade à terra*. Da capacidade ‘in-condicionada’ de afirmar a vida enquanto *transição e ocaso*. (VALENTINI, 2003, p. 9, tradução nossa).

Assim “o sentido do trágico nasce no momento em que o problema relativo à responsabilidade suscita no homem um dilema interior, uma trágica reflexão sobre os seus processos comportamentais” (MURA, 2005, p. 31-32). Para que haja ação trágica – como diz Vernant (1976, p. 27)

[...] importa que se tenha desenvolvido a noção de natureza humana que tem características próprias e que, conseqüentemente, os planos humano e divino estejam bastante distintos a ponto de se contraporem; mas importa também que não deixem de parecer inseparáveis.

Mas como entender a afirmação de Nietzsche de que existe um “imenso abismo” entre mitologia e tragédia? De certa forma, a tragédia não simplesmente narra os mitos heróicos, mas os põe em dúvida, e assim, também coloca em dúvida todos os mitos. Ou melhor: a tragédia reutiliza os conteúdos míticos para propor perguntas que não têm respostas.

O mito é um esboço de um discurso racional, que a Filosofia depois pretenderá consagrar, enquanto a tragédia nunca pôde ser discurso desta espécie. Por isso, a Filosofia, quando se estabelece como *epistême*, acaba com a tragédia.

“A tragédia – diz Aristóteles – não só é imitação de uma ação completa, como também de casos que suscitam o terror e a piedade, e estas emoções se manifestam principalmente quando nos deparamos com ações paradoxais, e, perante casos semelhantes, maior é o espanto que ante os feitos do acaso e da fortuna” (Poética, 1452a, p. 57.59). Lembre-se também a insistência de Aristóteles no caráter catártico de qualquer tragédia. (1449b, p.29-30).

Somente vinte séculos depois da Atenas clássica que **Nietzsche** procura construir uma “**filosofia trágica**”. No entanto, mesmo sem analisar mais detidamente a relação entre mitologia e tragédia, podemos concluir com um especialista como Jean-Pierre Vernant (1976, p. 7): as tragédias não são mitos, e “o gênero trágico aparece no final do Século VI, quando a linguagem do mito deixa de ter importância para a realidade política da cidade”.

Na tragédia do Século V, ao lado do modelo ideal de herói mitológico, que age em contato direto e pela vontade dos deuses, aparece o homem “cívico”, o homem do direito grego, responsável pelos próprios atos. As duas imagens do homem são absolutamente contraditórias, e

[...] como os homens estavam divididos entre as duas, o homem se tornava um enigma. Deixaria de sê-lo um século depois. Mas então a tragédia teria cedido lugar à Filosofia que, em sua busca do real contra a ficção, se encarregaria de demonstrar que todas as contradições aparentes do homem se resolviam em um sistema filosófico coerente. (VERNANT, 2002, p. 355).

Assim, a tragédia é o inverso da Filosofia. Para a tragédia, “tudo é contradição... e até mesmo os deuses estão em luta. O mundo é enigmático, o homem é problemático, logo o homem está no centro” (VERNANT, 2002 p. 356). Ser trágico é, portanto, não conseguir se definir, e ao mesmo tempo se perceber como sobre-humano e subumano. É a experiência de uma “consciência dilacerada”, no dizer de Hegel. **Trágico é quem não abdica de seu esforço por querer ser senhor do destino e, no entanto, dar-se conta de que nunca pode sê-lo totalmente.** Por isso é alguém que procura ser responsável, por mais que se perceba também submetido à natureza, à fatalidade, ao destino.

Sem entrar na interessante aproximação entre a sofística e a tragédia, que também contribuiria para esclarecer o significado da tragédia, o mesmo Vernant (1976, p. 355) apresenta o significado histórico e político da tragédia em poucas palavras: **a função da tragédia é “expressar que o homem é enigmático”.**

No entanto, toda tragédia, sobretudo no seu sentido grego clássico, traz consigo, com sua dramaticidade, uma superação da dor. Ou então, podemos afirmar que a tragédia é o caminho necessário para alcançarmos o júbilo, a alegria e a saúde exuberante (KRISTEVA, 1989).

Dor e perda representam, assim, possibilidades para se restabelecer a ordem, ao invés de serem caminhos para cair na depressão ou acabar na melancolia. Temos aqui o caráter catártico da tragédia, já sublinhado por Aristóteles. Se o trágico se situa na tensão entre o herói e a ordem divina ou coletiva, conforme já assinalamos, então,

[...] herói e sentido da ordem se resolvem (...) em termos de conflito e reconciliação. (...) Mas o fundamento último e radical do trágico é precisamente a ordem positiva do real: desde que o real tenha valor positivo, o trágico se pode verificar. (BORNHEIM, 1975, p. 75).

Tudo isso sugere que devemos distinguir a tragédia grega daquela de Shakespeare, para quem Hamlet é um "melancólico trágico". Nele há confluência entre tragédia e melancolia. Hamlet é o herói que fala de sua fraqueza e melancolia:



Figura 18: Albrecht Dürer (1471-1528) em A melancolia

Fonte: <<http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp234.asp>>. Acesso em: 17 maio 2011.

Albrecht Dürer (1471–1528), posto entre a Idade Média e a Renascença, procura em *A melancolia*, representar uma síntese entre arte, religião e ciência. A melancolia quer ser o esforço humano para alcançar tudo e o sentimento da limitação e insuficiência no plano do espírito.

“Ser ou não ser, eis a questão... Que fim pode ser mais devotamente desejado? Morrer... dormir! Dormir!... Talvez sonhar! Sim, eis aí a dificuldade!”.

A alternativa ideal é a morte. A perda da autoestima o acompanha no abismo para o qual desce: “perdi completamente a alegria”.

Hamlet não se sente mais capaz de amar alguém, por maior que tenha sido seu amor anterior por Ofélia.

Nem devemos esquecer que há visão menos “alegre” da tragédia, também na obra de Sören Kierkegaard, para quem “o trágico é a contradição sofredora... A perspectiva trágica vê a contradição e se desespera acerca da saída” (SZONDI, 2004, p. 59). Ou então, com Goethe, podemos falar do trágico como “oposição irreconciliável”. Contudo, mesmo não nos querendo aqui deter na importante distinção entre a tragédia grega e a moderna, podemos afirmar que Nietzsche retoma a tragédia grega, e foi quem – ao contrário dos gregos que acabaram com a tragédia através da Filosofia – quis instaurar uma “filosofia trágica”.

É, portanto, bom lembrar que a tragédia nasceu na Atenas clássica junto com a democracia: isso significa que é assumindo uma dimensão pública da existência humana e é tendo por base uma relação agonística e de amizade – *phylia* – entre os cidadãos, que existe possibilidade de pleitear maior justiça, maior virtude e bem-estar social, mas é também possível discutir o significado da própria experiência humana (LEIS, ASSMANN, 2006, p. 75–84). Os gregos inventaram a tragédia e a comédia, permitindo que os cidadãos, como cidadãos e não como simples espectadores, vissem os problemas de todos os lados, sob todos os ângulos, atitude imprescindível para que se tomassem também as decisões na vida política. Isso permitiu que as decisões fossem decisões, ou seja, mantivessem o risco inerente a todo exercício de liberdade. O teatro acontece no mesmo espaço da política: a cidade. A representação pública da tragédia é um debate político, em que está em jogo a vida dos cidadãos. Neste contexto, a razão é importante, mas ela não basta. Há que ter amizade; há que decidir correr riscos ou ser livre. Para experimentar a beleza e o valor da pluralidade humana, o sentido da convivência entre os cidadãos (*vivere est inter homines esse* – viver é estar entre os homens – diziam os antigos romanos), é conveniente que cada um deles cultive em si mes-

mo, como experiência da liberdade, a potência de ser diferente do que é. Poder ser diferente é sinônimo de liberdade. Nesta perspectiva, há uma aproximação entre ser livre e ser trágico. Ao mesmo tempo, é no espaço público que ética e política se entrecruzam, se aproximam, se conjugam. No mesmo contexto em que os deuses aparecem lutando entre si, os seres humanos se sentem desafiados a decidir, sem garantias, pois sempre poderá aparecer um destino mais forte que a própria decisão.

De acordo com essa perspectiva, somos sim autônomos, mas nossa autonomia exige mais coragem, tornando-se mais pesada, pois acarreta que coloquemos em jogo inclusive a própria vida, como nos mostra o exemplo de **Antígona**. Para ela, decidir, estabelecer a própria lei, definir o próprio destino equivale a pôr-se em jogo como existência, como experiência de si e dos outros, até mesmo como vida biológica.

De acordo com a tragédia escrita por Sófocles, Antígona sabia que estava frente ao seguinte dilema: se cumpro a lei do Estado, cujo governante é o tio, não posso enterrar meu irmão morto... Se não cumpro a norma que me proíbe de enterrar alguém que foi morto como inimigo da *pólis*, quem será morto serei eu que não cumpro a norma política. Mas também sei que se não enterro meu irmão morto, também deixo de cumprir a norma moral (*ethos*), e desta forma condeno meu irmão morto a não ter vida depois da morte. **Qual a saída? Ambas as soluções são racionais**, têm sua racionalidade. Nenhuma das duas aparece mais racional que outra. **Há que decidir**, e ao decidir sei das consequências da decisão. E Antígona decidiu: enterrou o irmão para lhe salvar o direito à vida após a morte, mesmo que com isso soubesse – o que de fato aconteceu – que ela mesma seria condenada à morte por seu próprio tio, Creonte, que é governante. Eis outra experiência possível. Uma experiência trágica, assumindo-se livre e responsabilmente que nem tudo pode ser decidido por nós (pois há uma norma, fruto da existência de outros seres humanos ao meu lado, e sinal de que existem coisas indecidíveis), mas que algo pode e deve ser decidido, e que o sentido da vida também reside no fato da decisão mesma, colocando em jogo a própria existência biológica como tal. Além disso, assume-se que a dor é inevitável para toda

existência humana que não se contenta em ser superficial e indiferente diante dos outros e do destino.

A potência da tragédia consiste em narrar o feito e o sofrido como luta exacerbada entre a vida e a morte. O agir é, pois, uma tarefa de humanização. E aprender a condição humana é descobrir essa virtude da ação. Importante é, para o trágico, a vinculação com o tempo: para ele é impossível apoiar-se no passado, porque a culpa o corrompe. O futuro pertence aos deuses, só a eles. Por conseguinte, o tempo do trágico é o presente, no qual se irá plasmar o caráter e a identidade do personagem. A liberdade está aí: na coragem de saber-se sempre presente, que tudo está sempre em jogo agora, não ontem nem amanhã. O trágico, ao mesmo tempo em que percebe que, se sofre, tem culpa, constata que a culpa é fruto de escolha. Assim, conforme já dissemos, o herói trágico é ator e vítima da luta que se dá dentro dele, assinalando ao mesmo tempo sua vontade de ser potência, vontade permanente de reconciliação que nunca chega e sempre se anuncia por vir, e sua experiência constante e instigante dos limites desta vontade.

O Humanismo como Visão Trágica e Cristã?

Se nos deixam insatisfeitos as respostas à crise descritas anteriormente, **há alguma alternativa que possa ser apresentada?** Quem sabe, uma alternativa que aproxime perspectivas que em geral aparecem incompatíveis entre si?

Uma delas é a que aproxima a visão judaico-cristã da visão trágica, sobretudo lembrando que podemos sustentar que Jesus Cristo foi e é um herói trágico e, como tal, experimentou muitas das características descritas pela tragédia grega. Trata-se aqui de enfrentar o problema da relação entre visão religiosa e visão trágica.

Nesse caso, poderíamos inicialmente dizer que a tragédia aparece como crise da religião. Isso aconteceu tanto na Grécia do Século V antes de Cristo como na Europa da Renascença, na qual é, de novo, a religião que entra em crise como visão normal da experiência humana ocidental europeia. Primeiro, foi a crise do mundo homérico, depois, a crise da religiosidade medieval. E poderíamos acrescentar, hipoteticamente, que há motivos para que a visão trágica volte a ser

sugerida agora, após outra crise: a da crença moderna na racionalidade humana, que foi dominante nos últimos séculos, e que levou, no Século XIX, **Augusto Comte** a formular uma nova religião, a “religião da humanidade”. Entre os dogmas dessa religião moderna positiva está o de se confiar única e totalmente na capacidade da razão humana de estabelecer uma sociedade perfeitamente bem organizada, bastando que estendamos e cumpramos universalmente “o dogma fundamental da invariabilidade das leis naturais”. Assim, segundo o lema “ordem e progresso”, nada há a temer, pois o futuro estará garantido, harmonizando-se indivíduo e sociedade, corpo e espírito, história e natureza, humanidade e natureza em geral (COMTE, 1976).

Retomemos, porém, o conceito de humanismo, sem esquecer a dispersão semântica sofrida pelo conceito, o que levou a uma confusão e a certo esvaziamento do significado do termo na modernidade com a proliferação de tantos adjetivos (humanismo liberal, marxista, ateu, existencialista, científico, evolucionista, cristão e etc.). Sabemos que no senso comum se apela para o “humanismo” para fazermos uma genérica defesa da vida humana.

É importante ter presente que todo humanismo comporta uma definição, ou uma interpretação, do ser humano, de uma natureza humana, e que todo conceito de humanismo pode privilegiar, mais ou menos, para além da sua marca histórica, um aspecto pretensamente descritivo do ser humano ou então mais normativo ou prescritivo. Importa também dizer que, apesar de tantas respostas já dadas, a pergunta por quem somos continua atual, e nenhuma resposta será simplesmente o resgate e a repetição de resposta já dada.

Nesse contexto, **penso que há aspectos novos que precisamos levar em consideração quando fazemos a pergunta hoje, embora nunca tenhamos a certeza de que as respostas que daremos serão melhores ou piores do que aquelas já dadas.** Em todo caso, nunca a pergunta pelo que é o ser humano incluiu tão fortemente a pergunta pela sobrevivência da vida da espécie, e não apenas pelo sen-



Tô a fim de saber

Isidore Auguste Marie François Xavier Comte (1798–1857)

Foi o pai da sociologia e defensor do positivismo. É bom lembrar que foram os positivistas brasileiros, seguidores de Comte, que lutaram pela modernização do Brasil, pela fundação da República, a partir do final do Século XIX. Por outro lado, a “religião da humanidade”, parte da doutrina do filósofo francês, teve muita influência no Brasil, fazendo com que surgissem templos positivistas em várias capitais de estados brasileiros. Certamente Comte foi o pensador moderno que mais explicitamente influenciou a vida brasileira. Basta lembrar que o lema da bandeira brasileira “Ordem e Progresso” é também o lema do positivismo comteano.

tido da existência dos indivíduos humanos e das sociedades humanas. Pela primeira vez, parece, a resposta sobre quem somos nos obriga a jogar com a vida da espécie humana, inclusive com a vida biológica presente no planeta Terra. Por este motivo, ser humanista hoje nos impõe, com mais força, a resposta à pergunta: quem somos nós como espécie em meio a outras espécies, e como seres vivos? Quando uma biopolítica parece tão consolidada e insuperável? Ou quando o já citado Cardeal Ratzinger, ao mesmo tempo em que repropõe Jesus Cristo como “medida do verdadeiro humanismo”, enfatiza que vivemos um **impasse entre religião e razão**, em cujo contexto o ser humano passou a ser produto de si mesmo, e nada parece ser conservado da visão cristã de criatura de Deus?

Em situação com tais características gerais e com esta doída ambivalência, o “humanismo” pode ressurgir, e ressurge cá e lá, como nome para uma preocupação e um problema em busca de compreensão e de solução. Claro que poderia aparecer como nostalgia de um tempo, como consolo com o que já foi e não pode ser mais. Como algo que nos consola depois do fracasso do projeto moderno. Como lembrança – cinzenta, quem sabe – de uma promessa de paraíso. Mas a pergunta persiste: como foi possível chegarmos até aqui? Termos apostado tão confiantemente que um dia resolveríamos tudo pela razão humana, pondo conseqüentemente em prática o que, pela nossa razão, formulamos no plano teórico, e ao final das contas nos surpreendermos e nos frustrarmos: em vez de tudo isso, frustração; ao invés de fim da história, como há poucos anos o anunciou Francis Fukuyama, um crescente pessimismo, parecendo que, do ponto de vista moral, sempre estamos no ponto de partida. Ao invés de tudo, o nada, o niilismo. Em vez de céu, um inferno, ou purgatório, embora bem administrado.

Mesmo bem administrado, mesmo soando tão “racional”, incomoda-nos e corrói nossa alma o fato de não conseguirmos identificar quem nos está administrando desta maneira. Tudo é anônimo. Não há mais responsáveis. Não há mais responsabilidade. Já não é possível, se tivermos bom senso, responsabilizar alguém, alguma teoria ou prática, alguma classe ou grupo social, pelo que acontece. E quando todos são responsáveis, ninguém é responsável! Ou – o que é o mesmo – quando todos os outros, e não eu, são responsabilizados, ninguém é responsabilizável, pois todos os outros eus podem e tendem a fazer o mesmo. Essa sensação de impotência nos pesa mais que a própria possibilidade de um desastre final. Sensação de impotência que, paradoxalmente, vem acompanhada da convicção de que nunca esti-

vemos tão livres quanto somos hoje. Talvez fosse melhor reconhecer de imediato que não somos livres, por maior que seja a sensação de que cada um de nós pode fazer o que bem quiser. É isso, repetimos, o niilismo; é isso a “vida nua”, assinalada por Giorgio Agamben (2004).

“O homem é uma corda, atada entre o animal e o além-do-homem – uma corda sobre um abismo. Perigosa travessia, perigoso acaminho, perigoso olhar-para-trás, perigoso arrepiar-se e parar” (F. Nietzsche, **Assim falou Zaratustra**, primeira parte).



Figura 19: Uma representação das idades e das diferenças humanas
 Fonte: <<http://www.cruzadadomenor.org.br/shared/emilien.jpg>> . Acesso em: 26 jun. 2008.

Nesse contexto, e de forma teoricamente seminal, ousou propor não só uma redefinição do “humanismo”, mas também, através dela, uma **conjugação entre a visão trágica e a cristã**, por mais que pareça prevalecer uma separação entre cristianismo e tragédia, enquanto no cristianismo, como reconciliação e salvação, haveria uma superação completa de toda divisão, de todo conflito. Penso que não é esta a única visão possível como visão cristã. Há certamente um cristianismo antitrágico, no qual os problemas do mal e do sofrimento tendem à superação ou a uma atenuação, e é possível um paganismo antitrágico, quando são naturalizados o mal e o sofrimento. Mas há um cristianismo trágico, em que o escândalo frente a Deus permanece vivo, em que o mal e o sofrimento não recebem solução tranquila e definitiva, e o mistério sempre continua vivo, ao contrário do que ocorre em geral com a Filosofia, mesmo aquela que admite a contradição, como é o caso em Hegel, mas que sempre acaba resolvendo/superando a contradição e o mistério, numa espécie de “dialética positiva”. Pretendemos acenar para alguns aspectos, vinculando nossa análise à rediscussão do conceito de humanismo.

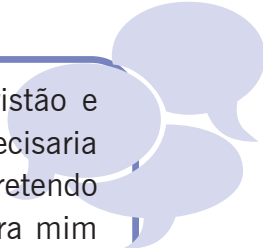
Assim, por mais paradoxal que pareça essa aproximação, e por mais que, de algum lado, consideremos normal falar da “morte do homem” ou de pós-humanismo, lutar pelo humanismo pode significar, hoje, lutar para manter o direito de estabelecer o que somos, transformando o humanismo em crítica ao que acontece em tempos nos quais tudo já parece estar decidido, e nada mais restar, senão adequar-se à situação. Nessa situação, nada mais seria possível pensar, a não ser compreender o que é, a fim de nos adaptarmos melhor ao que é. Nada de novo seria possível, nesta circunstância, a não ser o novo técnico, o novo produto de mercado, seja que tipo de mercado for: mercado financeiro, mercado de bens de consumo, mercado de ideias (*prêt-à-penser* – diriam alguns franceses), e até mercado religioso.

Também nesse caso parece que dizemos: **diante da morte do sujeito, diante da tentação de que um dia venceremos inclusive a morte pela técnica, diante do esquecimento da morte e da espetacularização do mal e do sofrimento, diante da vida nua e da ausência quase total da possibilidade de ainda fazermos o bem e o mal** (“especialistas sem espírito, e sensualistas sem coração” – diria Max Weber, 2001), **nos sobra resistir ao que nos acontece**, como o faz o escriturário Bartleby, de Herman Melville (2003): “Prefiro não fazer!”; ou lutar por aquilo que não serve para nada, pelo que não se deixa reduzir a meio de produção e consumo no mercado, pelo que é graça, pelo que acontece, por exemplo, na amizade, que é um programa vazio que está sempre aberto para o Outro, e para qualquer Outro, conforme o sugere Foucault.

Nesse sentido, recuperando a dimensão trágica, pelo menos mantemos a luta para que ainda seja possível decidir. E nesse campo aberto, duplo, de duas possibilidades que se apresentam nos acontecimentos, e não apenas uma, o humano sempre pode ter lugar. **Antígona** viva nos lembra que o ser humano se sente humano quando pode decidir sobre sua vida, e sua morte, quando ainda há alternativa. É isso que foi mostrado por **Sócrates**: mesmo podendo ter argumentos para se safar da condenação à morte, preferiu aceitar o veredicto da cicuta, pois era o modo de mostrar, mesmo condenado, quem decidia, e ao mesmo tempo mostrava que a vida do indivíduo talvez não carregue em si este valor absoluto que os modernos lhe atribuem. Também assim se revela a grandeza do humano: na sua escolha para ser livre, antes de qualquer coisa, suportando e enfrentando de cara a necessidade de escolher o sentido, nunca se conformando com o dado. É neste limiar que o humano se revela em sua nudez: nesta capacidade de se experimentar frágil e forte ao mesmo tempo; nesta coragem

de se olhar no espelho, sem medo do fato de que pela razão nem tudo é resolvível. Ou então, no caso de Sócrates, **fazendo continuamente a experiência do limite da razão e do próprio ser humano**, limites que sempre coincidem, enquanto a Filosofia e a Ciência se tornaram, sobretudo no Ocidente moderno, a afirmação de uma resposta baseada unicamente na razão humana, uma resposta clara e distinta, completa, dispensando qualquer outro auxílio, e excluindo do real tudo o que não fosse racionalizável, como é a dor, a morte, numa espécie de dialética positiva que nos leva inevitavelmente para o deserto de sentido, para o niilismo.

De ambas as maneiras, seja com a tese agostiniana, seja com a tragédia, se ambas forem vistas como humanistas, temos uma assumida **paradoxalidade**: a de nos sabermos humanos e como tais frágeis, biologicamente determinados e destinados à morte, seres que nesta passageiridade têm que decidir o sentido da própria existência. Indica também que, ao assumirmos a tarefa de perguntar e decidir pelo sentido do que nos acontece, somos parecidos com o herói trágico, como se só pudessem ser trágicos os que têm a coragem de se perguntar, correndo o risco de perder, de se perder. Tendo a coragem de assumir que podemos matar; que podemos morrer; e também que é possível amar, Antígona, Sócrates e também Jesus Cristo amaram o Outro, e deram suas vidas, sem o fazerem por causa de algum bem que pudesse de antemão estar garantido (“Meu Deus, por que me abandonaste?” – Mc. 15,34) e sofreram, sendo ousadamente frágeis e precários.



Essa aproximação entre um humanismo cristão e um humanismo trágico não é óbvia, mas precisaria ser bem mais aprofundada. Em todo caso, pretendo antes de mais sugerir uma possibilidade para mim mesmo, no esforço para me situar dentro do mundo, dentro de mim, diante dos outros. Talvez as observações feitas possam servir de inspiração para algum leitor. Talvez sirvam para questionar “verdades” já normais, para desconfiar delas. Parece razoável e conveniente perguntar: é possível ser “humanista” sendo antropocêntrico, como o somos sendo modernos? Ou de outra forma: é possível continuarmos modernos e ser humanistas? Ou ainda: é possível ser moderno e ser cristão? Por que não temos a coragem de perguntar e tentar responder?

De qualquer modo, o humanismo, se ainda tiver sentido, não pode continuar sendo sonho, consolo ou utopia, nem aceitação supina da situação vivida, da simulação de liberdade e da adaptação total ao mercado vigente, mas sim defesa ou resistência diante da grande tentação atual: a do conformismo perante a banalização do mal; e a do grito de resistência a favor da liberdade.

Essa é a “**luta pela ética**” mais importante: não tanto aquela que apregoa que temos de cumprir a norma existente, mas sim aquela que nos impele a manter viva a possibilidade de escolher, a manter viva a nossa potência. Como diz Agamben (2001), o ponto de partida de toda ética é que o homem não é nem deve ser ou realizar alguma essência, alguma vocação histórica ou espiritual, algum destino biológico. Toda vez que a vida humana simplesmente se configura como algo que já tem regras claras e na qual nada há a decidir, ela se empobrece, se vulgariza.

Por isso, se há algo que o ser humano deve ser, sem que isso seja uma essência já conhecida ou determinada (sobretudo por outros!), isso é “o simples fato da própria existência como possibilidade ou potência”. (AGAMBEN, 2001, p. 39). Trata-se de uma luta pela liberdade, luta para ainda podermos ser responsáveis, com todos os riscos e perigos que isso, inevitavelmente e tragicamente, acarreta.

Dessa forma, **a luta pelo humanismo se transforma em luta para que os seres humanos possam se tornar responsáveis pelo problema e pela solução do problema.** Mas nunca, certamente, conforme repetiram os modernos otimistas, como a solução definitiva. **O ser humano é que é o problema e a solução.**

Se nós somos a solução, é porque somos também a única origem do problema. Hegel sublinhou: não somos simplesmente um dos combatentes, mas somos, cada um de nós, o próprio combate. E nunca deixaremos de ser problema enquanto vivermos. Um humanismo trágico supõe que – como problema e como solução – nós também admitamos que nem tudo pode ser decidido por nós, por mais que prometicamente lutemos por isso, que é condição para podermos ser responsáveis. Por outras palavras, sermos trágicos.

E talvez tenhamos atualmente, mais do que na época do nascimento da tragédia, uma percepção bastante clara disso: o ser humano encontra-se, no dizer de Salvatore Natoli (2004), numa situação hipertrágica, por se dar conta de que foi ele quem introduziu o risco na própria natureza, e não simplesmente sofre o risco que vinha da própria natureza. Hoje, é o ser humano, mais sozinho, que deverá

encontrar dentro de si mesmo a própria medida, pois o motivo trágico da assunção do limite se apresenta muito fortemente sob a voz da responsabilidade. Enquanto antes o ser humano era protegido pela natureza, hoje ele é protetor dela; se, portanto, quisermos encontrar uma fórmula, deveríamos dizer que o ser humano se encontra hoje numa situação hipertrágica.

Ao aproximar tragédia e cristianismo, Natoli, comentando a importante contribuição de Simone Weil (1974), insiste em dizer que os gregos nunca poderiam entender um mundo sem dor e sem morte, ao passo que o cristianismo faz aparecer esta possibilidade. Contudo, apesar dessa diferença, lembremos que o cristão, exatamente porque crê, nunca tem certeza absoluta sobre esta possibilidade: a da ressurreição. A esperança contém risco e a assunção deste risco. **Eliminar o risco acarreta certeza e, de algum modo, pode ser uma cômoda fuga da responsabilidade.** Obviamente há diferença entre o risco na tragédia grega e o risco de um cristão, e por isso poderíamos dizer que, por um lado, o trágico, na perspectiva grega, prevê sempre que o ser humano se encontra em meio a uma contradição, diante de um caminho fechado, de uma aporia da qual deve sair através de uma decisão, tomando uma posição, e, por outro, na tradição judaico-cristã não temos tanto a contradição, mas o paradoxo:

[...] situação na qual o homem se encontra ‘no ângulo’: ele está fechado, não há mais saída, e então há uma inversão não produzida por ele. É o sacrifício de Abraão. A isso chamo paradoxo ou, como diz a teologia clássica, os *impossibilia Dei*: o que para o homem não é possível, é possível para Deus. A pedra rejeitada tornou-se a pedra angular. Esta é a dimensão fundamental, em que o eixo não é antropocêntrico. (NATOLI, 2002, p. 127).

Concordando que há certa semelhança entre Cristo e a figura do “bode expiatório” presente na origem da tragédia grega, Natoli observa que há boas razões para aproximar cristianismo e tragédia, até porque no cristianismo se produzem antinomias:

[...] este Jesus ressurgido que devia voltar a salvar e que não mais voltou, este buraco negro, este ponto obscuro, esta desilusão. Pareceria que aquele que salva realmente não salva. (NATOLI, 2002, p. 133).

Segundo Weil, da mesma maneira que Prometeu sofre por amar os homens e sofre no lugar dos homens, o cristão sabe que deve passar pela cruz para se unir à sabedoria divina.

Aporia – de forma geral, algo que não pode ser resolvido racionalmente.

Mas não devemos esquecer que a experiência essencial da fé, por mais que o abismo seja profundo, nos deixa sempre a possibilidade da invocação, que é a confirmação de que a salvação existe e é esperada, para além da dor e da morte. E isso nunca está presente na tragédia grega.

Um mundo sem a dor e a morte não poderia ter sido imaginado... nem se poderia ter compreendido. O Cristianismo faz com que irrompa esta possibilidade, mais do que o Hebraísmo. (NATOLI, 2002, p. 134).

Por mais que digamos que Jesus se sente abandonado por Deus, assim como Prometeu podia se sentir abandonado por Zeus, Jesus tem um Deus (“meu Deus, meu Deus!” – Mc. 15,34) o que Prometeu não faz (Figura 20).



Figura 20: Cristo na Cruz de Georges Rouault
Fonte: Fontes (1994, p. 401)

Nesse contexto, pelo menos adquire força e sentido uma verossímil constatação: se não é possível para o trágico e para o cristão a solução definitiva de todos os problemas, e sim a experiência dos limites do homem feita pelo homem mesmo, ao mesmo tempo se constata que **uma modernidade otimista, crente em que um dia tudo estará resolvido, é incompatível tanto com a visão trágica quanto com uma visão cristã.** Portanto, se humanismo for sinônimo de antropocentrismo, haverá também incompatibilidade entre

humanismo e cristianismo, e entre humanismo e visão trágica. Ao mesmo tempo, sabemos que a experiência da dor e da morte só é possível para alguém que se sente capaz e forçado a ser o centro de tudo, alguém que não consegue renunciar a ser responsável. Mesmo a crença em Deus, por mais que a teologia cristã fale da fé como graça dada por Deus, traz consigo responsabilidade humana: eu também sou responsável pela minha fé, ou seja, pela minha esperança em outro ser. E a fé, por ser fé, sempre estará tecida com a dúvida, com a culpa, com a dramática pergunta pelo sentido, sobretudo pelo sentido da dor e da morte.

Vamos finalizar repetindo a pergunta: é possível ser humanista sem ser cristão?

Acredito que a resposta sob a perspectiva cristã seja a seguinte: só um humanismo teocêntrico contém todos os requisitos conceituais necessários para uma interpretação verdadeiramente humana da dinâmica objetiva da existência, ainda mais que já reconhecemos, mais ou menos, a falência histórica evidente de todo humanismo antropocêntrico. Sendo assim, o dilema é este: Deus ou nada; e não: ser o homem o valor fundamental ou não. Se Deus não existe, tudo é permitido, ou seja, não há lei. A famosa afirmação de Dostoievski (presente no seu livro *Irmãos Karamazov* – “se Deus não existe, tudo é permitido”), também pode acarretar outra consequência, para além daquela imediatamente percebida: ser moderno inclui a possibilidade de ser ateu; e quando há a possibilidade de ser ateu, de não crer, a própria experiência cristã pode se aproximar mais da experiência trágica. É só quando permanece aberta a possibilidade de não invocar a Deus que é possível aproximar cristianismo e tragédia. Ou então, mesmo invocado, Deus pode ficar em silêncio, como se quisesse nos dizer que devemos ter a coragem de suportar o silêncio, e continuar a nos perguntar pelo sentido do próprio fato de haver algo e não simplesmente nada. Parece ser esta uma forma de vida possível, e talvez mais profunda, mais radical, do que a daqueles que fazem um Deus à sua semelhança, ou se põem como deuses, e por isso não têm mais perguntas ou acham que as respostas já estão dadas definitivamente. E estas parecem ser indicações possíveis para delinear algo que poderíamos denominar de “humanismo trágico e cristão”. E isso só é possível se nos assumirmos corajosa e intensamente como problema e como potência responsabilmente aberta.



Atividades de aprendizagem



Para se certificar de que entendeu a discussão apresentada ao longo desta Unidade, responda às perguntas propostas e encaminhe-as ao seu tutor através do AVEA. É importante que você não apenas compreenda o que é afirmado e discutido no texto, mas que procure também pensar por sua própria conta e risco.

1. Procure caracterizar brevemente a situação atual, com suas palavras, o sentido da vida para os seres humanos em geral, a insegurança (teórica e prática) em que vivem a respeito das grandes perguntas, a banalidade do mal.
2. Qual o alcance e os limites da defesa ou da afirmação de que a técnica resolve todos os problemas? E como se manifesta entre nós, na empresa, ou noutra instituição, a afirmação de que tudo se resolve pela competência técnica ou profissional? A técnica é, de fato, apenas um meio?
3. Como você entende a natureza humana? Ela existe? Se existe, como ela é? Boa ou má, ou nem boa nem má? O que muda entre quem diz que a natureza humana não existe, pois é capaz de fazer-se totalmente de forma artificial, cultural, do jeito que quiser, e quem não aceita isso? Como vemos a relação entre indivíduo e sociedade quando admitimos a existência de uma “natureza humana”?
4. O que é uma visão trágica da vida? Quais os argumentos favoráveis e contrários que você tem, tendo em conta o que dissemos no texto?
5. Quais são as diferenças entre a visão judaico-cristã, normalmente vivida entre nós, e uma visão judaico-cristã combinada com uma visão trágica, como o texto propõe? E o que você pensa a respeito?
6. Qual é, afinal, a sua própria concepção de ser humano? Como você definiria o ser humano em uma frase?

Referências



AGAMBEN, Giorgio. *La comunità che viene*. Torino: Bollati Boringhieri, 2001.

_____. *Homo sacer, o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

_____. *Profanações*. Trad. Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *O que resta de Auschwitz*. Trad. Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

ANDERS, Günther. *L'uomo è antiquato*. Trad. italiana. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.

APEL, Karl-Otto. *Estudos de moral moderna*. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARENDT, Hannah. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. *Entre o passado e o futuro*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: Ed. UnB, 1985.

_____. *Poética*. 2. ed. São Paulo: Ars Poetica, 1993.

_____. *Ética a Nicômacos*. 3. ed. Brasília: Ed. UnB, 1999.

ASSMANN, Selvino José. O que têm a ver os filósofos com a política? In: FELIPE, Sônia (org.). *Justiça como equidade*. Florianópolis: Insular, 1998. p. 303–312.

BAUMAN, Zygmunt. *A modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

- _____. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *et al. Dicionário de Política*. Brasília: Edit. UnB, 1992. 2 v.
- BONCINELLI, Edoardo. *Necessidade e contingência da natureza humana*. Trad. Selvino Assmann. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/887/10846>>. Acesso em: 17 maio 2011.
- BORNHEIM, Gerd. *O sentido e a máscara*. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- BRANDÃO, Junito. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1987. 2 v.
- CHÂTELET, François. *História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. 8 v.
- _____. *Uma história da razão*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.
- COMTE, Augusto. *Discurso sobre o espírito positivo*. Porto Alegre: Globo; São Paulo: EDUSP, 1976.
- CORDI, Cassiano *et al.* *Para filosofar*. São Paulo: Scipione, 1995.
- DELEUZE, Gilles; AGAMBEN, Giorgio. *Bartleby*. La formula della creazione. 4. ed. Macerata: Quodlibet, 2003.
- ECO, Umberto. Entrevista concedida a Roger Pol Droit. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 3 abr. 1994, Caderno Mais, p. 7.
- FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FERRY, Luc. *Aprender a viver: filosofia para os novos tempos*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2007.
- FONTES, Martins. *O livro da Arte*. Trad. Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Le parole e le cose*. 2. ed. Milano: Rizzoli, 1967.

- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. Entrevista concedida em 1984. In: *Hermeneutica del sujeto*, La Plata, Altamira, p. 110–112. Tradução do espanhol, confrontada com o texto original francês, por Selvino Assmann.
- _____. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994. 4 v.
- _____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. São Paulo: Forense, 1995.
- _____. Polémique, politique et problématisations. In: *Dits et Écrits*. Trad. Selvino J. Assmann. Paris: Gallimard, 1997. v. 4.
- _____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ditos e Escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 264–287. v. 5.
- _____. A Filosofia analítica da política. In: *Ditos e Escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 37–55. v. 4.
- _____. *Omnes et Singulation* (Para uma crítica da razão política). Trad. Selvino Assmann. Florianópolis: Nephelibata, 2006.
- _____. *O filósofo mascarado*. Trad. Selvino Assmann. Disponível em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/foucault.htm>. Acesso em: 17 maio 2011.
- GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Techne*, 2. ed. Torino: Feltrinelli, 2003.
- GARCÍA-MARZÁ, Domingo. La responsabilidad social de la empresa: una definición desde la ética empresarial. *Revista Valenciana de Economía y Hacienda (RVEH)*, Valencia, n. 12, III/2004, p. 86. Disponível em: <http://www.gva.es/c_economia/web/rveh/pdfs/n12/debate3_12.pdf>. Acesso em: 17 maio. 2011.
- HADOT, Pierre. *O que é Filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.
- HARAWAY, Donna. *Simians. Cyborgs and Women: the Reinvention of Nature*. Londres: Free Association Books, 1991.
- HOUAISS, Instituto Antônio. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa*. Editora Objetiva. Versão monousuário. 3.0 CD-ROM. Jun. 2009.

KANT, Immanuel. Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? In: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.

_____. *A paz perpétua*. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Sobre a pedagogia*. Piracicaba: UNIMEP, 1999.

_____. *Resposta à pergunta: o que é o “esclarecimento” (“Aufklärung”)?*. Disponível em: <caosmose.net/candido/unisinis/textos/esclarecimento.doc>. Acesso em: 3 maio 2011.

KRISTEVA, Julia. *Sol Negro: depressão e melancolia*. Trad. Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LACOMBE, Francisco José Masset. *Dicionário de Administração*. São Paulo: Saraiva, 2004.

LEBRUN, Gérard. *O que é poder*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LEIS, Hector R.; ASSMANN, Selvino José. *Crônicas da pólis*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

_____. *Críticas minimalistas*. Florianópolis: Insular, 2007.

LEVI, Primo. *Se questo è un uomo*. 4. ed. Torino: Einaudi, 2005.

LEVINAS, Emmanuel. *Algunas reflexiones sobre la Filosofía del hitlerismo, Postscriptum*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico, 2001.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*, 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.(Coleção Os Pensadores).

MACHIAVELLI, Niccolò. *Istorie Fiorentine*. Libro III, par. 13. In: *Tutte le Opere*. Trad. Selvino José Assmann. Org. M. Martelli. Firenze: Sansoni, 1971, p. 700–702.

MAQUIAVEL. *O Príncipe*. São Paulo: Abril Cultural. 1983 (Coleção Os Pensadores).

MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Filosofia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MELVILLE, Herman. *Bartleby, o escriturário*. Porto Alegre: L&PM, 2003.

MURA, Federica. *Il mito di Elena fra Filosofia, retorica e teatro*. 63 p. Disponível em: <www.Filosofia.it/pagine/pdf/2005_11_Mito_di_Elena.pdf> Acesso em: dez. 2006.

NANCY, Jean-Luc. *La creazione del mondo. Iride*. Bologna: Il Mulino, n. 35, 2002.

NATOLI, Salvatori. *Libertà e destino nella tragedia greca*. Brescia: Morcelliana, 2002.

_____. *La tragedia greca e il cristianesimo*. Entrevista de Vince Ferrara. Disponível em: <http://www.salveprof.it/sitonuovo/didattica/quarte/la_tragedia_greca_e_il_cristianesimo.pdf>. Acesso em: 24 maio 2011.

NOVAES, Aduino (Org.). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PASCAL, Blaise. *Pensées*. Paris: Gallimard, 1962.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates: banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

RATZINGER, Joseph. O homem desceu até o fundo do poço do poder. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais, São Paulo, 24 abr. 2005.

RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório*. Estudos de antropologia da civilização. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

RUBY, Christian. *Introdução à Filosofia Política*. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 9. ed. Porto: Afrontamento, 1997.

SANTOS, Laymert G. dos. *Politizar as novas tecnologias: o impacto sociotécnico da informação digital e genética*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

SCHMITT, Carl. *Dialogo sul potere*. Trad. italiana. Genova: Melangolo, 1990.

_____. *Teología política*. In: AGUILAR, H. O.(org.) *Carl Schmitt, teólogo de la política*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2001.

- SLOTTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- TOLDO, M. Responsabilidade social empresarial. In: *Responsabilidade social das empresas: a contribuição das universidades*. São Paulo, Petrópolis: Instituto Ethos, 2002.
- TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- VALENTINI, Antônio. La tragedia di Antigone, tra natura e cultura. *Dialegethai. Rivista telematica di Filosofia*, ano 5, 2003, p. 9. Disponível em: <<http://mondodmani.org/dialegethai/av02.htm>>. Acesso em: 17 maio 2011.
- VASQUEZ, Adolfo Sanchez. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e tragedia nell'antica Grecia*. Torino: Einaudi, 1976.
- _____. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- _____. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- _____. *Entre Mito e Política*. 2. ed. São Paulo: EdUSP, 2002.
- WEBER, Max. *O Político e o Cientista*. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1979.
- _____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- WEIL, S. *La Grecia e le intuizioni precristiane*. Milano: Rusconi, 1974.
- WOLFF, Francis. *Aristóteles e a política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

Selvino José Assmann

Natural de Venâncio Aires (RS), docente de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Mestre e Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Lateranense de Roma – IT (1983). É docente permanente de Graduação em Filosofia, trabalhou na Pós-Graduação em Educação e de Administração, e atualmente é professor na Pós-Graduação em Filosofia e no Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas. Orientou muitas dissertações de mestrado e teses de doutorado nos programas referidos. A atuação do docente tem como focos centrais de trabalho teórico a ética e a política, áreas nas quais publicou vários artigos em revistas e livros.

